

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Prof.Dr.OrhanTürkdoğan



ETNİK SOSYOLOJİ



Etnik
Sosyoloji

TİMAŞ YAYINLARI ■ 348
TÜRKİYE GERÇEĞİ DİZİSİ ■ II

© Eserin her hakkı anlaşmalı olarak
Timaş Yayınları'na aittir. İzinsiz yayınlanamaz.
Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.



TİMAŞ
BASIM TİCARET VE SANAYİ
ANONİM ŞİRKETİ

Bu Kitabın Serüveni :

Genel yayın yönetmenliğini *Osman Okçu*'nun yaptığı
Etnik Sosyoloji adlı bu kitap, *İsmail Demirci*'nin editörlüğünde
Tim Tanıtım tarafından baskıya hazırlandı.
Kitabın kapak tasarımı *Abdülhamit Kahraman*'a ait.
Baskı ve cilt takibi *Ekrem Çaliş* tarafından yapıldı.
Kitabın kapak baskısı *Seçil Ofset*'te, iç baskısı *Çaliş Ofset*'te,
cilt işlemleri ise *Sistem Mücellithanesi*nde gerçekleştirildi.
3. baskı olarak 1999 Ekim ayında yayımlandı.
Kitabın Uluslararası Seri Numarası (ISBN) : 975-362-238-4

İrtibat İçin: Ankara Cad. No: 50 Eminönü / İstanbul
Yazışma İçin: P. K. 50 Sirkeci / İstanbul
Tel: (0.212) 665 35 56-57 Faks: (0.212) 664 77 97
İnternet: www.timas.com.tr
E-mail: timas@timas.com.tr

Etnik Sosyoloji

Prof. Dr. ORHAN TÜRKDOĞAN

TİMAŞ YAYINLARI

İstanbul

1999

1928 yılında Malatya'da doğdu. İlk, orta ve lise öğrenimini bu ilde tamamladı. 1955 yılında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe ve Sosyoloji bölümünden mezun oldu.

1955-59 yılları arasında Malatya Lisesi felsefe öğretmenliğinde bulundu.

1959 yılında Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji asistanlığına atandı.

1962 yılında Doktor, 1967 yılında Doçent, 1971 yılında Profesör ünvanını aldı.

Türkdoğan, 1962-64 yıllarında ABD'nin Nebraska ve Missouri üniversitelerinde görev yaptı.

1971 yılında Almanya hükümetinin davetlisi olarak yine bu ülkede ikinci nesil Türk işçileri üzerinde incelemelerini tamamladı.

1980 yılında terör ve şiddet olayları ile ilgili olarak kaynak araştırmaları için İskoçya St. Andrews üniversitesinde bulundu.

1985-1995 yıllarında Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi'nin kuruluşunda görev aldı.

1995 yılında Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü İşletme Fakültesi'ne naklini yaptırdı.

Türkdoğan, Malakanlar, Estonlar, Kazaklar, Polonezler vb. etnik gruplar üzerinde araştırmalar yürütmüştür.

Yayınevimizde daha önce yayınlanan Alevi-Bektaşî Kimliği adlı eseri için ülke çapında 17 ilde 45 Alevi ocağı üzerinde uzun süre araştırmalar yaptı.

30'a yakın araştırması yayınlanan Prof. Dr. Orhan Türkdoğan, halen Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü İşletme Fakültesi'nde öğretim yeliğı görevini sürdürmektedir.

Yayınevimizdeki Eserleri:

- Alevi - Bektaşî Kimliği,
- Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeğı,
- Aydınlıktakiler ve Karanlıktakiler,
- Etnik Sosyoloji,
- İşçi Kültürünün Ykselişî ve İş Ahlakı.

İÇİNDEKİLER

Sunuş,	6
Önsöz,	7
Giriş,	11
Azınlıklar Sosyolojisine Giriş,	20
Etnik ve Irksal Gruplar,	38
İrk ve Etnik İlişkiler,	49
Etnik Gruplara Duyulan İlgi,	59
Neden Etnik Sosyoloji?,	67
Kimlik ve Din,	72
Etniklik ve Güneydoğu Sorunları,	78
Türk Etnik Sosyolojisi,	92
Türkiye'de Etnik Gruplar,	104
Güneydoğu ve Etnik Yapısı,	116
Türk Kimliği Üzerine,	137
Anadolu'nun Etnik Yapısı: Dünü ve Bugünü,	149
Kadim Hristiyan Topluluk: Süryaniler,	197
Helenizme Açılan Yol: Pontos,	210
Anadolu'nun Ortodoks Türkler,	252
Kars'ta Bir Etnik Grup: Malakanlar,	286
Bir Örnek Olay: Kurmanç ve Zaza Alevileri,	286
Türk Kültüründe Yezidiler,	302
Alevilikten Sünniliğe Geçiş: Sünnetçiler Köyü,	316
Adampol: Polonezköy,	322
Türkiye'de Kazaklar,	335
Anadolu'da Macar Köyleri,	347
Bir Eston Köyü,	358
Güneydoğu: Aydınçı Yaklaşım veya "Etnisiti",	366
Veli Baba: Bir Köy Monografisi,	397
Bir Çerkes Köyünde Aile Yapısı,	407
Romanesler,	434
Yeni Bir Din mi? Bahailik,	449
Anadolu Göçbeleri: Beritan'lar,	463
Gürcü - Abhaza ve Çerkez Birlikteliği: Boğazköy ve Kışlaçayı Örnek Olayı,	470
Türk Kimliğine Etnik Yaklaşım,	474
Safevi Şiası'ndan Ali Şîâ'sına: Halkalı Örnek Olayı,	482
Doğu Anadolu'da Bir Aşiret Modeli: Pinyanişiler,	500
Karadeniz Mohtileri,	508
Etno-Sosyolojik Bir araştırma: Abazalar (Abhazalar),	519
Akyazı Kurmançları,	532
Karamanlılar,	543
Doğu ve Güneydoğu'da Aşiret Yapısı,	551
Sonuç,	569
Genel Kaynaklar,	579
Endeks,	597

SUNUŞ

Değerli dost Prof. Dr. **Hüsrev Hatemi**'ye “Etnik Sosyoloji” adlı kitabım takdim edildiğinde: “Adı bile ürkütücü olan bir kavramın, sosyolojiye dönüşmesi çok önemli adımdır”, iltifatlarıyla karşılanmıştı. Oysa, Batıda azınlıklar ve etnik sosyoloji gündemdeki yerini korumakta devam etmektedir. Ülkemizde, etniklik uzun süre korkulu rüya haline gelmiş, “bütünlüğümüzün parçalanmasıyla” özdeşleşmiştir.

Etnik sosyoloji, ülkemiz topraklarında yaşayan çeşitli soy, din, mezhep, kültür ve inanç sistemlerine sahip toplulukların bizzat içlerine katılmak suretiyle yapılmış, antropolojik ağırlıklı bir saha araştırmasıdır. Günümüzde kullanılan yaygın terminolojisiyle, bu insanların hiçbirini bir mozaik esprisi içinde görmedim. Hepsi bu muazzaz topraklarda yaşamış, bu kutsal havayı teneffüs etmiş, doğadaki çiçekler gibi değişik renk ve tondaki insanlarımız. Bu nedenle, ilk baskısının giriş kısmına **J. J. Rousseau**'nun: “Hepimiz musiki notaları gibi birbirimizden farklı olsak bile yine birbirimiz için değil miyiz” sözünü koymuştum.

Bu toplulukların hiçbirisi, bir röportaj niteliğinde incelenmiş değildir; çoğunun içlerinde aylarca hatta yıllarca kaldım. **Malakanlar, Estonlar, Aşiretler, Aleviler, Don Kazakları, Türk Kazakları, Kurmançlar ve Zazalar** bu çizgide düşünülmelidir.

İkinci baskısı ele alınırken, basınıımızda ve siyasal yaşantımızda “feodal yapı” veya “ağalık” biçiminde belirlenen Doğu ve Güneydoğu aşiret ve kabile oluşumlarına bizzat katılımcı gözlem ve görüşme teknikleriyle açıklık getirmek istedim. Bu nedenle, yörenin aşiret yapısını saha araştırması yöntemi ile inceleyerek, yeni bir bölüm eklemeyi uygun buldum. Ayrıca, Karamanlılar ayrı bir bölüm olarak eklenmiştir.

Etnik sosyoloji, “kadavra kaderdir” diyen **Sigmund Freud**'un düşüncesi çizgisinden hareket ederek, bu aziz topraklar üzerinde yaşayan herkesi kucaklayan bir felsefeyi temsil etmekte, uyumcu, bütünlüşmeci, tasada ve kıvançta birlikteliğe saygılı bir yolu izlemektedir.

Prof. Dr. Orhan Türkdöğän

ÖN SÖZ

Dünyamızın her yerinde gelişen olaylar, toplum dinamiklerinde yeni oluşumların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Türk sosyolojisi de hızla değişen bu ortamda yeni boyutlar kazanmaktadır. Endüstriyel gelişme ve teknolojinin başdöndürücü bir biçimde ilerlemesi eski dayanışmacı ve cemaatçi toplum yapılarını yıkarak damgasını vurduğu bireyci-özgürlükçü, daha ziyade çıkara yönelik bir toplum biçimine doğru yönelmektedir. Gelenekli sosyal bağların çözüldüğü böyle bir ortamda -kalabalıklar içinde yalnız kalan ferdi- köklerine bağlayan unsur artık kültürel değerler olacaktır. Bu da, daha ziyade *“ben kimim”*, *“nereden geliyorum”* ve *“ne yapmak istiyorum”* tarzında, kişiliğine yönelik bir arayıştan ibarettir. Fert, bu soruların arkasında saklı bulunan unsurları cevaplandırabildiği takdirde, **Büyük Toplum** içinde yerini ve kimliğini koruyabilecektir. Kişinin, arayıp-bulmaya çalıştığı bu gerçek, onu kalabalıklar içinde yalnız olmaktan kurtaracak ve köklerine bağlayacaktır. O halde, **kimlik sorunu** dayanışmacı-bütünleştirici bir toplumdan kültür olgusuna yönelik yeni bir oluşumdur.

1975'ler öncesi Batı sosyolojisinde **“kimlik”**, sadece ve sadece psikoloji veya sosyal-psikoloji gibi disiplinlerde karakter yapısının belirlenmesi, “benlik” ve “idiosyncrasy” türü bireysel niteliklerin araştırılması nedeniyle ele alınmıştır. 1975'ler özellikle 1980'ler sonrası **“kimlik sosyolojisi”** bir yan-disiplin olarak Batı sosyolojisinde gidecek bir dinamiklik kazanmıştır.

Köklere inme, kim ve ne olduğunu sorma, ferdi düzeyde bir kimlik arama sürecidir. Ancak, azınlık veya etnik yapılaşmaların yoğunlaştığı bir toplumsal ortamda ferdin özdeşleştiği gruplara bağlılık duy-

gusu etnik kültürü veya etnikliği gündeme getirecektir. Çünkü, kimlik arama en ziyade bu azınlık veya etnik gruplar arasında yükselecektir. Bu nedenle, **azınlık olgusu** ile **etnik kültür** fonksiyonel ilişki içindedir. **Marden**'in de belirttiği gibi, "azınlıklar, bir kültür içinde fizyonomi, dil, örf ve âdetler veya kültürel örnekler açısından hakim gruptan ayırt edilebilen alt gruplardır". Azınlık statüsü, etniklik bilincini bir kimlik arama süreci olarak uyarmaktadır.

Türkiye'de etnik sosyoloji, bir kültürel miras ve değerler sistemi olarak henüz gündeme gelmiş değildir. Ancak, milletimizin hafızasında "**ümme**t" ideolojisi çizgisinde zengin bir deneyim olarak etkinliğini sürdürmektedir. İslâm şemsiyesi, her türlü ayrımcılığın ötesinde, Kur'anî değerleri paylaşan herkesi kucaklamaktadır. Ailede, komşuluk ilişkilerinde, kırsal alanlarda, camide ve mescitte -tüm **Küçük Toplum** kuruluşlarında- ümme't en güçlü birlik ve dayanışma bilincinin simgesidir. Kentleşme, teknolojik ilerlemeler kendi norm ve değerlerini getirmiş olsa bile, yaşanmış bir deneyim olarak ümme't ideolojisi, Küçük Toplum kuruluşlarında dayanışmacı niteliğini devam ettirmektedir. Ümme't, adeta kimlikleri silmektedir. **Freud**'un yerinde tesbitiyle, "kadavra kaderdir". İslâm, evrensel bir din olarak, kadavrayı da dışlayarak ümme't credosu altında birleşen herkesi -hiçbir ırk ve sosyal ayırım yapmadan- kucaklar. Ancak, medya çağında güçlü iletişim ağıyla donatılmış dünyamızda en kapalı diye kabul edebileceğimiz topluluklar bile Batılı değer ve normlarla sarsılabilmektedir. Ülkemiz, bundan nasibini almış, resmi kuruluşlar, hatta Kültür Bakanlığı gibi millî kültür ve devletin birliğini temsil eden kurumlar bile "mozaik" yapıdan veya "27 etnik grup"tan bahseder duruma gelmişlerdir. Bu durum, ülkenin Güneydoğu'sunda etniklik zihniyetine dayalı bir savaşın gündeme gelmesini de hazırlamıştır.

Ülkemiz, bugün böylesine bir etnik kökenli savaşın içindedir. Kır ve kent gerillası, terör örgütleriyle toplumsal şiddeti bütün dehşetiyle yaşamaktadır. Etniklik olgusu -iç ve dış kaynaklardan körüklenmek suretiyle- bir çığ halinde toplumumuzda filizlenmektedir. **Laz, Gürcü, Çerkez, Abaza, Kürt, Zaza**, hatta mezhep zihniyetine dayalı **Alevi-Sünni** türü mikro-milliyetçilik diyebileceğimiz sosyal gerginlikler yanında, **Pontus, Süryani** ve **Nusayri** sektizmine yönelik çok-merkezli eylem biçimleriyle de karşı karşıya bulunmaktadır...

Bu şartlar altında, Etnik Sosyoloji'nin yöntem, zihniyet ve kültürel yapısı ayrı bir disiplin olarak ele alınmasını gerektirmektedir. Türkiye'nin toplumsal dinamiği bunu ilgililerden beklemektedir. Bu araştır-

mada, etnik sosyolojinin kapsamı, hareket noktası, amaç ve hedefleri belirli sınırlar içinde ortaya konulmaya çalışılmıştır. Kuşkusuz bu bir ilk denemedir. İleriye yönelik incelemeler bu alandaki verilerin daha sistematik bir tarzda derlenmesine ve konunun zenginleşmesine katkıda bulunacaktır. Buna inanıyoruz.

Etnik sosyolojinin ana temasını oluşturan “**etniklik**” kavramından, hiçbir vakit bir **ırk** veya **soy** kavramına yönelik bir ayrımcılık gözönüne alınmamıştır. Batı sosyolojisi, etniklikten hem milliyet hem de soy (ırk) birliğini esas unsur olarak ele almıştır. Dil, din ve kültürel farklılık bu araştırma boyunca ayrışma noktaları olarak kabul edilmiştir. Batı sosyolojisinde otokton diyebileceğimiz yaklaşım, etnikliği; dil, din, iktisadi düzenleme, **hükûmet biçimi, beslenme alışkanlıkları, elbise şekilleri ve aile kalıplarıyla** dünya üzerinde insanları birbirinden ayıran kültürel özellikler olarak tanımlamaktadır.

Bu araştırmada izlenen yol, yukarıda belirtildiği üzere daha ziyade “**din, dil ve kültürel farklılaşmaları**” yansıtan grupların içine girerek-katılımcı gözlem-dedğimiz bir yöntemle hem grubun toplumsal yargılarını (**emik yaklaşım**), hem de araştırmacının gruba bakış açısını (**etik yaklaşım**) tahlil etmek suretiyle konuyu aydınlatmak olmuştur. Takdir edilecektir ki, böyle bir araştırma sabır, zaman ve deneyimin ötesinde tüm etnik gruplara olan insani sevgi ve bağlılığın duyulmasıyla ancak gerçekleşebilirdi.

Etnik Sosyoloji'yi hazırlarken, *Prof.Dr. Baykan Sezer, Prof.Dr. Korkut Tuna, Prof.Dr. Nilgün Çelebi, Doç.Dr. Kayhan Mutlu* gibi değerli meslektaşlarımdan katkılarını da rica etmiştim. Lütfettiler, kimlik ve etniklik kavramına, Türk toplum dinamikleri çizgisinde yeni bakış açıları kazandırdılar. Kendilerine teşekkür borçluyum.

Bu eserin hazırlanmasında *Timaş Yayınları*'ne, titizlikle baştan sona gerekli düzenlemeleri yürüten *İsmail Demirci*'ye ve *Cem Özalp*'e iyi niyet ve sağduyularından ötürü şükranlarımı sunmak isterim.

Prof. Dr. Orhan TÜRKDOĞAN

GİRİŞ

TÜRKİYE'DE ETNİK SOSYOLOJİ, aslında toplumumuzun dinamiklerinden kaynaklanmaktadır. Bir ülkede sosyal bilimlerin, özellikle sosyoloji ve antropolojinin başlıca iki görevi vardır. Bunlardan ilki, toplumsal sorunlara gebe alanların araştırılması, konunun tüm boyutlarıyla ortaya konulması; ikincisi de çözüm yolları ve iyileştirme reçetelerinin sunulmasıdır.

Ülkemiz, bir süreden beri etnik kır ve kent gerillası, toplumsal şiddet tipi eylem biçimlerine sahne olmuş, terörizm maddi ve manevi kan kaybına yol açarak etnik kültürün yayılmasını hızlandırmıştır. Yüzyılımızın son çeyreği, sosyoloji alanında çevre kirlenmesi (**Air Pollution**) ve kimlik sorununu gündeme getirmiştir. Her iki konu da sosyal dinamğin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Ancak, Türkiye Habitat II'ye kollarını açarken, sosyal şiddet, özellikle **etnik kültür** olgusu karşısında duyarlı fakat sessiz kalmıştır diyebiliriz. Bu yüzden, bir süreden beri etnik sosyolojinin zorunluluğu gelenekli toplum bilimler alanında hissedilmektedir.

Etniklik nedir? Etnikliğin sınırları nasıl belirlenebilir? Bütün bunlar, azınlık ve etniklik ilişkileri etno-antropoloji ve sosyolojinin ışığı altında ele alınmalıdır. Bu araştırmada, varsayım olarak etnik kavramını: **"Dil, din ve kültürel farklılaşmaların bir yansıması"** tarzında değerlendirmiş bulunuyoruz. **Soy** (ırk) türü kalıtsal ve biyolojik nitelikli ayırmalara aslâ yer verilmemiştir. Bu tür bir etniklik anlayışında tarihi gelişim, toplumsal deneyimimiz ve halkımızın farklı gruplara olan mannerizmi önemli rol oynamıştır. Etnikliği, Batılı sosyoloji literatüründe raslandığı gibi ırk ve milliyet unsurlarıyla bağlantılı bir biçimde ele almanın sakıncalarına da inanmaktayım.

Etnik sosyolojiyi incelerken bazı ilkeleri göz önünde bulundurdum. Bunlardan en önemlisi, bilimsel gerçeği belirlemede kullanılacak yöntem ve tekniklerin tesbitidir. Bunun için de, katılımcı gözlem denilen alan araştırması (**field work**) yöntemini tercih ettim. **Malakanklar, Estonlar, Kazaklar, Polonezler, Macarlar, Süryaniler, Ortodoks Türkler, Zaza-Aleviler, Kurmanç-Aleviler** vd. bu yöntem ve tekniğe göre araştırma kapsamı içine alınmıştır. Bu veriler yılların birikimi ve sabırla incelemelerin bir ürünüdür. Bunlardan Malakanların arasında üç yıl geçirdim. Aleviler, Zazalar ve Kurmançlar ise iki yıl süren bir alan araştırmasının sonucudur.

Araştırma süresince, grubun olaylara bakış açısı (**emik**) ve araştırmacının gruba yaklaşımı (**etik**) herhangi bir değer yargısına yol açmaması için gereken tüm hassasiyet gösterilmiştir. Böylece, etnik kültür bir sosyal olgu olarak ele alınmış, kişisel görüşlerden soyutlanmak suretiyle kendi boyutları içinde yorumlanmıştır. Katılımcı gözlem uygulanırken ayrıca **görüşme** (interview) ve **ankete** dayalı metod ve teknikler de, "çok değişgenli batarya" diye belirlenen bir yolla güçlendirilmiştir. Bütün bu yollar denenirken, hedef olarak etnikliğin dokusunu bozmamaya azami dikkat gösterilmiştir.

Yukarıda belirlendiği üzere, etniklik bir ırk (soy) unsuru olarak değil, **kültür, dil ve din** gibi toplumsal ilişkiler sistemi içinde yorumlanmıştır. Irk'a (soy) dayalı ayrımcılık daha ziyade Amerikan sosyolojisine hakim olan bir düşünce tarzıdır. Bu ülkede, etnik halklar bir eritme potasında (**Melting-Pot**) eritilerek "**Amerikanizm**" denilen bir tipe dönüştürülür. Türk toplum geleneği, Osmanlı deneyimi, çeşitli kültür halklarını "ümme" şemsiyesi altında toplayarak, kimliklerini korumlarına azami ölçüde hoşgörölü davranmıştır. Kars'ta **Malakan** (Rus), **Eston** ve **Alman** asıllı cemaatlarla; Güneydoğu'da **Zaza, Kurmanç, Yezidi, Süryani, Nesturi, Nusayri**; Doğu Karadeniz'de "**Pontoslu**", "**Laz**", "**Gürcü**" vb. gruplarla; Antalya ve Alanya'da **Macar**; İstanbul, İzmir ve Bursa, Ankara gibi eski kentlerde **Rum, Ortodoks Türkler** ve **Yahudilerle** birlikte yaşamışlardır. 13. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar sadece Doğu Karadeniz'in Trabzon ilinde Rumlar ve Türkler yaklaşık 600 yıl kadar -tüm **Pontos diasporasına** rağmen- birlikteliğini sürdürmüşlerdir. Buna karşılık, Birinci Dünya Savaşı sonucu, İmparatorluğun yenik düşmesiyle ortaya çıkan Yunan mezalimi Başbakanlık arşiv belgeleriyle kamuoyuna sunulmuştur. Ülkelerinde, Yahudilerin ticaret alanında yükselmelerine tahammül edemeyen Hitler Almanyası, insanlığın başına İkinci Dünya Savaşı'nı açmış ve milyonlar

ca masum insanların öldürülmesine, ülkelerin yıkılıp-yıkılmasına neden olmuşlardır. Bir Hun kalıntısı olan **Bask**'lar, hem İspanya hem de Fransa tarafından yirminci yüzyılda büyük ıstıraplara maruz bırakılmışlardır. Amerika Birleşik Devletleri, yakın zamanlara kadar ülkenin gerçek sakinleri ve Türk boy-oymakları olan **Kızılderililerin** soylarını kurutmuş, kültürlerini yoketmiş ve belirli alanlarda müzeliğe duruma getirmişlerdir. **Kurtlarla Dans**, aslında Kızılderililerin köklerini arama sürecinin bir başkaldırısıdır. Ünlü Amerikalı antropojist **Clark Wissler**, "The American Indian: Man and Culture" adlı, 1965'de yayınlanan eserinde; Kızılderililer'in Asyatik -büyük ihtimalle- Moğol kökenli olduğunu ileri sürmektedir. O, açıkça Amerika'yı keşfeden insanların Sibirya'dan geldiklerine inanmaktadır. Özellikle, **Ethe G. Stewart**'ın Dene ve Na-Dene Kızılderililerin göçü adlı eseri bu toplulukların tamamıyla Türklüklerini göstermektedir. 1820'li yıllarda Fransa, Ceza-yir'i ellerine geçirdiklerinde ilk tebliği "yerli dil olan arapçanın kaldırılması ve Fransızcanın resmi dil yerine geçirilmesi, çarşaf ve peçenin yasaklanması gibi insan haklarına son derece saygısız sömürgeci yöntemleri uygulamışlardır. İngilizler, -daha önceleri Hollandalılar- Hindistan'ı ellerine geçirdiklerinde, binlerce insanın jüt dokumamaları için kollarını kesmişler, işkence etmişler ve resmi dil İngilizce olabilecek tarzda yerli dili tasfiye etmişlerdir. Benzer yöntemleri Sovyetler uygulamış, Türk cumhuriyetlerinde resmi dil olarak Rusça'yı hakim kılmış, milli kimlikleri "**Sovyetizm**" adı altında silmiş, düşünen insanlara en ağır işkenceleri yapmışlardır.

Batı kültür geleneği ve etnikliğe bakış açısı, hiçbir vakit Osmanlı geleneği ile kıyaslanamayacak boyutlarda sömürgeleştirme, kimlikleri temizleme, asimilasyon ve işkence yöntemleriyle doludur. Madagaskar (Tasmanya)'da konuşulan yerli dilin Fransızlar kökünü kazımış, böyle bir dili konuşan tek kişi bırakmamışlardır. Görülüyor ki, Batı yakası etnik sosyoloji açısından hoşgörülü, uyumlu ve insanî değerlere dayalı modellere daima kapalı kalmıştır. Bu nedenle, ülkemiz açısından etnik sosyolojiyi incelerken daha ziyade kendi kültür geleneğimizden kaynaklanan bir bakış açısı tercih edilmiştir. Hoşgörüye dayalı, etnik gruplara yaklaşım gösteren uyumlu bir anlayış, tarihimiz boyunca geçerli olmuştur.

Etnik sosyolojiyi ülkemiz şartları altında ele alırken, başlangıçta Batılı sosyolojilerin etnik kültüre bakış açılarına yer verdik. Bunun için de ilkin **Charles Marden**'in "*Amerikan Toplumunda Azınlıklar*" adlı eserinin "*Azınlıklar Sosyolojisine Giriş*" bölümünü Türkçe'ye kazan-

dırdık. Marden, bu çalışmasında ağırlığı "azınlık-çoğunluk" kavramı üzerinde yoğunlaştırmış, etnikliği de sadece bir yerde kullanmıştır. Ancak, 1950'ler sosyolojisinden ayrılarak, etnik kavramını, ırk veya soy'dan ziyade, grubun **kültürel etosu** ile bağlantılı görmüştür. Diğer çeviriler de, doğrudan **Merton** ve **Nisbet** tarafından kaleme alınan *Contemporary Social Problems* adlı eserde yer alan **Arnold M. Rose**'un *İrk ve Etnik İlişkiler* ve nihayet **R.M. Mac İver**'dan *Etnik ve İrksal Gruplar* adlı incelemelerdir.

Her üç çeviri, Birleşik Devletler günümüz sosyolojisinde etnik kültürün yeri, egemen gruplarla olan bağlantıları, azınlık-etnik ilişkilerinin açıklanmasına ayrılmıştır. Böylece, okuyucu etnik sosyolojiye girişte Batılı kavramlarla yakın temas sağlamış olacaktır. Ülkemizde, bu tür etnik bakış açılarına dayalı araştırmalar bir elin beş parmağından bile azdır. Ayrıca, Türk yazın hayatında hiç de yaygın olmayan bir yol izledim. Belirli bakış açılarına göre bazı akademisyenlere yer ayırdım. Özellikle **Prof.Dr. Baykan Sezer**, **Prof.Dr. Korkut Tuna**, **Prof.Dr. Nilgün Çelebi**, **Prof.Dr. Kayhan Mutlu**, **Yard.Doç.Dr. Meral Sağır** bu alandaki görüş ve incelemelerini yollamak lütfunda bulundular. Sezer, Tuna, Çelebi ve Mutlu -Türk sosyolojisi açısından- etnikliğin yeri, kapsamı ve uygulamaları hususunda çabalarını esirgememişlerdir. Bu eserin en şanslı yanı akademisyen meslektaşlarımla katkıları olmuştur. Aslında, Türk Etnik Sosyolojisi gibi henüz başlangıç safhasında bulunan bir disiplinin sadece ve sadece birkaç kişinin omuzları üzerinde yükselmesinin mümkün olmayacağına inananlardanım. Umut ederim ki, en yakın zamanda bu alanda akademisyenlerin bilimsel işbirliği sonucu Türk sosyolojisi yeni hedeflere yönelecektir.

Türkiye üzerinde Batılı bilim adamlarının bir süreden beri yoğunlaşan araştırmalarına tanık olmaktayız. Bunlardan en dikkat çekici olanlarından biri de kuşkusuz etnik sosyoloji alanıdır. **Peter Andrews**'in *Türkiye Cumhuriyeti'nde Etnik Gruplar* adlı yayını daha ziyade Batılı ve Türk araştırmacıların eserlerinin geniş bir tahlilidir. Eserde 47 etnik grup, kendi açısından ele alınarak sınıflandırılmıştır. Burada etniklik son derece esnek bir üslupla ele alınmış, **ırk (soy)**, **kültür**, **mezhep**, **yerleşim bölgesi**, **oymak ve boy farklılığına** kadar en ince hususlar etniklik olgusu içinde yorumlanmıştır. Bunlardan ilk akla gelenlerden biri **"Kazak"** ve **"Yörük"** gibi farklılaşmalardır. Bu tür bir yaklaşım artık sosyolojik ve antropolojik nitelikli olmaktan ziyade, "etnikliğin sulandırılması" diyebileceğimiz bir yöne itilmektedir. Nitekim, eser dilimize çevrilir çevrilmez, dönemin Kültür Bakanlığı makamını

temsil eden zattan tutunuz da birçok elitist gruplara kadar her ağızdan "Türkiye bir mozaiktir" tarzında sesler yükselmiştir. Gerçekte, Türkiye'de bugün Andrews'un iddia ettiği gibi (47) etnik grup mevcutsa, bu ülkemizin zaafı değil, aksine gücünü gösterir. Çok-etnikli bir yapıyı yüzyıllarca **eritme potasında** -Batılıların yaptıkları gibi- eritmeden varlıklarını ve kimliklerini koruyabilecek bir noktaya getirmişse, bu da milletimizin başarısıdır.

Türkiye'de etnik gruplar sosyolojisi, bir diğer hayati konuyu da gündeme getirmiştir. Bu da, "**mozaiklerin tartışılması**" hususudur. Kimdir bu etnik gruplar? Nereden gelmişlerdir ve ne yapmak istiyorlar? Bu durum **etnik kimlik** dediğimiz bir sürecin, sosyal bir dinamik olarak Türk kültür katlarında varlığını hissettirmesidir. Etnik halklar incelenirken, grubun **aidiyet duygusuna** (community feeling) saygı duyulmuş, ancak soya dayalı kökenleri bilimin ışığında yeniden tartışma konusu yapılmıştır. Böylece, çağdaş bilimin verileri ışığında gelenekli yapıya dayalı inanç sistemleri eleştirel süzgeçten geçirilmiştir. Bir anlamda **modernite**'de bu olmalıdır. Eğer bir görüş eleştiriye açık değilse, kazanılmış bilgilerle yetiniyorsa, orada modernite devreden çıkıyor, yerini gelenekli -daha çok atalardan aktarılan masal-destan türü-inançlar sistemine terk ediyor demektir.

Etniklik kültürü üzerinde görüşlerimizi açıklarken köken arama günümüzün kimlikleşme olgusunun bir sonucudur. Türk sosyolojisinde-Batıdan kaynaklanan- yeni bir akım olarak kimlik arama yer tutmaya başlamıştır. Önsöz'de belirtildiği üzere, kimlikleşme -ilerleyen teknoloji ve sanayi toplumlarının bir yansıması olarak- ortaya çıkmakta ve gelenekli dayanışmacı **cemaat** yapısını yıkarak yerine bireyci-çıkarıcı hedeflere yönelik **cemiyetçi** bir yapıyı getirmektedir. Bu cemiyetçi yapıda artık dayanışma-birliktelik ve içtenlik yıkılmış, yerini "**kültür**" diye karşılayabileceğimiz yeni bir oluşum almıştır. Bu da, "Ben kimim? Nereden geliyorum? Benim aslım nedir?" tarzındaki sorgulamalardır. Bu tür bir kimlik yönelişi aynı zamanda etnik kültürü de davet etmektedir. Ülkemizde etniklik bilinci, bu kimlik sorgulamasının bir yansımasıdır.

Etniklik ve kimlik arama; bir yanda kır gerilla eylem biçimlerini, öte yanda da kent terörizmini Türkiye'nin gündemine getirmiştir. Şu anda Anadolu'nun etnik yapısı sorgulamadadır. Etnik sosyoloji açısından bu kimlik tartışması da ayrıca irdelenmesi gereken bir husustur. Bu da yerine göre sosyo-antropolojik verilerle, yerine göre de **tarihselci** yöntemi kullanarak aydınlatılmaya çalışılmıştır. Bu bir anlamda "kim kimdir" in anlamlandırılmasıdır. Örnek olarak, bir **Pontos** davası

var. Tarihimizi belirli dönemler meşgul etmiş bir dava... **Pontos diasporası** altında, Batı Hıristiyan fanatizmi Doğu Karadeniz yöresinde sürekli bir "İslâmlaştırma" misyonunu gündeme getirmekte, tarihimize, milletimize bühtanda bulunmaktadır. Batılı bilim adamları üniversitemizde görev aldıklarında -eğer kollarıyla alâkalı ise- bu Pontos çabalarını kaşımak için vesileler aramaktan zevk duyarlar. Tabiatıyla, kendi kognisyonlarına uygun bakış açılarıyla konuyu sömürmek, bilim perdesi arkasında Hellenizmin savunmasını yapmak için de çeşitli bahaneler bulmaktadırlar.

Etnik sosyoloji açısından, dış ve iç güçlerin sistematik propagandalarına karşı, sosyal mobilizasyon kurallarını işletmek -biraz önce belirttiğimiz gibi- sosyolojinin iyileştirme misyonunun bir sonucudur. Pontos ele alınırken, iç ve dış etnik kültürlerin milli bütünlüğümüzü ne tür yöntemlerle parçalamaya gittiklerini de görmekteyiz. O nedenle, etnikliğin arka planında yatan gizli güçlerin-bilim adına-hedeflerini ve emellerini iyi tahlil etmemiz gerekmektedir. Pontos, Doğu Karadeniz'in tarihi yapısını ters yüz etmekte, yöreyi **Laz, Gürcü, Ermeni, Grek** (Rum) olmak üzere bir takım etnik kategorilere ayırmaktadır. Bu tür tutum ve davranışları karşılamak için yörede alan araştırmaları yürütülmeli ve en kısa zamanda arşiv belgeleri gözler önüne serilmelidir.

Benzer yaklaşımlar, **Zaza-Kurmanç, Alevi-Sünni** ayrımcılığı karşısında ele alınmıştır. Bu grupların arasına bizzat katılmak suretiyle, emik-etik yaklaşıma dayalı katılımcı gözlemler gerçekleştirilmiştir. Hemen bütün etnik kültür sahaları bu tür bir tutumla incelenmiştir. Benzer yöntemler uygulanmak suretiyle etnik gruplar arasında alan araştırmaları yürütülmüştür. Böylece, konuşmacıların self-imajı, olayları yorumları ve kognisyonları etnik kültüre zenginlik kazandırmıştır.

1877-1962 yılları arasında Kars yöresinde hemen hemen birbirine yakın alanlarda yaşayan Rus asıllı **Malakanlar, Eston** kökenliler, **Alman** asıllılar, **Azeriler**, kürtçe konuşan gruplar hepsi yaklaşık yüzyıl birlikte yaşadıkları halde hiçbir gruplararası çatışma kaydedilmemiştir. Bu **manerizm**, halkımız arasındaki "**ümme**t **ideolojisi**"nin yüzyılları aşan deneyiminin bir sonucudur. Bunu bir başka Batı ülkesinde gözlememiz son derece güçtür. Bir "**Ku-Klux Klan**" yani sivil savaştan sonra beyaz üstünlüğüne dayalı güneyde beyazların tesis ettiği gizli toplum misali anti-Semitik ve anti-Katolik örgütlere ülkemiz tarihinde rastlanılması mümkün değildir.. Polonezlisi, Macarı, Rusu, Estonu, Rumu, Almanı, Süryanisi, Yahudisi, Yezidisi, Alevisi-Sünnisi, Zazası, Kurmancı, Çingenesi(Roman) hepsi uyum içinde bir bütünleşme meydana getirmişlerdir.

Bu incelemede bir diğerk nokta da, etnik sosyoloji kapsamına giren konular içinde, etnikliğı belirleyen bir nitelik bulunmadığı halde “etnik” kategoride ele alınmış olmasıdır. **Kazaklar** bunlar arasında ilk akla gelenidir. Bu da şunun için yapılmıştır. **Peter Andrews**, *Türkiye’de Etnik Gruplar* adlı eserinde **Kazaklar, Kırgızlar, Özbekler, Uygurlar, Azeriler, Türkmenler, Yörükler**, vb. etnik kategoride ele almıştır. Oysa, bunların hepsinin dili, kültürü ve dini hatta “soy”lan ortak olduğu halde etniklik şemsiyesi altında düşünülmesi sadece etniklikten ne anlaşıldığı hususu ile alâkalıdır. Andrews’e göre: Etniklikten, etnik grupları karakterize eden kavramları, duygu, düşünce ve hareketleri anlamaktayız. “Bunlar, bir devletin içindeki diğerk gruplarla örtüşmeyen özellikleri tanımlarlar. Etnik gruplar, kendi kültürel tanımlamaları için, geçmişten seçilmiş ortak gelenekleri ölçü alan, genelde endogamik gruplardır” (*Türkiye’de Etnik Gruplar*, s. 9-10)

Görölüyor ki, Andrews etnik kavramı, “duygu, düşünce, ve hareketleri ilke olarak alıyor, bunları diğerk gruplarla örtüşölmeyen özellikler çizgisinde düşünölüyor. Bir Kazak, bir Uygur, bir Özbek, bir Kırgız, bir Azeri Türk’ün birbirlerinden ayn duygu, düşünce ve hareketleri farklı olabilir, ancak bunların birbirleriyle örtüşemeyecek nitelikte bulunduklarını söylemenin bir anlamı yoktur. Nitekim, bu eserin ilk kez basıldığı tarihlerde(1989) komünizm çökmüş, bütün Türk cumhuriyetleri Büyük Ağabeyleri durumunda bulunan Türkiye Cumhuriyetiyle kucaklaşmışlardır. Bu nedenle, bu insanları kasıtlı olarak bölmek, parçalamak ve toplumumuzda sun’i etnik gruplar oluşturmak oryantalizmin bilinen hedeflerinden biridir.

Biz, bu araştırmamızda Kazaklar’a yer vermekle bu insanların bizlerden farklı bir duygu, düşünce ve hareketleri bulunmadığını göstermek içindir. Kızıl Çin’in sömürgeci ve yayılımcı emperyalist politikasına maruz kalan bu insanlar, ilkin Hindistan ve Pakistan’a sığınmışlar, sonra da Menderes hükümeti döneminde ölkemize getirilerek, bir kısmı Salihli’ye (Manisa) yerleştirilmişlerdir. Biz, onları on yıl sonra **Kurtuluş**’ta ziyaret ettik, aralarında günlerce bulunduk, birlikte yaşadık. Gördük ki, Kazaklar da öteki Türk boylan gibi ortak Türk kültürünü paylaşan, aynı duygu ve düşünceyi taşıyan milletimizin bir parçasıdır. Otuz yıl sonra tekrar aralarına katıldığımızda, ekonomik bakımdan daha güçlendiklerini, yerleşik hayatın bütün gereklerine uyduklarını, hatta, yurt dışına açılarak ticaretin ana damarlarını ellerinde bulunduklarına tanık olduk. Din, dil, kültür özellikleri ve duygularda birlik hepimizi birbirimize bağlayan önemli unsurlar olmakta devam etmektedir.

Macar köylerine gelince, bunlar da Antalya ve Alanya yörelerinde yaşayan insanlarımızdır. Ayrıca, Osmanlı Arşiv belgelerine göre, Adana, İçel, Ankara sancaklarında da bu toplulukların kuruluşlarına raslamaktayız. Cevdet Türkay'ın *Qymak Aşiret ve Cemaat* adlı muazzam eserinde de **"Yörükân Taifesi"** olarak zikredilmektedirler. Ancak, son yıllarda bazı Macar yazarları ve bilim adamları bu köyleri ziyaret etmek suretiyle, Türk toplumundan ayırmaya yönelik faaliyetleri başlatmış bulunmaktadır. Dr. İ. Ferenc bunlardan ilk akla gelenlerden biridir.

Biz, her iki köyde de katılımcı gözlem yoluyla birer alan araştırması yürüttük. Bizzat köylerini ziyaret etmek suretiyle cemaat hakkınıda görüş sahibi olmaya çalıştık. Her iki köyün yaşlıları, kültürlü kişileri ve insanlarıyla tanıştık. Evlerini, yeni ve eski mahallelerini, kullandıkları ev eşyaları, teknolojilerini inceledik, hatta yeni ve eski mezarlıklarını ziyaret ettik. Her iki köy de, **dil, din, duygu ve düşünce** kadar kültürel yönden de **Büyük Toplum** veya hakim kültür'den hiçbir sapma göstermemektedir. Ancak, bazı yabancıların köylerine yerleşmeleri, turistik ziyaretlerin yoğun bir biçimde başlatılması, özellikle genç kuşaklar üzerinde kimlik farklılaşması diyebileceğimiz psikolojik dürtülere yol açmaktadır.

Etnik kimliğin gelişmesinde bir önemli unsur da, milletlerarası göçün yeni bir tablonun ortaya çıkmasına neden olmasıdır. Özellikle Batı Avrupa'ya yönelik dış göçler, çeşitli gruplar arası ilişkiler sonucu siyasi, ekonomik ve kültürel bilinçlenmenin belirmesine yol açmıştır. **Nermin Abadan'a** göre, bu yeni yönelimler üç temel kavramı ortaya çıkarmışlardır: 1- Göçmenlerin yasal statüsü, 2- Kültürel Kimliği, 3- Çifte kimliğin yurttaşlık üzerine etkisi. (N. Abadan, *Etnik Kimlik Bir Gerçektir*, Milliyet, 8 Nisan 1996)

28-29 Mart 1996 tarihleri arasında Marmara Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Merkezi'nin düzenlediği *"Ulus,-Devlet ve Yurttaş Yeni-den Tanımlarken"* konulu sempozyumda kimlik ve etniklik temel konuyu teşkil etmiştir.

Gerek, Yugoslavya'da izlendiği üzere 1989'da komünizmin çökmesiyle bir **üst kimlik şemsiyesi** altında ortaya çıkan dağılmalar ile, Bask ve Katalanlar'ın İspanya'daki kültürel-siyasal bağlara dayanan **alt-kimlik** ayaklanmaları etnik kültürün birer yansımaları olarak kabul edilmelidir. Ne komünizm ne de faşizm, etniklik bilincini -ideoloji bazında- söndürememiştir.

Dış göçler, temsil edildikleri yabancı ülkelerde göçmenlerin sahip

oldukları **etnisite** duygusunun ısınmasına neden olmuştur. Özellikle, yabancı ülkelerde dışlanmaları, marjinal alanlara itilmeleri bu örtülü bilinç-altı duyguların törpülenmesine ve yeni kognisyonlar kazanmalarına yol açmaktadır. Böylece, siyasi ve kültürel bilinçlenme kimlik arama süreci içinde başlıca motivasyon olarak kabul edilmelidir.

Böyle bir etnik sosyoloji taslağı Türk okuyucularına sunulurken, ülkede yaşayan toplumların bir dökümünün ortaya konulması elbetteki düşünülemezdi. Her şeyden önce, bu grupların içine girmek, yaşantılarını yakından tesbit etmek ve azınlık-çoğunluk bakış açılarını ortaya koymak ilk akla gelen hususlar olmalı idi. Burada, bu unsurlara eğilmek suretiyle grup-insanının bakış açılan, dünya görüşleri etnik bazda yorumlanmaya çalışılmıştır. Bu tür bir temellendirme, daha sonraki etnik kültürler üzerinde yoğunlaşan araştırmalara bir parça olsun ışık tutmuş olursa, kendimizi mutlu hissedeceğiz.

Türk Etnik Sosyolojisi incelenirken ağırlık Güneydoğu'ya kaydırılmıştır. Bunun başlıca nedeni de, yörede 1800'lerden beri sürüp giden etnik ayrımcılık eğilimleridir. Şu anda yörede, Batılı standartlara göre değerlendirilen Aşağı Yoğunlukta Çatışma (Low- intensity Conflict) cereyan etmektedir. Etnik grupların şovenist ve dogmatik talepleri bilim ışığında incelenerek, gerçekler gözler önüne serilmeye çalışılmıştır. Aslında, böyle bir görev bölge üniversitelerimizin, araştırma kurul ve akademisyenlerimizin bilimsel yönelim alanlarını teşkil etmeliydi. Oysa, bilimsel inceleme kuruluşları ülkemizin yapısal nitelikteki bu dinamik konularına sessiz kalmayı tercih etmektedirler.

"Etnik Sosyoloji" deyimini bile, Türk sosyoloji literatürüne adeta ür-kütücü bir kavram olarak girmektedir. Ancak, yukanda da belirttiğimiz üzere, Türk Sosyolojisi'nin temsil ettiği insanına karşı iyileştirici, ıslah edici birtakım kutsal görevleri de vardır. Bu nedenle, etniklik olgusu ele alınırken -bir gözlemci olarak- kendi hücrelerinden olayları algılayan kişi veya gruplara karşı bilimsel gerçek ve doğruları açıklamanın da zorunluluğuna inanmaktayız.

Bu tür bir temellendirme, daha sonraki etnik kültürler üzerinde yoğunlaşan araştırmalara bir parça olsun ışık tutmuş olursa kendimizi mutlu hissedeceğiz.

Prof. Dr. Orhan TÜRKDOĞAN

AZINLIKLAR SOSYOLOJİSİNE GİRİŞ^(x)

BU BÖLÜMÜN birinci amacı, hâkim (grup) ile azınlık arasındaki ilişkilerin özel alanını sosyolojinin genel alanına yaklaştırmak türde açıklayıcı ön bilgiler sunmaktır. İkinci olarak anahtar terimleri tanımlayacağız. Tüm sosyal ilişkiler iki temel biçimde betimlenebilir: Ya yapısalci bakış açısından, yani az çok sabitleşmiş karşılıklı etkileşim ilişkileri örnekleri ya da devamlı değişen ilişki örnekleri olarak. Dikkatler önce gruplararası ilişkiler için yapı oluşturan hakim grup-azınlık ilişkilerinde odaklanmaktadır. Her toplum her bir zaman ve yerde çeşitli biçimlerde farklılaşmıştır. Bizim için burada önemli olan farklılaşma türü ise statü farklılaşmasıdır. Statü ile göreceli pozisyon, mertebe veya bir kişinin grup veya gruplara karşı konumu kastedilmektedir. Araştırma alanımızın çerçevesinde söz konusu olan ise gruplararası statü ilişkidir. Toplamların hakim ile azınlık gruplar arasındaki ilişkilerde kastedilenlerden başka türde statü farklılaşmaları vardır. Bunlar özellikle **yaş, cins, sınıf ve kast farklılaşmasıdır**. Hakim ve azınlık terimlerinin burada kullanılacak olan tanımlamalarından sonra sınıf ve kast ile olan farkları incelenecektir.

Tanımlanmış olarak hakim ve azınlık: Azınlık teriminin Amerikan sosyolojisinin terminolojisinde iyi temellendirilmiş bir yeri bu-

(X) Charles F. Marden, *Minorities in American Society*, s.26-44, 1952, (Çev: Doç.Dr. Erhan Atiker.

lanmamaktadır. En yeni genel sosyoloji ders kitaplarında bile bu kavram nihai bir terim, biçimsel bir tasarım olarak kullanılmamaktadır. Avrupa'da "bir azınlık" çoğu kez kendisini savaş veya siyaset sonucunda daha büyük bir siyasi birimin parçası olarak bulmuş bir halk veya milliyet'i çağnştırır ve burada hakim milliyet ona karşı kendisini herhangi bir biçimde ayırd etmektedir. Çekoslavakya'nın Slovakları ve Belçika'nın Walonları bunun örnekleridir. Genişleme devresinde Birleşik Devletler azınlıkları aynı şekilde kabullenmiştir. Buna karşın, örneğin Porto Rico'luların memleketlerinde karalılara karşı olan durum, Çekoslavakya'daki Slovakların durumuna tamamen benzemez.

Birleşik Devletlerde, bizim ilgilendiğimiz gruplararası ilişkilerin alanının sınırının çizilmesi ve onun az çok bütünleşmiş olarak muamele görmesi, **Donald Young**'ın *Amerikan Azınlık Ahalileri* (American Minority Peoples) adlı kitabının yayınlanmasından sonra başlamıştır. Bu öncü metinde yazar şunları gözlemler, "İngiliz dilinde ne yazık ki biyolojik nitelikler veya millî kültürel özellikler ya da her ikisinin bileşimiyle birbirlerinden ayırdedilen tüm bu grupları göstermek için filolojik uygunlukla kullanılabilecek bir kelime bulunmamaktadır."⁽¹⁾ Young'ın yayını takiben başka yazarlar da azınlık tasarımını daha kat'i ve vazih tasarımsal bir kavram ile biçimlendirmeye çalışmışlardır. Bu kitapta kullanılan azınlık kavramının anlamını açıklığa kavuşturmak için ise dört yeni tanım incelemeye alınacaktır.

