



**T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

AKÇAKALE'DE SOSYOKÜLTÜREL VE DİNÎ HAYAT

**Necla DEMİR
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ**

**ŞANLIURFA
2026**



**T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

AKÇAKALE'DE SOSYOKÜLTÜREL VE DİNÎ HAYAT

**Necla DEMİR
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ**

DANIŞMAN: Dr. Öğr. Üyesi Orhan AYAZ

**ŞANLIURFA
2026**

TEŞEKKÜR

Çalışma sürecinde, desteklerini esirgemeyen değerli kişileri anmak isterim. Öncelikle, çalışmamın konu seçiminden itibaren her aşamasında engin sabrıyla yol gösteren, destek olan ve ihtiyaç duyduğum her konuda nezaketle bana rehberlik eden Dr. Öğretim Üyesi Orhan Ayaz hocama teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Eğitim hayatım boyunca maddi ve manevî hiçbir fedakârlıktan kaçınmayan değerli babam Halil Demir'e ve sevgili annem Leyla Demir'e şükranlarımı sunarım. Manevî güç kaynağım olan kıymetli kardeşlerim, yeğenlerim ve hayatımın her alanında olduğu gibi bu çalışmanın ortaya çıkmasında da en büyük destekçim olan canım kız kardeşim Fatma Demir Aslan'a teşekkürü borç bilirim.

Saha verilerinin toplanması sürecinde büyük bir sabır ve özenle destek olan Akçakale İlçe Müftülüğü personeline ve değerli arkadaşım Büşra Hatice Biçgel'e teşekkürlerimi sunarım.

ONAY

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	iii
ŞEKİLLER DİZİNİ.....	v
KISALTMALAR.....	vi
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Araştırmanın Konusu.....	1
1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	2
1.3. Önceki Çalışmalar.....	3
1.4. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları.....	4
1.5. Araştırmanın Yöntemi.....	5
2. BÖLÜMLER.....	9
2.1. BİRİNCİ BÖLÜM.....	9
2.1.1. AKÇAKALE’NİN GENEL DURUMU.....	9
2.1.1.1. Akçakale İsminin Etimolojisi.....	9
2.1.1.2. Coğrafi Konum ve Stratejik Önemi.....	9
2.1.1.3. Tarihsel Arka Plan.....	11
2.1.1.4. Kültürel Yapısı.....	12
2.1.1.5. Dil Yapısı ve Kimlik.....	15
2.1.1.6. Demografik Yapısı.....	16
2.1.1.7. Ekonomik Yapısı.....	17
2.1.1.8. Eğitim Durumu.....	20
2.2. İKİNCİ BÖLÜM.....	21
2.2.1. AKÇAKALE’DE DİN VE KÜLTÜR.....	21
2.2.1.1. Din ve Kültürel Normlar.....	21
2.2.1.2. Aşiret Yapısı.....	22
2.2.1.3. Aşiret Yapısında Oda Kültürü.....	25
2.2.1.4. Akraba ve Komşuluk İlişkileri.....	26
2.2.1.5. Sünnet ve Kirvelik Âdetleri.....	29
2.2.1.6. Kültürel Yapıda Toplumsal Cinsiyet.....	30
2.2.1.7. Gençlerin Dinî ve Geleneksel Değerlere Bakışı.....	32
2.2.1.8. Toplumsal Çatışmalarda Sulh ve Dinin Uzlaştırıcı Rolü.....	33
2.2.1.9. Din ve Medya.....	35
2.2.1.10. Din ve Aile.....	36
2.2.1.11. Evlilik Âdetleri.....	38
2.2.1.12. Evlilik Çeşitleri.....	40
2.2.1.13. Akraba Evlilikleri.....	40
2.2.1.14. Çoğul Evlilik.....	41

2.2.1.15. Çocuk Yaşta Evlilik.....	43
2.2.1.16. Berdel Evlilikleri.....	45
2.2.1.17. Başlık Parası ve Süt Parası.....	46
2.2.1.18. Doğum Olgusu ve Doğum Ritüelleri.....	48
2.2.1.19. Dinî Nikâh ve Boşanma.....	51
2.3. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	53
2.3.1. AKÇAKALE’DE DİNÎ HAYAT.....	53
2.3.1.1. Akçakale’de Dine Etki Eden Kurumlar.....	53
2.3.1.2. Dinî Pratikler.....	55
2.3.1.3. Namaz.....	56
2.3.1.4. Ramazan Ayı ve Oruç.....	60
2.3.1.5. Zekât, Fitre ve Sadaka.....	62
2.3.1.6. Hac Âdetleri.....	64
2.3.1.7. Sosyal Dokunun Bir Parçası Olarak Mezhebi Çeşitlilik.....	66
2.3.1.8. Tarikat ve Cemaatler.....	68
2.3.1.9. Şeyh/Ocak Gelenekleri.....	70
2.3.1.10. Türbe Ritüelleri.....	72
2.3.1.11. Akçakale’de Halk Dindarlığında Yaşayan Halk İnanışları.....	73
2.3.1.12. Halk İnançları: Nazar, Muska ve Büyü.....	75
2.3.1.13. Ölüm Ritüelleri.....	79
2.3.1.14. Taziye, Yas ve Kabir Ziyareti Uygulamaları.....	81
6. SONUÇLAR.....	83
6.1. ÖNERİ.....	84
6.2. GÖRÜŞME SORULARI.....	85
KAYNAKLAR.....	88
ÖZ GEÇMİŞ.....	100
EKLER.....	101

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

AKÇAKALE'DE SOSYOKÜLTÜREL VE DİNÎ HAYAT

Necla DEMİR

HARRAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Orhan AYAZ

Yıl: 2026, Sayfa: 102

Modernleşme süreçleri bağlamında, tarih boyunca bireysel ve kolektif yaşamı şekillendiren din kurumu ile diğer toplumsal kurumlar arasındaki karşılıklı ilişki bu çalışmanın temel problemini oluşturmaktadır. Bu doğrultuda araştırma; Şanlıurfa iline bağlı Akçakale ilçesindeki sosyokültürel ve dinî hayatın geçirdiği dönüşümü, toplumsal dinamiklerin dinî algı üzerindeki etkilerini din sosyolojisi perspektifinden incelemeyi amaçlamaktadır. Suriye ile sınır komşusu olan, örf, âdet, gelenek ve köklü aşiret yapılarının yoğun biçimde yaşandığı Akçakale ilçe merkezindeki aktörlerin dinî inanç, ibadet, tutum ve davranış örüntülerini ve bu yönelimlerin modernleşmeyle geçirdiği değişimleri saptamak çalışmanın kapsamını belirlemektedir. Toplumsal gerçekliğin ampirik bir analizle ve içeriden bir gözlemle rasyonelleştirilmesi, yerel düzeydeki özgün dindarlık biçimlerinin görünür kılınması ve din sosyolojisi literatürüne ampirik katkı sunulması açısından bu çalışma büyük bir öneme sahiptir. Çalışma bu doğrultuda şu temel soru çerçevesinde şekillenmektedir: *“Şanlıurfa’nın sınır ilçesi Akçakale’de; köklü aşiret yapıları ve geleneksel toplumsal normlar ile modernleşme süreçleri arasındaki dinamik etkileşim, yerel dinî hayatı ve inanç pratiklerini nasıl şekillendirmekte ve dönüştürmektedir?”*

Araştırmada nitel araştırma desenlerinden etnografik yaklaşım benimsenmiştir. Akçakale ilçesinin tarihsel, coğrafi, ekonomik ve demografik arka planı dikkate alınarak sahada 62 aktör ile derinlemesine mülakatlar ve katılımcı gözlemler gerçekleştirilmiştir. Elde edilen nitel veriler, etnografik içerik analizi yöntemiyle çözümlenmiş ve betimsel bir dille ortaya konulmuştur. Din sosyolojisi teorileri çerçevesinde bütüncül bir değerlendirmeye tabi tutulan alan araştırması neticesinde; modernleşme ve küreselleşme etkilerine rağmen, geleneksel aşiret yapısının, akrabalık bağlarının ve yerel kültürel kodların Akçakale’deki dinî hayat ve dindarlık algısı üzerindeki baskın ve dönüştürücü

rolünü güçlü bir şekilde koruduğu sonucuna ulaşılmıştır.

ANAHTAR KELİMELEER: Akçakale, Dinî hayat, Sosyokültürel, Etnografik, İnanç

ABSTRACT

MASTER’S THESIS

SOCIOCULTURAL AND RELIGIOUS LIFE IN AKÇAKALE

Necle DEMİR

HARRAN UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL

PHILOSOPHY AND RELIGIOUS SCIENCES

Thesis Advisor: Asst. Prof. Orhan AYAZ

Year: 2026, Page: 102

Within the context of modernization processes, the reciprocal relationship between the institution of religion which shapes individual and collective life throughout history and other social institutions constitutes the core problem of this study. In this direction, the research aims to examine the transformation of sociocultural and religious life in the Akçakale district of Şanlıurfa province, as well as the impacts of social dynamics on religious perception, from the perspective of the sociology of religion. The scope of the study is determined by identifying the religious beliefs, practices, attitudes, and behavior patterns of the actors in the district center of Akçakale a region bordering Syria where customs, traditions, and deep-rooted tribal structures are intensely experienced and the shifts these orientations undergo through modernization. This study holds significant importance in terms of rationalizing social reality through an empirical analysis and insider observation, rendering local and unique forms of religiosity visible, and providing an empirical contribution to the literature on the sociology of religion. Accordingly, the study is shaped around the following central question: *“How does the dynamic interaction between deep-rooted tribal structures, traditional social norms, and modernization processes shape and transform local religious life and faith practices in Akçakale, a border district of Şanlıurfa?”*

An ethnographic approach, one of the qualitative research designs, was adopted in the study. Considering the historical, geographical, economic, and demographic background of the Akçakale district, in-depth interviews and participant observations were conducted in the field with 62 actors. The qualitative data obtained were analyzed using the ethnographic content analysis method and presented in a descriptive language. As a result of the field research evaluated holistically within the framework of sociology

of religion theories, it has been concluded that despite the effects of modernization and globalization, the traditional tribal structure, kinship ties, and local cultural codes strongly maintain their dominant and transformative role over the religious life and perception of religiosity in Akçakale.

KEYWORDS: Akçakale, Religious life, Sociocultural, Ethnographic, Faith

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 2.1.	Akçakale Gümrük Kapısı [Fotoğraf: Necla DEMİR]	10
Şekil 2.2.	Klasik Şark Odaları [Fotoğraf: Mahmut ERTÜRER]	13
Şekil 2.3.	Çene ve Ellere Yapılan Dövme [Fotoğraf: Necla DEMİR]	15
Şekil 2.4.	Pamuk Tarlası [Fotoğraf: İsa ÇELİKCAN]	18
Şekil 2.5.	K8'in aktardığı bilgiler ışığında bu bölgedeki başlıca aşiret yapıları:	24
Şekil 2.6.	Oda Kültüründe Aşiret Toplantısı [Fotoğraf: Hamit ERKULTEKİN]	26
Şekil 2.7.	Nazardan Koruduğuna İnanılan Üzerlik Otu ile Yapılmış Obje [Fotoğraf: Necla DEMİR]	79

KISALTMALAR

ADNKS	Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi
ADNKS	Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi
ADRB	Aile Dinî Rehberlik Bürosu
BİGEP	Başarıyı izleme ve geliştirme projesi
b.	İbn, bin
bs.	Baskı
c.	Cilt
Çev.	Çeviren
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	Editör
GİB	Göç İdaresi Başkanlığı
Hız.	Hazreti
k.	Kanun
m.	Madde
s.	Sayfa
s.s.	Sayfa aralığı
vb.	ve benzeri
vd.	ve diğerleri
TÜİK	Türkiye İstatistik Kurumu
GAP	Güneydoğu Anadolu Projesi

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu

Din, insanlık tarihinin her döneminde bireyin varoluşsal anlam arayışına cevap veren, onun hayat tarzını, ahlaki normlarını ve dünya görüşünü şekillendiren en köklü kurumlardan biridir. Bu kurum; ritüelleri, sembolleri ve değerler dünyası aracılığıyla toplumsal yapının inşasında, sürdürülmesinde ve meşrulaştırılmasında kurucu bir rol oynamaktadır. Bu yönüyle din ve toplum, tarih boyunca birbirini sürekli besleyen, dönüştüren ve yeniden üreten iki ayrılmaz parça olarak var olmuştur (Okumuş, 2020, s. 104).

Din ile toplum arasındaki bu dinamik bağ diyalektik ve karşılıklı bir etkileşim sürecidir. Bir yandan din; aile, eğitim, siyaset ve ekonomi gibi temel toplumsal kurumlar üzerinde düzenleyici bir güç oluştururken; diğer yandan toplumun coğrafi koşulları, tarihi arka planı ve sosyokültürel yapısı, dinin yerel düzeyde algılanışını ve yaşanış biçimini derinden şekillendirir. Bu karşılıklı etkileşimin bir sonucu olarak, farklı coğrafya ve kültürlerde yerel unsurlarla özgün dindarlık biçimleri üretilir (Yavuzer & Cihan, 2023, s. 122).

Bu araştırmanın konusunu, Şanlıurfa iline bağlı Akçakale ilçesindeki sosyokültürel ve dinî hayat oluşturmaktadır. Din ile toplum arasında karşılıklı ve dinamik bir ilişki söz konusudur. Din, toplumun yaşayış biçimini etkileyip şekillendirdiği gibi, toplumsal dinamikler de dinî hayatın şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamaktadır. Örf ve geleneklerin yoğun biçimde yaşatıldığı Akçakale ilçesinde sosyal ve dinî hayatın geçirdiği değişim, bu çalışma kapsamında ele alınmaktadır.

Araştırmada ağırlıklı olarak dinî hayat incelenmekle birlikte, bölgenin sosyokültürel yapısı da tamamlayıcı bir unsur olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda, bir sosyal sistem içerisinde dinin konumu ve işlevi gözlemlenmeye çalışılmaktadır. Akçakale örneğinden hareketle din ile sosyal hayat arasındaki ilişkiler analiz edilerek ilçedeki dinî hayatın genel bir tasviri ortaya konulmaktadır.

Araştırmanın teorik çerçevesinde ise bölgenin tarihî, coğrafi, ekonomik ve sosyokültürel özellikleri ele alınmakta; bunun yanı sıra din, toplum ve dindarlık gibi temel kavramlar tartışılarak dinin toplumsal işlevi üzerinde durulmaktadır.

Araştırma sahası olarak Akçakale'nin seçilmesinde, 2022 yılından bu yana ilçede Aile Dinî Rehberlik Vaizi (ADRB) olarak görev yapmam etkili olmaktadır. Bu görev vesilesiyle halkla kurduğum doğrudan ve sürekli temas, yerel dinamikleri içeriden gözlemleme imkânı sunarak; nitel araştırma yöntemleri açısından çalışmaya metodolojik avantaj sağlamaktadır.

1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Akçakale, Şanlıurfa il merkezine yaklaşık 57 km uzaklıkta, Suriye sınırına ise 1 km mesafede yer alan özgün bir sınır yerleşimidir. Türkiye ile Suriye arasında sınırların çizilmesinden bu yana bölgede kesintisiz devam eden akrabalık ilişkileri ve özellikle 2014 yılından itibaren Suriye sınırındaki Tel Abyad şehri merkezinde yaşanan yoğun göç süreci (Kaya, 2024a, s. 37), ilçenin sosyokültürel dokusunu şekillendiren temel unsurlar arasında yer almaktadır. Akçakale, bir yanda Şanlıurfa genel kültüründen izler taşıırken diğer yandan sınır ötesi dinamiklerin ve göç hareketlerinin etkisiyle merkezden farklılaşan özgün bir kültürel kimlik geliştirmiştir. Bu durum ilçeyi din sosyolojisi açısından yalnızca dinî yapının betimlediği durağan bir saha olmaktan çıkartarak din-toplum etkileşiminin sınır bölgesi bağlamında analiz edilebileceği stratejik bir araştırma alanı haline getirmektedir.

Söz konusu saha, geleneğin modernite karşısında doğrusal bir çözülüşünü değil; aksine bu iki dinamiğin yerel düzlemde birbirine nasıl entegre olduğunu ve sosyokültürel bir çeşitlilik kazandığını incelemek açısından dikkat çekici veriler sunmaktadır. Modernleşme hareketleri Akçakale'nin toplumsal yapısına ulaştığında, yerel aktörler bu yeni dinamikleri kendi süzgecinden geçirerek dönüştürmüştür. Dolayısıyla bu çalışma, gelenek ve modernliğin çatışmacı bir karşıtlıktan ziyade, gündelik hayatta iç içe geçerek oluşturduğu dinamikleri ve özgün toplumsal formları yaşayanların kendi anlatıları üzerinden yakalamayı hedefleyerek din sosyolojisi alan yazına teorik bir zenginlik katmayı amaçlamaktadır.

Yapılan alan yazın taraması sonucunda, Akçakale'nin tarihî ve coğrafi özellikleri ile dinî ve sosyal yapısını doğrudan konu edinen müstakil bir eser ya da lisansüstü tez çalışması tespit edilmemiştir. Bölgeye dair mevcut akademik çalışmaların büyük ölçüde Şanlıurfa veya Harran merkezli yürütülmesi, Akçakale'nin genel itibarıyla ihmal edildiğini göstermektedir. Oysa bir toplumun bütünüyle anlaşılabilmesi, bu tür özgün yerel araştırmaların çoğaltılmasıyla mümkündür. Bu yönüyle söz konusu çalışma, Akçakale'yi doğrudan odak noktasına alan

öncü akademik araştırmalardan biri olma niteliği taşımakta ve bölgenin sosyal ve dinî yapısına ilişkin sistematik, bütüncül bilgiler sunması bakımından alan yazındaki önemli bir boşluğu doldurmaktadır.

Bu doğrultuda araştırmanın temel amacı; Akçakale’deki sosyal ve dinî hayatı, teorik, pratik ve sosyal boyutlarıyla sahadan elde edilen ampirik veriler ışığında tasvir etmek ve açıklamaktır. Araştırma sonucunda halkın dinî alandaki pratik ihtiyaçlarının ve inanç eğilimlerinin haritalandırılması, başta Diyanet İşleri Başkanlığı (İlçe Müftülüğü) olmak üzere dinî alanda hizmet veren kurumların hangi konulara yoğunlaşması gerektiğine dair somut veriler sağlayacaktır. Bilimsel çalışmaların birbirini tamamlayan bir zincirin halkaları olduğu düşünüldüğünde, bu araştırmadan elde edilecek nitel bulguların hem ileriki zamanda bölgede yapılacak karma veya nicel çalışmalar için karşılaştırma imkânı sunması hem de belediye ve kaymakamlık gibi resmî kurumlar açısından ilçenin sosyokültürel yapısının tanıtımına rehberlik etmesi beklenmektedir.

1.3. Önceki Çalışmalar

Alan yazın incelendiğinde, Türkiye genelinde dinî hayatı konu alan çeşitli il ve ilçe çalışmaları mevcutken, Akçakale özelinde doğrudan gerçekleştirilmiş müstakil bir bilimsel araştırmaya rastlanmamıştır. Türkiye’de dinî hayat konulu ilk çalışma, Mehmet Taplamacıoğlu’nun (1962) “Yaşlara Göre Dinî Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerinde Bir Anket Denemesi” adlı eseridir. Şehir ölçeğinde ele alınan ilk örnek ise Ünver Günay’ın (1999) “Erzurum ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat” isimli çalışmasıdır. Bunların yanı sıra, Kurtuluş Cengiz’in (2013) “Gâvur İzmir’de Dinî Hayat” adlı makalesi ve Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 2014 yılında yayımlanan “Türkiye’de Dinî Hayat Araştırması” adlı çalışma konunun büyük ve orta düzeyde anlaşılmasına zemin hazırlayan temel kaynaklar arasında yer almaktadır.

Şanlıurfa özelinde ise her ilçenin kendine özgü farklılıklarını ortaya koyan yerel çalışmalar alan yazının temel taşlarını oluşturmaktadır. Bu kapsamda Yusuf Yıldırım’ın (2006), “İlahiyat Fakültesi Mezunlarının Din Görevlisi Olarak Atanmasının Dinî Hayat Üzerindeki Etkisinin Sosyolojik Analizi (Birecik ve Köyleri Örneği)” ve M. Vehpi Toktay’ın (2006), “Birecik’te Dinî Hayat” adlı araştırmaları ile Tuba Ökenek’in (2019), “Siverek’te

Sosyal ve Dinî Hayat” başlıklı yüksek lisans tezi öne çıkmaktadır. Benzer şekilde Kastamonu ölçeğinde gerçekleştirilen Halime Korkmaz’ın (2020), “Kastamonu’da dinî Hayat” adlı doktora tezi de bu alandaki güncel ve kapsamlı çalışmalardan biridir (Korkmaz, 2020).

Bu araştırma, Türkiye’de genellikle geniş bölgesel ölçeklerde ele alınan din ve toplum çalışmalarından farklı olarak, Akçakale ilçesini spesifik ölçekte analiz edip alan yazıya özgün bir katkı sunmaktadır. Alan yazındaki çalışmaların büyük bir kısmının nicel yöntemlere dayanmasına karşın; bu araştırma nitel yöntemler kullanılarak din sosyolojisi alan yazısına güncel ve somut veriler kazandırması açısından büyük önem taşımaktadır.

1.4. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Bu araştırma, Şanlıurfa ili Akçakale ilçe merkezinde ikamet eden; farklı sosyo-demografik (yaş, cinsiyet, eğitim düzeyi, meslek) ve sosyokültürel niteliklere sahip bireyleri kapsamaktadır. Çalışmanın mekânsal çerçevesini Akçakale ilçe merkezi belirlemekte olup alan araştırması sürecinde derinlemesine mülakat gerçekleştirilen 62 katılımcı ile katılımlı gözlem yapılan sosyal mekânlar araştırmanın odağını oluşturmaktadır. Tematik açıdan ise araştırma; katılımcıların dinî inanç, ibadet, tutum ve davranış örüntülerini, yerel kültürel kodların (aşiret yapısı, örf, adet) dinî yaşam üzerindeki dönüştürücü rolünü ve modernleşme süreçlerinin bu yapı üzerindeki yansımalarını incelemektedir.

Akçakale ilçesinin geniş bir kırsal ağa ve çok sayıda köy yerleşimine sahip olması, araştırmacının tek başına tüm bu sahaya zaman ve imkân açısından ulaşmasını zorlaştırmıştır. Bu nedenle köyler ve kırsal alanlar araştırma kapsamı dışında tutulmuş; alan çalışması yalnızca ilçe merkezi ile sınırlandırılmıştır. Çalışma nitel bir araştırma desenine dayandığı için elde edilen bulgular ve ulaşılan sonuçlar genellenebilir nitelikte değildir. Bulgular; yalnızca görüşme yapılan 62 kişilik katılımcı grubu, araştırmanın yürütüldüğü saha ve verilerin toplandığı zaman dilimiyle sınırlıdır. Sahadaki köklü aşiret yapısı ve geleneksel muhafazakâr doku nedeniyle, özellikle kadın katılımcılara doğrudan ulaşma ve derinlemesine mülakat gerçekleştirme aşamasında zaman zaman sosyokültürel engellerle karşılaşmıştır. Bu engeller, nitel araştırmanın doğasına uygun şekilde, araştırmacı ile katılımcılar arasında geliştirilen samimiyet ve güven ilişkisi ölçüsünde aşılabilmektedir. Katılımcıların aktardığı duygu, düşünce, algı ve değerlendirmeler, saha verilerinin toplandığı

Şubat-Mayıs 2026 zaman aralığındaki toplumsal ve bireysel gerçeklikleri yansıtmaktadır.

1.5. Araştırmanın Yöntemi

Her bilimsel araştırma, neyin, neden ve nasıl araştırılacağı, hangi bulgulara ulaşmak istendiği ve bu bulguların nasıl bir işlev göreceği sorularıyla şekillenir. Bu sorular sosyolojik araştırmanın ve pratik bilgilerin ön koşuludur. Sosyolojik bakış açısı, araştırma süreçlerini şekillendiren temel sorulara derinlik kazandırarak farklı perspektifler sunar. Bu yaklaşım, toplumsal gerçeklikleri yalıtılmış birer veri olarak görmek yerine, aralarındaki gizli ve ilişkisel bağları fark etmemizi sağlar (Akay, 2012, s. 66).

a) Araştırma Deseni: Bu çalışmada, Şanlıurfa ilinin Akçakale ilçesindeki sosyokültürel ve dinî hayatı kendi doğal ortamında, derinlemesine ve bütüncül bir bakış açısıyla incelemek amacıyla nitel araştırma yöntemlerinden etnografik durum çalışması benimsenmiştir. Çalışmanın odağında yer alan yerel halkın dine nasıl yön verdiğinin ya da dinin yerel kültür üzerindeki etkilerinin derinlemesine çözümlenmesi, Akçakale ilçesini ele alan bu dinamik desenin tercih edilmesini gerekli kılmıştır. Araştırma, bireysel anlamlandırmaları yakalayabilmek adına yer yer fenomenolojik desenle de desteklenmiştir (Neuman, 2022b, s. 307). Bu doğrultuda, çalışmanın ampirik ve teorik temellerini oluşturan desen, araştırma soruları, veri toplama ve analiz süreçleri ile çalışma grubu bu bölümde detaylandırılmıştır. Etnografik desen, belirli bir topluluğun kültürünü detaylıca ele alması ve insan davranışlarını kültürel temeller üzerinden çalışması bakımından önemli bir özellik taşır (Wacquant, 2003, s. 5). Bu desenin özgün yöntemi katılımlı gözlem olsa da derinlemesine görüşmeler ve arşiv araştırmaları etnografi çalışmasını güçlü kılan temel unsurlardır (Akçaoğlu, 2022, s. 421). Araştırmacı, saha çalışmasına bu çoğulcu yöntemle yön verirken toplulukların; dil, inanç, sembol, davranış, gelenek ve yaşam tarzı gibi temel değerlerini derinlemesine inceleme imkânı bulur (Neuman, 2022a, s. 110). Bu yöntem sayesinde araştırmacı; sosyal grubun gündelik yaşamına, mesleki faaliyetlerine, ibadet pratiklerine, eğlence kültürüne ve hane ziyaretlerine dâhil olarak toplumsal gerçekliği yerinde anlayıp yorumlayabilir. Süreç boyunca araştırmacının nesnel, esnek ve önyargısız bir tutum sergilemesi esastır (Demir, 2024). Böylelikle sahada gizli kalmış algılar, deneyimler ve yerleşik davranışlar, doğal bağlamı içerisinde ve yerli halkın gözünden raporlanabilir

(Aydın, 2018, s. 3).

b) Araştırma soruları; sınır kenti dinamikleri, köklü aşiret yapıları ve yoğun göç süreçleriyle şekillenen Akçakale’de, geleneksel sosyokültürel normlar ile modern süreçlerin dinsel hayatı nasıl dönüştürdüğünü ve yerel dindarlığı nasıl inşa ettiğini anlamaya ve açıklamaya odaklanmaktadır. Bu temel sorunsal doğrultusunda, araştırmada cevap aranan temel araştırma sorusu şu şekildedir:

Şanlıurfa’nın sınır ilçesi Akçakale’de, köklü aşiret yapıları ve geleneksel toplumsal normlar ile modernleşme süreçleri arasındaki dinamik etkileşim, yerel dinî hayatı ve inanç pratiklerini nasıl şekillendirmekte ve dönüştürmektedir?

Bu ana soruyu ampirik ve teorik düzeyde derinleştirebilmek adına aşağıdaki alt araştırma sorularına cevap aranmıştır:

1. Sınır kenti olmanın getirdiği sosyo-ekonomik hareketlilik ve özellikle Suriye göçü sonrası yaşanan demografik değişim, Akçakale’deki yerel dindarlık algısını, mekânsal normları ve genç kuşakların dinî yönelimlerini nasıl etkilemiştir?

2. Akçakale’deki köklü aşiret sisteminin getirdiği akrabalık bağları ve toplumsal dayanışma, dinî hayatın örgütlenmesinde nasıl bir rol oynamakta, örfî normlar ile din kurumu gündelik yaşamda nasıl eklemlenmektedir?

3. Akçakale’nin sembolik sermayesi olan kadim pratikler, yerel halkın anlam dünyasında dinsel bir meşruiyete mi sahiptir, yoksa örfî birer kimlik unsuru olarak mı deneyimlenmektedir?

4. Akçakale’de resmi dinî kurumların sunduğu hizmetler, yerel dindarlık yapıları ile dışarıdan gelen radikal yönelimler karşısında nasıl konumlanmaktadır?

c) Veri Toplama ve Analiz Teknikleri:Nitel araştırma geleneğine uygun olarak etnografik desende tasarlanan bu çalışmada, sahadaki kültür temsilini en üst düzeyde sağlayan aktörlere ulaşmak amacıyla geniş kapsamlı bir alan taraması yürütülmüştür. Verilerin toplanmasında nitel araştırma tekniklerinin bir arada kullanıldığı çok boyutlu bir süreç izlenmiştir.

Katılımlı ve Katılımsız Gözlem: Sahada güven ilişkisi kurmak adına katılımlı

ve katılımsız gözlem yöntemleri eş zamanlı olarak yürütülmüştür. Katımlı gözlem kapsamında ilçedeki kurum ve hane ziyaretleri gibi kolektif mekânlarda bulunularak toplumsal dinamikler ve gündelik ritüeller içeriden bir bakışla deneyimlenmiş; katılımsız gözlem yöntemiyle de sosyal alanlar müdahalesiz bir biçimde dışarıdan izlenerek alan notlarına aktarılmıştır.

Yarı Yapılandırılmış Derinlemesine Görüşme: Akçakale'deki yerel halkın, kanaat önderlerinin ve farklı aktörlerin sosyokültürel ve dinî yaşama dair algılarını, deneyimlerini ve pratiklerini detaylı bir şekilde ortaya çıkarmak amacıyla yarı yapılandırılmış mülakat tekniğinden yararlanılmıştır. Görüşmeler, verilerin eksiksiz kaydedilmesi amacıyla ve katılımcıların rızasıyla ses kaydına alınmış; ardından bu kayıtlar titizlikle deşifre edilerek yazılı metin hâline getirilmiştir.

Verilerin Analizi: Araştırma etnografik bir desen taşıdığı için sahadan elde edilen metinsel verilerin çözümlenmesinde “etnografik içerik analizi” (Altheide, 1987) “yoğun betimleme” (Geertz, 1973) yöntemleri bir arada kullanılmıştır. Bu yöntemler sayesinde, katılımcıların sosyal ve dinî yaşantılarına dair aktardıkları öznel anlatılar sistematik, ayrıntılı ve bütüncül bir biçimde çözümlenerek derinlemesine anlamlandırılmıştır. Nitel veri analizi programlarından Maxqda aracılığıyla gerçekleştirilen kodlama ve temalaştırma süreçlerinin ardından saha verileri; sosyoloji alan yazının temel kuramsal çerçeveleriyle ilişkisel bir düzlemde yorumlanmıştır.

d) Çalışma Grubu: Araştırmanın alanını oluşturan bireylerin tamamına ulaşmanın zaman, emek ve maliyet açısından önemli güçlükler barındırması nedeniyle, alanı en iyi şekilde temsil ettiği düşünülen nitel araştırma yöntemlerinden “amaçlı örneklem tekniği” kullanılarak katılımcılar belirlenmiştir.

Örnekleme Süreci ve Katılımcılar: Saha çalışmasının başlangıcında, ilçenin genel sosyokültürel dokusunu anlamak adına yaklaşık 300 kişiyle 30 soru çerçevesinde geniş kapsamlı ön görüşmeler yapılmış ve birçok alanda saha gözlemleri gerçekleştirilmiştir. Başlangıçta 25-35 arasında katılımcıyla mülakat yapılması planlanmışken, sahada verinin zenginleşmesiyle birlikte bu geniş kitle içerisinden, anlatıları ve deneyimleri hafıza niteliği taşıyan 62 katılımcının sözlü aktarımları derinlemesine analize tabi tutulmak üzere

seçilmiştir.

Sosyo-demografik Nitelikler: Çalışma grubu oluşturulurken ilçenin farklı katmanlarını temsil eden; yaş, cinsiyet, eğitim düzeyi ve sosyokültürel arka plan gibi demografik çeşitliliğe sahip yerel halk, kanaat önderleri, kurum memurları, din görevlileri ve aşiret mensupları örnekleme dâhil edilmiştir. Bu çeşitlilik, bölgedeki dindarlık yapılarının ve dönüşümün boyutlarını karşılaştırmalı olarak analiz etmeyi sağlamıştır. Yarı yapılandırılmış mülakat tekniğiyle gerçekleştirilen bu görüşmelerin her biri ortalama 45-60 dakika sürmüştür.

Zaman ve Araştırma Etiği: Araştırmanın saha çalışması ve veri toplama süreci, Şubat-Mayıs 2026 tarihleri arasında Akçakale’de gerçekleştirilmiştir. Görüşme öncesinde tüm katılımcılara araştırmanın amacı açıklanarak “Aydınlatılmış Onam Formu” imzalatılmış ve kendilerine, istedikleri aşamada herhangi bir gerekçe göstermeksizin görüşmeyi sonlandırma haklarının bulunduğu hatırlatılmıştır. Araştırma kapsamında “araştırma etiği” gereği katılımcıların kimlik bilgileri gizli tutulmuş, “katılım kodu” kullanılmıştır. Elde edilen veriler tamamen anonimleştirilerek yalnızca bilimsel amaçlarla kullanılmıştır.

2. BÖLÜMLER

2.1. BİRİNCİ BÖLÜM

2.1.1. AKÇAKALE’NİN GENEL DURUMU

2.1.1.1. Akçakale İsminin Etimolojisi

Akçakale ismi, kelime anlamı itibarıyla “beyaz kale” veya “ak renkli yapı” anlamına gelmektedir. Bölgede geçmişte inşa edilen kale ve surlarda kullanılan taşların beyaza yakın rengi, yerleşimin bu isimle anılmasında belirleyici olmuştur (Yıldırım, 2025). Osmanlı döneminde Akçakale ve Tel Ebyâd’ı da içine alan bu bölge, Arapça “Beyaz Tepe” anlamındaki Tel Ebyâd olarak isimlendirilirken, 1921 yılında yapılan Ankara Anlaşması ile sınırların belirlenmesinin ardından, hattın kuzeyinde kalan kısmı Türkçede “Akçakale” olarak adlandırılmıştır (Akçakale Kaymakamlığı, 2017). İlçenin birçok yerinde yerel halk eski ismi kullanmaya devam ederken, K1 ilçenin isminin anlamını şu sözlerle yorumlamıştır:

“Akçakale ve Tel-Abyâd isimleri aynı anlama geliyor. Sadece Türkçeye çeviri yapılırken bazı değişiklikler olabiliyor. Şöyle; ‘kale ve tepe’ yükseklik ifade ettiği için ‘beyaz kale ve beyaz tepe’ denilmektedir. Ayrıca ilçeden geçen demir yolundan dolayı da bizler, ‘Testûn’ ismi olarak da kullanmaktayız.”[K1]

Araştırmacının saha gözlemleri, hem ilçe halkının hem de Suriyelilerin “Akçakale” isminden ziyade “Tel Ebyâd’ı” tercih ettikleri yönündedir.

2.1.1.2. Coğrafi Konum ve Stratejik Önemi

Akçakale, Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nde yer alan Şanlıurfa ilinin güneyinde bulunur. İlçenin çevresinde Ceylanpınar, Suruç, Harran ilçeleri yer alırken; güneyinde ise 911 kilometrelik sınır hattının stratejik bir noktasında Suriye yer almaktadır. Bu coğrafi konum, stratejik bir avantaj sağlamaktadır (Acar, 2025).

Akçakale’nin bulunduğu Harran ovasında, tipik karasal iklim hüküm sürmektedir. Yazlar çok sıcak ve kurak geçmekte; kışlar ise az yağışlı ve kar yağışı neredeyse yoktur. Buna bağlı olarak akarsu ve göller bulunmamaktadır. Ormandan yoksun bir ilçedir. Bu noktada ilçeye yıl boyunca ulaşım kolaylıkla sağlanabilmektedir (Aydemir, 2020).

Türkiye, jeopolitik konumu gereği tarih boyunca önemli göç hareketlerine sahne olmuştur (Kirişçi, 2007, s. 91). Şanlıurfa, 2011 Suriye iç savaşından kaynaklanan kitlesel

göç sonucunda ekonomik, güvenlik ve sosyokültürel açıdan en çok etkilenen il haline gelerek binlerce Suriyeli sığınmacıya kapısını açmıştır (Jafari, 2025, s. 91). Böylelikle Şanlıurfa/Akçakale ilçesinde kurulan çadır kentle binlerce kişiye ev sahipliği yapmıştır (Kurt, 2012). Bununla birlikte gümrük kapısının aktif olarak kullanılması ilçeye ticaret, ekonomi, güvenlik, ulaşım ve sosyokültürel olarak hem yerel hem de bölgesel açıdan önemli bir stratejik değer kazandırmaktadır (Aras, 2014b, s. 20).



Şekil 2.1. Akçakale Gümrük Kapısı [Fotoğraf: Necla DEMİR]

İlçede ekonomik ve ulaşım tarihindeki en önemli sembollerden biri olan Anadolu ve Ortadoğu coğrafyasını birbirine bağlayan ve ekonomik canlılık sağlayan tren garı bulunmaktadır (Şanlıurfa, 2025). Ancak bu tren garı 2011 Suriye iç savaşıyla birlikte işlevsiz hâle gelmiş ve kapatılmıştır (Akçakale Kaymakamlığı, 2024). Ayrıca Fırat'ın doğusunda kritik bir eşik noktasını teşkil eden Akçakale, sınır ötesi operasyonların (Barış Pınar Harekâtı) merkezlerinden biri olmuştur. Böylelikle bölgesel güvenliğin inşasındaki bu rolü Akçakale'yi, Türkiye'nin Ortadoğu'daki savunma ve dış politika uygulamasında vazgeçilmez bir saha üssü kılmaktadır (Dal, 2024).

Kadim bir medeniyete sahip olan Akçakale, birçok tarihi mirasa ev sahipliği yapmaktadır. İlçede 10 arkeolojik sit, 4 tescilli yapı olmak üzere toplam 14 tescilli

varlık bulunmaktadır. Özellikle Cudi Şehri ve Cudi Adası; antik kalıntıları, taş ocakları, kaya mezarları, hamam ve kule kalıntılarıyla bölgenin kadim geçmişini somut verilerle sunmaktadır (Özbek vd., 2013, s. 7).

2.1.1.3. Tarihsel Arka Plan

Bir toplumu sosyolojik açıdan anlayabilmek, tarihsel ve kültürel birikimin geçirdiği dönüşümleri kavrayabilmek için o toplumun geçmiş tarihine hâkim olmak esastır. Şanlıurfa'nın Akçakale ilçesine tarihsel perspektifte bakıldığında Şanlıurfa'nın en eski ilçelerin biri olduğu görülmektedir. İlçenin var olduğu bu topraklar, Yunan lügatinde Mezopotamya (iki ırmak arasındaki bölge) olarak bilinmektedir (Özmen, 2020, s. 201). Mezopotamya topraklarının büyük bir bölümü Irak sınırları içerisinde, belirli kısımları ise Türkiye'nin güneyinde ve Suriye'de bulunmaktadır (Şeşen, 1993, s. 510). Bu bağlamda Mezopotamya topraklarında yer alan bölgenin tarihi M.Ö. 5000 yılına dayanmakta; bölge M.Ö. 4000 yıllarında şehir devletlerini kuran Sümerlerin yönetimine girmiştir (Akgül, 2025, s. 69). M.Ö. 1750 - 1190 yılları arasında ise Anadolu'nun güçlü devleti Hititlerin idari ve askeri ağının bir parçası olmuştur (Aydoğan, 2021, s. 129). Ardından M.Ö. 2000 - M.Ö. 612 yılına kadar Asurlular bölgede varlıklarını sürdürmüştür (Sever, 1987, s. 421). M.Ö. 550 yıllardan itibaren bu bölge sırasıyla Perslerin ve Büyük İskender'in hâkimiyetine girmiştir (Yılmaz & Ayarış, 2019, s. 413). Bizans ve Sâsânî devletleri arasındaki siyasi rekabetin odağında kalmıştır. Hz. Ömer döneminde başlayan İslam fetihleri Emevîler ve Abbâsîler ile devam etmiştir (Şahin & Akman, 2025, s. 159). İslam tarihçileri el-Cezire ve el-Fıratıyye şeklinde isimlendirmişlerdir (Korkutata & Torak, 2013). 1071 sonrasında Selçuklularla başlayan Türk hâkimiyeti; Osmanlı İmparatorluğu ile perçinleşerek "Tel Ebyâd" (Beyaz Tepe) ile bütünleşik bir idari yapı arz etmiştir (Akçakale Kaymakamlığı, 2017). Türkiye-Suriye sınırlarının çizilmesiyle birlikte Harran kazası Akçakale ismini almıştır. Harran ise Akçakale'ye bağlı bir bucak haline gelmiştir (Şanlıurfa Valiliği, 2024).

Kadim şehirler arasın da yer alan Şanlıurfa ve ilçeleri, birçok Peygambere ev sahipliği yapmıştır (Sabuncu & Gündüz, 2021). Gündüz'e göre (2022) Hz. İbrahim (a.s.) ve kafilesi, Harran'dan Şam'a göç ederken Akçakale sınırları içerisinde bulunan bir su kaynağının bulunduğu yerde üç gün konaklamışlardır. Hz. İbrahim ile Hz. Sara'nın evliliklerinin de bu suyun kenarında gerçekleştirdiği rivayet edilmektedir; bu nedenle bu bölgeye "Ayn-el Arus"

(gelin pınarı) denilmektedir (Akçakale Kaymakamlığı, 2025). Ayrıca bölgede Şırnak'ta bulunan Cudi Dağı ile isim benzerliği taşıyan Cudi Dağı ve Cudi Şehri bulunmaktadır (Tanyu, 1993). Bölge insanı Hz. Nuh'un gemisinin sanılanın aksine bu dağa indiğine inanmaktadır (Aydemir, 2020, s. 64).

Araştırmacının saha gözlemlerine göre, Akçakale'deki birçok tarihi yapı zamanla yok olmuş; Cudi Dağı'na ait herhangi bir kalıntıya da rastlanılmamıştır. Ayrıca bölgedeki göl kuraklık nedeniyle kurumuş olsa da yerel halk burayı hâlâ “Ayn-el Arus ve Ayn Halil-ür Rahman” isimleriyle anmaktadır.

2.1.1.4. Kültürel Yapısı

Kültür, toplumun yaşam biçimini yapılandıran ve bireysel davranışları eşgüdümlü hale getiren ortak bir anlamlar setidir. Bu nedenle toplumsal yapının anlaşılmasında temel belirleyici rol üstlenmektedir (Bozkurt, 2015, s. 91). Bu bağlamda Akçakale'nin dinî yapısını doğru tahlil edebilmek için ilçenin kültürel dinamiklerini ve mekânsal alışkanlıklarını derinlemesine bilmek gerekmektedir.

Akçakale, yoğun Arap nüfusunun etkisiyle geleneksel yapının belirgin bir şekilde korunduğu bir sınır ilçesidir. Suriye ile olan tarihsel derinlik ve sınır komşuluğu, sosyal etkileşimi sürekli kılmıştır. Özellikle 2011 Suriye göçüyle artan evlilikler sonucunda kültürel aktarım yoğunlaşmıştır (Kaya, 2024b, s. 37). Öyle ki ilçenin hastanesinden çarşısına kadar her alanda kültürleşme görünür hale gelmiştir. Birçok iş yeri Suriyeli işçi çalıştırdığı gibi Suriyeliler de buralarda iş yerleri işletmektedir. Bu sebeple Orta Doğu kültürünün de yaşandığı bir ilçe olarak tanımlanabilmekte ve bunun sonucunda da ilçenin sosyal yapısında birçok değişimler meydana gelmektedir. Sosyal yapıda olan değişimler kültür yapısını etkilemektedir.

Bu değişimler ev yapılarından evin döşenmesine kadar birçok alanda görülmektedir. Akçakale'de evlerin her birinde iki oturma odası bulunmakta; haremlik-selamlık şeklinde birisi evin iç kısmında diğeri ise evin bahçesindedir. Bu odaların döşemelerinde modern mobilyalar yerine şark köşeleri¹ tercih edilmektedir. Kalabalık misafir gruplarını ağırlama kapasitesini artıran kültürel bir tercihtir. Ayrıca sıcak iklimin bir gereği olarak sunulan

¹Şark köşesi, genellikle odanın duvar diplerine yerleştirilen, yere yakın sedirler ve yastıklardan oluşan geleneksel oturma düzenidir. Misafirlerin rahatça oturmasını ve uzun süreli sohbetleri mümkün kılmak amacıyla kullanılır.

yastıklar, misafirin konforunu ve dinlenme kalitesini artırmayı amaçlayan işlevsel bir gelenektir.



Şekil 2.2. Klasik Şark Odaları [Fotoğraf: Mahmut ERTÜNER]

Mırra² geleneği bölgedeki erkek meclislerinin temel kültürel kodunun yanı sıra bir hiyerarşi ve saygı ritüelidir. İlçede kahve çeşitlerinin yaygınlaşmakta olması dikkat çekici bir kültürel değişimdir.

İlçenin yemek kültüründe özgün yerel lezzetler korunurken, Suriye ile olan coğrafi yakınlığın etkisiyle harmanlanan baharatlı “*Kepse*” ve yer sofrasında kolektif bir şekilde elle yenen “*Mendi*” bölgenin başat yemekleri arasında yer almaktadır. Bununla birlikte, Akçakale’ye has bir et yemeği olan “*Kubba*” ise yerel mutfağın en köklü ve özgün temsilcisi olarak varlığını sürdürmektedir.

İlçenin kendine özgü ıslıl ıslıl yöresel kıyafetleri ilgi çekicidir. Kadın giyiminde şeffaf kumaşların tercih edilmesi nedeniyle üç katlı bir giyim tarzı “*zıbûn, sôb, sôb-cevvâni*” bulunur. Bu katmanlı yapı hem estetik hem de mahremiyet işlevini aynı anda karşılar.

²Mırra, toz haline getirilmiş kahvenin özel cezvede su ile karıştırılmasıyla hazırlanan bir çeşit acı içecektir. Mırra; çok acı olduğundan dolayı fincanın dibine çok az doldurularak içilmektedir. Erkek meclislerinin olmazsa olmazı “mırra” ikramı, sadece bir içecek tüketimi değil; sunum sırasından fincanın geri verilmiş şekline kadar bir hiyerarşi, saygı ve toplumsal statü dilidir.

Elbisenin üzerine de maddî durumlarına göre altın, gümüş ya da imitasyon kemer takarlar. Başlarının iç kısmına “tôn” üstüne ise “marhama” örterler. Orta yaş ve yaşlılar günlük hayatlarında giyerlerken gençler ise bu kıyafetleri düğün veya kına gecelerinde giyerler.

Erkekler fistan giyinirler, “marhama” örterler, “ıgal” denilen bir başlık sararlar. Günümüzde bu kıyafetleri genel olarak yaşlılar ve kanaat önderleri giyer.

Geçmişten günümüze gelen kültürel bir gelenek olan dövme;³ kadın ve erkeklerin, başta süslenmek amacıyla vücutlarının belirli bölgelerine farklı anlamlar taşıyan şekil ve figürleri yapılmasıdır (Akalın, 2019). Vücuda yapılan dövmelerin sadece bir süslenme aracı olmadığı; el lezzeti, nazar ve sağlık gibi inançsal anlamlar yüklenen birer kültürel simge olarak uygulandığı görülmektedir. K2 elindeki ve yüzündeki dövmelerin ne anlama geldiğini şu sözlerle ifade etmiştir:

“Kızım eski zamanda takı yoktu; biz de bunu süs olsun diye yapıyorduk. Kendimizi güzelleştiriyorduk. Ama büyüklerimiz şöyle anlatırdı. Elin içine dövme yapınca yemek lezzetli olur. Nazar için yüze nokta yapmak iyi gelir. Sağlıklı olmak için çeneye, burun ucuna ve yanağa tek nokta şeklinde dövmeler yapılır. Çocuklarımız yaptığımız dövmeyi görünce aynısını yapmaya çalışırlardı. Bu dönemde dövme yapan yok.”[K2]

İlçede değişime uğrayan kültürel unsurlardan birisi de dövme geleneğidir. Sahada orta yaşlı bir kadınlarda bile artık rastlanmayan bu geleneksel uygulamanın, yerini özellikle gençler arasında modern kimyasal dövmelere bıraktığı görülmektedir.

³Süt ve kül isi karıştırılarak hazırlanan karışım, ondan fazla iğnenin yan yana getirilmesiyle istenilen bölgeye kanayınca kadar uygulanarak yapılmaktadır



Şekil 2.3. Çene ve Ellere Yapılan Dövme [Fotoğraf: Necla DEMİR]

Sonuç olarak Akçakale; sınır kenti olma özelliği ve yoğun Arap nüfusuyla Orta Doğu kültürünü güçlü bir şekilde yansıtmaktadır. Öyle ki araştırmacının bir Şanlıurfalı olarak edindiği izlenimleri, ilçedeki kültürel dokunun Suriye ile olan derin bağlarını ve benzerliğini teyit eder niteliktedir. Ayrıca ilçenin muhafazakâr bir yapısı; mekânsal düzenlemelerden (haremlik-selamlık) giyim tarzına kadar her unsurda dinî değerlerin kültürel yapıyla nasıl kaynaştığını ve nasıl özgün bir sentez oluşturduğunu somut bir şekilde ortaya koymaktadır.

2.1.1.5. Dil Yapısı ve Kimlik

Dil; bireylerin duygu ve deneyimlerini ifade etmelerine olanak tanıyan, iletişim için kullanılan anlam yüklü sembollerdir. Bu yönüyle dil, bir etkileşim aracı değil, aynı zamanda ortak değerleri ve kültürel birikimi kuşaktan kuşağa taşıyan en güçlü unsurdur (Bozkurt, 2015, s. 101). Akçakale'nin dil yapısı incelendiğinde, bu sistemin köklerinin Mezopotamya'nın kadim Sami dilleri geleneğine dayandığı görülmektedir (Aydın, 2018, s. 3). Tarihten günümüze hâlâ bu bölgede ana dil olarak Arapça konuşulmaktadır (Önel, 2022, s. 4). Bu dilsel sürekliliğin korunarak günümüze kadar gelmesinin bazı nedenleri bulunmaktadır. Bunlardan birisi Arapların diğer etnik gruplara çok fazla karışmayarak dışa

kapalı bir toplumsal yapı sergilemeleridir (Özcan, 2021, s. 104). Bir diğer önemli neden ise 1921 tarihinde sınır çizimi sonrası Suriye tarafında kalan akrabalarla kurulan güçlü bağların, dilin yaşayan bir iletişim aracı olarak devamlılığını sağlamasıdır (Yamaç, 2018). Bu durum Urfa Arapçasının (Harran lehçesi) özgün yapısını koruyarak; Hatay, Mardin ve Siirt Arapçasına kıyasla daha muhafazakâr ve anlaşılır bir yapıda kalmasını sağlamıştır (Bilik, 2026,s.20; Bölükbaşı 2022, s.1488).

Saha gözlemlerine göre; Akçakale ilçe merkezinde Türkçe kullanımı yayginken, doğu köylerindeki kadınlar arasında Arapçanın baskın olduğu ve Türkçenin ise pasif bir anlama düzeyinde kaldığı görülmektedir. K3, Türkçe konuşmayı televizyondan öğrendiklerini ve bundan dolayı da Urfalı ağız ile konuşmadıklarını şu sözlerle aktarmaktadır:

“Hocam bizler Türkçeyi dört-beş yaşlarında çizgi film seyrederek öğrendik. Ana dilimiz Arapçadır. Tarla işiyle uğraşan ve televizyon seyretme imkânı olmayan özellikle yaşlı teyzeler hiç Türkçe konuşamamaktadır. Türkçe bilmeyen erkek yok. Onlar bir şekilde dışarıda öğreniyorlar.” [K3]

Tarihten günümüze Arap topluluklarının yaşadığı bir yerleşim alanı olan bu bölge, İslam’ın yayılmasıyla bu özelliğini korumuş ve Arap aşiretlerinin yerleştirildiği bir merkez haline gelmiştir (Önel, 2022; Seyidoğlu, 2018, s. 35). Günümüzde Suruç sınırına yakın köyler dışında, ilçe nüfusunun büyük bölümü Arap vatandaşlardan oluşmaktadır. Öte yandan Suruç ile komşu olma hasebiyle bölgeye birçok nedenden dolayı Kürt nüfus göçü de gerçekleşmiştir (Bilik, 2026). Ayrıca Türkiye’nin 2011 yılında uygulamış olduğu “açık kapı politikası” sonucunda da Suriye’den gelen yoğun Arap nüfus Akçakale’ye yerleşmiştir (Göç İdaresi Başkanlığı, 2019; Harunoğulları & Agcadağ Çelik, 2021, s. 101).

Sonuç olarak Akçakale’nin; tarihsel kökenlerinden gelen Arap kimliğini, bölgesel göçlere rağmen dil ve etnik-kültürel yapısını koruduğu görülmekte ve bu durum ilçeyi, yalnızca bir sınır kenti olmanın ötesinde, farklı kültürel unsurların iç içe geçtiği özgün bir bölge haline getirmektedir.

2.1.1.6. Demografik Yapısı

Türkiye İstatistik Kurumunun (TÜİK, 2024) verilerine göre, **Akçakale nüfusu toplamı 129.262** olarak kaydedilmiştir. Bu nüfusun cinsiyet dağılımı incelendiğinde **66.123 erkek %51,15** ve **63.139 kadın %48,85** ile dengeli bir dağılım söz konusudur. Bölge halkından

resmî olarak evli görülen 20.964 erkek ve 20.665 kadın bulunmaktadır. Boşanma 403 erkek ve 622 kadın oranlarının ise genel nüfusa oranla düşük seyretmesi (TÜİK, 2024), ilçede geleneksel aile yapısının ve toplumsal değerlerin korunmaya devam ettiğinin bir göstergesidir.

Akçakale demografisinin en dikkat çekici özelliği, sahip olduğu genç nüfus potansiyelidir. 18 yaş üstü 60.367 ve 18 yaş altı ise 68 887 genç nüfus bulunmaktadır (TÜİK, 2024). Ayrıca Göç İdaresi Başkanlığı verilerine göre, ilçenin demografik dönüşümündeki en kritik eşik, Suriye iç Savaşı döneminde 3,6 milyondan fazla kişinin Türkiye'ye giriş yapmasıdır (GİB, 2022). Bu bağlamda Şanlıurfa geneli ve Akçakale ilçesi 500 binden fazla mülteciye ev sahipliği yapmıştır (Şanlıurfa Valiliği, 2018). Bu durum Akçakale nüfusunu belirgin bir şekilde yükseltmiştir.

2.1.1.7. Ekonomik Yapısı

Toplumların yaşam biçimlerini ve üretim ilişkilerini belirleyen temel unsur ekonomik faaliyetlerdir. Bu faaliyetler, bazen maddi ürünlerin ortaya konulmasını, bazen de emek temelli hizmetlerin sunulmasını içermektedir (Dolu & Kuvvetli, 2023, s. 88). Böylelikle bir bölgenin ekonomik sektöre (tarım, sanayi, hizmet) göre dağılımı o yerin gelişmişlik düzeyini gösteren önemli bir ölçüt olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarım sektörünün baskın olduğu bölgelerde istihdam yapısı genellikle düşük olmaktadır. Bu durum genel gelişmişlik düzeyinin sınırlı kalmasına yol açmaktadır. Buna karşılık sanayi ve hizmet sektörlerinin ağırlık kazandığı bölgelerde daha yüksek bir gelişmişlik düzeyi görülmektedir (Uyan, 2019, s. 132). Bu bağlamda Akçakale'nin ekonomisi; modern tarım yöntemleri, sınır ticaretinin getirdiği dinamikler ve hane bazlı üretim modelleri üzerinden analiz edilmektedir.

Şanlıurfa 225.000 hektarlık Harran Ovası ile Türkiye'nin en büyük tarımsal potansiyelini barındırmaktadır (Öztürkmen vd., 2021, s. 178). GAP öncesi Türkiye'nin genel gelişmişlik düzeyinin gerisinde kalan; gelir seviyesi düşük, dışa kapalı ve geleneksel bir yapı sergileyen bölge ekonomisi, projenin sunduğu sulama alt yapısı ve modern tarım teknikleriyle pamuk üretiminde verimliliğini artırmıştır (Benek, 2005, s. 126). "Şanlıurfa Türkiye'de (beyaz altın) pamuk üretiminde ilk sıradayken Akçakale ise Şanlıurfa ilinde ilk sırada gelmektedir" (Kıldı, 2024). Yoğun pamuk üretiminin yanı sıra son dönemlerde mısır, buğday ve seracılık da ilgi görmektedir.



Şekil 2.4. Pamuk Tarlası [Fotoğraf: İsa ÇELİKCAN]

İlçede hayvancılık faaliyetleri, aile işletmeleri şeklinde yürütülmektedir. Elde edilen süt ve et üretimi, yerel pazarın ihtiyacını karşılamaya yöneliktir. Bölgedeki hayvancılık faaliyetlerinde kadınların rolü oldukça etkilidir; kadınların aile bütçesine katkı sağlamak amacıyla evlerinde üretim faaliyetlerinde (peynir, yoğurt vb.) bulunduğu görülmektedir.

Akçakale'nin sosyo-ekonomik yapısındaki en özgün ve en riskli alanlardan birini kaçakçılık oluşturmaktadır. İlçenin sınır bölgesinde olup Suriye'de akrabaların bulunması kaçakçılığı geçim kapısı hâline getirmektedir (Şanlıurfa Valiliği, 2020). Aras'a göre sınır, haritalar üzerinde çizilen bir çizgi değildir; aksine devletlerin askerle, duvarlarla ve mayınlarla sürekli inşa etmeye çalıştığı bir yapıdır. Buna karşın yerel halk; akrabalık ilişkileri, gayriresmi ticaret ve kaçakçılık gibi gündelik pratiklerle bu sınırı ihlal etmektedir (Aras, 2014a). Böylelikle sınırdan ekonomik getirisinin yüksek olması sebebiyle yasa dışı cep telefonu, çay, tütün vb. ürünler geçirilmektedir (Ticaret Bakanlığı, 2020).

Saha gözlemlerine göre; geçmişte hane erkeklerinin mayınlı arazileri aşarak sınırı geçmesi, yerel kültürde erkek için büyük bir şeref, kadın için de bir övünç kaynağı olmuştur. Günümüzde ise kaçakçılık, yerel halk için “rızkı kapısı ve zorunlu bir geçim kaynağı” olarak

görülmede; en yüksek gelir getiren faaliyet ise “insan kaçakçılığı” olarak bilinmektedir. Sahadan sağlıklı bilgi elde etme adına Akçakale İlçe Jandarma Komutanlığı yetkililerinden birinin açıklamalarına göre:

“Akçakale, Türkiye ile Suriye arasında stratejik bir geçiş noktasında olup adeta iki ülke arasında köprü görevi görmektedir. Suriye’de yaşanan otorite boşluğu ve iç savaş nedeniyle, Akçakale sınır köylerinde yüksek para karşılığında göçmen kaçakçılığı yapılmaktadır. Sınır köylerde bazı kişilerin tek geçim kaynağı haline gelmiştir. Bunun yanı sıra, silah kaçakçılığı, sigara kaçakçılığı, elektronik eşya kaçakçılığı ve gümrük kaçakçılığı da bölgede yaygın olarak görülmektedir.” [K4]

Ampirik verilere göre; Akçakale’de kaçakçılığın yanı sıra yerel ağızda “kontörcülük” olarak adlandırılan yasa dışı yerel bir sektörün oluştuğu görülmektedir. Dolandırıcılar, telefonla aradıkları kişilere kendilerini asker veya savcı olarak tanıtmakta; bu yolla vatandaşlardan, adlarının terör örgütüne karıştığı iddiasıyla yüklü miktarda para ve altın talep etmektedirler. Bu yolla ciddi miktarda yasa dışı para aktarımı söz konusu olmaktadır (İHA, 2026).

Katılımcı İlçe Emniyet Müdürlüğü yetkililerinden biri, bu faaliyetlerin ilk başladığı dönemlerde yerel halkın bu durumu hoş karşılamayıp bu işi yapan ailelerle kız alıp-verme gibi toplumsal ilişkileri kestiğini ancak zamanla halkın, bu durumu adeta bir kanser hastalığı gibi kabul etmek zorunda kaldıklarını şu sözlerle açıklamaktadır:

“1990’lı yılların başında öncelikle dilin Arapça olmasından dolayı Suudi Arabistan halkıyla iletişim kurularak kontörlerin usulsüz bir şekilde transfer edilmesiyle başlayan bu süreç daha sonrasında abonelik sistemlerinin gelişmesiyle birlikte yerini nitelikli dolandırıcılığa bırakmıştır. İlk dönemlerde iki üç kişiyle sınırlı olan bu suç türü, sonraları şebeke halini almıştır. İlçede dolandırıcılar, gasp ettikleri paraları meşru bir zemine oturtmak amacıyla kuyumculuk ve oto galericilik gibi yasal iş yerlerini paravan olarak işletmektedir.”[K5]

Sonuç olarak Akçakale’nin ekonomik yapısı; bir yandan GAP ile modernleşen tarımsal üretimin getirdiği verimlilikle şekillenirken, diğer yandan sınırda olmanın getirdiği riskli ve kayıt dışı faaliyetlerin etkisi altında kalmıştır. Bu karmaşık yapı, bölgede dijital suç pratiklerinin farklılaşmasına ve bu faaliyetlerin yerel bir sektör olarak zemin bulmasına

neden olmuştur.

2.1.1.8. Eğitim Durumu

Eğitim bireyin bilgi, beceri, değer ve tutumlarını geliştirerek topluma uyum sağlamasını ve kişisel potansiyelini gerçekleştirmesini amaçlayan bilinçli bir süreçtir (Sarıbaş & Babadağ, 2015, s. 21). Tarihsel süreçte farklı yöntemlerle uygulanan eğitim sistemleri, sürekli bir gelişim göstererek günümüze kadar gelmiştir (Bağdatlı Çam, 2016, s. 630). Türkiye’de eğitim sisteminin gelişimi ve eğitime erişimin artırılması amacıyla birçok stratejik proje hayata geçirilmiştir (Özer, 2023). Nitekim 2024 TÜİK verilerine göre Şanlıurfa eğitim süresinin en düşük olduğu iller arasında yer almaktadır (TÜİK Kurumsal, 2024). Bu durum il genelinde eğitim kalitesinin artırılmasına yönelik yerel çalışmaların stratejik önemini ortaya koymaktadır. Nitekim Şanlıurfa ve ilçelerinde fırsat eşitliğini sağlamak ve kaliteyi yükseltmek amacıyla 2025 yılı itibariyle kapsamlı yerel projeler uygulanmaya başlanmıştır (Aslan, 2025). Eğitim kapsamında sahadan sağlıklı bilgi elde etme adına ilgili yetkili, konuya ilişkin durumu şu sözlerle ifade etmektedir:

“İlçe, muhafazakâr ve geleneksel değerlere bağlı bir yerdir. Bundan dolayı bu bölgede hafızlık, medrese eğitimi ve İmam Hatip okullarına yoğun ilgi gösterilmektedir. Erkek İmam Hatip Lisesi 1993 yılında hizmete başlamıştır. Bunun yanı sıra Kız İmam Hatip Lisesi de bulunmaktadır. Niteliği artırmak amacıyla Şanlıurfa Valiliği tarafından uygulanan ‘Başarıyı İzleme ve Geliştirme Projesi’ (BİGEP) uygulanmaktadır. Ayrıca sosyokültürel engeller ve çocuk yaşta evlilik riski nedeniyle eğitim hayatından kopma aşamasına gelen kız çocuklarını sisteme geri kazandırmak amacıyla ‘Haydi Kızlar Okula’ projesi yürütülmektedir. Bu kapsamda öğretmenler, saha çalışmaları ve ev ziyaretleri gerçekleştirerek öğrencilerin yeniden okula kazandırılmasını sağlamaktadır.” [K6]

İlçe yükseköğretim açısından değerlendirildiğinde bölgenin tarımsal yapısı doğrultusunda belirli programlara ağırlık verilmekte olduğu görülmektedir. Harran Üniversitesi Akçakale Meslek Yüksekokulu bünyesinde, Organik Tarım ile Muhasebe ve Vergi Uygulamaları programları bulunmaktadır. Bu durum yerel ekonomik ihtiyaçlara cevap verme açısından anlamlıdır.

İlçede üniversiteye hazırlanan gençler için eğitime hazırlık imkânları bulunmaktadır. Bu kapsamda bir özel dershanenin yanı sıra Gençlik ve Spor Merkezi, Halk Eğitimi Merkezi

ve belediyeye ait Gençlik Merkezinde üniversite sınavına hazırlık kursları verilmektedir.

Sonuç olarak, ilçede eğitim alanında yürütülen projeler ve stratejiler sayesinde son yıllarda önemli niceliksel gelişmeler yaşandığı görülmektedir. Bölgede kız çocuklarının eğitime kazandırılmasına yönelik çalışmalar oldukça dikkat çekicidir. Ancak bu çalışmaların dezavantajlı gruplara yönelik politikalarla daha etkin biçimde desteklenmesi gerektiği tespit edilmektedir.

2.2. İKİNCİ BÖLÜM

2.2.1. AKÇAKALE'DE DİN VE KÜLTÜR

Geleneksel yapının derin bir biçimde hissedildiği Akçakale'de, din ve kültür unsurları birbirini sürekli olarak yeniden üreten ve sınırları iç içe geçen iki temel belirleyici olarak öne çıkmaktadır. İlçedeki sosyokültürel hayat, İslam inancının getirdiği kurallar ile Mezopotamya'nın köklü tarihsel birikiminden gelen aşiret geleneklerinin bir sentezi niteliğindedir. Bu sentez doğrultusunda; bireylerin gündelik yaşam pratiklerinden ritüellerine, dayanışma ağlarından mekânsal aidiyetlerine kadar pek çok unsur dinî kaynaklarla desteklenmekte; ancak bu meşrutiyyet zeminleri yerel kültürün kodlarından geçerek toplumsal alandaki son halini almaktadır. Dolayısıyla ilçede inanç, sadece soyut bir öğreti olmanın ötesine geçerek kültürle uzlaşan, kültürde dinî algıyı ve pratikleri kendi dinamiklerine göre şekillendiren işlevsel bir zemin sunmaktadır.

2.2.1.1. Din ve Kültürel Normlar

Din, yalnızca soyut inançlardan ibaret olmayıp, bu inançlara eşlik eden sosyal pratiklerin bütünüdür. Buna göre toplumsal eylemler, inanç ve pratiklerin bir araya gelmesiyle şekillenir (Bird, 2019, s. 26). Kirman (2003) da benzer şekilde kültür ve dinin etle tırnak gibi ayrılmaz bir bütün oluşturduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda ilçede, din ve kültürel normlar, sosyal pratiklerin temel dayanağını oluşturmaktadır. Bu durum, din ile geleneğin toplumsal algıda iç içe geçmesine ve bu iki yapının birbirini karşılıklı meşrulaştırmasına zemin hazırlamaktadır.

Araştırmacının saha gözlemleri; ilçede günah, sevap ve ayıp gibi kavramların, birey davranışlarını doğrudan denetleyen güçlü birer toplumsal kontrol mekanizması oluşturduğunu göstermektedir. Bu mekanizmalar aracılığıyla kişi; ailesine, aşiretine

ve mahalle sakinlerine karşı yoğun bir baskı hissetmektedir. Nitekim Şerif Mardin'in kavramlaştırdığı üzere; "Mahalle baskısının en büyük silahı ceza kesmek veya hapse atmak değil; ayıplamak, kınamak, dışlamak ve yalnızlaştırmaktır" (Okumuş, 2018, s. 163). Bu doğrultuda araştırma sahasında mahalle baskısı; dedikodu, ayıplama, dışlama ve itibar kaybı gibi unsurlar; bireyin davranışlarını "başkaları ne der?" kaygısıyla şekillendirip kısıtlamaktadır. Bu durum, özellikle genç kızların hareket alanını kısıtlamakta ve onları eğitim hayatından mahrum bırakmaktadır. Bunun yanı sıra gelenekselleşmiş baskı ortamında, dinin yanlış algılanmasından kaynaklanan hatalı uygulamalar da dikkat çekmektedir. Evlilik sürecinde "ayıp ve günah" gerekçesiyle sadece bir defa damat adayıyla görüşülmesine izin verilmesi bu duruma çarpıcı bir örnektir. Benzer şekilde bir babanın toplumsal normları ayıp olduğunu gerekçe göstererek çocuğunu büyüklerinin yanında kucağına almaması geleneksel algının bir diğer yansımasıdır. K7 hayatın birçok alanındaki uygulamaları şu sözlerle anlatmaktadır:

"İlçe dinî inanç noktasında Elhamdülillah çok hassas, burada Allah'ı inkâr eden birine rastlamadım. Ancak günlük ibadet veya yaşayışımızda yanlış uygulamalar çoktur. Örneğin; yemin ederken Allah'ın adı yerine, bölgedeki Şeyh Hayat-ı Harrani veya Şeyh İmam Bakır gibi şahsiyetlerin üzerine yapılır. Ayrıca 'ayıptır' diye evlerde kadınlar erkeklerden ayrı odalarda otururken, hatta yakın akraba bile olsa karşılıklı yemek yemeyiz. Ama bu durum düğünlere gelince kol kola halay çekeriz. Hatta arkadaşlarım Haşa! 'Düğün günündeki Allah ile normal gündeki Allah aynı değil,' derler." [K7]

Sonuç olarak ilçede, dinî inançlar ile kültürel normların etkileşim içerisinde olduğu ve bu etkileşimin mahalle baskısı, ayıp, sevap gibi kavramlar üzerinden işleyen güçlü toplumsal kontrol mekanizmalarına zemin hazırladığı görülmektedir. Söz konusu mekanizmaların kadınlar ve gençler üzerinde toplumsal baskıyı artırdığı; bireylerin hak ve özgürlüklerinin sınırlandırılmasına yol açtığı saptanmıştır. Çetin'in (2010), *'Bir Kavramın Kısa Tarihi: 'Mahalle Baskısı'* adlı çalışmasının üzerinden zaman geçmiş olmasına rağmen, eldeki bulgular bu mekanizmaların güncelliğini koruduğunu göstermektedir.

2.2.1.2. Aşiret Yapısı

Aşiret, Arapça bir kelime olup kabile anlamında kullanıldığı gibi daha küçük topluluk karşılığında da kullanılmaktadır. Aşiretler ortak soy veya kan bağına dayalı olarak

şekillenmektedir (Halaçoğlu, 1991). Tarihsel süreçte hem ailevi hem de siyasi yapı olarak işlev gören aşiretler, önemli bir toplumsal örgütlenme biçimi olarak öne çıkmaktadır (Eroğlu, 2025, s. 223). Osmanlı döneminde aşiret yapısından farklılanlarda yararlanılmış; iç düzenin sağlanması ve savaşlarda aktif rol almaları sağlanmıştır (Şanda, 2022, s. 35). Cumhuriyet'in ilk yıllarında ise devlet, aşiret yapısını tamamen ortadan kaldırmak yerine zaman zaman bu toplulukların yerel nüfuzlarından faydalanmıştır (Akşahin, 2023). Günümüzde Şanlıurfa'da olduğu gibi Akçakale'de de varlıklarını sürdüren kadim geleneklere sahip birçok aşiret bulunmaktadır.

Ampirik verilere göre, ilçede aşiret yapısı çok güçlüdür. Sahada bireyin şahsi kimliğinden ziyade mensubu olduğu aşiretin kimliğinin öncelendiği gözlemlenmektedir. Nitekim araştırmacıya sahada yöneltilen ilk sorunun “Hangi aşirettensin?” olması, bu durumu destekler niteliktedir. Akçakale’de bireyler, aşiret kimlikleri vasıtasıyla toplumsal alanda varlık göstermekte ve aidiyet kazanmaktadırlar. Bu kolektif yapı, bireysel kararların ötesine geçerek siyasi tercihleri de doğrudan şekillendirmekte; böylelikle ilçede bağımsız bir siyasi görüş bulunmamaktadır. Aşiret yapısının kendisini en somut hissettirdiği bir diğer alan sosyal yardımlaşma ağlarıdır. Sosyal dayanışma etkinliği doğrudan aşiretin demografik yapısıyla ilişkilidir. Tam da bu noktada Gökalp’in aşireti “içtimai bir şahsiyet” (Gökalp, 2013) olarak tanımlayan yaklaşımının sahada halen güncelliğini koruduğu görülmektedir. K8, aşiret yapısına dair deneyimlerini ve bu yapının işleyişini şu sözlerle aktarmaktadır:

“Aşirete mensup kişilerin sayısını artırmak için birden fazla evlilik yapıyoruz. Akçakale’de büyüklü küçüklü olan yetmişin üzerinde aşiret mevcuttur. Aşiret yapısı buradaki halk için önemlidir; zira aşiretin kalabalık olması güçtür. Nüfusu 20-30 bin kişiden oluşan aşiretler mevcuttur. Bu nüfusu korumak için dedelerimiz beş-altı evliliğe kadar gitmişlerdir. Aşiret bir örgütlenmedir. Aşiretin bir de önderi bulunur. Yönetim onun elindedir. Burada birine bir şey olursa hemen bir araya geliriz. İyi günde kötü günde birbirimize destek oluruz. Bu bölgede asabiyet söz konusudur. Birbirimize bu şekilde sahip çıkarız. Sık sık bir araya gelir; siyaset, kan davaları, kız isteme, başlık ve boşanma gibi durumları ele alırız.” [K8]

Cumyeli	Arap aşireti
Bin-i İcil	Arap aşireti
Hubeyt	Arap aşireti
Fitit	Arap aşireti
Marabde	Arap aşireti
Davut	Arap aşireti
Beni Ummar	Arap aşireti
Ubâde	Arap aşireti
Saramde	Arap aşireti
Seviyanlar	Arap aşireti
Gacar	Arap aşireti
Şeddadi	Kürt Aşireti

Şekil 2.5. K8'in aktardığı bilgiler ışığında bu bölgedeki başlıca aşiret yapıları:

“Aşirete mensup kişilerin sayısını artırmak için birden fazla evlilik yapıyoruz. Akçakale’de büyüklü küçüklü olan yetmişin üzerinde aşiret mevcuttur. Aşiret yapısı buradaki halk için önemlidir; zira aşiretin kalabalık olması güçtür. Nüfusu 20-30 bin kişiden oluşan aşiretler mevcuttur. Bu nüfusu korumak için dedelerimiz beş-altı evliliğe kadar gitmişlerdir. Aşiret bir örgütlenmedir.⁴Aşiretin bir de önderi bulunur. Yönetim onun elindedir. Burada birine bir şey olursa hemen bir araya geliriz. İyi günde kötü günde birbirimize destek oluruz. Bu bölgede asabiyet söz konusudur. Birbirimize bu şekilde sahip çıkarız. Sık sık bir araya gelir; siyaset, kan davaları, kız isteme, başlık ve boşanma gibi durumları ele alırız.” [K8]

Aşiretlerin dinî yapıları irdelendiğinde, aşiret yapısının inanç alanından ziyade bir güç ve otorite olduğu görülmektedir. Aşiretlerin dinî yaşayışlarında herhangi bir farklılık olup olmadığına yönelik soruya K8, âdetlerinin büyük ölçüde birbirine benzediğini ancak dinî pratiklerin bireysel yaşandığını belirtmiş ve durumu şu sözlerle açıklamıştır:

“İlçede hemen hemen tüm aşiretlerin gelenekleri birbirine benzer. Tabi ki bazen farklılıklar bulunur. Burada bazı aşiretlerin soyu, Hz. Peygamberden gelmiştir. Bazıları

⁴Asabiyet, aralarında kan bağı olan bir grubun bütün fertlerini birbirine bağlayan ve herhangi bir dış tehlike durumunda onları karşı koymaya sevk eden birlik ve beraberlik”(Apak, 2017)

seyit bazıları şeriftir. Bu sıfatla onların dinî hassasiyetleri bazen daha yüksek olabiliyor. Bana göre dinî yaşamın aşiretle alakası yoktur.” [K8]

Sonuç olarak; kültürel bir oluşum niteliği taşıyan aşiretlerin, bireyler arasında kardeşlik bağlarının güçlenmesi, kolektif yardımlaşma ve toplumsal dayanışma için önemli yapılar olduğunu göstermektedir. Benzer’in (2022), ‘*Osmanlı Dönemi Urfa Bölgesinde Aşiret-Devlet İlişkileri*’ başlıklı doktora tezinde; kültürel kimlik ve sosyal dayanışma aracı olarak varlığını sürdüren aşiretlerin, dinî ve sosyal sınırlar içinde değerlendirildiğinde çeşitli olumlu işlevlere sahip olduğu vurgulanmıştır. Fakat söz konusu çalışmada dinî yaşayışlarında herhangi bir farklılık bulunup bulunmadığına değinilmemiştir. Bu çalışmada ise aşiretlerin dinî pratiklerinde belirgin bir farklılık bulunmamakla birlikte, bazı aşiret yapılarının “seyitlik” ve “şeriflik” gibi nebevi kökenli sıfatlar taşımasının, bu gruplara sosyal hiyerarşide manevî bir saygınlık ve ayırt edici bir kimlik kazandırdığı tespit edilmiştir.