Yeni tarihli bir sosyolojik terimler sözlüğünde aşağıdaki tanımlama görölmektedir:

Grup, azınlık: Daha geniş bir grup'un (normal olarak toplum) içinde kendine özgü özel bağlarla bütünleşmiş bir **alt-grup** olup, bu bağlar genelde ırk veya milliyet, ama bazen de din veya başka kültürel niteliklerdir. Demokrasinin olağan tiplerinde dahi azınlık gruplarının kendilerini dışavurmaları çoğunluk egemenliği ilkesinin uygulanması dolayısıyla sayısal güç (sözlük)leri oranında engellenir.⁽²⁾

Bu tanımlama bizim ilgilendiğimizden daha çok türdeki grupları kapsamaktadır. Bunların arasında örneğin bir siyasi azınlık her zaman bulunabilir. Bundan başka, tanımlama azınlığın düşük statüsünü açıkça belirtmekten uzaktır. Diğer yandan çoğunluk egemenliği ilkesinin nedeni olarak azınlığın nisbetsiz nüfuzunu göstermekle ayrımcılığı gerçek biçimde tanımaya olanak vermez. Zenci-beyaz ilişkilerinin Güneyli sistemi altında çoğunluk egemenliği ilkesi kurulu bir beyaz egemenliği sistemi tarafından yadsınmaktadır. Nihayet, Zenci Amerikalıları birbirine bağlayan özel bağ hangisidir? Ne farklı bir kültür, ne de

kendi başına **negroid** fiziksel özellikler. Aralarındaki temel bağ onların ortaklaşa aşağı statüye sahip olmaları, ayrımcılıkla olan ortak deneyimleridir.

Yukarıdaki tanımlamanın tersine **Louis Wirth**'de azınlık terimi "fiziksel veya kültürel karakteristikleri nedeniyle toplumdaki başka kişilerden farklı ve eşit olmayan muamele altında yaşamakla ayırılmış ve bu nedenle de kendilerini kolektif ayrımcılığın nesnesi olarak gören bir insan grubudur."⁽³⁾ Biz Wirth'i ayrımcılığa veya "farklı ve eşitsiz muameleye" birinci derecede, grubun farklılıklarına ise ikinci derece önem atfetmesini doğru bulmaktayız. Çünkü asıl önemli olan farklılıkların kendisi değil, hakim statü grubunun sorun yaratan farklılıkları nasıl değerlendirdiğidir. Bununla birlikte Wirth'in ifadesinin hakim davranışın bilinçli ve kasdî özelliklerini "ayırılmış" kelimesini kullanarak aşırı ölçüde vurguladığını sanmaktayız. Örneğin, bir azınlığın önyargılı tasavvurunu yansıtan çeşitli mizahî hikâyeleri sıkça anlatan birçok hakim statülü kişi davranışlarının azınlık araştırmacıları tarafından saptanan yan-anlamlarının pek de bilincinde değildir. Biz ise "ayırılmış" yerine (... muamele) "gören" veya (... muameleye) "uygun bulunan" kelimelerini tercih etmekteyiz.

Azınlığı hakim davranış terimleriyle tanımlamada daha da ileri giden Rose şöyle yazar: "Bir azınlık grubunu tanımlayan salt dinî, ırksal veya milliyet kökeni nedeniyle genelde nefretle karşılaşma olgusudur."⁽⁴⁾ Belli azınlıklara karşı nefretin bazı hakim statülü kişilerin kişilik özelliği olduğu yadsınamaz. Ancak **hakim statülü** kişilerin geniş çoğunluğunun statü üstünlüklerinden kaynaklanan avantajı bilinçli ya da bilinçsiz olarak kötüye kullanmalarını azınlığa karşı duydukları nefrete bağlamak, sorun üzerinde aşırı bir yorum yapmak demektir.

İncelemeye alacağımız son tanımlama, **Schermerhorn** tarafından sunulandır:

Azınlıklar, bir kültür içinde **fizyonomi, dil, örf ve adetler** veya **kültürel örnekler** (bu öğelerin herhangi bir bileşimi de dahil) açısından farklılaşma nedeniyle hakim gruptan ayırılabilen alt gruplardır. Bu gibi alt gruplar aslî olarak farklı ve hakim gruba "ait olmayan" olarak kabul edilirler: Bu nedenle onlar kültürel yaşama tam katılımdan bilinçli veya bilinçsiz olarak dışlanırlar.⁽⁵⁾

Daha önceki açıklamamız doğrultusunda Schermerhorn'un tanımlaması bizim görüşümüze uymaktadır. Farklılığa işaret eder ve nesnel olarak ayrımcılığın rolünü belirtir. Başvurduğumuz azınlığı tanımlayan kaynaklardan yalnızca sonuncu hakim grup terimini tanımlamak denemesine girişir. Hakim gruptan söz ettiğimizde, **tarihsel dili, gele-**

nekleri, örf ve âdetleri tüm toplum için belirleyici olan grubu kastediyoruz ve bunların üstünlüğü günlük kurallar veya yasalar aracılığıyla onaylanır ve zamanla bu öğeler kültürel önvarsayımlar mertebesine erişir.”⁽⁶⁾ Hakimin biçimsel bir tanımlamasında “karşılıklılık”la açıklanmış olan ayırım boyutunun kabulü temel önemde görünmektedir. Dolayısıyla biz hakim grubu, toplumda ayırdedici kültürü veya fizyonomisi üstün olarak belirlenmiş ve değişik kültür veya fizyonomili başka gruplara karşı farklı ve eşitsiz biçimde davranan grup olarak görmekteyiz. Dikkatimiz öncelikle iki karşılıklılık arasındaki etkileşim üzerinde yoğunlaştığı için, şimdi genel terimlerle **hakim grup-azınlık** sorununun karakteristiklerini betimleme ve çözümlemeye devam edeceğiz.

Hâkim (Grup) – Azınlık İlişkilerinin Karakteristikleri

Farklı ayırdedilebilirlik: “Görülebilirlik.” Hâkim (grup)-azınlık durumunun varolabilmesi için iki grubun karşılıklı olarak algıladıkları ve her birinin üyelerinin özgün biçimde kendi gruplarına ait olarak tanıyabildikleri bir veya daha çok farklılıklarla sahip olmaları gerekir. Algılanan özellikler fizyonomik (“ırksal”), kültürel veya her ikisi olabilir. Fizyonomik özellikleri örneğin Japonların veya Çinlilerin onları hâkim halkın beyaz, **Kafkasoid** fiziksel özelliklerinden ayırdeden fiziksel yapılan gösterir. Kültürel özellikler dil, din, giyim tarzı veya karakteristik halk davranışı ve genelde bu çeşitli özelliklerin bileşimi ile gösterilir. “Görülebilirlik” terimi sıkça bu görüngü için kullanılır. Bununla birlikte sözü edilen farklılıklar bazen görünüşten başka türdeki göstergeler aracılığıyla algılanır. Örneğin, dil işitilebilirlikle ilişkilidir. Daha ince bir bakış açısından ise görünüşte, görülen hatlarıyla olan Zenciler kendilerinin Zenci kökeni üzerindeki topluluğun genel bilgisi aracılığıyla ya da onların bu kökenlerini görünüşte farkedilebilen Zencilere katılarak bildirmeyi “yeğlemeleri” ile ayırdedilirler. Hâkim öğelerin azınlıkları eski konumlarında tutmayı kuvvetle arzuladıkları devirlerde ise, eğer bu sonuncuların görüntüsündeki farklılık ayırım yapmak açısından çok azalmışsa, egemenler -örneğin Nazi Almanyası’nda Yahudiler’de olduğu gibi- yapay resmi (ayırdedici) işaretlerin taşınmasını zorunlu kılmışlardır. Hem azınlıklar literatüründe sıkça kullanılması, hem de ayırdedilebilirlik’ten daha az hantal bir kavram olması dolayısıyla sözü edilen karakteristiği göstermek için **görülebilirlik** terimi kullanılacaktır; ancak bu terimin geniş anlamıyla anlaşılması gerekmektedir.

Görülebilirliğin azınlıklar tartışmasında sıkça yadsınan ortakalan bir özelliği bizim birlikteliksel görülebilirlik diye adlandıracağımız olgudur. Herkes sıkça özel konuşmalarda sorulan şu soruları işitir, "John Zenci mi?" ya da "Herbert Yahudi m?" Doğru cevap, çoğu kez sözü edilen bireyin hangi başka kişilerle genel olarak birlikte olduğunu ve özellikle kendisinin sıkı fıkı ilişkilerini saptamakla belirlenir. Bu satırların yazarı da bazı öğrencilerinin yahudi olup olmadığını onların cemiyetlerle bağlantısını öğrenmeden bilememiştir. Ayırdedilme aracı olarak birlikteliksel görünürlük bir veya daha çok başka temellerin türevi olduğundan uzun deneyiler sonrasında anlam kazanır.

Eğer iki kişi birbirlerinden farklıysa her biri aralarındaki farkları bir tür bileşik ortalama içinde basmakalıplaştırmak ister. Bu basmakalıp önyargı, başka grubun adı anıldığında bir grubun üyesinin aklına sanki kişisel tasavvuruymuş gibi gelir. Bunun sonucunda her birinin diğeri üzerindeki tasarımı diğer grupta hüküm süren geniş değişkenlik yelpazesini yadsıma eğilimi gösterir. Örneğin, birçok Amerikan beyaz ahali için Japonların tümü birbirine çok benzerler. Çoğu kez hakim grup, gerçekte böyle olmasa bile bu özellikleri basmakalıp önyargı içinde algıladığını iddia eder. Daha da önemlisi, hakim grup başka birçok zihinsel ve davranışsal özelliği, bu ek özelliklerin kaçınılmaz biçimde daha görünür olanlarla bağdaşık olduğu gibi, geniş ölçüde geçersiz bir varsayım ile azınlığa mâletmek eğilimindedir. Örneğin, egemen türde tepkiler şöyle işler: A görünürde Yahudi'dir. Önyargıda Yahudiler saldırgan-dır. Bu nedenle A'nın saldırgan olması gerekir. A'nın davranışında bunun herhangi bir emaresini görmüş olsam veya olmasam bile.

Farklılığın Gücü: Azınlık statüsü, bir grup tarafından diğer grup üzerine dikte edilir. Bu nedenle, hakim grubun diğer grup üzerine azınlık statüsü yüklemesi için daha çok güce sahip olması gerekir. Bu güç çeşitli sayıdaki etkenlerin uygun bir bileşiminden oluşabilir; sayısal üstünlük, ekonomik güç, daha önce edinilmiş sınıfsal konum ve başka öğeler.

Azınlığa karşı kategorik ayırmacılık: Ayırmacılık veya önceki tanımlamadaki gibi hakim grup tarafından azınlığa karşı farklı ve eşitsiz muamele, hakim grup-azınlık durumunun temel öğelerinden biridir. Ayırmacılık özde kategoriktir, yani azınlığın tüm üyelerine karşı uygulanır. Öyle ki, ünlü zenci bilim adamı, Dr. George Washington Carver'in Alabama'nın Macon (yan özerk) idari bölgesindeki kast etiketi kurallarına uyması beklenmişti. Ara sıra hakim statü grubu, etkinliği devam eden ayırmacı süreçlerin halkın teveccühünü kazanmış ve

bireyin lehine geçici olarak askıya alınmasını destekler. Ancak bu kırılma hakim grubun desteklemesi sonucunda ve kırılması kişisel türde dostane bir ayrıcalık olarak ileri sürmesiyle meydana gelir, bir hak olarak değil.

Önyargı, çoğu kez ayrımcılığın psikolojik izdüşümü olarak düşünülür. Araştırma konumuza uygulandığında önyargı, bazı irrasyonel öğeler temeline oturmuş olan ve bütün bir gruba ve onun tüm bireysel üyelerine karşı hoşgörüsüz veya onları kötüleyici bir tutum olarak tanımlanabilir. Böyle önyargılı kişilerin durumunda onların ayrımcılığı, önyargının eylemde kendini göstermesi anlamına gelir. Bununla birlikte önyargı, onu ayrımcı davranışla dışavurma olanağını bulamayan kişilerin zihinlerinde yerleşmiş de olabilir. Diğer yandan ayrımcılık önyargı olmaksızın uygulanabilir. Örneğin bu satırların yazan, Güneyli kast sisteminin ırklararası etiket kurallarına uyduğunda, kendisini Zenciler karşısında ayrımcı olarak görmektedir ama, Zencilere karşı önyargılı olduğunu kabul etmeyecektir. Ayrımcılık için önyargıdan başka güdülemeler de vardır. Çarpıcı bir örnek olarak, yahudi olmayan Y'nin sağlayacağı bir terfiyi arzu eden Yahudi olmayan X gösterilebilir. Y, Yahudilere karşı kuvvetli önyargılara sahip olduğunda, X de Y'nin gözüne girmek için Yahudi karşıtı bir tarzda eylemde bulunmaya başlar. Bundan sonraki çözümlemede dikkatimiz öncelikle ayrımcılık üzerinde yoğunlaşacaktır, çünkü azınlık statüsüyle önyargıda olduğundan daha doğrudan ilintilidir. Ancak, ayrımcılık örneği yalnızca önyargısız ayrımcılar tarafından uzun süre devam ettirilemez. Bu örneğin varlığını koruyan sert göbeği önyargılı ayrımcı oluşturur.

Ayrımcılığın akla uydurumu: Bir ahalinin üzerine azınlık statüsü yüklemenin gerçek nedenleri karmaşık olup, ilerideki bahisin de göstereceği gibi değişkendir. Burada zikredilmesi gereken ise tüm azınlık durumlarında ayrımcılığı akla uydurucu içeriklerin oluştuğudur. Bunlar genel olarak hakim grubun bağlı olduğu ve yaptığı ayrımcılığı haklı çıkarmak için öncelik verdiği inançlar dizgesini kapsar. Örneğin, Zencilerin aklen daha geri olduğu inancı Zenci ahaliyi beyaz disiplini altında tutma gereksemesini savunmada kullanılır. Ya da Yahudilerin kendilerine güvenilemeyecek derecede birbirlerine bağlı olduğu inancı onlara belli mevkileri kapalı tutmaya neden oluşturur. Hakim grup, azınlık üzerindeki basmakalıplaşmış inançlarına azınlığın davranışındaki aşağılığı veya arzu edilmezliği ima eden bir ölçüde inandırıcı olguları dahil ederken, bu basmakalıplaştırılmış özelliklerin bir-örnekliği üzerinde kuşku uyandıran her olguya mümkün olabildi-

ğince yadsır. Görüleceği üzere, biraz değişik tipte iki önyargı oluşmuştur. Birincisi, Zenci için geleneksel beyaz basmakalıp önyargıda en iyi gösterimini bulan aklen daha geri, çocuk gibi, disiplinsiz, ahlâk dışı, kişilik tipine gönderir. Öteki önyargı ise, yahudi olmayan hakim grubun tipik üyesinin yahudi'yi tasavvur ettiği doğrultuda saldırgan, aşırı ihtiraslı, kurnaz veya hilekâr kişiliği gösterir.

Kısır Döngü: Bir kez kurulduktan sonra hakim grup-azınlık ilişkilerinin dinamiği azınlıklar literatüründe sıkça "kısır döngü" diye adlandırılan sürekli bir dizi uyancı ve cevaplayıcı karşılıklı eyleme neden olur. Temasların meydana geldiği koşullar dolayısıyla azınlık, olması mukadder olan grup normalde pratik ve dolaysız anlamda "düşük" olan davranış örneklerine sahiptir. Bu ise egemen grubun ayrımcılığı için bazı ilk inandırıncı gerekçelere olanak verir. Buna karşılık ayanmcılık, azınlığın üyelerine basmakalıp önyargıyı daha kuvvtelendirici biçimde karşılık verdirici biçimde ister. Gösterim gerekirse, diğer başka göçmenler gibi Yahudi göçmenler de ilkin başka Yahudilerle birlikteliğe eğilimliydiler. Bu arada, Yahudi olmayanlar onların özellikle kabileci olduklarını düşünmeye başladı. Yahudi olmayanlar, aynı zamanda Yahudilerin kendileriyle birliktelik kurmasına karşı engeller diktiler. Böylece, Yahudiler birbirleri içine daha da kapanık biçimde birliktelik kurmaya zorlanmış oldular. Bundan sonra Yahudi olmayanlar şöyle dedi: "Bak, Yahudiler her zaman birbirlerine kenetleniyor, asimile olmak istemiyorlar."

Kısır döngünün nasıl işlediğini anlamaktaki kusur, birçok iyi niyetli kimsenin yorumlarında yanılarak "kendi gözlemlerinden" çıkarılan sonuçların kaçınılmaz olduğuna inanmaya başlamalarına neden olmuştur. **Merton**, bunun için uygun bir gösterim sunar.

Kuzeyli bir sendika üyesi, kendisinin içinde bulunduğu endüstriyel çevreye gelen Güneyli Zencilerin cari ücretlerden daha düşük ücretli işlere girdiklerini ve sonra da grev zamanlarında Zencilerin grev kınıcısı olarak görev aldıklarını gözlemler. Böylece gözlemleri ona Zencilerin sendika disiplini için yeteneksiz olduğu ve onların sendikalara üye olmasına izin verilmemesi gerektiğinin bir kanıtı olarak gözükür. Merton ise şu görüştedir:

"Elbette sendikamız ve benzerleri, gözlemledikleri hakikî "olguları" kendilerinin üretmiş olduğunu görmekte kusur işlemektedirler. Çünkü, durumu Zencilerin düzelmez biçimde sendikacılığın ilkelerine karşı olarak kabullenildiği biçimde değerlendirmek ve Zencileri sendikalardan dışlamak birçok Zenciye grev-kıncı rolünden kaçınmayı ya

olanaksız kılmuş ya da bunu zorlaştıracı sonuçları davet etmiştir... Zencilerin grev kırıcısı oldukları için sendikalardan dışlandıkları nedeninden ziyade sendikalardan (ve geniş bir işler yelpazesinden) dışlandıkları için grev kırıcısı oldukları, Zencilerin son onlu yıllarda sendikalara alınmalarına izin verildiği iş kollarında grev-kırıcı olarak meydana terketmiş olmaları gerçeğinden anlaşılabilir.”⁽⁸⁾

Karakteristik davranış örnekleri: Sosyal ilişkinin bir hakim-azınlık örneği, iki grubun üyelerinin kişiliklerinde karakteristik tutumlar ve davranış örnekleri yaratma eğilimindedir. Bu giriş niteliğindeki bilgilendirmede dikkatler böyle iki kutupsal çift tutum ve onların çağırıştırdığı davranışa çekilmiştir: Hakim grubun -azınlığın aşağılık kompleksi ile bağlantılandırılmış- yükseklik kompleksi; ve birincisinin -ikincisinin eziyet kompleksi ile kenetlenmiş- “zorbalık” kompleksi. İki azınlık karşılıklığını incelemeye dönecek olursak; aşağılık kompleksi, azınlık statüsüne uzun süre alıştırılmış kişilerin hakim grubun kendileri hakkında uygun gördüğü tanımı kabullenme eğilimlerine gönderir. Bunun gösterimsel örneği, ev sahibesinin kendisine önemli miktarda para hediye ettiği Zenci ev hizmetçisidir. Zenci kadın, parayı hızla “önemsiz şeyler” için sarfettikten sonra hanımefendisine şöyle söyler: *“Biz renkli insanlara çok para vermek uygun olmuyor, çünkü onu nasıl muhafaza edeceğimizi bilmeyiz.”* Azınlık kişiliğinin diğer temel kişilik karakteristiği bazı yazarlar tarafından çoğu kez **“zulüm psikozu”** diye adlandırılmıştır.⁽⁹⁾ Bu ise azınlık üyesi kişinin, statü ayrımcılığının haksız veya adaletsiz olduğunu gösteren tutumuyla ilintilidir. Bu eşitsiz muamele duygusunun yoğunluğu, çoğu kez “psikoz” yaftasına hak kazandıracak derecede şiddetli olabileceğinden, **eziyet kompleksi** terimi azınlıklar arasında daha yaygın olan daha yumuşak belirtileri kapsamak için uygun görünmektedir. Davranışsal alanda ise bu kompleks, hakim grup üyesi kişilerin çoğu kez masumane ve kasıtsız davranışına karşı, azınlık kişinin alışılmamış alınganlığı ile kendisini gösterir. Bunun örneği, içeriklerinde azınlıkların basmakalıp biçimde karakterize edildiği mizahi hikâyelerdir. Bundan başka, bu kompleks azınlık üyesi bireylerin özel amaçlara erişmedeki başarısızlıklarına verdikleri yorumlarda açığa çıkar. Tıp okuluna kabul edilmeyen İtalyan kökenli öğrenci veya sekreterlik pozisyonunu elde etmeyi başaramayan “açık renk” Zenci kadın, başarısızlıklarını hemen egemen önyargıya yüklerler. Çoğu kez bu gibi bir yorumun geçerli ve bazen de geçersiz olmasına karşılık, bizim buradaki ilimiz azınlık konumunun tipik biçimde ayrımcılık yorumunu çağırıştırdığıdır.

Buna karşılık, hakim statülü grupların konumu, onların kişiliklerini azınlıkla olan ilişkilerinde açığa çıkan bir yükseklik kompleksi öğesiyle de yapılandırır. Hakim grup arasında statü kaybı kaygısı duymayanlarda, yukarıdaki kişilik özelliği değişik zamanlardaki davranışlarda hoşgörme, tevazu gösterme, kibirlilik, iyilikseverlikle açığa çıkar. Diğer yandan, kendilerini daha güvensiz hisseden hakim statülü kişiler, azınlıklara karşı daha saldırgan davranışa doğru eğilim gösterirler. Buna biçimsel olmayan deyişle **"zorbalık kompleksi"** adı verilebilir. Bu kompleks ise, hakim grup-azınlık ilişkilerinin etiket kurallarının aşırı önemsenmesiyle ve azınlık üyesi olup ayrımcılığın çizilmiş sınırlarına tecavüz eden veya tecavüz eder görünen kişilere fırsatı geldiğinde mânen veya madden kötü muamele etmekle açığa çıkar.

Azınlık ve sosyal tabaka: Azınlık incelemecileri için en zor tasarımsal sorunlardan biri, bir sosyal azınlık ile bir sosyal tabaka arasındaki ayırımdır. Sosyal tabaka "toplum içindeki eşit konuma sahip ailelerden oluşan bir tabaka" olarak tanımlandı. Kendilerini sosyal açıdan eşit olarak gören aynı sosyal onur ve saygınlık düzeyindeki tüm kişiler görece olarak farklı bir sosyal tabaka oluştururlar."⁽¹⁰⁾ **Tabaka**, azınlık için de geçerli olduğu gibi bir statü farklılaşmasıdır. Karşılıklı etkileşimin üst-ast örneği hem tabakalarda, hem de hakim grup ile azınlıklar arasında geçerlidir. Üst tabakalar kendilerini aşağı olanların üstünde görürler ve aşağıdakilere karşı ayrımcı ya da en azından karşıt olarak davranır ve böylece daha yüksek olan pozisyonlarını korumaya çalışırlar.

Etnik veya ırksal heterojenliğe sahip herhangi bir tipik Amerikan bölgesel topluluğundaki duruma bir bakış, azınlığı tabakadan ayırtmaya yardımcı olur. **"Yankee City"**de bir araştıma grubu üç tabakadan veya alt alta bölündüğünde altı tabakadan oluşan bir tabaka yapısını belirlemiştir:⁽¹¹⁾ **Üst-üst, aşağı-üst; üst-orta, aşağı-orta; üst-aşağı, aşağı-aşağı.** Bir şekil üzerinde yatay çizgiler hiyerarşik derecelendirmeleri göstermek için kullanılabilir. Değişik etnik ve ırksal gruplar bu şemanın neresine uymaktadır? Savaş öncesi Güneyde yaşayan herhangi bir kişi Zenci köleleri temsilen belki de basitçe aşağı-aşağının altına başka bir yatay parça çizip ona yedinci tabaka diyebilirdi ki, bu da bir kast'a yakından benzemektedir. Bugün bu benzetme Güney'deki Zenci-beyaz ilişkileri örneğini betimlemek için yapılamaz, çünkü herkesçe kabul edilmiş bir Zenci orta sınıf bulunmaktadır.⁽¹²⁾ Ancak, **etnik azınlıklar ırksal azınlıklardan ayrı olarak alınırsa**, 1933'de "Yankee City"de onların altı kat tabaka yapısının çeşitli parçaları ara-

sında dağılmış olduğu saptanmıştır. Örneğin, bazı İtalyanlar aşağı-orta tabakaya kadar yükselmiş olarak bulunmuştur. Bununla birlikte onlar başkalarınca İtalyan olarak görülmüş ve buna uygun biçimde tepki görmüşlerdir. Eriştikleri her bir tabaka düzeyinde ise, etnik gruplar aynı tabakanın yerli üyeleriyle bir arada düşünülmemiş, başka deyişle asimile oluncaya dek her nasılsa tamamen bir tutulmamıştır. Eğer birisi Birleşik Devletler’de etnik azınlıkların statüsünü incelerse, bunun sosyal farklılaşmanın yatay ve dikey ilkelerinin bir bileşimini temsil ettiği sonucuna varmak kaçınılmaz görünmektedir. Bir azınlığın varlığının sınanması için, aynı tabaka içinde ona karşı hakim (grup) tabaka yapısı piramidini almak, azınlıkların tabaka yapısı piramidini önce tam onun üzerine oturtmak ve daha sonra bir tabaka içinde her bir azınlık tabakasının düşük mevkiisini göstermek için ikinci piramidi tam bir yatay parçadan daha az olacak biçimde aşağı kaydırmaktır.

Diğer bir zorluk, tabakanın belirleyici öğelerinin hakim-azınlık ilişkilerini belirleyen öğelerden bazen farklı olmasından kaynaklanır. Örneğin ailece işletilen dükkânı olan bir civar şarkütericisi, etnik azınlığın tabaka yapısının en üstüne yakın konumu alabilirken, hakim grup arasında buna benzer bir pozisyonun iştigali egemen tabaka yapısında yukarı-aşağı ve aşağı-orta arasındaki sınır bölgesinde kalabilecektir. Özetlemek gerekirse, tabaka ve azınlık terimleri arasındaki başlıca fark, birincisinde herkesin birbirine aşağı ve yukarı bakması, ikincisinde ise hem düz yukarı hem de çapraz yukarı, hem düz aşağı hem de çapraz aşağı bakması olduğunu söylemekle gösterilebilir.

Azınlık ve kast: Bzim amaçlarımız için kast teriminin gruplar arasında belli ölçülerdeki birleşmeleri engelleyen çizgilerin kesin çizildiği durumu içerdiğini belirtmek yeterli olacaktır. Kast çizgisinin bir yanından öbür yanına olan evliliğin yasaklanması bunlar arasında en müsamahasız engeldir ve buna rağmen kastlararası evlilik oluşur. Şöyle ki, kurulan aile karakteristik biçimde aşağı kasta dahil edilir. Biz de belirgin ırksal görülebilirliğe sahip Amerikan azınlıklarının statüsünün kasta çok yaklaşıklık olduğunu göreceğiz.

Değişme Süreci Olarak Hakim - Azınlık İlişkileri

Öncelikle nasıl ortaya çıktıklarını ve kurulmuş olduktan sonra nasıl değiştiklerini görmek için şimdi hakim-azınlık ilişkilerini bir değişme süreci olarak gözleyeceğiz.

Azınlıkların nasıl ortaya çıktığı: İşbirliği ve çatışma bütün sosyal ilişkilerde belli ölçüde kendisini gösteren evrensel sosyal süreçlerdir. Hakim-azınlık ilişkileri belli ölçüde işbirliğini kapsamakla birlikte, temelde birbirine karşıt, hasmane ilişkilerdir. Bazı kereler daha önce varolan homojen bir durumdan hakim-azınlık türünde durumlar ortaya çıkabilir. Örneğin, 19. yüzyılda Birleşik Devletler'de **Mormon**'lar tarafından yaratılan durum gibi. Ancak daha sık olarak hakim-azınlık ilişkileri iki değişik ahalinin karşılaştığı durumlarda ortaya çıkar. Azınlıklar üzerindeki tartışmamız bu gibi temaslarla sınırlı kalacaktır. İki veya daha çok ahali aynı genel alan içinde temasa geçtiklerinde, sosyolojik gelişme evresi aykırılığın oluşması için başlatılır. İnsanın sosyal ve kültürel ve hayvan haline geldiği süreç belli ölçüde karşıtlığın ortaya çıkmasını kaçınılmazlaştırır. Sosyal bir varlık olmayı öğrenmekle insan kendi türüne, iç gruba sıkıca bağlı kalır ve bu **iç-grup** duygusu olası **dış-grup**lara karşı bazı husumetlerle kuvvetlenir. İç-grup hassasiyeti, kendi grubunun kültürünün doğruluğu ve üstünlüğü üzerindeki topluluk yaşamının etnosantrizm denen bir karakteristiği olan kuvvetli inancı birlikte taşır. Bu aykırılığın olası akibeti, birinin diğeri tarafından yok edilmsinden tam asimilasyona dek değişkenlik gösterir. Tamamen yok ediş ender olarak meydana gelmiştir. Bizim tarihimizde buna en çok yaklaşan durum **Kızılderili-Beyaz ilişkileridir**. Bu örnekteki durumda bile, bugün Birleşik Devletler'in mıntıkasında hemen hemen herhangi bir başka zamanda olduğu kadar çok sayıda Kızılderili bulunmaktadır. Tam asimilasyon ise ülkemizdeki Kuzey Avrupa'lı göçmenler örneğinden görüldüğü gibi gerçekleşmiş ise de, hiçbir zaman aykırılığın müdahale devreleri eksik olmamıştır. Bu iki aşırı uç arasında uzlaşmayı buluruz: İki veya daha çok birbirinden farklı ahalinin aynı mıntıkada birlikte yaşadığı ve farklılıklarının büyük kısmını muhafaza ettikleri ama en azından asgari topluluk yaşamına olanak veren işbirlik ve işlevsel farklılaşma süreçlerinin oluşturulduğu bir karşılıklı etkileşim örneği. Çeşitli grupların statüsünün geniş ölçüde birbirine eşit olduğu yerlerde, örneğin millî bir topluluk olarak İsviçre'de olduğu gibi, uzlaşma düzenli olarak her zaman oluşan biçimdir. Siyasi dışavurumunda bu uzlaşma biçimi bir federasyondur. Başka tip bir uzlaşma ise, bir üstünlük-düşüklük biçimidir. Burada farklılık muhafaza edilir, ancak bir grup diğeriye karşı üstün bir statü elde eder. Bu durumda topluluk içindeki tüm başka gruplar azınlıktır. Ahaliler karşılaştığında meydana gelen çatışmaların nasıl çözüme kavuşturulduğu üç genel kuvvete bağlıdır: Karşıt grupların sahip oldukları görelî güç; daha güçlü grubun onların gücünü kullanmak arzusunun görelî büyüklüğü; ve daha zayıf

grubun kendi harsını bağıında saklamaktaki azimliliği.

Gruplararası teması etkileyen değişik güç öğeleri nelerdir?

Birincisi sayılardır. Güney'deki bazı idari bölgelerde Zencilerin beyazlara sayıca üstün olmasına rağmen Birleşik Devletlerin kara alanındaki tüm azınlıklar sayıca azınlık oluştururlar. Bununla birlikte, Güney Afrika'da Avrupalı olmayan azınlıklar hakim Avrupalılar'dan bire dört oranında sayıca üstündür. Bu durumları belirleme açısından ekonomik örgütlenme ve teknolojik kapasite insan sayılarına üstün gelmiyorsa, en azından sayılarla eşit önemdedir. İki ahalinin karşılaşması sonucunda kaçınılmaz olarak belli ölçüde (birbirine) aykırılığın ulaşacağı ileri sürülmüş olunmakla birlikte, bu durumda bile potansiyel olarak daha güçlü ahaliilerin hepsi aynı ölçüde saldırganlık göstermez. Değişik kültürler, yabancılara karşı değişik tutumlar meydana getirirler. Çin kültürü, dışında kalanlara karşı en az savaşçı olmuştur. Çeşitli Kızılderili grupları, düşkinkliğine uğrayıncaya dek Avrupalı istilacıları dostane ilgiyle karşıladılar. Amerikan kültüründe iki önemli öğe kapitalizm ve siyasal demokrasidir. Kapitalizm'in dinamikleri azınlıkların gelişmesini iki açıdan kolaylaştırmıştır: "**Azınlık statüsü**" ücret sömürsüne elverişlidir; ve bireysel ekonomik belirsizlik ve daha yüksek ekonomik ve sosyal statü için çılgınca rekabet, hakim gruplar arasında kolayca erişilebilir azınlıklara karşı saldırganlığa dönüşmek suretiyle yalnızca kısmen boşaltılabilen yokluk acısını (frustration) yaratır. Buna karşılık, siyasal demokrasinin dinamikleri statüde eşitlik ve tüm ayrımcılıkların bertaraf edilmesi doğrultusunda baskı uygulamıştır. Genelde Birleşik Devletler'de azınlıklar sorununun büyüklüğü toplumumuzdaki bu iki kuvvetin çarpışmasının sonucunda belirlenir.⁽¹³⁾

Nihayet, azınlık durumlarının olası akıbeti azınlık ahalisinin kendi özel yaşam tarzlarını zedelenmemiş biçimde korumadaki azimlilikleri tarafından kısmen belirlenir. Bu ise, **Amişler** ve tarihlerinin ilk evrelerinde **Mormonlar** gibi başkalarından uzakta kalmak için kuvvetli bir arzu besleyen, farklı dinî yaşam biçimine sahip ahaliilerde gösterimini bulur. Bizim bellibaşlı azınlıklarımızdan Yahudilik yandaşlarının tam asimilasyona direniş gösterdikleri ileri sürülmektedir. Ancak, ileride gösterileceği gibi durum daha çapraşıktır.

Hakim-azınlık ilişkilerinin nasıl değiştiği: Gruplararası temastan ortaya çıkan hakim-azınlık ilişkileri, verili zamanlarda gerçekte belli düzeylerde dönmüş görünmelerine karşın değişime uğramaktadırlar. Gerçekleşen temasın dönüşen durumlarından dolayı değişme örneği dönüşür. Örneğin, Birleşik Devletler'de göçmen-yerli iliş-

kileri şunları kapsayan bir seri gelişmelerden geçer: a) Her iki grup için statü açısından belirsizlikle karakterize olan ilk temas evresi; b) aykırılık evresi; c) üstün-aşağı yani hakim-azınlık temelinde uyarılma; d) asimilasyona doğru önemli adımların atıldığı marjinal evre; e) ve nihayet azınlığın çoğulculuğun ortaya çıkabilmesi olasılığına daha önce değinilmişti. Amerikan deneyiminde bu olmamıştır. Hiçbir zaman "azınlık ahali" statüsünde olmayıp da keskin tezad oluşturan yaşam tarzına veya keskin tezad oluşturan ırksal karakteristiklere sahip bir ahali gelip geçmemiştir. En azından Amerikan olayında bu süreç azami farklılık ve ayrımcılıktan tam asimilasyona dek olan çerçeve içinde kalmıştır.

Bir hakim-azınlık sürecinde, eğilimin tutarlı olarak bir yönde olmasına gerek yoktur. Nazi egemenliği altında Yahudilerin Almanya'daki statüsü keskin bir tersine çevrilmişliği uğradı. Anca genellikle Amerika'daki uzun-vade eğilim tek yöne, düşük azınlık statüsünden statü eşitliğine doğru olmuştur. Bazı özel topluluklarda, kısa bir zaman devresi içinde büyük sayılarda azınlık üyesi girdiğinde yeni bir uyarılma dengesi kuruluncaya kadar ayrımcılığın derecesi artar. Bundan başka, ağır ekonomik bunalımlar, örneğin meslek alanındaki ayrımcılığı çoğu kez artırır. Azınlık statüsünde bir kişi tarafından işlenen pek iğrenç bir cinayet gibi özel koşullar hakim grupların büyük yoğunlukta ayrımcı davranışına olanak verebilir. Ancak bunlar kısa-vadeli değişmelerin doğasında bulunup temel eğilimi zorunlu olarak etkilemez.

Refahta değişmeye karşı statüde değişme: Hakim-azınlık ilişkisini ölçmeyi denerken, 'refahta değişme' diye adlandırılacak olan değişme türü ile 'statüde değişme' arasında ayırım yapmak önemlidir. Örneğin, yalnızca Zencilere kiralanacak yeni bir modern apartman binasının inşası Zencilerin refahını artırır ama onların azınlık olarak statüsünü değiştirmez. Buna karşılık Zencilerin beyazların ekseriyette bulunduğu bir kentsel yerleşim bölgesine kabul edilmeleri, veya gerçek komşular olarak nihai kabul görmeleri yeni evleri fiziki açıdan daha iyi veya kötü de olsa bir statü değişikliğidir. Bir azınlığın sosyal koşullarındaki düzelmenin -özellikle daha iyi eğitim olanaklarının- dolaylı olarak statünün yükselmesine katkıda bulunduğu çoğu kez doğru olmakla birlikte, eğilimin ölçümünde bu iki değişme türü birbirinden ayrı tutulmalıdır.

Diğer Anahtar Terimlerin Tanımı

Hâkim-azınlık ilişkilerinin çözümlenmesinde dört terim o kadar sık kullanılmaktadır ki, bu incelemenin bağlı kalacağı tanımlamaların

başlangıçta net biçimde ifade edilmesi pek gerekli hale gelmiştir. Bunlar **uyarlama**, **kültür kaynaşması**, **asimilasyon**, ve **karma**'dır. Bu dört terim genel sosyolojide biçimsel tasarımlar olup onların tanımlanmalarında Amerikan sosyologları arasında günümüzde iyi bir uzlaşma bulunmaktadır. **Kimball Young** tarafından ileri sürülmüş olan tanımlar bu genel uyuşmayı temsil edici niteliktedir.⁽¹⁵⁾ Young tarafından ileri sürülen tanımlardan üçü bu incelemede benimsenmiştir. Dördüncüsü için biz değişik bir tanım kullanacağız.

Uyarlama: İki anlamda kullanılır. Bir durum olarak, bireyler veya gruplar arasında belli iş düzenlemeleri üzerinde sözleşildiği veya bunların kabul edildiği denge durumu. Bir süreç olarak, bireyler veya gruplar arasında çatışmanın az çok geçici olarak ertelenmesini amaçlayan sosyal uyum. "**Hasmane işbirliği**" diye de adlandırılır.

Kültür kaynaşması: Uyarlayıcı düzenlemelerden tam asimilasyon veya kültürlerin sentezine uzanan çerçeve içinde iki veya daha çok kültürün birleşmesi. İki veya daha çok kültürün birbirine temasıyla ve özellik ve örneklerinin daha sonraki birbirine kanşımıyla ilgili süreçlerin tüm aşamaları.

En büyük tasarımsal zorluğun ortaya çıktığı yer kültür kaynaşması ile asimilasyon arasındaki ayırımdır. Biz, Amerikan olayında ardılların kültür kaynaşmasına uğramış bazı grupların başta "ırksal" görülebilirlik olmak üzere belli görülebilirlik ölçütleri temelinde hâlâ "sosyal açıdan ayrıldığını" göreceğiz. Bu gibi gruplara sanki daha geniş ortak yaşama tamamen ait değilmiş gibi muamele edilir ve böyle grupların üyeleri kendilerini tam kabul edilmemiş gibi hissederler. Asimilasyonun olağan tanımlamalarında bir ahalî olma, birbirine ait olma duygusu açığa çıkarılmamıştır.⁽¹⁶⁾ İlk önce örneği Young'ın asimilasyon tanımı şöyle der: "İki veya daha çok grubun ve toplumun değişik âdetler, tutumlar, ve fikirlerinin bir ortak âdetler, tutumlar ve fikirler dizisinde birleşmesi. Yukarıdaki tanımlamada "ortak" kelimesinin uygun bir asimilasyon tanımı için zaruri gördüğümüz grup kimliği anlamını içermesi olanaklı ise de, biz bu noktada daha açık olan aşağıdaki tanımlamayı yeğleyeceğiz.

Asimilasyon: İki veya daha çok grubun bir grupta birleşmeleri; değişik âdet, tutum, fikir ve sosyal ilişkilerin ortak bir birliğe doğru birbirlerine nüfuz etmeleri.

İki etnik grubun tam asimilasyonunun etnik veya fizyonomik kökene dayanan sosyal statüyü de içeren kültürel farkların varlıkları son bulduğunda tamamlanmış olduğu söylenebilir.

Karma: Daha önce farklı olan ırksal veya alt ırksal grupların biyolojik birliği.

Karma, ne asimilasyonla ne de kültür karışımıyla karıştırmaz. Asimilasyon süreci, gruplararası evlilikleri artıracak biçimde işler ve böylece karmayı kolaylaştırırken, sonuncusu biyolojik süreçle ilgilidir.

Azınlıkların Tasnifi

Hâkim-azınlık ilişkilerinin yapı ve süreçlerini yukarıda genel terimlerle betimlemiş olup, şimdi bazı ana dönüşümlerini tasnife geçeceğiz. Tasnif, birçok boyutun kullanılabilmesi dolayısıyla güçlük göstermektedir: Asıl temas biçimi olarak, ayıncılığın dönüşüm ve biçimleri olarak, veya ilişkili görülebilirlik tipleri temelinde. Azınlıklar incelemesi ilerledikçe, bu çok çeşitli boyutları kullanan tasnifler kuşkusuz gelişecektir.

Bir tek-boyut tasnifleme örneği olarak **Wirth**, azınlıkları "azınlık gruplarının fikirlerinin, duyarlıklarının, ve eylemlerinin yöneldiği büyük amaçlar" temelinde belirler.⁽¹⁷⁾ Bu anlamda azınlıklar aşağıdaki dört tipte gruplandırılır: 1) **Çoğulcu**. Burada azınlık farklılıkları için hoşgörü arayan türdedir. Birleşik Devletlerde Yahudiler, en azından Yahudiliği korumak isteyenler buna bir örnektir. 2) **Asimilasyoncu**. Burada azınlık, kimliğini kaybetmeyi ve tamamen kabul edilmeyi arzular. Genel olarak bu Amerikan Zencilerinin arzusu olarak görünür. 3) **Ayrılmacı**. Bu durumda azınlık kendi kimliğini korumak ve hali hazırda hakim yöneticilerden tamamen özgürleşmek ister. Birinci Dünya Savaşı sonunda bağımsız devletlikle sonuçlanan İrlanda, Polonya ve birçok başka Avrupa milliyetçilik hareketleri ayrılmacı azınlık örnekleridir. 4) **Militan**. Bu tip azınlık, egemenliği başka diğer amaçların başında gelir. Südetler Almanlarının, Nazilerin hakimiyete eriştikleri sıradaki eylemleri buna gösterim kazandırır.

Görülebilirlik türleri: Bu incelemenin organizasyon planı, azınlık durumlarının görülebilirlik tipi olarak tasnifine dayanır. Tasnif konusu üzerindeki ilerdeki düşünceler bu tiplerle sınırlı kalacaktır. Amerikan azınlıkları en çok onlara **etnik** veya **milli**, **dini** veya **ırksal** gruplar olarak yaklaşılarak ayırdedilmiştir. Bu basit bir tasnif biçimi olarak görünmekle birlikte Amerikan olayına uygulanmasının güçlüğü, azınlıklarımızın çoğunun birden çok tip görülebilirliğe sahip olduğudur. Örneğin Japon göçmenler genelde etnik kültürlerinde farklıydılar, farklı bir fizyonomiye sahiptiler, ve ekseriyetle Hristiyan değildiler. Belki de yalnızca iki azınlık grubu basit bir görülebilirlik şemasına uydurulabilir:

Avrupa'nın kuzeyinden, temel dini farklılık olmaksızın etnik kültürde birbirinden farklılaşan göçmenler; ve hemen hemen yalnızca fizyonomik özellikleri aracılığıyla ayırdedilen çağdaş **Zenciler**. Ancak, azınlıkları görülebilirlik üzerine oturtulmuş bir tasnif içine uydurmak için kullanışlı bir ipucu, hakim statü grubunun sözü edilen görülebilirliklere tepki gösterme yollarını incelemekle bulunabilir.

Bu tarzda ilerlemekle hakim grupların azınlık grupları üç biçimde tasavvur ettikleri gözlemlenebilir: **"Yabancılar"** olarak, **"renkliler"** olarak, ve hakim grubun inancında **inançsızlar** olarak. Çok özel durumlarda hakim gruplar azınlığa bu üç yolun belli bir bileşimi aracılığıyla bakmakta iken, her bir durumda önceliği bunlardan birine vermek olasıdır. Örneğin, İtalyanların büyük çoğunluğunun Katolik olduğunun bilinmesine karşın onlarla en seçkin biçimde özdeşleşen İtalyan "etiği"ni oluşturan o tüm kültürel öğelerin dizgesidir. Bundan başka, Japonlar'ın durumunda onlar çoğu kez yabancı olarak düşünülmeyle birlikte, Japon kelimesi anılınca hakim statülü kişinin aklına ilk önce gelen onların fizyonomik görülebilirliğidir. Dahası, hakim grubun Japonyalı tasarımı bilincindeki başta gelen öğe renktir. Renk'in insanlığın ırksal tasniflenmelerinde kullanılacak en az güvenilir özelliklerinden biri olması olgusuna karşı beyaz adam'ın dünyadaki başka halkların tasarımı en çok üste çıkan öğe renk bilincidir. Birleşik Devletler'de, renk farklılığı nerede başka farklılıklarla birleşmişse, asimilasyonu geciktirmede diğer öğelere karşı her zaman ağırlık kazanmıştır.

İnsanlık tarihi boyunca **iç-gruplar dış-grupları** imansız, kâfir, putperest olarak görmüştür; çünkü iç-grupların bakış açısına göre dış-gruplar "gerçek" dine sahip değildiler. Amerikan azınlıkları çerçevesinde, Protestan-olmayan veya başka bağlamlarda Hristiyan-olmayan başkalarına karşı başat üstünlük duygusu, "Papacılar", "kâfir Çinli", "Hristiyan-kıyııcıları" gibi sık kullanılan tabirlerle kanıtlanır. Azınlıkların çoğuna karşı takınılan egemen Amerikan tutumları içerisinde dini farklılık bilinci başlıca öğe olarak görünmemekle birlikte, yine de başka azınlık durumlarını çaprazlamasına kesen anti-Katolikliğin asıl temeli olup, bazan da anti-semitizmin içinde önemli bir öğe olmuştur.

Konumuzun sorunsalını oluşturan birçok gruba gönderme yaparken, bazan -tam anlamı her zaman açık olmasa bile- sosyolojik literatürde geniş çapta kullanılan bir terim olan **etnik** sıfatını kullanmak pek gerekli görünmektedir. Bu kelime ara sıra aslen belli bir alanla özdeşleştirilmiş ve bu nedenle ortak bir kültürel mirası paylaşan bir grubu göstermek için kullanılır, örneğin bir kabile veya bir millet gibi. Bu te-

rim sıkça ortak ırksal özellikleri olan bir gruba da uygulanır. Bu kitapta ise terim bir önceki anlamında kullanılacaktır. Hem kültürel hem de fizyonomik özellikler aracılığıyla ayırdedilebilen gruplarla bağlantılı olarak kullanıldığında varolan bağlam grubun kültürel etiğini vurgulayacaktır. Bizim ilgilendiğimiz etnik gruplar genelde azınlıklar olmasına karşın egemen Amerikan grubunun da bir etnik grup olduğu akılda tutulmalıdır.

Ayırımcılık alanlarının tasnifi: Azınlıklara karşı ayırımcılık bazı kereler pratikte tüm alanlarda aynı zamanda olmak üzere sosyal yaşamın birçok alanlarında dışa vurulur. Ayırımcılığın belli geniş alanlarını birbirinden ayırdetmeyi kolaylaştırmak için nitelendirici sıfatlara gereksememiz bulunmaktadır. Bu bağlantı içinde izlenecek olan tasnif şöyledir:

Meslekî Ayırımcılık: Bu ayırım, verili bir azınlık üyesinin belli mesleklerde veya mesleki sosyal statü düzeylerinde çalışmasına koşulsuz karşı çıkmasına işaret eder. Sendikalar veya mesleki ve profesyonel birliklerde üyeliğe izin verilmeyişi de "sosyal" durumlarla da ilgili olmasına karşın yine buraya girer.

Sivil Ayırımcılık: Bu olgu, azınlıkların seçme veya resmi makamlara gelme hakkına karşı çıkmak gibi yönetime eşit olarak katılma hakkının yadsınması ile; ve de linçte veya idarecilerin önyargıları dolaşısıyla yasal adli formalitelerin uygulanmasının gerçekte adli hayatla sonuçlandığı daha ince durumlarda gösterimini bulur.