2.2.1.3. Aşiret Yapısında Oda Kültürü

Şanlıurfa’da geçmişte önemli sosyal işlevler üstlenen köy odaları⁵ düğünlerden taziyelere, misafir ağırlamadan istişare toplantılarına kadar pek çok etkinliğe ev sahipliği yapmaktadır (Çiftçi, 2025). Ancak geçmişte ortak birer sosyal alan olarak işlev gören bu odaların, günümüzde her konutun dış yapısında bireysel bir mekâna dönüştüğü görülmektedir. Aşiret önderi olan K9 oda kültürü işleyişini şu sözlerle aktarmaktadır:

“Bizler kalabalık aşirete mensup insanlarız. Bu odayı inşa ettirdiğimde sadece kendi aşiretim için değil, topluma faydam olsun diye yaptırдыm. Bu oda Akçakale halkının kullanımına açıktır. Bu odada misafir ağırlar, sohbet eder, gündelik ve siyasi konularda istişarede bulunuruz. Odada yemekler yapılır. Mırra ikram edilir. 7/24 kullanıma açıktır. Aşiret ve akraba ilişkilerinde ortaya çıkan problemler burada çözüme kavuşturulur. Özellikle miras gibi çözümü zor olan durumlarda orta yolu bulmaya çalışarak arabuluculuk yaparız.” [K9]

K9, aktardığı 7/24 yaşayan oda kültürü, aslında bölgenin yakın tarihine kadar koruduğu kolektif yaşamı özetlemektedir. Ne var ki, geçmişte günün her saatine yayılan bu yüz yüze iletişim pratikleri, günümüzde yerini dijitalleşmenin ve bireyselleşmenin getirdiği

⁵Oda Kültürü: Aşiret üyelerinin bir araya gelerek toplumsal, ekonomik ve sosyal sorunlarını tartıştıkları, günün her saatinde açık olan ve aktif biçimde kullanılan ortak bir yaşam ve etkileşim alanıdır.

bir sessizliğe bırakmaktadır. Geçmiş dönemlerdeki o yoğun ve zamana yayılan nitelikli buluşmaların günümüzdeki akıbetini, bir sonraki K10, şu sözlerle dile getirmektedir:

“Eskiden Arapça ‘ta’lile’ denen gece toplantılarımız olurdu. Bu toplantılarda geç saatlere kadar oturur, kültürel sohbetler ederdik. Bu muhabbet ortamlarına gece gelemeyenlerin gündüz katılabilmeleri için ‘herci’ adında gündüz oturumu olurdu. Bu oturuma yaşlı kadınlar ve gençler de katılırdı. Günümüzde bu kültür kalktı diyebiliriz. Genç nesil sosyal medyadan çıkmıyor. Böylelikle gençler kültürden çok uzaklaştı.” [K10]



Şekil 2.6. Oda Kültüründe Aşiret Toplantısı [Fotoğraf: Hamit ERKULTEKİN]

Sonuç olarak, kültür aktarımında önemli bir rol oynayan oda toplantıları, tarihsel süreçteki değişimlerin etkisiyle toplumsal bir nitelikten bireysel bir yapıya evrilmiştir. Bu mekânsal dönüşüm ve bireyselleşme, özellikle genç kuşağın toplumsal mirasa ve aşiret içi normlara yabancılaşmasına yol açmıştır.

2.2.1.4. Akraba ve Komşuluk İlişkileri

Arapçada yakın anlamına gelen “karib” kavramı, Türkçede aynı soydan gelen kişileri ifade eden “akraba” terimiyle karşılık bulmuştur (Akyüz, 1989, s. 286). Akrabalık, soy ve evlilik bağına dayanan ve toplumsal yapının temel taşı oluşturulan bir unsurdur (Bozkurt,

2015, s. 259). İslam dinî, sıla-i rahim olarak adlandırdığı akrabalık ilişkilerini toplumsal ahlakın merkezine yerleştirmektedir (Şahan, 2015, s. 117). Akrabalık bağlarını dinî olarak şekillendirdiği bu geleneksel doku, Ülken'in ortak bağlar ile yüz yüze ilişkilerin önemini vurguladığı “cemaat tipi örgütlenme” modeliyle birebir örtüşmektedir. Bu kuramsal çerçeve, özellikle Akçakale'deki yerel dayanışma pratiklerinin arka planındaki toplumsal dinamikleri anlamada güçlü bir zemin sunmaktadır (Ülken, 1943).

Şanlıurfa genelinde oldukça güçlü olan akrabalık ilişkileri Akçakale özelinde incelendiğinde, bu bağların doğrudan aşiret yapısıyla ilişkili olduğu görülmektedir. Etnografik verilere göre; Akçakale'nin toplumsal yapısında akrabalık bağları kurucubir rol oynamaktadır. Bu bağların gücü, biyolojik sınırların ötesine geçerek sembolik bir genişleme göstermektedir. Örneğin, amcalara “ağabey” ve çok daha uzak akrabalara ise “dayı” şeklinde hitap edilmesi, yakınlık ilişkisinin bir yansımasıdır. Bu durum, gençler arasında bireylerin, soy bağlarını ve gerçek akrabalık rollerini tespit etmeyi güçleştiren bir kavramsal karmaşaya dönüşmüştür. İlçedeki sosyal birliktelik, özellikle çatışma ve kriz anında görünür olmaktadır. Dışarıya karşı sergilenen bu güçlü dayanışma; menfaat söz konusu olduğunda içyapıda ciddi gerilimlere dönüşmektedir. Sahaya yansıyan görüntüler, özellikle amca çocukları arasında arazi anlaşmazlıkları nedeniyle sık sık şiddetli kavgaların yaşandığını ve bu durumun zaman zaman can kayıplarıyla sonuçlandığını göstermektedir (Yıldırım, 2025). K11, ilçede akrabalık ilişkilerinin yoğun olarak yaşandığını şu şekilde aktarmaktadır:

“Genellikle erkek tarafından amcaoğullarıyla ilişkilerimiz çok kuvvetlidir. Akraba güçtür. İyi günde kötü günde hep bir arada oluruz. Bir yabancı, amcaoğullarından birine zarar verdiğinde herkes onu öz kardeşi gibi savunur. Ayrıca akrabalar arasında bir anlaşmazlık çıktığında taraf tutmak oldukça zor olur. Bu yoğun bağlılığa rağmen, menfaat araya girdiğinde her şey değişir. Amcaoğulları arasında arazi anlaşmazlığı gibi nedenlerle ölümlü kavgalar da yaşanabilmektedir.” [K11]

Ayşe Hanım'ın aktardığı veriler; bölgedeki akrabalık bağlarının dinî bir referanstan ziyade, İbn Haldun'un ifade ettiği “asabiyet” kavramı ekseninde şekillendiğini teyit etmektedir. Ayrıca Ökten (2009), ‘*Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Güneydoğu Anadolu Bölgesinin Toplumsal Cinsiyet Düzeni*’ adlı çalışmasında, bölgede akrabalık ilişkilerinin güç göstergesi olduğunu ve akrabalık ilişkilerinde erkeğin belirleyici, kadının ise ikincil bir

konumda olduğunu vurgulamaktadır. Ampirik veriler, Ökten'in çalışmasının üzerinden uzun zaman geçmiş olmasına rağmen, bölgedeki akrabalık örüntülerinde yapısal bir değişikliğin meydana gelmediğini göstermektedir.

Sosyal bir varlık olan insanoğlunun çevresiyle kurduğu maddi ve manevî etkileşim, tarih boyunca çeşitli birliktelikler inşa etmesini zorunlu kılmıştır. Bu sosyal birliktelikler arasında en etkili ve en işlevsel birimlerden birisini komşuluk kurumu oluşturmaktadır (Gündüz & Yıldız, 2008, s. 123). Semavi dinlerde komşuluk hakkı ortak ahlaki zemine oturtularak toplumsal huzurun ve bireysel dindarlığın en temel ölçütlerinden biri olmaktadır (Çağrı, 2002). İslam'da ise yakın komşu ve uzak komşuya iyilik⁶ emredilmektedir.

Bu bağlamda Akçakale irdelendiğinde yerel halk, komşuluğa akrabalık ilişkisinden daha farklı anlamlar yüklemektedir. Bölgede akrabalığa güç faktörü olarak bakılırken, komşuluğa dinî bir görev olarak bakılmaktadır. Yapılan saha gözlemlerine göre; toplumsal değişim süreçlerine bağlı olarak pek çok âdetin dönüşüme uğradığı ancak bölgede komşuluk ilişkilerinin hâlâ canlılığını koruduğu gözlenmiştir. Komşu kültüründe, sadece mekânın yakın olması değil, aynı zamanda manevî bir yakınlık ve dayanışmanın da olduğu görülmektedir. K12, komşuluğun ne kadar önemli olduğunu vurgulamak amacıyla halk arasında yaygın olan şu deyimleri aktarmaktadır:

Ateşle kavgaya et komşuyla kavgaya etme

Komşu eve malik oldu

İlçede komşuluk ilişkilerine derin manevî anlamlar yüklenmekte ve bu durum "Komşuluk hakkı, Allah hakkıdır" şeklinde ifade edilmektedir. K12, bölgedeki bu dayanışma ve inanç pratiklerini şu sözlerle açıklamaktadır:

"Bölgede komşu hakkını gözetiriz. Hastalık, doğum, ölüm veya bir iş durumunda komşularımızı yalnız bırakmayız. Örneğin; ekmek yapımı veya biber ayıklama gibi işleri toplu olarak yaparız. Bunun yanı sıra sûfiler, komşu hakkına daha çok dikkat eder, yakın komşunun manevî halinin birbirlerine geçtiğini düşünürler. Öyle ki dünyada komşu önemliyken mezar komşuluğu da önemlidir. Kişi vasiyet ederek, 'Ben öldükten sonra falan kişinin komşum olmasını istemiyorum beni onun yanına gömmeyin' der." [K12]

Sonuç olarak, bu tablo komşuluk kurumunun dinî ve işlevsel yönünü açıkça ortaya

⁶[1] Ayrıntılı bilgi için bakınız: (Nisâ sûresi (4), 36)

koymakta; dinî hassasiyete sahip bireylerin komşuluk hukukuna daha fazla riayet ettiklerini göstermektedir. Dede (2025), *'Komşuluk Geleneği, Dijital Kültür Ve Sanal Toplulukta Komşuluk İlişkileri'* adlı çalışmasında, modernleşmeyle birlikte komşuluk geleneklerinde değişimlerin meydana geldiğine dikkat çekmiştir. Ancak bu genel değişimin aksine Akçakale'deki geleneksel komşuluk âdetlerinin ve dayanışma pratiklerinin büyük oranda korunduğu sunucuna varılmıştır.

2.2.1.5. Sünnet ve Kirvelik Âdetleri

Sünnet, modern tıpta hastalık önleyici cerrahi bir müdahale olarak görülse de; birçok toplum ve dinde fitrata uygunluk, temizlik ve ibadet bilinciyle gerçekleştirilen kültürel bir ritüeldir (Başaran & Öztürk, 2021, s. 25). Türkiye genelinde olduğu gibi Akçakale'de de sünnet, biyolojik bir uygulama olmanın ötesinde erkekliğin inşasında kurucu bir eşik ve bireyin toplumsal kimlik kazandığı “erkekliğe ilk adım” olarak kabul edilmektedir (Barutçu, 2015, s. 143). Bu geçiş aşamasının en önemli toplumsal dinamiklerinden biri olan kirvelik, Tezcan'a göre “sanal akrabalık” olarak tanımlanan bir akrabalık çeşididir. Bireyler arasındaki samimiyeti, muhabbeti ve dostlukları ömürlük hale getirmek için uygulanan bir gelenektir (Tezcan, 1990, s. 118).

Araştırmacının sünnet törenindeki gözlemlerine göre; ilçede sünnet törenleri, ekonomik dayanışmanın göstergesi olarak genellikle kuzenlerle birlikte ve evlerde yapılmaktadır. Sünnet esnasında çocuğa sünnet kıyafeti giydirilir, çocuk kirvenin kucağına oturtulur ve tekbirler eşliğinde işlem gerçekleştirilir. Kadınlarda dış kapının önünde çocuğun sünnetinin kolay geçmesi için oklavayı ayaklarında sürerler. Sünnet işlemi bittikten sonra çocuğa para ve altın takılır; daha sonra misafirlere lokum ve şerbet ikram edilir.

İlçede kirve tutma; yerel halk için çok önemli olup aileler, kirvelik için yakın akraba yerine aralarındaki dostluğun devam etmesi için sevdikleri kişileri tercih etmektedir. Yerel halk, kirveliğin akraba bağından daha kuvvetli bir ilişki oluşturduğunu düşünmektedir. K13, kirveliği şu ifadelerle dile getirmektedir:

“Burada kirve tutmak maddi ve manevî çok önemlidir. Kirvenin görevleri vardır. Kirvenin imkânı varsa sünnet masraflarını üstlenir. Manevî olarak da Allah'ın vermediği bir bağı kendimiz oluşturuyoruz. Şöyle çocuk manevî olarak artık onun çocuğu gibi olur. Çocuk sünnet edilirken onun kucağında oturur ve akan kanın kirvenin kucağına

damlamasıyla sembolik ‘kan kardeşliği’ kurulur. Artık o aileden kız alamaz. İsterlerse evlenirken de o kişi düğün kirvesi olabilir.” [K13]

Sonuç olarak kirveliğin; Akçakale halkı için sadece törensel bir anlam taşımadığı, aksine dinî ve kültürel anlamlar yüklendiği görülmektedir. Özellikle akan kan üzerinden kurulan sembolik bağın “süt kardeş” ile eş değer tutulması ve buna bağlı olarak evlilik yasaklarının getirilmesi, İslam hukukunun özünde yer almayan bir uygulamanın halk dindarlığı vasıtasıyla nasıl dinselleştirildiğinin bir örneğidir. Barutçu (2015), *‘Ucundan Azıcıkla Atılan Sağlam Temel: Türkiye’de Sünnet Ritüeli ve Erkeklik İlişkisi’* adlı çalışmasında, Türkiye genelinde sünnet ritüellerine yüklenen anlamların benzerlik gösterdiğine değinmiştir. Ancak mevcut çalışma; Akçakale’de sünnetin bir erkeklik ritüelinin yanı sıra dinî bir uygulama ve inanç biçimi olarak kabul edildiğinin tespiti için değerlidir.

2.2.1.6. Kültürel Yapıda Toplumsal Cinsiyet

Toplumsal cinsiyet, biyolojik farklılıkların ötesinde, toplumun bireylere yüklediği roller ve sorumluluklar aracılığıyla kadının sosyal statüsünü belirleyen temel yapıdır (Bingöl, 2014). Bu yapıyla kadın, pek çok ülkede olduğu gibi Türkiye’de de cinsiyet temelli ayrımcılıklara maruz kalmaktadır (Giddens & Sutton, 2013, s. 658). Şanlıurfa özelinde ise kültürel normların toplumsal cinsiyet bağlamında kadının kamusal alandaki varlığını sınırlandırdığı, onu hane içine ve toplumsal hayatın arka planına ittiği bilinmektedir (Çadırcı, 2022). Nitekim Akçakale’de toplumsal cinsiyet dinamikleri incelendiğinde; bu genel örüntünün, ilçedeki baskın aşiret yapısının ve geleneksel normların çifte baskısı altında daha da derinleştiği görülmektedir.

İslam dininin evlatlar arasında maddi ve manevî açıdan ayrımcılık yapılmamasını emretmesine karşın⁷ ilçede toplumsal cinsiyet temelli ayrımcılığın henüz hamilelik sürecinde başladığı görülmektedir. Sahada geleneksel dinsel pratiklerin yoğun olarak yaşanmasına rağmen, çocuk sayısına dair sorulara katılımcıların kız çocuklarını hesaba katmayıp yalnızca erkek çocuk sayısını beyan etmeleri araştırmacının en çok dikkatini çeken konulardan biridir. Nitekim toplumsal yapıda kadının statüsü doğurduğu erkek çocuk sayısı ile ilişkilendirmekte; kadın ne kadar erkek çocuk doğursa aile içinde o kadar söz sahibi olmaktadır. Çünkü ilçede erkeklere bir güç unsuru olarak bakılmakta ve bu durum toplumsal mekanizmayı açıkça

⁷Ayrıntılı bilgi için bkz: (Tekvir 81/9-10; İbn Mâce, Edeb,3; Ebû Dâvûd, Edeb,130.)

özetlemektedir.

İlçede erkek çocukların kız çocuklara oranla daha uzun süre emzirildiği, kız çocuklarını emzirme süresinin⁸ ise bir buçuk yıl ile sınırlandırıldığı bir anlayış mevcuttur. Ancak yeni nesil anneler, bu algının kırılması için mücadele vermektedir. Öte yandan; İslam hukukunda yer alan akıka kurbanı⁹ pratiğinin erkek çocuklar için uygulanıp kız çocuklar için yerine getirilmemesi de annelerin yıkmaya çalıştığı bir diğer geleneksel algıdır.

Toplumsal cinsiyet bağlamında göze çarpan bir diğer durum ise, ilçede erkek çocukların eğitime katılımı teşvik edilirken, kız çocuklarının kültürel ve ekonomik nedenlerden ötürü eğitimden mahrum bırakılmasıdır. Kız çocuklarının tarım işçiliğinde çalıştırıldığı ya da ağabeylerinin başlık parasını karşılamak amacıyla erken yaşta evlendirildikleri görülmektedir. Son yıllarda yürütülen farkındalık ve teşvik çalışmalarıyla kız çocuklarının okullaşma oranında bir artış kaydedilmiş olsa da yerleşik geleneklerin günümüzde canlılığını koruduğu anlaşılmaktadır.

Beşikçi'ye göre bölgedeki muhafazakâr ve ataerkil yapı, kadını toplumsal ve ekonomik yaşamın dışına iterek onu adeta erkeğe ve aile mülkiyetine bağımlı bir nesne konumuna getirmektedir (Beşikçi, 2014). Böylelikle kadınların hiçbir şekilde çözüm üretemedikleri en temel sorunlardan biri miras¹⁰ konusu olmaktadır. Nitekim ilçede birçok kadın aileleri tarafından mirastan mahrum bırakılmaktadır.

Bu bağlamda araştırma kapsamında görüşülen birçok kadının ortak deneyimine tercüman olan K14, kendisinin çok küçük yaşta evlendirildiğini, erkek kardeşlerinin eğitimine destek verilmesine rağmen hiçbirinin okumadığını üzülererek aktarmıştır. Özellikle Harran Ovası'ndaki tarım topraklarının çok değerli olduğunu buna rağmen kadınlara hiçbir şekilde mirastan pay verilmediğini vurgulayarak durumu şu sözlerle ifade etmiştir:

“Ben hiç okula gitmedim. Evde erkek kardeşlerimden okuma yazma öğrendim. Babam onları gönderirdi, bizler ise tarlada çalışırdık. 15 yaşına gelince başlık parası karşılığında evlendirildim. En çok da zorumuza giden tarım gelirlerini kardeşlerim paylaşıyor. Maalesef bir umre bir hac parası bile vermiyorlar.” [K14]

Sonuç olarak; toplumsal cinsiyet temelli ayrımcılık dinî kaynaklarda yasaklanmış

⁸Ayrıntılı bilgi için bkz: (Bakara sûresi (2), 233)

⁹Ayrıntılı bilgi için bkz: (Atar, 1989, s. 263)

¹⁰Ayrıntılı bilgi için bkz: (Aktan, 2005, s. 144).

olmasına rağmen, bölgedeki uygulamalarda geleneksel yapıların belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. Kız çocuklarının eğitimden ve miras hakkından yoksun bırakılması, erken yaşta evlendirilmesi ve başlık parası gibi pratiklerin sosyal kabullerle meşrulaştırıldığı gözlenmiştir. Bu bulgular bölgeye dair yapılan güncel çalışmalarla büyük oranda örtüşmektedir. Aksöz ve Baran'ın (2023), *'Toplumsal Cinsiyet Sarmalında Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde Kadın Olmak: Şanlıurfa İlindeki Kadınların Toplumsal Tükenmişlik Düzeyleri'* adlı çalışmasında, araştırma sonuçlarıyla önemli ölçüde paralellik göze çarpmaktadır.

2.2.1.7. Gençlerin Dinî ve Geleneksel Değerlere Bakışı

Toplumsal değerler, geçmişten gelerek gelecek nesillere aktarılan bireyin ve toplumun ortak yaşamını düzenleyen temel vasıflardır (Avcı & Topçu, 2021, s. 141). Değerler; bizi kültüre, topluma, aileye, vatana, devlete bağlayan örtük ağlarımızdır (Kan, 2025, s. 3307). Nitekim Güngör de (2015) gençlik üzerine yaptığı çalışmalarda; kimlik inşasının ve değer aktarımının durağan olmadığını, bireyin içinde bulunduğu sosyal çevre ve aile içi ilişkilerle dinamik olarak yeniden üretildiğini savunmaktadır (Güngör, 2015). Bu bağlamda, kültürel âdet ve geleneklerin oldukça güçlü olduğu Akçakale'de gençlerin düşünce dünyasını, değer yargılarını ve geleneksel yapıya yönelik tutumlarını anlamlandırmak amacıyla, yerel gençlik merkezinde odak grup görüşmeleri gerçekleştirilmiştir.

Elde edilen ampirik veriler, gençlerin dinî ve kültürel değerlere bakış açılarında özellikle cinsiyet bağlamında belirgin farkların göze çarptığını göstermektedir. Genç kızlar, aşiret gibi köklü yapılanmaları benimsemezken, genç erkekler bu yapıları birer toplumsal güç alanı olarak değerlendirmektedir. Bu kırılma çok eşlilik pratiklerine yönelik tutumlarda kendini göstermektedir. Odak gruptaki genç kızlar ikinci eş olgusunu, erkeklerin eşlerini sevmelerine rağmen üzerine ikinci eş getirilmesinin kabul edilebilir bir durum olmadığını sert bir şekilde dile getirirken; genç erkekler ise imkânları olursa böyle bir evlilik olabilir şeklinde ifade ederek kızlardan daha ılımlı bir yaklaşım sergilemektedir. Odak grup görüşmesine katılan tüm gençlerin hemfikir olduğu temel sosyokültürel sorunların başında; başlık parası, erken yaşta evlilik ve kız çocuklarının eğitim hakkından mahrum bırakılması gibi konular gelmektedir.

Gençlerin Akçakale'deki dinî yaşayışa yönelik algıları irdelendiğinde, ilçenin geleneksel bir dinî pratiğe sahip olduğunu vurgulayarak ne kendilerinin ne de ailelerinin

dindar olduğunu ve dinin menfaat çerçevesinde şeyh, siyaset ve aşiret yapılarıyla iç içe geçerek şekillendiğini beyan etmişlerdir.

Gençlik Merkezi yetkilisi K15, gençlerin ilçenin dinî yaşayışına ve kültürel değerlerine çok da olumlu bakmadıklarını ayrıca gençlerin sahih bilgiye ulaşmak için bir arayışa girmediklerini şu ifadelerle açıklamaktadır:

“Meseleye dinî olarak baktığımızda dün kandildi ve gençlerin birçoğu oruç tutmuştu. Aileler, ibadetleri teşvik edince, gençler yapıyor. Ancak genel anlamda dinden uzak bir durum söz konusudur. Mevcut kültür erkek öğrencilerine ağır gelmezken, kız öğrencileri kültürden kaçmak istiyorlar. Bu durumu üniversite tercih döneminde açıkça görüyoruz. Hatta kız öğrenciler, üniversite eğitimi olmasa bile evlilik yoluyla Akçakale’den uzaklaşmayı istiyor.” [K15]

Sonuç olarak; gençlerin, gelenek ve kültürlerinden uzaklaşma eğiliminde oldukları görülmektedir. Modernleşme süreciyle birlikte gençlerin hem dinî yaşayış hem de geleneksel değerlerle kurdukları ilişki, yapısal bir kırılma noktasına gelmektedir. Bu durum ise gençlerin din ve kültüre karşı mesafeli olduğunu göstermektedir. Nitekim Çınar (2019), tarafından gerçekleştirilen ‘Gençlik Değerler Ve Bağımlılık Profilleri Üzerine Bir Araştırma’ adlı çalışmasında Türkiye genelindeki gençlerin dinî değerlerden ve yerleşik kültürden uzaklaştığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu yönüyle araştırmamızda da benzer sonuçlar elde edilmiştir.

2.2.1.8. Toplumsal Çatışmalarda Sulh ve Dinin Uzlaştırıcı Rolü

İnsanlık tarihinin ilk cinayeti¹¹ zamanla bir öç alma güdüsüne dönüşerek günümüze kadar uzanan sosyal bir sorun haline gelmiştir (Kabakcı, 2025, s. 29). Alan yazında “kan gütme” ve “kan intikamı” olarak isimlendirilen bu yapı, Türkiye daha çok “kan davası” kavramıyla tanımlanmaktadır (Tezcan, 1981, s. 7). Bölgesel olarak incelendiğinde Şanlıurfa’da kan davalarının çok uzun süredir boyunca varlığını devam ettirdiği müşahade edilmektedir (Leylak, 2022). Bu durum Şanlıurfa’nın Suriye sınırında yer alan ve aşiret yapısının oldukça güçlü olduğu Akçakale ilçesinde de kendini somut bir şekilde göstermektedir.

Saha gözlemlerine göre, ilçede kan davalarının genellikle arazi paylaşımı sorunlarından ötürü akrabalar arasında çıktığı görülmektedir. Bir cinayetin ardından maktulün ailesinin

¹¹Ayrıntılı bilgi için bkz: (Mâide, 5/27)

taziye kabul etmemesi, yerel gelenekte intikam alınacağı anlamına gelir. Bu kritik eşikte kanaat önderleri ve siyasetçiler araya girerek, karşı taraftan başka birine zarar verilmesini engellemek için toplanırlar. Yerel halka göre “kanın temizlenmesi” karşı taraftan birinin öldürülmesiyle ya da “kan bedelinin” ödenmesine bağlıdır. Ayrıca failin ailesi toplumsal baskı nedeniyle artık o köyde yaşayamamakta ve birçok arazi maktulün ailesine bedel olarak devredilmektedir. Bunun bir benzeri de herhangi bir kaza (trafik, iş kazaları vb.) sonucunda genellikle husumet büyümeden “kan bedeli” ödenerek uzlaşıyla sonuçlanmaktadır. Tamda bu noktada aşiretlerin kolektif dayanışması ortaya çıkmaktadır. Tam da bu noktada aşiretlerin kolektif dayanışması ortaya çıkmaktadır. Arslan, kabile yapılarındaki kan bağına ve akrabalık dayanışmasına dayalı ilkel asabiyet duygusunun yerine, inanç ve ahlak eksenli yeni bir sosyal yapının yerleştirilmesinin kuramsal düzeyde çatışmaları sulh yoluyla tasfiye etmeyi amaçladığını savunur (Arslan, 2018). Buna karşın, sahadaki pratiklerin işleyişi dinî-hukuki bireysellikten ziyade yine kabile asabiyetinin kolektif bir sorumluluk paylaşımıyla çözüme kavuştuğunu göstermektedir. Örneğin suçlu olan ailenin tek başına kan bedelini ödemeye gücünün yetmediği durumlarda, sorumluluk tüm akrabalara (baba soyu) yayılmakta ve evli çiftlerden “nikâh başı”¹² adı altında para toplanmaktadır. Kan davalıları olan K16, bu durumu şu sözlerle aktarmaktadır:

“Babam ve akrabalarımız arasında tarla kavgası çıktı. Babam karşı taraftan iki kişiyi öldürdü. Onlarda intikam peşine düştüler ama şeyhler ve siyasiler araya girdiler. Geniş bir yerde yemek verildi dualar okundu ve barış oldu. Köydeki arazilerimizi karşı tarafa verdik ve köyden taşındık. Birbirimizle karşılaşsak onlar bizimle konuşmaz selam bile vermezler.” [K16]

Sonuç olarak, Akçakale’de resmi hukukun etkin hissedilmediği sınır-aşiret hatlarında, adalet arayışının kurumsal mekanizmalardan ziyade geleneksel normlar ve akrabalık ağları üzerinden şekillenmekte olduğu görülmektedir. Nitekim Ökten (2010), ‘*Kan davası: kanın öcü ya da şeref uğruna verilen kolektif savaş*’ adlı çalışmada bu olgunun sadece bireysel bir öfke patlaması olmadığını, aksine grubun onurunu korumayı amaçlayan yapısal ve kolektif bir eylem biçimi olduğunu ileri sürmektedir. Akçakale özelinde elde edilen saha bulguları ve mülakat anlatıları da bu teorik bilgilerle paralellik arz etmektedir.

¹²İlçede kan davalarında ödenen bedel, akrabalar arasında evli çiftlerden para toplanarak ödenmektedir.

2.2.1.9. Din ve Medya

Medya, toplumun bilgiye ulaşmada ve bu bilgiyi yapılandırmada kullandığı en güçlü araçlardan biridir. Günümüzde ulaştığı kitlesel hacim itibariyle geniş halk kesimlerini etkileyen bu mekanizma, bilginin topluma aktarılmasında önemli roller üstlenmektedir (Okumuş, 2024). Arslan’a göre medya; aile, cami ve din gibi geleneksel kurumların yanı sıra, modern birer dinî sosyalleşme aracı haline de gelmiştir. Bu doğrultuda medyanın, dinî sosyalleşme sürecinde geniş kitlelere dinî kültürün tanıtılması ve rol modeller oluşturulması gibi önemli bir işlevi bulunmaktadır (Arslan, 2016, s. 11). Arslan’ın dikkat çektiği bu modern sosyalleşme süreci, geleneksel yapıların ağırlıkta olduğu Akçakale özelinde de somut bir karşılık bulmaktadır. Nitekim eskiden Akçakale’de dinî bilgi ve pratikler; aşiret liderleri, yerel şeyhler ve aile büyükleri gibi geleneksel aktörler ile yüz yüze iletişim kanalları aracılığıyla aktarılırken; kitle iletişim araçlarının hanelere girmesiyle birlikte bu geleneksel yapı köklü bir değişime uğramıştır.

Araştırmacının saha gözlemlerine göre; ilçede kitle iletişim araçları ve dijital mecralar, farklı sosyal gruplar tarafından değişen motivasyonlarla kullanılmaktadır. Yerel halktan, özellikle orta yaş ve üzeri kadınların dinî bilgiye erişmek, vaaz dinlemek ve dinî pratiklerini sürdürmek amacıyla Instagram, Facebook ve Youtube gibi dijital alanları tercih ettiği; genç kuşağın ise daha çok eğlence ve zaman değerlendirme amacıyla (Tik tok vb.) sosyal mecralara yöneldiği gözlemlenmiştir. Bu bağlamda K17, çocuk sayısının fazla olmasından dolayı Kur’an Kurslarına gidemediğini ve sosyal medyayı sadece dinini öğrenmek için kullandığını şu sözlerle ifade etmektedir:

“Hocam bölgede kadınların ne işi biter ne misafiri, o yüzden özellikle Youtube hacı videolarını seyrediyorum. Televizyonda vaaz varsa dinliyorum. Hatta Ramazan ayında mukabelemi Youtube’den yaptım. Bence sosyal medyayı güzel şeyler için kullanırsan faydalıdır. Maalesef benim akrabalarım ne yesin ne içsin hemen paylaşım yaparlar.”
[K17]

Öte yandan ilçedeki ataerkil yapının gençleri ev içi alana nasıl konumlandığı ve bu mekânsal kısıtlılık içinde gençlerin dış dünyayla olan bağını dijital mecralar aracılığıyla nasıl yeniden kurduğunu K18, şu sözlerle ifade etmektedir:

“Ben dışarı çıkamıyorum. Hep evdeyim. O yüzden sosyal medyada çok geziniyo-

rum.” [K18]

Kitle iletişim araçlarının ilçede yalnızca dinî bilgi edinme ya da serbest zaman değerlendirme amacıyla kullanılmadığı; çalışmanın ekonomi bölümünde daha detaylı ele alınan nitelikli dolandırıcılık, kitlesel iletişim araçlarının ilçede ciddi sosyo-ekonomik riskler barındırdığını göstermektedir. Nitekim İlçe Emniyet Müdürlüğünde yetkili olan K5, şu ifadeleri, gençlerin kitle iletişim araçlarını yasa dışı faaliyetlerde ne denli ustaca kullandıklarını gözler önüne sermektedir:

“İlçede iletişim araçlarının ustaca kullanımının yansıması olarak nitelikli dolandırıcılık bu bölgeye has bir durumdur.” [K5]

Sonuç olarak bu çalışma; kitle iletişim araçlarının ilçenin sosyokültürel dokusunda çift yönlü ve çok katmanlı bir dönüşüme kaynaklık ettiğini gözler önüne sermektedir. Geleneksel dinî otoritenin, toplumsal kontrolün ve bilgi aktarımının aşiret liderleri, yerel şeyhler ve aile büyükleri tarafından tekilde tutulduğu geleneksel ilçe yapısı, dijitalleşmeyle birlikte köklü bir çözülme sürecine girmiştir. Nitekim Okumuş’un (2024), *‘Din Bağlamında Medya-Toplum İlişkileri’* adlı çalışmasında bu dönüşüme paralel sonuçlara ulaşılmıştır. Ancak bu araştırmada genel alan yazından farklı olarak, dijital imkânların norm dışı alanlarda usta bir şekilde kullanılmasının ilçenin sosyo-ekonomik ve kültürel yapısında yeni sapma davranışlarına zemin hazırladığı ve geleneksel ahlaki kontrol mekanizmalarında ciddi bir aşınma meydana getirdiği tespit edilmiştir.

2.2.1.10. Din ve Aile

Din ve aile, insanlık tarihinin en köklü ve birbirini derinden besleyen iki kurumudur. Din, bireyin manevî dünyasını şekillendirirken; aile, değer yargılarının oluştuğu sosyal yapılardır (Yaman, 2022, s. 13). Bu bağlamda aile, çocukların dinî inanç yapısının temellerinin atıldığı en önemli unsurdur (Bozkurt, 2015, s. 268). Türkiye’de 2025 yılının “Aile Yılı” ilan edilmesinde temel motivasyon ailenin kutsal ve manevî yapısının korunmasıdır (Aile Yılı, 2025). Dolayısıyla, Akçakale’nin sosyal ve dinî dinamiklerini kavramak için yerel aile yapısını derinlemesine irdelemek oldukça önemlidir.

Araştırmacının hane ziyaretlerinden elde ettiği verilere göre; ilçede geleneksel aile yapısının güçlü olduğu ve aile bağlarının korunduğu görülmektedir. Bölgede geniş aile modeli hâkimiyetini sürdürdüğünü, fiziksel mekân kullanımı açısından ise kuvvetli

akrabalık bağlarının bir yansıması olarak “aile binaları” şeklinde bir yapılaşmanın öne çıktığı gözlenmektedir. Bu aile modelinde, evin en küçük oğlunun ebeveynle birlikte yaşamaya devam etmesi ve önemli kararlarda aile büyüklerinin rızası alınması gibi geleneksel normlar varlığını sürdürmektedir. Saha araştırmasında müşahade edilen bu mekânsal ortaklık, ailenin dış dünyaya karşı kolektif bir savunma mekanizması geliştirmesini sağlamaktadır. Nitekim Aydın, ailenin bu tür dayanışma örüntülerini, toplumsal istikrarı ve iç dengeyi dinamik tutan koruyucu bir kalkan olarak nitelendirir (Aydın, 2019). Akçakale sahasındaki geniş aile pratikleri de Aydın’ın vurguladığı bu koruyucu kalkan işlevini, bireyi hem ekonomik hem de sosyokültürel risklere karşı muhafaza ederek somutlaştırmaktadır.

Bölgedeki aile içi ilişkilerde geleneksel ve dinî değerler, toplumsal hayatın belirleyici unsurlarıdır. Özellikle dindar ebeveynlerin sergilediği tutumlar; çocukların ahlaki gelişimlerini, dindarlık düzeylerini ve gelecekteki meslek seçimlerini doğrudan şekillendirmektedir. Saha incelemelerinde, yerel halk tarafından “sûfiler ailesi” veya “hocalar ailesi” gibi sıfatlar verilen aileler müşahade edilmiştir. Ailenin en büyük ferдинin hafız veya imam olması durumunda, diğer kardeşlerin de bu yolu izleme eğiliminde olduğu görülmektedir. Nitekim İmam-Hatip K19, ailenin dindarlık düzeyinin ve meslek seçiminin nesiller arası aktarımını, imamlığı dededen kalan bir meslek olarak tanımlayarak şu sözlerle aktarmaktadır:

“Ailenin dindarlığı çocuğun dindar olmasına etki eder. Hocam bu durum çocuğun mesleğini bile etkiliyor. Mesela bizim ailede İmam-Hatiplik, dededen kalma bir iş; dedem imamdı. Ondan sonra amcamlar, kuzenler İmam-Hatibe veya medreseye gönderildik. Bu sebeple bizim ailede bir sürü imam var.” [K19]

Benzer şekilde, bir diğer K20; ailelerin, çocuklarının eğitim yönelimleri üzerindeki baskın rolünü kendi yaşamından örnekle, babasının “yılanın başı küçükken ezilmeli” sözü üzerine bütün kardeşlerini hafız etmesini şu şekilde ifade etmektedir:

“İlçede aileler küçük yaşta dinî eğitime önem veriyorlar. Sahada uzun yıllardır 4-6 yaş Kur’an kurslarında çocuklara eğitim vermekteyim. Aileler çocuğumuz Kuran’a geçsin, hatim yapsın hafız olsun diye çok üzerlerine düşüyor. Hafız olsun istiyorlar. Bazı aileler çocukların ahlaki bozulmasını diyerek okula bile göndermiyor. Medreseye gönderiyorlar.” [K20]

Sonuç olarak; Akçakale’deki aile yapısında modernleşmenin etkisiyle yer yer yapısız

kırılmalar yaşansa da aile kurumu, geleneksel değerlerini ve bireylerin dinî yaşayışları üzerindeki dönüştürücü gücünü büyük ölçüde korumaktadır. Ailenin sahip olduğu dindarlık düzeyi, Günay'ın (1999), “*Erzurum ve Köylerinde Dinî Hayat*” adlı çalışmasında ulaştığı bulgularla paralel bir biçimde, çocukların dinî pratiklerini ve meslek tercihlerini şekillendiren en temel unsur olarak öne çıkmaktadır. Netice itibarıyla aile; dinî kimlik inşasındaki bu merkezi rolünü sürdürürken, diğer taraftan hızlı toplumsal değişim ve yeniliklere uyum sağlama sürecinde kuşaklar arası çatışmalara ev sahipliği yapmaktadır.