Alenî Ayırımcılık: Bu ise, azınlıkların lokanta, hastahane, taşıt araçları, ve rekreasyon alanları gibi kamuya açık yerlere girmelerine karşı çıkılması ile ilintilidir.

Yerel Yerleşim Ayırımcılığı: Buna, azınlık statüsündeki kişi ve ailelere, fiyatını ödemeye hazır oldukları ancak hakim statülü kişiler tarafından da talep edilebilecek konumda olan ikametgâhların kira ve satışına karşı çıkılması girer. Sınırlayıcı mukaveleler, aşırı yüksek fiyat ve kiralarn talep edilmesi, bir mekânın satılık veya kiralık olması üzerindeki bilgilerin tahrif edilmesi buna örneklerdir.

Sosyal Ayırımcılık: Bir anlamda tüm ayırımcılıklar "sosyal"dir. Ancak eldeki amaç için, "sosyal" ayırımcılık "eşit düzeyde sıkı derecelerde mahremiyeti ima eden sosyal ilişkilerin alanıyla sınırlanmıştır. Başat ve azınlık üyesi kişilerin evliliğini sınırlandırıcı yasa veya diğer uygulamalar bu başlık altına girer. Bunun gibi, başlıca amaçları ya dostluk kurma ya da saygınlık onaylama olan biçimsel veya biçimsel olmayan gruplara kabul edilmeye izin vermeyen tüm uygulamalar "sosyal" ayırımcılığın göstereimidir.

DİPNOTLAR

- 1) Donald Young, *American Minority Peoples* (New York: Harper and Brothers, 1932).
- 2) Dictionary of Sociology, Henry P. Fairchild, ed. (New York: Philosophical Library, 1944) s. 134.
- 3) Louis Wirth, "The Problem of Minority Groups", in Ralph Linton, ed., *The Science of Man in the World Crisis* (New York: Columbia University Press, 1945) s. 47.
- 4) Arnold and Caroline Rose, *America Divided* (New York: Alfred Knopf, inc., 1948) s. 3
- 5) Robert S. Schermerhorn, *These Our People* (Boston: D.C. Heath Company, 1949) s.5
- 6) a.g.e., s. 6
- 7) Bir nesneye karşı önyargı yararlı da olabilir. Ancak sözlük tanımlamaları onun daha sık kullanımını olumsuz anlamda göstermektedir. Birçok yüksek ölçüde idealist kişi azınlık üyelerinin kabahatlarına veya bir grubun davranışında yürürlükteki davranış kuralları tarafından bir anlamda arzu edilmez olarak görünen, ancak sorumlu tutulabilecekleri belli eğilimlere karşı "kör"dür. Bu nedenle "kutsal" azınlığın basmakalıp önyargısı gruplararası ilişkileri gerçekçi biçimde anlamaya engel oluşturur.
- 8) Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1949) s. 182. Bölüm 7, "The Self-fulfilling Prophecy. Bu gösterim burada alıntılanmış olup "sosyal inançların sosyal gerçek üretmesi" sürecini derinlemesine bir ince görüşle çözümlemektedir.
- 9) H. A. Miller, *Races, Nations, and Classes* (Philadelphia: J.B. Lippincott Company, 1924) Ch. 4.
- 10) Dictionary of Sociology, Henry P. Fairchild, ed. (New York: Philosophical Library, 1944) s. 278.
- 11) Bkz. W. Lloyd Warner and Paul S. Lunt, *The Social Life of a Modern Community* (New Haven: Yale University Press, 1941) Ch. 5, "How The Several Classes Were Discovered," and s. 225, Table 7, "Class and Ethnic Groups" Karşılaştırma için, bkz. Robert S., and Helen M. Lynd, *Middletown in Transition* (New York: Harcourt, Brace Company, Inc., 1937) s. 458-459.
- 12) Bkz. W. Lloyd Warner and Alison Davis, "A Comparative Study of American Caste," in E. T. Thompson, ed., *Race Relations and Race Problems* (Durham: Duke University Press, 1939).
- 13) Daha kapsamlı gelişime için bkz. Bölüm 17.
- 14) Bkz. Bölüm 15.
- 15) Kimball Young, *Sociology, A Study of Society and Culture*, rev. ed. (New York: American Book Company, 1949). Bkz. Glossary, s. 615)
- 16) "Bütünleşme" teriminin kullanılması Zencilerin, beyaz ahalile artan karşılıklı etkileşiminin tartışılmasında asimilasyonun ortak kabul görmüş tanımlamalarına karşı hoşnutsuzluğu gösterir. Zenciler veya başka herhangi bir grup normatif Amerikan kültürüne başka yönden kaynaştıkları, ancak büyük ölçüde ayrı bir sosyal yapıda yaşadıklarında onların asimile olduğu yalnızca zorlukla düşünülebilir.

ETNİK VE IRKSAL GRUPLAR^(x)

1. Toplumsal Hayatta Etnik ve Irksal İlişkiler

Bazı temel uyarılar: Bu bölümde, esas ilgi alanımızın toplumsal yapının temel görünümünü tasvir etmektir. Bir özellikle, toplum düzeninin karmaşık yapısının geniş bir parçasını oluşturan ve çeşitli ifade biçimleri ve ilişkiler sistemine sahip olan sosyal gruplarla ilgilieniyoruz. Bu konuda da sosyolojik literatürde “**ırk, azınlık grupları ve etnik gruplar**” olarak adlandırılan ve bazen “**problem**” terimiyle de nitelendirilen toplumsal bölümlendirmelerle ilgileneceğiz. Bu “problem” teriminin kullanılmasının gerekçesi sözü edilen bölümlendirmelerin toplumsal ortak çıkarlara ulaşılmasını ve ferdi hayatın da tatminkâr olabilmesini engellediği gerçeğidir. Fakat, farklı millî, kültürel, dini ve psikolojik özellikleri olan gruplar arasındaki engelleri savunmak ya da tam aksine onları eleştirmek konusunda ne kadar sabırsız olsak ta, bu toplum hayatı alanına, bilim dalımızın esprisi ile bakmak zorundayız. Bir başka deyişle, bu problemleri onlara sebep olan ve içinden çıktıkları sosyal şartlar ve ilişkiler çerçevesinde ele almak durumundayız.

1. Problemin karmaşıklığı: “İlkel” hayatın yalıtılmış toplumlarında, akrabalık ve cemaat bağları ile güçlendirilmiş olan sosyal farklılaşma kavramı nisbeten basit bir biçimde, cinsiyet ve yaş farklılıkları ve toplumsal iş bölümü ile örtüşen mesleki farklılıklar üzerine kurulmuştur. Fakat modern-karmaşık toplumda her fert, toplumun geri kalanından ayrı sayılan nüfus bölümlerinden birine ya da bazılarına aittir; bu bölümlere millî kökene, kültürel geleneklere, dinî ritüellere,

(X) R.M. Mac İver and Ch. H. Page, Society, s.384-393, 1955, (Çev: Araştırma Görevlisi Lutfihak Alpkın, Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü İşletme Fak.)

fiziksel özelliklere ya da bu faktörlerin kombinasyonlarına bağlıdır. Bu etnik ya da ırksal farklar aşağıda da göreceğimiz gibi, pek sık olarak ayırık (uzak) bir sosyal grup tipi için çıkış noktası teşkil etmezler, ancak genellikle diğer sosyal grup tipleriyle karışır ya da birleşirler. Bu da, etnik ve ırksal grupları oldukları gibi analiz etmemizi oldukça zorlaştırır. Örneğin, pekçok cemaatler ya da yarı-cemaatler (semi-communities), içinde bulundukları cemiyetin bir millî, ırksal ya da dinî grubunun üyeleri olan ve cemaat duygusunun haricinde bir birlik bilincine sahip olan ya da olmayan kişilerden oluşurlar.

Yahudilerin durumu problemin karmaşıklığını daha iyi ortaya koyuyor. Muğlak bir şekilde tanımlanmış bir halkın üyeleri olmanın yanı sıra, çoğu Yahudi aynı dini paylaşır ve aynı millî şuuru taşır, ama bazı Yahudiler de bu özelliklerden uzaktırlar. Aynı zamanda, Yahudilerin çoğunun ırksal bilince sahip olmasına rağmen, biyolojik olarak saf bir Yahudi ırkı mevcut değil. Ya da Amerikalı Zencileri ele alalım. Amerikalı Zenci, kültürel olarak Amerikan'dır ve ülkeye gelen ilk göçmenlerdendir; fakat iktisat ve siyaset açılarından zenciler sömürülmüş bir sınıf ve diğer açılardan ise ayırık ve kendi içine kapalı bir "kast" olarak ortaya çıkarlar. Bununla birlikte biyolojik anlamda saf ve homojen bir zenci ırkı tanımlanamaz, yine zencilerin sosyal durumları ülkeden ülkeye farklılık arzeder; Amerikan Zencisi'nin toplum içindeki durumu Brezilya zencisinden çok farklıdır. Zaman içinde de dönemler arası farklılıklar mevcuttur. Mesela, 19. yy'da ABD'ye gelen İrlandalı göçmenler, daha önce buraya gelip yerleşmiş olan Amerikalılar'ın aşırı tepkileriyle karşılaşmış ve bir "azınlık grubu" olarak dışlanmışlardır. Bugün ise, Amerikan toplumu içerisinde İrlandalılar, sosyal ve ekonomik hiyerarşisinin her katmanına nüfuz etmiş durumdadırlar.

Her biri genel tipin bir özel vakasını yansıtan bu çeşit örnekler daha da arttırılabilir; fakat bu noktada amacımız, sosyal ilişkilerin çeşitliliği ve karmaşıklığı ile beraber cemaat, sınıf, kast, ekonomik organizasyon ve dini aynım ve hatta, kalabalık gibi yapısal formlarla örtüşen ya da birleşen etnik ve ırksal gruplaşmaların kapsamına dikkatleri çekmektedir.

2. Sosyolojik bir kategori olarak IRK: Etnik ve ırksal ilişkilerde bir diğer zorluk, "İrk" kavramının çelişen ve yanıltıcı yönelik farklı kullanımlarıdır. İrk, genellikle kendine özgü ortak kalıtsal özellikler sergileyen ve biyolojik olarak diğerlerinden farklı bir grup olarak düşünülür. Fakat tam olarak saf ırk yoktur. En fazla bulabileceğimiz şey belirli bir alanda, önemli fiziksel özellikleri olan tiplerdir. Bu tiplere ırk deriz. Fakat bunlara tek bir kalıtımın ürünleri olarak bakamayız;

çünkü, hem her büyük grupta yabancı elemanların kanşımı bulunmuştur ve hem de fiziksel tipin kendisi de çevresel faktörlerin etkisi altındadır ve mutlaka çevresel ayıklanmaya (selection) tabiidir. Ayrıca, temel ırksal ayrımlar bile eleştirilmiştir. Üç büyük fizyolojik ırk sınıflaması olan **Kafkasyalı** (Caucasian), **Moğol** (Mongoloid) ve **Zenci** ayrımını, Kafkasyalı ve Moğolların aynı sınıfa sokulması gerektiğini savunan otoritelerce eleştirilmektedir. Geçmiş yüzyıllardaki halkların yayılması ve birbirine karışması öylesine boyutlarda olmuştur ki, hiçbir bölge artık bulaşığı olmayan bir biyolojik tip barındırmamaktadır. Buna rağmen, grup egoizminden ilham alan fakat bazen inanılmaz boyutlara varan zulümlere bir ilmi kılıf arayan ve toplumsal cahilliğin en tehlikesine sahip çıkan bazı yazarlar, ırkları ve ırkî özellikleri çevreden ve farklı elemanlardan hiç etkilenmemiş saf biyolojik sınıflar gibi tanıtmışlardır. Oysa, bu teorisyenlerin hiçbirisi hayat-çevre ilişkilerini doğru-dürüst anlamamışlardır.

Öyleyse, ırk terimini, toplumsal olayların incelenmesinde nasıl kullanabiliriz? **Mongoloidler**, **Zenciler** ve **Kafkasyalılar** ve bunların alt bölümleri olarak mesela **Nordikler** veya **Alpliler** tabii ki, tek bir parça halindeki toplumsal gruplar değildir. Örneğin, ABD'de soluk benizli biri sosyal açıdan "zenci" olarak adlandırılabilirken, başka bir ülkede "beyaz" sayılabilir. Kafkasyalı grubuna giren Japon, onu öyle gören ve adlandırılan için bir "doğulu"dur. ırk teriminin gerçek manası biyolojiktir. ırk, genetik farklılıkları uzak atalarına dayalı insan tipleri manasına gelir. Bu farklar genellikle çevresel ve kültürel ayrıklardan kaynaklanır. Şayet fiziksel farklılığı olan geniş gruplar kendilerinde üstünlük vehmediyorlarsa, bunlar ırk bilinci oluşturmaya eğilimlidirler. ırk bilinci sosyal ilişkilerde etkisi olan bir sosyolojik olaydır. Sosyolog aslında ırklarla ilgilenmez, sadece ırk bilincine sahip gruplarla ilgilenir.

Etnik bölümlenmelerin mânâ ve önemi: ırk bilincine sahip gruplar, toplumsal bölünmenin bir tipini yansıtır. Sadece mevcut ya da var olduğu kabul edilen fizyolojik özellikler değil, aynı zamanda biyolojik farklar olsa da olmasa da, millî, yerel ya da dinî grup gelenekleri açısından da insanlar birbirlerinden farklıdır.

1. Sosyal grup tipi olarak etnik bölünmeler: Etnik grup genellikle üyeleri, nesilden nesile taşınan kendine has ve başka gruplardan farklı sosyal ve kültürel bir geleneği paylaşan veya daha karmaşık bir toplumun parçası olan ya da tek başına var olan bir grup olarak algılanır. Bu toplumsal farklılaşmalar kendine özgü ayırd edici faktörlere sahiptirler.

Ferdi, bir etnik gruba bağlayan faktörler -örneğin kişinin kendini Yahudi, Zenci, İrlandalı ya da Polonyalı olarak tanımlamasını sağlayan etmenler- belli bir mahremiyeti olan yüzyüze insan gruplarına karşı mevcut bulunan bağlılıktan daha farklıdır; özellikle birinci grup akrabalık bağlarının doğrultusunda etnik grup çerçevesi ile sınırlanmıştır. Ne bir devletin vatandaşı olmak ne de bir sendikaya ya da siyasi partiye üye olmak bir etnik gruba bağlı olmakla aynı şeydir; aslında cesamet açısından da etnik grup diğerlerine rakip veya onlardan daha büyük olabilir. Öte taraftan, ferdin sınıf yapısı içerisindeki yeri, bilhassa bu yapı kast ayrımları arz ettiği zamanlarda, ferdin hüküm süren etnik gruplar sistemi içerisindeki yerine kısmen tekabül edebilir. Fakat, etnik gruplar büyük kurumlara ve sınıflara (kastlar hariç) nazaran çok daha iç-gruplardır (dışa kapalı: in group) ve toplumsal hayatta "onlar" ve "biz" ayrımını muhafaza ederler. Öyleyse, etnik grup gönüllü olmaksızın oluşmuş, çıkar bilincine sahip ve örgütlenişi biçimsel olmayan bir birliktir; üyeleri birincil ve ikincil ilişkiler yoluyla biraraya gelmiştir ve üye sayısı nisbeten sınırsızdır.

Temel öneme sahip bir diğer özellik de: bir cemaat içindeki her etnik grubun üyeleri, diğer grupların belli ölçülerde dışlamalarına, kendilerini kabul etmemelerine, önyargılı yaklaşımlarına ya da baskılarına maruz kalabilirler. Bu ayrımcılık, davranışları sadece bir farkın mevcudiyetini tanımak düzeyinden, yoğun nefret ve tepki gösterilerine kadar gidebilmektedir; bu davranışlar basit bir grup birliği ruhunu yansıtabilecekleri gibi, aynı zamanda kör olmuş ve kör edici bir grup egoizmini de ele verebilirler. Sadece farklılığın kabul edildiği grup ilişkilerinde bile -ki bu karmaşık toplumlarda kaçınılmaz bir durumdur- "onlar" ve "biz" ayrımı ya da **iç-grup** ve **dış-grup** ayrımı mevcuttur. Bu ayrım grup birliği ve gruba sadakatin özelliğidir. "Onlar"dan ayrı tutulan "biz"e karşı bir sıcaklık hissedilmesi gerekir. Yine de nadiren de olsa, özellikle çağımızda, bu tip gruplar arasındaki ilişkiler salt farklılığın bilinci ile yürütülürler. *Başka gruplara taktığımız adlar, onlar hakkında ürettiğimiz önyargılar, sebepsiz yere onlara atfettiğimiz aşağı ya da kötü değerler ve onlara uyguladığımız baskı ve zulümler, pekçok etnik grubu birbirinden uzaklaştıran derin ve tehlikeli ayrımcılıklardır. Bu gruplara biz genellikle "azınlıklar" deriz; bunun sebebi üye sayılarının azlığı değil, onların farklı fiziksel ve kültürel özellikleridir. Bunlar "yaşadıkları toplumda, farklı ve eşit olmayan muamele yüzünden diğerlerinden ayrılmış ve kendilerini toplu zulümlere maruz kişiler olarak görmüşlerdir.*

Nerede iki veya daha çok etnik grup varsa, orada resmen veya biçimsel olmaksızın yürütülen bir etnik üstünlük (**ağabeylik**) sistemi geliştirme eğilimi mevcuttur. Bu sistemin üstün ya da hakim grubu, bir çoğunluk da olsa azınlık da olsa, aslında kendisi de bir etnik gruptur. Çünkü kendine has bir eşsizliğe ve bilince sahiptir. Örneğin Amerikan toplumundaki "Eski Amerikalılar" ya da Filipin toplumundaki "İspanyol" yerliler, bu tip hakim etnik gruplardır. Etnik sistemler bölgeden bölgeye, ülkeden ülkeye ve devirden devire farklılık gösterirler. Sınıf ve kast yapılarıyla farklı yollardan ve farklı derecelerde iç içe girmişlerdir. Fakat her sistemde "biz"den **aidiyet** duygusu ve "onlar"dan **ayrılık** hissi mevcuttur, bununla birlikte bazı toplumlarda kendine has uzlaşmalar bazılarında da şiddetli geçimsizlikler görülür.

2. Günlük hayatta etnik grupların önemi: Arzın hemen hemen her geniş bölgesinde, insanoğlunun etnik grup değiştirme ya da yıkma çabalarına şahit oluruz. Hindistan'da milliyetçi ve dini değerlere bağlı büyük ve çoğunlukla şiddetli bir Hindu-Müslüman çatışması yaşanmaktadır; Güney Afrika'da aynı değerler ten rengi ayırımının da ilavesi ile çeşitli etnik gruplar arasındaki ilişkilere nüfuz etmişlerdir; Filistin'de ise etnik çatışmanın izleri günlük hayatta müşahade edilebilmektedir. Bununla birlikte dünyanın bazı bölgelerinde farklı etnik gruplar arasında nisbeten barışçı düzenlemelerden söz edilebilmektedir. Örneğin Latin Amerika, Çin, Sovyet Rusya, Hawaii ve Güneydoğu Asya bu bölgelerdendir. Avrupa'da ise Nazi Almanyası bir etnik grubu etnik saflık adına imha edebilmektedir. Bu problemin ABD'de özel bir önemi vardır; orada geniş ölçüde dışarıdan gelen ve asimilasyon süreci söz konusudur. Başka hiçbir modern ve geniş millet böylesine farklı özellikleri, farklı dil, din ve kökenleri olan halkları bir araya getirmekte ve sosyal eşitlik ve bireysel fırsat eşitliği gibi paylaşılan ilkeler üzerine kurulmuş etkin bir milli bütünleşme oluşturmakta başarılı olamamıştır. Yine de halen, bu ilkelerin çok uzağında bulunan ve toplum Amerikan nüfusunun en azından üçte birini meydana getiren bir kesim duygu ve davranışlarının farklılığı ile neredeyse ayrı bir kast oluşturmaktadırlar. Bunların en önemlileri 13 milyon zenci, 2 milyon Meksikalı ve diğer Latinler, yaklaşık 400.000 Kızılderili ve Çinli, Japon ve Filipinli gibi diğer küçük gruplardır. Bunların yanı sıra, daha az dışlanmış ancak ayrılıkları derin bir hatla belirlenmiş yaklaşık 5 milyon Yahudi de mevcuttur. Yine 5 milyon kadar İtalyan ve 16 milyon kadar Slav, Polonyalı, Çek, Sloven, Macar ve diğer Doğu Avrupalı da mevcuttur. Bunlara bir de Roma Katolik Kilisesi gibi dini mezheplere bağlı olan Amerikalıları

da eklersek, denebilir ki ABD'de yaklaşık 50 milyon kişi bazen veya her zaman toplumdan dışlandıklarını düşünerek, kendilerini bir bakıma "azınlık grubu üyeleri" gibi hissetmektedir.

Amerika toplumunda böylesine çok etnik grubun mevcudiyeti, önyargılı muamele ve zulümlere maruz kalmış oldukları gerçeği ve demokratik ideallerle pratikteki uygulamalar arasındaki uçurum bu alanda son yıllarda pek çok araştırma yapılmasına yol açmıştır. Çeşitli ayrımcılık aleyhtarı özel kuruluşlar, bazı kamu kuruluşları, okul, klise ve diğer örgütler, etnik gruplar arası ilişkilerdeki tansiyonu ve çatışmaları teşhis etmek ve çözülmesine yardımcı olmak için tasarlanan "hareket araştırması"nın uzmanlarına dönüşen sosyal bilimcilerin tavsiye ve yardımlarına ihtiyaç duyar hale gelmişlerdir. Bu bölümün ileriki kısımlarında, grup önyargısı ve grup ayrımcılığı problemleri ile ilgili program ve faaliyetler üzerinde duracağız. Bu kavramların daha iyi anlaşılabilmesi için ise ilk önce, bunların sosyal yapının temel çeşrelerini yansıtan modellerini incelememiz gerekiyor.

Etnik grup ilişkilerinde çeşitli modeller: Etnik grup farklılaşmasının -ırki ya da milli olsun, dinî ya da kültürel olsun- mevcut temelleri sosyal ve tarihî şartlara göre değişir. Aynı şekilde bu ilişkilerin tabiatı ve yoğunluğu da böyledir.

1. Etnik sistemler: Farklı toplulukların grup özelliklerini tanımlayan literatür insanoğlunun farklı zaman ve mekânlarda oluşturduğu pek çok etnik düzenlemelerle ilgili sayısız materyali ihtiva eder. Böylesine farklı sistemlerin çokluğu, herhangi bir etnik yapının içinde olduğu ve kendine has tarihi şartlar içerisinde ele alınması gerektiği konusunda bizi uyarmaktadır.

Wirth'e göre:

Bugün Avrupa ve Amerika'da, ülkeden ülkeye ve bölgeden bölgeye değişen etnik grup statüleri vardır. Savaş öncesi Çarlık rejimi altındaki Polonya'da Polonlayılar uzak bir etnik azınlıktı. Birinci Dünya Savaşı sırasında bağımsızlıklarını kazandıktan sonra azınlık olmaktan çıktılar, ancak bu sefer kendileri Yahudileri azınlık statüsüne indirdiler. ABD'ye göçen Polonyalılar ise azınlık olmaya devam ettiler. Kısa süren Nazi hâkimiyeti sırasında ise Çekoslovakyalı Südeten Almanları azınlık olmaktan çıkıp hakim güç haline geldiler. İtalya ve Polonya gibi katoliklerin hakim olduğu ülkelerden ABD'ye göçenler de kendilerini azınlık statüsünde buldular. Öyleyse bir halkı azınlık yapan onun ırki veya etnik özel karakterleri değil, sadece yaşadıkları toplumda diğer gruplarla ilişki biçimleridir.

O halde, etnik gruplar arası ilişkiler tarihî şartların ürünleridir. Kişilerin grup sadakatlerini oluştururken ve grup bölümlerini belirlerken önemli buldukları özel karakterler her zaman sosyo-kültürel çevre ile ilişkilidir. Bu yüzden renk veya başka türlü fiziksel özelliklere, dile veya dinî inançlara, etnik sistemleri açıklayıcı temel bir rol atfetmek, veya bunlardan birini etnik gruplar arası tansiyonu ölçmekte önemli bir faktör olarak kullanmak mümkün değildir.

Sömürge ülkelerini ele aldığımızda, (koyu) renkli halkaların hakim beyaz azınlığa sosyal ve ekonomik açıdan kat'i bir şekilde tâbi olduklarını görürüz. Son yüzyılların emperyalizm tarihi, ülkeden ülkeye farklılık gösterse de, yerli halk üzerine empoze edilmiş bir renk hattı sergiler; yerli halktan pek az fert seçilip, iyi eğitimle idari görevlere getirilseler de bu yükseliş bir kast statüsünde olur. Bu durum Afrika'da, Avustralya'da ve Melanezya'da zenciler, Hindistan'da koyu tenli Aryanlar ya da Polonezya ve Mikronezya'daki yerli halk için hep aynıdır. Basit avcı kültürlerden, Avrupa'ya kadar gelişmiş toplumsal sistemlere değin hiçbir medeniyet, yakın zamana kadar yönetenleri yönetilenlerden ayıran kat'i kuralları pek fazla değiştirememiştir. Aynı sosyal ayırım, 50 yıllık Amerikan hakimiyeti boyunca Filipinler'de de sürmüştür.

Sömürgeci emperyalizmin az çok patlayıcı özelliklerinden başka, bir de etnik sistemlerdeki ilginç varyasyonları müşahade edebiliriz. Örneğin Filipinlerde, Mongoloid, Malay, Mikronesyalı ve Avrupalı kırması olan şehirli İspanyol mestizoları, çoğunlukta bulunan yerli çiftçilere karşı üstünlük vehmederler, tüm Güneydoğu Asya'da bu bölgeye yayılmış bulunan Çinli tacirler, aynı Avrupa toplumlarınca Yahudilerin görüldüğü gibi, paragöz, uyanık ve ayrı bir halk olarak görürler; ve cahil bir grup olan Negritolar da Amerikan yerlileri veya Japon Aynuları gibi alt düzeyde bir toplumsal mevki işgal ederler. Hawaii gibi çok daha azla etnik varyasyon arzeden- yerli Polonezyalıları, Portekizli, Filipinli, Naole, Japon ve Çinlileri barındıran- bir nüfusta, yeteri kadar sosyal eşitlik anlayışı mevcut olduğu için bütün etnik grupların üyeleri sınıf atlayabilmekte ve etnik gruplar arası evlilikler mümkün olabilmektedir. Ancak bu etkileşimler, kırsal alanlardan ziyade, şehirlerde gerçekleşmekte, grupların hepsi aynı ölçüde ilişkiye açık olmamakta ve ekonomik güç Haole ailelerinin tekelinde kalmaktadır. Daha da akışkan ırkî ve kültürel yapıları olan Brezilya'da ise diğer örneklerden çok farklı bir tarih ve gelenek vardır. Brezilya'nın ilk göçmenleri Portekizli, İtalyan, Alman, Japon ve Afrikalıdır. Brezilyalı milli topluluğun ortak çıkarlarının öne çıkarılması ve daha bilemediğimiz diğer bazı faktörler

sayesinde renk ayırmacılığı ortadan kalkmış, ayrımcılık aleyhtan politikalar izlenmiş ve sonuçta ırklar arası bütünleşme artırmıştır. Bu ülkede mevcut olan bütünleşme sadece biyolojik olmayıp, aynı zamanda hem toplumsal beraberlik bilincini hem de kişisel fırsat eşitliğini kurmaya yöneliktir.

ABD'de ise, etnik ve ırkî gruplar arasındaki fay hattı her ne kadar -Doğulu, Zenci ve Yahudilere karşı olduğu gibi- ülke çapında da olsa, bölgeden bölgeye değişen özellikler de arz etmektedir. Mesela, "Eski Amerikalı"ların statüsü Doğu ve Güneydoğu'da daha iyiysen, yeni gelişmiş bölgelerde daha düşüktür. Güneydoğu'da toplumun en alt katmanını sadece Zenciler oluştururken, Güneybatı ve Uzakbatı'da Meksikalı ve Doğulular aynı statüyü paylaşırlar. New England'ın İrlandalıları ve Fransızları kalabalık oldukları bu bölgede, diğer bölgelerin kalabalık grupları gibi bir sosyal mevkii işgal etmektedirler. Bölgesel farklılıklar, ülkesel farklılıklar gibi özel ve tarihî şartları oluşturmakta ve her etnik sistemi açıklamada dikkate değer bir önem arz etmektedirler.

2. Etnik grupların toplumsal yapıdaki yerleri: Etnik ve ırkî grupların topluluk yapısı içerisindeki yerini ne tür şartlar belirler? New England'ın sahil kasabalarındaki Portekizlinin statüsü neden Hawaii limanlarındaki Portekizli'den farklıdır? Neden Çinli Yahudiler, Batılı Yahudilerden tamamen farklı bir tarihe sahiptirler? Etnik modellerin çeşitliliği ve özel koşulların etkinliği bu sorulara cevap bulmayı zorlaştırmaktadır. Ancak, bu şartlar etnik ayırımın mevcut olduğu hemen hemen her toplumda, etnik gruplar arasındaki ilişkileri etkilemektedirler.

A. Etnik Grupların Sayı ve Genişliği: Eğer bir toplumda çok fazla sayıda etnik grup varsa, farklı grupların farklı statüleri ve farklı önyargı dereceleri olması kaçınılmazdır. Örneğin ABD'li zenciler, hakim beyazların azınlık düşmanlığı duygularının ilk hedefi olmuşlar ve bazen "Eski Amerikalılar"dan çok diğer etnik azınlıklar tarafından ezilmişlerdir. Aynı şekilde, Çarlık Rusya'nın sayısız etnik halkı arasında Yahudiler en aşağı topluluk olarak kanlı saldırıların hedefi olmuşlardır. Ancak, etnik grup adedi 2 veya 3'se, -Belçika'daki Walonlar ve Flemenkler ya da Güney Afrika'daki beyazlar, Müslümanlar ve Zenciler gibi- gruplar arası tahakküm çok daha belirgindir.

Etnik grubun büyüklüğü de, toplumsal sistem içindeki yerinin belirlenmesinde etkindir. Örneğin, küçük bir Amerikan kasabасыndaki bir iki "yabancı" ailenin veya bir Fransız şehrindeki zencinin topluma uyumu ve kendini kabul ettirmesi, kalabalık bir etnik grubun temsilcilerinin topluma girmelerinden çok daha kolaydır. Eğer pek çok sömür-

ge ülkelerinde olduğu gibi hakim etnik grup sayıca, tahakküm altında tuttuğu topluluklardan küçükse, hakim grup diğerlerini mevcut sisteme tehdit olarak görür ve statükoyu korumak amacıyla çeşitli biçimsel ve biçimsel olmayan tedbirler alır. Azınlığın hem sayısı ve hem de büyüklüğü grup ilişkilerini etkilemektedir; fakat bu etki ancak diğer faktörle birlikte olunca önemli hale gelmektedir.

B. Fizyolojik Farklar: Bu farklar da ancak diğer faktörlerle ilişkili olarak işlev görürler. Tecrübî bilgilere göre insanoğlu başka ırk veya görünüştekilere karşı doğal ya da doğuştan bir antipatiye sahip değildir. Bu tip gözle görülür farklar, kölelik geleneğinin, diğer açık sömürü tiplerinin veya ayırmacılıkların mevcut olduğu toplumsal çevrelerde çok önemli hale gelirler. ABD'de zenci, Doğulu, yerli ve esmerlerin alçak mevkide yer bulmaları hakim "Kuzeyli" gruptan ayırddedilebilir biçimde fiziksel özelliklere sahip olmalarının da bir sonucudur. Fakat aslında, bu tip etmenler mevcut ilişkiler sisteminin devamını sağlasalar da, bu sistemin oluşmasında ikincil bir rol oynamaktadırlar.

C. Kültürel Farklar: Din; dil ve diğer kültürel özellikler azınlık halklarını ayırıyorsa bunların bölücü etkisi var demektir. Kültürel farklar temel değerler açısından farklı ve bazen uzlaşmaz zıtlıkları içerebilir. Filistinli Arab ve Yahudiler ve Hindistanlı Hindu ve Müslümanlar arasındaki yoğun çatışmalar başka farklı kültür grupları arasında yoktur. Yine de, bu çatışmaların gerilimini gelişen milli hisler ve kesişen ekonomik ve siyasi programlar dikkate alınmadan açıklamaya kalkmak hatalı olur. Dini inanç etnik bilinci güçlendirebilir ve gruplararası mesafeyi arttırabilir; ancak, Taoizm ya da Konfçyüs öğretisi gibi dogmatik olmayan evrensel değerler üzerine kurulu inanç sistemleri mevzu bahis ise, o zaman da dinin birleştirici bir etkisi olabilir.

D. Zıt Değerler ve Toplumsal Yapı: Çin gibi etnik gerilimin nisbeten az olduğu ülkelerde, bu durum geleneksel Doğu dinlerinin kucaklayıcı tabiatına bağlanırsa, Amerikan toplumundaki ayırmacılık da ancak Amerikan toplumsal hayatının temel değerleriyle ilgili olabilir. "Fair play" (hakça oyun), ve toplumsal eşitlik ayırımların oluşmasına engel olmalıdır- ve asimilasyon tarihi boyunca da böyle olmuştur; ancak, maddeye bağımlılık, kazanılmış statünün kısınca savunulması, kişinin sosyal, mesleki ve siyasi (hatta cinsel) haklarına karşı oluşan tehditlerden korkması ve kozmopolit çeşitliliğe karşı geleneksel bağnazlık hakim beyaz-İngiliz-Asil çoğunluk ile ırki ve etnik azınlık arasındaki bariyerleri destekleyen güçlerdir. Sonuçta, bir ölçüde tüm bireylerce paylaşılan demokratik değerlerden uzaklaşma olgusu ve top-

lumun üçte birine uygulanan baskı ve ayrımcılık, kişinin maruz kaldığı hayal kırıklıklarının ve zıtlıkların hem sebebi ve hem de bir yansıması olan sosyal yapının istikrarsız ve problemlili dengesizliğine yol açmaktadır.

Etnik ilişkilerin karakterini belirlemede sosyal yapının tabiatı ve öne çıkan kültürel değerler büyük öneme sahiptirler. Bir kast toplumunda, her grubun kendinehas bir hücre (kendine uygun bir hayat sahası) ve toplumu yöneten toplum üstü bir otorite mevcuttur; bu toplumsal yapı sabittir ve alternatif grup düzenlemeleri için bir arayış yoktur. Hareketli, ağırsınıflı toplumlarda, azınlıklar denilen gruplar fırsat eşitliğine ve kişisel yükselme imkânlarına mazhardırlar ve grup üyeleri genel kabul görmüş yolları izleyerek kişisel paylarını artırmaya çalışırlar. Bu çaba içerisinde iken, bazen "Jim Crow" kısıtlamalarında olduğu gibi hukuki, ama genellikle gayri resmi bariyerlerle karşılaşılır; bu engellere sosyal yapının kast hatları denir.

II. Kast Olarak Etnik ve Irkî Gruplar

Etnik ve ırkî gruplar kast mıdır? Kast her zaman doğuştan tespit edilir ve kişisel başarı, ekonomik, meslekî, siyasî ya da daha başka yollarla değiştirilemeyen farklar üzerine kurulur. Hal böyle olunca, toplum-içi ırkî ve etnik hatlar aşılmaz sosyal bariyerler oluşturdukları için aynı zamanda sosyal yapının kastları olarak da görünebilirler. Bu anlayış, Amerika'daki Zenci-Beyaz meselesini inceleyen araştırmacıların yaklaşım tarzının temellerini oluşturmaktadır ve bize göre daha geniş bir uygulama alanını hak etmektedir. Bu bölümde de bu anlayışı ve ABD'de etnik gruplar arası ilişkileri analiz etmedeki yararlarını inceleyeceğiz.

1. Kast yaklaşımının eleştirisi: Kast kavramı ile açık-sınıf toplumundaki ırkî ve etnik grupların kastedilmesi, bazı yazarlarca çeşitli sebepler ileri sürülerek reddedilmiştir. Temel olarak, Hindu geleneğindeki gibi gerçek bir sabit kast sisteminde, her topluluğun kat'i olarak çizilmiş statüsü ve işlevi olmasının yanı sıra, bir de aşağı kastların toplumsal durumlarını iyileştirememeleri durumları söz konusudur. Sistemin kendisi ve değerleri, alternatif kurumlaşmaların etkisiyle sarsılmadıkça, fertler kendiliklerinden kast sınırlarına karşı mücadeleye geçmezler. Hareketli toplumda ise tam tersi olur. Mesela, ABD'li Zenciler, toplumun demokratik eşitlikçi değerleri ile maruz kaldıkları ayrımcılık arasındaki zıtlığı kuvvetle hissetmektedirler. Onlar sabit bir "kast"ın değil, sömürülmüş ekonomik bir sınıfın ve ırk bilincine sahip bir gru-

bun üyeleridir. İkinci olarak, onların statüleri, nacak tarihi gelişim modellerini çizersek anlaşılabilir; ırkî önyargı ve ona bağlı olan davranışlar, zencilerin ucuz işgücü olmaya zorlanması ile emperyalist sömürünün bir sonucu olarak büyümüşlerdir. Son olarak, iddia edilen şudur; sosyal bilimciler etnik veya ırkî gruplardan “kastı” kastetmek suretiyle, sadece gerçek sabit kast sistemine yanlış bir mana vermekle kalmıyorlar, ayrıca bilerek veya bilmeyerek problemin özünü inkâr etmek suretiyle, işin ekonomik yönünün ihtiyaç duyduğu reçetelerin hazırlanmasını da engelliyorlar. Aslında bu eleştirilere göre, kast sadece Hindistan’da mevcut olan bir sosyal örgüt sistemidir, kapitalizmin çok farklı yapısına benzemez. Bu eleştiriler, Marxist yazarlarca da seslendirilmiştir ve **O.C. Cox**’un *“Caste, Class and Race”* (Kast, sınıf ve ırk) adlı eserinde de yer almıştır.



IRK VE ETNİK İLİŞKİLERİ (x)

BU KONUDA problem olarak kabul edilenler, toplumlarda hâkim ve azınlık gruplar arasındaki ilişkilerdir. Topluluklarda, hepsinde olmasa da, bazı problemler bulunmaktadır. Bu yazımızda, Amerika'daki topluluklar incelenmiştir.

Problemin Tabiatı ve Kapsamı

Millî azınlık kelimesinin kökü, Avrupa'da özel statüde olan bazı insanların geri kalan nüfusa oranı olarak tarif edilir. Köklü Avrupa ülkelerinde belli kültürel geçmişleri olan bu azınlıkların verilen toprak parçasına bağlılıkları esas kabul edilir. Bunlar, milliyetçi grup olarak bilinirler ve toprak parçası onların isimlerini taşır. Fakat, çoğu savaşlar, fetihler ve baskılar zoruyla, küçük gruplar halindeki bu insanlar, çok defa kendilerini politik devlet sınırın içerisinde bulurlar. Siyasal uluslar tarafından sarılan bu ülkeler, hiçbir zaman tarihsel milliyetçi grupların bulunduğu ülkelerle aynı olamaz. Bu milliyetçi gruplar, küçük ülkelerde oturmazlar. Diğer çoğunluk grubun ülkesinde ikamet ederek yayılırlar. Millî sınırlar içerisindeki küçük gruplar azınlık konumuna gelirler. Birçok ülkenin, azınlığın siyasal durumlarını saptamak için kanunları vardır. Bazen, azınlıklar belirli bir alan içerisinde yaşamaya mecbur

x Arnold M. Rose, Race and Ethnic Relations, in Merton and Nisbet, Contemporary Social Problems, s.324-389, 1961. Çev. Arş. Gör. M. Emre Kabadayı

edilirler. Bazen de, onlar kendilerini temsil eden kişileri millet meclisine birey gibi oy kullanmaları için yollarlardı. Hemen hemen birçok ülkede onlar azınlık grup olarak sayılırlardı. Mesela, Avusturya Macaristan İmparatorluğu'nda yaşayan bir Slovak imparatorluğa bağlı kalsa da, hiçbir zaman Avusturyalı veya Macar olarak sayılmazdı. Hiçbiri, ataları tarafından belirlenmiş bir ülke sınırının içinde oturan kişiler değildi. Milliyetçi grubun üyesiydi. Eğer bu milliyetçi grubun, devletin denetiminde sözü geçiyorsa, çoğunluk grubunun üyeleri sayılırlar. Grubun söz hakkı yoksa azınlık üyeleridir ve gelenek, statü ve yasalarında farklılıklar vardır.

A.B.D. farklı siyasal ideoloji ile büyüdü. Ülkede, yegâne milliyetçi fikirde siyasal hâkim bir grup olacaktır diye bir düşünce de yoktu. Muhtelif milliyetlere mensup insanların dinî inançlarından dolayı bu ülkeye göç ettikleri düşünülüyor. Bunlar Amerikalı diye adlandırılır. Zaten 1830'dan sonra, Avrupa'da hiçbir grubun halk arasında siyasal ve sayısal hâkimiyeti yoktu. Birçok Alman ya da İngiliz bu ülkede bulunuyordu. Fakat çoğunluk teşkil edemediler. A.B.D. demokratik hükümet sistemine geçtikten ve bazı grupların seçmen sandıklarına gitmesi engellendikten sonra, hiçbir grubun ne siyasi kontrolü kaldı, ne de kanunlar değişik milliyetlerden olan insanların siyasal statülerine hâkim olabildi. Diğer bir deyişle (Avrupalı değişine göre), A.B.D.'de milli azınlık yoktur.

Azınlık Gruplarının Çeşitleri

Amerika'da, özel tarihi ve belirli isteği olan bir çoğunluk grup yoktu. Herhangi bir çoğunluk, milliyetlerin birbirine uymayan, belirli azınlık gruba düşmanlığı olmayan davranışların karışımından oluşuyordu. Avrupa'da belli milliyetçi geçmişi olan ve günümüzde grup olarak adlandırılmayan Alman ya da İsveçliler, çok önceden bu ülkede azınlık gruplardı. Önceleri hor görülüyorlardı ve kendilerini soyutlanmış hissediyorlardı. Fakat zamanla bu gruplar azınlık grup olarak sayılmadılar ve onlar da kendilerini azınlık olarak düşünmediler. Artık onlar ne Alman ne de İsveçliydi, Amerikalı idiler. A.B.D.'de azınlık grubun mensubu olan kişiler, soylarına yaran yerine, devlete bağlılıkları bulunan kişiler haline gelmişlerdi. Bazı gruplar, özelliklerinin ve kimliklerinin Amerikalılar içinde kaybolması hususunda teşvik edildiler. Fakat bazı belli gruplar, zenciler gibi, özelliklerini korudular.

Şimdilerde A.B.D.'deki azınlık gruplar nesnel olarak 4 değişik özellikleri ile ayırd ediliyorlardı. Bunlar, **ırk**, **milliyet**, **din** ve **dildir**.

Amerika'daki azınlık grupların hepsi beyaz ırktan değildi, protestan değildi veya İngilizce'yi herkes konuşmuyordu. Bu 4 özellik dikkate alınırsa, daha önce belirttiğimiz esas yani "çoğunluk grup" baz olarak alınır. Hiçbir surette bütün gruplar bu 4 özellikleri ile azınlık gruplarından ayrılamazlar. 18. ve 19. yy. süresince bu ülkede Yahudiler azınlık grup değillerdi. Günümüzde, İzlanda soyundan gelen Amerikalılar milliyetçi azınlık olamadı. İrlandalılar azınlık değildi. Çünkü onların özel ırkî ve milliyetçi geçmişi vardı. 4 özelliğe bağlı olmasına rağmen gruba mensup olanlar dine ve dile adapte olabiliyorlardı. En azından, Amerika'daki azınlık statüsü bu 4 özellikten bir tanesine bağlıdır.

İrk, biyolojik bir kategoridir. Belirli bir ırka ait bireylerin babadan kalma doğal özellikleri vardır ki, bunlar bireyi diğer ırklardan ayırır. İrkta değişimler vardır ve ırklar arasında belirli özellikler bakımından bir ırk diğerinden ayrılır. Bu babadan kalma özellikler sayesinde binlerce yıl kabile içinden evlenmeler oluyor. Bu sebeple, irksal grupların ortak ve birbirinden ayırt edilebilir özellikleri belirir. A.B.D.'deki irksal azınlıklar, **Zenciler, Çinliler, Japonlar, Filipinliler ve Amerikan Kızılderilileridir.** Bu gruplar dışında, saf beyaz ırkta Zenci ve Moğol soyundan insanlar da vardır. Bu durum kesinlikle sınıflandırılır. Mesela, bir kişiye dedesinin Zenci olmasından ve ninesinin beyaz olmasından dolayı Zenci denilebiliyordu. A.B.D.'de Zenci, herhangi bir Zenci ırkına mensup biri olarak tanımlanıyor. A.B.D. milliyetçi grupların çoğunda Avrupalı ve Asyalı olan bazı insanlar da milliyetçi grup olmasına rağmen, onlar da beyaz ırk çoğunluğudur. Milliyetçi gruplar kendi soylarına sahip iken, tarih onları binlerce yıl irksal gruplardan ayırmıştır. Bizim belirttiğimiz bu milliyetçi gruplar, özel kültür ve tarih ile geçmişleri olan insan topluluğudur. Avrupalı ve Asyalı azınlıklar son 2000 yıl iyi kültürel ilişkilere sahip oldukları için benzer kültür özelliklerini taşırlar. Bu onların tek benzer kültür özellikleridir. Aile içinde, gıda tercihlerinden müşterek sorumluluklara kadar varan bir sıralamaları vardır. Çoğunlukla, belli dil o ülke ile bütünleşir. Fakat arasıra 2 veya daha fazla ülkenin aynı dili kullandığını da görürüz. (Alman ve Avusturyalılar) Çoğu göçmenler yavaş yavaş İngilizce'yi konuşmayı öğrendiler ve çocukları 2 lisan bilerek yetiştiler. Diğer bakımdan ikinci nesil göçmenler, iki kültürün parçaları oldular. Azınlık kültürleri onların soylarından gelmekte ve esas kültürleri de A.B.D.'nin kültürüdür. Üçüncü ve sonraki nesiller de dil ve kültürel örnekler bakımından hakim grup olmaya çalışırlar. Onların azınlık statülerini birleştiren fiziksel özellikler olmadığı için, üçüncü ve sonraki nesiller azınlık grubun mensubu değillerdir.

Bu konuda bazı istisnalar vardır. Bazı ülkelerin azınlıkları onlara ayrılmış kırsal alanlarda yaşıyor ve çalışıyorlar. Amerikalılarla iletişimde bulunmazlar ve bu sebeple ikinci nesil âdetlere ve değerlere uymak gereksinimi ile karşılaşmazlar. Onlar gelecek nesiller için soylarından gelen özellikleri takip ederler. (Wisconsin, Minnesota ve Dakota'da yaşayan Alman ve İskandinav grupları arasında yaşayanlar gibi.) Onlar üçüncü nesil Amerikalı ve vatandaşlık imtiyazlarına sahip olmalarına rağmen, dedelerinin ve ninelerinin dillerini konuşurlar ve 75 yıl önce Almanya'da ve İsveç'teki hayatlarından farklı olmayan kültürel hayat sürerler. Bu gruplar azınlıktır. Bazıları uzakta yaşayan azınlık gruplarına düşmanlık duymalarına rağmen fazla önyargılı değillerdir. Fakat fiziksel ayırım ve baskılar onları topluma uymaya zorlar.

Ülkenin azınlıklarına benzeyen bir de dil azınlıkları vardır. Bunlar, yeni göçmenlere karışmadıklarından dolayı diğerlerinden ayrılırlar. Nesiller boyunca lisansı unutmamaya bu özelliklerini sürdürürler. Ayrıca, diğer kültürel özellikleri de kazanmaya çalışırlar. Bunlardan bir grubu da, New Mexico ve Güney Coloradi'da yaşayan Hispano'lardır. Bu kişiler İspanya'dan A.B.D.'ye yerleşmeyen İspanyolca konuşan insanlardır. Çoğunun ataları, A.B.D.'nin Meksika ile 1846-1848 yıllarında yaptığı savaştan sonra bu ülkeye yerleşmişlerdir. Bazı Avrupalı milliyetçiler, milliyetlerini değiştirmemelerine rağmen yaşadıkları kara parçası içerisindeki siyasal yargı sistemine uyum sağlarlar. Güneybatı'ya gönderilen insanlar, geleneksel özelliklerini düzenlemeye yönelmişlerdir. Ne zaman Anglos'lar ile ilişkiye girince belirli derecede ayrıma maruz bırakılmalarına rağmen, ayrımlar onların yasal ve siyasal ehliyet-sizliklerinden dolayı acı çekmelerine set çekmiştir. Çoğu fakirdi, fakat ayrımlardan dolayı yaşamak için seçtikleri topraklardan çıkarıldılar. İspanyolca'yı ve bazı arkaik İspanyol-Meksikalı halk oyunlarını muhafaza etmeleri hariç, kültürel özellikleri Kentucky ve Tennessee dağlık bölgesinde yaşayan İngiliz İskoçyalıları hatırlatır.