2.2.1.11. Evlilik Âdetleri

Evlilik, dinî ve kültürel değerlerin yoğun biçimde yaşandığı ve kuşaktan kuşağa aktarıldığı temel toplumsal kurumlardan biridir. Evlilik, bireysel bir tercih olmanın ötesinde toplumun kültürel kodları, dinî değerleri ve sosyal beklentileriyle şekillenen çok aşamalı bir olgudur (Sezen, 2005, s. 186). Bu kurum, toplumdan topluma hatta aynı toplum içerisinde bile farklı şekillerde uygulanmaktadır (Ayhan & Yaman, 2021, s. 160). Bu bağlamda; ilçenin en belirgin toplumsal olgusu olan evlilik kurumu; kültür, din, ekonomi ve geleneksel normlar çerçevesinde irdelenmiştir.

Araştırmacının saha gözlemlerine göre, Akçakale’de evlilik, yalnızca iki birey arasındaki bir birliktelik olmanın ötesinde, aileler arası ilişkileri düzenleyen bir yapı olarak kabul edilmektedir. İlçede evliliklerin, cinsiyet ayrımı gözetmeksizin erken yaşlarda olduğu görülmektedir. Erkeklerin bir kısmı askerlik öncesinde, bir kısmı ise askerlik dönüşünde evlendirilmektedir. Kızların ise yirmi yaşını geçmesi aileler için ciddi bir risk oluşturmaktadır. Yerel halk, evde evlilik çağına gelmiş bir genç kızın bulunmasının aile üzerindeki baskısını “Bir evde genç kız varsa her gün o evde yemek olarak domuz eti pişirilir.” şeklinde ifade etmektedir. Benzer bir algı da kızın birkaç defa talibi çıkıp da ailesi vermeyince kızın yüzünde bulunan nurun kaybolacağı veya kızın yıldızının söneceği inancıdır.

Bölgede evlilik kurumu dinî bir görev olarak görülmekte; çocuklarını evlendirmeyen anne ve babaların günaha gireceğine inanılmaktadır. Öyle ki; bekâr oğlu olan kişilerin Hac ve Umre ibadetlerinin makbul olmayacağı yönünde yaygın bir inanç mevcuttur. Ayrıca ilçede düğün törenlerinin biçimi ebeveynlerin dindarlık düzeyine göre şekillenmektedir. K21, kendi evlilik deneyimi üzerinden bu sosyokültürel durumu şu sözlerle aktarmaktadır.

“Eşimin ailesi dindardı; gelip beni istediklerinde yanlarına çıkmadım. Kadın

tarafında oturdum. Nişanda da kadın-erkek bölümleri ayırıyordu; yüzük takılırken içeriye sadece damat ve büyüklerden biri geldi. Kına geceme erkek almadık. Düğünümde mevlit okundu; hatta erkeklerin tarafında okunduğu için bizim tarafa ses cihazı getirdiler, kadınlar o şekilde dinledi. Gelinlik giymedim, yöresel kıyafetimin üzerine de şali denen dış örtüyü giyerek yüzümü kapattım.” [K21]

Düğün âdetleri ve geleneklerine dair yeni evlilik yapmış gelinlerden elde edilen verilere göre, Akçakale’de eski zamanlarda anne ve babalar çocuklarının evleneceği kişileri kendileri seçerken son yıllarda çocuklar öneride bulunabilmekte ve hatta ebeveynlerin kararlarını reddedebilmektedir. Evlilik sürecinin ilk aşamasında genellikle bir aracı bulunur. Aracı, öncelikle ailelerin aşiret yapılarının birbirine uygun olup olmadığına dikkat eder. Uygunluk varsa haber gönderir. Kız evi, durumu olumlu karşılarsa erkek tarafını görüşmeye davet eder. Büyüklerin görüşmesinin ardından gençler, bir araya gelerek farklı bir odada kısa süreli konuşur. Çiftler, evliliği uygun görünce başlık miktarı belirlenir. Ertesi gün başlayan düğün hazırlıkları bir haftada tamamlanır. Kız tarafının hazırladığı çeyizler konvoyla gelin evine götürülür. Çeyizin içinde içi çerez ve abur cuburla dolu sandık taşınır; buradaki amaç, gelinin yeni evindeki çekingenliği nedeniyle aç kalmasını önlemektir. Ev veya sokak kınalarına damat ve erkek katılmaz, gelinin kınasını damadın akrabaları yakar. Düğün salonunda yapılan kınalar ise kadın-erkek karışık düzenlenir. Genellikle perşembe veya pazar günleri yapılan düğünler, ebeveynin dindarlık düzeyine göre “mevlit” veya “çalgılı-zurnalı” yapılıdır. Gelinlik olarak modern tasarımlar veya beyaz yöresel kıyafetler tercih edilir. Damat tarafı, öğle vakti konvoyla gelini alır, düğün evine girerken gücünü göstermek adına poşet içindeki cam bardağı duvara atarak kırar ve oturmadan önce bir tur halay çeker. Günümüzde düğünlere eklenen takı töreninin ardından etli pilav yemeği (subha)¹³ verilir. Ertesi sabah gelin, kendisini ziyarete gelen damat tarafına mendil ya da çorap hediye eder. Bir hafta sonra ise aileler arası karşılıklı yemek davetleri başlar.

Sonuç olarak; ilçede evlilik kurumu, dinî kaynaklarda yer almayan yerel inançlar çerçevesinde şekillenmektedir. Bekâr evlat sahibi olmanın ebeveynler üzerinde dinî bir yükümlülük olarak algılanması, evliliği toplumsal bir gereklilik olmanın ötesine taşıyarak manevî bir sorumluluk haline getirmiştir. Kartal (2023), ‘Türkiye’de evlilik ve evlenme

¹³Akçakale’de düğün yemeğine bu isim verilmektedir.

kültürü: geleneksel normlara halkbilim perspektifinden bir bakış’ adlı çalışmasında ulaştığı bulgularla, bu araştırmada tespit edilen evlilik adetleri büyük oranda benzerlikler göstermektedir. Buna karşın, Akçakale özelinde varlığını sürdüren başlık parası uygulaması ve düğün süreçlerinin kısa bir zaman diliminde tamamlanması, bölgenin kendine has kültürel farklılıklara sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

2.2.1.12. Evlilik Çeşitleri

Her toplum, kendi kültürel yapısı ve inançlarına uygun evlilik biçimleri gerçekleştirmektedir. Ancak bireyler, bu kültürel gerçeklikleri her zaman tamamen reddedemez; çoğu zaman sosyal ve toplumsal zorunluluklar nedeniyle bu değerleri kabul etmek ve bazen de o durumu yaşamak zorunda kalırlar. Bu durum bireylerin toplumsal koşullara uyum sağlama çabasını göstermektedir (Sezen, 2005). Bu bağlamda araştırmacı Akçakale’de yaygın olan evlilik çeşitlerini bu kısımda irdelleyecektir.

2.2.1.13. Akraba Evlilikleri

Akraba evliliği, kökleri tarihsel süreçlere dayanan toplumsal bir olgudur. Akraba evliliğinde birey, eş tercihini akraba veya aşiret içinden yapmaktadır (Özener, 2012). Batı toplumlarında düşük oranda seyreden bu evlilik türü; Arap dünyası, Güney Hindistan, Mısır ve Türkiye gibi bölgelerde yüksek seyretmektedir (Uskun, 2001). TÜİK (2025) verilerine göre, resmî evlilikler içindeki akraba evliliği oranında Şanlıurfa %16,9 birinci sırada gelmektedir. Bu evliliklerin bu denli yaygın olması; aile bağlarının güçlendirilmesi, mülkiyet bütünlüğünün korunabilmesi ve aile büyüklerinin kendilerini güvence altına alma düşüncesi olduğunu göstermektedir (Ayan vd., 2002, s. 4).

Saha gözlemlerine göre, ilçede akraba evlilikleri yoğun bir şekilde yaşanmaktadır. Geçmişte yaygın olan baldız ve yenge evlilikleri günümüzde azalmış olsa da amcakızı üzerindeki hak sahipliği güncelliğini korumaktadır. Bir genç kıza talip geldiğinde öncelikle amcaya danışılmaktadır. Eğer amcaoğlu bu evliliği istemezse, kızın başkasıyla evlenmesine izin verilir. Ancak kızın; amcaoğlunu reddetmesi durumunda, amcaoğlunun kızın başka biriyle evlenmesini engelleme yetkisi bulunmaktadır. Yerel halk bu duruma “önünde durma” ifadesini kullanmaktadır. Böylelikle önünde duran amcaoğlu varsa o kıızı başka birileri istemez. Eğer amcaoğlu izin verirse yine yerel tabirle kızın “önü açılır.” Bu durum, kadının evlilik kararındaki iradesinin aşiret otoritesinin gölgesinde kaldığını göstermektedir. K22,

akraba evliliği deneyimini şu sözlerle aktarmaktadır:

“Hz. Fatıma amcası oğluyla evliydi. Akraba evliliği anlaşırsan iyi ama anlaşılmazsan zordur. Boşanma durumunda akrabalar birbirine düşman oluyor. Ablam amcaoğluyla evliydi, kanser oldu ve öldü. Küçük çocukları vardı. Ölmeden önce bana, “ölürsem eniştenle evlen” diye vasiyet etti. Ben de kabul ettim. Eniştemle evlendim. Çocuklara bakıyorum. Analık eline kalmadılar.” [K22]

Yapılan görüşmelere göre; ilçede akraba evliliği olgusu, farklı kaynak kişilerce farklı bir şekilde anlamlandırılmaktadır. Örneğin K22’in aktarımında, akraba evliliğinin yerel düzeyde dinî referanslarla desteklendiği ve bazen de aile içi bir fedakârlık olduğu anlaşılmaktadır. Buna karşılık K23 beyanında, akraba evliliğinin dinî bir vecibeden ziyade kültürel bir yaptırım olduğunu söyleyerek evlilik deneyimini ve maruz kaldığı toplumsal baskıyı şu sözlerle beyan etmektedir:

“Ben amcamın oğluyla evlendim. Ashında birini seviyordum... Amcaoğlu duyunca gece geldiler beni istediler; bana isteyip istemediğim bile sorulmadı. Başlık parası verdiler; akraba olunca başlık miktarı daha az olur. Bir hafta içinde evlendirildim. Benim sevdiğim adam da bunu duyunca ertesi hafta başkasıyla evlendi. Erkeklerle verilen bu hakkın dinle hiç alakası yoktur.” [K23]

Sonuç olarak; ilçede akraba evlilikleri, yalnızca kültürel bir tercih değil, aile içi “hak” çerçevesinde meşrulaştırılan bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, evlilik kararının özellikle kadınların rızasının dışında aileler arası bir anlaşma olarak algılandığını göstermektedir. Ancak bu tür evliliklerde yaşanan huzursuzluklarda sadece eşlerin değil, tüm akrabalık ilişkilerinin zarar gördüğü ve aile içi çatışmaların derinleştiği görülmektedir. Nitekim Yılmaz (2025), ‘*Akraba Evliliği ve Aile içi Dinamikleri: Nitel Bir Araştırma*’ adlı çalışmasında akraba evliliklerinin nedenleri ve sonuçlarına dair saptamalarda bulunmuş; bu saptamaların mevcut çalışmanın bulgularıyla önemli ölçüde paralellik gösterdiği tespit edilmiştir

2.2.1.14. Çoğul Evlilik

Çoğul evlilik, tarihten günümüze kadar farklı hukuk sistemleri ve dinî referanslar çerçevesinde varlığını sürdürmüştür. Tarihsel süreçte Mezopotamya’da erkeğin ikinci bir eş alabilmesi, belirli koşulların oluşmasıyla mümkün kılınmıştır (Okur, 2023). Çok eşlilik,

Doğu dinlerinde meşru kabul edilirken, Yahudi ve Hristiyan geleneklerinde bunu doğrudan yasaklayan bir hüküm bulunmamaktadır (Ali & Öğüt, 1993, s. 365). Ayrıca İslamiyet öncesi Arap toplumunda sınırsız olan çok eşlilik İslamiyet ile birlikte dört sayısı ile sınırlandırılmış ve “adalet şartı” temel bir ilke olarak getirilmiştir (Yılmaz, 2019). Türkiye’de 1926 medeni kanunu ile çok eşlilik hukuken yasaklanmasına rağmen (Aliye & Esad, 2007, s. 16), Türkiye’nin bazı bölgelerinde kültürel pratikler çerçevesinde varlığını sürdürmektedir (Güneşilmez, 2023, s. 29). Şanlıurfa genelinde yaygın olmayan çok eşlilik, Akçakale ilçesinde yoğun bir şekilde yaşanmaktadır.

Ampirik verilere göre; ilçede çok eşlilik, aşiret yapısını güçlendirmek amacıyla sürdürülen bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. İlçedeki çok eşlilik pratiği, dinî referanslardan ziyade kültürel geleneklerden kaynaklanmaktadır. Nitekim İslam hukukunda belirli şartlara bağlı olarak en fazla dört eşi izin verilirken, bölgede altı- yedi evlilik yapmış kişilerin mevcut olması bu durumu doğrulamaktadır. Üzerine kuma gelen K24, eşinin namaz kılmadığını, zekât vermediğini ama mesele çoğul evlilik olunca İslam’da dört eş helal hükmünün arkasına saklandığını kendi deneyimiyle aktarmaktadır:

“Kumam Suriye’den kaçınca üç çocuğuyla sokakta kalmıştı. Biz de acıdık bir yer ayarlayana kadar eve aldık. Birkaç gün içinde eşim onu sevmiş. Nikâh kıymadan kadın hamile olunca da rezil olmasın diye, ‘ben ikinci evliliğimi yaptım.’ dedi Bunların yaptığının dinle ne alakası var. Kur’an gizli aşk yaşayın mı diyor? Ben çok isyan ettim niye İslam’da ikinci eş yasak değil diye. Bekliyorum; belki bir gün eşim onu evden kovar.” [K24]

Eşinin üzerine kuma getiren K25, ise dinin kendileri için çok eşlilik hakkı verdiğini ve o hakkı kullandığını dinî bir meşruiyet zeminine oturttukça şu şekilde açıklamaktadır:

“Akçakale’de dedelerimizden kalan bir âdettir. Aşiretler kalabalık olsun diye ceddimiz üç-dört almış. Ama günümüzde geneli üçüncü eşi almıyorlar. İki eş yeterli geliyor. Ayrıca İslam’da da var. Nisâ suresi 3. ayette çok eşliliğe müsaade edilmiş. Bununla birlikte Peygamber Efendimiz de evlenmişti. Biz haram bir şey yapmıyoruz. Adaleti sağladıktan sonra bence hiç bir sorun yok.” [K25]

Çok eşlilik pratiğinin toplumsal alandaki karşılığı, mülakatlara yansıyan cinsiyet temelli algı farklılıklarında net bir şekilde görülmektedir. Örneğin K24’ün erkeklerin dinî

kendi zevkleri için kullandığını savunarak bu pratiğin dinî bir zorunluluk olmadığını, erkeklerin dini bir araç haline getirdiğini dile getirmektedir. Buna karşılık K25'in ise durumu, kendilerine verilmiş bir imtiyaz olarak görmesi çok eşliliği dinî bir meşrutiye zeminine oturtmaktadır. Cebeci'ye göre, din; kültüre anlam ve yön verebilir, hatta birey ve toplumun anlayışı nispetinde kültüre canlılık kazandırabilir; fakat din, hiçbir surette kültüre indirgenemez (Cebeci, 2008, s. 7). Bu bağlamda ilçedeki çok eşliliğin, dinî referanslarla örtülmeye çalışılan kültürel bir gelenek olduğu tespit edilmiştir.

Ampirik veriler, geçmişten itibaren varlığını sürdüren çok eşlilik eğiliminin Suriye göçü sonrasında yeni bir boyut kazandığını göstermektedir. Bu yönelimin, temelde sosyo-ekonomik ve güvencesizlik etkenleri çerçevesinde şekillendiği müşahade edilmektedir. K24'ün, Suriyeli kadının mağduriyet içerisinde oluşunu ve evine misafir olarak aldığını ifade etmesi, bu göç dalgasıyla gelen kadınların yaşadığı derin sosyolojik travmayı özetler niteliktedir. Sahadan elde edilen bulgulara göre; Suriyeli kadınlar mağduriyetten dolayı evliliği sığınılacak bir liman olarak görmektedir. Üstelik yerel kadınlara kıyasla başlık parasının düşük olması ve bölgede kendilerini savunacak aile/aşiret gücüne sahip olmamaları; ayrıca erkeklerin, istedikleri zaman herhangi bir yaptırımla karşı karşıya kalmadan rahatlıkla Suriyeli kadınları terk etme düşüncesi bu evlilik şeklini yaygınlaştırmıştır.

Sonuç olarak bu veriler; çok eşliliğin, kadınlar için mağduriyet kaynağı, erkekler için ise dinî bir hak ve ruhsat olarak gerekçelendirildiğini somutlaştırmaktadır. Öte yandan 2011 yılında başlayan Suriye İç Savaşı sonucunda Türkiye'ye yapılan göçler neticesinde Akçakale'deki evlilik pratikleri doğrudan etkilenmiştir. Böylelikle bölgede, sığınmacı kadınlarla kurulan çok eşli evliliklerin sayısında gözle görülür bir artış yaşandığı görülmektedir. Nitekim Certel (2023), *'Türk Vatandaşı Erkeklerin Suriyeli Kadınlarla Kurduğu Çok Eşli Evlilikler: Evlilik İçi Farklı Aktörlerin Gözünden Çok Eşlilik Deneyimi'* adlı çalışmasında yer alan tespitlerin, bu araştırmada elde edilen bulgularla belirli bir düzeyde bir paralellik gösterdiği tespit edilmiştir.

2.2.1.15. Çocuk Yaşta Evlilik

Erken yaşta evlilikler, dünya genelinde varlığını sürdüren küresel bir sorun olmanın yanı sıra ataerkil toplumlarda meşrulaştırılarak normal kabul edilen yapısal bir problem olmaktadır (Tuna, Uysal vd., 2019, s. 350). Türkiye'de geleneksel normların baskısıyla

şekillenen bu tür evlilikler, zaman içinde kültürel olarak normalleştirilmiş ve yaygın bir toplumsal olguya dönüşmüştür (Tuğrul, Gezer, 2018, s. 3). TÜİK 2024 verilerine göre; 16-17 yaş grubunda evlenen 9 bin 971 çocuğun 9 bin 354'ünü kız çocukları, 617'sini ise erkek çocukları oluşturmaktadır (TÜİK Kurumsal, 2024). Bu istatistikler, çocuk yaşta evliliğin özellikle kız çocukları üzerinde yoğunlaşan cinsiyet temelli bir sorun olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Araştırmacının lise düzeyinde yürüttüğü değerler eğitimi derslerindeki gözlemlerine göre; bazı erkek öğrencilerin henüz bu yaşta nişanlı veya evli oldukları görülmektedir. Ancak bu durum, okul hayatlarına devam etmelerine engel teşkil etmemektedir. Nitekim kız çocuklarının erken yaşta evlendirilmeleri onlarda psikolojik olarak derin yaralar açmaktadır. K26, ilçenin evlilik kültürünün din ile bir ilgisi olmadığını ancak çocuk yaşta evlendirilmenin zorluğunu ve verdiği mücadeleyi şu sözlerle açıklamaktadır:

“Eski dönemlerde erken yaşta evlilik vardı ama ben hoş bakmıyorum; zaten bizim evliliklerin dinî temeli yoktur. Burada kız çocuğu boy attı mı, göğüsler büyüdü mü tamam evlendirelim derler. Annem ve babam da ölünce akrabalar 13 yaşında beni evlendirdi. Evlendikten 10 ay sonra eşim askere gitti. 14 yaşında yedi aylık hamileydim. Su dolu ağır bidonları taşıırken suyum geldi; hastane önünde arabada doğum yaptım. Ağustos ayıydı, kızımı yıkadım, hava sıcak diye vantilatörün önünde uyuttum. Kızım hastalandı kimse hastaneye götürmedi. Odada ikimiz yatıyorduk gece kalktım kızım ölmüş, altını temizledim yanıma uzattım. Sabah oldu kayınvalideme gittim kızım öldü dedim. Benim çocuklarım büyürse asla küçük yaşta evlendirmem.” [K26]

Akçakale Sosyal Hizmet yetkilisi olan K27, Akçakale'nin özellikle kırsal kesimlerinde kız çocuklarının para karşılığında yaşı büyük erkeklerle evlendirilmelerinin ne dinî ve vicdani ne de hukuki bir açıklaması olduğunu sahadan somut örneklerle açıklamaktadır:

“Yakın zamanda bize gelen bir vakada; 75 yaşındaki bir adam, çocuğu olmadığı gerekçesiyle 14 yaşındaki bir çocukla evlenmiştir. Evlilik, Suriye göçmeni olan baba tarafından 300 bin TL başlık parası karşılığında gerçekleştirilmiştir. Olayın tarafımıza bildirilmesi üzerine derhal ihmal ve istismar kapsamında suç duyurusunda bulunduk. Yaşlı adamın ifadesi alındı. Mağdur çocuk ise devlet korumasına alınmıştır. Resmen bu olayda din kullanılmıştır. Bunun için bölgedeki aşiret önderleri ve din görevlilerine çok

iş düşmektedir.” [K27]

Sonuç olarak, Akçakale ilçesinde erken yaşta evlilikler, geçmişe oranla azalma eğiliminde olsa da özellikle kırsal bölgelerde varlığını sürdürmektedir. Bu sorunla mücadelenin sadece yasal yaptırımlarla değil, din görevlilerinin ve kanaat önderlerinin net duruşu ile azaltılabileceği düşünülmektedir. Nitekim Barbaros (2019) *‘Önemli Bir İnsan Hakları İhlali Çocuk Evlilikler: Erkeklerin Görüş, Deneyim Ve Tutumlarının İncelenmesi’* adlı çalışmasında, çocuk evliliklerinin bölgesel odaklı devlet politikalarıyla çözülebilecek yapısal bir sorun olduğunu vurgulamaktadır. Mevcut araştırma, söz konusu alan yazından farklılaşarak bölgedeki aşiret yapısının ve geleneksel dinamiklerin bu süreçte nasıl yön verdiğini ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir.

2.2.1.16. Berdel Evlilikleri

Berdel evlilikler, paranın belirleyici olmadığı dönemden kalma köklü bir pratiktir. Başlık parasından farklı olarak berdel, nakdi değil, takasa dayalı ekonomik temelli bir pratiğe dayanmakta; “insana karşılık insan verilmesi” gibi bir anlam ifade etmektedir. Berdel evlilikte asıl olan, iki gelin ve iki damadın bu süreçte dair rızasının bulunmasıdır (Güvenç, 2012, s. 45). İslam tarihinde “şigâr” olarak adlandırılan bu yöntem mehir alınmadan karşılıklı değişim mantığına dayanmaktadır (Güleç, 2010, s. 142). Berdel, dünyanın farklı coğrafyalarında rastlanan bir uygulama olmakla birlikte, Türkiye’nin özellikle belirli bölgelerinde görülmektedir (Akyüz, 2018, s. 21).

Ampirik verilere göre; Akçakale’de gerçekleştirilen berdel evlilikler, dinî söylemlerden ziyade ağırlıklı olarak ekonomik faktörlerden kaynaklanmaktadır. Günümüzde nadir de olsa uygulanan berdel evlilikler, süreç içinde yaşanan krizlerin her iki ailenin büyüklerini ciddi şekilde yıpratması nedeniyle artık ebeveynler tarafından tercih edilmemekte ayrıca gençler de bu evlilik biçimine sıcak bakmamaktadır. Karşılılık esasına dayanan berdel evliliklerde, taraflar arasında maddi ve manevî her unsurun eşit olması esastır. Bu hassas denge nedeniyle, evliliklerden birinin boşanma ile sonuçlanması durumunda haliyle diğer tarafın da boşanması beklenmektedir. Ancak boşanmak istemeyen taraf “ben karımı boşamam” diyerek direnirse, eşinin ailesine başlık parası vererek evliliğini kurtarabilmektedir. Berdel evlilik yapan K28, evliliklerinin göbek bağı gibi birbirlerine bağlı olduğunu şu şekilde açıklamaktadır:

“Ne okula ne de Kur’an Kursuna gittim. Dinî olarak bilmem. Bizim burada başlık parası vermemek için birbirlerinden kız alır ve kız verirler. Evlilik gerçekleşirken her şeyin eşit olması gerekir. Hatta evlendikten sonra da her şey eşit olacak. Yengem ben ne alıyorsam aynısını istiyor. O yüzden sürekli kavgamız var hatta bir ara küsüp babasına gidince, eşim de beni babamın evine gönderdi. Eğer taraflar mutluysa bir sorun yaşanmaz ama bir çiftin arası bozulursa iki tarafın da huzuru kaçır. Hatta bir taraf boşandı mı kural gereği diğer çiftin de boşanması gerekir. Eğer ikinci çift boşanmak istemezse eşinin başlık parasını verir.” [K28]

Sonuç olarak, yerel halk için dinî bir temeli bulunmayan berdel, tamamen örfi bir pratiktir. Başlık parası yükünden kurtulmak isteyen aileler için ekonomik bir çözüm yolu olarak görülmektedir. Bu durum, dört kişinin özgürlük alanını sınırlandırmakta ve iki ailenin fertlerinin de çeşitli mağduriyetler yaşamasına neden olmaktadır. Ayrıca evlilik sürecinde çıkan sorunların her iki aile için de çözümünü zorlaştırmaktadır. Nitekim Bolat (2013) ‘*Berdel Töresi Ve İnsan Ticareti*’ adlı çalışmasında berdelin, çoğu zaman tarafların rızası dışında gerçekleşen bir eylem olduğunu vurgulamıştır. Yazar bu uygulama neticesinde süreçteki dört bireyin de iradesinin yok sayıldığını ve bireysel özgürlüklerinin sistematik olarak sınırlandırıldığını bilimsel bir temelde ortaya koyarak mevcut araştırmanın bulgularıyla belirli bir oranda bir paralellik göstermiştir.

2.2.1.17. Başlık Parası ve Süt Parası

Başlık parası; evlenecek erkeğin veya ailesinin, kızın ailesine verdiği hediye niteliğinde yapılan bir ödemedir. Bu sistem tarihsel süreçte geleneksel ve ataerkil toplumlarda farklı isimlerle uygulanagelmıştır (Tezcan, 2019, s. 416). İslamiyet öncesi Türk toplumunda *kalın* veya *kaling* adı verilen bu uygulama (Cevger, 2016, s. 88), İslam hukukuyla birlikte doğrudan kadının kendisine ödenen “ücret” anlamına gelen “mehir” kurumuyla yeni bir boyut kazanmıştır (Aydın, 2003, s. 390). Türkiye’nin çeşitli bölgelerinde, özellikle kırsal kesiminde hâlâ süregelen bir kültür kalıbı olan başlık parası, Akçakale’de yoğun bir şekilde uygulanmaktadır (İHA, 2026). Tezcan, başlık parasının dinî bir pratik veya basit bir “kadın satışı” olmadığını; tamamen geleneksel kırsal yapının, değişen ekonomik koşullar karşısında ürettiği işlevsel dengeleme mekanizması olduğunu vurgulamaktadır (Tezcan, 1998).

İlçede uygulanan başlık parası geleneğinin kaldırılması için yerel halkın; toplumsal

tepkiler eşliğinde, yürüyüş ve sokak eylemleri yaptıkları görülmektedir. Bunun yanı sıra halk nezdinde sözü geçen, aşiret önderleri ve din görevlileri tarafından da başlık parasının kalkması için telkinlerde bulunmaktadır. Bu telkinler sonucunda, özellikle dindar ailelerde başlık parası uygulamasının “süt parası” kavramına evirildiği müşahade edilmektedir. “Süt parası, annenin emzirme hakkı olarak, damat tarafından talep ettiği bir miktar hediye veya paradır” (Günay & Boz, 2015, s. 482). Saha verilerine göre; bazı dindar ailelerin, alınan süt parasının kendilerine helal olmadığı gerekçesiyle paranın tamamıyla kızlarına çeyiz aldıkları görülmektedir. Dinî hassasiyeti bulunmayan ailelerin ise bu parayı doğrudan kendi ihtiyaçları için harcadıkları bilinmektedir. Bu yönüyle geleneksel başlık parasından işlevsel bir farkı olmayan süt parası, bir nevi muhafazakâr ailelerin vicdani rahatlama amacıyla başvurdukları bir pratik haline gelmektedir.

Yerel algıda evlenecek kız için talep edilen miktarın yüksekliği kızın, erkek tarafındaki değerini artırmaktadır. Nitekim K29, başlık parasının kadının sigortası olduğunu ve kızını gelin ettiğinde yüklü miktarda başlık istediğini ifade etmesi bu uygulamanın yerel halk için hayati bir güvence olarak anlamlandırıldığını yansıtmaktadır. İnceleme yapılan bu toplulukta, başlık parası az tutulduğunda kızın değerinin düştüğüne inanılmaktadır. Nitekim aileler, miktarı kendileri belirlemeye çalışsalar da başlık miktarının yüksek olmasını etkileyen bazı yerel faktörler bulunmaktadır; bunlar kızın mensup olduğu aşiretin itibarı, şeyh kızı olması, yaşı, boyu, ten ve göz rengidir. Başlık parasını bir gereklilik olarak gören K29, bu durumun aslında din ile bir ilgisi olmadığını şu şekilde beyan etmektedir:

“Başlık parası buranın âdetidir. Başlık parasından dolayı adamlar eşiyle anlaşamamaları da kadını boşamıyor. Çünkü adam ikinci kez evlenmek için nereden başlık parasını getirecek. Bekâr veya dul fark etmiyor, ikinci kez evlendiğimizde de başlık parası ödemesi yapmamız gerekecek. Bunun için bana göre yüksek miktardaki başlık parası kadının evlilik sigortasıdır.” [K29]

Evlenirken yüklü miktarda başlık parası alan K30, bu konudaki yaklaşımını şu sözlerle ifade etmiştir:

“Ben imam kızıyım evlenirken babam erkek tarafından bir milyon başlık parası aldı. Bu bölgede ‘mehir’ kavramı zaten ne uygulanır ne de bilinir. Babam aldığı parayla bütün çeyizimi yaptı. Ayrıca eksik kalan kısmını kendi cebinden tamamladı. Başlık parası

buranın âdetinde var. Babam imam olduğu için kendine harcamadı. Zaten dinî açıdan kendine harcasaydı haram olurdu.” [K30]

Sonuç olarak; ilçede uygulanan başlık parası geleneği, dışsal tepkiler sonucunda kısmen değişime uğrasa da kadının yapısal mağduriyetler yaşamasına ve âdeti bir meta gibi para karşılığında evlendirilmesine neden olmaktadır. Mevcut uygulamalar incelendiğinde, din ile geleneğin iç içe geçtiği, hatta başlık parası gibi uygulamalarda dinin, kültürün gölgesinde kaldığı görülmektedir. Nitekim Aslan (2021), ‘*Bir Gelenek Olarak Başlık Parası ve İslam Hukukunun Bakış Açısı*’ adlı çalışmasında, başlık parasının dinî referanslarda uygun görülmediğini belirterek kadının asıl hakkı olan mehir uygulanmasının gerekliliğini savunmaktadır. Mevcut araştırmada da benzer sonuçlara ulaşılmıştır.

2.2.1.18. Doğum Olgusu ve Doğum Ritüelleri

Doğum, biyolojik bir süreç olmanın ötesinde, pek çok toplumda ve dinde kutsal kabul edilen sosyokültürel bir olgudur (Sezgin, 2024, s. 216). Tarih boyunca doğum, neslin devamlılığını sağlaması yönüyle toplumların en temel işlevi olarak kabul edilmiştir (Yüner, 2021, s. 3797). Bu bağlamda Şanlıurfa ve ilçelerinde tarihsel, kültürel ve dinî bir gereklilik olarak görülen doğum olgusu, güncel istatistiksel veriler incelendiğinde bu geleneksel yapının demografik yansımaları doğrular niteliktedir. Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) verilerine göre Şanlıurfa %43,8’lik çocuk nüfus oranıyla Türkiye’de ilk sırada yer almaktadır (TÜİK Kurumsal, 2024). Bu veriler ışığında Akçakale, doğum etrafında şekillenen geleneksel uygulamaların ve toplumsal dinamiklerin incelenmesi açısından kritik bir örneklem sunmaktadır.

Araştırmacının ebe ve yerel halkla bir araya gelerek elde ettiği veriler doğrultusunda; bölgedeki yüksek doğurganlık oranlarının temelinde karmaşık sosyokültürel bir yapı ve yerel dinî inanışların bulunduğu görülmektedir. Bu bağlamda kültürel inançlar noktasında irdelendiğinde; bölgedeki baskın ataerkil ve aşiret yapısının, erkek çocuk merkezli soy anlayışından kaynaklı olduğu görülmüştür. Öyle ki yerel halktan bir kişiye “kaç çocuğun var?” diye sorulduğunda, cevap olarak sadece erkek çocukların sayısı söylenmektedir. İkinci ise çok eşlilik tehdidinin kadınlar üzerinde kurduğu psikolojik baskıdır; kadınlar çok sayıda çocuk sahibi olarak kendilerini güvence altına almayı hedeflemektedir.

Yüksek doğurganlık oranlarının temelinde yatan dinî inanışlar irdelendiğinde; Hz.

Peygamber’in “Evleniniz, çoğalınız”¹⁴ hadisinin, nitelikten ziyade niceliksel artış üzerinden yorum yapılması neticesinde modern korunma yöntemlerinin yerel algıda günah kabul edilmesidir. 14 çocuğa sahip olan K31, neden bu kadar çocuk doğurmak zorunda kaldığını şu ifadelerle anlatmıştır.

“Çok küçük yaşta evlendim. Bizler aşiretizi mecburiyetten doğum yapıyoruz. Erkek evladım olsun diye çok doğurdum. Çocuk doğurmasam eşim üzerime evlenir. Eskiden köye hemşireler gelirdi, çocuğumuz olmasın diye ilaç verirlerdi. Bizler de onlar gidince çöpe atardık. Kaynanam ‘böyle ölürsen cehenneme gidersin.’ derdi.” [K31]

K31’in aktardıkları, doğum kontrol yöntemleri uygulanırken hacca gidenin haccının kabul olmayacağı, öldüğünde cenazesinin yıkanmayacağı ve namazının kılınmayacağına dair batıl inanışların hiçbir dinî dayanağı olmayan ancak yerel düzeyde ciddi bir korku ve baskı unsuru oluşturan algılar olduğunu gözler önüne sermektedir.

Her toplumda doğum öncesi, doğum anı ve doğum sonrasını kapsayan süreçte, anne ve bebeğin korunması amacıyla çeşitli ritüeller geliştirilmiştir (Göbelez, 2026, s. 35). Günümüzde de kültürel sürekliliğin canlı birer göstergesi olan âdet ve inanışlar, Akçakale’de varlığını güçlü bir şekilde sürdürmektedir. Elde edilen verilere göre; yeni doğan bebeği kötülüklerden korumak amacıyla beşiğine makas, muska, şap ve Kur’an konulmaktadır. Ayrıca ilçede yaygın olan başka uygulamalar da bulunmakta; yeni doğan bebeğin gözlerine sürme çekildiği ve kemiklerinin kuvvetli olması için kundaklandığı görülmektedir. Çocuklara isimleri genellikle Perşembe gecesi verilmekte ve evin ilk torununa büyüklerin isimleri konulmaktadır. Bunun yanı sıra yaygın olarak peygamber isimleri (Musa, İsa, Muhammed) konulmakta; farklı bir inanış olan bebeğe sihir etki etmesin diye yabancılardan gizlenen gizli/ikinci bir isim de (göbek adı) fısıldanmaktadır.

Ayrıca Ampirik verilere göre; Akçakale’de uygulanan doğum öncesi ve doğum sonrası yaygın olan inanışlar bulunmaktadır. Bu inanışlar şu şekildedir:

Doğum öncesi yaygın olan inanışlar:

- Hamile kadın, hamileliği sırasında türbeye giderse, doğacak çocuğun vücudunda türbe hatırası bir nişan (leke) kalacağına inanılır.
- Hamile kadının dalak veya ciğer yemesi durumunda, çocuğun vücudunda bunlara benzer

¹⁴Ayrıntılı bilgi için bkz: (Beyhakî, VII/81)

lekelerin oluşacağına inanılır.

- Hamile kadın, rüyasında kemer veya ayakkabı görürse bebeğin kız; takım elbise görürse bebeğin erkek olacağına inanılır.

Doğum sonrası yaygın olan inanışlar:

- Yeni doğan çocuk tuzlanırsa, teninin kötü kokmayacağına inanılır.
- Lohusa humması gibi inanışlar doğrultusunda; lohusa kadının yastığının altına çuvaldız, makas ve ekmek konulur.
- Çocuk konuşmaya başladığında ilk kimin ismini söylese, o kişinin cennetlik olacağına inanılır.
- Annenin sütünün bollaşması için boynuna “süt taşı” asılır.
- Bebeğin sarılık olmasını engellemek için annenin boynuna sarı renkte boncuk takılır.
- Çocuğun düşen göbek bağı nereye gömülürse, gelecekte o mesleğe yönelir.
- Çocuk sağlıklı gelişmiyorsa, tezeğe oturtulur.
- Lohusa annenin yanından bir cenaze veya gelin geçirilirse; anne bebeğini kucağına alarak ayağa kalkar. Cenaze mezara defnedilene ya da gelin evine girene kadar anne ayakta bekler.