A.B.D.'deki dinî azınlıklar Yahudiler, Doğu Ortodoksları, Müslümanlar, Protestanlar ve Ortodoks mezhebinden uzaklaşmış ufak gruplar, Asya kültürüne bağlı olan kişiler ve Komalı Katolikleridir. Bu grupların her biri farklı ırk, milliyet ve dil geçmişine sahiptirler. A.B.D'deki hâkim gruba karşı oluşan ayırım ve önyargı, onların dinî inancının tarihsel geçmişi ile birleştirilmiştir. Çoğu dinî azınlıkların mensupları akrabaları yolu ile inançlarını elde etmişlerdir. Bu olay gösteriyor ki, bir kişi azınlığa dışarıdan katılabilir, içinde doğmasına gerek yoktur.

Yahudiler, onları sınıflandırmak için yeterli temeli olmayan özel

azınlıklar kurdular. Onlar olabildiğince farklı ırksal millî dilbilgisine ait özelliklere ve geçişe sahiptiler. İçlerinde çoğu, hatta yarıdan fazlası, Yahudi inancına katılmamıştır. Daha önce bahsettiğimiz gibi, çoğu cahil insanlar, Yahudileri hâlâ ırk olarak düşünüyorlar. Bu yanlış düşünce, az nisbette de olsa diğer dinî veya milliyetçi azınlıklar için de geçerlidir.

Sosyal Problem Açısından İrk ve Etnik İlişkiler

Son kuşaklar veya çoğunlukla azınlık grupları arasındaki ilişkiler sosyal problem olarak belirlenir. Bunun sebeplerinden biri, hâkim grubun azınlıklarının ikincil durumları ile hoşnut olduklarına bilim adamlarının inanmasıdır. Hoşnutsuzluğun olmadığına inanıldığında belirli bir problem çıkmadı. Azınlık mensuplarının ayrılmadan hoşlanmadığı biliniyordu ve bundan nefret ediyordu. A.B.D.'de çoğunluk grubun mensupları gruplar arasındaki ilişkilerin mükemmel olmadığına inanıyorlardı. Hakim grup azınlıklara kötü davranıyordu. A.B.D.'deki gruplar arasındaki ilişkilerin sosyal problem sınıflandırmasının dışınada tutulmasının başka bir sebibi de gruplar arası çekişmenin doğal ve kaçınılmaz olmasıdır. Başka ırk veya kültürden olan yabancılar ne zaman yanyana gelseler, hiçbirinin gruplar arası ilişkiyi geliştirmek için birşey yapmayacağı ve bu sebeple de problem olmayacağı düşünülür. Bugün gruplar arası nefretin ve toplumsal sebeplerden dolayı uyuşmazlığın kaçınılmaz olduğunu, ama azaltılabileceğini biliyoruz. Bu sebepten dolayı, A.B.D.'de gruplar arası ilişkiler sosyal problem olarak kabul ediliyor.

Azınlık sorunlarının bir sürü kademesi vardır. Bir ülkede, her azınlık için azınlık problemlerinin sebepleri aynı değildir. Bununla beraber, belli yaygın sınıflandırmalar bütün azınlık sorunlarına uygulanır. Bu noktada, başlangıç olarak bir tanım verilebilir. Diğer kısımlardan ileride detaylı olarak bahsedilecektir.

İlk olarak düşmanca davranışlar vardı. Bazen, buna ek olarak bütün azınlık gruplarına karşı olan önyargı da eklenebiliyordu. Bu davranıştaki görülen endişe ve nefret duyguları ayrımın geri çekilmesiyle uyumlu duruma gelmesine rağmen, çoğunluk azınlığa saygı ile davranılmasına önem vermektedir. Geri çekilme yüzeyseldir. Esas güç azınlık grubu hor görmektir.

Kesin olarak, azınlık grubu hor görmeye ayırım denmektedir. Ayırım kelimesi ayrımın görme yeteneğinin olması ve kişisel zevkleri anla-

tabilmektir. Aynın kelimesi, çoğunluk grubun kendisi ile azınlık grubun mensuplarının eşit ve aynı fırsatlara sahip olmasına izin vermemesi olarak tanımlanır. Ayrım 4 genel sınıflandırma altında toplanır. Bunlar ekonomik ilişkilerde, hukukta, politikada ve sosyal ilişkilerde gözlenir. İncelenmekte olan ayırım, kişinin ırkının, dilinin, dininin, yeteneklerinin, düşüncelerinin ve zenginliklerinin yüzünden olmayan durumlar içine girer.

Ekonomik ayırım; sadece, işe ait fırsatların ve gelirin ölçütlerini etkilemez, fakat dolaylı olarak hukuktaki, politikadaki ve sosyal ilişkilerdeki ayırımın pekişmesini artırır. Ekonomik ilişkilerdeki ayırım sadece kiralamayı reddetme ve az ücret ödentisi değildir. Fakat iş kredilerinin kazanılmasındaki zorluklar, müşterilerin satılabilir eşyalarının güvenilirliğindeki başarısızlıklar, eğitim güvenilirliğindeki zorluklar, çoğunluk grubun mensupları tarafından elde edilebilir olması, işçi sendikasına girişteki farklılıklar ve aradaki ilerlemeleri kapsar. Eğitimdeki ayırım, ekonomik ayırımın altında direkt mesleğe ait kurslar olarak ekonomik ayırımı oluşturur.

Ekonomik durum, kültürel ihtiyaçların ve siyasal gücün başarısı temel alındığından beri önemli engel olarak düşünülüyor. Birçok işte, az ücret ödenmesinde ve ekonomik avantaj kazanılmasında bazı okumuş kimseler ayırımın bütün sistemin esas sebebi olduğunu belirtiyorlar.

Hukukta ayırım'ın birçok şekli vardır. Birincisi, yasa ikincisi de araştırma için ırksal veya dini gruplardan seçip alınan bilgiyi kapsamaktadır. 1867'den beri herhangi bir kentte veya A.B.D.'deki devletlerde veya federal hükümet yetkisindeki devlette böyle bir kanun yoktur. Bundan başka bir yasayı kabul etmek anayasaya aykırı olabilir. A.B.D anayasasındaki düzeltmeler, hukukta ayırımı men eder. Kısmi istisnalar vardır ki, onlar da imtiyazlardır ve belki de yabancı azınlıklar arasındaki büyük farklılığı da bu imtiyazlar oluşturur. 2. tip hukuktaki ayırım, devletlerin veya yöneticilerin anayasaya aldımadıkları ve kanunlar kabul etikleri veya azınlıkları incitecek hükümler çıkardıkları zaman gözlenir. Tabii ki, bunlar kanuna aykırıdır. Fakat böyle kanunlar veya hükümler mahkemelerde iptal edilmeden önce uzun yıllar uygulanabilir. Bu arada kanun hakikaten ayırım yapabilir. Savaş bildirmeden, savaşın biteceğini bilerek, bazen kasti olarak, kanuna aykırı davranılabilir. Devletler veya şehirliler, anayasayı denemek için veya anayasaya aldımadığını azınlıklara göstermek için ona karşı tutum takınırlar. Güneyde devletler, Zencilerin elinden oy verme hakkını almak içine yasalar yapmışlardır. 3. tip hukukta ayırım, yöneticiler tara-

findan yasa suistimal edildiği zaman ortaya çıkar. Bu en yaygın ve A.B.D.'de en çok uygulanan aynıdır. Bu, azınlık mensupları arasında güvensizlik ortaya çıkar ki, hayatın birçok alanında eylemlerine zarar verebilir. Hayatlarına ve varlıklarına karşı bir tehlike olarak ortaya çıkabilir. 4. tip hukukta ayırım, insanların eksik yasal otoritelerini kendi ellerine aldıkları zaman ortaya çıkar. Tabii ki bu sadece azınlık grubun mensuplarını etkilemez. Fakat, genellikle, azınlık gruba karşı anlamlı bir yöneliştir. Çünkü yöneticiler kanunsuz faaliyetlere göz yummak eğilimi içindedirler. Bu tip ayırım, çoğunlukla, Zencilere karşı güney eyaletlerinde yapılıyor. Yasadaki ayırım en fazla etkilerini ikincil azınlıkların üstünde gösterir. Kendi başına olan insanları etkilemez.

Politik ayırım, hukukta ayırımın temelidir. Yöneticiler ve millet meclisi üyeleri oy verme hakkı olmayan insanlara farklı bakmışlardır. Eğer onlar olmasaydı, Meclis'e cinayetleri durdurmaları, cezalandırmaları veya başka zararları önlemeleri için başvurmazdı. Federal devlet veya yerel hükümet önemli bir iştir, oy vermeme bazı kişilerin kaybı anlamına gelmektedir. Politikacılar kendi azınlık mensuplarına karşı güç kullanmışlardır. A.B.D'de oy vermeyen 2 tip azınlık vardır: 1. yabancılarıdır ki bu kişiler başka ülkelerden gelmeşlerdir ve hiçbir zaman Amerikan vatandaşı olmamışlardır. Bu durumda vatandaş olma yanlışlığı onların tercihleridir. A.B.D'de cinayet hukukunun güçlü yürütme geleneğinin olmaması, yabancıları bilerek tehlikeye iter. Yabancılar yasanın kendileri ile ilgili belli özel ayrımlarını kabul ederler. Bazı devletlerde kendi kara parçasının satın alınmasının yasak olması gibi. A.B.D.'de ikinci oy kullanmayan grup güneydeki Zencilerdir. Onbeşinci anayasa düzenlemesi onlara oy kullanma hakkını tanıdı. Ancak birçok insan Güney'de oy verme hakkından mahrum edildi. Oy vermeden yoksun güneydeki Zenciler başka eyaletlere giderek kendilerini yasal duruma soktular.

Sosyal ilişkilerdeki ayırım (sosyal ayırım diye nitelendirilir) bütün Amerikan standartlarındaki ayırım gibidir. Herhangi bir Amerikalı'nın herhangi bir kimseyle ortaklık yapmaması ve ortaklıktan sakınması kendisinin ayırımı değildir. Önce, A kişisi B kişisi ile ortaklık kurmama hakkına sahiptir. C kişisini B kişisi ile ortaklık kurmaktan uzak tutmaya A kişinin hakkı yoktur. Birçok ayırım olayında, bilhassa ev ayırımı ile ilgili olanlarda bu olay görülür. Benzer olarak, bir aktör, Zencilerle oyun oynamayı, beyazlarla isteyebileceği gibi isteyebilir. Fakat, tiyatro Zencileri içeri almıyorsa, aktör oyununu oynayamaz. Toplum tarafından veya özel sahipli, halk kullanımı ile ilgili olan, kurumlarda

Zencilerin bu hakları almaları engellenmiştir. Bu kurallar, parklarda, oyun bahçelerinde, müzelerde, tren istasyonlarında, konserlerde, otellerde, restoranlarda ve tiyatrolarda uygulanır. Atlanta veya New Orleans gibi büyük şehirlerdeki bir Zenci, buradan alabileceği bütün avantajları izole edilmiş bir kırsal alanda da bulabilir. Onların amaçları, verdikleri bilgiyi kullanabilecek kişilere eğitim vermek ve en iyi biçimde kullanabilecek kişileri seçmektir. Denebilir ki, Zenciler için özel veya eyalet tarafından desteklenen okullar vardır. Fakat bunlar genellikle Zenci çocukların evlerinin yanında olmadığı gibi, onlara istediği eğitimi de veremiyorlardı. Özel enstitülerle ilgili yasadışı herhangi bir durum yokken, bile Zencilere eğitim vermemektedirler. Toplum tarafından sahiplenilmiş veya toplum tarafından desteklenen enstitüler genellikle Zencilere yasaktır.

Karakteristik ayrımın daha birçok yönü vardı. 2. Dünya Savaşı'ndan önce beyazlar için ev azlığı ortaya çıktı. Kuzey eyaletlerinde beyazlar için düşük kirada oturabilecekleri çok fazla ev varken, siyahlar için oturulacak ev sayısı azdı. Ayrıca oturdukları yerlere çok yüksek kiralara ödüyorlardı. Bunun 2 sebebi vardı: 1) Zencilerin güneyden kuzeye doğru yoğun göçüydü. (Bu beyazların Avrupa'dan Amerika'ya göçünün yerini aldı). 2) Diğeri ise, sınırlayıcı antlaşmalar sistemi idi. Bu sistemde, kuzeydeki beyazlar evlerin Zencilere kiralanmasına veya satılmasına karşı çıkmışlardı. Bu durum, kuzey eyaletlerinde evle ilgili bir göçe yol açtığı gibi, bu eyaletlere göç etmek isteyen Zencilere de engel oldu. A.B.D. anayasası, Amerikan vatandaşlarının ülke içinde rahat hareket edebilmelerini sağlar. Fakat deli veya suçlu olmaları durumunda kanunun işlevine göre karar alınır. Henüz, Zenci-Beyaz ayrımını zencilerin beyazların rahatça hareket ettiği gibi davranmasını engellemektedir. Kiralamadaki kısıntılar kiralara artmasına sebep oldu. Esas ayrım budur. A.B.D. temyiz mahkemeleri bunu itirazsızca kabul etti ve Mayıs 1948'de sınırlayıcı antlaşmalar mahkeme ile teyid edilmedi.

Böylece kendi arkadaşlarını seçmek için kişilerin özgürlüğünü gösteren ayrım bu tarzda cereyan etmiştir. Ancak, birçok durumda bu kasti bir ayrımdır. "Ayrımdır", "eşit" yasal koruma olarak, küçük veya azınlık gruplara uygun fırsatlar ortaya çıkarmak için kullanılıyor. Sosyal ayrım, bazen bir ekonomik ayrım, siyasal haktan mahrum etme veya yasal güvensizlik ortaya çıkarmak için vesile olarak kullanılabilir. maktadır.

Dışarıdaki Azınlık Problemleri: Özet

Bu kısa bölümde her ne kadar A.B.D. dışında diğer ülkelerde yaşayan azınlıkların problemleri hakkında sistematik bir düşünce veriliyorsa da, gene de kısa bir açıklama yapılması gerekmektedir.

1) Latin Amerika'daki Yerliler: Az bir kesim dışında, ispanyol ve Portekiz'li kaşifler sadececa Yeni Dünya'dan koparabilecekleri parasal değeri olan şeylerle ilgileniyorlardı. Onlar dinlerinin faziletleriyle kendilerini üstün saydılar. Fakat onlara gerçek üstünlüğü veren silâhları ve barutlarıydı. Birçok bakımdan Meksika ve Peru'nun yerlileri kaşiflerden çok daha gelişmiş kültüre sahiptirler. Bu kültür sistematik olarak yok edildi. Önceden gelen keşifçi Meksika'lıların yazdığı bir çok kitap yakıldı. Zenginliklere el konuldu ve yerliler, beyazların yararına tarlalarda çalıştırıldılar. Beyazlar seks yönünden de kendilerini tutmadılar ve yüzyıl içinde egemen kesim farklılaştı. 19. yy. boyunca Latin Amerikalılar, İspanyol ve Portekizlileri kovdular, fakat yerlilerin üzerindeki karışmış (melez) grubun üstünlüğü bir kısım değişikliklerle günümüze kadar devam etti. Üstünlük, özellikle ekonomik sömürü ile ilgilendi. Ayrıca politik ayırım ve kişisel düşmanlık da devam etti.

2) 18. ve 19. yy.da İngilizler, Hindistan'daki kontrolü ele aldığında, Hintliler ve Müslümanlar arasında büyük bir yakınlık buldular. İki dini grup üyeleri arasında İngilizler ayırımın üzerinde durdular. Müslümanların politik ayırım hareketi İngilizler tarafından desteklendi ve bu hareket İngilizlerin Hindistan'ı terk edeceği ortaya çıkınca daha da güçlendi. 2. Dünya Savaşı'ndan sonra, Hindistan ve Pakistan'a yeni uluslar yerleşince ve İngilizler ayrılınca iki dinsel grup arasında büyük anlaşmazlıklar doğdu. Aşırı şiddet ortaya çıktı ve iki ülkede birçok insanlar öldürüldü. Şiddet ve ayırım o kadar keskindi ki, milyonlarca insan kendi yaşadıkları topluluklardan ayrılıp, dinsel gruplarının üstün olduğu yerlere göç etmek zorunda kaldılar. Birkaç yıl sonra, özellikle Pakistan'daki bazı ayırım konularına rağmen, iki ülkedeki iki ayrı dinsel kesim birbirine daha hoşgörülü davrandılar.

3) Orta çağlardan beri Finlandiya'daki insanların çoğunluğu Fince, azınlık ise İsveççe konuşuyordu. Batı sahillerinde İsveççe konuşanlar yoğun iken, ülkenin güney kısımlarına dağılmış olan gruplar arasındaki ilişkilerde problem ortaya çıkıyordu. Karşılıklı ayırım dengeliydi ve iki grup arasındaki hisler genellikle iyiydi. İsveçliler tüccarken, Finliler çoğunlukla çiftçiydi. Endüstri başladığında, İsveçliler tüccar iken Finliler işçiydi. İsveçliler iyi eğitim görüyorlardı ve yüksek kültüre sa-

hiptiler. Böylece uyumsuzluk sınıf karışıklığını oluşturdu. Sayıca azınlık kesim egemen olmaya başladı. Finlandiya, tarihi boyunca bağımsız bir devlet değildi. Fakat 1. Dünya Savaşı sırasında bağımsız oldular ve hükümet iki ayrı dil gruplarına eşit haklar tanıdı. İmtiyazların demokratikleşmesiyle beraber, iki sınıf arasındaki sosyal ve kültürel mevki farkı azaldı ve kültürel öncelikler ve ekonomik liderlik Fince konuşanlar için de geçerli hale geldi. Yaşlı kuşakta eski anılar canlı olmasına rağmen, uyumsuzluk hâlâ bugün de gündemdedir.

4) 18. v e 19. yy.da Güney Afrika'ya yerleşen Almanlar, büyük sayıdaki Afrika'lılar üzerinde yaptıkları organizasyon sayesinde, çabucak egemen grup haline geldiler. Irkçılık üzerine kurulu kast sistemi çabuk gelişti ve sistematik bir ayırım oluştu. Ulusların küçük eğitilmiş sınıflara dönüşmeleri ve daha fazla eşit haklar istemeleri sonucu güçlü olan beyaz gruplar ayrılık oluşturmak için gerekli ortamı oluşturdular.



Prof. Dr. Baykan Sezer tarafından kaleme alınan "Etnik Gruplara Duyulan İlgî" adlı bu incelemede, ilkin "etniklik" olgusu tartışılmaktadır. Sezer'e göre, etniklik kavramı 19. yüzyıldan itibaren Batıda gözlenmektedir. Batı, bu nedenle etnikliği bir sorun haline getirmektedir. Bu oluşumda, hemen hemen aynı tarihlerde yine Batı'da ortaya çıkan milliyetçi hareketlerin rolü sözkonusudur.

Keza, Sezer, toplumların karşılıklı ilişkilerinin yoğunluk kazanması sonucu, aidiyet (group-feeling) duygusunu ortaya çıkardığına, bunun da günümüzde kimlik arama sürecine dönüştüğüne dikkatimizi çekmektedir.

Bunların "ulus" olgusu ile 19. yüzyılda karşılaşması, etnik halklar meselesini gündeme getirmiştir. Bu husus, Baykan'ın ana tezidir. Etniklik, milletleşme sürecinin bir yansımasıdır.

ETNİK GRUPLARA DUYULAN İLGİ

ETNİK GRUPLAR konusunun gündeme gelişi ve tartışmaya açılması XIX. yüzyılda ve Batı'da görülmektedir. Konu günümüzde de yeniden gündeme getirilmek istenmektedir. Bu çabaya yine Batı'da tanık olunmaktadır. Uzun bir aradan sonra konuya yeniden ilgi duyulmaya başlanması, konumuz ile ilgili birinci sorunu oluşturmaktadır. **Etnik gruplar**, belki Batı yaratması değildir. Batı'dan bağımsız etnik grupların varlığından, özelliklerinden söz edebilmek olasıdır. Ama sorunun biçiminde konunun gündeme gelişi Batı eliyle olmaktadır. Bir olayın sorun biçimine getirilişi, öncelikle bizim olayla kurduğumuz ilişkinin ürünüdür. Ve olayla kurduğumuz ilişkiyi de giderek belirlemektedir. Bir olayın sorun biçimine getirilişi, bizim olayla ilgili bilgi kaynağımızı da kayıtlamaktadır. Bizim bilgi kaynağımızı kayıtladığı gibi, olay üzerinde etki alanımızı belirleyici olmakta ve etkileme yolunu oluşturmaktadır. Bu yüzden etnik grupların ele alınışında olayın kendi özel-

likleri kadar Batı'nın sorunlaştırma biçimi de önem taşımaktadır. Ayrıca bizim konuya kendi yaklaşım biçimimizin açık biçimde ortaya konulması gereği de bilinmektedir.

Etnik gruplar konusunun ilk gündeme gelişi XIX. yüzyılda olmuştur. Gerçekte bugünkü biçimiyle konuyla ilgili kavramların, bugün kullandığımız kavramların, oluşturulması XIX. yüzyılda gerçekleşmiştir. Yoksa Batı'nın bu yöndeki ilgisini **Héredote**'ta, **Jules Ceasar**'ta, **Tacitus**'ta görmek olasıdır. Hatta bir bakıma **Homère**'in "**Odysée**" adlı kitabında bu ilgiyi bulabiliriz. Unutulmaması gereken, aynı dönemde, XIX. yüzyılda ulus kavramının geliştirilmesine, yaygın biçimde kullanılmaya başlanmasına da tanık olunmaktadır. Buna bağlı olarak ulusun burjuvazinin toplum yapısını oluşturduğu, ulusun bir aşama ve bunun burjuvazinin ürünü olduğu öne sürülmüştür. Özellikle ulusal Devlet kavramı çevresinde temelde önemli bir farklılık göstermeden benzer görüşler ortaya atılmıştır. Yine aynı dönemde milliyetçilik akımlarının doğuşu görülmektedir. XIX. yüzyıl çeşitli yönleriyle tanımlanabileceği gibi bir bakıma da **milliyetçilik** akımlarının yükseliş ve gelişmesi dönemi sayılabilir. Milliyetçilik, bir yerde Batı'da XIX. yüzyılda yükselen burjuvazinin ideolojisi olmuştur. Elbet Batı'da burjuvazinin milliliğinin nereden kaynaklandığını da kendimize sormamız gerekmektedir. Bu gelişme Batı-dışı ülkelere, özellikle Doğu'ya da yansımıştır. Batı eliyle ve Batı etkisi biçiminde milliyetçilik akımları bu ülkelerde de güç bulmuştur. Sözkonusu ülkelere, milliyetçilik akımlarına temel oluşturabilecek burjuva sınıfının yokluğu belli sorunlara yol açmış ve bu nedenle milliyetçilik yaygın ama yanlış bir deyimle sağın ideolojisi-ne dönüşmüştür. Doğrusu bu ülkelerdeki Batı yandaşlarının ideolojisi olmuştur. Çelişkili bir biçimde ulusal değerlerin, yerliliğin savunucusu olmak durumunda bulunna milliyetçiler Batı'nın, yabancının en kolayca uyduğu kesit olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Kendi toplum yapılarında görüşlerine temel bulamadıkları, aramadıkları için Batı'yı savunan, yerlilik karşıtı millîler Batı-dışı ülkelerin bir özelliğini oluşturmuştur. Batı'ya, yabancıya karşı yerliliği savunmak yerine Batı gelişmesinde belli bir aşamayı savunmak durumunda kalmışlardır. Milliyetçilerin bu ülkelerdeki durumu Batı-dışı, Doğu toplumlarında Batı'nın kurmuş olduğu dünya düzenine uygun, bu düzenle uyum sağlayan bir yapının oluşturulmasına katkıda bulunmak olmuştur. Bu nedenle Batı düzeninin Doğu'ya yaygınlaştırılmasına hız verilen dönemlerde, söze gelişi yüzyılımızın 50'li, 60'lı yıllarında milliyetçilik akımlarında bir sıçrama görülmektedir. **Nâsır**, **Nehru** ya da **Lumumba** aynı dönemin

önderleridir. İlgi çekicidir; bu dönemlerde etnik gruplardan söz eden bulunmamaktadır. Böyle bir sorun akla bile gelmemektedir. Buradan bir iki sonuç çıkarmamız gerekmektedir. Önce yeniden konuların sorunlaştırılış biçiminin önemini vurgulayalım. Ayrıca ulus oluşumunda kendi öncülüklerinden söz eden, ulus yapısını kendi yapıtı sayan Batı'nın, aynı şeyleri aynı çerçevede gündeme gelmiş bulunan etnik gruplar için söylememesine dikkat çekelim.

Ulus, yeni bir içerikle XIX. yüzyılda Batı'da gündeme gelmiştir ama buradan XIX. yüzyıl öncesi ve Batı dışında ulusların olmadığı sonucunu çıkarmamız sözkonusu değildir. Konuyla ilgili tek söylenebilecek Batı burjuvazisinin gelişmesinin belli bir döneminde kendisini ulus kuruluşlarıyla özdeşleştirmekte çıkar gördüğüdür. Bunun dışında ulus ile Batı burjuvazisi arasında bağlantı kurmak, hele Batı burjuvazisini ulus olayının yaratıcısı saymak tümüyle yanlış olur. Uluslar da tüm toplum olayları, toplumla ilgili kullandığımız tüm kavramlar gibi tarihin ürünüdür. Bir tarihî gelişme sonucu varlıklarını kazanmışlardır. Ulus olgusunu Batı burjuvazisine mal edebilmek için kavramın tarihinden kopanmasına girişilmiştir. Tanımı da olayı açıklamaktan uzak belli yönleriyle saptamaya yönelik bir tanım olarak kalmıştır. Bu durumun getirdiği bazı zorluk ve sıkıntılar bilinmektedir. Bu sıkıntıyı Türk sosyolojisinde ulus kavramını tanımlamaya koşulmuş **Ziya Gökalp, Mehmet İzzet, Sadri Maksudî**'lerde de görebilmek olanağı buluyoruz. Bu yazarlarımız, ulusun ne olduğunu değil ne olmadığını açıklamaya koyulmuşlar, eldeki tanımların yetersiz olduğunu görmüşlerdir. Bu yetersizliği bir karma tanım oluşturarak aşmaya çalışmışlardır.

Toplumlar karşılıklı ilişkilerinde farklılaşmışlar, yine aynı ilişkiler içinde kendi özelliklerinin bilincine varmışlardır. Toplumlar arası karşılıklı ilişkiler içinde her toplum belli kimlik kazanma, bu kimliğin güçlendirilmesi, savunulması sürecini yaşamaktadır. Böylesine geniş ve süreklilik gösteren bir olayın gerçekleşebilmesi için temel; rastgele, geçici bir ilişki değil, belli bir düzenlilik gösteren ilişkiler olabilir. Toplumlar karşılıklı ilişkilerinde kimliklerini kazanırlar. Ama bu kimlik kazanma işlemi ancak toplumlar arası düzeyde belli bir süreklilik ve düzenlilik gösteren ilişkilerde, yine başka deyişle Doğu-Batı çatışması içinde gerçekleşmektedir. Doğu-Batı çalışması içinde ilk aidiyet duygusu cephelelere yönelik olmakta ve öncelikle **Doğululuk** ve **Batıllık** öne çıkmaktadır. Yunanlılık, Romalılık, daha sonra hristiyanlık Batı toplumlarında kimliğin belirlenmesinde öncelik taşımıştır. Doğu'da bu görevi İslâmiyet yerine getirmiştir. Avrupa'da hangi kimliğin belirlenmesinde

öncelik taşımıştır. Doğu'da bu görevi İslâmiyet'in dini, Osmanlılığın pasaportu olduğunun anımsatıldığı öyküyü hepimiz bilmekteyiz. Gerçekte Osmanlı aydını haklı idi.

Ulus bu söz konusu cephe içinde ayn yer ve konumda olan, farklı bir siyaset önerebilen toplumların cepheye aidiyetlerini inkâr etmeden, ama cephe içinde farklılıklarını belirtebilmek için seçtikleri kimliklerini oluşturmaktadır. Toplumlar arası ilişkilerde oynanan özel rol, üstlenilen özel görev, yürütülen özel siyaset ulus yaşamının maddî ve tarihî dayanağını oluşturmaktadır. Elbet bu durum kendine bağlı değerleri, konumları da getirmekte ve geçmiş deneyimler yeni bir anlam kazanmaktadır. Yine belirleyici olan toplumlar arası ilişkilerde ancak bu değer ve kurumlar, ortak deneyimler bir anlam kazanabilmektedir. Kendi tarihimizde bu durumu görebilmek olanağı vardır. Ortak bir mirasa sahip olunmasına karşın Çin'e sızan Orta Asya Türkleri kısa sürede Çinlileşir, İran'da Acemleşir, Atilla ordularını izleyenler Batılaşırlarken, Anadolu'da İslâm dünyasında yeni bir siyasetin savunucuları olarak kimliklerini korumayı başarabilmişlerdir. Yine geleneksel Doğu'da İslâmlaşma Araplaşmayı getirirken, İslâm âleminde ayrı bir yer ve konumda olan Türkler ve İranlılar bu gelişmenin dışında kalabilmişlerdir.

XIX. yüzyılda Batı'da görülen gelişme de gerçekte bu çerçevenin dışına çıkmamaktadır. XIX. yüzyıl ile birlikte Batı'da dünya egemenliğinin yeniden örgütlenmesi, egemenlikte önderliği ele geçirme savaşı, egemenlik nimetlerinin paylaşımı konularının tartışmaya açılması olayları yaşanmaktadır. Bu olaylar Batı toplumları içinde sınıf kavgalarına yol açtığı gibi, Batı toplumları arasında da bir çekişmeye neden olmuştur. Bu çekişmelerle birlikte Doğu ile ilişkilerin yeniden örgütlenmesi girişimleri görülmüştür. Her yeni girişim ve öneriye bağlı Batı toplumlarının konumlarının farklı bir önem kazanması söz konusudur. Ayrıca dünya egemenlik nimetlerinin paylaşımı da gündeme gelince, toplumlar bu konumlarını en iyi biçimde değerlendirmek çabasına girmişlerdir. Her toplum yeni gelişme içinde kendi konumunun önemini vurgulama, kendi konumuna ayrıcalık tanıyan önerilerin öne çıkarılması çabası içindedir. Önce Fransız Devrimi ve Napoléon'un dış siyaseti ile Fransa'da milliyetçilik akımı güç kazanmıştır. Birinci Dünya Savaşı'na yol açacak Almanya'nın isteklerine bağlı olarak XIX. yüzyıl sonlarında Alman milliyetçiliği Batı'da öne çıkmıştır. XIX. yüzyıla kadar toplumlar arası ilişkilerde, yüzyıl sonlarında Alman milliyetçiliği Batı'da öne çıkmıştır. XIX. yüzyıla kadar toplumlar arası ilişkilerde, Doğu-Batı çatışmasında farklı bir çözüm, öneri üretemeyen Batı, feodal bölünmeye

karşılık Hristiyan kimliği, Batı kimliği içinde ayrılmazken ilişkilerin evrensel boyut kazanmaya yüz tuttuğu XIX. yüzyılla birlikte uluslaşma sürecine girilmiştir. Buradan da ümmetten millete geçildiği yanlış bize öğretilmeye başlanmıştır. Ümmetten millete geçiş, Batı'nın özel durumudur. Batı tarihinin gelişmesi içinde yaşanmış bir olaydır, anlamı ve geçerliliği de Batı sınırları içinde kalmaktadır. Doğu'da söz gelisi İran örneği **ümmetten millete** geçiş ilkesini yalanlamaktadır. İran kimliği İslâmiyet öncesinde oluşmuştur ve varlığını İslâmiyet ile birlikte sürdürmeyi başarmıştır. Aynı şeyleri biz Türkler için de söylemek olanağı vardır. Ulusal kimliğimizin ilk temelleri İslâmiyet'ten bağımsız oluşmuş ve kimliğimizi elbet bir gelişme, bir zenginleşme içinde günümüze dek koruyabilmek başarısını göstermiştir. Batı milliyetçiliği, Batı dünya egemenliği sonunda Batı ideolojisinin belki siyasî baskıdan daha amansız baskısı sonucu konu ile ilgili görüş ve tutumumuzu belirlemektedir. Sonuçta Batı'ya karşı kendi öz değer ve çıkarlarımızı savunmak durumunda olması gereken milliyetçilik, Batı ile uzlaşma, uyum sağlama aracı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Batı, XIX. yüzyılda **ulus** olgusuyla tanışıp ulus kavramına yeni bir tanım getirir, yeni bir içerik kazandırırken, aynı anda bu tanıma uymayan ya da aynı kavram içinde ele almak istemedikleri toplum ve topluluklarla karşılaşmıştır. Böylece XIX. yüzyılda etnik gruplardan söz edilmeye başlanmıştır. Bu gelişmeye bağlı olarak etnoloji ve antropoloji sosyolojiden kısa bir süre sonra bilim diye gündeme sürülmüştür. Yineleyelim; Batı, ulus olgusunun yaratıcısı olarak kendisini görürken, **etnik grupları** kendi dışında toplulukları tanımlamak için kullanmaya başlamıştır.

Etnik gruplara biz de bir tanım getirmeye çalışalım. Ve hemen başlangıçta belirtelim. Etnik grupları tarihte ulus olabilmiş toplumların kalıntılarından, uzantılarından ya da azınlıklardan ayırmak gerekmektedir. Etnik gruplar bir ulus oluşturabilmek için türlü koşulları yerine getirmişlerdir, ama bir ulusun en önemli bir özelliğinden yoksundurlar. Bir ulusun varlığı için gerekli maddî ve tarihî temelden yoksundurlar. Belli bir **ortak dil, ortak geçmiş, bu geçmişe bağlılık, ortak bir kültür** etnik gruplarda da gözlenebilmektedir. Bütün bu olayların varlığının bir ulus oluşturmaya yetmediğini etnik gruplar bizlere göstermektedir. Toplumlar arası ilişkilerde belli bir yer bulamamanın, görev üstlenememenin getirdiği boşluk, etnik grupları uluslardan ayırmaktadır. XIX. yüzyılda Batı'da konunun gündeme gelişinden söz ettik. Batı'nın yayılmacılığı sırasında henüz toplumlar arası ilişkilere katılama-

muş, dolayısıyla tümüyle ulus kimliğine kavuşamamış topluluklara ulaşması, bu toplulukları yönetimleri altına alması, yönlendirmeye başlaması konunun gündeme gelişinde ağırlı rol oynamıştır. Ayrıca yenido ulus olma sürecinde olan Batı toplumlarının kendilerine tanımlamada, kendi üstünlük ve ayrıcalıklarını tescil etmekte başvuru noktası olarak ilgili toplulukları kullanmayı seçmişlerdir. “İlkeller” sözcüğü ve edebiyat, bir bilim diye etnografya başlığı altında pazarlanmaya başlanmıştır. Bunun gerçek bir bilim olmadığını Batı da bilmektedir. Bu nedenle, bu bilgiler sosyoloji içinde değil, bir başka başlık altında değerlendirilmektedir.

Sözkonusu ülkelerde Batı yönetiminin yaygınlaşması ve belli bir etkinlik sağlaması, etnik gruplara ilginin başka bir nitelik kazanmasına neden olacaktır. Ayrıca iki dünya savaşının yol açtığı sorunlar, Batı'nın konuya yaklaşımını etkilemiştir. Bolşevik Rusya'nın dünya siyasetinde artan etkinliği, etnografya eğlencesine Batı-dışı ülkelerde yerli gönüllerin yazdıkları ile sınırlı kalmasına yol açmıştır.

Günümüzde etnik gruplar konusu yeniden gündeme gelmiştir. Ancak koşullar artık tümüyle değişiktir. Önce Batı, kendisi için yıpratıcı olmaya başlayan dünya savaşları dönemini geride bırakmıştır. Batı-Dışı ülkelerin Batı egemenliğine bağlanması, belli Batı devletlerinin sömürgesi olmak yerine ortaklaşa denetim ve yönetim altında gerçekleştirilmektedir. Batı'da bütünleşmeye yönelik egemendir (NATO, Ortak Pazar, vb. Bugün bu gelişmeye globalleşme diyorlar). Bunun için Güvenlik Konseyi ayrıcalıklı Birleşmiş Milletler benzeri kurum ve kuruluşlar göreve başlamıştır. Batı-dışı ülkelerin geleneksel sömürgecilik yoluyla değil kendi örgütlenmeleri, yapılanmalarıyla Batı dünya düzenine katılmaları beklenmektedir. 50'li yıllarla birlikte Batı-dışı ülkelerde gözlenen büyük canlılık ve değişim bu çabaların sonucudur. Ve en son **Bolşevik Rusya**'nın kendi kendisine son verip genel Batı dünya düzenine ortaklığı, Batı'nın konuya yaklaşımını yeniden düzenlemesine yol açmıştır. Belli aşamada Doğu ülkelerinin son dönem Batı dünya düzeninin kuruluşuna katılmalarına belki destek sağlamış bağımsız ulusal devletler, özleri gereği sırasında Batı dayatmalarına direnç odakları oluşturmaya başlamıştır. Bu direnç odaklarını kırmak, Batı egemenliğine hiçbir başkaldırı olmamasını sağlamak, Batı egemenlik düzenini en ucuz biçimde sürdürebilmek için Doğu tarihindeki çelişkilerden, düzen dışı güçlerden alabildiğince yararlanmak, günümüzde Batı'nın genel siyasetini oluşturmaktadır.

Önce din alanında mezhep ayrıntılarının ve bölünmelerin günde-

me getirilişine tanık olundu. **Brahmanizme** karşı **Budizm** övgüsü yapıldı. Yine İslâmiyet'e hiçbir sempatisi olmayan, olmaması gereken Batılıların, **Mevlevî ayinlerinde** salkım saçak boy göstermelerine ya da **Alevîlik** ve **Şîîliğe** karşı duyulan yakın ilgiye tanık olundu. Din kavgalarının körüklenmesi Batı için de belli sakıncalar taşımaktadır. Benzer kavgalar Batı'ya karşı Doğu'nun ateşlenmesine neden olabilme eğilimini de bünyesinde taşımaktadır. Günümüzde çatışma Batı'nın kıskırtmasıyla yeni bir biçim ve içerikle hilâl-salip çatışmasına dönüşmek eğilimindedir. Girişim önceliğini ve çatışmanın başlangıcını ve şiddetini belirleme olanağını elinde tutan Batı'nın çatışmayı gün ışığına çıkarmakta, buna yol açacak olaylara izin vermekte yaran bulunmamaktadır. Günümüzde karşısına İslâmiyet'i değil, -ne demekse- İslâm **fundamentalizmini** almış görünmeyi Batı yeğlemektedir. Bu nedenle yeniden Doğu'daki etnik gruplar gündeme getirilmiştir.

Son dönem etnik grupların gündeme gelişi yeni bir olaydır. 80'li yılların başından bu yana yeniden etnik gruplardan söz edilmektedir. XIX. yüzyılda konunun gündeme gelişinde asıl kaygı yönetimle ilgili olmuştur. Bu kez tümüyle siyasî kaygılarla konu öne çıkarılmaktadır. XIX. yüzyılda toplumlar arası ilişkilere katılmamış, bu nedenle ulus oluşumunu tamamlayamamış topluluklar öncelikle ilgi konusuydu. Bu kez uygarlık alanları içinde kalan, dolayısıyla toplumlar arası ilişkilere uzak olmayan ama yine de ulus oluşturmak için gerekli maddî temelden yoksun topluluklar üzerinde durulmaktadır. Günümüzde ele alınan etnik gruplar, tarhte halklar, özellikle Doğu uygarlıklarında kolayca birbirleriyle kaynaşırken, Doğu uygarlıklarının en önemli özelliklerinden birisi yabancı unsurları bünyelerinde eritmek olurken kendi farklılıklarını günümüze dek korumayı sürdürmüşlerdir. Yineleyelim; etnik grupları burada azınlıklardan, eski uygarlıkların uzantısı ve kalıntısı uluslardan ayırmamız gerekmektedir. Bu durumda etnik grup, uygarlık alanında ayrı bir kimlik göstergesi ama bu kimliğe bağlı ayn bir konum, görev ve çözüm yokluğu, uluslar arasında kendilerinin yerlerini almalarına engel olmaktadır. Bu durum kendilerini **ulus** oluşturabilmek için gerekli maddî ve tarihî temelden yoksun bırakmakta, devlet sahibi olmaktan uzak kılmaktadır. Bu durumda sorulacak soru, etnik grupların ayn ve farklı kimliklerini korumalarının nedeninin ne olduğudur. Bir neden, çözüm sahibi uluslarca benimsenmemeleridir. Yabancı unsurları bünyelerinde eritmekle ünlü Doğu uygarlıklarının böyle bir engel çıkarmaları için sözkonusu topluluğun çözümle, toplum dengesiyle uyumsuzluk göstermesi gerekmektedir. En azından sayısal bakımdan denge-

yi tehdit etmektedirler. Kendi kimliklerini korumuş olmaları belli uyumsuzluk göstergesinden öteye bir anlam taşımamamaktadır. Ya da kendi istekleriyle bu etnik gruplar farklı kimliklerini korumuşlardır. Çözüm dışı ilişkilerde çıkar görüp kaynaşmaya kendi istekleriyle yanaşmamışlardır. Yine kurulu dengeyle, çözümle uyumsuzluk, uyumsuzluk söz konusudur.

Türk sosyolojisinde hiçbir konunun araştırılması yasaklanamayacağı, konuların kurcalanmasında sakınca bulunmadığı gibi, **etnik gruplar** sorunu da ele alınabilir. Ancak Batı karşısında varolan farklılıkları aşabilecek bir siyasetin oluşturulmasına destek amacıyla konuyu ele alması zorunluluğu vardır. Sorunun doğru ortaya konulup, farklılıkların üstünde çıkar ortaklığının oluşturulması amacıyla çalışmalarını yapmalıdır. Yoksa, Doğu'nun direnç noktalarını rahatsız edecek yeni merkezlerin oluşmasına "**folklorik zenginliktir**" kandırmacılığıyla hizmet ederek tartışmaya katılmasının hiçbir anlamı yoktur.

Önce de değindik. Osmanlı'nın uzantısı olmak onurunu taşıyan **İzzetbegoviç'i, Rauf Denktaş'ı** ayn tutmak gerekir. Ama Batı, **Patrice Lumumba, Ho Chi Minh**'lerin yerine Apolan geçirmek istiyorsa, tarihin akışını ters çevirmesi olanaksızdır. Tarihin akışı üzerinde Batı'nın etkisi, yaz ve kış dönemlerinde saatleri birer saat ileri ya da geri aldirmaktan öteye gitmemektedir.



Batıda sosyoloji, bütünden ziyade, kısmî ele alışlara yönelerek geliştiği halde, ülkemizde aynı yolun izlenmesi tartışılabilir. Prof. Dr. Korut Tuna, bu incelemesine böyle bir çerçeveden yaklaşarak ülkemizde gelişen saniyeleşme ve teknolojik ilerlemere değinmek suretiyle yeni yapılaşma biçimlerine dikkatlerimizi çekmektedir. Etnik sosyolojinin de benzer yapısal dinamikler açısından yorumlanması gerekliliği önerilmektedir.

NEDEN ETNİK SOSYOLOJİ?

GÜNÜMÜZDE değişen toplumsal koşulların önümüze çıkardığı yeni sorunlar, açıklamalarını da gerektirmektedir. Sosyoloji, 19. yüzyılda ortaya çıktığı zaman, en belirgin ve kendisini mevcut diğer sosyal bilimlerden ayıran yanı, toplum olayları ile olan yakın bağlantısı idi.

Bu özelliği ona değişik konularla çok farklı biçimde ilgilenmesini ve buna bağlı olarak da yapılanmasını kazandırmıştı. Böylelikle bir yanda toplum olayları, bir yanda mevcut sorunlar doğrultusunda ele alınırken, diğer yanda bu sorunların çözümleniş biçimi de ele alış ve çözüm teklifleri üzerinde etkili olmuştur.

Başka bir ifade ile, sosyal olayların sosyoloji aracılığı ile belli bir amaç ya da doğrultuya göre çözümlenmek istenmesi, farklı yaklaşım ve çıkarların varlığını ve bunların ele alışlar üzerinde baskısını göstermektedir. İşin ideolojik boyutu da diyebileceğimiz bu yan, hem sosyolojinin önemli bir üstünlüğünü, hem de klasik bilim anlayışları çerçevesinde devamlı bir eleştiri konusunu gündemde tutmuştur.

Burada dikkat etmemiz gereken yan, sosyolojideki ideolojik boyutun sadece ortaya çıkış koşullarının bir görünümü olmayıp, günümüz

ele alışları için de geçerli olmasıdır. Bu bakımdan sosyolojinin ortaya çıkış ve olayların ele alınma biçiminin de etkili olduğu unutulmamalıdır. Bu bakımda sosyolojide ortaya çıkacak değişiklikler ve yeni ele alış denemeleri bu iki açıdan değerlendirilmelidir.

Sosyoloji biliminin Türk toplumunda kazandığı özellik ve yere baktığımız zaman, mevcut toplum sorunlarının ve bunun çözülme biçiminin sosyolojimizin oluşmasına ve şekillenmesine etkili olduğu görülmektedir. Bizde sosyoloji, Osmanlı'nın son dönemlerinde kazanmaya başladığı çok renkliliği ve çok boyutluluğu Cumhuriyet Türkiye'si'nin çözüm bekleyen acil sorunları karşısında önemli ölçüde yitirerek, olayları ele alış ve işleyişini tayin eden T.C. ideolojisine bağlı bir biçim kazanmıştır.

Bu ideolojinin belli öncelikleri sözkonusu idi. Bir dünya devleti olan Osmanlı'nın yerine Anadolu Türklüğünün konması yolunda gelişecek bir Türkçülük akımı, Batı uygarlığına katılmamız yolundaki engelleri ortadan kaldıracak Kültür ve Uygarlık yaklaşımları, Osmanlı'dan kalanları önemli ölçüde tasfiye etmeyi amaçlayan Laiklik yaklaşımı, genel bir ele alış çerçevesi içinde tartışılacaktır: *Sınıfsız, kaynamış bir kitleyiz.*

Osmanlı'dan kalanların içinde eritmeye çalışıldığı, o günün koşulları içinde önemine ve geçerliliğine inanılan bu yaklaşım ile Türkiye Cumhuriyeti'nin bütünlüğü sağlanmak isteniyordu. Böyle bir yaklaşımda genel siyaset ve ideolojinin koruması altına alınan bazı konuların kuralanmaması gerekli görülmüş ve toplum araştırmalarının ilgisi o dönemler de çözülmesi icabeden konulara yönelmişti.

Topluma yeni bir yön verilmişti ve bunun gerekleri yerine getirilmeye çalışılıyordu. Devlet bütün aygıtları ile çizilen yol için biçimlendirilirken, T.C. vatandaşı olan herkese tek bir kimlik kazandıracak çalışmalar yapıyordu. Her şey, muassır medeniyetler seviyesine çıkmak içindi. Bunun için gerekli olarak kabul edilen her şey büyük bir titizlikle yerine getirilirken, sosyoloji de bunun bilimsel ve ideolojik alt yapısını tartışacaktı.

Devletin denetimindeki o günün kitle iletişim araçlarına ve günümüze gelen bazı yayınlara baktığımız zaman; sınıfsız, kaynamış bir kitle olarak toplumu topyekün sarmış olan bir heyecan ile ileriye doğru yelken açmış gidiyorduk. Bu günlerle karşılaştırıldığında sorunsuz^(x) olarak görülen bu yıllara bakacak olursak, Cumhuriyet yönetimi önem-

x Bu yılların, sanıldığı kadar sorunsuz olmadığını biliyoruz. Değişik biçimlerde açılansa bile, bir Şeyh Said olayı, herşeyin güllük gülistanlık olmadığını göstermektedir.

li adımları atmış ve resmî ideoloji çerçevesinde sosyoloji gerekli meselelere açıklık getirmeye çalışmıştı.

Günümüze geldikçe yekpareliğine büyük önem verdiğimiz toplumsal yapıda çatlama ve ortaya çıktığı, ideolojik tutumun da bunun üstünü örtemediği anlaşılmaktadır. Aksayan ne olmuştu? Cumhuriyetin, Osmanlı sonrası için yapmış olduğu seçim mi yanlış, yoksa izlenen yolda mı yanlışlıklar vardı? Yoksa dış gelişmelerin, toplumlar arası ilişkilerin bir tezahürü mü idi son gelişmeler?