Yeni torunu olan K32, gelininin doğum deneyimini anlatırken uyguladıkları ritüelleri şu sözlerle dile getirmiştir.

“Hocam, ‘Meryem ananın eli’ olarak bilinen kuru bir bitki var; onu suya koydum bitki açılınca o suyu gelinime içirdim. Yanımda Zemzem suyu da götürdüm. Gelinim doğurdu biz artık kırk gün dikkat ederiz. Odada bile tek bırakmayız. Ayrıca kırk basmasın diye iki kırklı kişi yan yana gelmek zorunda kalırsa, karşı taraf bize bir iğne verir bizde karşı tarafa iğne veririz. Kırk basmasın diye. Evimizde içinde ayetler yazılı ‘kırk tası’ var. Gelinimin kırkı çıktıktan sonra o tasla kırk defa dua okuyup su dökeceğim.” [K32]

Sonuç olarak; Akçakale’de doğum, biyolojik bir süreç olmanın ötesinde, dinî inanışlar ile yerel deneyimlerin sentezlendiği kutsal bir ritüele dönüşmüştür. Doğum öncesinden başlayıp doğum sonrasına kadar devam eden bu uygulamaların, Başal’ın (2006), *‘Türkiye’de Doğum Öncesi, Doğum ve Doğum Sonrası Çocuk Gelişimi ve Eğitimine İlişkin Gelenek, Görenek ve İnançlar’* adlı çalışmasıyla paralellik gösterdiği dikkat çekmektedir. Bu durum, aradan uzun yıllar geçmiş olmasına rağmen, söz konusu gelenek ve inanışların bölgede hâlâ

canlılığını koruduğunu ortaya koymaktadır.

2.2.1.19. Dinî Nikâh ve Boşanma

Sözlükte bir araya getirme ve evlenme anlamına gelen (Atar, 2007, s. 112) nikâh semavî dinlerde ailenin korunması ve meşruiyetinin sağlanması amacıyla belirli şekillerde uygulanan bir akit ve sosyal bir işlemdir (Demirci, 2025). İslam’da dört halife döneminde nikâhlar kayıt altına alınmaya başlamıştır (Erinç, 2017, s. 323). Osmanlı’da ise nikâh kayıt işlemi, kadı veya görevli memur huzurunda tescillenerek devam etmiştir. Ancak zamanla iş yükünün artmasıyla bu yetki mahalle imamlarına devredilmiş; imamların tuttukları kayıtları kadıya göndermesiyle bu uygulama halk arasında “dinî nikâh” veya “imam nikâhı” olarak adlandırılmıştır (Apaydın, 2000, s. 374). 1926 yılında kabul edilen Medeni Kanun ile evliliklerin devlet eliyle yapılması¹⁵ zorunlu kılınmıştır (Çanlı, 2021). 2017 yılında yapılan değişiklikle, belediyelerin yanı sıra müftülüklere de nikâh kıyma yetkisi verilmiştir (Şen, 2017).

Akçakale’de resmî nikâh uygulaması, Şanlıurfa il merkezi ve diğer ilçeleriyle kıyaslandığında belirgin farklılıklar göstermektedir. Araştırmacının ilçe müftülüğüne ait nikâh salonundaki gözlemlerine ve gerçekleştirdiği görüşmelere göre; Müftülük bünyesinde resmî nikâh için gerekli tüm fiziksel ve idari imkânlar (nikâh odası, cübbe, memur) bulunmasına rağmen, yerel halkın büyük bir kısmı dinî nikâhla evlenmeyi tercih etmektedir. Resmî nikâh işlemleri çoğunlukla; gebelik sürecinde, çocuk dünyaya geldikten sonra ya da devletin sunduğu çocuk yardımı ve sosyal haklardan yararlanma ihtiyacı doğduğunda gerçekleştirilmektedir. Resmî nikâhın geciktirilmesinin en önemli kültürel gerekçelerinden biri, kadının doğurganlığının kanıtlanmasıdır. Bir diğeri ise aşiret sisteminin ve geleneksel otoritenin bölgede devlet yapısından daha baskın olarak algılanmasıdır. İmam nikâhıyla evlenen K33, aile büyüklerinin yönlendirmesiyle gerçekleştirdiği evlilik sürecini ve sonrasındaki resmî nikâh deneyimini şu sözlerle aktarmaktadır:

“Önceden buralarda kadın boşama yoktu. Erkek karısına namusum derdi. O yüzden resmî nikâha ihtiyacımız yoktu. Ben babamın isteği üzerine, hiç görmediğim biriyle imam nikâhıyla evlendim. Buralarda böyle, büyüklerimiz de bu şekilde evlenmişler.

¹⁵“Evlendirme memuru merasimin hitamı üzerine derhal karı ve kocaya bir evlenme kâğıdı verir. Evlenme kâğıdı ibraz edilmeden evlenmenin dinî merasimi yapılamaz. Bununla beraber evlenmenin tamamıyeti din merasimin icrasına mütevakıf değildir” (Hukukbook, 2017).

Hiçbir sorun yaşamadım hamile olunca gittik resmî nikâh kıydık.” [K33]

Nitekim yapılan gözlemlerde, K33’ün imam nikâhına ılımlı yaklaşmasının aksine, ilçede son dönemlerde boşanma vakalarının arttığı ve bu durumun en çok kadınların mağdur olmasıyla sonuçlandığı görülmektedir. Sosyal Hizmetler Merkezi çalışanı K27, dinî nikâhla evlendikten sonra ayrılan kadınların baba evine dönmeleri durumunda karşılaştıkları sosyo-ekonomik ve hukuki mağduriyeti şu sözlerle gözler önüne sermektedir:

“Resmî nikâhı olmayan bir kadının eşinin vefatı ya da boşanması durumunda bu bölgede kadınlar mağdur olmaktadır. Yerel halka göre çocuklar, erkek tarafının bir soy devamıdır. Bundan dolayı kadınlar, çocuklarından koparılmakta; hatta uzun yıllar görememekteler. Mağduriyet bununla da bitmiyor. Ayrılan kadınlar, evli ya da dul görünmedikleri için devletin sunduğu dul maaşı gibi sosyal haklardan ve yardımlardan da yararlanamamaktalar.” [K27]

Araştırmacının ilçede yasal olmamasına rağmen bu denli yoğun şekilde kısılan dinî nikâhların kimler tarafından gerçekleştirildiğine dair yaptığı görüşmede; nikâh işlemlerinden sorumlu müftülük memuru K34, yasa dışı evliliklerin nasıl yapıldığını şu ifadelerle aktarmaktadır:

“Burada molla veya şeyh gibi kişiler dinî nikâhı gerçekleştirebilmekte; hatta kimi durumlarda telefonla bile imam nikâhı kıyabilmekteler. Bazen de gönül ve hatır için ya da aşiret baskısından dolayı yasal olmamasına rağmen imamlar da dinî nikâh kıymaktalar.” [K34]

TÜİK verilerine göre, **129.262**nüfusa sahip olan Akçakale ilçesinde resmî kayıtlara yansıyan evli birey sayısı 20.964 erkek ve 20.665 kadın olarak tespit edilmiştir. Aynı dönemdeki resmî boşanma istatistikleri ise 403 erkek ve 622 kadın ile sınırlı kalmıştır (TÜİK Kurumsal, 2024). Resmî veriler analiz edildiğinde, K34’ün sahadaki anlatılarının doğruluğu resmî düzlemde gözler önüne serilmektedir. İlçedeki evliliklerin önemli bir kısmının resmî kayıtlara yansımadağı, dolayısıyla resmî boşanma istatistiklerinin de sahadaki toplumsal gerçekliği yansıtmadağı anlaşılmaktadır. Bu durum ilçedeki aşiret yapılarının ve akrabalık ilişkilerinin, yasal mevzuat ve toplumsal normlar üzerindeki belirleyici gücünü açıkça gözler önüne sermektedir.

Saha verilerine göre; bölgede ayrılmalar, imam nikâhından dolayı aşiret büyüklerinin

müdahalesi ve geleneksel hukuk kuralları çerçevesinde çözüme kavuşturulmaktadır. Aşiret büyükleri, bu süreci belirli kurallar doğrultusunda yönetmektedir. Örneğin, evliliğin sonlanmasında gelin kusurlu bulunursa geline takılan altınlar geri alınır; şayet damat kusurluysa geline takılan altınlar kadının mülkiyetinde kalır. Bunun yanı sıra yerel kültürde çocuk “baba soyuna” ait kabul edilir. Boşanma sürecinde kadının hamile olması durumunda, doğumun hemen ardından bebek, baba tarafına teslim edilir. Zira anne tarafı da dâhil olmak üzere yerel algı, bebeğin anne soyuna ait herhangi bir parça (bağ) taşımadığını kabul etmektedir.

Sonuç olarak; Akçakale’de evliliklerde resmî nikâhın ihmal edilmesinin, ayrılık sürecinde kadınları nafaka, tazminat ve sosyal haklar gibi temel sosyal güvencelerden mahrum bıraktığını ortaya koymaktadır. Bu durum kadının sosyo-ekonomik açıdan savunmasız kalmasının yanı sıra bölgedeki geleneksel anlayış çerçevesinde çocuğundan da ayrı kalmasına yol açmaktadır. Elde edilen bu bulgular Yaşar (2010), *‘Kayıt Dışı Yaşamlar’* adlı çalışmasında ulaştığı sonuçlarla büyük oranda bir paralellik göstermektedir.

2.3. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

2.3.1. AKÇAKALE’DE DİNÎ HAYAT

Din; toplumsal yapıdaki en köklü, güçlü ve etkili kurumlardan biridir (Okumuş, 2020, s. 52). Varlığı zorunlu olan din, bireyler ve toplumlar tarafından sürekli ihtiyaç duyularak varlığını devam ettirmiştir (Yavuzer & Cihan, 2023, s. 111). Böylelikle din; toplumsal yapının inşasında, bireyler arası bütünleşmenin sağlanması ve ortak davranış kalıplarının oluşmasında dinamik bir işleve sahiptir (Akkuş, 2023, s. 87). Bu işlevler toplumsal birlik, beraberlik ve dayanışmayı teşvik ederken; bireye karşılaştığı sorunlarla başa çıkabilme mekanizmaları kazandırmaktadır (Güngör & Sarıkaya, 2021, s. 188). Bu çerçevede, çalışmanın bu bölümünde Akçakale’deki dinî inançlar, ibadet pratikleri ve dinin gündelik yaşam üzerindeki etkileri sosyolojik bir perspektifle irdelenecektir.

2.3.1.1. Akçakale’de Dine Etki Eden Kurumlar

Diyanet İşleri Başkanlığı; din hizmetlerini yürütmek, toplumu din konusunda aydınlatmak ve ibadet yerlerini yönetmek amacıyla kurulmuş köklü bir kurumdur (Aydın, 2019, s. 891). Sivil Toplum Kuruluşları; modern toplumların önemli yapı taşlarıdır.

Toplumsal açıdan birlik ve beraberliğin sembolü olarak işlev gören bu kuruluşlar, faaliyetlerini sadece dinî alanla sınırlı tutmamakta; sosyal, kültürel ve ekonomik olmak üzere birçok alanda hizmetlerini sürdürmektedir (Kaya & Koca, 2020, s. 148). Bu doğrultuda, ilçede Müftülük dışında toplumsal dayanışmaya katkı sağlayan ve farklı alanlarda hizmet veren çok sayıda dernek ve vakıf bulunmaktadır.

Ampirik verilere göre Akçakale, inanç coğrafyası açısından incelendiğinde nüfusunun büyük çoğunluğunun Müslüman olduğu ve dinî değerlerin gündelik yaşamın her alanına nüfuz ettiği bir yerleşim yeridir. İlçede dinî hayatın şekillenmesinde hem resmî kurumlar hem de sivil oluşumlar aktif rol almaktadır. Din hizmetlerinin resmileşmesi ve kurumsal bir kimlik kazanması, bölge halkı için büyük bir önem taşımaktadır. Görüşme yapılan müftülük personeli K35, Akçakale müftülüğünün ilçedeki çalışma sahasının şu şekilde açıklamaktadır:

“İlçede 155 cami 29 Kur’an Kursu hizmet vermektedir. Din hizmetleri kadromuzda bir müftü bir şube müdürü bir din hizmetleri uzmanı, üç vaiz bulunmaktadır. Sosyal sorumluluk kapsamında cezaevi vaizliği ve Aile Dinî Rehberlik Bürosu (ADRB) aracılığıyla danışmanlık hizmetleri sunulmaktadır. Cezaevi vaizliği aracılığıyla mahkûmlara yönelik manevî destek çalışmaları ve (ADRB) vasıtasıyla ailevi konularda danışmanlık hizmetleri vermektedir. Müftülüğümüz, ilçedeki diğer kamu kurum ve kuruluşlarıyla ortak çalışmalar yaparak en ücra yerleşim yerlerine kadar ulaşmakta; dinî bilgilendirme ve irşat faaliyetlerini toplumun her kesimine yaymaya çalışmaktadır.” [K35]

Akçakale İlçe Müftülüğünün yereldeki dinî yaşayışı ne denli etkilediği ve toplumsal pratikleri ne ölçüde şekillendirdiği, kurumsal aktörlerin gözlemlerinde de açıkça kendisini göstermektedir. Müftülüğün sahadaki kurumsal ağırlığını, toplumsal kabulünü ve dinî hayatı yönlendirme gücünü değerlendiren Akçakale Müftülükte yetkili kişi K36, ilçedeki durumu şu şekilde beyan etmektedir:

“Din, resmî kurumlar aracılığıyla topluma daha sistemli ve güvenilir bir şekilde sunulmaktadır. Hutbeler, vaazlar ve dinî takvimler aracılığıyla dinin nasıl yaşanacağına dair ortak bir çerçeve oluşturulmaktadır. Ayrıca bayramlar ve kandil gibi dinî günlerin organize edilmesi, toplumda ortak bir dinî bilinç ve deneyim oluşmasına katkı sağlamaktadır. Bu bölgede Sivil Toplum Kuruluşlarının etkisi ise farklı biçimlerde

görülmektedir. Düzenledikleri kurslar, sohbetler ve yardım faaliyetleriyle takdire şayan bir şekilde hizmetler vermekteler.” [K36]

Saha gözlemlerine göre ilçede, sivil toplum alanında faaliyet gösteren çok sayıda insani yardım ve dayanışma derneği bulunmaktadır. Bu kapsamda sadece ulusal dernekler değil, aynı zamanda bölgedeki Suriye nüfusu tarafından kurulan yerel yardımlaşma dernekleri de sahada işlev görmektedir. Kaymakamlık bünyesinde dernek ve vakıf işlevinden sorumlu K37, Akçakale halkının toplumsal dayanışma ve değerlerine olan bağlılığını şu sözlerle ifade etmiştir:

“İlçede çok sayıda vakıf ve dernek faaliyet göstermektedir. Ancak bu kuruluşların bazıları aktif bazıları ise işlev görmemektedir. Aktif olan vakıf ve dernekler dinî çalışmalarda aktif rol üstlenmektedir. Bunun yanı sıra sosyal yardımlaşma noktasında da aktiflerdir. Kurumlar aracılığıyla gıda, giyim ve nakdi yardımlar düzenli bir şekilde dağıtılır. Özellikle dinî günlerde ve bayramlarda bu faaliyetler daha yoğunlaşır. Böylelikle ilçede toplumsal dayanışma pekiştirilir.” [K37]

İlçede dinî ve sosyal hayat, resmî kurumsal yapılar ile sivil toplum kuruluşlarının eş güdümlü olarak işlediği bütüncül bir görünüm sergilemektedir. İlçe müftülüğü bünyesinde yürütülen cami ve Kur'an kursu hizmetleri, cezaevi vaizliği ve Aile Dinî Rehberlik Bürosu faaliyetleri; topluma sahih bilgilerin kurumsal bir çerçevede ulaştırılmasında merkezi rol üstlenmektedir. Kamu otoritesinin sağladığı resmî altyapı; sahada faaliyet gösteren yerel, ulusal ve Suriye kökenli sivil toplum kuruluşlarının insani yardım, sosyal dayanışma ve kültürel bellek çalışmalarıyla pratik bir karşılık bulmaktadır.

2.3.1.2. Dinî Pratikler

İbadet kelimesi sözlükte; boyun eğmek, kulluk etmek, tevazu göstermek anlamlarına gelirken; dinî alan yazında mükellef olan bireyin niyetine bağlı olarak yerine getirdiği ve karşılığında sevap kazandığı pratiklerdir (Karagöz, 2017, s. 284). İslam dininde namaz, oruç, zekât, hac ve kurban gibi temel ibadetler, dinî hayatın kurucu unsurlarını oluşturmaktadır (Söylemez, 2020). Bireylere sosyal dayanışma ve yardımlaşma bilinci kazandırma noktasında önemli fonksiyonları bulunan bu pratiklerin; yerel düzeyde icra ediliş biçimleri, sosyokültürel yapıya göre çeşitlilik gösterebilmektedir (Öz, 2021a, s. 219). Okumuş'a göre dinî pratikler, toplumsal yapının ve kültürün taşıyıcısıdır. Modernleşme süreçleri dinî pratikleri tamamen

ortadan kaldırmaz; aksine pratiklerin biçimi ve insanların bu pratiklere yüklediği anlamları değiştirir (Okumuş, 2020). Bu bağlamda Akçakale’de namaz, zekât, hac ve kurban gibi farz ibadetlerin yerine getirilme biçimleri, toplumsal yapı, gelenekler ve bireysel tercihler doğrultusunda farklılık göstermektedir. Çalışmanın bu bölümünde Akçakale’de dinî hayatın yansımaları çeşitli başlıklar altında sosyolojik olarak irdelenmektedir.

2.3.1.3. Namaz

Namaz; Farsçada kulluk ve ibadet, Türkçe sözlükte ise dua etmek, bağışlanma dilemek ve yalvarmak anlamına gelmektedir (Yaşaroğlu, 2006, s. 350). İslam’ın beş şartından biri olarak dinî hayatın merkezinde yer almaktadır. Bireysel olarak eda edilebilmesinin yanı sıra cemaatle de yerine getirilen bu ibadet, ortak bir bilinç oluşturarak belirgin bir toplumsal boyut kazanmaktadır. Bu yönüyle namaz, Müslüman bir toplumun somutlaşmış ve görünür halini yansıtmaktadır (Öz, 2021b, s. 222).

Saha gözlemlerine göre, özellikle yaşlı kadınlar arasında, bir evde namaz kılınmamasının o haneye manevî bir ağırlık getireceğine dair yaygın bir inanış bulunmaktadır. Hatta bu algı, namaz kılınmayan bir evin oluşturduğu manevî ağırlığın, o evin çevresindeki kırk haneye sirayet edebileceği düşüncesine kadar uzanmaktadır. Bunun yanı sıra ilçede vefat eden kişilerin yakınları, ölen kişinin ahirete namaz borcuyla gitmesini engellemek için ıskât-ı salât¹⁶ uygulamaktadır. Bu uygulama ile yakınlarının sadece namaz borcu değil, oruç ve yemin kefareti gibi dinî yükümlülüklerinin de ortadan kalkacağına inanılmaktadır. K38, namaz ve ahlak kavramlarını birbiriyle ilişkilendirerek namazın manevî işlevini şu sözlerle aktarmaktadır:

“Bana göre namaz, bir bireyin dindarlığının gösterir. Alnı secdeye gitmeyen insandan korkacaksın. Namaz kılan insan dindardır. Dindar olan insanın da ahlakı da güzel olur ve ondan zarar gelmez. Hatta bölgenin sûfileri, namaz kılmayan erkeğe kız vermez. Allah’ın huzuruna varandan korkmamak lazım. Ben beş vakit namazımı düzenli kılarım, ancak iş yoğunluğundan dolayı camiye gidemiyorum. Sadece cuma ve teravih namazlarına gidiyorum. Son dönemlerde gençler namaz konusunda çok sıkıntılı çocuklarıma namaz kıldıramıyorum.” [K38]

Sonuç olarak ilçede namaz, bireysel bir ibadet olmanın ötesinde, dindarlığın dışı

¹⁶Ayrıntılı bilgi için bkz: (Bardakoğlu, 1999)

yansıdığı en somut hali olarak kabul edilmektedir. Nitekim namaz kılma pratiği, evlilik gibi sosyokültürel ilişkilerde ve ortaklık kurma sürecinde temel bir güven ölçütü niteliğindedir. Akçakale özelinde yerel geleneklerin, dinî pratiklerin icra edilme biçimlerine yön veren baskın bir unsur olduğu tespit edilmiştir. Kıntar'ın (2016), *'Namaz ve Ahlâki Olgunluk İlişkisi'* adlı çalışmasında ortaya koyduğu namazın ahlaki olgunlukla bütünleştiği ve bir ibadet olmanın ötesinde sosyalleşmeyi sağlayan bir mekanizma olduğu mevcut çalışma sonuçlarıyla paralellik göstermektedir.

a) Cuma ve Bayram Namazları

Bireylerin dinî yükümlülüklerini yerine getirmelerinin yanı sıra toplumsal ilişkilerin düzenlenmesinde de rol oynayan ibadetlerdir. Cemaatle eda edilen bu pratikler, Müslümanlar arasında kardeşliğin, muhabbetin, toplumsal eşitliğin ve dayanışmanın somutlaştığı alanlardır (Sancaklı, 2018, s. 3). Sosyolojik bağlamda güçlü toplumsal işlevlere sahip olan bu ibadetlerin, Akçakale ölçeğinde toplumsal dayanışma mekanizmalarını ne derece etkilediği ve şekillendirdiği bu başlık altında irdelenecektir. İlçede farklı bir uygulamada hacılar Arafat Dağında vakfeye durdukları ve hacı oldukları gün; dünyanın her yerinde çeşmelerden zemberek suyu aktığına inanılmaktadır. Bundan dolayı bütün havlu ve benzeri şeyler yıkanır. Bununla birlikte o gün şifa niyetine banyo yapılmaktadır. Yerel halk bu suya “arafe suyu” demektedir

Araştırmacının gözlemci olarak katılım sağlayamadığı bu aşamada, doğrudan saha görüşmelerinden elde edilen veriler öne çıkmaktadır. Nitekim K39, bu durumu şu şekilde dile getirmektedir:

“İlçede bayram namazlarına yaşlılarıyla genciyle herkes katılım sağlar. Cuma ve bayram namazlarının güzel bir yanı saflara durunca bütün aşiret sahipleri aynı oluyoruz. Kimse demiyor şunun aşireti büyük öne geçsin veya bu arkada kalsın. O yönden güzel elhamdülillah. Geçmişte dedeleri her bayram namazından sonra yemek veren aileler bu geleneği devam ettirmekte; bu sosyalleşmenin ardından imamla birlikte kabir ziyareti de yapılmaktadır. Kur'an okumayı bilmeyen kişilerin ölmüşlerine Yasin-Şerif okunur.”
[K39]

Yapılan görüşmelere göre, cuma namazının icrasında Hanefi-Şafîi eksenli mezhepsel farklılıklar ortaya çıksa da bu durumun yerel halk ile Suriyeli nüfus arasında bir ayrışmaya

neden olmadığı ve toplumsal bütünleşmeyi zedelediği görülmüştür. İlçede sosyal yapıyı canlı tutan bu pratiklerin ardından sürdürülen toplu yemek davetleri ve imam eşliğinde yapılan kabir ziyaretleri, dinin bütünleştirici işlevini görünür kılmaktadır.

Sonuç olarak; Cuma ve Bayram namazlarının bir ibadetin ötesinde, sosyal bütünleşmeye ve bireyin toplumsal aidiyet duygusuna olumlu katkılar sağladığı görülmektedir. Elde edilen bu bulgular; namazın sosyo-psikolojik boyutunu ele alan Geredeli'nin (2008), '*Namazın Sosyo-Psikolojik Tahlili ve Kişilik Gelişimine Etkisi*' adlı çalışmasıyla paralel sonuçlar ortaya koymaktadır.

b) Sosyal Mekân Olarak Cami

Arapça “cem” kökünden gelmekte olup “toplayan, bir araya getiren” anlamını taşımaktadır. Dinî terim olarak ise toplu ibadet edilen yerleri ifade etmektedir (Karagöz, 2017, s. 82). Semavi dinlerde bu mekânlar; siyasi, sosyal ve kültürel etkinliklerin icra edildiği yerler olarak kullanılmaktadır (Güç, 1992, s. 79). İslam tarihinde de camiler, ibadetle birlikte; eğitim-öğretim, kültürel aktarım, siyasal organizasyon ve toplumsal dayanışma gibi çok yönlü işlevler üstlenmiştir (Güneş, 2018, s. 259). Tarihsel süreçte camilere yüklenen ana işlev geleneksel sosyokültürel yapının ve yüz yüze ilişkilerin baskın olduğu Akçakale ilçesinde taziye evlerinin kurumsallaşmasıyla birlikte yeni bir işlevsel rol paylaşımına uğramıştır. Camilerin sosyal ve kültürel bir araya getirici rolü, taziye evlerinin varlığıyla bütünleşerek ilçede kolektif dayanışmanın zeminini genişletmiştir. Nitekim bu mekânsal ortaklık, Mardin'in (1992) geleneksel toplumsal yapıda vurguladığı, ortak hafızayı diri tutan ve sosyal sürekliliği sağlayan “sosyal entegrasyon ve denetim” işleviyle birebir örtüşmektedir.

Ampirik verilere göre; Akçakale merkezinde aktif hizmet veren 16 cami bulunmaktadır. Bu mekânlar, ilçe halkı için öncelikle ibadet yeri olarak görülmekte; beş vakit namaz, cuma ve bayram namazları ile mübarek gün ve gecelerde yoğun bir cemaat katılımı görülmektedir. Yakın döneme kadar kan davalarının sonlandırıldığı sulh (barış)

törenleri, düğünler ve taziyeler gibi sosyal etkinlikler camilerde icra edilirken;

günümüzde bu tür tören, toplantı veya sosyal organizasyonların cami bünyesinde

yapılması nadir görülen bir uygulamaya dönüşmüştür. Bu tür etkinlikler, günümüzde

daha çok taziye evlerinde yürütülmektedir. Bu durum, camilerin gündelik yaşamda namaz kılma, mübarek gün ile gecelerde mevlit okuma vb. ibadetlerde aktif bir biçimde

kullanıldığı, diğer zamanlarda

ise daha çok manevî bir simge olarak varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Böylelikle yerel halk tarafından manevî değere sahip olan bu yapılar, özellikle miras paylaşımı veya pamuk hasadı gibi dönemlerde yüklü bağışlarla desteklenmektedir.

Yapılan saha görüşmelerinde, ilçedeki cami yapılarında genellikle iki katlı bir mimarinin tercih edildiği veya kadınlar için yan tarafta perdeyle ayrılmış bir bölmenin bulunduğu görülmektedir. Kadınlara ayrı mekân tahsis edilmiş olsa da kadınların cami merkezli bir ibadet kültürüne sahip olmadıkları gözlemlenmektedir. Son dönemlerde kadınların camileri yalnızca teravih namazını eda etmek için kullanmaya başladıkları ama yönelim karşısında bazı erkeklerin; kadınların erkeklerle aynı kapıdan giriş yapmasının mahremiyeti ihlal ettiğini, bu durumun kadınlara sevap yerine günah kazandırdığını ileri sürdükleri bilinmektedir. Erkeklerin bu muhafazakâr tutumu “kadının evinin kapısının eşiğinin camiden daha kıymetlidir” gibi söylemleri yerel algıyı özetlemektedir. Akçakale’deki erkeklerin birçoğu tarafından slogan hâline getirilen bu yaklaşımın, kadınların camiye gitmesini engelleyen temel motivasyon kaynağı olduğu tespit edilmiştir. Bu durum, ilçede cami kültürünün cinsiyet temelli şekillendiğini ve kadınların ibadetlerini genellikle evde bireysel olarak ya da Kur’an kurslarında cemaat hâlinde yaptıklarını göstermektedir. Kadınlar arasında yaygın olan bu ibadet pratiğinde, özellikle teravih namazlarında Şafî mezhebine mensup bir kadının imam olması, diğer kadınların ise cemaat oluşturmasıyla eda edildiği dikkat çekmektedir.

K40, cami işlevlerinin sadece namaz çerçevesinde sınırlandığını ve buralarda düzenlenen diğer etkinliklere katılımın düşüklüğünü şu sözlerle ifade etmektedir.

“İlçede camiler sadece namaz için kullanılıyor. Zaten kadınların cami mekânlarını aktif olarak kullanması pek mümkün değil. Müftülüğün camileri canlandırması adına iki aktif proje mevcuttur. Bunlardan birisi ‘Sabah Namazı Buluşması’ diğeri ise ‘Ailecek Camide’ projesidir. Sabah namazı buluşmalarında az da olsa din görevlileri, gençler ve yaşlılar bir araya geliyor. ‘Ailecek camide’ projesi kapsamında ise her Cuma gecesi yatsı namazında toplanılıyor. Ancak kültürel normlardan dolayı hiçbir erkek ailesi ile katılım sağlamıyor. Öyle ki müftülük bünyesinde çalışan personellerin dahi kendi eşleri ve kız çocukları bu projeye dâhil olamıyor.” [K40]

Sonuç olarak, Akçakale’de camiler, zamanla sosyal etkinliklerin taziye evlerine

kaymasıyla birlikte ağırlıklı olarak sadece namaz kılma ve mübarek geceleri idrak etme süreçleriyle sınırlı ibadet mekânlarına dönüşmüştür. İlçede cami kullanım pratikleri toplumsal cinsiyet rolleri ekseninde şekillenmiş; kadınlar için ayrılan fiziki bölmelere rağmen, yerel muhafazakâr algı ve ataerkil normlar nedeniyle kadınların cami merkezli bir ibadet kültürü büyük ölçüde sınırlandırılmıştır. Netice itibarıyla, kurumsal işlevleri namaz ekseninde daralan cami, ilçedeki toplumsal cinsiyet temelli mekânsal ayrışmanın somut bir göstergesi hâline gelmiştir. Güneş (2018), *'Sosyolojik Olarak Dinin Boyutları Ve İslam'da Cami/Cemaat Kavramları Etrafında Oluşan Erozyonun Günümüze Yansımaları'* adlı çalışmasındacaminin sosyal işlevlerindeki dönüşümü ele almış ve bu yönüyle mevcut araştırmanın bulgularıyla paralellik göstermiştir. Ancak bu çalışma, Akçakale özelinde aşiret dinamikleri ve sosyokültürel bağlamı derinlemesine incelemesi bakımından diğer çalışmalardan ayrılmaktadır.

2.3.1.4. Ramazan Ayı ve Oruç

Ramazan ayı, Müslümanlar tarafından “bereket ayı” olarak kabul edilmekte; ayrıca birçok ibadeti bünyesinde barındırarak toplumsal kardeşliği pekiştirmektedir (Günay, 2007, s. 434). Ramazan ayının en temel pratiği olan oruç; fıkhi olarak yeme, içme ve nefsi arzulardan bilinçli olarak uzak durmayı ifade etmektedir (Yitik, 2007, s. 414). Sosyo-psikolojik açıdan ise bireyi ahlaki olmayan tutum ve davranışlardan uzaklaştıran; sabır, kanaatkâr ve tevazu gibi erdemleri kazandırmayı hedefleyen bütüncül bir ibadet olmaktadır (Certel, 2010, s. 54). Ramazan ayının arındırıcı iklimimalî ibadetlerle de desteklenmektedir. Nitekim halk arasında “baş sadakası” diye bilinen fitır-sadakası bu ayda ödenmektedir (Yavuz, 1996, s. 160). Ayrıca ilçede ramazan ayında yapılan amellerin sevaplarının kat kat artacağı inancı, zekât ibadetinin de bu ay içerisinde yapılması âdetini yerleştirmiştir. Bu aya mahsus bir ibadet olan teravih namazı da cemaat ruhunun mekânsal alandaki en belirgin tamamlayıcısı niteliğindedir (Köse, 2011, s. 482).

Araştırmacının saha gözlemlerine göre; Akçakale’de oruç ve ramazan gelenekleri canlı bir şekilde yaşanmaktadır. Ramazan ayında yaşlı, çocuk, hasta ve hamile kadınlar; yediden yetmişe pek çok kişi oruç tutmaktadır. İlçe halkının, farz oruçların yanı sıra mübarek günlerde oruç tutmaya hassasiyet gösterdiği görülmektedir. Bununla birlikte herhangi bir dileğin gerçekleşmesi durumunda oruç adak etme geleneğinin de yaygın olarak sürdürüldüğü

görülmektedir.

Teravih namazı ilçede coşkuyla yerine getirilmektedir. Yaşlı ve genç demeden halk, camilerde teravih namazını eda etmektedir. İlçede yoğun bir şekilde hafız imam bulunurken hatimle teravih namazı kıldırılmamaktadır. Bunun yanı sıra camilerde nadirde olsa toplu i'tikafa¹⁷ girilmektedir.

Araştırmacı ramazan ayını halkla iç içe ve etkileşim içinde geçirmektedir. Yapılan gözlemler doğrultusunda; ilçede ramazan ayına manevî bir hazırlık süreciyle başlanmaktadır. “Üç aylar” olarak adlandırılan Recep, Şaban ve Ramazan ayında oruçlar tutulur (Yaşaroğlu, 2012, s. 276). Ramazan ayının başlamasıyla birlikte Kur'an kurslarında, camilerde ve evlerde hatimler gerçekleştirilip vaazlar verilmektedir. Günlük yaşamda her vakit namaz için camiye gitmeyen kişiler, bu ayda beş vakit namazı camide kılmaya özen gösterir. Teravih namazları coşkulu bir şekilde eda edilir. Kadınların çocuk sayısının fazlalığı nedeniyle bazı camilerde namaz kılmalarına izin verilmemekle birlikte, nadir de olsa camilerde kadınlar teravih namazlarını eda etmektedir. Kimi zaman da kadınlar belirli bir mekânda toplanarak kendi aralarından bir kadının imamlığında, cemaat halinde namazlarını kılmaktadır.

Ramazan ayında gerek aileler gerekse cami cemaati gibi toplumsal gruplar arasında yemek davetleri oldukça yoğun geçmektedir. Bu davetlerin, özellikle ramazanın son on gününde daha sıklaştığı görülmektedir. Halk arasında, bu dönemde yapılan ibadetlerin sevabının daha fazla olduğuna inanılmaktadır. Sahur vaktine kadar devam eden davet etkinlikleri nedeniyle halk geceleri uyanık kalmakta; gündüzleri ise dinlenmeyi tercih etmektedir. Böylelikle esnaflar dükkânlarını öğle saatlerine doğru açmaktadır.

Bölgede bayram kutlamaları orijinalliği bozulmadan günümüze kadar devam etmektedir. Akçakale'de bayramlar oldukça hareketli ve coşkulu geçmektedir. Bayram öncesinde hazırlıklar yapılmaktadır. Çarşı ve pazarlarda büyük bir kalabalık yaşanmaktadır. Çocuklara bayramlık kıyafetler alınmakta; ayrıca bayramda misafirlere ikram edilmek üzere Şanlıurfa yöresine ait, farklı baharatlarla hazırlanan kurabiye türü *külünçeler* yapılmaktadır. Kınalar sürülmektedir. Bayram namazının ardından yaşı ilerlemiş aile büyükleri ve aşiret önderleri, camideki cemaati yemeğe davet eder. Bu davetlerde zerde ve etli pilav ikram edilerek bayramın birlik, beraberlik ve paylaşma ruhu yaşatılır. Halk arasında yeni yayılmaya

¹⁷Ayrıntılı bilgi için bkz: (Şener, 2001, s. 458)

başlayan adetlerden biri de bayramlık kıyafet giyilerek kibleye dönüp Hz. Peygamber'in bayramını kutlanmaktadır. Bu uygulamadan sonra evin büyüklerinin bayramı kutlanır. Komşular ziyaret edilir önce küçükler büyüklere sonra da evin küçükleri diğer komşulara gider. Mırra ikramı bayramın vazgeçilmezidir. K41, ilçede bu kadar yoğun yaşanan ramazan ve bayram deneyimlerini şu sözlerle aktarmaktadır:

“Ramazan ayı çok hareketli geçmektedir. Mukabeleler okunur. Teravih namazı kılınır. Kurumsal ve bireysel olarak da sadakalar verilir. Bayram Akçakale’de yaşanmaktadır. Bayram namazından sonra evlerde yemek verme âdeti vardır. Namaz için camiye gelenler davet edilir. Tanıdık olsun-olmasın fark etmeksizin davete icabet edilir.” [K41]

Akçakale’de iki bayram arasında evlenmenin dinen uygun olmadığına dair yaygın bir inanış bulunmakta; ayrıca evliliklerin bir hafta içinde gerçekleşmesinden dolayı aileler, oğullarına uygun bir eş adayını bulunca düğünlerini genellikle Ramazan ayı içerisinde yapmayı tercih etmektedir. K42’nin bulanık suyun koku vereceğini bundan dolayı ramazan ayı içinde gerçekleşen düğünleri açıklamaktadır:

“Gelin iftardan sonra kınasını yakar. Cuma gecesi damadın ailesi iftar yemeği verir ve sonra gelini evine götürür. Halk arasında yaygın olan bir inanışa göre ‘gelin ve damadın oruç tutmama hakkı vardır.’ Bu sebeple damat ve gelin düğün süresince üç gün oruç tutmazlar.” [K42]

Sonuç olarak, Akçakale’de ramazan ayı, yalnızca bireylerin manevî yaşamını güçlendiren bir ibadet olmanın ötesinde, toplumsal ilişkilerin ve kültürel değerlerin pekiştiği kolektif bir süreç olarak yaşanmaktadır. İlçede Ramazan ayı hem mali hem de bedeni ibadetlerle ihya edilirken, dinî vecibelerin yerel sosyokültürel bağlarla bütünleştiği görülmektedir. Özden (2006), *‘Türk Ramazan Kültürü’* Adlı çalışmasında ramazan duygusunun genel olarak her toplumda benzer hisler uyandırdığını belirtse de bu araştırma, sosyo-dinsel bağlamda bölgesel ve kültürel farklılıkların varlığını ortaya koymaktadır.