Sosyolojinin toplum olaylarından etkilenmesi ve sorunları ele alış biçimine dönecek olursak, Batı'da sosyolojinin toplumdaki değişimlere ve bunun karşısında gerekli olan ele alış biçimlerine bağlı olarak başlangıç yıllarında görülen bütünü açıklamaktan uzaklaşarak kısmî ele alışlara yöneldiğini ve buna bağlı olarak da dallandığını görmekteyiz. Sosyolojide görülen bu dallanma, bir uzmanlaşma ve toplum olaylarındaki değişimlere sosyolojinin ayak uydurması olarak değerlendirilebilir, belli meselelerin tartışma dışı bırakıldığı ve böylelikle bütünü yakalamaktan uzak ele alışların tercih edildiği üzerinde durulacaktır.⁽¹⁾ Sosyolojinin kendisini sorgulamasında ortaya çıkacak bir mesele olan bu tutum değişikliği, en azından ele alış tarzlarının değişmesine yol açan nedenler üzerinde düşünmemize yol açacaktır. Buradan belli meselelerin sosyolojinin gündemi dışında tutulmak istemesi kadar, bazı meselelerin gündemde ön sıraya çıkmaya aday olması da bu çerçevede değerlendirilecek konular arasındadır.

Türkiye'de sosyolojinin oluşması ve gelişmesi bu çerçevede ne derece açıklanabilir, bu konu tartışmalı bir konu olma özelliğindedir. Ama toplumlar arası ilişkiler açısından ortaya çıkan bütünlük içinde ele alışın yerine etnik bir sosyoloji yapma gereği nereden ortaya çıkmıştır?

Böyle bir ele alışın, şimdiye kadar gündem dışı kalmış sorunlar önünde başarılı olma şansı nedir? Acaba bu Türkiye Cumhuriyeti'nde bir tutum değişikliğinin mi sonucudur, yoksa gelişen olaylar mı bunu gerekli kılmaktadır?

İlk elde cevaplaması kolay olmayan bu sorular yanında, etnik bir sosyolojik yaklaşımın sağlayacağı yararların ne olabileceği üzerinde de durmak gerekmektedir. Acaba etnik sosyoloji ile geç kalmış bir şekilde toplumumuzun alt yapısını oluşturan toplum unsurlarımızın genel toplumsal yapımıza kattığı veya katacağı, kazandıracak zenginlikler mi sözkonusu edilecektir?

Örnek olarak, Osmanlı'dan devrolan ve çevre coğrafyalarda tarihi ve toplumsal dokumuzu, dayanaklarımızı oluşturan ve sonra bizim oralardan ayrılmamız sonucunda tutamaksız kalıp, göç ederek aramıza katılan toplum parçalarımız üzerinde mi çalışarak yukarıda üstyapı birliğini sağlarken, aşağıda unuttuğumuz kesimlerimize ve sorunlarına mı sahip çıkacağız? Belki şimdi yeni tarihi ve toplumsal değişikliklerle dünyaya açıldığımız bir sırada evlad-ı fatihandan tutun Kafkaslardan gelenlere, Orta Asya'daki köklerimize kadar, bugünkü durumumuzun oluşmasına katkılarda bulunan insanlarımızın tarihi kökleri biçim için önemli olmuştur. Belki Yunanistan ile olan gerginliğimiz adalardan göç eden ve Ege sahillerimizi dolduran insanlarımızı hatırlamaya neden olmuştur. Belki de Suriye ve Irak ile çekişmemiz o bölgede kalan Türkmenlerimizi hatırlamaya yol açmış olabilir. Ne diyelim, belki yeni siyaset arayışları yeni dayanak noktalarına ihtiyaç duymaktadır.

Yine yurt içinde şehirleşme, sanayileşme gibi süreçlere bağlı olarak bölgeler arası göçlerle büyük şehirlerimiz etrafında toplanan insanlarımızın yol açtığı değişiklik böyle bir sosyolojiyi gündüme getirmiş olabilir.

Belki de dışardan gelen globalleşme rüzgarları, daha önce Batı'ya karşı topyekûn bir uyum içinde siyasi birliklerin varlığı şart koşuluken, bu gün her birinin kendisini resmî ideoloji dışında ifade etmesi teşvik edilen, izin verilen farklı toplum kesimlerine dayanmaya ihtiyaç duyurmaktadır.

Bu bakımlardan toplumdaki ve toplumlar arasındaki değişikliklerin sosyolojide yeni tutum alışlara yol açacağı bir ortamda, etnik sosyoloji yaklaşımını, olup bitenlerin sosyologlarca daha iyi kavranması ve açıklanmaya çalışılması olarak anlamamız mümkündür. Böylelikle genel ele alışlar çerçevesinde gözden kaçacak konular, esas sorunun temellendirilmesinde kısmi olarak değinilen meselelerin gündeme alınması olarak savunulabilir.

O zaman, yukarıda Batı sosyolojisi örneğinde karşılaştığımız bir olayı da unutmamak gerekecektir. Acaba bu durumda daha sığ bir biçimde ve tarihi/toplumsal bütünlüğünden kopanmış olarak ele alınacak konular ortaya çıkacak mıdır? Ya da başka bir yaklaşımla yeni gelişmelerde ortaya çıkan ve sosyolojinin yeni ele alış biçimleri gerektiren konular, üstelik de ağırlaşan sorunlardan dolayı, meseleleri tarini/toplumsal bütünlüğü ve uluslararası ilişkiler boyutunda ele alınamazlar mı? Acaba uzman ama uzmanlaştığı ölçüde bütünlük bağlantılarını ihmal etmeye yaklaşan tutumla, meseleleri ayrıntılandnda bütünlüğü için-

de ele alan ve gerekli bağlantılan güçlendirecek sosyolojik tutumu gereksiz kılabilir mi? Konuyla ilgili olarak üzerinde durulması gereken en önemli yan burada ortaya çıkmaktadır.

Sanırım, Türkiye'de yapılacak bir etnik sosyoloji, en azından yu-kanda sıralanan meseleler çerçevesinde konulara ve mevcut sorunlara gerekli hassasiyeti gösteren bir tutum içinde olacak ve özgünlüğünü ele aldığı konulardan çok, Batı'daki benzerlerinden ayrı olarak kendi konusuna yaklaşımında kazanacaktır.



Prof.Dr. Nilgün Çelebi, bu incelemesinde etnikliği Kimlik arama ile bağlantılı görmektedir. Kimlik ise, uzun yıllar psikolojinin alanına ait bir kavram olarak kabul edilmiştir. Ancak, son yıllarda sosyoloji içindeki epistemolojik ve teorik yaklaşımlar, kimlik konusuna akademik bir yoğunluk kazandırmıştır.

Prof.Dr. Çelebi, bu yönüde; Batı Avrupa topluluklarının barındırdıkları göçmenlerin sayısal olarak artışı, insanî ve politik haklarının da önemli etkisi olduğu kanısındadır.

Bu göçmenlerin, göç ettikleri toplumun kültürüne uyumları, asimilasyon dışında bir etnisite bilinci kazandırmıştır. Prof.Dr. Nilgün Çelebi'ye göre, işte kimlik arama süreci de Batı Avrupa'da beliren bu etnisite bilincinin bir yansımasıdır.

KİMLİK VE DİN

TÜRKİYE'DEKİ AKADEMİK ÇEVRELERDE "kimlik", uzun yıllar psikolojinin alanına ait bir kavram olarak kabul edilmiştir. Kimlik'in psikolojik bir kavram olarak görülmesi onun birey düzleminde kavramsallaştırılması, analiz edilmesi ve tanımlanmasını da meşru hale getirmiştir. Psikoloji'de 1980'li yıllara kadar etkinliği süren davranışçı yaklaşım kimlik'in tanımlanmasında da gücünü göstermiş, kimlik arayışı ya da **özdeşim** süreci özel birey düzleminde ele alınmış, bu sürecin bireyin içinde yaşadığı sosyal çevre ve kültürle bağlantısı üzerinde durma gereği hissedilmemiştir. (Kâğıtçıbaşı, 1991, 20-22)

Kimlik kavramının bu davranışçı psikolojik yorumu akademisyen sosyologlarımız tarafından da kabul edilmiştir. Akademisyen sosyologlarımızın 'kimlik'in psikoloji alanında ve davranışçıların yorumuyla tutulmasını onaylamalarının arkasında, komşu bir bilim dalının alanına girmekten sakınma isteği kadar kimlik'in psikolojiden sosyolojiye aşır-

tilması halinde tanımının da değışmesi gerektiğini düşünmelerinin ve bu tanıml ile **'kimlik'**in 'ideoloji yapma' tehlikesine düşmeksizin incelenmesinin mümkün olamayacağını, en azından, sezinlemelerinin de etkili olduğu ileri sürülebilir.

'Sosyal olan' ve 'toplum' düzeninde kimlik'in konu edilmesinin hemen 'ideolojik olan'ı çağnştırmasının sebeplerinden biri, Türk toplumunun tarihsel koşulları gereği, kimlik konusunun Tanzimat'tan bu yana pür akademik çevrelerden çok, toplumun yönetiminde söz sahibi olmaya soyunan fikir akımlarının temsilcileri tarafından tartışılan bir konu haline getirilmiş olmasıdır. Kimlik'i konu edinen akademisyenlerimiz de şu veya bu şekilde herhangi bir fikir akımıyla bağlantı içinde bulunmuşlardır (Güleç, 1992). **Ziya Gökalp** bunun tipik örneğidir. Toplumun yönetimi ve yönlendirmesi üzerinde söz sahibi olmanın nimetinden de külfetinden de uzak durmak isteyen pür akademisyen sosyologlarımızın ise kimlik'in psikolojiye bırakılmasını sessizce ve fakat memnuniyetle onayladıklarını ileri sürebiliriz. Zaten pür akademisyen sosyologlarımızın çalışmalarının genel çerçevesini çizen pozitivist epistemolojinin belirli bir yoruma sırtını dayayan sosyolojik yaklaşımlar için de kimlik hiçbir zaman incelenmeye değer konular arasında öncelikli yer almamış, kimliğin toplum düzeninde kavramsallaştırılması gibi bir çabaya girişilmesi en azından kuramsal düzlemde teşvik edilmemiştir. Bu durum, sözkonusu sosyologlarımıza çekingen tavırlarının nedenlerini araştırmaları için elverişli bir zemin hazırlamıştır. (Ergun, 1991)

Kimliği toplum düzleminde ele almaya yönelen, böyle bir eğilimi soylu bir uğraş olarak değerlendiren, bir kısmı akademi dışı, bir kısmı ise bir ayağı ile akademiye bir ayağı ile yaşamın tam ortasında bulunan fikir adamlarımız iki kümede ele alınabilirler. Bunların ilk kümesinde Tüpk toplumuna bir kimlik ya da yeni bir kimlik vermek isteyenler, ikinci kümesinde ise Türk toplumunun zaten bir kimliğinin bulunduğunu ileri sürenler yer almaktadır. Kuşkusuz her iki küme içinde de alt kümeler bulunmakta olup, bunlar ya yeni verilecek kimliğin ne olması gerektiği konusunda, ya da, zaten var olduğunu kabul ettikleri kimliğin aslında ne olduğu konusunda, hem kendi içlerinde, hem diğer ana kümenin alt kümeleriyle yaklaşık 200 yıldır süren bir mücadele yürütmektedirler. Toplum düzlemindeki kimlik konusunun sosyolojideki ve/veya diğer sosyal bilimlerdeki mevcut paradigmalardan hiçbirisi tarafından bugüne kadar kavramsallaştırılamamış, analiz edilmemiş ve tanımlanmamış olması, her iki küme mensuplarının arasındaki bu mü-

cadelenin belirli bir mecra ya yöneltilmesini belirli bir biçimde temellendirebilmesini zorlaştırmış, 'kimlik'in, politika jargonundaki tanımı kullanana göre değişen sloganlar için basit bir sözcük konumuna indirginmesine yol açmıştır. Bu kavramsallaştıranlamamışlık, bir adım sonra dönüp pür-akademisyen sosyologların kendi sınırları içine biraz daha çekilmelerinde, Akademi dışında yürütülen bu önemli gibi gözükene, ama ne olduğu biraz da toza dumana karışmış olduğundan seçilemeyen kimlik konusundan uzak kalmalarında etkili olmuştur.

Son yıllarda, gerek sosyoloji içindeki epistemolojik ve teorik yaklaşımlar açısından yaşanan değişimin, ki bu değişim sosyal olanın, mekanik bir tarzda açıklanmasının değil fakat ait olduğu daha geniş bağlamla ilişkilendirilerek anlaşılmasının daha kapsamlı bir bilme oluşmasının sayıltılanmasına geçiş tazındadır, gerekse Türk'ün kimliğinin ne olması gerektiği üzerinde çalışanlar ile Türk'ün kimliğinin ne olduğu üzerinde çalışanlar arasında kurulmaya başlanan diyalogun, akademik sosyologların kimlik konusuna eğilmelerine hız kazandırdığı gözlenmektedir (Çelebi, 1993, 43). Bu yönelişin başlaması ve hızlanmasında etkili olan tarihsel bir etmen ise, özellikle Batı Avrupa toplumlarının bannırdıkları göçmenlerin sayısal olarak arttığının ve bunların göç ettikleri toplumlarda insani ve politik haklar elde etmek için giriştikleri mücadelelerin toplumları çok uluslu, çok ırklı toplumlar haline dönüştürmekte olmasının ve yine bu göçmenlerin göç ettikleri toplumun kültürüne **akkültüre** olma süreçlerinin, umulanın dışında, asimilasyonla değil fakat **etnisite** bilincinin gelişimiyle atbaşı birlikte gitme olduğunun gözlemekte olmasıdır(**Flora**, 1992). Bu tarihsel etmenin Batılı sosyologlar tarafından açıklanmaya ve anlaşılmaya değer bir oluşum olarak kabul edilmesi, bir adım sonra, oluşumun kavramsallaştırılması çabalarının hızlanmasına yol açmıştır. Bu inceleme de o yönde girilen çabalardan birinin örneği olarak değerlendirilmelidir.

Türkçe'deki "**kimlik**" sözcüğünün İngilizce'de karşılığı '**identity**'dir. Identity; **mutlak aynılık**, tam aynılık demektir ve yine İngilizce'deki 'self'den yani kendilik/benlik sözcüğünün işaret ettiğinden ayrı bir bütünlüğe (entity) işaret eder. İngilizce'deki 'identity' sözcüğünün zihinde uyandırdığı kavram, Türkçe'deki **özdeşlik** sözcüğünün zihinde uyandırdığı kavrama daha yakın gibidir. Çünkü, kimlik sözcüğü tekil bir bütünlüğün varlığını çağrıştırırken, özdeşlik sözcüğü birbirinin aynı, aslında aynı olan iki bütünlüğün varlığını çağrıştırmaktadır. Bu iki bütünlükten biri ya da diğeri bir birey, somut bir nesne veya soyut bir kavram olabilir. Önemli olan, bu iki entitenin en az tek bir özellikle-

ri itibarı ile tam olarak aynı olmalarıdır. Konuya birey açısından bakıldığında, başka bir deyişle, bütünlüklerden biri birey olduğunda, bu birey kendini fiziki bir özelliği dolayısıyla (derisinin rengi veya cinsiyeti), etnik kökeni dolayısıyla, milliyeti dolayısıyla, dini dolayısıyla, mesleği dolayısıyla, ailesi dolayısıyla, yaşama tarzı dolayısıyla vb. diğer bir bireyle, bireylerle, grupla, kategori ile özdeş görebilir. Bireyin kendini hangi bireyle ya da bireylerle, grupla, kategori ile hangi özelliğinden (özelliklerinden) dolayı özdeş göreceği ya da görmeyeceği bazen bireyin iradesine bazen özdeşleşmek istediği ya da özdeşleşmeyi istemediği birey (veya bireylerin) iradesine, bazan bireyin dışındaki yapısal koşullara, bazan da üçüncü kişilerin atıflarına, etiketlemelerine bağlı olarak değişir.

Kimlik ya da **özdeşlik** konusunu günümüzde sosyologlar için ilginç kılan gelişme, bireylerin artık kendilerini sadece bir başkası, başkaları, bir grup veya bir kategori ile özdeşleştirmekle yetinmemeleri, fakat kendileri ile o bütünlük(ler) arasındaki bağlantıyı mümkün kılan **instruman** ile kendilerini özdeşleştirmeye başlamalarıdır. Bu dolayım, bu instruman bireyin cinsiyeti ise sözelimi bir kadın kendini artık sadece diğer kadınlarla 'tam aynı' görmenin ötesine gidip, kendini 'kadınlık', 'kadın olma' dolayımının kendisi ile özdeş görmekte ve kendini sonuçta 'kadın' olarak tanımlamaktadır. Bu dolayım, bu instruman bireyin etnisi ise, sözelimi bir Gürcü kendini artık sadece diğer Gürcü'lerle 'tam aynı' görmenin ötesine gidip kendini 'Gürcülük' 'Gürcü olma' dolayımının kendisi ile özdeş görmekte ve kendini sonuçta '**Gürcü**' olarak tanımlamaktadır. Bu dolayım, bu instruman bireyin dini ise, sözelimi bir müslüman kendini artık diğer müslümanlarla 'tam aynı' görmenin ötesine gidip, kendini 'müslüman olma', 'müslümanlık' dolayımı ile özdeş görmekte ve kendini sonuçta '**müslüman**' olarak tanımlamaktadır.

Günümüzde yoğun olarak yaşanan bu gelişmenin nedenlerinin neler olduğu konusunda henüz herkesin katıldığı ortak bir görüşün varlığından söz etmek mümkün değildir. "Yüzyıllardır zaten 'cinsiyeti kadın olan' kadın, ne oldu da 1960'lardan sonra kendini tanımlarken 'kadın' olduğunu öne çıkarmaya başladı." "Yaklaşık on yüzyıldır Müslüman olan biri, ne oldu da 1960'lardan sonra kendini tanımlarken 'Müslüman' olmasını kimliğinin birincil ögesi olarak öne çıkarmaya başladı?" Bu soruların burada gündeme getirilmesinin nedeni bu sorulara verilecek bir cevabın olması değil fakat kimlik ya da özdeşlik konusunun sosyal bir tanımlama konusu olduğuna dikkatleri çekmek ve

bundan dolayı da kimlik ya da özdeşlik konusunun değişmeye açık, tarihsel ve ele alınması süreci içinde zedelenmemesine özel bir gayret sarfedilmeyi gerektiren, duyarlı bir konu olduğuna işaret etmektir. Kimlik ya da özdeşliğin sosyal bir tanımlama konusu olması, aynı zamanda, onun var olmak ve gelişmek için bizim inşalarımıza gereksindiğini de gösterir. İnşalarımızla bir yandan insanî potansiyelimizi aktualize edeceğimiz bir kanal bulmuş oluyoruz, bir yandan da inşalarımızla ürettiğimiz kimliklerimiz güçleniyor, pekişiyor, yapılaşmaya başlıyor. Bireysel inşalarımızla kolektif bir bütünlük'ün (entity) oluşturulmasına katkıda bulunuyoruz. İnşa ettiğimiz bu kimlikler/özdeşlikler bizim bireyselliğimizi bugünden yarına tehdit etmiyor, çünkü son yıllarımızı henüz onlar inşa etmekle geçirdik, daha onları gelenekleştirmedik, kurumsallaştırmadık. Daha onlar, bizim onları oluşturmak için harcadığımız emeklerin izlerini taşıyorlar. Bu nedenle de, nesnel ilkeleri doğrultusunda bir 'şey' gibi incelenmeye henüz hazır değiller. Anlayışla karşılanmayı istiyorlar, onaylanmayı istiyorlar, saygı görmeyi istiyorlar.

Kimliklerin/özdeşliklerin bireysel inşalardan kaynaklanmaları, onların varoluşunun vazgeçilmez koşulunun 'birey'in ortaya çıkması olduğuna da işaret etmektedir. Birey'i ortaya çıkaran her koşul, bizi bir başka bütünlüğe bağlayan dolayımın bizatihi kendisinin de inşasının gerekli koşulu gibi gözükmektedir. Günümüzdeki **kimlik/özdeşlik/identity** kümeleri sanki tekil birey oluşumun farkına varanların inşa ettikleri bir **entity** ile özdeşleşme adacıkları gibidir. Bu adacıklarda tekil birey oluşumun farkına varmayanlar da dolaşmamakta mıdır? Ne mümkün? Özellikle, inşanızı doğuşla kazanılan veya geçmiş olan bir dolayım instrumanı (**millet** gibi, **etni** gibi, **din** gibi) çerçevesinde kuruyorsanız ve hele bunların bir de geleneksel yapılaşmaları, kurumlaşmaları zaten var ise. Bu nokta önemlidir. Çünkü kimlik/özdeşlik dolayımı arasında bir ayırım yapılabilmesini mümkün kılan tek alan burasıdır. Dolayım instrumanı olarak milliyet gibi, kadınlık gibi, musevilik gibi doğuştan kazanılan bir özelliği vurgulayanlar; dolayım instrumanı olarak ulus-devlet, Hristiyanlık gibi gelenekleşmiş, kurumlaşmış bir özelliği vurgulayanlar; ve dolayım instrumanı olarak kentlilik, müslümanlık gibi gelenekleşmesini, kurumlaşmasını henüz tamamlamamış olan bir özelliği vurgulayanlar. Bu ayırmda üç büyük/semavi dinin üç ayrı kategori içine yerleştirildiği dikkatleri çekmiş olmalıdır. Musevilik ilk kategori içindedir, zira Musevilik'te din ve ırk içiçe geçmiştir. Hristiyanlık ikinci kategori içindedir, zira Hristiyanlık bir gelenektir, bir kurumdur. Bu nedenledir ki, Hristiyanlığa kabul edilmek uzun bir eğitim-

den geçildikten sonra mümkün olur. Müslümanlık ise hâlâ bir tebliğ dinidir ve yapısı gereği birey ile Tanrı arasına hiç kimsenin girmesine izin vermez. Herkes kendi yorumunu kendi yapmakla yükümlüdür. Bu haliyle, **Müslüman kimliği**, Müslüman bireyin inşalarına açıktır ve kurumsallaşmadığı, gelenekleşmediği, katı örüntüler empoze etmediği sürece ve ölçüde ve diğer kategorilerden farklı olarak, başkalarını dışlayıcı değil, tersine herkese açık bir **kollektif özdeşlik** instrumanı işlevini yürütebilir.

Kimlik dolayimleri için yapılan bu ayırımın pratik için önemli olabilecek başka bir sonucu daha vardır ki, o da bize günümüzde gelişen kimlik inşalarından hangilerinin globalleşen bir dünyanın inşası için daha işlevsel olduğunun kestirilmesine ışık tutucu olmasıdır.

Buraya değin anlatılanlar, **kimlik inşası** sürecinin kavramsal düzlemde çizilen bir çerçevesiydi. Bu çerçevenin geliştirilmesi gereği açıktır. Ancak, bu haliyle bile kanımca, bir yanda kimlik inşası sürecinin durdurulmasının kolay olmayacağı, bir yanda da bazı kimlik inşası girişimlerinin sonuçsuzluğa mahkûm oldukları üzerinde tezler ileri sürülebilir. Her halükârda, bu süreç başlamıştır ve devam edecektir, tâ ki, bu inşalar sonunda kurulacak olan yapılar kendilerini meydana getiren bireyleri egemenlikleri altına alıncaya kadar. Arada geçen sürede biz toplumu gözlemleyenlere düşen, düşünce, tavır ve davranışlarımızda gerek kimlik arayışında olanlara gerek kimlik inşası sürecine katılanlara, çoğul kimliklerin ve çoğul kimlikliğin barış içinde birarada yaşamalarının gerekli ve mümkün olduğunun örneklerini her platformda sunma becerisini gösterebilmektedir.



BİBLİYOGRAFYA

- Çelebi, Nilgün, (1993) Şimdilik Kimlik, Türk Yurdu, 1991, sayı 66.
Ergun, D. (1991), Türk Bireyi Kuramına Giriş
Flora, Peter, (1992), Birinci Avrupa Sosyoloji Kongresi'ne sunulan bildiri.
Güleç, C., Türkiye'de Kültürel Kimlik Krizi, 1992
Kâğıtçıbaşı, Çiğdem, (1991) İnsan Aile Kültür, İstanbul, Remzi Yayınevi.

Prof.Dr. Kayhan Mutlu, bu araştırmasında Güneydoğu meselesini etniklik olgusu dışında ele almakta, bunun için de iki noktaya dikkatimizi çekmektedir. Bunlar da: 1) Gelişmiş ülkelerin kendi problemlerini bilimsel açıdan nasıl ele aldıkları hususu; 2) Siyasal yapılanmanın dışında yörenin sosyo-ekonomik boyutlarda incelenmesidir.

Mutlu'ya göre, Güneydoğu Anadolu sorunu bir 'kimlik' meselesi değil, 'açlık' ve 'işsizlik' gibi hayati yönelişlerdir. Oysa, etnik sorun, ABD'de olduğu gibi, ayrıcalık ilkesine dayanır. Bu ülkede, eğitim, meslek ve yerleşim alanında bariz bir şekilde beyaz-renklilik ayırımı yapılır. Oysa, ülkemizde böyle bir eğilim asla mevcut değildir. Etniklik, Batı'da, özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde bu üç noktada ele alınır.

Ülkemizde etnik yapılar vardır, fakat bunlar meslek, eğitim ve yerleşim bakımından hiçbir vakit bir ayırıcılık konusu olamaz. Etnik kültürün göreceği bir meslek, oturacağı bir yer, okuyacağı bir eğitim kurumu toplum tarafından önceden belirlenmiş değildir.

Ayrıca, Kayhan Mutlu, 5 ili kapsayan 49 köy ve 707 hane üzerinde yürütülen bir araştırmaya da yer vermiş bulunmaktadır. Bunların dışında, kimlik veya Kürt sorununa bir çözüm getirmek amacıyla 2261 hane reisi üzerinde uygulanmış bir ankete de yorum getirilmektedir.

ETNİKLİK VE GÜNEYDOĞU SORUNLARI

BU MAKALEMİN temel amaçları: 1) Gelişmiş ülkelerin sosyal problemlerini bilimsellik anlayışı içinde ve gerçekçi anlamda nasıl ele aldıklarını; 2) Öte yandan, ülkemizde siyasi amaç çerçevesinde sosyal ve ekonomik problemlerin nasıl çözümsüz bir hale getirebileceğini ortaya koymaktır.

Günümüzde, Güney Doğu Anadolu'muzdaki sorunların esasının sosyal ve ekonomik olmasının gözardı edildiğini ve daha çok **etnik** bir problem olarak bu konuların ortaya konulduğunu görmekteyiz. Bu bölgemizin birçok ekonomik sorunları olduğu tartışılmayacak kadar açıktır. Ulaşım, sağlık, eğitim, iş ve elektrik-su gibi altyapı ihtiyaçları, bu bölgemizde yaşayan vatandaşlarımız için acil anlamda çözüm beklemektedir. Bu nedenle, bilimsel ve bir Avrupalı gibi düşünülürse, veya bu gelişmiş ülkelerin kendi ülkelerinde yaptıkları gibi davranılırsa, GAP projeleri ve benzeri çalışmalar ile bu sorunların üstünden gelineceği gerçeği de açık ve net olur. Bu ekonomik gelişmeleri ortaya koyacak GAP proje ve benzer uygulamaları, hukuk ve adalet prensipleri izlenerek yapıldığında ortaya sağlıklı bir şekilde gelişmekte olan bir Güney Doğu Bölgesi çıkması olasılığı çok yüksek olacaktır. Bu varsayımın en temel nedeni, Avrupa, Kuzey Amerika ve bazı zengin Uzakdoğu ülkelerinin bu şekilde ortaya koyduklarını görmemizdir. Kentleşme, şehirleşme, sanayileşme ve benzeri uygulamalar herhangi bir çıkar çevresine değil tüm vatandaşların yararına olacak şekilde olmalıdır. Para kazanmanın tek yolu çok çalışma, yetenek ve dürüst olma olacak şekilde toplumsal yapılanmaya gidilmelidir. Bu ve benzeri ilke ve prensipler gelişmiş ülkelerin en önemli sosyolojik özellikleri olmaktadır. Bu nedenle, GAP ve benzeri projeler bu yukarıda bahsedilen gelişmiş ülkelerde görülen değerler içinde uygulandığında ortaya refah ve huzur içinde yaşayan insanlar topluluğunun çıkması kaçınılmaz olmaktadır.

Bilindiği üzere, Amerika Birleşik Devletleri hemen hemen dünyanın her tarafından gelmiş insan kümelerini, etnik yapıları ihtiva etmektedir. Fakat, yukarıda sözü edilen şekilde kentleşme, şehirleşme, sanayileşme, sağlık, eğitim, ulaşım ve alt yapı projelerini hukuk ve adalet prensipleri çerçevesinde uygulayarak günümüzde en kuvvetli ülkeler arasında yer almıştır. Benzer şekilde, Avrupa ülkelerinin hemen hemen hepsinde etnik grupların varlığını ve farklı anadilleri olduğunu görmekteyiz. Avrupa ülkeleri de, ekonomik gelişmelerinin altyapısı olarak hukuk ve adalet kurallarını uygulamıştır.

Yukarıda ortaya konan tartışmalar, ülkemizin önemli sosyolojik problemlerinin gerçek kaynağının hukuk ve adalet prensipleri çerçevesinde ekonomik gelişmelerin yapılmaması olduğunu göstermektedir. Sanayileşirken ve kentleşirken, yukarıda anlatıldığı gibi Avrupa ve Kuzey Amerika ve benzeri gelişmiş ülkelerde görüldüğü şekliyle hukuk ve adalet ilkeleri yeterince korunmadığından sosyal huzursuzluklar ortaya çıkmaktadır. Güney Doğu bölgemizde ve mega kentlerimiz varoş-

lanndaki insanların sıkıntılarını bu anlamda çalışmak sorumluluğu belirginleşmektedir. Her insan rahat ve huzurlu bir yaşam koşulu ister. Her insan, çocuklarının kolej dediğimiz okullara gitmesini, hastalık olduğunda Bayındır, Sevgi, International Hospital gibi hastanelere gitmesini ister. Her insan, oturduğu bölgenin altyapı sorunlarının, işsizlik sorunlarının, ulaşım sorunlarının mümkün olduğu kadar az olmasını ister. İnsanların bu isteklerini normal ve mâkul karşılamak gerekir. Zengin ülkelerin en önemli özellikleri, yukanda sözü edilen bu istekleri, namuslu ve çok çalışan her insanına, asgari ücretle çalışan her insanına veriyor olması değil midir? Almanya'ya veya İngiltere'ye veya herhangi bir Avrupa ülkesine gitmiş olan insanlarımız neler anlatırlar? Bu aşamada, "Niçin, Avrupa'ya veya Amerika'ya giderek bu ülkenin insanları kendilerini kanıtlayabiliyorlar ve insanca yaşama şanslarını elde edebiliyorlar ve öte yandan kendi ülkelerinde ne kadar çalışsalar ve uğraşsalar büyük bir olasılıkla aç ve yoksul oluyorlar?" sorusu ortaya çıkmaktadır. Burada amaç bir suçlu bulmak değil, sadece bilgili ve bilinçli olmak istenilmektedir. Bu görüşlerimin ışığı altında konuyu ayrıntılarıyla incelemek istiyorum.

"Sosyolojide Etnik Sorun Tanımı" başlıklı bu incelemem, Avrupa ve Amerika ülkelerinde görüldüğü şekliyle, bilimsel anlamda etnik sorun nedir ve ne değildir sorusunu ortaya koymaktadır. *"Güney Doğu Anadolunun Sorunları Nelerdir: Bir Alan Çalışması"* başlıklı makalem, bu bölge insanının gerçek meselesinin ekonomik nitelikli olduğunu ve uzun yıllar "Devlet İhlali" nedeniyle bu bölge insanının halihazırda devletten yatının yapmasını beklediğini ortaya koymaktadır. Bazı aydınlarımızın ve siyasi tartışmaların ortaya koyduğu gibi **kimlik sorunu** değil, **açlık ve işsizlik sorunu** olduğu ortaya çıkmaktadır.

Dünya ülkelerinin büyük bir çoğunluğunun, kendi toplum yapıları içerisinde, muhtelif etnik gruplara sahip olduğu bilinmektedir. Örneğin, Belçika, Fransa, İngiltere ve Almanya gibi ülkelerde, birbirinden farklı diller konuşan çeşitli etnik grupların bulunduğunu görmekteyiz. Ayrıca, Amerika Birleşik Devletleri'nin toplum yapısını, birçok etnik gupstan oluştuğu açıktır. Hemen hemen dünyanın her bölgesinden göç ederek gelen insanlar, A.B.D. toplumunu yaratmış ve en kuvvetli ülkelerden biri olarak dünya devletleri arasında yer almasını sağlamışlardır. Bu bilgiler, etnik yapıya sahip olmanın, o toplumda otomatik olarak bir sosyolojik problemi kendi başına ortaya koymadığını ifade etmektedir. Aksi halde, bir toplumun var olmasının temel nedeni olan "beraberlik/birliktelik" ruhu olmayacaktı ve bunun sonucu olarak, örneğin

A.B.D. diye bildiğimiz bir toplum günümüzde görülemeyecekti. Bu noktada kabul edilmesi gereken gerçek, hiçbir toplumun kendi toplum yapısı içerisinde “etnik yapılanmalar var” diye suçlanamayacağı veya eleştirilemeyeceğidir. Sosyolojik anlamda ve bilimselliğin ortaya koyduğu gerçeklik prensibi ile konu ele alındığında, sosyolojik bir problemin ortada olduğunu vurgulamanın esas şartı, bir toplumun içerisinde yer alan herhangi bir etnik grubun discrimination-aynıcılık karşı karşıya kaldığını göstermektedir. Aksi halde, sosyal bir problemin varlığını ifade etmek, bilimsel prensiplerin dışında başka etkenlerin devrede olduğunu ifade eder.

Bu nedenle, sosyolojik anlamda **ayrıcalık=discirimation** olgusu bir sosyal problemi oluşturur, fakat “farklı” olma olgusu kendi başına sadece farklı olmayı ortaya kor ve sosyal bir problemden bahsetmenin dışında kalır. Diğer bir ifade ile, örneğin sosyoloji “Kadın” ve “Erkek” olmanın kendi tabii farklılıklarının ortaya koydukları ile değil, fakat bu farklılıkların sosyal yapı içerisinde, örneğin bir “erkekler dünyası” yaratarak “kadın” olma aleyhine ayrıcalıklar yapıldığı çerçevesinde bir “sosyal problemin” mevcudiyetinden, ancak bahsedebiliriz. Kadınlar eziliyor, kadınlar sömürülüyor, kadınlara toplumun yasal kuralları eşit bir şekilde uygulanmıyor gibi varsayımlar, toplanan bilimsel verilerle test edilerek doğrulandığında, ortaya belirgin ve açık bir şekilde bir sosyal problemin konulduğunu, ancak kabul edebiliriz.

Görüldüğü gibi, “aynıcılık” kavramı burada esas olmakta ve farklı olma kendi başına bir önem ifade etmemektedir. Aynıcılık kavramı, literatürde, “Bireyin kendine özgü bilgi ve yetenek kapasiteleri dışlanarak, toplumsal ilişkilerde kategorik olarak sadece “farklı” olması ele alınarak ma’ruz kaldığı haksızlıklar” olarak tanımlanmaktadır. (Allport, 1958). Bu tanım çerçevesinde, örneğin, eğer aynı işi yapan iki insandan biri daha az, diğeri daha fazla bir ücret alarak bu işi yapıyorsa veya belirli işlere iki insandan biri alınıyor ve diğeri alınmıyorsa ve bu gibi eşitsizliğin tek nedeni olarak, örneğin, kadın-erkek farklılığı esasına dayanan ayrıcalıklar ortaya çıkıyorsa, ancak bu durumda sosyal bir problemden bahsetmek mümkün olmaktadır.

Batı ülkelerinde, zenciler, Asya kökenliler gibi **etnik gruplara** mensup insanların içinde yaşadıkları toplumsal ilişkileri sosyolojik olarak irdeleyip ortaya sosyal problemler çıkarılıyorsa, bunun temel nedeni Avrupa kültürü dışında kalanlara karşı bu toplumsal yapıların bu insanlara uyguladığı dışlayıcı, alaycı, hor görücü, küçük düşürücü davranış modelleridir. Bu noktada belirtilmesi gereken önemli bir husus,

yasalar çerçevesinde her vatandaş eşittir yapılanması kendi başına hiçbir sosyolojik önem ifade etmez. (Eğer günlük hayatın kendi içindeki gerçekleri yukarıda belirtilen davranış modellerini uygulayıp ortaya "eşitsizlikler" çıkarıyorsa.) Toplumsal yapılarda görülen bu ayrıcalıklar eğitim, yerleşme bölgesi ve iş alanlarında belirginleşmektedir. Eğitimde görülen ayrıcalıklar küçük çocukların okul çağında başlar ve en üst düzey eğitim kurumlarına kadar yansıtılır. Örneğin, günümüz Amerika Birleşik Devletleri'nde Zenci çocuklar beyazların gittiği okullara alınmazlar, çünkü onların cilt rengi siyahtır. Yüksek eğitim kurumlarına yapılan müracaatlarda doldurulan formlarda göz-saç renginiz nedir ve ait olduğunuz ırk hangisidir diyerek, beyaz ırk, sarı ırk gibi seçeneklerin hangisine ait olduğunuzu belirtmenizi isteyen ve bu gibi benzer sorular yer alır. Bu uygulamalarla bir eğitim kurumunun kabul ve red cevapları belirlenir. Genellikle, göstermelik anlamda çok az sayıda bazı eğitim kurumları, örneğin, zenci veya Amerikalı yerliler arasından bir kaç adayı kabul eder. Kendilerine yönelik aşağılayıcı baskıdan dolayı Amerika'da birçok eyaletten kaçarak, daha olumlu bir ortam elde etme ümidiyle New York şehrine gelen zenciler, New York metropoliten devlet okullarında ancak eğitim görme şansını elde ederler. Beyaz çocuklar ise özel okullara giderler.(Glazer and Moynihan, 1963) Devlet okullarında gerek öğretmen kalitesi ve gerek eğitim araçları kalitesi ve sınıfların durumu beyaz öğrencilerin gittiği okulların kalitesine göre çok düşüktür. (Glazer and Moynihan, 1963). Zayıf eğitim alma durumunda kalan zenciler daha hayata atılmanın bu ilk aşamasında, kendilerini eğitmede geri alma koşulları içerisinde, kendilerini bulurlar. Bu yukarıda ifade edilen bilgilerin sosyolojideki anlamı "**eğitimde ayrıcalık**" olmaktadır. Görüldüğü gibi, toplum yapısı kendi içeriğinde şu veya bu nedenle "farklı" gördüğü insanlara eşitsizlik yapmakta, engelleyici ve belli bir amaca yönelik uygulamalar ortaya koymaktadır. Özet olarak ifade edecek olursak, belirli eğitim kurumları, belirli etnik gruba mensup insanları dışlayıcı uygulamalar yapmaktadırlar.

İş alanındaki durum, yukarıda ifade edilenlerden farklı değildir. Siyah Amerikalılar çok az ücretli, çamaşırhane, otel ve lokantalarda garson ve komi gibi hizmetli ve küçük fabrikalarda beceri istemeyen işlerde çalışırlar. Bu durum zaten zayıf bir eğitim alma zorunluluğunun kaçınılmaz bir neticesi olmaktadır. 1950'li yıllarda Amerikada, zenciler nüfusun yaklaşık % 23'ünü oluşturmalarına rağmen, zenci doktor sayısı 4000, zenci avukat sayısı 1450 ve zenci dişiçi sayısı 1500 olarak tesbit edilmiştir.(Glazer and Moynihan,1963) Bu istatistikler toplumda saygınlığı olan meslekleri elde etme yollannın zencilere oldukça kapalı ol-

duğunu ifade etmektedir. Bu durum sadece amerikada zenci olmanın bir maliyeti olarak ortaya konmaktadır. (Moynihan-Glazer, 1963). Bu yukarıda ifade edilen bilgilerin sosyolojideki adı **"iş alanında ayrıcalık"** olmaktadır.

Diğer taraftan, zenci olma nedeniyle, bir zenci her istediği bölgede ev alamaz, kiralayamaz ve oturamaz. Gerçek fiyatı çok yüksek söyleyerek veya satıldı-kiralandı denilerek, beyazların oturduğu bir bölgeye zencilerin gelmesi engellenir. New York metropolitanı içerisinde bir zencinin oturması gereken yer **"Harlem"** bölgesidir ve zenciler orada kalmak durumundadırlar. (Moynihan and Glazer 1963). Bu bilgilerin sosyolojideki adı **"yerleşimde ayrıcalık"** olarak ifade edilir.

Özet olarak, yukarıda belirtilen sosyolojik irdelemeler etnik yapının nasıl ve ne şekilde sosyal bir problem haline geldiğini açık bir şekilde göstermektedir. Diğer bir ifade ile, eğitim alanında, iş alanında ve yerleşimde ortaya çıkan ayrıcalıklar ortaya bir sosyal problem koymaktadır. Bu ayrıcalıklar, örneğin Amerika'da zencilere uygulanmamış olsaydı; bu durumda Amerika'da bir zenci sorunu olduğunu söylemenin hiçbir ciddiyeti olmayacaktı; eğer konu sosyolojik anlamda çalışılıyor olsaydı... Bu nedenle, ülkemizde de herhangi bir etnik sorundan söz edilebilmesi için o etnik gruba mensup olmanın tabii sonucu olarak ortaya çıkan eğitim alanında, iş alanında ve yerleşim alanında ayrıcalıkların ortaya konması gerekir; eğer var ise. Örneğin, şu etnik gruptaki insanlar şu okullara alınmıyor, şu gibi saygın mesleklere girmeleri, örneğin doktor, avukat, mühendis olmaları engelleniyor ve saygınlığı olan yerleşim alanlarına sokulmuyor. Örneğin Ankara-Çankaya'da şu etnik grupta olan insanlar ne ev kiralayabiliyor, ne ev satın alabiliyorlar gibi bilgilerin mevcut olması gerekir, eğer bir sosyal problem tanımlı sosyolojik anlamda ve bilimsel prensiplerine sahip çıkılarak yapılacaksa... Görüldüğü gibi, Batı toplumlarındaki sosyologlar bu prensipler çerçevesinde kendi ülkelerinin etnik problemlerini ortaya koymaktadırlar (Glazer and Moynihan, 1963; Allport. 1958).

Görüldüğü gibi bir çok Batılı ve diğer toplumlarda olduğu gibi ülkemiz toplum yapısında da **etnik** yapılar vardır ve bu yapıların kendine özgü sosyolojik niteliklerini ele alıp çalışılması mümkündür. Fakat, hiç unutulmaması gereken husus bu çalışmaların mahiyet itibarıyla ortaya bir sosyal problem tanımlı koymalarının mümkün olmadığıdır. Eğitim ve/veya iş alanında ve/veya yerleşim alanlarında ortaya konacak ayrıcalıklar var olduğunda, sosyal bir problemin söz konusu olacağını unutmamak gerekir.

Ülkemiz sosyal yapısı içerisinde, şu etnik gruptakiler şu şehirlerin, şu semtlerinde ne kiracı olarak oturabiliyorlar ne de ev satın alabiliyorlar gibi, veya şu etnik kökenliler şu okullara alınmıyorlar, veya şu etnik kökenliler şu işlere sokulmuyorlar gibi elde mevcut belge ve toplanmış veriler olmadığı sürece, bir sosyal problem tanımlamak mümkün değildir. Yok olan şeyleri var gösterme çabaları olabilir ve bunlar kişilerin kendilerinin neyi görmek istediğini ancak ortaya koyar.

Ayrıca, sosyoloji alanında "**de facto discrimination**" kavramı vardır. Bu kavram bazı durumların kendine özgü gerekleri nedeniyle ortaya çıkar. Örneğin, polis olmak için asgari boy uzunluğu olarak 1.67 cm. kuralı konmuş ise, bunun dışında kalanlar bu mesleğe alınmazlar. Bu gibi esas itibarıyla herhangi bir etnik grup insanlarını kasıtlı olarak dışlamak için konmamış olan ve toplum içindeki her vatandaşa aynı şekilde uygulanan kurallar nedeniyle bir meslek veya bir eğitim kurumuna girememe veya bir bölgede ev bulamama gibi durumlar, burada ele alınan ayrıcalık kavramı dışındadır. Her bir bireyin kendi hayat koşulları içerisinde oluşan bir dizi sosyo-ekonomik özellikleri vardır, ve bu nedenle ortaya çıkan farklılaşmalar vardır. Bu farklılaşmaların kaynağının mümkün olduğu kadar eşit olması sosyolojik olarak önem ifade etmektedir. Bu eşitliğin bozulması ayrıcalıklar nedeniyle olur. Bu nedenle, tekrar başladığımız noktaya gelmiş oluruz ve toplum yapımızda bu hususu irdelemek durumu ortaya çıkar. Bu nedenle, eğer ülkemiz toplum yapısı içerisinde bir "Kürt sorunu" varsa, bu sorunun sosyolojik olarak tanımlanması için günlük hayat gerçekleri içerisinde kendisini "Kürt" olarak tanımlayan vatandaşlarımızın kendi aleyhlerine yönelik eğitim-iş-yerleşme alanlarında ayrıcalıklar yapıldığını ortaya koymaları gerekir. Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu bölgemizin eğitim-sağlık ve ekonomik sorunlarının çözülmesinin en önemli bir devlet politikası olduğu günümüzde, bir "**Kürt sorunu**" iddiasının ancak uluslararası politikalar veya iç yapımızda yer alan bazı politik çevrelerde bir anlamı olabilir, fakat sosyolojik anlamda böyle bir sorunu tanımlamak bilimsel prensipler dahilinde mümkün değildir. Bir sosyolojik ayrıcalık yoksa, yok olan şeye var diyemeyiz. Ayrıca, bir sosyolog kendi kişisel dünyası içerisinde düşüncede ürettiği verilerle değil, fakat bilimsel kurallar çerçevesinde elde ettiği veriler içerisinde bir varsayımı irdeleyebilir. Sonuç olarak, "Kürt sorunu" var diyenlerin, bu iddialarını anlamlı hale getirmeleri ancak uluslararası ve yurt içi politik çatışmaların getirdikleri ile mümkün olabilir, ve ümit ederim bu iddiaları savunanlar gerçekten bu insanlarımızın çıkarlarını savunuyorlardı.

Bunun dışında bir “kimlik” sorunu varsayımı ortaya konuyorsa, bu varsayımı da demokratik yapılara sahip olduğu kabul edilen Batı toplumlarında olduğu gibi ele almak gerekir. Örneğin A.B.D. İngiltere. Almanya, Fransa gibi ülkelerde yaşayan muhtelif etnik guruplar bu ülkelerde nasıl yaşıyorlar sorusunu irdelemek gerekir. Öncelikle, bu ülkelerin, toplumun temel esaslarına saygılı olmak kuralını herkese uyguladığı gerçeğini görürüz. Birlik ve beraberlik ruhu çerçeveleri içerisinde etnik yapılanmaların Batı toplumlarında değerlendirildiğini, fakat toplumsal yapıda parçalanmalar olacak şekilde kesinlikle konunun ele alınmadığını görürüz. Bir toplumun bütünlüğüne yönelik faaliyetler esas itibarıyla politik çıkarlardan kaynaklanmaktadır ve mevcut sosyo-ekonomik problemlerin çözümüne değil ve fakat istismarına yönelik olmaktadır. Kısacası, ülkemizde yaşayan ve kendini “Kürt” olarak tanımlayan insanların Batı ülkelerinde, örneğin Fransa’da, Almanya’da yaşayan etnik grup insanların şartları ve “kimlik” sorunu varsayımları çerçevesinde karşılaştırılması, irdelenmesi ve nasıl, ne gibi farklılıklar olduğunun tespit edilmesi gerekir. Böylesi karşılaştırmalı irdemeler, ülkemizde, kendini “Kürt” olarak gören vatandaşlarımızın bir “kimlik” meselesi olup olmadığı konusuna netlik ve gerçekçilik getirecektir.

Bur çerçeve içinde, Güneydoğu sorunlarını inceleyebiliriz.

Ülkemizde tartışılan güncel konulardan biri de “Güneydoğu Anadolu bölgesinin sorunlarının neler olduğudur. “Bilindiği gibi, gerek siyaset bilimcileri, gerek sosyologlar ve diğer sosyal bilimciler ve gazeteciler, bu konuda çeşitli görüşler üretmektedirler. Bu makalenin amacı, **alan çalışması** yapılarak elde edilmiş olan verilerin ortaya koyduğu bilgileri belirterek, konu ile ilgili tartışmalara bir ölçüde açıklık getirebilmektir.

Adıyaman, Diyarbakır, Gaziantep, Mardin ve Şanlıurfa illerimize bağlı toplam 49 köye gidilerek, 707 hane reisi ile hazırlanmış olan anket çerçevesinde görüşmeler yapılmıştır. Bu anket uygulaması, 1993 yılı, Nisan-Mayıs aylarında. T.C. Başbakanlık, GAP Bölge Kalkınma İdaresi Başkanlığı’nın desteklediği “GAP Bölgesi Nüfus Hareketleri Araştırma Projesi” gereği yapılmıştır. Bu sözkonusu proje, O.D.T.Ü., Sosyoloji Bölümü öğretim üyelerinin -kendimin de yer aldığı- bir bölümü tarafınca yürütülmüş ve sonuçlandırılmıştır. Anket’te, hane reislerine sorulan sorulardan biri de, “Güneydoğu Bölgesinin en önemli sorunları nelerdir?” sorusu idi.