2.3.1.5. Zekât, Fitre ve Sadaka

İslam’ın beş temel esastan biri olan zekât, “sözlükte artmak, çoğalmak, temizlik, bereket, iyilik ve övgü” gibi anlamlara gelen dinî bir terimdir (Karagöz, 2017, s. 709). Sadaka ise Allah’ın rızasını kazanmak amacıyla karşılıksız olarak yapılan yardımları ifade eder. Böylelikle toplum içindeki sosyal bağların güçlenmesine katkı sağlar (Karagöz, 2017,

s. 567). Bu bağlamda; zekât, fitre ve sadaka toplumsal, bireysel, iktisadî ve ahlâkî boyutları bulunan birer ibadet olmaktadır. Zengin ile fakir arasındaki yardımlaşmanın ibadet niteliği kazanmış en belirgin tezahürü zekât uygulamasında görülmektedir (Dalgın, 2003, s. 44). İslam dininin öngördüğü bu iktisadi ve sosyal yardımlaşma hukuku, Akçakale'nin tarım ve hayvancılığa dayalı ekonomik takviminde aşiret ilişkilerinin yoğun olduğu toplumsal yapısında somut bir karşılık bulmaktadır.

Araştırmacının gözlemlerine göre, ilçe ekonomisi büyük ölçüde tarım (pamuk, mısır, buğday) ve hayvancılığa dayanmaktadır. Bu nedenle öşür¹⁸ (toprak ürünleri zekâtı) genellikle hasat döneminde verilirken; altın, gümüş ve para zekâtları ise çoğunlukla ramazan ayında verilmektedir. Zekât dağıtımında aşiret yapısının yansımaları net bir şekilde görülmekte ve “yakından uzağa” ilkesi benimsenmektedir. K43'ün caminin içi dururken dışına vermenin uygun olmadığını bu yerleşik uygulamayı şu sözlerle aktarmaktadır:

“İlçede zekât, genellikle aşiret içerisindeki ihtiyaç sahiplerine verilir. Böylelikle akrabalık bağlarının güçlenmesine katkı sağlanır hem de iki katı sevap alınır. Ancak bazen bu durum, zekât uygulamasının fikhî şartlarının dışına çıkılmasına yol açabiliyor; zekât büyüklerin bakmakla sorumlu olduğu kişilere de verilebiliyor. Baba torununa, evlat babasına zekât veriyor.” [K43]

Halk arasında baş sadakası olarak bilinen *sadaka-i fitır* (Karagöz, 2017, s. 567) ramazan ayında uygulanan mali bir ibadettir. Saha gözlemlerine göre, ilçe halkının çoğunluğu Şafii mezhebine mensup olduğu için bu sadaka genellikle buğday olarak verilmektedir. Fitre veren kişiler, verdikleri kişileri bayram namazında görmeyi arzulamakta; bu karşılamayı fitrenin kabul olduğuna dair manevî bir işaret olarak değerlendirmektedirler.

İlçede yüksek dinî hassasiyetin yanı sıra fıkıh alan yazında yer almayan bazı geleneksel uygulamalara da rastlanmaktadır. K44, bu durumu şu sözlerle dile getirmektedir:

“Bazı insanların dinî hassasiyeti oldukça yüksektir ve zekâtlarını eksiksiz vermeye çalışırlar. Hatta eski zamanlarda insanlar, asil olarak yetiştirdikleri atları için bile fitre verirlerdi. Şimdilerde ise büyük baş hayvandan tutun evde bulunan traktöre kadar fitre verenler var. Maalesef bu dinî hassasiyetin yanında yanlış uygulamalar da mevcut. Bazen zekât ve fitre düşmeyen kişilere de veriyorlar. Örneğin nasıl olsa öğrencidir deyip

¹⁸Ayrıntılı bilgi için bkz: (Erkal, 2007)

torunlara zekât verilebiliyor.” [K44]

Toplumsal dayanışmanın en önemli araçlarından olan zekât ibadetini yerine getirmeyen bireyler de bulunmaktadır. Hasat zamanı geldiğinde vakıf-dernek sorumluları ve müftülük tarafından kurumsal ekipler oluşturularak zekât mükelleflerinden bu görevi yerine getirmeleri talep edilmektedir. İlçe zekât koordinatörü K45, diğer katılımcıların geleneksel uygulamalara dair görüşlerine kurumsal bir perspektifle yaklaşarak farklı değerlendirmede bulunmaktadır:

“Akçakale müftülüğü olarak maddi durumu iyi olan kişilerden zekâtlarını talep ediyoruz. Kurumsal olarak ekipler kuruyoruz. Pamuk hasadı sonrasında zekât verecek kişileri ziyaret etmekteyiz. Dinî hassasiyeti olanlar veriyor. Kurum olarak bizler de fakir aileleri tespit edip onlara dağıtıyoruz. Ancak ne yazık ki ilçedeki herkes zekâtını vermiyor; eğer verselerdi, Akçakale’de fakir kalmazdı. Özellikle de şu mezhebe bağlıyım bizde pamuğa zekât düşmez, kadının altını ziynettir; ona zekât düşmez diyorlar. Maalesef böyle düşünenler de var.” [K45]

Sonuç olarak; Akçakale’deki sosyal dayanışma uygulamalarının, geleneksel aşiret yapısı, mezhebi aidiyet ve kurumsal müdahaleler arasında dinamik bir kesişim alanında şekillendiği görülmektedir. Bu yapının İslam hukukunda altsoy-üstsoya zekât aktarılması gibi hatalı uygulamaları beraberinde getirdiği görülmektedir. Yılmaz ve Sırım (2017), *‘Zekât-Sosyal Adalet İlişkisi: Gelir Dağılımındaki Adaletsizliklere İlişkin Teorik Yaklaşımlarla Mukayeseli Bir İnceleme’* adlı çalışmalarında zekât ibadetinin toplumsal dayanışma işlevi ile mevcut çalışmada benzerlik görülürken, bunun yanı sıra yerel kültürün etkisiyle fıkhi açıdan hatalı pratiklerin toplumda nasıl yerleşik hale geldiği de vurgulanmaktadır.

2.3.1.6. Hac Âdetleri

Hac kelimesi Arapçada “gitmek, yönelmek ve ziyaret etmek” anlamlarına gelmektedir. Fıkıh terimi olarak hac, maddi ve bedeni imkânı bulunan her Müslümanın belirli zamanlarda kutsal beldeyi ziyaret etmesi anlamında kullanılmaktadır (Harman, 1996, s. 382). Hac ibadeti, bütün dünya Müslümanlarını bir çatı altında buluşturan ve birliktelik ruhunu dinamik biçimde yaşatan bir ibadet olmaktadır (Öz, 2021b, s. 604). Bununla birlikte pek çok hikmeti içinde barındıran ve baştan sona sembolik anlamlarla yüklü olan ibadetlerden biridir (Polatoğlu, 2022, s. 121). Dünyanın farklı bölgelerinde olduğu gibi Türkiye’de de hacılar dönüşte çeşitli

geleneklerle karşılaşılır. Bu çerçevede, Akçakale’de gerçekleştirilen hac ritüelleri de yerel kültürün etkisiyle şekillenmiştir.

Ampirik verilere göre, Akçakale’de ana dilin Arapça olması, ilçede çok sayıda hac ve umre organizasyon firmasının faaliyet göstermesine zemin hazırlamıştır. Bu dilsel avantaj bölgede hac ve umre ziyaretini daha aktif hale getirirken, beraberinde kaçak yollarla hacca gitme girişimlerini de yaygınlaştırmaktadır.

Araştırmacının müftülük kapsamında her yıl hacı adaylarına verdiği hacı “bilgilendirme eğitimi” esnasındaki gözlemlerine göre, hacı adaylarının büyük çoğunluğunu ileri yaşlardaki bireyler oluşturmaktadır. Bu durumun arkasında yatan en dikkat çekici sosyokültürel nedeninin; hiçbir dinî referans bulunmamasına rağmen, “bekâr oğlu bulunan kişilerin hac ibadetinin kabul olmayacağı” yönündeki yaygın inanç olduğu tespit edilmiştir. Hac ve umre organizasyon firma sahibi K46, bölgedeki dinî yönelimleri ve değişen eğilimleri şu sözlerle aktarmaktadır:

“Akçakale muhafazakâr bir ilçedir. İlçede birçok hac ve umre organizasyon firması bulunmaktadır. Burada halk arasında bir şey yayıldı mı herkes uygulamak ister. Bu aralar umre modası var. Talep çok fazladır. Bu bölgede hacca yaşlı olarak giderler. Ama umreye çoluk-çocuk gidiyorlar.” [K46]

Hac ibadetinden dönen kişilere toplum tarafından özel anlamlar yüklenmekte ve bu bireylerden belirli davranışlar sergilemesi beklenmektedir. Hacı olan birey, artık daha saygın, daha dikkatli ve örnek bir insan olarak görülür (Geçioğlu, 2019, s. 245). İlçede “hacı” unvanı, günlük dilde sıfat olarak kullanılmakta ve bireylere “Hacı Ali”, “Hacı Fatma” şeklinde hitap edilmektedir. K47, hacılık unvanını aldıktan sonra bireyin üzerinde oluşan toplumsal denetimi ve hata yapma lüksünün ortadan kalkışını yerel bir benzetmeyle, bıçağın gittiğini usturanın geldiğini şu sözleriyle ifade etmektedir.

“Hoca! Burada herkes birbirine bakar. Burada çocuk sayısı fazla, başlık parası da var. Onlar bittikten sonra hacca gidilir. Ya da maliyeti düşük diye kaçak yolla gidilir. Hacca gidince insana manevî bir ağırlık gelir. Artık sen Osman değil hacı Osman’sın. Çünkü Arafat Dağında annenden yeni doğmuş gibi oluyorsun. Günahların dökülüyor. Onun için hacı olmuş kişiler her hareketine dikkat eder. Namaz ve niyazına dikkat eder. Davullu zurnalı düğünlere gitmez. Çünkü artık hacısın.” [K47]

Araştırmacının hac ziyareti sırasında yaptığı gözlemlere göre, hac vazifesini yerine getiren bazı bireylere ait evlerin dış cephelerinin yeşil renge boyandığı, kapıların üzerine ise Kâbe ve Yeşil Kubbe tasvirlerini barındıran tabloların asıldığı nadir de olsa görülmektedir. Kutsal topraklara gidecek hacı adayları, bayraklarla süslenmiş araçlardan oluşan konvoylar eşliğinde dualarla uğurlanmakta; dönüşlerinde de benzer törenlerle karşılanmaktadır.

Hac ibadetini yerine getirip dönen kadınların; ellerine kınalar yaktıkları, yeşil kıyafetler giydikleri ve beyaz eşarp örterek misafirleri karşıladıkları görülmektedir. Hac dönüşünün ardından hacıların evleri yoğun bir şekilde ziyaret edilmektedir. Ziyarete gelen misafirler, yerel toplumsal yardımlaşma bağlamında hediye olarak çay, pirinç, yağ ve şeker gibi temel gıda malzemeleri getirmektedir. Hatta bazı yakınların, hacıya maddi destek sağlamak amacıyla bu malzemeleri henüz ülkeye dönmeden gönderdikleri de görülmektedir. Hacılar ise misafirler için büyük kazanlarda yemekler hazırlamaktadır. Ziyaret sırasında misafirler, “Kutsal toprakları bu gözler gördü” ifadesiyle hacının gözlerinden öpmektedir. Ev sahibi tarafından misafirlere sırasıyla zemzem suyu, hurma ve şerbet ikram edilmekte; ayrıca tepsiler içerisinde tespih, namaz külahı ve misvak sunulmaktadır.

Sonuç olarak, Akçakale’de hac ibadetinin yalnızca bireysel bir dinî yükümlülük olmanın ötesinde, güçlü bir toplumsal anlam ve sembolik değer taşıyan bir pratik olarak yaşandığı görülmektedir. Hac görevini yerine getiren bireylere hem bireysel hem de toplumsal düzlemde çeşitli sorumluluklar yüklendiği anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra, hacca genellikle ileri yaşlarda gidilmesi ve bekâr oğlu bulunan kişilerin hacının kabul olmayacağına ilişkin yaygın inanış, dinî pratiklerin yalnızca dinî referanslara dayalı olarak şekillenmediğini göstermektedir. Nitekim Çakmak (2015) *‘Dinsel Bir İtibar Göstergesi Olarak “Hacı”lık’* adlı çalışmada hac ibadetini yerine getirenlere toplum tarafından farklı manevî anlamlar yüklendiğini ifade ederek bu durumu desteklemektedir. Ancak Akçakale özelinde yerel inançlar noktasında alan yazından farklı olarak bu bulgulara ulaşıldığı da görülmektedir.

2.3.1.7. Sosyal Dokunun Bir Parçası Olarak Mezhebi Çeşitlilik

Sözlükte “gidilecek yol, gidilecek yer, görüş, gitmek ve takip etmek” anlamlarına gelen mezheb kavramı kendi içinde tutarlı bir metot ve düşünce sistemine sahip, itikâdi ve amelî doktrinler bütünüdür (Karagöz, 2017, s. 441). İslam kültür tarihinde zuhur etmiş çok

sayıda mezhep vardır. Bunlardan bazıları fıkıh mezhepleri, bazıları da itikat mezhepleridir (Demirci & Azzan, 2018, s. 10). Şanlıurfa il genelinde uygulamada ağırlıklı olarak Hanefî mezhebi görülmektedirken Akçakale’de Hanefî mezhebi azınlık olup Şâfiî mezhebine bağlılık öne çıkmaktadır. İlçedeki bu mezhepsel dağılım, Suriye göçüyle birlikte yeni bir boyut kazanmıştır.

İlçede yaşayan Suriye halkının çoğunluğunu Sünniler oluşturmakla birlikte; karışık olmayan bu yapı içinde Şîa, Dürzî, Nusayrî, Selefi ve bir kısım Alevî Arapları da bulunmaktadır (Demir, 2017, s. 52). Böylelikle ilçedeki mezhepsel çeşitliliğin yerel sosyal dokuya hem olumlu hem de olumsuz yansımaları bulunmaktadır. Bu durumun pratik yansımalarından biri ibadet mekânlarının kullanımında gözlemlenmektedir; nitekim Suriyeli nüfustan bazıları yalnızca kendilerine ait geçici mescitlerde namaz kılmayı tercih ederken, bazıları ise Akçakale’deki mevcut camileri tercih etmektedir. K50 farklılıkları şu örneklerle detaylandırmaktadır:

“Suriyelilerin büyük bir kısmı selefi düşünceye yatkındır. Bizim dinî anlayışımız ise daha çok mezhep temellidir; yani “Şâfiî ne demiş, Hanefî ne demiş?” sorusu üzerinden hareket ederiz. Suriyeliler, mezhepsel değerlendirmelerden ziyade doğrudan “hadis ne diyor?” yaklaşımını benimsemekteler. Mesela günümüzde taziye ziyaretlerinde aşır okunması bizim toplumumuzda yaygın bir uygulamadır; ancak Suriyeliler bu duruma karşı çıkmakta ve bu da bizler için sürekli bir soru işareti oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra bizler teravih namazını 20 rekât kılarken, onların 8 rekât kılması bazı kişiler için cazip hale gelmiştir. Bunun sonucunda Akçakale’de 8 rekât teravih kılıp hemen çıkanlar görülmektedir. Aynı şekilde namazdan sonra tesbihât yapma konusunda da farklılık vardır. Bizler oturup tesbih çekerken, onlar namazdan hemen sonra dağılmaktadır. Ayrıca onlarda kandil kutlamaları uygulanmamaktadır.” [K50]

Halka yansıyan bu mezhebi farklılıklar temeli naslara dayandığı için halk tarafından kabul edilerek meşru zemine oturtulmaktadır. Diğer taraftan Şîa mezhebine bağlı olan K51 namazlarında mezhep farklılığından dolayı çok zorluk çektiğini karşılaştığı pratik güçlükleri şu şekilde aktarmaktadır:

“Öncelikle ben buraya 25 yıl önce gelin olarak geldim. Şîa mezhebine bağlıyım. Hz. Ali ve ailesi benim için çok önemlidir. Amelde Ca’feriyim. İlçede mukabele ve

sohbetlere giderim. Camilere teravih namazı kılmaya da giderim. Mesela ben secdemi küçük taşın üzerine yaparım. Bazen camide kadınlar önümden çekiyor. Yani mezhepsel farklılıklardan dolayı zorluk oluyor. Mezhebini değiştir diyenler oluyor. Kayınvalidem herkese gelinim alevidir diyor. Ama yine de genel anlamda eşimin akrabaları tarafından veya Akçakale halkı arasında hiç ötekileştirilmedim.” [K51]

Sonuç olarak, ilçede yerleşik olan Şafî ve Hanefî ekollere dayalı Sünni çoğunluk, Suriye’den yaşanan kitlesel göç dalgası sonrasında farklı mezhepsel ve amelî yorumlarla karşı karşıya kalmıştır. Bu dinsel karşılama, yerel dinî hayatın belirli katmanlarında yapısal bir değişim ve dönüşüm sürecini beraberinde getirmiştir. Özellikle ibadet pratikleri, taziye uygulamaları ve kandil kutlamaları gibi gündelik dinî yaşantıya ilişkin konularda farklı yorum ve uygulamaların ortaya çıktığı görülmektedir. Büyükkara (2013) ‘İslam Kaynaklı Mezheplerin Ortadoğu’daki Coğrafi Dağılımı ve Tahmini Nüfusları’ adlı çalışmasında Ortadoğu coğrafyasındaki mezhepsel haritanın devingenliğine dikkat çekmiştir; bu çalışma ise bu bilgiyi doğrular nitelikte olup göçün inanç coğrafyalarını yeniden şekillendirdiğini gösteren alan yazındaki diğer çalışmalarla da paralellik sergilemektedir.

2.3.1.8. Tarikat ve Cemaatler

Tarikat, Şeyh denilen bir gözetmen ile istekli olan müridin Allah’a ulaşmak için takip ettiği usuldür (Cebecioğlu, 2010, s. 260). Anadolu coğrafyasında tasavvuf, farklı bölgelerden gelen sûfilerin kendilerini geliştirerek zengin bir tarikat ağı oluşturmasıyla şekillenmiştir (Bezgin & Köse, 2024, s. 952). Böylelikle tarikatlar, tarihsel ve sosyokültürel gelişim süreci içerisinde her dönem önemli bir konuma sahip olmuştur (Çankal, 2021, s. 147). Bulunduğu toplumun ihtiyacına bağlı olarak farklı işlevler üstlenmekte; dinî ve manevî alanların yanı sıra toplumsal, ekonomik, siyasal ve kültürel yaşamın çok yönlü bir biçimde şekillenmesine katkı sağlamaktadır (Demirtaş & Kamiloğlu, 2017, s. 202). Bu doğrultuda Akyüz, dinî gruplaşmaları hızlı toplumsal değişimin ve modernleşmenin yarattığı boşlukları dolduran, dinamik ve yaşayan birer sosyal organizasyon olarak değerlendirmektedir (Akyüz, 2017). Günümüzde Türkiye’de tarikat formunda dinî gruplar (Nakşî, Kâdirî, Rûfâîyye), tarikat formunda olmayan cemaatler (Nurcu) ve bunun yanı sıra tarikat formunda olup sonradan o formu kaybetmiş (Süleymancı) cemaatler bulunmaktadır (Canatan vd. 2020, s. 328). Türkiye genelindeki bu sosyo-dinî çeşitlilik ve dinî grupların üstlendiği toplumsal

roller, aşiret ve geleneksel bağların güçlü olduğu Akçakale özelinde de ampirik açıdan incelenmesi gereken temel bir dinamik olarak öne çıkmaktadır. Bu bağlamda ilçede varlık gösteren tarikat ve cemaatlerin, Akçakale'nin sosyo-dinî yapısında ve toplumsal alanında ne tür işlevler üstlendiğini ortaya koymak büyük önem arz etmektedir.

Araştırmacının birçok tarikat sorumlusu (vekil) ile gerçekleştirdiği görüşmelerde, söz konusu dinî yapıların yalnızca inanç temelli olmadığı, aynı zamanda çeşitli toplumsal işlevler de üstlendikleri gözlemlenmiştir. Bu işlevler arasında toplumsal kontrolün ve ahlaki düzenin sağlanması, aidiyet duygusunun güçlendirilmesi, bireysel ve toplumsal kimliğin inşası, dinî-kültürel değerlerin kuşaklararası aktarımı ile sosyal yardımlaşma faaliyetleri yer almaktadır. Kirman'ın (2003) da vurguladığı üzere, geleneksel cemaat yapılarında dinî normlar, sosyal kontrolü sağlayan ve grup kimliğini dış dünyaya karşı koruyan en güçlü sınır çizgileridir. İlçede Nakşîbendi geleneği içerisinde Menzil cemaatinin Serhend koluna yoğun bir bağlılık müşahade edilmiştir. Bu bağlılıkta aidiyet o denli belirleyicidir ki, bazı köy ve mahallelerin kolektif olarak bu halkaya intisap ettiği görülmüştür. Araştırmacının saha gözlemlerine göre, cemaatleşme pratiği bireylerin yalnızca inanç dünyasıyla sınırlı kalmamakta; dış görünüş, giyim-kuşam tarzı ve tesettür biçimlerine kadar yansımaktadır.

“Menzil cemaati ilçede gözle görülür şekilde çok var. Çok güzel hizmetlerimiz var. Gittiğiniz vaazlarda görüyorsunuz en basitinden son yıllarda moda olmuş başörtüsü yarım takılıyor ama sûfiler bu konuda dikkat ediyor. Çocuklarını dindar yetiştirmeye çalışıyorlar. Hafızlığa gönderiyorlar. Birçoğu erkek çocuklarını medreseye gönderiyor. Yani hocam tarikatın çok etkisi var. Düğünlerde kadın-erkek her şeyi ayrı yapıyorlar. Kız-erkek yani evlat ayrımı yapmıyorlar. Hatta sûfiler başlık parası da almıyor haram diye. Tabi ki çoğunluğu değil. Burada birlik beraberlik çok fazladır. Bir aile softise herkes birbirine bakıp sûfi oluyor cemaat olarak da birbirimize destek oluyoruz. Diyelim ki bir softi esnaf iş yerinde birini çalıştıracaksa sûfi olsun istiyor.” [K52]

Said-i Nursi müntesibi olup ilçeye Nur cemaati faaliyetini getiren K53, mülakat esnasında geçmişî yâd ederek, Akçakale'de ne tür hizmetler sunduklarını şu sözlerle aktarmaktadır:

“Kızım, 1945 yılından beri buralardayız. İlçe için ve özellikle gençler için uğraşıyoruz. Ülke olarak zorluk çektiğimiz dönemlerde burada bir şeyler yapmaya

çalıştık. Çok güçlükler yaşadık. Kitaplarımızı samanların arasına sakladık. Bugünkü halimize şükürler olsun. Bizim derslerimize daha çok başka illerden tayin ile gelenler katılıyor. Buradaki halktan da gençler gelir. Son dönemlerde bu telefon ve internetin etkisi kadar etkimiz olmadı. Son beş yıldır burası çok değişti. Bize gelen gençler de önceki gibi değil.” [K53]

Sonuç olarak, düğün, tesettür, eğitim tercihleri ve ekonomik ilişkiler gibi gündelik hayat pratiklerinde dahi ilçede faaliyet gösteren tarikat ve cemaatlerin belirli rollere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Tarikat ve cemaatlerde gözlenen en önemli unsur ise insanı yanlış davranışlardan arındırma ve bir otokontrol mekanizması inşa etme gayesidir. Nitekim Macit (2025), ‘Şeyh Ziyaretlerinin Toplumsal Anlamı: Şanlıurfa’da Bir Alan Araştırması’ adlı çalışmasında, Şanlıurfa genelindeki tasavvufi yönelimlerin toplumsal kontrol ve ahlaki normların tesisi üzerindeki işlevlerine dikkat çekmiştir. Bu yönüyle alan yazındaki güncel veriler, saha da elde ettiğimiz araştırma bulgularıyla büyük oranla paralellik sergilemektedir.

2.3.1.9. Şeyh/Ocak Gelenekleri

Arapça şeyh; önder, kabile başkanı ve yaşlı adam anlamına gelen bir kelimedir (Cebecioğlu, 2010, s. 253). Tarikatların kurumsallaşmaya başladığı ilk dönemlerden itibaren şeyhler; idari, toplumsal ve kültürel alanlarda önemli roller üstlenmiş, zaman zaman devlet erkânı içinde yer almışlardır (Kaya, 2020, s. 233). Osmanlı döneminde hem maddi hem de manevî sorumluluklar yüklenen şeyhlerin toplumsal nüfuzu, özellikle 1845 yılından itibaren mir ve beyliklerin kaldırılmasıyla birlikte belirli bölgelerde artmıştır (Baz, 2018, s. 3). Günümüzde şeyhler, yerel topluluklar arasında çözülmesi zor olan kan davalarının sulhu, miras paylaşımı ve evlenme-boşanma gibi ailevi uyuşmazlıklarda geleneksel birer hakem olarak aktif sorumluluklar üstlenmektedir (Macit, 2025). “Peygamberler şehri” sıfatıyla anılan Şanlıurfa, aynı zamanda çok sayıda şeyhe de ev sahipliği yapmaya devam etmektedir.

Saha verilerine göre, Şanlıurfa genelinde ve Akçakale ilçesinde, çevre illerden ziyaretçilerin geldiği küçük çaplı şeyhler/ocaklar bulunmaktadır. Bu ocaklar, erkek ve kadın misafirlerin haremlik-selamlık usulüne uygun olarak ayrı mekânlarda ağırlandığı geniş mimari yapılara sahiptir. Ziyaretçilerin niyet ve beklentilerine (şifa arayışı, manevî danışmanlık, adak vb.) göre esneyen dinsel-kültürel pratiklerin icra edildiği görülmektedir. Bunun karşılığında gelen misafirlerden maddi anlamda bir şey talep edilmediği müşahede

edilmiştir. İlçede şeyhlerin sözleri ve kararları, geleneksel bir aşiret önderinin otoritesi kadar işlevsel ve bağlayıcı bir değere sahiptir. K54, Akçakale'deki yerel halkın dinsel otoriteyi gündelik yaşamdaki kriz anlarında nasıl bir danışma ve tahkim mercii olarak gördüğünü somut örneklerle şu şekilde aktarmaktadır:

“Hocam Akçakale’de şeyhlere kadınlar hastalık veya büyü gibi şeyler için giderler. Erkekler de daha önemli(miras, evlilik, boşanma) konular için giderler. Şeyhler bilen kişilerdir. İnsanların yanında kıymetleri vardır. Bir örnek vereyim bizim akrabalarından kardeşler tarlayı bölemedi. Şeyhe gittik. Aralarını düzeltti ve konuyu çözüme ulaştırdı. Bu bölgede siyasiler bile onlara saygı duyar, bir istekleri olduğunda reddetmezler.” [K54]

Bununla birlikte ocaklarda, şeyhlerin manevî olarak uygun gördükleri kişilere “el verme” usulü bulunmaktadır. Bu yetkiyi alan kişiler, artık hasta olan kişilere ayet veya dua okuyabilmektedir. K54’ün danışma noktasında kadın ve erkeklerin konularının farklı olduğuna dair ifadesini, K55, şu sözlerle desteklemektedir:

“Akçakale’de şeyhlere kadınlar sağlık için veya evindeki huzursuzluk için gider. Sağlık noktasında manevî anlamda ‘çarpılmış’ dediğimiz kişiler çoğunluktadır. Buralara gelir ve bir iki gece de uyurlar. Bebek sahibi olmayanlar bu yerlere gider ve muska yapılır. Bazen de bebek isteyen kadının karnına okunmuş ip bağlarlar. Boşanma sürecinde olan veya evliliği olmayan, ailesinden birisi hapiste olan ve kendisine büyü yapıldığını düşünen kişiler de bir umut olarak gitmektedir.” [K55]

Bölgede uygulanan bu pratikler, bölgedeki geleneksel ve manevi arayışların toplumsal boyutunu gözler önüne sererken, bu tür uygulamaların inanç ve etik sınırlarını sorgulayan eleştirel yaklaşımlar da bulunmaktadır. Diğer katılımcıların aksine, yapılan uygulamaların dinin özüyle çeliştiğini ve örtülü bir kazanç kapısına dönüştüğünü savunan K56, şu sözlerle ifade etmektedir:

“Özellikle kadınlar çeşitli nedenlerden dolayı şeyhlere giderler. Şeyh, kadınların başını sıkarak dua okur ve vücudunu ovar. Hasta olan kadınlar bazen günlerce evlerinde kalır. Açık ve net bir şekilde söylüyorum. Bu davranışlar bence uygun değildir. Bazen bu yöntemler için yüklü miktarda paralar veriliyor para almayanlar da var tabi ki. Onlara da hediyeler götürülüyor. Yani bana göre dolaylı yollardan ticaret yapılmaktadır.” [K56]

Katılımcıların bu ocaklara yönelik bakış açısı; toplumsal cinsiyet rollerine göre büyük bir çeşitlilik göstermektedir. Kadınların şeyhlere; sağlık, şifa arayışı, çocuk sahibi olma ve aile içi huzursuzluk gibi psikolojik ve manevî krizler için gittikleri müşahede edilmektedir. Erkeklerin ise mülkiyet ve kamusal meseleler üzerinden şeyhlere başvurması, hayattaki toplumsal rol ayrımının inanç alanına bir yansımaları göstermektedir. Nitekim K56'ın eleştirilerinde de görülen “gizli ticaret” vurgusu, bu geleneksel yöntemlerin toplumun bazı kesimlerinde inançsal rahatsızlık yarattığını açıkça ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak Akçakale'deki şeyhlik ve ocak kültürü, modern hukukun yanı sıra geleneksel bir sosyal destek kapısı olarak işlev görmektedir. Elde edilen veriler, dinsel otoritenin sadece inanç dünyasıyla sınırlı kalmadığını; miras, tarla paylaşımı ile evlenme-boşanma gibi ailevi sorunlarda da hakemlik rolü üstlendiğini göstermektedir. Bununla birlikte toplumun bazı kesimleri tarafından bu uygulamaların dinde yeri olmadığı gerekçesiyle kabul edilmediği tespit edilmiştir. Nitekim Aşkın ve Suğur'un (2019), *'Geleneksel Otorite ve Liderlik: Dinî Aktörler Olarak Seydalarada Dinsel İtibarın İnşa Süreçleri'* adlı çalışmasında şeyhlerin toplumsal rollerine dair ulaştığı sonuçlar, bu araştırmanın bulgularıyla büyük ölçüde örtüşmektedir.

2.3.1.10. Türbe Ritüelleri

İnanç coğrafyasında türbeler, halk dindarlığının somutlaştığı en belirgin mekânlar arasında yer alır. Türbe ziyaretleri; halkın kutsal olanla doğrudan irtibata geçtiği; dilek ve şükür ritüelleri aracılığıyla bireysel bir arınma deneyimi yaşadığı pratiklerdir (Uysal, 2026, s. 408). Bu ritüeller sırasında yapılan dua, dokundurma gibi eylemlerin yanı sıra, halk inanışlarında sıkça karşılaşılan “türbede yatmak” veya “türbeye eşya bırakmak” daha sonra onu geri almak gibi pratikler inanç dünyasının canlılığını gösteren önemli davranışlardır (Türk, 2023). Bu bölgede şeyh vefat edince yerine ya oğlu ya da kardeşi geçer. O kapı sürekli açık kalır. Şeyhin mezarı da genellikle evine yakın yerde olur. O kabir türbeye dönüştürülür. Gelen insanlar hem şeyhin evini hem de türbeyi ziyaret eder.

Araştırmacının gözlemlerine göre; yakın komşu olan Harran'da birçok türbe mevcutken Akçakale'de sadece şeyh İsa adında bir türbe¹⁹ bulunmaktadır. Türbede boş bir

¹⁹Şeyh/Ocak geleneği ilçede bu denli yaygın olmasına rağmen Akçakale merkezinde sadece bir türbenin bulunması, ilk bakışta yapısal bir tezatlık gibi görünebilir. Ancak bu durumun temel nedeni, yörede faaliyet gösteren diğer şeyhlerin kabirlerinin zamanla birer türbeye dönüştürülmemiş olmasıdır. Sahadan elde

sanduka vardır. Bir kadının defalarca bu kişiyi rüyasında görüp, beni Suriye’den Türkiye’ye getirin sözü üzerine onun adına köyde bir türbe yapılmıştır. Her bir türbenin halk arasında bir uzmanlığı bulunurken Şeyh İsa türbesi sağlık için (bebeği olmayan) sık sık ziyaret edilmektedir. K57, Şeyh İsa türbesinde uygulanan ritüelleri kendi deneyimiyle birlikte somut örneklerle şu şekilde anlatmaktadır:

“Özellikle şeyh İsa türbesine bebeği olmayan kadınlar gelir. Fazlaca yemek tuzu getirir ve türbenin bir köşesine bırakırlar. Oraya ziyaret için gelen kadınlar, o tuzdan eve götürür ve yemeklerinde kullanırlar. Türbenin üzerine örtülen yeşil bezden küçük bir parça alır ve onu muska gibi boyunlarına takarlar. Ayrıca türbeden toprak alır ve suya koyup şifa olsun diye içerler. Bazen kadınlar türbenin etrafında döner. Hasta olan kişilerin yakınları ve hasta şifa bulmak için türbede bir gece uyur. Çocuğu olmayan kadınlar sırtlarını türbeye sürer.” [K57]

K57, bu uygulamaların aslında dinle bir ilgisi olmadığını ve büyükleri ne yapmışsa onların da aynısını yaptığını belirterek geleneğin etkisine dikkat çekmiştir. Mekân ve pratiklerin halk için temelde birer manevî sığınak olduğunu dile getirmiştir.

Sonuç olarak, Akçakale’de somutlaşan türbe inancı ve ritüelleri, dinin ötesinde yerel halkın kriz anlarında sığındığı pratik ve manevî birer koruyucu mekanizma olarak varlığını sürdürmektedir. Aksakal, Kale’nin (2025), *‘Tire Türbe Ve Yatırları: Ritüeller Ve Anlatılar Bağlamında İşlevsel Bir İnceleme’* adlı çalışmasında türbelerin toplumsal ve psikolojik işlevlerine dair ortaya koyduğu teorik çerçeve, mevcut araştırmada Akçakale Şeyh İsa Türbesi’ne yönelik elde edilen ampirik bulgularla büyük oranda paralellik göstermektedir.

2.3.1.11. Akçakale’de Halk Dindarlığında Yaşayan Halk İnanışları

Halk inançları, mantıksal bir tabanı olmayan, gerçek hayatla ilişkisi bulunmayan uygulamalar ile iyilik ya da kötülük getirebileceğine inanılan soyut kuvvetler için kullanılan bir kavramdır (Yel, 1998, s. 382). Sosyal hayatın her alanında var olan halk inançları, eski inançlardan arta kalan kırıntıların, din, âdet ve gelenek olarak ortaya çıkması ve kişilerin çaresizlik, merak ve bilme arzusu ile bazı eşya ve objelere anlamlar yüklemesinden ortaya çıkmaktadır. İnsanlar, günlük hayatta kullandığı eşyalara (bıçak, kilit, kömür) anlamlar

edilen veriler ışığında, Akçakale’de mevcut şeyhlerin birçoğunun “hoca” kimliğiyle tescil edildiği ve dinsel otoritelerinin genel halk kitlelerinden ziyade kendi aşiret yapılarıyla sınırlı kaldığı görülmektedir. Bundan dolayı da vefat sonrasında kabirleri tüm ilçeyi kapsayan kamusal alana (türbe) dönüşmemektedir.

yükleyerek bir beklenti içerisine girmektedir (Yıldırım & Karaman, 2020, s. 478). Semavi dinlerde halk inançları kendi aralarında farklılık göstermektedir. Örneğin Yahudilikteki halk inançlarının özellikle doğum olgusu üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Uzakdoğu dinlerinde neyin halk inancı, neyin dinin doktrini olduğunu tespit etmek neredeyse imkânsız hale gelmektedir (Yavuz, 1998, s. 382). Türkiye’de çeşitli taş ve nesnelerin kişilere şans getirdiğine inanılmakla birlikte, özellikle türbe ziyareti uygulaması toplum genelinde yaygındır (Çiçekler, 2019). Bu bağlamda Günay, saf dinî öğretilerin toplumsal tabana yayılırken yerel kültür, eski inanç kalıntıları ve örfi normlarla harmanlanarak “yaşayan bir din” formuna büründüğünü belirtmektedir (Günay, 2021).Günay’ın özellikle türbe kültü, adaklar ve geçiş dönemi ritüelleri üzerinden ampirik düzeyde temellendirdiği bu yaşayan din modeli (Günay, 1999), Şanlıurfa geneli ve özellikle Akçakale’nin yerel sosyo-dini kültüründe de oldukça baskın bir şekilde yerleşik hale gelmiştir.

Araştırmacının doğum ziyaretlerinde yapmış olduğu gözlemler, bölgedeki halk inanışlarını anlama adına dikkat çekicidir. Yeni doğum yapmış kadınların ve bebeklerin korunması amacıyla cinlerin; bıçaktan, kömürden ve kara havuç gibi nesnelerden korktuğu varsayımına dayanıp bu objelerin birer koruyucu unsur olarak yastıkların altına konulduğu müşahade edilmiştir. Ayrıca kırkı çıkmamış iki lohusa kadının yan yana gelmesinin zorunlu olduğu durumlarda, kadınların evlerinden getirdikleri birer dikiş iğnesini kapı eşiğinde değiştirerek birbirlerine “kırk geçmesini” engelledikleri bir uygulama mevcuttur; bu yolla anne ve bebeğin korunacağına inanılmaktadır. Bununla birlikte yerel halk dinî inanışlarına göre, evlerin giriş kapılarının üzerine ayet ve hadisler yazılı tablolar takarken, bazıları da at nalı gibi objeleri tercih etmektedir. K58 bizzat yaşadığı tecrübeler sonucunda bu tür uygulamalara inanmaya başladığını belirterek yaşadığı süreci şu sözlerle aktarmaktadır:

“Hocam dinî açıdan bilmiyorum ama ben böyle şeylere önce inanmazdım. Mecbur kalınca inanıyorsun. Benim oğlum beş yaşına kadar düzgün konuşamıyordu. Bana hocaya götür dili açılır dediler. Ben de yaptım. Yanımda küçük kilit alarak oğlumu imama götürdüm. İmam da üç cuma konuşamayan oğlumun ağzında kilidi çevirdi. Sonrasında oğlumun dili yavaş yavaş açıldı.” [K58]

K58’in dikkat çektiği yerel inanışlar, bölgenin sosyokültürel yapısını anlamak açısından yön göstericidir. Bu çerçevede, sahada yapılan görüşmeler sonucunda Akçakale

genelinde yaygınlık gösteren bazı geleneksel uygulamalar ve halk inanışları tasnif edilerek incelenmiştir.

- Taziye giden kişinin taziye dönüşünde kimseye uğramaması gerekiyor yoksa uğradığı evden de ölü çıkar.
- Baykuş görüldüğünde uğursuzluk getirmesinden korkulduğu için yedi taş ile görülen yerden kovulur.
- Doğum yapan kadın kırk gün evde yalnız bırakılmaz kırk basar.
- Ayakkabı ters bırakıldığında şeytan onun üzerinde namaz kılar.
- Hayvan kafası ve at nalı kapının üzerine takılırsa nazardan korur.
- Baykuş eve konarsa o evden ölü çıkar.
- Makası açık bırakmak iftiraya neden olur.
- Kapı eşiğinde oturulmaz, kişi çarpılır.
- Gece ev süpürülmez fakirliktir.

Sonuç olarak, Akçakale’de doğum, taziye, mekân algısı ve gündelik ev içi pratikler etrafında şekillenen halk inanışları; bireylerin mantıksal düzlemde açıklayamadıkları belirsizlikler, tıbbi çaresizlikler ve gelecek kaygıları karşısında eşya ile nesnelere sembolik anlamlar yükleyerek geliştirdikleri manevî sığınakları somutlaştırmaktadır. Gündelik yaşamın sıradan anlarına yerleştirilen bu hurafeler; dinî referanslardan bağımsız olarak, toplumsal düzeni anlamlandırma ve tehlikeleri öngörme refleksinin birer ürünüdür. Köse ve Ayten’in (2009), *‘Bâtıl İnanç ve Davranışlar Üzerine Psiko-sosyolojik Bir Analiz’* adlı çalışmasında vurguladığı gibi, bireylerin kontrol sağlayamadıkları kriz anlarında bu tür uygulamalara yönelmesi, psikolojik bir güvence arama çabasının dışa yansımasıdır; araştırmamızdan elde edilen veriler bu bilgilerle büyük oranda örtüşmektedir.

2.3.1.12. Halk İnançları: Nazar, Muska ve Büyü

İnsanlar, tarih boyunca geleceğe dair merak ettikleri olayların belirsizliğini gidermek amacıyla doğada var olduğuna inanılan manevî güçlerle; sihir, büyü, fal vb. bazı uygulamalar vasıtasıyla doğaüstü varlıklarla bağlantıya girerek isteklerinin yerine gelmesi için bu tür inanışlara meyletmişlerdir (Hoştaş, 2022, s. 112). Bu tür inanışlar Mısır, Bâbil, Hint ve Grek medeniyetlerinde geniş biçimde icra edilmiş, Yahudi ve Hristiyan otoritelerinin büyücülere ağır cezalar vermesine rağmen bu uygulamanın önüne geçilememiştir (Çelebi,

2009, s. 171). İslam sonrası da toplumların vazgeçilmezlerinden biri olan sihir, doğru bilgiye ulaşma imkânlarının arttığı günümüzde bile varlığını korumaktadır (Atılğan, 2024, s. 300). Nitekim Günay, nazar ve muska gibi pratiklerin sıradan birer inanış olmanın ötesinde, halk dindarlığının kriz ve belirsizlik anlarında sığındığı somut ve nesnel birer korunma kalkanı olduğunu belirtmektedir (Günay, 2014). Bu bağlamda çalışmada Akçakale’de sihir ve benzeri inanışların yerel uygulamalar aracılığıyla varlığını nasıl sürdürdüğü irdelenmektedir.

Ampirik verilere göre; ilçede günlük yaşamda talih açma, nazardan korunma ve uğursuzluğun giderilmesine yönelik inanç ve uygulamalar yaygın biçimde sürdürülmektedir. Özellikle hane içi huzursuzluk yaşayan eşler ile gelin-kaynana arasında ortaya çıkan anlaşmazlıkların bu tür yollarla çözülebileceğine dair yerleşik bir inanç bulunmaktadır. Yerel halk; nazar, sihir, büyü gibi mevcut problemlere çözüm bulmak için hocalara başvurmakta; bazen de bölgeye özgü bireysel uygulamaları tercih etmektedir. Geçmişte iki şakak bölgesine dağlama uygulanan K59’un, eski dönemlerde ilçedeki insanlara doktor mu yoksa hoca mı diye sorsan çoğunun “hoca” diyeceğini belirtmesi, bu pratiklerin bölgenin kültürel yapısını anlamak açısından ne denli önemli olduğunu göstermektedir.

“Dağlama yöntemi ilçede çok uygulanan bir yöntemdir. Özellikle erkek çocuklarına yapılmaktadır. Benim çocukluğumda bitmeyen zatürre tarzı rahatsızlığım varmış. Annem de beni götürmüştü. Hoca ince bir demir parçasını ısıtıp iki şakak kısmına dokundurmuş. Ondan sonra biraz iyi olmuşum ama böyle izler bıraktı. Şimdilerde daha çok vücudun görünmeyen yerine ya da daha ince denilen metal tellerle yapılmaktadır.” [K59]

Saha gözlemlerine göre, bölgeye özgü nazardan koruma amacıyla yapılan uygulamalar bulunmaktadır. Bunlardan biri evlerde duvara veya tavana obje şeklinde “üzerlik otu”²⁰ (harmal) asılmasıdır. Ayrıca bu üzerlik otunu tavada yakarak evin bütün bölümlerinde dolaştırma geleneği de bulunmaktadır. Üzerlikten çıkan dumanın evde olan manevî ağırlığı (nazar) aldığına dair bir inanış da bulunmaktadır.

Nazardan koruduğuna inanılan bir diğer uygulama ise gümüşten yapılmış olan üzerinde sembol ve motiflerin bulunduğu, kadınların parmaklarına taktığı yüzüklerdir.

İlçede nazardan koruduğuna inanılan bir diğer inanış ise giriş kapılarının üzerine farklı

²⁰Halk arasında üzerlik otuna bu bölgede “harmal” denilmektedir. Günümüzde tarım faaliyetlerinin yaygınlaşması nedeniyle bu bitki bölgede oldukça nadir bulunmaktadır.

(hayvan kafası, soğan, nazar boncuğu ve içi boşaltılmış ceylan vb.) objelerin asılmasıdır.

İlçede “kitap açma” olarak adlandırılan geleneksel bir uygulamanın yaygın olduğu gözlemlenmiştir. Bu yöntemde bireyler bir hocaya müracaat etmekte; hoca ise Ebced²¹ hesabı ile kitap sayfasını açarak duruma yönelik yorumlarda bulunmaktadır. Bu uygulamaya özellikle hırsızlık, hapis yatma ya da boşanma gibi toplum açısından önemli ve kriz niteliği taşıyan durumlarda başvurulmaktadır. Hocanın yaptığı yorumların; kaybolan bir eşyanın yeri ya da hırsızın kimliği gibi konularda doğrudan bilgiler sunduğu ve bireylerin bu yönlendirmelere kesin bir biçimde inandığı müşahade edilmiştir.

Kitap açma yönteminin bir benzeri olan ve yerel dilde “bibit” olarak adlandırılan “rüyaya yatma” pratiği de yoğun uygulanmaktadır. Halk, bilinmeyen bir durumu öğrenmek istediğinde hocaya başvurmaktadır. Hoca ise kendisine başvuran bireylerden atlet ya da elbiseden bir parça getirmelerini talep etmekte; bu nesneleri gece yastığının altına koyarak gördüğü rüyalar doğrultusunda çeşitli okuma veya uygulamalarda bulunmaktadır.

Muska geleneğinin de yaygın biçimde sürdürüldüğü görülmektedir. Korkuya kapılan veya manevî sıkıntılarla karşı karşıya kalan bireylerin, psikolojik destek mercilerine başvurmak yerine çoğunlukla dinî otorite olarak kabul edilen hoca ve şeyhlere yönelerek muska yaptırdıkları bilinmektedir.

Yerel halkın elinde ya da boynunda taşıdığı, genellikle yeşil renkte olan ve her düğümüne belirli duaların okunduğu iplerin farklı amaçlarla takıldığı gözlemlenmektedir.

İlçede sihir ve büyü uygulamalarına oldukça yoğun bir biçimde başvurulduğu gözlemlenmiştir. Bu durum “Hz. Peygamber’e de büyü yapılmıştı” şeklindeki inanışların yerel halk nezdinde dinsel bir meşruiyet zeminine oturtulduğunu açıkça ortaya koymaktadır. K60, bölge halkının konuya bakış açısını şu sözlerle açıklamaktadır.

“İlçede özellikle benim gibi kadınlar bu yöntemlere başvuruyor. Ekonomik gücümüz yok adamdan boşanamıyoruz. Aciz olduğumuz için yapıyoruz. Eşlerimiz bize bağlansın diye tatlılık için hocaya gidiyoruz. Bazılarının eşi üzerine kuma getirmiş diyelim, kocasının kendisine yeniden dönmesi için sihir yapıyor. Kaynanasıyla birlikte oturmayı istemiyor hemen büyü yaptırıyor.” [K60]

K60, burada yapılan bazı sihir ve büyü çeşitlerini şöyle sıralamaktadır:

²¹Ayrıntılı bilgi için bkz: (Tüzün, 2021)

- Kedilerin patileri kesilerek üzerine yapılan büyüler.
- Bal mumu üzerine iğneler batırılarak yapılan büyüler.
- Büyü yapılan kişilerin saç telleri alınarak yapılan büyüler.
- Siyah tavuk kafası ve köpek kafatası üzerine yapılan büyüler.
- Köpek etiyle yapılıp yapıldığı kişiye yedirilerek etki edeceğine inanılan büyüler.
- Gözü olan kişinin elbisesinin çalınması ve onun üzerine yapılan büyüler.
- Bakırın üzerine yapılan büyüler.
- Güvercin kanı ile bakır levha üzerine yazılarak uygulanan büyüler.
- Gazete resimlerinin üzerindeki fotoğrafları keserek mezarlara gömülerek yapılan büyüler.

Sonuç olarak, Akçakale’de varlığını sürdüren halk inanışları; bireylerin gündelik yaşamdaki belirsizlikler, sağlık sorunları ve krizler karşısında geliştirdikleri geleneksel birer savunma ve uyum mekanizması işlevi görmektedir. Bu uygulamalara dinsel bir meşruiyet zemini inşa edilmesi, söz konusu pratiklerin kitabî dinsel normlarla çatışmak yerine yerel dindarlıkta meşrulaştırılmasına ve böylece kuşaklararası aktarımla canlılığını korumasına olanak tanımaktadır. Kımtar ve Arat’ın (2021), *‘Büyücülere Başvuran Kişiler Üzerine Bir İnceleme’* adlı çalışmasında ortaya koyduğu, kişilerin çaresizlik ve aile içi çatışma anlarında bu tür sıra dışı arayışlara yöneldiği yönündeki tespitler; Akçakale sahasında özellikle kadınların hane içi dezavantajlı durumlarını aşmak adına sihir ve büyüsel pratiklere başvurma motivasyonlarıyla büyük oranda bir paralellik göstermektedir.



Şekil 2.7. Nazardan Koruduğuna İnanılan Üzerlik Otu ile Yapılmış Obje [Fotoğraf: Necla DEMİR]

2.3.1.13. Ölüm Ritüelleri

Ölüm, biyolojik bir son olmanın ötesinde; toplumsal algı ve anlamlandırma pratikleri çerçevesinde şekillenen sosyolojik bir olgudur (Burcu & Akalın, 2008, s. 33). Kültürden bağımsız bir şekilde ele alınması mümkün olmayan bu olgu, toplumların inanç dünyalarına ve değer yargılarına göre farklılaşan çeşitli uygulamaları da beraberinde getirmektedir (Yelboğa, 2024, s. 325). Günümüze kadar yapılan etnografik araştırmalarda ölümün şekline çeşitli kültürel anlamlar yüklendiği görülmektedir. Bunun yanı sıra gerçekleştirilen arkeolojik kazı çalışmaları da Türk toplumundaki ölüm ritüellerinin tarihsel süreç boyunca farklı biçimler olarak günümüze kadar ulaştığını ortaya koymaktadır (Alsan, 2022).

Akçakale’de ölüm ritüelleri yalnızca dinî bir görevin yerine getirilmesi süreci değil; aynı zamanda toplumsal bağların ve dayanışma ağlarının yeniden üretildiği bütüncül birer sosyalleşme alanıdır. Akçakale’de ölüm olgusu karşısında akrabalık derecesine göre güçlü bir toplumsal dayanışma sergilenmektedir. Nitekim bu durum, Durkheim’in kavramlaştırdığı “toplumsal bilinç” yahut “kolektif bilinç” olgusunu inşa etmektedir (Alver, 2019, s. 205).

Cenaze ve defin işlemlerine bir aşiret önderinin katılması, vefat eden kişinin yakın olsun ya da olmasın, aile için büyük bir önem taşımakta ve bu durum törene katılımı ciddi oranda arttırmaktadır.

Saha gözlem ve görüşmelerinden elde edilen verilere göre, ölüm olgusu biyolojik bir son değil, yoğun simgesel anlamlar barındıran ve geride kalanlar ile gidenler arasındaki bağı koparmayan bütünsel bir geçiş dönemi olarak algılanmaktadır. Bu bağlamda ruhunun dünyaya geri dönmesini engellemek ve öte dünyaya yapacağı yolculuğu kolaylaştırmak amacıyla cenaze yıkanmadan önce ölünün bir çift ayakkabısı verilmektedir. Ölen kişinin amel defterine sevap yazılması için ölünün kıyafetleri ve şahsi eşyaları bir hafta içinde sadaka olarak dağıtılmaktadır. Ölünün bedenine zarar verilmemesi için üzerindeki kıyafetler makasla kesilerek çıkartılmaktadır. Yıkama işleminin ardından bir arınma ritüeli olarak cenaze üzerine zenzem suyu ve cenazenin üzerine çörek otu serpilmektedir. Ölüm sonrası süreçte de Allah'ın huzuruna kul hakkıyla çıkmamak için yaşlı kadınların sağlıklarında ellerine altın yüzük takmaları ve bunun ölüm sonrasında kendilerini yıkayan kişiye “yıkama hakkı” verilmesini vasiyet ettikleri görülmektedir.

Akçakale'deki ölüm ritüellerinin dinî yapılanmada toplumsal hayata ne derece entegre olduğunu ve sosyal ilişkileri nasıl şekillendirdiğini ilçede gassallık görevini yürüten K61 şu sözlerle aktarmaktadır:

“Eski dönemlerde cenaze teşhiz işlemleri evin bahçesinde yapılır ve cenazeyi o köyden birisi yıkardı. Günümüzde bu işlemler genellikle hastanelerde yapılıyor. Cenaze aracının arkasında oluşan uzun konvoylarla mezarlığa gidilir. Kadınlar eskiden defin sırasında cenazeye gitmezlerdi; ancak özellikle genç birisinin ölümünde kadınlar da defnetmeye gidiyorlar.” [K61]

Sonuç olarak, Akçakale'de ölüm olgusu etrafında şekillenen ritüellerin, geleneksel inanç dünyası ile modern yapı arasında dinamik bir dönüşüm süreci geçirdiği söylenebilir. Cenazenin yıkanmasından eşyalarının tasfiyesine kadar uzanan tüm pratikler, topluluğun kolektif bilincini ve dayanışma ağlarını canlı tutarken toplumsal değişimler, ilçede ölüm uygulamalarının modernleşme süreçlerinden etkilendiğini ortaya koymaktadır. Netice itibarıyla Akçakale, köklü sembolik anlam dünyasını korumakla birlikte, yaşayan bir ölüm kültürüne ev sahipliği yapmaktadır. Keskin (2006), *‘Şanlıurfa Halk Kültüründe Ölüm’*

adlı çalışmasında il genelindeki ölüm ritüellerini makro düzeyde ele almış olsa da Akçakale özelinde karşılaşılan bazı sosyal pratikler ve ilçeye özgü farklılaşan uygulamalar, bölgenin kendi içinde barındırdığı kültürel özgünlüğü ortaya koymakta ve bu saha çalışmasının alan yazına sağladığı özgün katkıyı net bir şekilde gözler önüne sermektedir.

2.3.1.14. Taziye, Yas ve Kabir Ziyareti Uygulamaları

Toplumlar ve bireyler, olumlu olaylar karşısında sevinç ve mutluluk gibi duyguları tecrübe ederken; ölüm ve ayrılık durumunda ise yas denilen derin bir hüznün sürecine girerler (Şahbaz & Taşkiran, 2022, s. 40). Bu kayıp sürecinin getirdiği duygusal yoğunluk, bireyin ve toplumların içinde bulunduğu dinî inanç ile kültürel yapıya özgü belirli davranış kalıpları ve ritüeller geliştirmelerine zemin hazırlar (Ağakay, 1966, s. 2140). Semavi dinlerde yas uygulamaları belirgin farklılıklar göstermekte; İslam hukukunda ise geleneksel uygulamaların aksine, yas tutmanın dinen uygunluğunu destekleyen hiçbir dinî kaynak bulunmamaktadır (Harman, 2003, s. 127). Buna karşın Subaşı, yas ve taziye mekanizmalarının gündelik hayatta sadece soyut birer dinî vecibe olmadığını; aksine toplumsal aidiyetlerin, akrabalık bağlarının ve sosyokültürel dengelerin üretildiği dinamik kamusal alanlar olduğunu belirtmektedir (Subaşı, 2018) Benzer şekilde Günay'da ölüm ve sonrasındaki yas ritüellerini, resmi dinin sınırlarını aşarak yerel örf ve adetlerle harmanlanan, kolektif bilinci diri tutan dirençli birer “yaşayan din” tezahürü olarak okur (Günay, 1999b). Bu doğrultuda çalışmada, Akçakale’de resmi dinî normların ötesinde, yas ve taziye uygulamalarının yerel aşiret kültürü ve geleneksel yaptırımlar aracılığıyla varlığını nasıl sürdürdüğü ampirik veriler ışığında irdelenmektedir.

Araştırmacının gözlemlerine göre, taziye ve yas pratiklerinin, vefat eden kişinin yaşıyla doğrudan bağlantılı olarak farklılaştığı anlaşılmaktadır. Genç bir bireyin vefatı durumunda; taziye sürecinde saç yolma ve yüz tırmalama gibi yoğun duygusal tepkilerin daha sık görüldüğü, yaşlı bireyin kaybında bu tür aşırı davranışların yerini daha sakin bir kabullenişe bıraktığı belirlenmiştir. Taziye ortamlarında kolektif ağlama pratiklerinin yaygın olduğu, özellikle yaşlı kadınların karşılıklı şekilde ağlaşıp yaklaşık yarım saat boyunca taziye sahibine duygusal olarak destek oldukları gözlemlenmiştir. Bunun yanı sıra, dinî bilgi düzeyi yüksek olan ya da tasavvufi hassasiyetlere sahip ailelerde, taziye sırasında yüksek sesli ağlamaya ve aşırı duygusal tepkilere izin verilmediği dikkat çekmiştir. K62 her şey

gibi taziye geleneklerinin de değiştiğini şu sözlerle anlatmaktadır:

“Eski dönemlerde on gün süren taziye âdetimiz şimdilerde üç güne inmiştir. Erkekler taziye için belediyeye bağlı taziye evini tutarken kadınlar evlerinde taziye kabul etmekte. Bazen de çadır kurulmaktadır. Üç gün iki öğün yemek verilir. Bu yemek eğer köyde olursa köylülerden evli olanlar (nikâh başı) parasını kendi aralarında bölüşür. İlçede ise ölenin kardeşleri ve oğullarından evli olanlar (nikâh başı) taziye giderini öder. Taziyede çay ve mirra ikram edilir. Her gelen istisnasız el-Fatiha diyerek görevini yerine getirir. Taziye sahibi, gelenleri kapıya kadar uğurlamaz. Eğer uğurlarsa o evden bir daha cenaze çıkacağına inanılır. Son gün erkekler tarafında mevlit okutulur. Helva yapılır ve konu komşuya verilir. Daha sonra ölünün hayrına tuz ve iğne dağıtılır. Ola ki eskiden konu komşudan almış ve aldığı tuz ile iğneyi geri vermeyi unutmuştur düşüncesiyle yaparlar. Böylelikle taziye sona erer. Üç günden sonra taziye sahibi evinde oturur. Bundan sonra da bireysel olarak eve misafir kabul edilir.” [K62]

Ampirik verilere göre bölgede, kabir ziyareti sırasında ölü ile diri arasındaki bağın kopmadığına ve devam ettiğine dair güçlü bir inanış hâkimdir. Vefat eden kişinin, kendisini ziyarete gelenleri daha rahat görebilmesi ve onlarla manevî bir etkileşim kurabilmesi amacıyla özellikle mezarın ayak kısmında oturulup dualar edilir. Kadınlar, mevtanın kendi bedenlerini gördüğü inancına sahip oldukları için kabir ziyaretine giderken mahrem yerlerine “yedi kat bez” kapatırlar. Ayrıca vefat eden kişinin Cuma geceleri evine gelip ailesini ziyaret ettiği inancı da oldukça yaygındır; bu nedenle cuma geceleri ölünün ruhuna bağışlanmak üzere hayır yemekleri dağıtılır.

Sonuç olarak ilçede; ölüm, yas ve taziye âdetlerinin tarihsel süreçte belirgin bir dönüşüm geçirdiği görülmektedir. Akçakale’deki taziye ve yas kültürü, köklü aşiret gelenekleri ve dinî normların senteziyle şekillenmektedir. Zamanla ritüeller şekil değiştirse de, toplumsal dayanışmayı simgeleyen uygulamalar (nikâh başı sistemi, kolektif ağlama vb.) bölgenin sosyal dokusunu bir arada tutan en güçlü unsurlardan biri olmaya devam etmektedir. Nitekim Keskin (2006), ‘*Şanlıurfa Halk Kültüründe Ölüm*’ adlı çalışmasında benzer âdetlerin varlığını koruduğunu vurgulamış; ancak bazı geleneksel uygulamaların modernleşme süreciyle kaçınılmaz olarak dönüşüme uğradığını tespit etmiştir.

6. SONUÇLAR

Şanlıurfa'nın sınır ilçesi Akçakale'de gerçekleştirilen bu etnografik alan araştırması; modernleşme, kitlesel göç ve sınır dinamiklerinin etkisindeki bir taşra toplumunda dinî hayatın özgün ve dirençli yapısını ortaya koymuştur. Suriye iç savaşı sonrası yaşanan kitlesel göç dalgasının, ilçenin sosyokültürel yapısında ve yerel dindarlık algısında klasik teorilerin öngördüğü türden doğrudan bir sekülerleşme yaratmadığını; aksine dinî ve mekânsal normları yeni koşullara göre yeniden yorumlamaya açtığını göstermektedir. Sınırın iki tarafındaki aynı aşiret mensuplarının akrabalık bağları üzerinden bir araya gelmesi, göçle yaşanan demografik dönüşümün yerel düzeyde kolaylıkla benimsenmesini sağlamıştır. Bu dinamik süreç, dinî pratiklerde radikal bir kopuştan ziyade, yerel muhafazakârlığın sınır kimliğini koruma güdüsüyle yeniden edilmesi sonucunu doğurmuştur. Benzer şekilde genç kuşaklarda da dinî yönelimlerin zayıflamadığı; aksine dinin, modern gündelik hayatın getirdiği belirsizliklerle baş etmede ve sınır kimliğini muhafaza etmede işlevsel bir sığınak olarak yeniden üretildiği müşahade edilmiştir.

Modernleşme tezlerinin, modern rasyonelleşme süreçleriyle birlikte aşiret gibi geleneksel aidiyetlerin zayıflayacağı ve din kurumunun örfi normları gerileteceği yönündeki varsayımı Akçakale sahasında doğrulanmamıştır. Araştırma, İbn Haldun'un *asabiyye* kavramının modern dönemde din kurumuyla nasıl güçlü bir şekilde eklemlenebildiğinin somut bir örneğini sunmaktadır. Akçakale'de aşiret sistemi ve akrabalık ilişkileri, dinî hayatın örgütlenmesinde çözücü değil, taşıyıcı ve koruyucu bir rol oynamaktadır. Örfi normlar ile din kurumu birbiriyle çatışmamakta; aksine gündelik yaşamda birbirini meşrulaştıracak şekilde bütünleşmektedir. Aşiret içi dayanışma ve kan davalarının önlenmesi gibi örfi süreçler, dinî kanaat önderleri ve aşiret büyükleri aracılığıyla meşru bir zemin kazanmaktadır. Bu döngüde din, aşiret yapısını manevi olarak tahkim ederken; aşiret de yerel dindarlığın sosyolojik sınırlarını çizmektedir.

Bölgenin tarihsel derinliğinden gelen geleneksel inanışların (türbe ziyaretleri, adaklar, geleneksel şifa pratikleri), modern din ve İslam algısı karşısında halk inanışları olarak kodlanıp yerel halkın zihninde dinî meşruiyetini yitirerek sadece kültürel birer ritüele dönüşmediği; bu kadim pratiklerin yerel halkın anlam dünyasında hâlâ çok güçlü bir dinî

meşruiyete sahip olduğunu ortaya koymuştur. Dinî anlatılar, yerel halkın kutsalla kurduğu bu ilişkiyi koparamamış; aksine bu kültürel birikim, halkın zor zamanlarda sığınacakları anlam dünyalarını var eden temel dayanak olmaya devam etmiştir.

Sınır ötesindeki istikrarsızlık ve radikal dinî akımların coğrafi yakınlığı göz önünde bulundurulduğunda, Akçakale'deki yerel dindarlığın bu radikal dalgalanmalardan etkilenebileceği; devletin resmî dinî kurumlarının ise bu noktada dönüştürücü en baskın aktör olacağı umuluyordu. Sahada, resmî dinî kurumların yerel halk tarafından saygıyla karşılandığı ancak yerel dindarlık yapısının devlet eliyle üretilen dindarlıktan ziyade, aşiret, tarikat ve geleneksel akrabalık ağlarıyla şekillendiği görülmüştür. Dışarıdan gelebilecek radikal ve Selefi dinsel yönelimlerin Akçakale'de kitlesel bir taban bulamamasının en büyük sebebi resmî kurumların politikasından ziyade, yerel dindarlığın aşiret bariyerine ve geleneksel İslam anlayışına çarpmasıdır. Aşiret yapısı, dışarıdan gelen ve yerel dokuya uymayan dinî söylemleri bir güvenlik tehdidi ve bünyeye yabancı unsur olarak görüp dışarıda tutmuştur. Resmî kurumlar ise bu geleneksel bariyerle çatışmak yerine, onunla uyumlu bir hizmet modeli geliştirerek yerel dindarlığın dengede kalmasına katkı sunmuştur. Nihayetinde Akçakale, modernleşme, göç ve sınır dinamiklerinin etkisinde, geleneksel mekanizmaların dinle eklemlenerek kendini nasıl yeniden ürettiğini ve modern sekülerleşme tezlerine karşı nasıl yerel bir direnç alanı oluşturduğunu gösteren özgün bir model teşkil etmektedir.

6.1. ÖNERİ

Gelecekte Akçakale odaklı yapılacak akademik çalışmalara yönelik olarak, bölgedeki toplumsal değişimin yönünü daha net görebilmek adına etnografik araştırmalara ağırlık verilmesi önerilmektedir. Özellikle sınır kenti olmanın getirdiği sosyokültürel dinamiklerin ve kuşaklararası uyum süreçlerinin nicel ve nitel yöntemlerin bir arada kullanıldığı karma metodolojilerle incelenmesi, literatürdeki büyük bir boşluğu dolduracaktır. Bu bağlamda, bölgenin geleneksel dokusunu şekillendiren aşiret yapılarının modernleşme karşısındaki dönüşümü ile toplumsal yansımaları olan erken yaşta evlilikler ve çok eşlilik gibi olguların sosyolojik, antropolojik ve hukuki boyutlarıyla derinlemesine çalışılması değerlidir. Ayrıca, Akçakale'nin benzer sınır ilçeleriyle (Reyhanlı, Kilis vb.) karşılaştırmalı analize tabi tutulacağı bu tür saha çalışmaları, hem literatüre teorik katkı sağlayacak hem de bölgeye yönelik büyük düzeydeki politikalara bilimsel bir zemin hazırlayacaktır.

6.2. GÖRÜŞME SORULARI

Merhaba ben Necla DEMİR, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim dalı Din Sosyolojisi Bilim dalı Yüksek lisans öğrencisiyim. “Akçakale’de Sosyokültürel ve Dinî Hayat” konulu yüksek lisans tezi çalışıyorum. Öncelikle çalışmaya katılmayı kabul ettiğiniz için teşekkür ediyorum. Görüşmenin 40-50 dakika arası süreceğini öngörüyorum. İstedığınız zaman görüşmeyi sonlandırabiliriz. Verilerin yazıya dökülmesi ve analiz edilebilmesi için görüşmemiz ses kaydına alınacaktır. Görüşme bilgileriniz çalışma dışında herhangi bir yerde kullanılmayacak ve başka herhangi bir amaçla paylaşılmayacaktır. Görüşmeye başlamadan önce sormak istediğiniz bir şey varsa cevaplamak isterim. Hazırsanız başlayabiliriz.

1. Akçakale ilçesinin adı ne anlama gelmektedir ve bu adın tarihî arka planı nedir?
(Kaymakamlık yetkilileri ile mülakat yapılarak)

2. Akçakale’de aşiret yapısının sosyal ve dinî hayata etkilerini yorumlayabilir misiniz?
(Aşiret önderleri yapılan mülakat)

3. Aşiretlerin evlilik ve boşanma süreçleri üzerindeki etkilerini yorumlayabilir misiniz?
(Halk ile yapılan mülakat)

4. Aile yapısının bireylerin dinî pratikleri ve din algısı üzerindeki etkisi neler olabilir?
(Müftülük bünyesinde görev yapmakta olan kişilerle)

5. Komşuluk ve akrabalık ilişkilerinde dinî değerlerin önemini yorumlayabilir misin?
(Halk ile yapılan mülakat ve katılımsız gözlem ile yapılan yorumlar)

6. Akraba evliliğinin Akçakale’de yaygın olmasının sosyal ve dinî sonuçları etkilerini değerlendirebilir misiniz? (Halk ile yapılan mülakat ve katılımsız gözlem ile yapılan yorumlar)

7. Berdel evliliği ve erken yaşta evliliğe dinî açıdan nasıl yaklaşıyorsunuz? (Halktan bu evliliği yapmış kişiler)

8. Dinî hassasiyeti olan bireylerle olmayan bireylerin evlilik âdet ve gelenekleri arasında farklılıklar bulunmaktadır? (Halk ile yapılan mülakat ve katılımsız gözlem ile ilgili yapılan yorumlar)

9. Çok eşlilik Akçakale toplumunda dinî açıdan nasıl algılanmakta ve yorumlarınızı

söyler misiniz? (Akçakale de bu tür evliliklerin muhatabı olmuş kişilerle yapılan mülakat)

10. Evliliklerin yalnızca dinî nikâhla yapılmasının kadınlar açısından doğurduğu sosyal ve hukuki sorunları anlatabilir misiniz? (Yetkili kişiler ve bu tür sorunlara muhatap olmuş kişiler)

11. İmam nikâhına dayalı evliliklerin boşanma sürecinde yol açtığı sosyal problemler nelerdir? (Yetkili kişiler ve halktan yapılan mülakat)

12. Başlık parasına dinî açıdan nasıl yaklaşıyorsunuz? (Halktan yapılan mülakat)

13. Yardımlaşma, sadaka ve fitre gibi dinî uygulamalar Akçakale toplumunda nasıl karşılık bulmaktadır? (Yetkili kişiler ile yapılan mülakat)

14. Sünnet ritüelleri ve kirvelik geleneğinin dinî ve toplumsal boyutları anlatabilir misiniz? (Akçakale halkıyla yapılan mülakat)

15. Taziye kültürü ve kabir ziyaretlerine ilişkin dinî inanış ve uygulamalar neler söyleyebilirsiniz? (Katılımlı gözlem sonrası ilgili kişiler ile yapılan mülakat)

16. Hac ibadetiyle ilgili gelenek ve âdetler nelerdir? Yorumlarınızı alabilir miyim? (Halk ile yapılan mülakat)

17. Ramazan ayı ve bayramlar Akçakale’de nasıl yaşanmaktadır? (Yetkili kişiler ve halkla yapılan mülakat)

18. Camilerin Akçakale’de dinî ve sosyal hayattaki yeri ve işlevleri nelerdir? (Müftülük bünyesinde görev yapan kişilerle yapılan mülakatlar)

19. İlçede vakıf ve derneklerin dinî ve sosyal hayata etkilerini değerlendirebilir misiniz? (yetkili dernek sorumlularıyla yapılan görüşmeler)

20. Dinî kamu kurumları ve sivil toplum kuruluşları dinî yaşamı ne ölçüde şekillendirmektedir? Yorumlarınızı alabilir miyiz? (Yetkili kişiler ile yapılan mülakatlar)

21. Tarikat ve cemaatlerin Akçakale’deki dinî fonksiyonlarını anlatabilir misiniz? (Yetkili kişiler ile yapılan mülakatlar)

22. Türbe ziyaretleri ve şeyh ocaklarının toplumsal hayata etkilerini yorumlayabilir misiniz? (Akçakale halkıyla yapılan görüşme ve katılımsız gözlem)

23. Akçakale’de ibadetlerde mezhepsel farklılıkları yorumlayabilir misiniz? (Yetkili kişiler ile yapılan mülakat)

24. Gençlerin dinî ve geleneksel değerlere bakışı nasıl değerlendirilebilir? (Yetkili kişiler ile yapılan mülakatlar)
25. Eğitim ve medyanın dinî yaşam üzerindeki etkilerini nasıl yorumlarsınız? (Yetkili kişiler ile yapılan mülakat)
26. Son yıllarda kız çocuklarının eğitime yönelmesinde nasıl bir artış görülmekte olduğunu yorumlayabilir misiniz?(yetkili kişiler ile yapılan mülakatlar)
27. Son yıllarda Akçakale’de dinî hayatta ne tür değişimler gözlemlenmektedir? Gözlemlerinizi aktarabilir misiniz? (Yetkili kişiler ile yapılan mülakatlar)
28. Akçakale de doğum ritüelleri ile ilgili gözlemlerinizi aktarabilir misiniz? (Halkla yapılan mülakat)
29. Akçakale de dinî inanç ve sosyal pratikleri etkilerini yorumlayabilir misiniz? (Yetkili kişiler ve Halkla yapılan mülakatlar)
30. Kurban ritüelleri ve kurban bayramı adetlerini yorumlayabilir misiniz? (Halkla yapılan mülakatlar)

KAYNAKLAR

- Acar, M. S. (2025). Küre Ansiklopedi. <https://kureansiklopedi.com/tr/detay/akcakale-ilce45e5c>
- Ağakay, M. A. (1966). Türkçe Sözlük (4.) [Türk Dil Kurumu Yayınları].
- Aile Yılı. (2025). Aile Yılı. <https://aileyili.gov.tr/kategoriler/aile-yili-hakkinda/>
- Akalın, O. E. (2019). Şanlıurfa'nın Harran İlçesi 'nde Dövme Geleneği [Folklor Akademik Dergisi, 2(3), 422-439.].
- Akay, A. (2012). Başka Bir Sosyolojik Bakış [İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi, 3(10), 65-70.].
- Akçakale Kaymakamlığı. (2017). Akçakale Kaymakamlığı. <https://www.sanlıurfa.bel.tr/icerik/269/45/akcakale>
- Akçakale Kaymakamlığı. (2024). Akçakale Kaymakamlığı. <http://www.akcakale.gov.tr/tren>
- Akçakale Kaymakamlığı. (2025). Akçakale Kaymakamlığı. <http://www.akcakale.gov.tr/ilce-tarihimiz>
- Akçakale'de Arazi Anlaşmazlığı: 3 Yaralı. (2025). Son Dakika. <https://www.sondakika.com/haber/haber-akcakale-de-arazi-anlasmazligi-3-yarali19374302/>
- Akçaoğlu, A. (2022). Etnografik Araştırmalara İlişkisel Sosyoloji'nin Katkıları [Sosyoloji Araştırmaları Dergisi, 25(3), 415-431.].
- Akgül, B. (2025). Sümer Mitolojisi Ve Yayılım Alanı [Bellek Uluslararası Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi, 7(1), 69-98.].
- Akkuş, H. İ. (2023). Türk Toplumunda Dini Grupların İşlevleri ve Tercih Edilme Sebepleri Üzerine Sosyolojik Bir Analiz [Burdur İlahiyat Dergisi, 7, s.76-94].
- Aksakal, kale, G. (2025). Tire Türbe Ve Yatırları: Ritüeller Ve Anlatılar Bağlamında İşlevsel Bir İnceleme [Yüksek Lisans] [İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.].
- Aksöz, F. & Arslan, B. (2023). Toplumsal Cinsiyet Sarmalında Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde Kadın Olmak: Şanlıurfa İlindeki Kadınların Toplumsal Tükenmişlik Düzeyleri [İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 12(3), 1520-1545.].
- Akşahin, K. (2023). Milli Mücadele Döneminde Van Vilayetinde Aşiretler [Anasay 25, 108-124.].
- Aktan, H. (2005). Miras [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 30, ss. 143-145). TDV Yayınları.].
- Akyüz, Ç. (2018). Berdel Evliliği Üzerine Kalıtımlı Bir Araştırma Mardin Örneği [Uluslararası Folklor Akademik Dergisi, 1(1), 17-34.].
- Akyüz, N. (2017). Din Sosyolojisi'nde Bir Dinî Otorite Tipi Olarak Din Kurucusu 20(52), ss [99-110.].
- Akyüz, V. (1989). Akraba [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 2, ss. 285-287). TDV Yayınları.].