Tablo: 1, bu soruya verilen cevapları göstermektedir.

Tablo-1: “Güneydoğu bölgesinin en önemli sorunları nelerdir?”

Sorunlar	Hane Reisi Sayısı	%
Susuzluk	55	7,8
İşsizlik	345	48,8
Topraksızlık	14	2,0
Sanayileşmenin Olmaması	34	4,8
Susuzluk, Yol, Fabrika Olmaması	20	2,8
İşsizlik, terör, Susuzluk, Fakirlik	17	1,4
İşsizlik, Sağlık, Can Güvenliği	10	1,4
Devlet ve PKK Baskısı	16	2,3
Terör, Susuzluk, İşsizlik, Parasızlık	17	2,4
Cevapsız	25	3,5
TOPLAM	553	78,2

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, bu hane reislerinin büyük bir çoğunluğu (N= 400, %56,6), susuzluk ve işsizliği en önemli sorun olarak ifade etmişlerdir. Daha sonra, sanayileşme ve fabrika gibi tesislerin olmaması vurgulanmaktadır (N=34, %4,8). Susuzluk, altyapı eksiklikleri, fabrika gibi tesislerin olmaması ile beraber, ve/veya can güvenliği olmaması vurgulamalarını yapanların toplam sayısının 47 olduğunu ve bu vurgulamaları yapan hane reislerin genel toplam içindeki oranının %6.6 olduğunu görmekteyiz. Bu soru, açık uçlu bir soru olarak sorulduğundan, cevap olarak sadece susuzluk, veya işsizlik diyenler olduğu gibi, örneğin; susuzluk, işsizlik-altyapı sorunları-can güvenliği veya fabrika eksikliği gibi grup halinde vurgulamalarla, bölgenin en önemli sorunları ifade edilmiştir. Bu nedenle, tabloda görülen cevaplar kısmında bu gibi cevap grupları oluşmuş ve tekrarlar olmuştur. Fakat, dikkat edildiğinde her bir grup cevabın, diğer bir grup cevapları ayıran az ölçüde farklılıkları vardır. Bu farklılıkları, olduğu gibi koruma amacını izleyerek belirtmek daha doğru olur düşüncesi ile (Tablo 1) düzenlenmiştir.

Hane reislerinin % 78.2'si (N= 553). Tablo 1'de görülen cevapları ortaya koymuştur. Geri kalan 154 hane reisi (% 22), bu soruya muhtelif diğer cevaplar vermişlerdir. Bu cevaplar, başlık parası, cami yok, kimlik sorunu, olağanüstü hal, özgür bir ortamın olmaması, zenginle-

rin ve ağaların baskısı gibi, veya yukarıda tabloda verilen cevaplara çok yakın bir şekilde “topraksızlık/işsizlik”, “ağalık/işsizlik” gibi bazı diğer ifadeleri kapsamaktadır.

Bu hane reislerine, ayrıca “*Bu sorunlar nasıl çözülür?*” sorusu da sorulmuştur. Bu sorunlar nasıl çözülür, sorusuna verilen cevaplar, Tablo: 2’de gösterilmektedir.

Tablo-2 : “Bu sorunlar nasıl çözülür?” sorusuna verilen cevaplar

Sorunlar	Cevaplar	%
Toprak Reformu Yapılmalı	46	6.5
Devlet Yardımı/Desteği ve Devlet Yatırım Yapmalı	293	41.4
İş Sağlanmalı	67	9.5
GAP Projeleri Tamamlanmalı, Sulama Başlatılmalı	52	7,4
Fabrika Açılmalı	151	21,4
Devlet herkese Eşit Davranmalı/Demokrasi	16	2,2
Bilmiyor	55	7,8
TOPLAM	680	96,2

Tablo 2, Güneydoğu köylerinde yaşayan bu toplam 707 hane reisinin büyük bir çoğunluğunun (N=625, %88), alınacak ekonomik içerikli tedbirlerle sorunlarının çözülebileceği inancında olduklarını ortaya koymaktadır. Yatınmlar yapılması, GAP projelerinin uygulamaya konması ve bu şekilde iş sahaları açılmalı görüşleri belirtilmektedir. Sonuç olarak (Tablo-1) ve (Tablo-2) beraberce ele alındığında, en önemli sorunun işsizlik ve susuzluk olduğunu ve GAP projelerinin getireceği sulama imkânları ile ve iş sahası açacak yatınmlarla da bu sorunların çözüleceği bilincinin bu bölge insanlarınınca ortaya konduğunu görmekteyiz.

Aynı sorular Adıyaman, Diyarbakır, Gaziantep, Mardin, Şanlı Urfa il merkezleri ve Besni, Ergani, Kızıltepe, Nizip, Siverek ilçe merkezlerinde oturan toplam 887 hane reisine de sorulmuş, (Tablo: 3) ve (Tablo: 4) ’de gösterilen sonuçlar elde edilmiştir.

**Tablo-3 “Bölgenin en önemli sorunları nelerdir?”
soruna verilen cevaplar**

Sorunlar	Cevaplar	%
İşsizlik	439	49,5
Terör, İşsizlik ve geri kalmışlık	246	27,7
Yatırım Yetersizliği ve yoksulluk	47	5,3
İşsizlik ve Eğitim	20	2,3
Su ve İşsizlik	20	2,3
İşsizlik ve Alt-Yapı	18	2,0
İşsizlik, Topraksızlık ve Ağalık	15	1,7
Rüşvet, Yolsuzluk ve İşsizlik	14	1,6
Terör ve Baskı	13	1,5
Kürt Sorunu ve İşsizlik	10	1,1
Bilmiyor	18	2,0
TOPLAM	860	97,0

**TABLO-4 “Bu sorunlar nasıl çözülür?”
soruna verilen cevaplar**

Sorunlar	Cevap sayısı	%
Devlet yatırım Yapmalı	621	70,0
Aile Planlanması yapılmalı ve		
Fabrikalar kurulmalı	26	2,9
Demokrasi ve İnsan Hakları	24	2,7
Sorunlar Devletle Beraberce Ele Alınmalı	20	2,3
İslami Prensipler Çerçevesinde Adil Düzen	19	2,1
Hakların Verilmesi	19	2,1
GAP Projelerinin Faaliyete Geçmesi	16	1,7
Toprak Reformu	15	1,7
Sanayicilerinin ve Yatırımcıların Gelmesi	12	1,4
Fikri Yok	53	6,0
TOPLAM	825	93,0

Tablo: 3 ve Tablo: 4, Güneydoğu il ve ilçe merkezlerinde oturan bu 887 hane reisinin büyük bir çoğunluğunun (N=732, %82), bölgenin en önemli sorunu olarak **işsizlik**, **terör**, geri kalmışlık, yoksulluk, fakirlik, yatırımın eksikliği, eğitim ve alt yapı eksikliği gibi hususları ifade ettiğini göstermektedir. Geri kalan yaklaşık % 16 hane reisinin, **ağalık**, **baskı**, **rüşvet** ve **Kürt sorunu** gibi vurgulamaları gündeme

getirdiği ortaya çıkmaktadır. Tablo 4, bu hane reislerinin büyük bir çoğunluğunun (N=653, %74), Devletin ve/veya sanayicilerin yapacağı yatırımlarla ve GAP projesinin gerçekleşmesi ile, bu sorunların çözülebileceği görüşünde olduklarını göstermektedir. Öte yandan, yaklaşık %20 hane reisinin, demokrasi, insan hakları, hakların verilmesi, adil düzen ve toprak reformu gibi hususların bölgenin meselelerine çözümler ortaya koyabileceği görüşünde olduklarını görmekteyiz.

Kır-kent ayırımı yapılarak yukarıda 4 tablo halinde sunulan bilgiler birlikte ele alındığında, toplam 1594 hane reisinin içinde yaşadıkları ve doğup büyüdüğü Güneydoğu bölgesinin en önemli sorunları olarak neleri belirttikleri ve bu sorunların nasıl çözülebileceği konularındaki görüşleri ortaya çıkmaktadır.

Ayrıca Güneydoğu illerimizden, Adana, İstanbul ve İzmir metropolitan illerimize göç etmiş ve bu illerimize yerleşmiş olan toplam 667 hane reisine de aynı sorular sorularak Tablo: 5 ve Tablo: 6'da belirtilen sonuçlar elde edilmiştir.

Tablo-5: "Güneydoğu bölgesinin en önemli sorunları nelerdir?" sorusuna verilen cevaplar

Cevaplar	N	%
İşsizlik	136	20,4
İşsizlik, Alt Yapı Eksikliği	23	3,4
İşsizlik Eğitim	32	4,7
Yatırım Eksikliği, Yoksulluk	15	2,2
Terör, Geri Kalmışlık, İşsizlik	45	6,7
Terör, Baskı, İşsizlik	60	8,9
Susuzluk İşsizlik	62	9,2
Kürt Sorunu, işsizlik	23	3,4
İşsizlik, Sağlık sorunları	13	1,9
Susuzluk, terör, İşsizlik	33	4,9
Devlet Terörü	13	1,9
Bilmiyor	20	3,0
TOPLAM	584	87,5

Tablo: 5, bölgenin en önemli sorunları olarak işsizlik eğitim ve sağlık hizmetleri ve alt yapı eksikliklerinin, bu hane reislerinin büyük bir çoğunluğu tarafından (N= 509, %76) ortaya konulduğunu göstermektedir. Geri kalan diğer hane reislerinin, terör, Kürt sorunu, devlet

terörü, göç, cahillik, ilgisizlik, kan davası, İslâmî değerlerin zayıflığı, topraksızlık, ağa baskısı gibi ve benzeri hususları belirttiklerini görmekteyiz.

TABLO-6: “Bu sorunlar nasıl çözülür?” sorusuna verilen cevaplar

Cevaplar	N	%
Devlet Yatırım Yapmalı	255	38,2
Eğitim Amaçlı Yatırım Yapmalı	20	3,0
GAP Projeleri, Faaliyete Geçmeli	67	10,0
Demokratikleşme ve İnsan Hakları Getirilmeli	46	6,9
Demokratik Halka yönelik Yatırımlar Yapılmalı	25	3,7
Sanayi Yatırımları Yapılmalı	46	6,9
Gerçekçi, Uygun Yatırım Politikaları	23	3,4
Yeni İş Sahalarının Açılması	18	2,7
Cevap Vermeyenler	13	1,9
Fikri Yok	72	10,8
TOPLAM	585	87,7

Tablo: 6, bu hane reislerinin büyük bir çoğunluğunun (N=429, % 64,3) bölgenin sorunlarının çözümlenebilmesi için özetle; yatırımlar yapılmasını ve bu şekilde yeni iş sahaları açılmasını önerdiklerini göstermektedir. Geri kala yaklaşık % 10,6 hane reisi (N=71), demokratikleşme ve insan hakları vurgulamalarını ortaya koymuşlardır. Öte yandan, 85 hane reisi (% 12,7) bu soruya cevap vermemiş veya “bir fikrim yok” diyerek yanıtlamıştır. 82 hane reisi ise (% 12) toprak reformu, yöneticilerin adil olması, ayrımcılık yapılmaması, devlet sert tedbirler almalı, olaganüstü hal kaldırılmalı, güçlü bir hükümet kurulmalı gibi çeşitli önerileri belirtmişlerdir.

Bu oldukça geniş kapsamlı alan çalışmasının bilimsel yöntem ve titizliği çerçevesinde elde edilmiş olmasını hatırd tutarak; bu çalışmanın ortaya koyduğu sonuçların oldukça ciddiye alınması gerekir, düşüncesindeyim. Ancak, bu gibi çalışmalarla konu ile ilgili gerçekleri bulabiliriz ve konuyu belirli ciddiyet sınırları içinde çalışabildiğimiz iddiasını ortaya atabiliriz. Aksi halde, bilinçli veya bilinçsiz olarak gerçekte var olmayan hususlar varmış gibi bazı polemikler ve/veya suistimaller, yanlışlıklar söz konusu olabilir. “Yanlış hesap Bağdat’tan döner”, ata sözümüz paralelinde, yanlış olan veya gerçekte olmayan hu-

susları varmış ve/veya doğruymuş gibi varsayarak, ortaya konan tartışmaların bu özellikleri, geç bile olsa, nasıl olsa ortaya çıkmaktadır.

Bu araştırmanın sonuçları, açıkça göstermektedir ki, bölgenin en önemli sorunları olarak, işsizlik, yoksulluk, fakirlik, altyapı eksikliği orta konmaktadır. Bu problemlerin çözümü olarak da; yatırımlar yapılması ve GAP projelerinin uygulamaya konarak bu bölge insanların günlük yaşamlarına iletilmesi gösterilmektedir.

Eğer, bu bölgede yaşayan insanların büyük bir çoğunluğu, olayları ve meseleleri böyle tanımlayıp ve böyle ifade ediyorlarsa, sosyolojik anlamda, "gerçekler" bunlardır. Görüldüğü gibi, "**kimlik sorunu**" veya "**Kürt sorunu**" ifadeleri ile, ortaya konan tartışmalar, bu araştırmada yer alan 2261 hane reisinin hemen, hemen hiç denecek kadar çok azı (%3) tarafından gündeme getirilmiştir. Gerek Avrupa ülkeleri ve gerek A.B.D. gibi ülkeler, bu araştırmada yapılan yöntem ve yaklaşımlarla kendi sosyolojik meselelerini çalışmaktadırlar. Bu nedenle, bilimsellik adı altında sosyal bilimcilerimizin kendi şahsî görüşleri veya varsayımları, alan çalışmaları yaparak elde edilen bilgiler çerçevesinde tartışmaya açık tutulmalıdır ve bu şekilde yapılacak çalışmalar teşvik edilmelidir. Bilindiği gibi, hiçbir teori veya hiçbir varsayım kendisinin "doğru veya yanlış" olduğunu "başka bir teori veya varsayımla kanıtlayamaz, gösteremez". Bilimsel yöntem, mümkün olduğu kadar objektif, tarafsız ve gerçeğe yönelik bilgi üretme yoludur. Bu nedenle, kişilerin kendi kişisel dünyalarından çıkmaya çalışarak, gelişmiş ülkelerdeki meslektaşlarımızın yaptığı gibi, alan çalışmaları yaparak, ortaya konan bilgileri irdelemesi gerekir, inancındayım. Sosyoloji bir fizik değildir gibi saplantılarla, sosyolojinin objektif bir bilim dalı olmasını engellemek ve bu tartışmayı ortaya atarken de, gelişmiş ülkelerde bu konuda ortaya konmuş ilerlemeleri, "pozitivizm" adı altında görmezlikten gelmenin yanlış olduğu görüşündeyim,



BİBLİYOGRAFYA

Allport, Gordon. The Nature of Prejudice. Doubleday Anchor Book. Inc., Garden City, 1958.

Glazer, Natharm, Daniel P. Moynihan, Beyond the Melting Pot. The M.I.T. Press. 1963.

TÜRK ETNİK SOSYOLOJİSİ

YİRMİBİRİNCİ yüzyıla girerken, ülkemizde, bir yanda toplumsal konular giderek zengin boyutlar kazanırken öte yanda Türk sosyolojisi kendi içinde yeni alt disiplinlere gebe kalmaktadır. Bu nedenle, 1960'lar öncesi **Le Play** metodolojisine dayalı köy monografileri, teorik çerçevede yürütülen sosyal öğretiler giderek daha yoğun konulara, özellikle aile sosyolojisi, din sosyolojisi, kent ve çevre sorunlarına yönelmekte idi.

Bu oluşumda, gelişen dünya sorunları yanında Türk toplumunun yapısal dinamikleri ve tarihi gelişim çizgisinin de etkisini unutmamak gerekir. Tarih bilinci, kültür ve kimlik kavramlarının önemini bu noktada kavramaya başlamıştır. Kültürel kimlikler, modern sosyolojinin önemli bir yayılma alanını teşkil etmektedir. Bu hususta yeterli bilgileri yeni yayınlanmış bir çalışmamızda ayrıntılarıyla açıklamış bulunuyoruz.⁽¹⁾

1968 dünya öğrenci olayları, ülkemizde de etkisini göstermiş, İstanbul, Ankara ve İzmir üniversitelerinden tutunuz da Erzurum'daki Atatürk Üniversitesine kadar ülkemizin her köşesine yayılmış bulunuyordu. O dönemin eğitim modeli, daha ziyade kitleleri harekete geçirmek, **Marksist-Leninist** çizgide, sınıf esasına dayalı görüşlere öncelik vermek idi. Bu noktada, üniversite **öğrenci dernekleri, asistan örgütleri** yanında **işçi ve siyasal parti** kuruluşları da kendi doğrultularında -akademik müesseselerde- üretilen görüşlerini, özellikle Doğu ve

Güneydoğu bölgelerine iletmek suretiyle halk ayaklanmalarına öncülük ediyorlardı: *“Toprak işleyenin, su kullananın”* sloganı o döneme ait toplumsal sınırları aşan düşünce sistemlerinden sadece biri idi.

Yüzyıllarca kabuğuna çekilmiş durgun yaşantısını sürdüren doğu ve güneydoğu bölgemiz **işçi sendikaları, siyasal parti kuruluşları, gençlik örgütleri** ve akademik kuruluşlarda üretilen yayınlarla sosyal hareketlerin içine çekiliyordu. İşte etnik bölünmeler, kimlik arama duygusu ve köklere dönme süreci bu yapısal oluşum içinde gündeme gelmiştir. Güneydoğu’da başlatılan gerilla hareketleri ve kentsel alanlara yayılan terörizmin alt yapısı bu döneme ait **Marksist-Leninist** felsefelerin birer yansımasıdır. O nedenle, 1968-1980 yıllarına ait yapısal değişimlerin sosyo-antropolojik tahlilleri yapılmalıdır. Her türlü değer yargılarından arınmış, tarafsız bakış açılarıyla yürütülecek toplumsal nitelikli araştırmalar etnik sosyoloji alanında bizlere değerli ipuçları verecektir. Bugüne kadar bu alanda yürütülen incelemeler ise daha ziyade tarafgirane, bilimsel zihniyetten uzak, politik görüşleri yansıtmaktadır. Hatta denilebilir ki, **Gresham yasasında** belirtildiği gibi nasıl *“kötü para iyi parayı piyasadan kovarsa”* aynı şekilde bu tür *karalamalar da “iyi çalışmaları kültür hayatımızdan silip atıyordu.”*

Batı gazetelerinde, özellikle New York Times’da sağ ve sol düşüncülerin yazılarının serbestçe yayınladığı türde bir “opned” sütunlarının basın kuruluşlarında bir espri olarak bulunmayışı da taraflar arasında derin yarılmalara neden oluyordu.

Türk etnik sosyolojisi de, bu sisli ve bulanık ortam içinde, bilimsel araştırma ve zihniyetten yoksun, tartışma konusu yapılıyordu. Özellikle, Batı’dan aktarılan amaçlı ve hedefli oryantalist nitelikli yayınları yeni ipuçları olarak değerlendirilmekte ve kamuoyuna sunulmak suretiyle “sosyolojik ifsad” alanları oluşturuluyordu. **“Kürt, Çerkes, Laz, Pomak, Süryani, Alevi, Sünni, Yörük, Tahtacı, Çepni ve Boşnak”** gibi birtakım azınlık-etniklik tabloları ileri sürülüyor ve milletimize sunuluyordu. Bunların hemen hiçbiri ciddi araştırmaya dayanmamakta, sadece ve sadece **“sosyolojik ifsad”** diyebileceğimiz masabaşı üretilmiş fikirleri taşıyordu.

Türk etnik sosyolojisi, bilimsel bir disiplin olarak henüz sistematik bir tarzda ortaya konulmuş olmadığı gibi, **etniklik ve azınlık** kavramları üzerinde bile anlaşmaya varmış değildir. Bu nedenle, etniklik-azınlık olgusu son yıllarda tüm toplumları saran kimlik arama süreciyle bağlantılı olarak yeni bir yönelim kazanmaktadır. Batı sosyolojisinden farklı olarak Türk toplumunda **etniklik** kavramı **“ümmetleşme”** örtü-

sü altında uzun süre saklı kalması nedeniyle bir dinamiklik kazanamamıştır. Belki yakın tarihimizde etniklik kavramını bizzat ele alarak yayınlanmış çalışma **Hamit Salih Selen**'e aittir. 1957 yılında SBF ders notları olarak çoğaltılmış: *Türkiye'nin Etnik Yapısı* adlı bu incelemede etniklik bilimsel disiplin olarak önemli bir yer tutmamaktadır.⁽²⁾ Keza, 1972'de yayınlanan bir kitabımızda "etnik gruplar" başlığı altında konu o dönemin toplum şartlarına uygun olarak tartışılmıştır.⁽³⁾

Kimlik sosyolojisi, ümmet ideolojisi içinde saklı kalan etnik-azınlık konusuna ait dalgayı kıyılarıımıza 1900'lerde getirmiştir. 1789 Fransızların ihtilalinin yansımaları ve Avrupa'da Rönesans ve Reform hareketleriyle başlatılan milli devlet oluşumları Osmanlı toplum yapısını da etkilemiştir. Tarihi, *"bireysel tutkuların genellikler haline dönüştüğü ve halkının "ben" haline geldiği "ben"imin halklarına can verdiği şiddetli bir manevi kimya"* tarzında yorumlayan **Julen Michelet**'in ilk kez onurlandırdığı Rönesans, Batı'da millî devletlerin anahtarı olmuştur.⁽⁴⁾

Osmanlı toplumu, 1700-1730 ve 1839-1918 dönemleri arasında yoğun Batı etkisi altında **"ümmet-millet"** ikileminin tartışmalarına ancak 1900'lerden sonra sahne olmuştur. Osmanlı aydınları **İslâmcı-milliyetçi** kutuplarda yer alırken, irili ufaklı kimlik tartışmaları da bu dönemde ilk filizlerini vermeye başlamıştır. Ülkemiz, yaklaşık 70-80 yıllık bir dönemden sonra bugün yine o çizgileri hemen hemen tüm özellikleriyle yaşamaktadır.

Ümmet ideolojisi, her türlü etnik kılıfı söküp atmaktadır. Felsefe olarak İslâm, bu tür bir dünya görüşünü ortaya koymaktadır. 1968'ler sonrası toplum yapısı, etniklik oluşumunu İslâmî şemsiye altında pasifize ediyordu. Bir başka deyimle, kendilerini **Türklük** şemsiyesi altında görmeyenler **"İslâmcı"** görüşü daha çekici buluyordu. Gerçekte, Türk-İslam ikilemi, milletimizin kültür tarihi ve toplumsal bilinci açısından üretilmiş en bahtsız düşünce oluşumudur. Sanki İslâm, **"millet"** olgusuna karşıtmış veya **"Türklük"** İslâm'a ters düşen bir özellik taşıyormuş gibi, yapay ve gerçekçi olmayan -ortamın havasına uygun- bir takım sloganlar veya mitler üretilmiştir. Siyasal partiler, gençlik dernekleri ve akademik kurumlar bu durumdan yararlanarak taban oluşturmaya çalışmış ve toplumsal yarılmayı daha da derinleştirmişlerdir.

Marksist-Leninist çizgide olanlar da **"sosyalist"** ideolojinin görüş açısından konuya yaklaşmışlar, bu defa ümmet şemsiyesi yerine **"sosyalist"** şemsiye tercih edilmiştir. Gerek sosyalistler, gerekse bazı İslâmcı gruplar, akliselîme dayalı serinkanlı tercihler yerine sürekli ko-

nuyu sıcak tutmak, hatta kaşımak suretiyle ülkede etniklik bilincini adeta tırmandırmışlardır.

Bazı siyasi partiler, "rejimin bekçiliği" garantörlüğü altında laik koda sarılmak suretiyle toplumda karşıt-İslâmcı yerini alırken "Alevi-Sünni" çatışmasını körüklemişlerdir. Böylece, toplum yapısı -siyasallaşma süreci uğruna- bütünleşme yerine parçalanmaya doğru sürüklenmiştir. Türk toplumu bugün bu çizgidedir. Batı'dan intikal eden ve kültür değerlerimizle toplumsal şartlarımızın süzgecinden geçmeyen demokratikleşme olgusu, bu suretle kısa bir süre içinde yozlaşmaya doğru yönlendirilmiştir.

1960-1980'ler arasında üç önemli askeri müdahaleye sahne olan Türk toplum yapısı, patalojik nitelikli bunalımlara itilmemiş olsaydı bu tür müdahalelere maruz kalabilir miydi? Dahası var; ülke, bu tür sosyal yarılmalara gitmeseydi, belirli yörelerinde on yılı aşan gerilla savaşları devam edebilir miydi? 12 Eylül öncesi **öğrenci olayları, Alevi-Sünni çatışmaları, kurtarılmış bölgeler, kent ve kırsal gerilla** eylem biçimleri sağlıklı toplum yansımaları olarak kabul edilebilir miydi?

Cumhuriyet dönemi sonrası Türk etnik sosyolojisinin kökleri, bu çerçeve içinde tüm boyutlarıyla ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan konuya eğilmek, hassasiyetle üzerinde durmak ve sağlıklı çözüm yolları aramak gerekir. Konuyu kendi amaçları doğrultusunda sömürmeye çalışan odak noktalarına da bilimin ışığı altında aydınlatıcı ve belgesel nitelikli görüşleri iletmek gerekir. Bu çerçeve içinde, etnik sosyolojinin sistematik bir biçimde daha iyi anlaşılması için ilk bölümlerde Birleşik Devletler sosyolojisinde bu alanda ün yapmış bilim adamlarının görüşlerine ayrıntılı bir biçimde değinmiş bulunuyoruz. Bu bölümde, bu görüşlere ek olarak bazı otoritelerin eğilimlerine temas etmek istiyorum.

Talcott Parsons, etnik grubu; "Ortaklaşa bir soydan veya gruptan geldiklerini kabul eden akrabalık gruplarının bir araya toplanması" biçiminde algılamaktadır.⁽⁵⁾ Burada etkin grup, hem soy hem de milliyet adı altında bir araya gelmektedir. Ancak etniklik kavramı, Batı sosyolojisinde son derece esnekliği olan bir özelliğe sahiptir. Bu nedenle konunun iyi bir tesbiti yapılması gerekir. Nitekim **Pitirim Sorokin**, milliyet ile etnik grupları aynı anlamda tanımlamaktadır. Ona göre, aynı dili konuşan ve aynı kültür değerlerine ortak olanlar **milliyet** ve **etnik grubu** teşkil ederler.⁽⁶⁾ Buna karşılık dil, din, iktisadi düzenlemeler, hükümet şekli, beslenme alışkanlıkları, elbise şekilleri ve aile tipleriyle de insanların kültürel ayrımları ortaya koyabilecekleri ileri sürülmektedir. İşte kültürel pratiklerdeki bu farklılıklardan ötürü bu insanla-

ra **etnik gruplar** diyoruz.⁽⁷⁾ Benzer yaklaşımlara giderek Türkiye sorunları üzerinde yoğunlaşan yazarlarda da rastlamaktayız: "Etnik grupla kastedilen birbirleriyle ortak geçmişi olduğuna inanan, ortak kültür, dil veya din gibi değerleri olduğu farzedilen ve ortak bir geleceğe sahip olmak isteyen gruplardır."⁽⁸⁾ Yazara göre, "Etnik grup kendini bir grup olarak algılamak ve tabii tarihini yazıp politikasını yaparken kendi tarihini, kültürünü, dilini veya dinini ısrarla ve önemle araştırır, diğer dil, din ve kültürlerden ayırır ve belirler." Yani farklılığı ortaya koymak esas unsur olmaktadır. Bu nedenle Hakkâri yöresi üzerinde de bir araştırma yapmış bulunan **Lale Yalçın-Heckmann**'a göre ulus ve millet gibi kavramlar aslında etnik grupların belirli bir siyasi aşamasını ya da konjüktürünü göstermektedir.." Yazara göre, Kürt topluluğu bu nedenle etnik bir gruptur. Nasıl Türkiye'de egemen milliyetçi düşünce(ler) Türk kültürünü belirli tarihi, fiziki ve ideolojik mekânlarda arıyorsa, Kürtler (ve diğer etnik gruplar da) kendi kültürlerini parça parça toplayıp bir araya getirme ve Kürt (ya da diğer) kültürünü inşa etmek, yeniden yapılandırmak, ezilmiş ve unutturulmuş öğelerinden arındırarak, kendi istediği şekilde yeniden kurma projeleri geliştirmektedir. Böylece, Heckman'a göre: "Kürt kültürü dil, din, tarih, folklor, kıyafet, anane gibi alanlara bölünüp; var olduğu farzedilen eski haline, aslına endekslenerek değerlendirmekte, ne kadar değişip ne kadar dayandığı ortaya çıkarılmaktadır."⁽⁹⁾

Araştırmacı, 1986 yılında yayınlanan Hakkari yöresi aşiretleri üzerinde yürüttüğü bir bir incelemesinde **Kürt kültürü** olarak⁽¹⁰⁾ ileri sürdüğü **levirate** türü evlilikler, erkeklerin birden fazla kadınla aynı anda evlenmeleri, kız kaçırma, kız tarafı ve erkek tarafı diye ayrılımlar, koca evini terkeden kadınların geri dönmek için ödün istemeleri yani zizbû olaylar, düğün ve bayramlarda yeşil, sarı ve kırmızı renklerle donanmaları, aslında tümü ile Türk kültür unsurları olduğu bilinmektedir.⁽¹¹⁾ Ayrıca **Taner Kışlalı**, I. Ulusal Sosyoloji Kongresi'ne sunduğu bildirisinde birçok Türk boylarının zamanla Kürtleştiklerini ileri sürmüştür.⁽¹²⁾

Kışlalı; ayrıca **Prof. Dr. Groot**'un -ünlü Alman bilim adamı- incelemelerine dayanarak: 1- Şimdiye kadar 23 olarak bilinen fakat esasta 24 olan Oğuz boyundan 24.'sünün **Kürt boyu** olduğu; 2- Yenisey yazıtlarında tesbit edilen (535) kelimenin günümüz Türkçe'sinde bir karşılığı bulunmadığı, fakat, günümüz Kürtçe'sinde karşılığının bulunduğu; 3- Yenisey yazıtlarında "Kürt" sözcüğünün geçtiğini ileri sürmektedir. Prof. Dr. Groot -bu zatın orijinal adı "**de Groot**"dur- "*Die*

Hunnen der Vorchristlich Zeit” adlı eserinde Hunlulann da Türk boyundan olduğunu bütün çıplaklığı ile ortaya koymuştur. Daha önce de aynı tez Lazslo Rasonyi tarafından ileri sürülmüştür.⁽¹³⁾ **de Groot**, Macarları Batı, Hazarları ise Doğu Türk devletleri olarak kabul eder. **Macar Kürt boyu** da, Yenisey’de gösterilen Türk konfederasyonuna bağlı Kürt kavminin kalıntısıdır.

Son yıllarda Güneydoğu bölgesinde yaşayan **Zazalar**’ın da Türk-lüğü gündemdedir. Bu grup üzerinde araştırma yapan Strasburg Üniversitesi Japon dil bilimcisi **Goishi Kojima**’nın çalışmalannndan örnekler veren **Kışlalı**, Zazaca’nın Kurmanca’ya benzemediğı ve ayrı bir dil olduğu hususunda dikkatlerimizi çekmektedir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, bugüne kadar siyasi Kürtçülerin veya Kürt aydınlarının Güneydoğu ve Doğu bölgesinde Kürtçe konuşan köyler üzerinde yapılmış saha araştırmaları (field work) mevcut değildir. Bu nedenle, bir **Kürt kültürü**, Kürt manerizmi ve inanç sistemlerinin farklılaşmış ve özgün yapısına sahip değildir.

1995 Temmuz ayında Diyarbakır, Urfa ve Siverek yöresinde yapmış olduğumuz araştırmalarda özellikle Zaza gruplarıyla olan temaslanmızda tesbit ettiğimiz birçok gerçekler ortaya çıkmıştır. Siverek’te yapmış olduğumuz gözlemlerde Zazalar yakın zamanlara kadar Kurmançlardan ne kız alıyor, ne de kız veriyorlarmış. Ancak son yıllarda bu **kast** yapısı yumuşatılmaya başlanmıştır. Demek ki, Zazalar ile Kurmançlar arasında önemli kültürel engeller mevcuttur. Keza, Ahmet Taner Kışlalı’nın tesbitlerine göre, “bir **Zaza**, bir **Kurmanç**’a nazaran bir Türk’e daha yakındır.” Bir diğer önemli nokta da, Diyarbakır Büyük şehir Belediyesi ileri gelenleri ile yapmış olduğumuz görüşmelerde, Zazalar’ın, Kurmançlarla olan farklılıkları biliniyor, fakat kökenleri hakkında hiçbir bilgiye sahip bulunmadıkları gözleniyordu.

12 Eylül öncesi, ülkedeki bölücülüğün frekansı **Peter Andrews**’un son yayınlarıyla yeniden alevlenmiştir.⁽¹⁴⁾ Bu inceleme, azınlık-etniklik kavramlarını birbirine katarak Türk toplum yapısında 47 etnik grup bulunduğu tezini ileri sürmektedir. **Alevi, Bektaşî, Tahtacı, Çepni, Yörük, Türkmen**, hatta ülkemizde varlıkları bile söz konusu olmayan **Malakanlar, Estonlar, Kozaklar** ve **Almanlar** gibi gruplar da bu rakama ithal edilmek suretiyle ‘mozaik’ kabartılmakta idi.

Sovyetlerin yıkılmasıyla halkların bağımsızlıklarına kavuşmaları, ülkemizde de potansiyel etnik bölücülük ruhunu büyük çapta teşvik etmiş, böylece **millet-altı** veya **mikro-milliyetçilik** diyebileceğimiz akımlar ortaya çıkmıştır. Bu çizgide, **Süryaniler, Yezidiler, Lazlar,**

Gürcüler ve **Çerkezler** yanında **Boşnaklar**, **Arnavutlar** ve **Pomaklar** tarzındaki gruplaşmalar ilk akla gelenleridir. Bunlar genellikle eski tüfekler dediğimiz sosyalist ideolojiyi benimseyen kişiler veya onların tesiri altında kalan gerçeklere kapalı ideolojik fanatiklerdir. Bunların önemli bir kesimi 12 Eylül öncesi oluşturulan ortam sonucu Sovyet yanlısı Gürcü propagandistlerle de bağlantı kurmak suretiyle **azınlık ırkçılığı** yapmışlardır. İnegöl ve Hayriye yörelerinde **Ahmet Özkan (Melaşvili)**’ın faaliyetleri bunlar arasındadır. Özellikle bu yörelerde antropoloji araştırmalarını yürüten **Paul J. Magnarella**’nın da katkısıyla bu azınlık ırkçılığı aşın boyutlara ulaştırılmıştır. 1965 nüfus sayımlarına göre kendilerini 1-1.5 milyon civarında gösteren ve Kafkas yerli halklarından oluştuklarını belirten bu siyasi Gürcücüler aynı zamanda “Kart, Svan, Laz-Merel” boylanndan geldiklerini de iddia etmektedirler. Böylece, **Lazlar**’la ortak boy ve kültür-inanç sistemini paylaştıkları kanısındadırlar. Bu grup, İstanbul ve yurt dışında -özellikle Stockholm’de- yayınladıkları dergilerle bu akımı bilinçli tutmaya çalışmaktadırlar.⁽¹⁵⁾ Bölge halkının müslümanlığı kabul edişleri, bu zihniyete göre 18. yüzyıla doğru tamamlanmıştır. Türkiye Gürcüleri, kısmi etnik kimliğe sahip bir topluluk olarak çok çabuk asimile edilmişler, ancak dillerini korumuşlardır. Görülüyor ki, bu yöreye M.Ö. geldiklerini ifade eden ve bir Gürcü diasporası düşünen bu tür incelemelerin bilimsel bir tabanı mevcut değildir.

Bilindiği üzere, **Artvin-Batum** yöresine çok önceleri **Acaristan** denilirdi. Ünlü tarihçi **Zeki Velidi Togan**’a göre Acaristan halkı Ağaçeri Türkleri’nin bir koludur.⁽¹⁶⁾ Trans-Kafkas topluluklarının tarihi nedenlerle dillerini ve milliyetlerini kaybettikleri bilinmektedir. **Hazar Türkleri, Karaimler, Kagauzlar** ve **Çuvaşlar** bunlardan ilk akla gelenlerdir. Türklerin bir kısmı dillerini, bir kısmı da hem dillerini, milliyetlerini, hem de dinlerini kaybetmişlerdir. Nitekim, Bulgar diye adlandırılan Doğu Avrupa’daki Türk aşiretleri, Slavlaşmış ve Hristiyanlaşmış Türk boylarıdır.⁽¹⁷⁾

Bolşeviklerden kaçıp Paris’e yerleşen **Alexandre Baschmakoff** (1859-1943), Karyandlı Skylax’ın (M.Ö. 508-500) eseri ve Karadeniz’in bütün kıyılarını dolaşan Arrianos’un deniz gezileri üzerine yoğunlaşan incelemeleri, 1948’de yayımlanan (La Synthese Des Periples Pontixue, Paris, 1948) adlı eserinde konuya açıklık getirmiştir. Böylece Arrianos’un eserinde geçen Arkhavi’ye 8 mil uzaklıkta bulunan Asparus çayının asıl adının Afşar çayı olduğu açıkça görülmektedir. Demek ki bundan 2500 yıl önce Hopa’da rastlanan Apşar adının da Avşar anlamını taşıdığı açıktır.⁽¹⁸⁾

Türk etnik sosyolojisi, ülke yapısını parçalamaya çalışan dış ve iç güçlerin propagandist nitelikli bakış açılan ve zihniyetleri karşısında yeni akademik incelemelerle bilimsel içerik kazanma yolundadır. Bunun için de, belirli yörelerde saha araştırmalarına yönelik antropolojik, etnolojik, lengüistik, arkeolojik ve sosyolojik ağırlıklı incelemelerin yoğunluk kazanması gerekir. Aksi takdirde, belirli yörelerin tarihi düşmanlarımız tarafından kasıtlı ve amaçlı araştırmalarla yörüngesinden saptırılmak suretiyle malzeme olarak kullanılması düşünülebilir.

Türk etnik sosyolojisi, ne bir savunma mekanizması, ne de etniklik olgusunu red anlamına yönelik bir yol izlememelidir. Sadece ve sadece, Türk toplum yapısını antropolojik metodlarla incelemek suretiyle gerçekleri ortaya koymak amacını taşımalıdır. **Andrews**'un Ant yayınları arasında çevirisi yapılan *"Türkiye'de Etnik Gruplar"* (1992) adlı eserinden hemen sonra, Muhammed Vanilsi ve Ali Tandilava tarafından kaleme alınan *"Lazların Tarihi"* çevirisinde; Kuzey Karadeniz yöresi, doğu ve batı yakasına ayrılmakta, batı grubunu **Baş Hemşin, Büyükdere, Ortaköy** ve **Pontus** dağlarına kadar uzanan; doğu grubunu ise Artvin ilinden Hopa, Çoruh nehrine dayanan alanlar içinde incelenmektedir. **Hemşinlileri** (müslüman Ermeniler), Gürcü dilinin bir diyalektiği olarak ileri sürdükleri Lazca yanında, Trabzon halkını da müslüman Lazlar ve Rum dönemlerinden oluşmuş göstermeleri⁽¹⁹⁾, tarihî ve sosyo-antropolojik gerçekler bakımından da art niyetli yaklaşımlardır.

Bu durum gösteriyor ki, Türk etnik sosyolojisinin dış ve iç güçler kadar, ülke gerçekleri açısından da vakit kaybedilmeksizin yeniden ele alınması gerekir. Zira, yukarıda belirttiğimiz üzere, Türkiye'de etnikliğin kaçınması süreci 1968 dünya üniversitelerinde başlatılan eylem biçimlerinden sonra gündeme gelmiştir. "Bu tarihten itibaren bazı siyasal kavramlar (etniklik gibi) telaffuz edilmeye başlanmıştı. Mevcut siyasal yapılardan bağımsız etno merkezli, (öz) hareketlerinin oluşturulması hedeflendi."⁽²⁰⁾

Bu dönem, **Marksist-Leninist** hareketlerin aynı zamanda sistematik bir tarzda ağırlık kazandığı aşın siyasallaşma safhasının başlangıcını da teşkil ediyordu. **Azınlık-Etniklik** bilinci, bu paradigma etrafında rahatlıkla birleşirken, hedef ve istikamet "Türklük" kavramına karşı koyma, onu aşağılama ve ondan koparmadır. Bir yazar şöyle diyor: *"Belki de çağımızın Ulysses'i misali adasından ayrılınca ulus-mulus tanımayarak oradan oraya dolaşıp duran James Joyce gibi, (ben vatanıma hizmet etmeyeceğim) diyen bir yazarın Türkçe'de henüz ortaya çıkmayışi edebiyatımızın en büyük talihsizliğidir."*⁽²¹⁾ Etniklik ile,

“vatanıma hizmet etmeyeceğim” diyenler artık toplumda boy gösteriyordu.

Böylece siyasi aydınlanmız kadar **Türk Marksistleri** de, kendilerini sosyo-kültürel anlamda “Türk” hissetmenin dışında “biraz Rum, biraz Ermeni, biraz Yahudi, biraz Süryani, biraz Lidyalı ve Frigyalı olmayı yeğleyen” bir kişiliği ön plana çıkarıyorlardı. Bunlar okullaşma süreci sonucu yıllarca bir “aşağılık kompleksinin” şartlandığı ruhsal ezikliğin yansımaları olarak tezahür ediyordu. Bu yüzden toplumsal patalojiye yaklaşan izleri de taşıyorlardı. O kadar ki, Karamanlıları Türk değil de “Türkleşmiş Hristiyanlar” olarak görebilecek kadar tarihi ve sosyal gerçeklikten uzak bulunuyorlardı.⁽²³⁾ Cumhuriyet dönemi sonrası resmî teori, daha ziyade “Türkleştirme” denilen bir yönetime yönelikti. Bu yöntemde, İslâm devreden çıkarılmıştı. Teorinin özü; akılcı, metodik ve irdemeci bir zihniyetten ziyade “hazırlopu” gibi izler taşımakta idi. Bu yaklaşımda, **Resmî Teori** kadar Osmanlı modelinin de tesir payı büyüktür. Osmanlı, bilindiği üzere **Türklük bilincini** imparatorluk süreci içinde silmiş, geri plana itmiş, yerine boy kimliğini taşıyan “**Osmanlı**” ve “**Ümmet**” yapısını ikame etmiştir. Osmanlı kavramı, hiçbir zaman toprakları üzerinde yaşayan insanları bir araya toplayan, bir vatan ve millet şuuru meydana getiren bir birliğin sembolü olamamıştır. Bunun da keffaretini tarih sahnesinden silinmesine neden olabilecek şekilde ödemiştir. Dünya İslam ülkeleri arasında, bu açıdan “Osmanlı” marjinal örneği teşkil eder. Bu ruh ve tarih şuuru Arap toplulukları ve İran için hiç bir zaman gerçekçi olamaz. “Ümmet” ve “Osmanlılık” yelpazesinde o kadar ileri gidilmiştir ki; “Klasik dönemde, Osmanlı Kanunnameleri’nde aynı bütün içinde mütalâa edilebilecek olan Yörük ve Tatarlar için (âhâl-i ecnebiye) terimi kullanılmıştır.⁽²²⁾ Büyük Selçuklu döneminden Osmanlı’ya kadar intikal eden tarihi çizgide bir diğer önemli farklılaşma da “Türkmen-Oğuz” ikiliğidir. Bu tarihi ayrılık, bu merkez-çevre diyagramı veya uç-merkez biçimindeki bakış açısı, aynı zamanda etniklik bilincinin belirlenmesinde önemli sosyolojik unsur teşkil edecektir. Babinger’in “Erken Osmanlı tarihinin en değerli eseri olarak kabul ettiği **Aşıkpaşaoğlu**’nun *“Tevarih-i Âli Osman”*’ında, Osmanlı-Akkoyunlu savaşının anlatıldığı bölümde Yenicheri ve Rumeli beyleri Uzun Hasan’a ve askerlerine şöyle seslenir; *“Hay devletsiz, hayın Türkmenler. Ok atılmadan ve kılıç çalınmadan bu kaçmak size neden oldu?”*⁽²⁴⁾ Enderun’un millet-i asliye tepkisi bu idi.

1900’lerde başlatılan **milletleşme (nation-building)** süreci, cumhuriyet döneminde tarih-dil ve kültür kavramları etrafında yoğunlaşmış, ancak ülke çapında sosyo-antropolojik ve etno-lengüistik araş-

urmalara gidilememesi, özellikle Osmanlı arşivlerinin açılıp değerlendirilmemesi önemli bir boşluk meydana getirmiştir. Bugün bu boşluk, **mikro-milliyetçilik** diyebileceğimiz başlıklar altında bilimsel bir dayanağı olmadan kültür hayatımıza pompalanmakta ve kavim ırkçılığı yapılmaktadır.

Türk etnik sosyolojisi, bu boşluğun hakkını vermek durumundadır. Modern sosyoloji literatüründe **Büyük Toplum** veya **Standart Toplum** diye ifade edilen **millet-i hakime** (millet-i asliye) niteliğini temsil eden Türklük bir mozaîge dönüştürülmekte, sosyal figürü inkâr edilmektedir. O kadar ki, Çayeli-Hopa arası Hemşin toprakları arasında gösterilmekte ve burada yaşayan otokton halkın Ermeni olduğu iddia edilmekte; Güneydoğu yöresi ise, tarihi bilinmeyen mevhum kavramlara dayandırılarak **Kardu** kavimciliği yapılmakta, Kürt insanların ya bunlardan veya yine kendi teorilerine göre, Ermeni kökenlerden geldikleri tezi işlenmektedir.

Bu mizansen içinde, **Türk etnik sosyolojisi** tarihî Osmanlı arşivlerine dayanarak gerçekleri kamuoyuna sunmakla görevlidir. Tıpkı **Ömer Lütfi Barkan** ve **Faruk Sümer** gibi, genç bilim adamlarımız da, önemli ölçüde bu belgesel kaynaklara dayalı incelemeler, sosyo-antropolojik nitelikte saha araştırmaları yapmakla yükümlüdürler. Aksi takdirde, kültür hayatımız, iç ve dış kaynaklı etniklik bilincini temsil eden odak noktaları tarafından, son yıllarda gündeme gelen bir oryantizm esprisi içinde parçalanabilir.

Son yıllarda **Trans-Kafkas** üzerine yürütülen iç ve dış kaynaklı bilim karşıtı görüşler, gerek Rus gerekse Türk Cumhuriyetleri, bilim adamlarının yeni görüşleriyle tersyüz edilmiştir. Bunlardan Rus arkeologu **E.İ. Krupnov**'un başkanlığı altında yürütülen; "Balkarların ve Karaçayların 12-17. Yüzyıllardaki Kültürü" ile, Kuzey Kafkas'ın Kuban-Balkar Muhtar Cumhuriyetinde doğan Prof. Dr. İsmail Mızı-Ulu'nun bir arkeolog ve etnolog olarak yeni yayınladığı eserinde konuya gerçekçi boyutlar kazandırılmaktadır.⁽²⁵⁾

Bu eserde, Türklerin ilk ve tarihi anayurtlarının Altaylar değil Volga-Ural (İtil-Cayık) yöresi olduğu, Proto-Türklerin de ön Asya'ya M.Ö. 4000 yılında geldikleri vurgulanmaktadır. Kurgan kültürü adını verdiği tarihi mezar kazıları üzerinde yapılan araştırmaların bir değerlendirmesi olan bu eserde: Türk halklarının kadim tarihi ve kültürü, eski kurganların kuzey Hazar bölgelerinden ve Kafkaslardan geçmekte ve küçük Önasya'ya inmektedir. Böylece özel kültür unsurları taşıyan en eski (kadim) Kurganların güneye, Kafkaslar yoluyla Önasya'ya geçmesi Kırım'da duvarında, **Karaçay-Çerkez, Kabarda-Balkar, Çeçen-**

İnkuş ve Dağıstan'da yapılan bütün arkeolojik tapınaklar kitlesiyle kanıtlanmıştır.”⁽²⁶⁾

Sonuç olarak, Türk etnik sosyolojisi peşin yargılar ve mikro-milliyetçi kavim aşırılıklarından uzaklaşmak suretiyle yeni norm ve biçim kazanmak durumundadır. Bunun için de saha araştırmalarına, etnolojik ve antropolojik çalışmalara büyük ölçüde yönelmek gerekir. Özellikle Osmanlı arşiv belgeleri yanında, tarihçilerin ve kültür coğrafyacılarının incelemelerine, bakış açılarına ihtiyaç vardır. Hiçbir görüş, kişisel inanç ve değer yargılarıyla açıklanamaz.

Günümüzde hiçbir toplum saf ve homojen bir yapıya sahip değildir. Birçok uygarlık alanlarına geçiş yapmış bulunan Türk toplumunun da homojen olduğu tezi savunulamaz. Amerika Birleşik Devletleri gibi, tarihiliği olmayan çeşitli soy, kültür ve etnik gruplardan meydana gelen bir toplumda bile mozaikleşme olgusu sınırlandırılmakta ve törpülenmektedir. Nitekim, **Zbigniew Brzezinski**, son eserinde konuyu tartışmakta ve yeni boyutlar kazandırmaktadır: “Amerikan toplumunu biçimleyen Beyaz Anglosakson Protestan kültüründen küresel mozaikçi yansıtan bir kültüre dönüşülmesi, kaçınılmaz olarak değerlerinin de derinden değişmesine yol açacak ve belki de toplumsal birlikteliği daha da zayıflatacaktır.”

“Ayrışmış bir Amerika'da küresel bir kültürün ve etnik bir mozağin oluşmasının, bu ülkenin karşılaştığı sorunların çözümünü daha da güçleştireceği inkâr edilemez. Eğer bu sorunlarla biran önce baş edilemezse, ortaya çıkacak olan bu yeni mozaik Amerika'yı giderek yükselen bir **şehir gerillası** hareketiyle bile yüzyüze bırakabilecektir.”⁽²⁷⁾

Tahminlere göre, 2010 yılında her 5 Amerikalıdan birinin İspanyol kökenli, birinin Afrika ya da Asya kökenli, 3'ünün de Avrupa kökenli olabileceği ileri sürülen bir ülkede, “**mozaikleşme**” olgusuna düşünürlerin göstermiş olduğu bu duyarlılık karşısında Türk aydınlarının “mozaikleşme heveskârlığı anlaşılabilir bir şey değildir.

Türk etnik sosyolojisi, belirttiğimiz üzere, ne bir savunma mekanizması ne de ülkede etniklik bilincinin üretilmesi çabasını taşır. Sadece ve sadece, tarihi Türk toplum yapısının arşiv belgelerine, sosyo-antropolojik, arkeolojik, etnolojik, etnografik ve lengüistik incelemelere dayalı gerçekliğini ortaya koymaktır. Ayrıca, ortak bir dil, din ve değerler sistemi çerçevesinde, halkımızın birleşme iradesinin sınırlarını belirlemek suretiyle, **milletteşme olgusunun** gerçekliğini tartışmak gerekir. Bu nedenle, Türk etnik sosyolojisi bir disiplin olarak ele alınmak isteniyorsa, bu iki eğilim önemle gözönünde bulundurulmalıdır.

DİPNOTLAR

- 1 Orhan Türkdoğan, Niçin Milletleşme: Milli Kimliğin Yükselişi, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul-1995.
- 2 Orhan Türkdoğan, Günümüz Türk Sosyolojisinin Dinamikleri, Türkiye Günlüğü s. 188-205, Mart-Nisan 1995 sayı 33.
- 3 Orhan Türkdoğan, Köy Sosyolojisinin Temel Sorunları, Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1972 Erzurum.
- 4 Lucien Febure, Rönesans İnsanı, s. 17, 1995, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınları
- 5 Talcott Parsons, The Social System, s. 172, 1959.
- 6 Pitirim Sorokin, Society, Culture and Personality, s. 201-202, 1947.
- 7 James, W. Vander, Zenden, Sociology, 4. baskı, s. 293, 1979.
- 8 Lale Yalçın-Heckmann, Ulus, millet, azınlık, etnik grup ve kültür kavramları üzerine, Birikim Dergisi, Mart-Nisan 1995, s. 83.
- 9 Lale Yalçın-Heckmann, a.g.e, s. 64-85.
- 10 Lale Yalçın-Heckmann, 1986, Kinship and Tribal Organization in the Province of Hakkari, Scutheast Türkiye, basılmamış doktora tezi, Londra.
- 11 Orhan Türkdoğan, Güneydoğu Kimliği: Aşiret-Kültür ve İnsan, 1995. Keza, (Ahmet Taner Kışlalı, Açık Konuşması: Dünya’da ve Türkiye’de Güncel Sosyolojik Gelişmeler, Sosyoloji Derneği Yayınları cilt 1, s. 22-36, Ankara 1994.
- 12 L. Rasyon, Tarihte Türklük, s. 114, 121, 128, 251, 1971 Ankara.
- 13 Ahmet Taner Kışlalı Ulusal Bütünleşme Sorunu, Dünya’da ve Türkiye’de Güncel Sosyolojik Gelişmeler, Sosyolojisi Derneği Yayınları s. 25-26.
- 14 Peter Alford Andrews, Türkiye’de Etnik Gruplar, Çev. Mustafa Kuruşoğlu, Ant Yayınları, 1992.
- 15 Fahrettin Çiloğlu, Bir Etnik Grup olarak Türkiye’de Gürcüler, Birikim, s.125-127.
- 16 Zeki Velidi Togan, Umumi Türk Tarihine Giriş, Cilt. 1, s. 275. İslam Ansiklopedisi, Gürcistan maddesi, s. 837-845.
- 17 Jean-Paul Roux, Türklerin ve Moğolların Eski Dini, s. 18-19, 1994, Çev. Aykut Kazancıgil.
- 18 Mehmet Fahrettin Kırzioğlu, Rize ve Dolaylarında Bilinmeyen Tarih Gerçekleri, 1992, Ankara.
- 19 Muhammed Vanişli ve Ali Tandilava, Lazların Tarihi, s. 56- 1992, Ant Yayınları, 1993.
- 20 Murat Bjeğuğ-Erol Taymaz. “Sürgün Halk”: Çerkezler, Birikim, s. 122.
- 21 Mehmet Yaşın, Vatan çevresinde dolanan bir edebiyat ulus dışında çıkabilir mi, Birikim, s. 199.
- 22 Zeki Coşkun, Türk Romanında Azınlıklar: Ev sahipleri-hizmetçiler, fahişeler vd. Birikim, s. 200 1 nolu dip not.
- 23 Tayyip Gökbilgin, Rumeli’de Yörükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan, s. 37, 1957.
- 24 Aşıkpaşaoğlu, Tarih-i al-i Osman, Çev. Nihal Atsız, 1949.
- 25 İsmail Mızı-Ulu, Merkezi Gagaz’ın Etnik Tarihinin Kökenlerine Doğu Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1993, İstanbul.
- 26 İsmail Mızı Ulu a.g.e., s. VIII-IX.
- 27 Zbigniew Brzezinski, Kontrolardan Çıkış Dünya, s. 126-128, 1994 Çev. Haluk Mene-mencioğlu.

TÜRKİYE'DE ETNİK GRUPLAR

BİR ÖNCEKİ BÖLÜMDE, Türk etnik sosyolojisinin amacı, metodolojisi ve ideolojisi ele alınmıştı. Bu bölümde, ülkemizdeki etnik yapılaşmaya değinmek istiyorum.

Alman sosyal araştırmacılarından **Peter Alford Andrews** (Hg.)'un "*Ethnic Groups in The Republic of Turkey*" adlı eseri 1989 yılında Wiesbaden'de yayınlanmış bulunmaktadır. **Ulla Johansen**, eserin 538-540. sayfaları arasında yer alan (Die Esten in Anatolien) adlı makalesinden -benim Malakan ve Estonlar üzerine yürütülen araştırmalarımın otürü- bir adet bana göndermişti. Andrews'un bu araştırması 1992 yılında dilimize çevrilerek yayımlanmış bulunmaktadır.⁽¹⁾ Ancak, kitabın orijinali büyük boy 660 sayfa olmasına rağmen, önemli kısımları terkedilmiş, köy birimlerine kadar inen haritalar da metinde yer almamıştır. Aynı şekilde, dört bölümden ibaret olan eser, üç bölüm olarak yansıtılmıştır. Bu eserin dilimize çevrilmesinden bir ay önce de "*Kavimler Kapısı*" adlı bir kitap yayınlanmıştı.⁽²⁾ Bu ikinci eser, Andrews'un 47 etnik grubunu aynen almakla, sadece 47. etnik gruptan başlayarak tersine sıralamasını sürdürmektedir. Böylece, **Kavimler Kapısı** da, Türkiye'de 47 etnik grubun bulunduğu tezinden hareket etmektedir. Ancak bu eser, etniklik bilincini sıcak tutmak amacıyla, Andrews kadar bilim zihniyetine saygı duymamıştır. Adeta propaganda niteliğindedir.

Peter Alford Andrews'un "*Türkiye'de Etnik Gruplar*" adlı eserinin eleştirisine geçmeden önce, "**etniklik**" ve "**azınlık**" kavramları üzerin-

de kısaca durmak istiyorum. Ülkemizde etnik gruplar üzerinde yapılan çalışmada, sosyolojik anlamda henüz ele alınmış sayılamaz.⁽³⁾ Deyim yerinde ise, "Türkiye'nin etnik sosyolojisi" yapılmamıştır. Bu nedenle, Andrews'un adı geçen eseri ilk ve en sistematik olanıdır.

Etnik ve azınlıklar sorunu, sosyolojik açıdan belirlenmesi gereken kavramlardır. İlkın, azınlık ve etnik farklılaşmadan ne anlıyoruz, kısaca bunun üzerinde durmak istiyorum. Etnik farklılaşma, her şeyden önce, bir toplum içindeki azınlık ve çoğunluk ayırımıyla yakından ilgilidir. Bir milletin siyasal denetiminde kendi milliyet grubu egemen ise, fert bir çoğunluk grubunun üyesi; eğer ferdin mensubu bulunduğu milliyet grubu egemen durumunda değilse, o zaman bu fert bir azınlık grubunun üyesi sayılır.⁽⁴⁾Bu husustaki görüşleri şöyle sıralayabiliriz: Amerikan sosyolojisine göre, bu anlamda etnik grubu belirleyen ilkeler daha ziyade egemen ve azınlık grupları arasındaki ilişkilere dayanır. Böyle bir ilişkide sadece azınlık grubu, etnik grup olarak kabul etmek sosyologlar arasında tercih görmektedir.⁽⁵⁾ Bazıları, özellikle **Parsons** etnik grubu: "Ortaklaşa bir soydan veya aynı gruptan geldiklerini kabul eden akrabalık gruplarının bir araya toplanması" olarak tanımlar.⁽⁶⁾ Parsons, akrabalık gruplarını toplum içinde belirli bir sınıflama sonucu olarak incelerken, etnik grupları bu tip akrabalık türünün bir niteliği kabul eder. **Mac İver** ise umumiyetle ister karmaşık isterse tecrit edilmiş bir toplumda olsun, etnik grubun üyelerini, bir kuşaktan diğer kuşağa aktarılan ve aynı toplumsal ve kültürel geleneğe ortak olan topluluklar olarak belirler.⁽⁷⁾ Bu tanımda da esas unsur, sürdürülen ortaklaşa sosyal ve kültürel geleneklerdir. Sadece çoğunluk-azınlık ilişkileri değildir. Nitekim, azınlık da bir sosyal grup tipidir. Bu anlamda **Marden**, Amerika'nın da bir azınlık niteliğine sahip olabileceği kanısındadır.⁽⁸⁾ Keza, günümüz sosyologlarından **Green** de benzer görüşleri savunmaktadır. "Dil, sadakat, mizaç, ve mannerizmde kendine özgü hayat tarzını bir dereceye kadar koruyan yabancı bir gruptur"⁽⁹⁾ Bu anlamda etnik bilinç: "Belirli bir gruba duyulan kültürel ve irkî sempati-dir."⁽¹⁰⁾

Yukarıdaki tanımlardan biraz farklı olarak tanınmış sosyolog **Pti-rim Sorokin**, milliyet gruplarıyla **etnik grupları** aynı anlamda tanımlamaktadır. Ona göre, "aynı dili konuşan ve aynı kültür değerlerine ortak olan fertler milliyet veya etnik grubu teşkil ederler."⁽¹¹⁾ Görülüyor ki, etnik grup, Sorokin'de bir anlamda milliyet grubudur da. Aynı çizgide yürüyen Rose ise milliyet gruplarını: "Ayırt edici bir kültür ve duygu, ayırt edici bir tarih yolu ve ayırt edici bir duygu" olarak tanım-

lamaktadır. Hatta, ona göre ayırt edici bir dil de milliyet ile birleşebilir.⁽¹²⁾ Bu anlamda olmak üzere **Sorokin**: “Devlet yönetiminde, adli kurumlarda, okullarda ve dinî tesislerde milliyetlerin başlattıkları eşitlik için mücadeleler, aslında dillerin eşitliği için yaptıkları mücadeleler ile başlar” demektedir.⁽¹³⁾

Ülkemize gelince, milliyet ve kültür azınlıklardan deyimi Devlet İstatistik Enstitüsü’nce “**İslâm azınlıkları**” deyimi olarak kullanılmaktadır. Bu husus, bize, Bosna’da yapılan çarpıcı bir nüfus sayımı uygulamasını hatırlatmaktadır. Yugoslavya’da yaşayan Bosnalılar, Slav kökenli, Sırpça ve Hırvatça konuşan, fakat müslüman kültüre sahip kimselerdir. Kosova’daki Arnavutlar gibi, Bosnalılar da Hırvat ve Sırplarla ortak dili konuşmalarına rağmen, kendilerini ne Yugoslav ne Sırp ve ne de Hırvat olarak kabul etmiyorlar sadece “müslüman” olarak algılıyorlardı.” Bu insanlar, linguistik açıdan Sırlardan ve Hırvatlardan ayırd edilmemelerine ve onları farklı kılan inancın artık etkisini kaybetmiş bulunmasına rağmen, kendilerini bir etnik grup olarak gören Bosnalı, Slav eski müslümanlardı; kenilerini “müslüman diye tanımlamayı seçtiler; en azından sonunda buna resmen izin verildi.”⁽¹⁴⁾ DİE dört yıl boyunca (1945-1955, 1960 ve 1965) nüfusun ana dil olarak dağılımını **Türkçe** dışında 13 kategoride topluyordu. Bunlar sırayla: **Kürtçe, Arapça, Rumca, Ermenice, Yahudice, Gürcüce, Çerkezce, Lazca, Abazaca, Pomakça, Kırdasça, Zazaca, Kırmancı** ve diğer bilinmeyen dillerdir.⁽¹⁵⁾ Elde edilen verilere göre, 1955 yılında (24.622.000) olan Türkiye nüfusunun (21.622.000)’i Türkçe, (2.443.000)’i ise Türkçe’den başka dilleri konuşmaktadır. Bu oran 1960 yılında 2.582.285’e ve 1965’de de 3.101.941’e yükselmiştir. Böylece, 1965 yılında Türkçe’den başka dilleri konuşanların oranı %9 civarındadır. Bunlardan da sadece Kürtçe konuşanların miktarı ise, 1965 yılı için %7’dir. Kürtçe dışlanırsa, **Andrews**’un *Türkiye’de Etnik Gruplar* adlı eserinde yer alan 46 etnik grup %2’yi oluşturmaktadır. Bu durumda, 46 etnik grubun miktar %2’dir...

Hem Devlet İstatistik Enstitüsü, hem de Yugoslavya’da yapılan nüfus sayımı anketleri göstermektedir ki, etnik grupların ayırt edici unsur olarak din (**müslüman**) unsurunu tercih etmeleri, politik bir amaçtan-asimilasyon sürecinden- kaynaklanmıyor, aksine grupların kendilerini bu unsurla özdeşleştirmeleriyle ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle, Andrews ve onun kaynak gösterdiği **Bennighaus**’un yargılarına katılak mümkün değildir. Çünkü Bennighaus’a göre: “Etnik terimler, Türkiye’de genellikle belirsiz bir biçimde kullanılmaktadır. İnsanlar etnik kimliği, değerlerdirken çoğunlukla dini ve İslâmi unsurları birleştirir-

yorlar.”⁽¹⁶⁾ Oysa kendileri din unsuruna dayalı etnik ayınlımları sık sık kullanmışlardır.

Türk devleti, Batı’da gözlendiği üzere “Cuius regio, eius lingua” (hükmeden kimse onun dili geçerlidir) türü bir politika izlememiştir. Nitekim 1955-1965 yıllarını kapsayan üç nüfus sayımında, vatandaşlar diledikleri tarzda özgürce konuştukları dilleri belirtmişlerdir. Ancak, bu on üç kategori için Yugoslavya örneği “milliyet” sorusu getirilseydi çok az bir oranı Türk olmanın dışında bir etniklikle özdeşleşirdi. Çok sıcak bir ortamda, Milliyet gazetesinin (15.683) kişi üzerinde düzenlediği çok titiz ve hassas bir incelemeye göre ankete katılanların %69’u kendilerini **Türk**, %21’i **Müslüman-Türk** hissettiklerini açıklamışlardır.⁽¹⁷⁾ Bunlara ek olarak 4’ü de sadece kendilerini **Müslüman** olarak düşünmektedir. Bir ülke düşününüz ki, doğu ve güney doğusunda etniklik için gerilla savaşı verilmekte, bütün bunlara karşın son derece demokratik bir ortamda, her çeşit baskıdan uzak yürütülen yurt çapındaki (15.683) kişilik ankette ancak %3.7’si kendilerini Türk olmanın dışında kimliklendirmektedirler. Bu veriler bile Türkiye’nin “etnik bir havuz” olmadığını çok kesin bir şekilde göstermektedir. *Türkiye’de Etnik Gruplar* adlı eserin eleştirisine gelince, ilkin etniklik kavramından ne anladığımız hususunda ortak sosyo-antropolojik bir sonuca varmamız gerekmektedir. **Andrews**’un eserinde zikredilen 47 etnik grupta (Rum, Yahudi, Ermeni, Rus, Eston, Alman, Arap vb.) yer aldığına göre; soy, dil, din ve kültür aynılıklarını kapsayan geniş bir anlam sezinlenmektedir. Böylece, daha önce zikrettiğimiz gibi **azınlık-etniklik** özdeşleşmesi dikkatimizi çekmektedir. Nitekim **Lynn Smith**, A.B.D. azınlık gruplarını sıralarken beşli bir kategori kullanmaktadır. 1) **İrkî Gruplar** (azınlık grubu) Zenciler ve Hintliler; 2) **Kültürel gruplar** (Louisiana Fransası, Pennsylvania Hollandası) 3) **Milliyet grupları** (İtalyanlar, İsveçler); 4) **Dinî gruplar** (Yahova Şahitleri ve Yahudiler); 5) Yahut bunların **kombinasyonları**.⁽¹⁸⁾

Görülüyor ki, azınlık şemsiyesi altında Amerika Birleşik Devletleri’nde **soy** (ırk), **kültür**, **milliyet** ve **dinî** unsurlara dayalı bir ayınlım ön plana çıkarılmaktadır. Zaten, Amerikan sosyolojisine göre de azınlık bir nitelik değil bir nicelik meselesidir. Sosyoloji ve antropoloji sözlükleri açısından azınlık, herhangi bir grubun yanında daha azı temsil edendir. Uygulamada azınlık, çoğunlukla bir toplumun yan-bölünmelerini belirler. Etniklik ise, hem soy hem de milliyet birliği anlamında kullanılır. Amerika’ya son yıllarda göçeden Çinliler ve benzerleri ise yeni bir soy, milliyet ve kültür tipi başlatmış oluyorlar.

Baştan beri ileri sürülen görüşler, etniklik kavramının son derece esnek ve girift bir oluşum olduğunu bize göstermektedir. Ancak, gerçek odur ki, **etniklik** kavramı veya olgusu tek bir unsurla belirlenemez. Bu nedenle, modern sosyoloji açısından etniklik anlayışı, yeni ve deneyime dayalı görüşleri taşımaktadır. Şöyle ki: "Dünyanın birçok kısmında insanlar deri rengi, saç dokusu, çeşitli yüz şekilleri, kafa biçimleri gibi ırkî özellikleriyle farklılık gösterirler. Bu tür doğuştan gelen özellikleri biz soy olarak belirliyoruz. Buna karşılık dil, din, iktisadi düzenlemeler, hükûmet, beslenme alışkanlıkları, elbise şekiller ve aile kalıplarıyla dünya üzerindeki insanlar kültürel ayrılıklar sergilerler. Kültürel uygulamalardaki bu farklılıklardan ötürü bu insanlara **etnik gruplar** diyoruz."⁽¹⁹⁾ Antropolojistler de hemen hemen aynı görüşte birleşmektedirler. Örnek olara **Charles Winick**'e göre etniklik: "Bantu veya Mamayo-Polynesian dil grubu gibi genel kültürel özellikleriyle tefrik edilen bir grubu ait özelliktir."⁽²⁰⁾ Bu tanımla da anlaşılabilceği gibi, etnik grup niteliği daha ziyade azınlıkta kalan grubun göze çarpan genel kültürel özelliğidir. Burada dil, din, kültürel ayrılıklar, aile kalıpları, besleme şekilleri ve giyim kuşam farklılaşmaları önemli etkilendirler. Bir anlamda etniklik "aynı dili konuşan ve aynı kültüre sahip olan insan grubudur."⁽²¹⁾

Bu çerçeve içinde, **Andrews**'un görüşlerini incelediğimizde katılmadığımız temel ayrılıklar ortaya çıkmaktadır. Bunları şöyle sıralayabiliriz: 1) Irk (soy) kavramını da etnikliğin bir unsuru olarak kabul etmektedir. Çünkü Türkiye'de 47 etnik grup içine Rum, Yahudi ve Ermeni gibi farklı soylardan kaynaklanan grupları da almaktadır. 2) Egemen toplumdaki farklı grupları birbirine göre etniklik altında toplaması... Örnek olarak, Alevi Türklerle Arap Hristiyanlar ve bazı Süryani, Ortodoks Hristiyanlar gibi. Keza, dil, din ve bazen aşiret örgütlenmesiyle ortaya çıkan özelliklerde **Şafi** ve **Alevi** Kürtlerde gözlemlendiği gibi.⁽²²⁾ Aynı şekilde, din olmaksızın dil, Gürcülerle Lazlar arasındaki farklılaşmaları ortaya koyuyor. 3) Andrews, etniklik kavramına kesin bir tavır koymamaktadır. Bazen dil, din, aşiret örgütlenmesi gibi unsurları ileri sürerken, bazen de **Yörük** ve **Türkmen** gibi aynı soy, kültür ve dinden kaynaklanan grupları, hem egemen kültür hem de birbirlerine göre farklı olarak nitelemektedir. Bu husustaki Andrews'un iddiaları da bilimsel değildir: "Kimliğin neredeyse tesadüfî dış manipülasyondan etkilendiği nokta Yörük ve Türkmen arasındaki farkın Osmanlı mali sınıflandırmalara dayanarak yapılan açıklamalarında görülür. **Johansen**'in **Yörükler** için gösterdiği gibi, egzogamiye hayli yüksek bir oranda izin verilse de, soy grubunun kesiştiği parametreler için-

de varlığını sürdürmesi için endogami esastır." Burada egzogami-endo-gami bile etnikliği belirlemektedir. Bu yaklaşım, aşınıya kaçan bir etniklik bilincini uyarır.

4) Etnikliği, bir grubun kendisine bizzat kendi bakış açısı (**emik yaklaşım**) esas olmak üzere kimlik belirlemesi, günümüzde Türk Cumhuriyetleri arasında da yaygındır. Bunlar (Kırgızlar, Kazaklar, Özbekler, Türkmenler) birbirini, sosyolojik anlamda "Türk" olarak kabul etmezler. Kırgızistan'dan gelen Türk çocukları üzerinde yaptığımız araştırmada, bu çocukların hakiki Türk'ün kendileri olduğunu, bizleri Türk kabul etmediklerini gözlemekteyiz. Bu husus, sadece ve sadece **kabile** şuurunun **millet** şuurundan yüksek tutulmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim, okumuş aydın sınıf Kırgızistan'da kendilerini bizlerle özdeşletmektedirler. **Andrews**'un bu yaklaşımını, yerine göre **etniklik** olgusunu, geniş anlamda kimlik aramayı -psikolojik bir boyuta indirgemesini- bilimsel olmaktan ziyade etniklik şuurunun ülkemizde köriklenmesine dayalı bir oryantalizm ruhu ile açıklamak gerekir.

5) **Emik yaklaşım** kadar, **Andrews**'un **etik yaklaşım** metodolojisi de hatalıdır. Bir kavim hakkındaki dış gözleme dayalı izlenimler anlamındaki etik yaklaşım, burada daha ziyade etniklik konusuna boyut kazandırma ve etnikliği üretmek amacı taşımaktadır. Yazara göre, Sünnilerin Aleviler hakkındaki **ensest** yargılan(mum söndü merasimleri) etnikliğin bir boyutudur. Oysa Sünni-Alevi ayrımı, etnikliğin sosyolojik tanımına göre, bir kültürel farklılık boyutu olarak düşünülemez. Bunun gibi, yazarın: "Devlet, Alevi köylerine camiler inşa ederek heterodoksluğu onaylamadığını ifade edebiliyor. Bu, birlik doğrultusunda bir teşvik gibi görülebilir ama Aleviler tarafından aşırı bir saldırı olarak algılanan harekettir" tarzındaki görüşleri de gerçekçi değildir. Oysa 1983'te Erzurum'un **Badicivan** denilen bir Alevi köyünde, Tunceli'den gelen Alevi çocuklara sağlanan imkânlar (cami ve Kur'an kursları), bizzat Alevi vatandaşlarımız tarafından arzulanarak karşılanmıştır. Eğer Aleviler cami istiyorsa buna ne denilebilir? Bu, bir eğitim meselesidir. Bir din ayrılığı, bir kültür ayrılığı değildir.

6) **Andrews**'un etniklik olgusu sosyolojik ve antropolojik anlamda açıklığa kavuşturulmuş değildir. Yerine göre ırk (soy), yerine göre din, yerine göre dil ve yerine göre de kalıp yargılara dayanarak etnikleşme sürecine esneklik getirmektir. Bu nedenle, kendi açımızdan bu yorumlara bilimsel bir kimlik kazandırmak istiyoruz. **Andrews**'un eserinde ele alınan ve etnik olarak gösterilen: "**Kuban Kazakları, Malakanlar, Almanlar ve Estonlar** şu anda ülkemizde yaşamıyorlar. Kuban Kazakları ve Molokanlar 1962 yılında yapılan anlaşma gereği

Rusya'ya göç etmişlerdir. Bu alanda tek kaynak, *Malakanların Toplumsal Yapısı* adlı saha araştırmasıdır.⁽²³⁾ Eston ve Almanlar hakkındaki bilgiler de yine **O. Türkdoğan**'a aittir. Onlar da Avrupa'ya göç etmişlerdi.⁽²⁴⁾ Araştırmacı **Arand Roos**, benim aracılığımla 1974 yılında Kars'ın **Karacaören köyünde** yaşayan birkaç Eston aile arasına giderek bir de kitap yayınlamıştır.⁽²⁵⁾ Son Eston kalıntıları da, Roos aracılığı ile ilkin Almanya'ya sonra da Estonya'ya gitmişlerdir. **Andrews**'un 10-15 yıl aradan sonra Eston, Alman, Molokan ve Kuban Kazaklarını sanki ülkemizde yaşıyorlarmışçasına 1989 yılında günde-me getirmiş olması iyi niyetle açıklanamaz.

7) Yörükler, Türkmenler, Azeri Türkleri, Uygurlar, Kırgızlar, Özbekler, Nogaylar, Kırım Tatarları, Balkarlar, Karaçaylar, Kazaklar, Tahtacılar, Çepniler, Alevi ve Sünni Türk ayrımları, Şii ve Karapapak türü Azeri ayrımları, Şii ve Karapapak türü Azeri ayrımları, Alevi-Sünni Türkmen ayrımları, Bulgaristan'dan ve Balkan ülkelerinden gelen müslüman Türk göçmenleri etnik gruplar halinde göstermek, bilimsel olmaktan ziyade oryantalist bir yaklaşımın ürünüdür. Şimdi, biz kalkıp da Alman Federal Devleti'nde iki önemli etnik grup vardır, bunun biri Batı Alman öteki de, Doğu Alman topluluklarıdır dersek isabetli bir yargıda bulunmuş olur muyuz? Ancak, Andrews'a göre, bu ülke Türkiye ise bu mümkün olabilir.

Ülkemizde, bu tür etnik gruplaşma standartları uzun süreden beri Batılı araştırmacılar tarafından kullanılmaktadır. Nitekim, Norveç Üniversitesi'nden **Ingvar Svanberg** bunlardan ilk akla gelenidir. Ona göre: "Bir kimse Güney Anadolu'ya bir seyahatta bulursa siyah keçi yününden yapılmış çadırlarda yaşayan göçebe Yörüklerle karşılaşabilir. Türkiye'nin öteki birçok azınlık gruplarıyla (Çingeneler, Abdallar, Afşarlar, Tahtacılar) Türkçe konuşabilirler. Yörükler, geleneksel olarak Türklerden iktisadi ihtisaslaşma ve etnik örgütlenme bakımından ayrılırlar. Yörükler baba soyu aşiret esasına dayalı içerdense evlenme türü ile farklılık ortaya koyarlar."⁽²⁶⁾ Türkiye'ye göçeden Kazak göçmenleriyle ilgili (Kazakıska Flyktinger Turkiet, 1980) araştırması da aynı doğrultudadır. I. Svanberg'in bu yargılarına bilimsel açıdan katılmak mümkün mü?..

Görülüyor ki, Svanberg'e göre: "**Afşarlar, Tahtacılar, Türkmenler, Abdallar**" tıpkı **Çingeneler** gibi azınlık grubu oluşturmaktadırlar. Yörükler de bunlar tarzında azınlık-etniklik kimliği içinde incelenmektedir. Oysa Çingenelerin dışında bunların hiçbiri ne azınlık grup, ne de etnik gruptur. Hepsisi de dil, din, kültür ve duygu birliği açısından **millet-altı grupları** oluştururlar. **Milletleşme**, millet-altı gruplarla bü-

tünleşmek demektir. Ülkemiz, henüz bu süreci sosyolojik anlamda tamamlamış değildir. Bu tür millet-altı gruplar bulundukça, milli kültürle bütünleşme gerçekleştirilmedikçe, Batılı araştırmacılar bu açıktan her an yararlanabilir ve propagandalarını sürdürebilirler.

1989 yılında, komünizmin "tarihin çöplüğüne atılmasıyla" (Sovyetlerin ortadan kalkmasıyla) beş Türk cumhuriyeti "Büyük kardeş" Türkiye Cumhuriyeti'yle dilde, duyguda, soyda ve düşüncede birliğe karar vermişken, Andrews'un ülkemizde yaşayan Azerileri, Özbekleri, Türkmenleri, Kazakları, Kırgızları, Kırım Tatarlarını, Uygurları, Balkarları ve Karaçayları hâlâ Ermeni, Rum, Yahudi, Polonez, Arap, Süryani, Eston, Molokan, Alman asıllarla aynı kefeye koyması bilimsellikte açıklanabilir mi?

8) Andrews'un "**Sünni Kürtler, Alevi Kürtler, Yezidi Kürtler, Zazalar-Sünni ve Zazalar-Alevi**" türü etnik üretmeleri de tartışmaya açıktır. Ne Kürt, ne de Zazalar hakkında yazar bir soy kütüğü ortaya koymamaktadır. **Ziya Gökalp**'ten kaynaklanan Kürt Türkleri ve Türk Kürtleri ikiliği de devam etmektedir. Ayrıca, Şavak aşiretleri hususunda da "farklı bir kültüre sahip yan göçebe bir grup olduklarını" söyler.⁽²⁷⁾ Keza, "Şavaklılar kırmanca konuşurlar, konuştukları dil kırmanca konuşan diğer insanlar tarafından anlaşılmaz" yargısında bulunur. Oysa **Muhtar Kutluata** göstermiştir ki, Şavaklılar bir Türkmen aşiretidir. Tüm maddi ve manevi kültürleri Asyetik özellikleri aynen yansıtmaktadır. Hatta, kullandıkları hayvan damgalarına kadar. Kürtler bir efsaneye göre "zalim Zahak'tan kurtarılan bir grup çocuktan türemiştir" tarzındaki efsanevi görüşler de bilimsel nitelikte değildir.⁽²⁸⁾ yüzyılın sonunda kaleme alınmış bulunan ünlü Şerefname yazarı **Emir Şerefhan**, günümüz Kürt ideoloğu **Musa Anter** tarafından "Kürt milletinin yüzkarası" olarak vasıflandırılmaktadır. Aynı şekilde, "Onun soyundan alim ve emir şeyh İdrisi Bitlis'i türedi" demek suretiyle önemli bir kaynak eser ve kişiler ağır suçlamalara maruz kalmıştır.⁽²⁹⁾ Böylece, Kürtlerin tarihi olarak bilinen **Şerefname**, yine bir Kürt aydını tarafından 1991 yılında gündemden çıkarılmaktadır. Bunun nedeni de, "Kürtlerin Araplara bağlanmış olması, insan ve cinlerin birleşmesinden türetilmesi" gibi hayal ürünü efsanelere yer verilmiş bulunmasından kaynaklanmaktadır. Oysa aynı Şerefname yazarı, bir diğer efsaneye göre: "Kürtlerin Büğdüz soyundan gelen Asyatik bir halk olduğunu da ileri sürmektedir. **Musa Anter**, bu efsaneye hiç temas etmemekte, sırf bu efsaneye yer vermiş olması nedeniyle, Şerefname yazarını "insan ve cinin birleşmesi" gibi masal ürünleri bahanesiyle ağır bir dille eleştirmektedir. **Martin van Bruinessen** de "Kürtlerin birbi-

rinden farklı heterojen orijinleri olsa gerek" diyordu.⁽²⁹⁾ Bruinessen, aynı zamanda Tunceli halkının Turanî bir kavim olduğu tezini de ileri sürmektedir. Türkiye'nin gündemindeki bu konu tartışmaya açıktır. Zira, büyük Türk sosyoloğu **Ziya Gökalp**'in, Diyarbakır ve yöresinde yapmış olduğu etnografik, antropolojik ve lengüistik ağırlıklı bilimsel incelemeleri bugün elimizdedir. **D'ürkheimci metod**larla ele alınmış olan bu analizlerde, yöre halkının -dil/lehçe farkı dışında- bütün kültür değerleriyle Karakeçili aşiretlerinin mirasını taşıdığını açıkça göstermektedir. Bu nedenle, Kürtler millî azınlık değildirler.

Kürtçe; Farsî dil etkisinde kalmış, büyük oranda Türkçe sözcüklerden oluşmuş bir lehçedir. Petersburg Üniversitesi'nce Erzurum'da görevlendirilen **Jabar**'ın, 1850'lerde Rus konsolosu iken Kürtçe üzerinde yapmış olduğu tesbitler de bu gerçeği bütün çıplaklığı ile ortaya koymaktadır. Bölgede ayrıca, 1965 nüfus sayımı verilerine göre Kurmanca konuşan (45.000), Zazaca (150.000) ve Kırdasça (4.000) insan yaşamaktadır. Bunların hiçbirisi birbirinin konuştuğunu anlamazlar. Tarihi kökenlerinin de **Asyatik** olduğu bilinmektedir. Lehçe/ağız farkı dışında bu insanların egemen kültürden farklı bir özelliği olduğu tezi de kanıtlanamamıştır. PKK tarafından gündeme getirilen 21 Nevruz kutlamalarının kökü de Asyattır. Bu da, devletçe -milletçe 21 Mart 1993'de Ergenekon kutlamalarıyla Antalya'da bütün Türk cumhuriyetlerinin katılımıyla sonucu gözler önüne serilmiştir.

PKK'nın Kürt milliyetçiliğini sembolleştiren **Kürdistan diasporası** ise tamamiyle bir ham hayalden, ütopyaдан ibarettir. Tarihte hiçbir zaman Kürt adıyla ne bir kavim, ne de Kürdistan denilen bir toprak parçasına rastlanılmıştır. Bu sadece dışarıdan körüklenen, dış kaynaklı odak noktalarının yaratmak istedikleri bir Kürt diasporasıdır. **Minorski**, **Bazin** ve **Mc. Kenzie** gibi otoritelerin bu diaspora için ileri sürdükleri görüşlerin, sürekli birbirini nakzeden çelişkilerden ibaret olduğu ortaya kanıtlarıyla konulmuştur.

Gürcüler ve **Lazlar** konusuna gelince, **Andrews** bu yargılarında büyük yanılğı içindedir. Tamamiyle bilinçli olarak etniklik üretme peşindedir. 1965 Genel Nüfus Sayımı sonuçlarına göre ülkemizde Lazca konuşanların oranı (26.000) kadardır. Andrews, Lazca'nın bir yazı dili olmadığını vurgulamaktadır. Andrews, Lazların kökenleri hakkında çok değişik görüşler ileri sürmektedir. Ona göre, Lazlar kendilerinin Gürcistan ya da Batı Kafkasya'da yaşadıklarına inanırlar. Bu yüzden bazı Avrupa'lı seyyahlar, Lazları zaman zaman Gürcülerle bir tutmuşlardır. Nitekim **Lord Kinross**, "Lazlar müslüman, Gürcü ırkındandır-

lar" iddiasını ileri sürmüştür... **Meeker**'e göre "Lazlar kendilerini Kafkasyalı olarak görmezler". **Hills** ise, "Lazların Gürcülerle aralarının iyi olmadığı" kanısındadır. **Evliya Çelebi** ise "Lazları, Lezgilerle aynı etnik gruba sokmuştur." Hatta, **Soutgate** ise "Lazların dillerinin Yunanca'ya akraba olduğu görüşündedir." Ancak, **Andrews**'a göre "Lazların dili Gürcü, Svan ve Mingreli dilleriyle birlikte Kafkas dil grubunun Güney (Kavaeli) koluna aittir."⁽³⁰⁾

Laz ve Lazca üzerine yürütülen bu çok farklı açıklamalar bilimsel açıdan kuşku uyandıracak niteliktedir. Arhavi, Hopa, Borçka yörelerinde konuşulan Lazca'nın, Pontus Rumlarına bazen "Lazoi denilmesinden galat olarak" ortaya çıktığını ileri süren **Andrews**'a karşı, **Kırzioğlu** bu kanaatta değildir. Oryantalist bir yaklaşımla, bölgenin özelliğini de göz önünde tutan araştırmacı **Rum-Pontus** kökeninden geldiği tezine karşılık Kırzioğlu "Laz Alazon ve Çan Çanar boylarının Kartel Gürcülerinden apayrı ve Saka Khar urukları kolundan Türk soyuna mensup olduklarını" ileri sürmüştür.⁽³¹⁾

Andrews'un, bir etnik azınlık grup olarak göstermeye çalıştığı Gürcüler konusuna gelince bu husus da tartışmaya açıktır. Gürcüler üzerinde yapılan antropolojik araştırmaların bir kısmı, benim de yakından tanıdığım **P. Magnarella**'ya aittir. Magnarella, 1974'de Balıkesir'e bağlı Susurluk araştırmasından sonra, 1976'da İnegöl'e bağlı Hayriye köyü üzerindeki araştırmalarını tamamlamıştır. Bölgede, fanatik Gürcücülük yapan akımların da etkisi altında, Magnarella ne yazık ki sun'ı bir Gürcü ırkı yaratmaya çalışmıştır. *The Peasant Venture* adlı bu eseri, Türkiye'de yaşayan köylü Gürcüler arasındaki değişme, göç ve gelenekleri incelemektedir. **Andrews**, bu grubun kökenlerini Kartlos'a kadar uzatır. Magnarella'ya göre, Türkiye'de yaşayan Gürcülerin miktarı 1979 yılı için (60.000)'in üzerindedir.

Ünlü tarihçi **Zeki Velidi Togan**'a göre, "**Acaristan** halkı -Artvin ve Batum bölgesine eskiden Acaristan denilirdi- Ağaçeri Türklerinin bir koludur"⁽³²⁾ Keza, **Mirza Bala** da aynı görüşe katılmaktadır.⁽³³⁾ Kısacası, Artvin yöresinde yoğunlaşan bu Acaristan halkı, aslında "**Ağaçeri**" Türklerinin (Kaval ve Gürcü) istilâsı karşısında dillerini kaybetmek durumunda kaldıklarını bize göstermektedir. Tarihte Türklerin dil ve din değişiklikleri bilinmektedir...

Bölge halklarının hem Lazca hem de Gürcüce konuşmalarının nedeni, istilâci toplulukların uzun süre etkileri altında kalmalarından kaynaklanmaktadır. Her iki grup da kültür özellikleri, dinî kimlikleri, sosyal katılımlarıyla Türklük bilincinde birleşmektedir.

Kısacası, **Andrews** ve onun kitabının intihali mahiyetindeki “*Kavimler Kapısı*” adlı yayınlar, felsefe olarak, ülkemizde etniklik şuurunu körüklemek ve üretmek amacını taşırlar. Ülkemizde Yahudi, Ermeni ve Rum gibi hakim gruptan sayı bakımından üstün olamayan azınlıklar yanında Polonez, Süryani ve onun çoğaltılan türevleri (Yakubiler, Aramiler, Keldaniler, Nesturiler ve Asuriler), Çingeneler ve Araplar) dışında başkaca azınlıklar düşünmek mümkün değildir.^(x) Andrews'un bunların dışında türetmeye çalıştığı tüm gruplar dince, dilce ve kültürce egemen toplumun ayrılmaz parçasıdır. Bu hususta, Konda, 1993 anket sonuçlarının dikkatle incelemesi yeterli olsa gerek. Ankete katılanların %69'u kendilerini Türk olarak hissetmişlerdir. Müslüman-Türk unsuru kanımca lüzumsuzdu. Zira, **Müslüman-Türk** hiçbir kökeni karşılamaz, sadece “İslâm”ı vurgulama şansını sağlar. Bunun da oranı %21'dir. Böylece, büyük ölçekte kendilerini Türk olarak kabul edenlerin oranı %90'a yükselmiş bulunmaktadır. Bu rakam ülkemizin bir etnik havuz olmadığını gösteren bir kanıttır. Bir de, bunun yanında “**milliyet**” unsurunu dışlayıp sadece “**müslüman**” olarak kendini belirleyen %4'ü eklersek, tüm nüfusun %94'ü ülkenin standart norm değerlerinde birleşiyor demektir. %2 cevapsızlar karşısında, kendilerini ‘**Kürt**’ olarak hissedenler %4'tür. Cevapsızlar da, azınlıklar olsa gerek. Bu tablo, kültür mozaği veya Andrews'un 47'li etnik kimliği teorisini yalanlamaya yeter ve artar bile...



DİPNOTLAR

1. Peter Alford Andrews, *Türkiye'de Etnik Gruplar*, çev. Mustafa Küpüşoğlu, ss.1-3 Ant. Yayınları, 1992.
2. Hâle Soysü, Kavimler-1, Kaynak Yayınları, ss. 1-18, Kasım 1992, İstanbul.
3. Hamid Sadi Selen, *Türkiye'nin Etnik Bünyesi*, ders notları, SBF, 1957-1958, Ankara. Keza, İbrahim Yasa, *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı* (Etnik Gruplar), ss. 165-167, Ankara, Orhan Türkdoğan, *Köy Sosyolojisinin Temel Sorunları*, ss. 167-216, İkinci Baskı 1977, Ankara.
4. Arnold M. Rose, Racial and Ethnic Relations in (Merton and Nisbet, *Contemporary of Social Problems*, p. 326, 1961)
5. Charles F. Marden, *Minorities in America*, p. 42. 1952.
6. Talcott Parsons, *The Social System*, p. 172, 1959.
7. Mac İver and Charles H. Page, *Society*, pp. 386-387, 1955.
8. C.F. Marden, op. cit. 42.
9. Arnold Green, *Sociology*, p. 242, 1960.
10. Fairchild, *Dictionary of Sociology*.
11. Pitirim A. Sorokin, *Sociology, Culture and Personality*, p. 201, 1947.

12. A.M. Rose, op. cit., p. 327.
13. P.A. Sorokin, op. cit. pp. 201-202.
14. Ernest Gellner, *Uluslar ve Ulusculuk*, ss. 129-130, 1992.
15. *Türkiye İstatistik Yıllığı*, 1964/1965. Keza, Genel Nüfus sayımı: 24.10.1965.
16. P.A. Andrews, a.g.e., s. 311.
17. Milliyet Gazetesi, Konda Büyük Araştırması, 27.2.1993.
18. Lynn Smith, *Social Problems*, p. 421, 1957.
19. James W. Vander Zanden, *Sociology*, Fourth Edition, p. 293, 1979.
20. Charles Winick, *Dictionary of Anthropology*, 1961.
21. Sedat Veyis Örnek, *Etnoloji Sözlüğü*, 1971.
22. P.A. Andrews, a.g.e., s. 15.
23. Orhan Türkdoğan, *Malakanların Toplumsal Yapısı*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1971 Erzurum.
24. Ohan Türkdoğan, *Türkiyede Etnik Yerleşim ve Kars*, Milliyet gazetesi, 14.7.1975, Keza, *Kars'ta Bir Eston Köyü*, Atatürk Üniversitesi, 1976 Erzurum.
25. Aarand Ross, *Jumalga Kars Ja Erzurum*, Maarjamaa, Lund, 1975.
26. Ingvar Svanberg, *A Bibliography of The Turkish-Speaking Tribal Yörüks*, pp. 1-2), Uppsala, 1982, keza, aynı yazarın (Kazakiska Flyktinger I Turkie Uppsala Universitet 1980, pp. 1-80).
27. P.A. Andrews, a.g.e., s. 157.
28. Musa Anter, *Hatıralarım*, 2. basım, ss. 176-177, Ağustos 1991.
29. Martin van Bruinessen, *Ağa, Şeyh ve Devlet*, s. 153, 160 Özge Yayınları Tarih yok. 1992.
30. P.A. Andrews, a.g.e., s. 311-313.
31. Fahreddin M. Kızıoğlu, *Lazlar-Çanarlar*, Türk Tarih Kongresi, II. Seksiyon 1. Cilt, ss. 420-445, Ankara 1972.
32. Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Türihine Giriş*, s. 275, cilt: 1, 1946 İstanbul.
33. Mirza Bala, *İslâm Ansiklopedisi*, Gürcistan Maddesi, s. 837-845.
- (x) Gerek Katolik, gerekse Ortodoks Süryani dinî liderler (Yusuf Sağ ve Yusuf Çetin) "azınlıklar" olarak gösterilmelerinden üzüntü duyduklarını bana açıklıyorlardı.

Metinde geçen fakat dipnot verilmeyen öteki kaynaklar:

1. Turan Yazgan, "Bugünden Tarihe", Türk Dünyası Tarih Dergisi, Sayı: 76, 1993 s. 9-10, İstanbul...
2. Ingvar Svanberg, *Kazakiska-Flyktingar I Turkiet*, Lund, 1980...
3. Şeref Han, *Şerefname*, s.25, Çev. Mehmet Emin Bozarslan, Ant Yayınları, Nisan 1971, İstanbul..
4. Paul J. Magnarella, *The Peasant Venture*, pp. 1-175, 1979...
5. Muhtar Kutluata, *Şavaklar: Bir Türkmen Aşireti*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara...

GÜNEYDOĞU VE ETNİK YAPISI

a. Anadolu'nun Otokton Halkı Kim?

SON YILLARDA, Kürtleri etnik bir topluluk olarak gösterme eğilimine bazı basın organları, aydınlar ve siyasi parti yöneticileri de katılmış bulunmaktadır. Bu görüşlerin odak noktası; genellikle Kürtlere dil, kültür ve soya dayalı kimlik tanıma hususunda yoğunlaşmaktadır. Bu kimlik arama sürecine tabiatıyla dil ve kültür varlıkları yanında, kökenlerine yönelme de gözardı edilmemektedir. Ancak, bir sosyal bilimci olarak, bu tür bir yaklaşım karşısında, gerçekleri tartışmanın en uygun yolu, siyasal bakış açılarının ötesinde, tarafsız bir gözle konuya eğilmektedir.

Bundan 71 yıl önce, Lozan Konferansı'nda **Lord Curzon**'a karşı **İsmet Paşa**, Kürtlerle ilgili şu tezi ileri sürüyordu:

"Kürt halkının İran kökenli olduğu öne sürülmüştür; oysa, bu iddiayı, Kürtlerin Turan kökenli olduğunu kabul eden, Encyclopaedia Britannica yalanlamaktadır.

"Zaten Anadolu'yu tanıyanlar bilirler ki, gerek töre, gerek gelenek ve görenek bakımından, **Kürtler**, hiçbir yönden **Türkler**'den farklı değildirler. Ayn dilleri konuşmakla birlikte, bu iki halk, soy, inanç ve görenek bakımından tek bir bütünü meydana getirmektedir."⁽¹⁾

İsmet Paşa'nın bu görüşleri; hayali, bütünlüğü koruma amacına yönelik bir aldatmaca değildir. Aksine, **Rıza Nur**'un Türkiye genelinde yaptırmış olduğu incelemeler⁽²⁾ ve **Ziya Gökalp**'ın "Kürt aşiretleri

hakkındaki sosyolojik tetkikat"ı yanında, şahsî tecrübe ve gözlemlerinin bir ürünüdür.