- Ali, K. \& Ögüt, S. (1993). Çok Evlilik [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 8, ss. 365-369). TDV Yayınları.].
- Aliye, F. \& Esad, M. (2007). Çok Eşlilik Taaddüd-i Zevcat (Birinci) [Hece Yayınları.].
- Alsan, Ş. (2022). Türk Kültüründe Ölüm Olgusu Ve Ölüm Sonrası Ritüelleri [Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi, 15(37), 179-196.].
- Altheide, D. L. (1987). Ethnographic Content Analysis [Arizona State University, 10(1).].
- Alver, K. (2019). Emile Durkheim Ve Kültür Sosyolojisi [Sosyoloji Dergisi, 3(21), 199-210.].
- Apak, A. (2017). Kabile Asabiyetinin Mahiyeti Üzerine Değerlendirmeler [İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi, 3(1), 1-16.].
- Apaydın, Y. (2000). Nikâh Akdinin Mahiyeti Ve İmam Nikâhi Uygulaması [Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 9, 371-380.].
- Aras, R. (2014a). Antropolojinin Yeni Öznesi Olarak Kürtler [İçinde Sınırları Aşmak Türkiye’de Sosyokültürel Antropoloji ve Disiplinlerarası Yaklaşımlar. çizgikitapevi.].
- Aras, R. (2014b). Türkiye’de Sınır ve Sınır Bölgeleri Çalışmaları: Eleştirel Bir Değerlendirme [Mukaddime, 5(2), 15-36.].
- Arslan, M. (2016a). Kitle İletişim Araçları, Medya ve Din İlişkisi Üzerine [Birey ve Toplum Dergisi, 6(11), 5-25.].
- Arslan, M. (2016b). Sözleşme Kültürü ve İlk Müslüman Toplum [Pınar Yayın.].
- Aslan, M. F. (2025). Şanlıurfa’da Eğitimdeki Sorunlar BİGEF Projesiyle Çözülecek [Şanlıurfa Haberleri, Güncel Haber sitesi, Urfadasın - şanlıurfa Haber, Urfa Haber, Şanlıurfa Son Dakika, Urfa Güncel haber.]. [https : / / www . urfadasin . com / sanliurfadaegitimdeki-sorunlar-bigep-projesiyle-cozulecek](https://www.urfadasin.com/sanliurfadaegitimdeki-sorunlar-bigep-projesiyle-cozulecek)
- Aslan, M., \& Aslan, A. (2021). Bir Gelenek Olarak Başlık Parası ve İslam Hukukunun Bakış Açısı [İçinde HAKKARİ İLAHİYAT YAZILARI -II (1.).].
- Aşkın, D. \& Suğur, N. (2019). Geleneksel Otorite ve Liderlik: Dini Aktörler Olarak Seydalarda Dinsel İtibarın İnşa Süreçleri [Mukaddime, 10(1).].
- Atar, F. (1989). Akıka [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 2, ss. 263-264). TDV Yayınları.].
- Atar, F. (2007). Nikâh [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 33, ss. 112-117). TDV Yayınları.].
- Atılgan, Y. K. (2024). İslam’ın Temel Kaynakları Işığında Sihrin Hakikati [Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 7(2), 297-314.].
- Avcı, N. \& Topçu, D. (2021). Toplumsal Değerlerden Uzaklaşma [Uygulamalı Sosyal Bilimler ve Güzel Sanatlar Dergisi, 3(6), 139-151.].
- Ayan, D. D. Beder-Şen, R. \& Yurtkuran, S. (2002). Akraba Evliliğinin Kültür Birikiminde Ve Toplum Hayatındaki Bazı Görünümleri: Dil, Din Ve Tıp.
- Aydemi r, M. S. (2020a). Harran Ovası ve Yakın Çevresi nin Jeomorfoloji si [Yüksek Lisans] [Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.].

- Aydemir, M. S. (2020b). Harran Ovası ve Yakın Çevresinin Jeomorfolojisi [Yüksek Lisans] [Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Coğrafya Anabilim Dalı.].
- Aydın, M. (2018). Arap Dili [Eğitim Fakültesi Dergisi 4(1), 1-18.].
- Aydın, M. (2019). Sistematik Aile Sosyolojisi (5.bs), Çizgi Kitapevi.
- Aydın, M. Â. (2003). Mehîr [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 28, ss. 389- 391). TDV Yayınları.].
- Aydın, N. (2018). Nitel Araştırma Yöntemleri: Etnoloji [2(2).].
- Aydın, Ö. (2019). Diyanet İşleri Başkanlığı Üzerine Bir Tartışma: Temsil Meselesi [İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, 33(3), 891-918.].
- Aydoğan, S. (2021). Uygarlık Tarihinde Hitit Uygarlığının ve Kadeş Antlaşmasının Yeri [Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 8(2), 129-151.].
- Ayhan, A., & Yaman, Ö. M. (2021). Sosyal Bir Olgu Olarak “Kumalık” [Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 14(39), 159-184.].
- Bağdatlı Çam, F. (2016). Eğitim Sisteminin Ortaya Çıkışı ve Antik Yunan Eğitim Anlayışının Temelleri [Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 5(2), 630-643.].
- Barbaros, H. (2019). Önemli Bir İnsan Hakları İhlali Çocuk Evlilikler: Erkeklerin Görüş, Deneyim Ve Tutumlarının İncelenmesi [Doktora Tezi] [İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.].
- Bardakoğlu, A. (1999). İskat [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 19, ss. 137- 143). TDV Yayınları.].
- Bardakoğlu, A. (2013). Kurban [İçinde İslam ve Toplum (21. bs., C. 2). Türkiye Diyanet Vakfı.].
- Barutçu, A. (2015). Ucundan Azıcık’la Atılan Sağlam Temel: Türkiye’de Sünnet Ritüeli ve Erkeklik İlişkisi [Bülent Ecevit Üniversitesi, (3), 129-155.].
- Başal, H., Asude. (2006). Türkiye’de Doğum Öncesi, Doğum ve Doğum Sonrası Çocuk Gelişimi ve Eğitimine İlişkin Gelenek, Görenek ve İnançlar [Eğitim Fakültesi Dergisi, 1, 45-70.].
- Başaran, U. & Öztürk, Y. (2021). Sünnet Daveti Ve Daveti yeleri Üzerine Halkbilimsel Bir İnceleme: Denizli Örneği [Halkbilimi Yayın Derneği, 4(7), 24-45.].
- Baz, İ. (2018). Bir Bölgenin Dinî-Kültürel Değişimi: Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da Toplum, Devlet ve Tarikatlar [Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 41, 1-32.].
- Benek, S. (2005). GAP’in Şanlıurfa İlinin Sosyo-Ekonomik Yapısında Meydana Getirdiği Değişmeler/Gelişmeler [Marmara Coğrafya Dergisi, (11), 124-146.].
- Benzer, Z. (2022). Osmanlı Dönemi Urfa Bölgesinde Aşiret-Devlet İlişkileri [Doktora Tezi] [Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.].
- Beşikçi, İ. (2014). Doğu Anadolu’nun Düzeni Sosyo-Ekonomik ve Etnik Temeller [İsmail Beşikçi Vakfı.].

- Bezgin, Y. Kenan, \& Köse, F. (2024). Şeyhlikten Şahlığa: Tarikatların ve Şeyhlerin İktidar Üzerinde Nüfuz Kurma Çabaları ve Hükümrânlık Faaliyetleri Üzerine Bir İnceleme [14, 947-959.].
- Bırd, J. (2019). Din Sosyolojisi Nedir [Abdolvahap Taştan-M.Derviş Dereli] (3 [bs]. Lotus Yayıncı.].
- Bilik, H. (2026a). Harran Bölgesi nde Konuşulan Arap Diyalektinde Sözlü Kültür Öğeleri [Doktora Tezi] [Şırnak Üniversitesi.].
- Bilik, H. (2026b). Şanlıurfa Araplarının Sözlü Mirası: Hikâyeler (1 [bs.]. Kitap Dünyası.].
- Bingöl, O. (2014). Toplumsal Cinsiyet Olgusu ve Türkiye’de Kadınlık [KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi, 16(1), 108-114.].
- Bolat, G., AkhanAk. (2013). Berdel Töresi Ve İnsan Ticareti [Doktora Tezi] [Polis Akademisi Güvenlik Bilimsel Enstitüsü.].
- Boran, M. (2020). Kurban İbadeti ve Bazı Güncel Meseleler [Helal ve Etik Araştırma Dergisi, 2(1), 64-84.].
- Bozkurt, V. (2015). Değişen Dünyada Sosyoloji (12 [bs.]. Ekin Yayınları.].
- Bölükbaşı, M. (2022). Şanlıurfa Arapçasının Irak ve Körfez Arapçası ile olan benzerlikleri [Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, 30, 1487-1497].
- Büyükkara, M. A. (2013). İslam Kaynaklı Mezheplerin Ortadoğu’daki Coğrafi Dağılımı ve Tahmini Nüfusları [Mezhep Araştırmaları, 2.].
- Canatan, K. Tekin, M. \& Bilgin, V. (2020). Din Sosyolojisi (1 [bs]. Bilay Yayın.].
- Cebeci, S. (2008). Milli Kimlik Bağlamında Din-Kültür [3(2), 1-11.].
- Cebecioğlu, E. (2010). İçinde Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü (5.) [Ağaç Yayınları.].
- Cengiz, K. (2013). “Gavur” İzmir’de Dinî Hayat [Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü., 405-416.].
- Certel, H. (2010). Dinî Yaşantıda Kalite Sorunu [Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2(24), 34-59.].
- Certel, N. (2023). Türk Vatandaşı Erkeklerin Suriyeli Kadınlarla Kurduğu Çok Eşli Evlilikler:Evlilik İçi Farklı Aktörlerin Gözünden Çok Eşlilik Deneyimi [Doktora Tezi] [Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Hizmet Anabilim Dalı.].
- Cevger, G. (2016). XVIII [Yüzyılda Di yarbakır Şehri nde Ai leni n Oluşumu, Dağılımı Ve Demografi k Yapısı. Uluslararası Hakemli Tarih Araştırmaları Dergisi, 2(1), 87-107.].
- Çadircı, D. (2022). 1.Aile ve Kadın Çalıştayı Raporu.
- Çağrı, M. (2002). Komşu [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 26, ss. 157- 158). TDV Yayınları.].
- Çakmak, F. (2015). Dinsel Bir İtibar Göstergesi Olarak “Hacı” Lık [Doktora Tezi] [Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.].

- Çankal, S. (2021). Türkiye’de Dini Gruplarda Doğu-Batı Karşıtlığı: Dergiler Üzerine Bir İnceleme [5(2), 141-163.].
- Çanlı, M. (2021). Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Evlilik ile İlgili Hukukî Gelişmeler [Strasam.].
- Çelebi, İ. (2009). Sihir [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 37, ss. 170-172). TDV Yayınları.].
- Çetin, A. (2010). Bir Kavramın Kısa Tarihi: “Mahalle Baskısı” [(3), 81-93.].
- Çınar, F. (2019). Gençlik Değerler Ve Bağımlılık Profilleri Üzerine Bir Araştırma [Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2(43), 164-186.].
- Çiçekler, A. N. (2019). Isaac Barrow’un Kaleminden Türklerde Batıl İnançlar/Hurafeler/Halk İnanışları [Dil ve Edebiyat Araştırmaları, (20), 165-188.].
- Çiftçi, D. (2025). Şanlıurfa’da Köy ve Aşiret Odaları Tarihi Müze Gibi İlgi Görüyor [Özel Haber] [Şanlıurfa Olay.].
- Dal, F. (2024). Barış Pınarı Harekâtı’nın Türkiye’nin Milli Güvenliği Açısından Önemi [International SOCIAL SCIENCES STUDIES Journal, 1-7.].
- Dalgın, N. (2003). Zekat Hükümleri [Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 44-71.].
- Dede, A. (2025). Komşuluk Geleneği, Dijital Kültür Ve Sanal Toplulukta Komşuluk İlişkileri [Uluslararası Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi, 8(1), 172-184.].
- Demir, E. (2024). Nitel Bir Araştırma Deseni Olarak Etnografi: Kavramsal Bir Çözümleme [Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 12(1), 64-74.].
- Demir, Y. (2017). Suriye’nin Mezhepsel Yapısı ve Etkileri [Yeni Türkiye, 51-58.].
- Demirci, K., & Azzan, M. Y. S. (2018). Mezhep Çatışmalarının Sebepleri [Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5(9), 7-39.].
- Demirci, M. (2025). Tarihte Nikâh Uygulamaları Ve İslam Tarihindeki En Eski Nikâh Akit Belgeleri Ve Tatbikatı [İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, (49), 109-137.].
- Demirtaş, Y. & Kamiloğlu, R. (2017). Tasavvufî Kurumların Fonksiyonları Ve Türk Mûsikîsine Katkıları [8(2), 199-214.].
- Dolu, A. & Kuvvetli, U. (2023). Türkiye’de Kentlerin Sosyo-Ekonomik Gelişmişlik Düzeylerinin Karşılaştırılması [International Journal of Public Finance, 8(1), 85-106.]. <https://doi.org/10.30927/ijpf.1177630>
- Erinç, M. (2017). Dînî Nikâh—Resmî Nikâh Karşılaştırması Ve Müftülere Nikâh Görevinin Verilmesi [(30), 299-336.].
- Erkal, M. (2007). Öşür [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 34, ss. 97-100). TDV Yayınları.].
- Eroğlu, Y. (2025). Toplumsal Güven İnşasında Aşiretlerin Rolü Üzerine Nitel Bir Araştırma: Hakkari Örneği [Şarkiyat İlmi Araştırma Dergisi, 17(1), 223-243.].
- Geçioğlu, A. R. (2019). Hac İbadetinin Bireysel Dinî Yaşayış Üzerindeki Etkileri: Bir Tipleme Denemesi [Bilimname, 1, 243-287.].
- Geertz, C. (1973). The Interpretation of Cultures.

- Geredeli, M. (2008). Namazın Sosyo-Psikolojik Tahlili Ve Kişilik Gelişimine Etkisi [Yüksek Lisans] [Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.].
- GİB. (2022). GİB. <https://www.goc.gov.tr/goc-tarihi>
- Giddens, A., \& Sutton, P. W. (2013). Sosyoloji.[Çevirmen, E [Arzu Kayhan].Kırmızı.].
- Göbelez, S. (2026). Türkiye’de Doğum Ritüellerinin Dönüşümü: Tıbbileşme, Hastane Doğumu ve Kültürel Kırılmalar [Culture and Civilization, (10), 32-41.]. <https://doi.org/10.62425/culture.1873179>
- Göç İdaresi Başkanlığı. (2019). Göç İdaresi Başkanlığı. <https://www.goc.gov.tr/gecici-koruma-kanunu-ve-yonetmeligi>
- Gökalp, Z. (2013). Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler (1.) [Bilgeoğuz.].
- Güç, A. (1992). İlahi Dinlerde Mabet [Doktora Tezi] [Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.].
- Güç, A. (2002). Kurban [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 26, ss. 433-435). TDV Yayınları.].
- Güleç, H. (2010). Şigâr [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 39, ss. 142-143). TDV Yayınları.].
- Günay, H. M. (2007). Ramazan [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 34, ss. 433-435). TDV Yayınları.].
- Günay, S. \& Boz, E. (2015). Süt Parası Karşılığında Eski Şehir’e Gelin Göçü [Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 8(40), 476-486.].
- Günay, Ü. (1999). Erzurumda ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat.
- Günay, Ü. (2014). Din Sosyolojisi [(12.b) İnsan Yayın.].
- Gündüz, A. (2022). İbrâhim (a.s) ve Ailesinin Urfa ile Olan Bağlantısı [Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 6(1), 265-283.].
- Gündüz, M. \& Yıldız, C. (2008). Türk Yazılı Kültüründe Komşuluk [Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 7(25), 123-138.].
- Güneşilmez, Ö. F. (2023). Mecelleden Türk Medeni Kanunu’na Çok Eşlilik Tartışmaları [Atatürk Dergisi, 12(1), 25-30.].
- Güneş, A. (2018). Sosyoloji k Olarak Di ni n Boyutları Ve İslam’da Cami /Cemaat Kavramları Etrafında Oluşan Erozyonun Günümüze Yansımaları [Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 28(2), 255-268.].
- Güngör, Ö. (2015). Çalışan Gençlik ve Değerler 1 [Baskı Akçağ yayın.].
- Güngör, Ö. \& Sarıkaya, M. E. (2021). Sosyolojik Açıdan Din ve Toplumsal Değişme (1.) [Atlas Akademik.].
- Güvenç, B. (2012). Geleneklerden Kalıntılar: Başlık, Berdel, Kız-Kaçırma, Kuma Ve Amca-Kızı Evliliği [Hacetepe Üniversitesi, (1), 43-48.].
- Halaçoğlu, Y. (1991). Aşiret [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 4, s. 9). TDV Yayınları.].

- Harman, Ö. F. (1996). Hac [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 14, ss. 382- 386). TDV Yayınları.].
- Harman, Ö. F. (2003). Matem [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 28, ss. 127-128). TDV Yayınları.].
- Harunoğulları, M. \& Agcadağ Çelik, İ. (2021). Savaş,göç ve kadın (1 [bs.). eğitim.].
- Hoştaş, G. (2022). İslami yet Öncesi Türklerde Büyü Algısı [Türk Tarihi Araştırmalar Dergisi, 7(2), 111-131.].
- Hukukbook. (2017). 743 Nolu Medeni Kanun [Hukuk Ansiklopedisi.]. <https://hukukbook.com/743-nolu-medeni-kanun/>
- İHA. (2026). 1 milyar TL’lik operasyon! 149 şüpheli gözaltında. <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/1-milyar-tllik-operasyon-149-supheli-gozaltinda43166108>
- Jafari, F. (2025). 2011 Suri ye Göçü Sonrası Türkiye’nin Göç Yönetiminin Kurumsallaşması [7(2), 89-106.].
- Kabakcı, Y. (2025). Bir Câhiliye Gerçeği Olarak İntikam ve Medine Dönemi İslam Toplumuna Yansımaları [Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi, 9(1), 28-44.].
- Kan, Ç. (2025). Kaybolan Değerlerimiz Nelerdir? Sosyal Bilgiler Öğretmen Adaylarının Görüşleri [Buca Eğitim Fakültesi Dergisi, (65), 3306-3321.].
- Karagöz, İ. (2017). Dinî Kavramlar Sözlüğü [Dib Yayınları.].
- Kartal, A. (2023). Türkiye’de evlilik ve evlenme kültürü: Geleneksel normlara halkbilim perspektifinden bir bakış [Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, 36, 730-753.].
- Kaya, İ. (2020). Osmanlı Devleti’nde Devlet-Tarikat İlişkileri [Journal of Analytic Divinity, 4(2), 215-244.].
- Kaya, M. (2024). Türkiye’deki Suriyeliler İç İç Geçişler ve Karşılaşmalar (2.) [Çıra.].
- Kaya, P. H., \& Koca, M. (2020). Osmanlı’dan Günümüze Vakıf Sisteminin Gelişimi [Al-Farabi, 5(2), 146-161.].
- Kaynak. (2003). Kirman, M. A, (2003), Yeni Dinî Hareketleri Tanımlama Problemi Ve Tipolojik Yaklaşımlar Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 3(4)27-42.
- Keskin, A. (2024). Kurban Olgusunun Kültürel Serüveni: Kuramsal ve İşlevsel Bir Çerçeve [folklor/edebiyat, 30(120), 867-890.].
- Keskin, Y. Ziya. (2006). Şanlıurfa Halk Kültüründe Ölüm [Harran Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi, (16).].
- Kıldı, F. (2024). Şanlıurfa’nın ilçesinde rekor pamuk üretimi [Ajans Urfa.]. <https://www.ajansurfa.com/haber/21842148/sanliurfanin-ilcesinde-rekor-pamukuretimi>
- Kınter, N. (2016). Namaz ve Ahlâki Olgunluk İlişkisi [19(50), 103-133.].
- Kınter, N. \& Arat, E. S. (2021). Büyücülere Başvuran Kişiler Üzerine Bir İnceleme [Kesit Akademi Dergisi, 7(28), 197-228.].

- Kirişçi, K. (2007). Turkey: A Country of Transition from Emigration to Immigration [Mediterranean Politics, 12(1), 91-97.].
- Korkmaz, H. (2020). Kastamonu’da Dinî Hayat [Doktora Tezi] [Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.].
- Korkutata, Y., & Torak, Z. F. (2013). El-Cezerî ile ilgili yapılan çalışmaların değerlendirilmesi [Mühendislik Dergisi, 4(1), 37-49.].
- Köse, A., & Aytan, A. (2009). Bâtıl İnanç ve Davranışlar Üzerine Psiko-Sosyoloji k Bir Analiz [Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, (3), 46-69.].
- Köse, S. (2011). Teravîh [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 40, ss. 482-483). TDV Yayınları.].
- Kurt, H. (2012). Şanlıurfa Akçakale’de mülteci Suriyeliler için kamp kuruluyor. <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/sanlıurfa-akcalede-mul-teci-suriyeliler-icin-kamp-kuruluyor-20977543>
- Leylak, A. (2022). Şanlıurfa’da 48 yıllık kan davası barışla son buldu [DHA Ajansı.]. <http://www.dha.com.tr/gundem/sanlıurfada-48-yillik-kan-davasi-barisla-son-buldu2028291>
- Lordoğlu, C. (2024). Etnografide Araştırmacı Katılımcı Yakınlığı Üzerine Tartışmalar ve Bir Saha Araştırması [Sosyal Bilimlere Yenilikçi Kavramsal Yaklaşımlar 198-216.].
- Macit, R. (2025). Şeyh Ziyaretlerinin Toplumsal Anlamı: Şanlıurfa’da Bir Alan Araştırması [Journal of Humanity and Society (insan & toplum), 15(4), 30-58.]. <https://doi.org/10.12658/M0777>
- Mardin, Ş. (1990). Din ve İdeoloji [(5.bs.) İstanbul: İletişim Yayın].
- Neuman, W. L. (2022a). Toplumsal Araştırma Yöntemleri (2 [bs., C. 1). Siyasal Kitapevi.].
- Neuman, W. L. (2022b). Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nicel ve Nitel Yaklaşımlar (2., C [2). Siyasal Kitapevi.].
- Okumuş, E. (2018). Şerif Mardin’de İslam Din Sosyolojisi -Bir Giriş Denemesi [Adam Akademi Sosyal Bilimler Dergisi, 8(2), 145-174.].
- Okumuş, E. (2020). Toplumsal Değişme ve Din (7.) [İnsan Yayınları.].
- Okumuş, E. (2024). Din Bağlamında Medya – Toplum İlişkileri [Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 8(1), 56-76.].
- Okur, H. (2023). Eski Mezopotamya Hukukunda Çok Eşlili k [Akademik MATBUAT, 7(1), 131- 148.].
- Olgun, H. (2016). İbadet, Ritüel ve Kurban [Millet ve Nihâl: İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, 13(2), 82-82.].
- Ökenek, T. (2019). Siverek’te Sosyal Ve Dinî Hayat [Yüksek Lisans] [Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.].
- Ökten. (2009). Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Güneydoğu Anadolu Bölgesinin Toplumsal Cinsiyet Düzeni [Uluslararası Sosyal Araştırma Dergisi, Harran üniversitesi Fen-Edebiyat Sosyoloji Bölümü, 2(8), ss. 302-311.].

- Önel, A. (2022). Harran Bölgesinde Konuşulan Arap Diyalektinin Dil Bilimsel Özellikleri ve Sözlü Edebiyat Malzemeleri [Doktora Tezi] [İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.].
- Öz, N. (2021a). İslâm Din'inde İbadetlerin Sosyal Boyutu [Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 8(15), 217-247.].
- Öz, N. (2021b). İslâm'da Hac İbadeti'nin Psikolojik-Sosyal Boyutu [595-614.].
- Özcan, İ. (2021). Harran Arap Lehçesi: Dil ve Üslup Özellikleri [Harran İlahiyat Dergisi, (46), 100-113.].
- Özden, H. Ö. (2006). Türk Ramazan kültürü [Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, (30), 83-83.].
- Özel, A. (1988). Adak [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 1, ss. 337-340). TDV Yayınları.].
- Özener, B. (2012). Soy İçerisinde Evlilik ve Dalgalanan Asimetri: Ankara'nın Yoksul Bölgelerinde Yaşayan Genç Erkekler Üzerinde Karşılaştırmalı Bir Araştırma [İnsanbilim Dergisi, 1(1), 6-16.].
- Özer, M. (2023). Türkiye'de Eğitim Sisteminde Son 20 Yılda Gerçekleştirilen Dönüşümün Son OECD Raporuna Dayalı Bir Değerlendirmesi [Yükseköğretim ve Bilim Dergisi, 13(2), 148-163.]. <https://doi.org/10.5961/highereducsci.1315684>
- Özmen, Z. (2020). Yukarı Mezopotamya Tarihi Coğrafyası [Akademik Matbuat, 6(2), 201-211.].
- Öztürkmen, A. R., Ramazanoğlu, E., Çakmaklı, M., & Çakmaklı, E. (2021). Harran Ovası Yaygın Toprak Serilerinin Fiziksel, Kimyasal ve Morfolojik Özellikleri [BEÜ Fen Bilimleri Dergisi, 10(1), 177-185.].
- Polatoğlu, E. (2022). Haccın Hikmet Boyutu ve Sembolik Yapısı [İslami İlimler Araştırmaları Dergisi, 12, 120-146.].
- Sabuncu, Ö. & Gündüz, A. (2021). Şanlıurfa ile İlişkilendirilen Peygamberler [5(2).].
- Sancaklı, S. (2018). Cami'de Cemaatle Namaz Kılmanın Dini, Sosyal ve Psikolojik Açından Önemi ve Etkisi [Academic Knowledge, 1(1).].
- Sarıbaş, S. & Babadağ, G. (2015). Temel Eğitimin Temel Sorunları [3(1), 18-34.].
- Sever, H. (1987). Asur Siyasi Tarihinin Ana Devreleri [Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 1(2), 421-428.].
- Seyidoğlu, S. (2018). Türkiye Arapları (Muş, Bitlis, Siirt, Batman, Mardin Bölgeleri) Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme [[yayınlanmamış yüksek lisans tezi]. Dicle Üniversitesi, Diyarbakır].
- Sezen, L. (2005). Türkiye'de Evlenme Biçimleri [A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, (27), 185-195.].
- Sezgin, M. N. (2024). Doğum ile İlgili Halk İnanışları Erzincan Örneği [Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 11(2), 215-223.].

- Söylemez, İ. (2020). Nâbî'nin Hayriyye'sinde İslam'ın Şartları [Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi, 6(2), 397-440.].
- Subaşı, N. (2018). Gündelik Hayat ve Dinsellik [İz Yayıncılık].
- Şahan, R. (2015). İslam'ın kardeşlik anlayışı: Bir vücudun Organları [Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi, 1(1), 113-140.].
- Şahbaz, M. \& Taşkiran, H. (2022). Ti murlularda Yas Geleneği [Milli Folklor, 34(17), 39-49.].
- Şahin, A. \& Akman, Z. (2025). El-Cezîre Bölgesi'nde İlk Fetihleri Başlatan Sebepler (Hz [Ömer Dönemi'ne Kadar). Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, 10(19), 147- 167.].
- Şanda, M. N. (2022). 19 [Yüzyılda Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Aşiret Güçleri: Hamidiye Alayları. Türkiye Mesleki Ve Sosyal Bilimler Dergisi, 4(8), 34-48.].
- Şanlıurfa. (2025). GazeteVatan [ıurfada-bulunan-tren-istasyonlari-2302117]. <https://www.gazetevatan.com/sehirler/%C5%9Fanl%C4%B1urfa/sanl>
- Şanlıurfa Valiliği. (2018). Şanlıurfa Valiliği. <https://www.sanliurfa.gov.tr/akcakalede-ornek-calisma>
- Şanlıurfa Valiliği. (2020). Şanlıurfa Valiliği. <http://www.sanliurfa.gov.tr/akcakale-gumruk-kapisinda-x-raykontrol>
- Şanlıurfa Valiliği. (2024). Şanlıurfa Valiliği. <https://www.xn--sanliurfa-wkb.gov.tr/harran>
- Şanlıurfa'da başlık parası isyanı. (2026). [İhlas Haber Ajansı (İHA)] [Karar.]. <https://www.karar.com/guncel-haberler/sanliurfada-baslik-parasi-isyani-damatgeliyor-yatirimci-degil-2028873>
- Şen, E. (2017). Müftülüklerin Evlendirme Yetkisi [Hukuki Haber.]. <https://www.hukukihaber.net/muftuluklerin-evlendirme-yetkisi>
- Şener, M. (2001). İ'tikâf [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 23, ss. 457-459). TDV Yayınları.].
- Şeşen, R. (1993). Cezire [(Müellif Ramazan Şeşen) TDV İslam Ansiklopedisi (C. 7, ss. 509-511).].
- Şevket, Ö. (2010). Kan davası: Kanın öcü ya da şeref uğruna verilen kolektif savaş [Antropoloji, 0(24), 165-187.].
- Tanyu, H. (1993). Cûdî Dağı [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 8, ss. 79- 80). TDV Yayınları.].
- Taplamacıoğlu, M. (1962). Yaşlara Göre Dinî Yaşayışın Şiddet Ve Kesafeti Üzerinde Bir Anket Denemesi [Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1(4), 141-152.].
- Tezcan, M. (1981). Kan Davası-Sosyal Antropolojik Yaklaşım [Sevinç Matbası.].
- Tezcan, M. (1990). Tasavvuri Akrabalık ve Ülkemi zdeki Uygulama [117-130.].
- Tezcan, M. (1998). Türk kültüründe başlık parası geleneği: kültürel antropolojik yaklaşım [Ankara].
- Tezcan, M. (2019). İlkel Toplumlarda Başlık Parası Geleneği [9(1), 415-426.].

- Ticaret Bakanlığı. (2020). Ticaret Bakanlığı [(2020). /haberler/gumrukmuhafaza-ekipleri-akcakalede-bir-tirin-deposunda-yuzlerce-cep-telefonu-el]. <https://ticaret.gov.tr>
- Toktay, M. V. (2006). Bireci k'te Dinî Hayat [Yüksek Lisans] [Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.].
- Tuğrul, Gezer, Y. (2018). Erken Yaşta Evlendirilen Kadınların Evlilik Süreçleri, Deneyimleri Ve Sonraki Yaşamları Üzerine Nitel Bir Çalışma [Sosyoloji notları, 2(1), 3-37.].
- Tuna, Uysal, M., Tan, Eren, G., & Şimşek, E. (2019). Sosyokültürel Özellikler Bağlamında Erken Evlilikler: Ağrı Örneği [Mediterranean Journal of Humanities, 9(1), 349-375.]. <https://doi.org/10.13114/MJH.2019.468>
- TÜİK. (2024). TÜİK [(2024). https://www.nufusu.com/ilce/akcakale_sanliurfa-nufusu. https://www.nufusu.com/ilce/akcakale_sanliurfa-nufusu
- TÜİK, 2025. (2025). Veri Portalı. <https://veriportal.tuik.gov.tr>
- TÜİK Kurumsal. (2024). TÜİK Kurumsal. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Cocuk-202454197>
- Türk, H. (2023). Türkiye’de Türbe İnancı [6(2), 206-216.].
- Tüzün, İ. (2021). Âyetlerin Tefsirinde Ebced Hesabının Kullanımı [Kur’ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi 1(1) 22-33.].
- Uskun, E. (2001). Akraba Evlilikleri STED. <https://www.ttb.org.tr/sted/sted0201/4.html>
- Uyan, B. (2019). Ekonomik Büyüme Kuramlarının Bölgesel Ekonomik Gelişme Açısından İncelenmesi ve Türkiye’de Bölgesel Ekonomik Gelişme [İktisadi Yenilik Dergisi, 6(2), 129-142.].
- Uysal, Y. (2026). Kutsal Mekân Ve Hafıza Bağlamında Adıyaman Türbelerinde Ziyaret Ritüelleri [Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi, 14(1), 407-434.].
- Ülken, H. Z. (1940). Sosyoloji Rehberi: Araştırma Yolları [İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayın.].
- Wacquant, L. (2003). Ethnografeast: A Progress Report on the Practice and Promise of Ethnography [Ethnography. 4(1), 5-14.].
- Yamaç, M. (2018). Fransız Diplomatik Belgelerinde Türkiye-Suriye Sınır Sorunu (1918-1940) [Belleten, 82(295), 1153-1174.]. <https://doi.org/10.37879/belleten.2018.1153>
- Yaman, A. (2022). Ahlak ve Hukuk Ekseninde Aile Hayatımız (4.) [Eflal Ajans.].
- Yaşar, M. R. (2010). Kayıt Dışı Yaşamlar [Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 9(32).].
- Yaşaroğlu, M. K. (2006). Namaz [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 32, ss. 350-357). TDV Yayınları.].
- Yaşaroğlu, M. K. (2012). Üç Aylar [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 42, s. 276). TDV Yayınları.].
- Yavuz, Y. Ş. (1998). Hurafe (Kelâm) [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 18, ss. 382-384). TDV Yayınları.].
- Yavuz, Y. V. (1996). Fitre [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 13, ss. 160- 161). TDV Yayınları.].

- Yavuzer, H. \& Cihan, E. (2023). Din Toplum İlişkisi [Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, 6(4), 109-124.].
- Yel, A. M. (1998). Hurafe [İçinde TDV İslam Ansiklopedisi (C. 18, ss. 382-384).].
- Yelboğa, N. (2024). Ölüm Ve Yas Ritüelleri: Din, Modernizm Ve Batı Medeniyetleri Ekseninde Bir Değerlendirme [Kültür Araştırmaları Dergisi, 323-344.].
- Yıldırım, L. \& Karaman, F. (2020). Bid'at ve Hurafelerin Ortaya Çıkış Sebepleri [Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 2, 471-482.].
- Yıldırım, Y. (2006). İlahiyat Fakültesi Mezunlarının Din Görevlisi Olarak Atanmasının Dinî Hayat Üzerindeki Etkisinin Sosyolojik Analizi (Birecik Ve Köyleri Örneği) [Yüksek Lisans] [Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.].
- Yıldırım, Z. E. (2025). Şanlıurfa Akçakale İsmi Nereden Gelir? Şanlıurfa Gazetesi - Şanlıurfa Haberleri, Son Dakika ve Güncel Gelişmeler. <https://www.sanliurfagazetesi.com/haber/26332295/sanliurfa-akcakale-ismi-neredengeler>
- Yılmaz, B. (2025). Akraba Evliliği ve Aile içi Dinamikleri: Nitel Bir Araştırma [Yüksek Lisans] [İstanbul Aydın Üniversitesi.].
- Yılmaz, C. A. \& Ayarış, ismail. (2019). Pers İmparatorluğu'nun Çöküşü [Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 30(1), 413-427.].
- Yılmaz, İ. (2019). İslâm Hukukunda Çok Eşliliği Meşru Kılan Şartlar Ve Buna Ruhsat Veren Özel Durumlar [Bilimname, (1), 559-591.].
- Yılmaz, Ö. \& Sırım, V. (2017). Zekât-Sosyal Adalet İlişkisi: Gelir Dağılımındaki Adaletsizliklere İlişkin Teorik Yaklaşımlarla Mukayeseli Bir İnceleme [Sosyal Bilimler Metinleri.].
- Yitik, A. İ. (2007). Oruç [İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 33, ss. 414-416). TDV Yayınları.].
- Yüner, R. (2021). Alevî Geleneğinde Doğum Ritüelleri [İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 10(4), 3794-3817.].

ÖZ GEÇMİŞ

EKLER

Ek 1. Tablo 2: Katılımcıların Demografik Özellikleri Dağılım Tablosu

Katılımcı Kodu	Yaş	Medeni Durum	Cinsiyet	Eğitim Durumu
K1	60	Evli	Erkek	Üniversite
K2	78	Evli	Kadın	Okuryazar olmayan
K3	33	Evli	Erkek	Üniversite
K4	41	Evli	Erkek	Üniversite
K5	45	Evli	Erkek	Üniversite
K6	37	Evli	Kadın	İlkokul
K7	38	Evli	Erkek	Lise
K8	41	Evli	Erkek	Lise
K9	36	Evli	Erkek	Üniversite
K10	32	Evli	Erkek	Üniversite
K11	52	Dul	Kadın	İlkokul
K12	57	Evli	Kadın	İlkokul
K13	30	Evli	Erkek	Üniversite
K14	27	Evli	Kadın	Okuryazar olamayan
K15	38	Evli	Erkek	Üniversite
K16	33	Evli	Kadın	Okuryazar olmayan
K17	29	Evli	Kadın	İlkokul
K18	19	Bekâr	Kadın	Ortaokul
K19	45	Evli	Erkek	Lise
K20	27	Evli	Kadın	Ortaokul
K21	23	Evli	Kadın	Lise
K22	41	Evli	Kadın	İlkokul
K23	43	Evli	Kadın	İlkokul
K24	32	Evli	Kadın	İlkokul
K25	45	Evli	Erkek	İlkokul
K26	53	Evli	Kadın	Okuryazar olmayan
K27	30	Evli	Kadın	Üniversite
K28	38	Evli	Kadın	Okuryazar olmayan
K29	67	Evli	Erkek	Okuryazar olmayan
K30	25	Evli	Kadın	İlkokul
K31	45	Evli	Kadın	İlkokul

Ek 2. Tablo 2:Katılımcıların Demografik Özellikleri Dağılım Tablosu

Katılımcı Kodu	Yaş	Medeni Durum	Cinsiyet	Eğitim Durumu
K32	60	Dul	Kadın	İlkokul
K33	39	Evli	Kadın	İlkokul
K34	37	Evli	Erkek	İlkokul
K35	38	Evli	Erkek	Üniversite
K36	41	Evli	Erkek	Üniversite
K37	34	Evli	Erkek	Üniversite
K38	51	Evli	Erkek	İlkokul
K39	26	Bekâr	Erkek	Üniversite
K40	30	Evli	Erkek	Üniversite
K41	64	Evli	Erkek	İlkokul
K42	31	Evli	Erkek	Lise
K43	37	Evli	Erkek	Ortaokul
K44	57	Evli	Erkek	İlkokul
K45	44	Evli	Erkek	Üniversite
K46	39	Evli	Erkek	Lise
K47	45	Evli	Erkek	İlkokul
K48	67	Evli	Erkek	Okuryazar olmayan
K49	38	Dul	Kadın	İlkokul
K50	44	Evli	Erkek	Lise
K51	52	Evli	Kadın	Ortaokul
K52	39	Evli	Kadın	İlkokul
K53	73	Evli	Kadın	Okuryazar olmayan
K54	33	Evli	Erkek	Lise
K55	49	Evli	Kadın	İlkokul
K56	40	Evli	Erkek	Üniversite
K57	47	Evli	Kadın	İlkokul
K58	52	Dul	Kadın	İlkokul
K59	27	Bekâr	Erkek	Lise
K60	35	Evli	Kadın	İlkokul
K61	48	Evli	Kadın	İlkokul
K62	52	Evli	Kadın	İlkokul