Bu tarihten günümüze kadar, konu üzerinde yürütülen araştırmaların, İsmet Paşa'nın görüşlerinden değil kıl kadar sapma, aksine, her geçen gün yeni görüş ve belgelerle takviye edildiğini göstermektedir.

Güneydoğu Anadolu üzerinde yürütülen ciddi akademik incelemeler, ne yazık ki bir elimizin parmak sayısından daha azdır. Bunlardan biri **İsmail Beşikçi**'ye aittir. "*Doğuda Değişim ve Yapısal Sorunlar: Göçebe Alikan Aşireti*"⁽³⁾, mahallinde yapılmış bir doktora tezidir. Kürtçe konuşan Alikan aşiretinin; "**Başlık, gelinlik, şerbet içme, söz kesme, kız kaçırma, gelinin ata bindirilmesi**, çadırdan çıkarken kız tarafından **kapı bağı** istemesi gibi birçok töre ve gelenekler yanında, ölen kocanın karısıyla kayınbiraderinin evlenmesi (**levirat**), çapraz evlenme dediğimiz **Berder aile** biçiminin varlığı yanında, bir İslâmî telakki sayılan sünnet merasiminde çocuğu kucağına alan kirvelik geleceğinin bulunması", Türk kültürü ile tamamiyle bir benzeşim içinde bulunduğunu bize göstermektedir.

Eserde, dikkatimizi çeken önemli bir husus da, Beşikçi'nin Kürt olaylarının aydınlar tarafından kışkırtılmak suretiyle oluşturulduğu gerçeğidir. Bu hususu yazar şöyle açıklıyordu: "... Zaten Bitlis, Siirt ve Diyarbakır'da çeşitli kimselerle yaptığımız konuşmalar bize bu aşiretin 1926 **Şeyh Sait isyanının**, 1928 Dokuz Subay hadisesinin (Şemdinli), 1932 **Zilan Deresi**, 1936 Ağrı ve 1937 **Dersim isyanlarının** dışında kalmış olduğunu göstermektedir. Fakat (...) temel halk tabakasının saf ve temiz niyetleri birtakım okumuşlar tarafından memleketin geleceği için iyi olmayan yönlerle doğru kanalize edilmek istenmektedir." Bu ifadeler, daha sonraları yazarı "saf ve temiz niyetleri" sömürü yoluna itecektir.

Yazar, "*Aile ile İlgili Folklor Kısa Bir Bakış*" başlığı altında ise kültürel benzeşim ve süreklilik ilkelerine değinmekte ve aynen şöyle demektedir: "... Herhangi bir toplumun, tarihin derinliklerinden getirip, nesilden nesile intikal ettirdiği folklor ürünleri, toplumun kökünü açıklayabildiği gibi, hukuk, suç, ceza, aile, eğitim, öğretim, din gibi sosyal müesseselerin gelişmesini de gösterebilmektedir. (...) Biz de folklor ürünlerini -yani törenleri- daha ziyade bu açıdan ele alacağız." Araştırmacı, bu görüşlerini desteklemek için Alikan aşiretinden örnekler vermekte ve bunların benzeşim ve sürekliliğini vurgulayan kaynakları da ya **Ali Rıza Yalçın**'ın *Cenupta Türkmen Oymakları* veya **Kemal Güngör**'ün *Cenubi Anadolu Türklerinin Etno-Antropolojik Tetkiki ad-*

lı kitap ve makalelerine dayanarak açıklamaktadır. Türkmen örnekleriyle benzeşim gösteren hususlar ise: "... Gelinlik etmek, akrabalık ilişkilerinin zorunlu kıldığı ve yapılmasını ön gördüğü geline ait görevlerdir." "Düğün öncesi, herkes ocağın etrafında bir yere oturur. Ocak durmadan yanar. Meyve, çerez, çemez yenir, şerbet içilir."

Bu örnekler çoğaltılabilir. Görülüyor ki, araştırmacı Alıkan aşireti kültür değerleri, gelenek ve göreneklerinin izlerini sürekli olarak Türkmen oymaklarıyla karşılaştırmakta ve zımnen toplumun köklerinin nelerle dayandığını belirtmektedir. Eserde farklı bir kültür ve dünya görüşü, hayat tarzı ortaya konulamamaktadır. Yazar sürekli, Türk-Kürt kültürel benzerliklerini dile getirmektedir.

Bir diğer antropolojik araştırma da Fırat Üniversitesi'ne mensup Yard.Doç.Dr. **M. Muhtar Kutlu**'nun (Şavaklı Türkmenler'de Göçer Hayvancılık, 1987, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını) adlı incelemesidir. Tunceli ilinin **Pertek** ve **Çemişgezek** ilçeleri arasında yaşayan Şavak aşireti Kürtçe konuşan bir türkmen aşiretidir. Kutlu, bu araştırmasında Şavak aşiretinin maddi kültür kalıplarını ele almış, hayvan tamgasından kilim dokumasına kadar bütün kültür özelliklerinin Orta Asya kültür unsurlarının bir uzantısı olduğunu açıklamıştır: "... Ülkemizde göçer toplulukların çoğunda coğrafya ve iklim şartlarının değişikliğine rağmen, ortak gelenek ve görenekler bulabilmekteyiz. Güneyde Yörüklerin hayat tarzıyla, Doğu Anadolu göçer, yarı göçer aşiretlerinin hayat tarzı arasında büyük farklılıklar yoktur. Çünkü, bu kültür özellikleri aynı ortak kökene dayanmaktadır. Bu da bize Orta Asya'dan başlayarak Anadolu'ya uzanan çizgide kültürel sürekliliği göstermektedir." Hem Beşikçi hem de Kutlu, güney Yörük ve Türkmenleri hareket noktası almak suretiyle, inceleme konusu yaptıkları aşiretlerin bunlarla olan kültürel benzeşimlerine dikkatlerimizi çekmektedirler. (Sırası gelmişken bu noktada, 1970'den beri dışarıdan empoze edilen ve Kürdlerin milli bayramı olarak ileri sürülen **Nevruz** geleneğine temas etmek istiyorum. Bilindiği gibi Nevruz Farsça bir sözcük olup, Türkçe "Yeni-gün" anlamına gelmektedir. Divan-ı Lügatî't-Türk'de **Kaşgarlı Mahmud**, İslâmiyet'ten önceki Türkler'de Yenigün'ün ilkbahara giriş olduğunu vurgulamaktadır.⁽⁴⁾ Nevruz bayramıyla ilgili kutlamalar da göstermektedir ki, iki toplum da ortak bir kültürü paylaşmaktadırlar. Sultan Nevruz kutlamalarının, bundan 30-40 yıl öncesine kadar, yurdumuzun birçok illerinde uygulanmakta olduğu bilinmektedir.)

Aynı şekilde, **Uğuroğlu Barlas**'ın Hakkâri'nin 134 köyünden sadece (48)'i üzerinde yaptığı araştırma sonuçlarına göre: "... Bu ilimiz,

yüzyıllardır aynı Türk oymak kuruluşunu, örf ve adetlerini devam ettirmektedir".⁽⁵⁾ Bu araştırmanın dışında, Prof. Dr. **Neriman Görgünay**'ın yıllarca Doğu bölgesindeki çalışmalarının bir ürünü olan "*Doğu Anadolu Köy Hâlılarının Kalite ve Desenleri, 1984*" adlı eseri, Kürtçe konuşan yörelerimiz de dahil, bütün bölgede dokunan halı, kilim ve keçe gibi yaygılarda kullanılan koç boynuzlu motiflerinin **Pazırık Türk kültür çevresinin** bir ürünü olduğunu ortaya koymuştur. Bu da, bölgede yaşayan insanlarımızın Orta Asya kökenli bir kültür geleneğinin temsilcileri olduğunu bize maddi kültür alanında gösteren en gerçekçi kanıtlardır.

Kısacası, Kürt kültürünün Türk kültür özelliklerinden farklı bir kimliği yansıttığı tarzındaki siyasi kürtçülerin tezi, kanaatimce tartışmaya açık tutulmalıdır. Kürtlerin farklı bir kimlik ve soya mensubiyetleri, -eğer varsa- belgelerle ortaya konulmalıdır. Sürekli olarak politikacıların, aydınların ve yazarların bir Kürt kültür ve soya dayalı kimlik araştırmalarından söz açmaları da kanıtlarıyla belirtilmelidir. Güneydoğu bölgesinde yaşayan bu insanlarımızın hakim kültürden hangi noktalarda sapma gösterdikleri mahallinde yapılmış olan incelemelerle açıklanmalıdır. **Yaşar Kalafat**'ın yıllarca emek sarfederek yayınladığı; "*Doğu Anadolu'da Türk İnançlarının İzleri*" adlı incelemesi⁽⁶⁾, yörenin maddi ve maddi olmayan kültür kalıplan, değer sistemi ve geleneksel yapısıyla, Orta Asya kültür özelliklerinin bir yansıması olduğunu canlı bir biçimde gözler önüne sermektedir.

Din meselesine gelince, bu husus da kültür unsurları gibi tarafsız bir gözle bilimin ışığında incelenmelidir. Çünkü, Kürt kimliğinden söz açılırken umumiyetle dil unsuru önemli etken olarak gündeme gelmektedir. Çarlık Rusyası Erzurum Başkonsolosu **Alexander Jaba**, Petersburg Bilimler Akademisi'nden aldığı talimat ile 1856 yılında, Erzurum ve çevresinde incelemeler yapmış, temas kurduğu aşiret ağzlarının sözcüklerini tesbite çalışmıştır. Bu inceleme, "*Recueil De Notices et Recits Kourds*" adı altında 1860 yılında St. Petersbourg'da yayımlanmıştır. **Dr. Fritsche** tarafından kaleme alınan ve 1918 yılında dilimize çevrilen: "*Kürtler Hakkında Tarihi ve İçtimai Tetkikat*" adlı eserden öğrendiğimize göre; Alexander Jaba bu incelemesinde Kürtçe'de (8307) sözcüğün (3080)'inin Türkmence, (2640)'nın Eski Farsça ve (2000)'inin yeni lisanda Arapça olduğunu belirtmektedir. Yazarın asıl Kürtçe diye ifade ettiği rakam ise sadece (300) kadardır. Bu üçyüz kadar sözcüğün de, aslında Proto-Türklerin bölgede bulunuşu gözönüne alınırsa, **onomastik** ve **toponomik** tespitler sonucu, Türkçe kalıntılar

olduğu görülür. Ancak, Jaba bunları araştırmaya yanaşmamıştır. Daha önceki bölümde gördüğümüz üzere, ünlü Alman araştırmacı **de Groot**, "Yenisey yazıtlarında Kürt sözcüğünün geçtiğini; Oğuz Han'ın 24 torunundan birinin adının Kürt olduğunu; Orkun anıtlarında bugünkü Anadolu Türkçesi'nde bulunmayan, ama günümüz Anadolu Kürtçesi'nde konuşulan 532 sözcüğün bulunduğunu ileri sürmüştür. Bu durum, bir Türk boyu olan Kürtlerin, Anadolu'ya çok eski dönemlerde Asya'dan geldiklerini kanıtlamaktadır." Jaba'nın bulduğu 300 kelimenin kökeni de buradan kaynaklanmaktadır.

Görülüyor ki, üç dilin karışımından ibaret Kürtçe'nin bağımsız bir dil olamayacağı bir gerçektir. Bu nedenle, **Ziya Gökalp**'ten beri bilinen gerçek odur ki, Kürtçe bir dil değil, lehçedir. Bilindiği üzere, İran'da yaşayan Kürtlerin konuştuğu Kürtçe'de Farsça ağırlıklı; Irak'takinde Arapça; Türkiye'dekilerde ise Türkçe ağırlıklıdır. Bu da Türkçe'nin bir sınır lehçesi olduğunu bize gösterir.

Ümmet bilincinin güçlü olduğu, iletişim ve eğitim sürecinin hemen hemen hiçbir etkinliğinin bulunmadığı 1850'de yürütülen bu araştırma, Kürtçe'nin kimliğini tesbitte bir sıfır noktası teşkil edebilir. Hem de bu gerçek araştırma mahallinde yürütülmüş canlı tesbitlerin bir ürünüdür. Üçyüz kelime ile bağımsız bir dilden söz açılmaz. Bu da, Kürtçe'nin tabii bir dil değil, farklı kültür çevrelerinden etkilenmiş sun'î bir lehçe (ağız) olduğunu bize göstermektedir. Bu yapısından ötürü, Kürtçe sadece bir konuşma dili olup, yazı dili de değildir.

A. Jaba'nın 1856'da gerçekleştirdiği türden lengüistik çalışmalar günümüzde de akademisyenler tarafından yapılmalıdır.⁽⁷⁾ Böylece dış kaynaklı Kürtçe gramer ve lengüistik incelemelerine yönelik propaganda nitelikli gayretlere yerinde ve gerçekçi cevaplar verilebilir.

Güneydoğu bölgemizde Kürtçe konuşan vatandaşlarımız -yukarıda örneklerle açıklandığı üzere- kültür değerleri, inanç, norm ve gelenekleri bakımından Türk kültürünün bir parçasıdır. Dil ise, üç farklı kültür çevresinin bir karması olup, tabii değil, sun'îdir. Türkçe'nin bir lehçesi, ağızıdır...

Sosyolojik açıdan **azınlık** (minority), yönetimi elinde bulunduran hakim topluluğun dışında kalan anlamını taşır. Bu kavram, Osmanlı deyimiyle "**millet-i hakime**"nin yönetimi altında bulunan, fakat ondan ırk, milliyet, dil ve din gibi dört önemli unsurla ayrılmış bulunan topluluklar için kullanılır. Şu anda ülkemizde yaşayan Rumlar, Yahudiler ve Ermeniler, bu dört unsur gözönüne alınırsa, birer azınlık gruplarıdır. Aynı şekilde, dünyamız üzerinde insanlar eğer dil, din, eko-

nomik düzenleme, giyim biçimleri ve aile tipleriyle birlikte hakim kültürden farklı bir kültürel ayrılık taşıyorlarsa o takdirde bu gruplara etnik gruplar diyoruz. Görülüyor ki, azınlık daha ziyade soy gibi biyolojik niteliklere dayandığı halde, etniklik daha ziyade kültürel pratiklerdeki farklılaşmaları yansıtmaktadır. Güneydoğu'da yaşayan bu kardeşlerimiz, sun'i bir lehçe dışında -ki bu da Türkçe'nin değişik bir ağızdır- hakim kültürden hiçbir sapma göstermemektedirler. Bu nedenle, bu kardeşlerimizin etnik halk olarak yorumlanmaları sosyolojik açıdan yapılmış hataların en büyüğüdür.

Günümüzde, Urfa'nın Suruç ilçesinde yaşayan **Karakeçili aşireti** 24 Oğuz boyuna mensup Türkmenler'dir. Bunlar, her yıl Söğüt ilçesinde yapılan Ertuğrul Gazi'yi anma törenlerine büyük bir coşkuyla katılırlar. 1989 yılındaki kutlama töreni bunun en güzel kanıtıdır. Suruçlu Karakeçililer Kürtçe bilmezler, Türkçe konuşurlar. Ancak, Urfa'nın belirli yörelerinde yaşayan aynı aşirete mensup Karakeçililer ise, tersine hiç Türkçe bilmez, Kürtçe konuşurlar. Bu durum büyük sosyoloğumuz **Ziya Gökalp**'ın: *"Kürt Aşiretleri Hakkında İçtimai Tetkikler"* adlı incelemesinde tesbit etmiş olduğu, Diyarbakır yöresi ve Silvan'daki Karakeçililerin "Kürtleşmesi" sürecini hatırlatmaktadır. Gökalp, geniş çaptaki incelemelerinde, birçok Türk boylarının yörede zamanla "Kürtleştikleri" gerçeğini ortaya koyarak, bu oluşumu *"Türkmenlerin Kürtleşmesi"* adı altında okuyucuya takdim etmiştir.

Yıllarca iç ve dış mihrakların kışkırtmaları, metodolojik propagandaları yanında, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun kalkınma potansiyelinin ihmali ve eğitimsizlik süreci, günümüzde de Türkçe konuşan çok sayıda Türkmen boylarının Kürtleşmesi olayını gündeme getirmiştir. 24 Oğuz boyuna mensup Beğdili aşireti, bugün Kürtçe konuşan Badıllı aşiretinin özünü teşkil eder.⁽⁸⁾ Hükümetlerin bir milli politikalarının bulunmaması, hatta geçmişteki bir kısım parti liderlerinin "Kürtlerin Türklükleriyle" ilgili gerçekleri resmi akademik tez olarak kabul etmemeleri ve buna karşı çıkmaları, Doğu Anadolu'nun bazı yörelerinde Avşar Türkmenleri'nin de giderek Kürtleşme sürecine maruz kalmalarına neden olmuştur. Bu kayıtsızlık, zamanla Doğu'daki daha birçok Türk boylarının, terörizmin de baskısı gözönüne alındığı takdirde, kimliklerini yitirebileceklerini bize göstermektedir.

Bu husus, devletimizin olduğu kadar, bu toprağa bağlı akademik çevrelerin, aydınlarımızın ve yöneticilerimizin üzerinde hassasiyetle durmaları gereken, milli kültür politikamızın önemli bir misyonunu teşkil etmektedir. Her şey bilimin ışığı altında incelenmeli, yorumlanmalı

ve kamuoyuna açıklanmalıdır. Gerekirse, konu ile ilgili ilmi bir araştırma enstitüsü de kurulmalıdır.

Kürtlerin ilk tarihini yazan **Bitlisli Şeref Han**'dır. 1597'de dönemin padişahı III. Mehmet'e sunduğu "**Şerefnâme**" (Çev: Mehmet Emin Botarslan, Ant Yayınları, 1971) adlı esereinde, Kürtlerin soyunun birtakım anekdotlarla "Türkistan'ın büyük hükümdarlarından biri olan Oğuz Han'a dayandığını ileri sürmektedir. Ayrıca, annesinin de Tokat Bayındırlı diye bilinen (Bayındır, 24 Oğuz boyundan biri) bir zatin kızı olduğunu belirtmektedir. (sh.514) Şerefnâme'de ileri sürülen kişi adları, yer adları ve aşiret adlarının hemen büyük çoğunluğu, Türk kökenlidir. Örnek olarak önemli Kürt beylerinin birkaçını burada zikretmek istiyorum: **Atabey, Salur, Tekeli, Alp Ergun, Uğurlu Bey, Alp Ertun, Turan Şah, Tuğrul Terin, Türkan, Devlet Hatun, Tuğ Tekin, Bayındır Bey, Budak Bey ve Saruhan gibi.**

Bunun gibi, kabile ve aşiret adlarının önemli bir kısmı da Türk kökenlidir: **Calkî, Hendekli, Cihanbeklu, Balkan, Baykan, Bağış, Arapkirli, Çemişkezeklü⁽⁹⁾, Büyükkurtlu ve Küçükkurtlu...**

Günümüz Türkçesi'nde pekçok lehçeler vardır: Kazak, Kırgız, Başkurt, Özbek, Nogay, Çuvaş, Yakut, Azeri vs. bunlar arasındadır. Kürtçe gibi **Zazaca** ve **Kurmanci** de birer Türk lehçeleridir. Bingöl ve civarında yaygın bir konuşma sahası olan Zaza Türkçesi, Kurmanci ile ortak özellikler göstermesine rağmen bir Türk lehçesi olan Çuvaşça'nın özelliklerine sahiptir.

Kurmanci ile Zazaca birbirinden farklı iki Türk lehçesidir. Her iki grup da birbirinin konuşmalarını anlamazlar. **Kürtçe** gibi, Zazaca ve Kurmanci de dil değil, birer lehçedirler. Bugün bir Anadolu Türkü ile bir Çuvaş Türkü, yahut bir Azeri Türkü ile bir Yakut Türkü nasıl birbirini anlamazlarsa, bunlar da aynı şekilde birbirlerini anlamazlar. Ancak, Ana Türkçe'den birçok sözlükleri bu lehçelerde de görmemiz mümkündür.

b. Siyasi Kürtçülerin Tezi

Yukarıda belirtildiği gibi, Güneydoğu bölgemizde yaşayan bu Türk topluluklarının, hükümetlerin yanlış iskân politikaları ve bilinçli olmayan yaklaşımları nedeniyle Kürtleşme sürecine itildikleri gözlenmektedir. Hatta, Kürtçe konuşan köylere, Kurmanci ve Zazaca konuşan oymaklar zorlanarak yerleştirilmektedir. Bu durum günümüzde siyasi Kürtçülüğün ekmeğine yağ sürmek suretiyle "**Türkmenlerin Kürtleşmesi**" olgusunu güçlendirmektedir.⁽¹⁰⁾

Türk tarihi incelendiğinde, geçmişte birçok Türk boylarının kökenlerini kaybederek ya Hristiyanlaştıkları -Gagavuz, Çuvaş ve Yakut Türkleri gibi- veya Hazar Türkleri'nde gözlediğimiz tarzda dinlerini ve kimliklerini yitirerek Musevileştikleri bir gerçektir. Bulgar Türkleri'nin Slavlaşması da aynı şekilde olduğu unutulmamalıdır. Ünlü düşünür **Arthur Koestler**, *Onüçüncü Kabile* adlı eserinde bu gerçeğe temas ederek aynen şöyle demektedir: "Hazarlar, Türk kökenli bir ulustu."⁽¹¹⁾

Eğer demokratikleşme ve Batılılaşma uğruna milli politikalar yürütülmezse, Anadolu'nun bir uygarlıklar mozaiki olduğu türünden saçma teoriler ileri sürülmekte devam edilirse, çok kısa bir süre içinde, sosyolojik anlamda **milletleşme** sürecini tamamlayamamış bulunan ülkemizde, çok haklı **etnikleşme** oluşumu gündeme gelebilir.

Siyasi Kürtçülük, bugün devlet olmadığı halde, her fırsatta Türk bayrağını indirip yerine hayali Kürt bayrağını çekebilmekte ve kendisine devlet kimliğini yakıştırabilmektedir. Böylece, Irak topraklarında yaşayan **Talabani** ve **Barzani** -aynıkları ne olursa olsun- gruplarıyla bütünleştiklerini her fırsatta gündeme getirebilmektedirler. Fransızca "La Parti" bölme, parçalama anlamına gelen "particilik" yüzünden, siyasi Kürtçülük, **PKK** ile gerilla savaşı içinde bulunan ülkemizde gidecek bilinçlenmekte ve bir zamanlar Siyasal Bilgiler Fakültesi bahçesinde Nevruz kutlamaları nedeniyle "gerilla vur" türünden dövizlerle meydan okuyabilmektedir. Yarının yöneticilerini yetiştiren bir Fakülte'de, "gerilla vur" dövizlerine sessiz kalanların, yarın daha nelere sessiz kalabilecekleri hususunda ne söyleyebiliriz ki?..

Siyasi Kürtçülük, günümüzde: Soy, kültür ve dile dayalı kimlik arama sürecine, sosyal bilimler medolojisini de kullanarak, hız vermektedir. Parlamentoda siyasi partileri vardır. 20. yüzyılın en büyük yalanı Marksizmin -bir komplo teorisi olarak- yetmiş yıllık ömrünü tamamladıktan sonra, hakim olduğu ülkelerden "tarihin çöplüğüne" atılmasından itibaren, bütün sermayesini yitiren aydınların da kendilerine katılmalarıyla büyüyen siyasi Kürtçülük, gelecekte ülkemiz için bir tehlike oluşturmaz mı?

Türkiye'nin Güneydoğu yöresi ile ilgili konulan "bilim metodu" ile ele aldığını ileri süren bazı Kürtçü teorisyenler bölgenin tarihçesi hakkında şu yargılan ileri sürmektedirler: "Kürdistan tarihinde çok önemli dönüm noktaları vardır. Örneğin **Guti-Asur**, **Med-Pers** ilişkilerinin, **Urartular**'ın bu ilişkilerdeki konumlarının incelenmesi önemlidir. M.Ö. 3100 yıllarından itibaren Gutiler hakkında bilgi vardır. Ve Gutiler Mezopotamya'nın yerli halklarından biridir."⁽¹²⁾ Bu ifadeler, araştırmacı-

nın Kürtlere bir köken arama zihniyetinin en tipik örneğini teşkil eder. Yazar, görüşlerine devam etmektedir: "...Gutilerin, Asurluların, Urartuların ve Medlerin birbirleriyle ilişkileri aydınlığa kavuşturulmalıdır. Gutilerin ve daha sonra Medlerin, Kürtlerin ataları olduğunu biliyoruz. Ermenilerin ise Urartularla çok yakın bağları var."⁽¹³⁾

Bu ifadelerin tarihi gerçeklerle uyum sağlayan hiçbir yönü yoktur. Amaç, Kürtlerin ayrı bir millet olduğu, Türkler tarafından sömürüldüğü izlenimini yaymaktır. Bu teze karşı, gerçekleri ortaya koymak, Kürt kardeşlerimizin nasıl ve ne tür yalanlarla belirli odak noktalarına itildiklerini göstermek bir vicdan borcudur, yoksa ırkçılık değildir. Irkçılığı siyasî Kürtçüler yapıyor.

Öyle ki, yazar tarihî gerçeklerden habersizdir. Derin bilgi eksikliği içindedir. Bir kere Guti veya Gutlar Mezopotamya'da 3100 yıllarında değil, 2150-1950 yıllarında yaşamışlardır. İkinci önemli hata, Kürtlerin ilk atalarının Gutiler, daha sonra da Medler olarak kabul edilmesidir. Bilindiği üzere, Gutiler Mezopotamya'da hüküm süren Türk kökenli bir millettir. Ünlü Sümerolog **B. Landsberger**, Gutilerin kökeni hakkında aynen şöyle diyordu: "... Gutiler M.Ö. 2150-1950 yılları arasında tarih sahnesinde görünmüşlerdir. Bu nedenle, Türklerle en yakın bir suretle münasebettar olan hatta belki de ayniyet gösteren kabile Gutilerdir."⁽¹⁴⁾ Aynı görüşleri **Prof. Dr. Veciha Hatipoğlu** da paylaşmaktadır: "... Güney Mezopotamya'daki Sümer uygarlık halkası, daha yukarılarda Kuzey Mezopotamya'ya yayılarak sürdüren, yaşatan Gutlar, daha sonra da **Kas**'lardır. Kas'ların dillerinin Türkçe oluşunun açıklanması ile, Sümerce sorunu da aydınlığa kavuşmuştur."⁽¹⁵⁾

c. Oryantalist ve "Güneydoğulu Aydın" Tezi

Kürtlerin atası olarak gösterilen **Medler** ve **Gutiler** tamamıyla ayrı uygarlık çevresine mensupturlar. Kürtlere menşee aramak, yeni bir tarih şuuru oluşturmak için gösterilen bütün bu çabalar, gerçekleri tahrif etmekten başka hiçbir şeye yaramamıştır. Eğer son çare olarak, Kürtlerin kökeni Gutlara dayandırılıyorsa, bu da bilimsel verilerle değerlendirildiği üzere, tamamiyle **Mezopotamya** uygarlık alanına giren Asyatik soylu bir kimliği yansıtmaktadır.

Aynı şekilde, **Kürt** adı altında toplanarak, tarihin derinliğinde kaybolmuş eski bazı kavimlere dayandırılmak istenen bu tür görüşlerin hiçbir bilim metodu ile kanıtlanmış bir yönü mevcut değildir. Nitekim, çeşitli yerli ve yabancı araştırmacılar, kasıtlı olarak "Kürt" sözcüğüne etnik bir menşee bulmaya çalışmışlar, fakat başarı sağlayamamışlardır.

Bunlardan mesela Ksenofan'ın sözünü ettiği Karduk veya Kardu'larla Kürtler arasında bağ kurmaya çalışılmıştır.⁽¹⁶⁾ Ancak, bu iddia kısa zamanda çürütülmüştür. **Th. Nöldke, M. Hartmann** ve **Weisbach** gibi Oryantalistler, Kürt ile Kardu⁽¹⁷⁾ terimi arasında etimolojik olarak herhangi bir bağın bulunmadığını kanıtlamışlardır.⁽¹⁸⁾

Kısacası, Kürt sözcüğüne ne **Kardu** dilinde, ne **Kalde** ve **Asur** salnamelerinde rastlanılmamıştır. Asurlular bu isimde bir kavim tanıymıyorlar, hatta Kürtlerin kökenini "İskit"lerde ve "Med"lerde arayan **Minorsky**'nin bu tezi, **Prof.Dr. Zeki Velidi Togan**'ın, "İskitlerin Türk asıllı olduklarını belirleyen görüşü ile çürütülmüştür." (Z.V. Togan, *Türkistan Tarihi*, sh: 48) Ancak, ünlü Kürdolog **Bazil Nikitin**, Kürtlerin Asyatik kökenli olduğu görüşünde kararlıdır. Aynı şekilde, *Encyclopedia Britannica*'da "Kürtlerin kökenlerinin kesin olmadığı" noktasında görüş beyan etmektedir.⁽¹⁹⁾

Kürt sözcüğüne, açık ve kesin biçimde ilk defa, bir uruk veya boy olarak **Yenisey**'deki Elegeç (Gök Türk) yazıtlannda rastlamaktayız.⁽²⁰⁾ Gerçekte, **Elegeç yazıtlarında** şunları okuyoruz: "Kürt elinin Hanı **Alp Urungu** altunlu okluğumu bağladım belde, ülkem..." Bundan önce bu sözcüğe çıplak anlamda başka hiçbir yerde rastlamamaktayız. Daha sonraları **Kaşgarlı Mahmud**'un ünlü **Divan-ı-Lügati't-Türk**'ünde "Kürt" sözcüğüne tanık olmaktadır. Burada, Kürt sözcüğü "kayın ağacı", bir şeyi "kütür kütür" ses çıkararak yemek gibi anlamlara geldiği açıklanmaktadır.⁽²¹⁾

Son günlerde Kürtlerin kökeni, bayrağı⁽²²⁾ ve yaşadığı topraklar hakkında yorum ve değerlendirmeler -iç ve dış kaynakların da kışkırtmalarıyla- önemli boyutlara ulaşmıştır. Özellikle, Kürtçe mitingler, yer adları, kasetler, sempozyumlar gibi toplantılar, göstermelik de olsa, bir devlet oluşumuna yönelmektedir. Oysa, kendilerini uzun süre Kürt soyundan kabul eden ve bu kimlikle Avrupa ve ABD'de yoğun siyasi eylemlere katılan iki düşünürden burada yeri gelmişken söz açmak istiyorum. Bunlardan biri **Dr. Şükrü Sekban**'dır. 1918 yılında İstanbul'da kurulan **Kürt Teali Cemiyeti**'nin de bir üyesi olan Dr. Sekban, ancak derin incelemeler sonucu gerçeği görmüş ve 1933'de Paris'te Fransızca olarak kaleme aldığı "*Kürt Meselesi*" adlı eserinde: "Kürtlerle Türklerin aynı ırktan olduklarını" kanıtlarıyla ortaya koymuştur.⁽²³⁾

Aynı şekilde, idealist bir öğretmen olan ve Zaza Türklüğünü temsil eden **M. Şerif Fırat**'ın da *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*'nde Muş'un Varto ilçesi Kasman köyünde doğduğunu ve bölgenin Türklüğünü, zengin kültür miraslarını, örf ve gelenekleriyle dile getirdiğini görmek-

teyiz. M. Şerif Fırat'ın bu eseri yayınlandıktan bir hafta sonra toplatılmış, kendisi de gizli eller tarafından şehit edilmiştir. Bu eser, yukarıda belirttiğimiz gibi Kürtçe'nin bir dil değil, lehçe olduğunu ve Kürtlerin de Türk soyundan geldiğini, sosyolojik ve etnografik verilerin ışığı altında kanıtlamaktadır.

Kısacası, **Ziya Gökalp**'in 1922 yılında Diyarbakır'da çıkardığı *Küçük Mecmua*'da belirttiği üzere: "Kürtleri sevmeyen bir Türk varsa, o Türk değildir."

Kimlik aramada son bir noktaya geliyoruz. Bu da Tunceli'nin Malazgirt ilçesi **Canik** (Aydınlık) köyünde doğmuş olan **Bilal Aksoy**'un; *Tarihsel Değişim Sürecinde Tunceli*, (1985) adlı eseridir. Yazar, "Sümerler'in tarihte bilinen ilk uygarlık olması bakımından önem taşıdıklarını ve başta ön Asya olmak üzere dünyanın tüm kıtasını etkileri altına aldıkları" yargısını ileri sürmektedir. (cilt:1) Aksoy, Sümerce ile Türkçe arasındaki yakınlığa, bölgedeki kültür izlerine ve Sümerlerin etkilerine dikkatimizi çekmektedir.⁽²⁴⁾

Gerçekten de ünlü Sümerolog **S.N. Kramer**'e göre, "Tarih Sümer'de başlar."⁽²⁵⁾ Sümerlerin Türklükleri hakkındaki görüşler daha ziyade Sümerce'nin Türkçe'yle benzerliği noktasından kaynaklanmaktadır. Nitekim, Sümerce'nin Türkçe olduğunu ilk kez yirminci yüzyılın başlarında (1915) ileri süren **Fritz Hommel** olmuştur.⁽²⁶⁾ Aynı şekilde II. Türk Tarih Kongresi'nde, (1937), *Ön Asya Kadim Tarihinin Esas Meseleleri* adlı tebliğ ile **Benno Landsberger** konuya dil açısından yaklaşmıştır. Kramer'in: "İnandırıncı ve tatmin edici çalışmalar ile güçlü bir akla sahip olan Benno Landsberger" diye belirlediği bu dünyaca ünlü Sümerolog, adı geçen kongrede görüşlerini ana çizgileriyle şu tarzda açıklayacaktır: "Sümer dili yalnız fenomenolojik bakımdan değil, aynı zamanda, tarihi bakımdan da bütün Asya boyunca uzanan dağlık havalide konuşulan geniş bir dil grubuna ait bulunuyor. Bu neviden olup, bugün yaşamakta bulunan biricik dil ailesi Türk dilleridir". Daha sonraları, Sümerce ve **Ural**, **Macarca** arasındaki lengüistik metodlara dayanarak yürütülen karşılaştırmalı çalışmalar L. Rasonyi tarafından da desteklenmiştir: "...Yazılı tarihlerden önce de, binlerce yıl önce Çin'de, Hindistan'da, Mezopotamya'da, Anadolu'da ve Orta Avrupa'da öyle kültür unsurlarına rastlanır ki, bunların hareket noktasını Steppe (Bozkır) kültürlerinde aramak gerekir. Ancak bu zamanlarda onlara henüz Türk denmiyordu!"⁽²⁷⁾

Aynı şekilde, **İstvan Fodor**: "*Sümerler ve Macarlar yahut Ural Halklarının Birbirleriyle Yakın Akrabaları Var mıdır?*" adlı yeni bir

makalesinde⁽²⁸⁾ Fodor'un daha önce **Andras Zakar** tarafından geliştirilen "Sümer Diline Dair" ve "Sümerler, Ural, Altay Yakınları" adlı incelemeleri *Türk Tarihi'nin Sosyolojisi* adlı kitabımızda ayrıntılı bir biçimde ele alınmıştır.⁽²⁹⁾ Fodor, günümüzde: "Macarca'da rastlanılan Sümerce bazı kelimelerin bu dile Kafkasya, İran ve Türk dilleri aracılığı ile geçmiş olabileceği" kanısındadır. Ancak, en yeni ve doyurucu Sümer ve Türk dilleri yakınlığı **Osman Nedim Tuna** tarafından ileri sürülmüştür. Tuna, "Zamanımızdan 5500 yıl önce (M.Ö. 3500 yıllarında) Türk dilinin varlığı ispatlanmıştır" görüşündedir. Aynı şekilde, Türklerin en az M.Ö. 3500'lerde Anadolu'nun doğu bölgesinde görüldüğü de iddia edilmektedir.

Araştırmacı, çeşitli Türk lehçeleri esas alınmak suretiyle, Sümerce'den 168 kelimenin Türk diliyle tarihi bir ilgisi bulunduğunu ispatlamaktadır. Tuna'ya göre; "Sümerce ve Türkçe çok daha eski bir devirde birbiri ile akraba olmuş olabilir veya olmayabilir. Bu konu bizi burada ilgilendirmiyor. Fakat, Sümerlerle Türkler arasında dil bakımından tarihi bir ilgi bulunduğu hususu bu 168 kelime ve gerekli açıklamalarla ispatlanmıştır." (Daha önceki bölümde, bu sayının 500 kelime olduğu belirtilmiştir.) Araştırmacıya göre, "bugün, yaşayan dünya dilleri arasında, en eski yazılı belgelere sahip olan dil, Türk dili'dir. Bunlar, çivi yazılı Sümerce tabletlerdeki alıntı kelimelerdir.

Sümerlerin Türklüğü

Büyük Sümerolog **Benno Landsberger** (1887-1968) Uluslararası İkinci Türk Tarih Kongresi'nde (İstanbul 20-25 Eylül 1937) sunmuş olduğu "Önasya Tarihinin Esas Meseleleri" adlı bildiride Mezopotamya'da Kut (Gut) adını taşıyan ve Sümerliler gibi Asya kökenli olan bir kavmin dilinin de Türkçe'ye benzediğini ileri sürmüştür. O dönemde, **A. von Gabain** ve **L. Raszonyi**'den de aydınlatıcı dilbilgisi alan Landsberger; "Bu Gutium yahut Kutium milletin adının Akadça nisbet eki olan kısmını çizecek olursak, Kut kalır. Eğer çok mühim olan alâmetler bizi aldatmıyorsa, tarihimizde, Türklerle en yakın bir surette münasebettar olan, hatta belki de ayniyet gösteren kabile de Guttiler'dir" diyordu.

Landsberger, Türkçe ve Kutça arasındaki benzerliklere (Belleten, cilt:3, s.235) temas etmeye devam etmiş ve ölüm tarihine kadar bu görüşlerinde ısrarlı olmuştur. Daha sonraları Prof. Kemal Balkan, hocasının bu tezini yeni buluşlarla desteklemiştir. Nitekim, "Eski Önasya'da Kut veya Gut halkının dili ile Eski Türkçe arasındaki benzerlik" adlı

yazısı (Erdem Dergisi, c.6, sayı:16, 1990) Kut'ların hükümdar adlarıyla Orkun anıtlarındaki hükümdar adları arasındaki yakın benzerliklere dikkatlerimizi çekmektedir.

Kut'lar M.Ö.2500'den sonra 125 yıl Mezopotamya'ya hükmetmişlerdir. M.A. Beek, *Mezopotamya'nın Atlası* adlı eserinde (1982) Kut'lann Zağros dağlık bölgesinde Nuzu (Yorgan Tepe) ve Kerkük'ün doğusunda Küçük Zab ve Diyala arasında bulunan bir bölgeye yerleşmiş olduklarına işaret etmektedir. Hatta B. Hrozny'ye göre; "Kutllar, Lullubi ve Kasit halkları ile de akrabadırlar. Hrozny tarafından çizilen bir atlasta da Kut halkının Hazar gölünün güneydoğusu ile Amu Darya ırmağı arasındaki bir bölgede, Türkistan'da oturmakta idi. Böylece, **Aydın Sayılı**'nın da belirttiği üzere; "Mezopotamya'da Kut (Gut) adını taşıyan Sümerliler gibi Orta Asya kökenli olan bir kavmin dilinin de Türkçe'ye benzemekte olması çok dikkat çekicidir." (**Aydın Sayılı**, Hoca Ahmet Yesevi, Erdem, Atatürk Kültür Merkezi Dergisi, c.7, sayı:219, 1995, s.783-796)

Mezopotamya kültür sahasının (Sumer, Gut) Türklüğü hususunda **Prof.Dr. Mebrure Tosun** da benzer görüşleri paylaşmaktadır. (M. Tosun, Sümer Dili ile Türk Dili Arasında Karşılaştırma, Atatürk Konferansları, TTK Yayını, Sayı:17, 1971, s.147-168)

Her iki kavim de Mezopotamya'ya Hazar gölü yöresinde gelmiş, çivi yazısı kullanan Türk boylarıdır. Bütün bu gerçekler karşısında ne *Türk Kimliği*, ne *Anadolu Uygarlıkları*, ne de Türkler Anadolu'da adlı eserlerde Hatti, Hitit, Urartu, Troya, Fryg, İon, Lydis, Pers, Hellen, Bizans, Roma medeniyetleri dışında Sümerlere ve Guti'lere rastlamak mümkün değildir. Anadolu sürekli Türk olmayan kavimler tarafından inşa edilmiş gibi gösterilmektedir. **Kimmerler** de aynı şekilde bu yayınlarda yer almamaktadır.

Aksu'nun Tunceli araştırması gösteriyor ki, Güneydoğu Anadolu bölgesi, Sümerlerle ilişki halinde bulunan veya Türk kökenli olan sümerlerin tarihte ilk defa hakimiyeti altındadır. Son yıllarda bir diğer gelişme de Kimmer'lere aittir. **Prof.Dr. Taner Tarhan** tarafından ileri sürülen bu teze göre "M.Ö. 1900-700 yılları arasında yaşamış bulunan Kimmerler, Anadolu ve Kafkaslar'da tamamiyle hakimiyet kurmuşlardır. Elde edilen bulgular, Gevaş yöresi araştırmaları Kimmerlerin Türklüğünü ortaya koymaktadır."⁽³⁰⁾

Görülüyor ki, tarihte bir **Kürt kimliği**nden ve **Kürdistan** toprağından söz açmak ilmen mümkün değildir. Çünkü, Kürt ırkı veya soyunu belirleyen -tarihi belgelere dayalı- bir kavimden söz edilememek-

tedir. Ancak, coğrafi bir yerleşim alanının "Kürdistan" adı altında ileri sürülmüş olması Arap coğrafyacılarından kaynaklanmıştır. Bunlar, genellikle Zağros dağları ve güneyini ifade etmek için bu terimi kullanmışlardır. Aynı şekilde, Batılı uzmanların yönlendirmesi sonucu **Mustafa Reşid Paşa**, 1842 Vilayet Kanunnamesi'ne bir "**Kürdistan Eyaleti**" maddesi koydurmuş ve bu eyalet 1864 yılına kadar devam etmiştir. Aynı gaflet Mustafa Reşid Paşa'ya bu vilayetin kuruluşu ile ilgili olarak bir "Kürdistan eyaleti madalyası" ihdas etmesine de sebep olmuştur. Bu tarihlerde, gene aynı güçler tarafından aşılana "Mezopotamya", Suriye, Ermenistan da -emellerine hizmet amacıyla ileri sürülmüş propaganda malzemesidir.

Günümüzde de, **Herodian tipi** -her türlü yeniliğe açık kişi anlamında- Mustafa Reşid Paşa'yı hatırlatacak şekilde, Güneydoğu bölgesinde, Ortadoğu üzerinde, büyük güçlerin de desteğiyle, birtakım oyunlar oynanmaktadır. Ancak, ileride tarihin, tıpkı Mustafa Reşid Paşa'da gözlediğimiz üzere, bu tür girişimleri "gaflet" olarak lanetleyeceği şüphesizdir.

Tarihimizde, Kürtçülüğün ideolojiye dönüşmesinin yüzyıllık bir geçmişi vardır. Bunun siyasi parti tarzında örgütlenmesi de 1965 yılında başlamıştır. Diyarbakır merkez olmak üzere "**Türkiye Kürdistan Demokrat Partisi**" illegal bir teşkilat olarak bu tarihte kurulmuş ve **Marksist-Leninist** çizgide faaliyetini sürdürmüştür. 51 maddeden ibaret Türkçe ve Kürtçe kaleme alınmış olan tüzüğünde; "Türk Anayasasına, Kürt ve Türk terimlerinin konulması, Kürdistan olarak tanımladıkları yerlere göçmen yerleştirilmemesi, Kürdistan kentlerine aslı Kürt olan yöneticiler yollanması, Türkiye'deki Kürdistan'da resmi dilin Kürtçe olması, Kürtçe okutulması, Kürtçe radyo ve televizyon kurulması ve Kürtçe kitap, dergi ve gazete yayınlanması, Kürdistan bölgesinde çıkan petrol gelirinin %74'ünün bu yöreye sarfedilmesi" gibi, günümüzde de güncelliğini koruyan teklifler yer almaktadır.

1969 yılında **Devrimci Doğu Kültür Ocakları**, 1967 yılında **Türkiye İşçi Partisi**'nin başlattığı *Doğu Mitingleri* sonucu oluşturulan ortamdan yararlanmak suretiyle gündeme geliyordu. Bu kuruluşta, genellikle üniversite öğrencileri yer almış, bazı dergi ve yazarlarla da güç kazanmıştır. Marksist-Leninist stratejiyi de yanlarına almak suretiyle, asıl amaçları doğrultusunda eylemlerini sürdürmüşlerdir. Bugün de, Marksist-Leninistler, Kürtçülüğü kullanmak suretiyle yol almaya çalışmaktadırlar. 12 Mart 1971'e kadar uzanan dönem, yurt dışında, özellikle Güneydoğu bölgesinde, **Devrimci Doğu Kültür Ocakları**'nın

Kürtçülüğün ideolojisine dayalı sistemli bir kampanyasına sahne olmuştur. 12 Mart'tan sonra da bu ideolojiler, terörizmi hedefleyerek silahlı mücadeleyi başlatmışlar ve kısa zamanda ülkemizde kardeş kavgası imajı altında kurtarılmış bölgeler ihdas etmişler, mezhepçilik kıskırtmalarına girişmişler -ki bugün Marksist-Leninist aydınlar bu mirası sürdürmektedirler- ve alt yapıyı oluşturmuşlardır. 12 Eylül sonrası bu alt yapıya dayalı PKK örgütü, Güneydoğu'da gerilla eylemlerini başlatmıştır. Her şey, zincirleme diyebileceğimiz bir taktik ve metotla yürütülmüştür.

Kürtçülük hareketinin ideolojisi dış kaynaklıdır. Bunun en güzel ve can alıcı örneğini M. Kemal Öke, "İngiliz Ajansı Binbaşı E.W.C. Noel'in (*Kürdistan Misyonu*, 1919)" adlı eseriyle ortaya koymuştur. Atatürk'ün, *Nutuk*'da "Mr. Norwill" olarak zikrettiği Binbaşı E.W.C. Noel, "*Kürtlerin Hakkında Bir Not*" adı altında yirmi sayfalık bir rapor hazırlamış ve bu raporunda: "Kürtlerin, Arı ırka mensup oldukları cihetle Avrupalılara veya başka bir deyişle, Hristiyanlara, Türkler'den daha yakındırlar. Türkler, Kürtleri Osmanlılaştırmaya çalışmışlar; mütareke ile birlikte de işgalcilere karşı kader birliği oluşturma gayretlerine girişmişlerdir." tarzında görüş ileri sürmüştür⁽³¹⁾

Şark Meselesi diye bilinen ve "günümüzde Ortadoğu, Petrol, Lübnan, İsrail, Filistin, Arap ve su meseleleri olarak yansıyan veya öyle görünen" milletlerarası girişimler dizisinin bir parçasını teşkil eden çizgide Noel, milliyetçi ve İslâmcı akıma taraftar olan Kürtler arasında, sadece milliyetçi olanları desteklemektedir. Çünkü, Türkler, İslâmcılarla ortak bir çizgide işbirliği yapabilirler. Bu da, Londra, Kafkasya ile Mezopotamya arasında güçlü bir tampon bölge sağlayabilir. Bu tür bir yaklaşım, İngiltere'nin yayılmacı politikası için elverişli zemini oluşturabilir. Noel için ana hedef, "bir formül olarak Mezopotamya'nın ekonomik ve stratejik çıkarlarını garanti altına alacak şekilde Kürt davasına arka çıkmaktır. Bunun da yolu Kürtlerle Ermenileri uzlaştıırıp, banştırmaktan geçmektedir."

Kısacası Noel, "Şark Meselesi'nin bir parçası olarak, büyük Ermenistan projesinden vazgeçilerek, sınırları ileri bir tarihte belirlenecek bir Ermenistan ve onun yanı başındada, bir Kürdistan'da karar kılınmasının yerinde olabileceğine inanıyordu."

Avrupa Haçlı zihniyetinin ülküsünü teşkil eden "Şark Meselesi", temelde Hristiyan-Müslüman veya Türk-Avrupa ilişkilerinin tarihi uzantısıdır. İslâm'ı Batı yakasında temsil eden ve cihâd ülküsü ile Batı Avrupa içlerine kadar yayılan Osmanlı İmparatorluğu ve onun devamı

Türkiye Cumhuriyeti, **Şark Meselesi** zihniyeti içinde Batı'nın hedefini oluşturmuştur. Onu Balkanlar'dan, Anadolu yakasından kopararak geldiği yere kadar kovalamak, Batı'nın *Şark Meselesi* diye belirlediği ütöpik projenin önemli felsefesini teşkil eder. Bu nedenle, Batı "kaynayan bir kazan durumunda bulunan Ortadoğu'da, Balkanlar'da sürekli etnik veya azınlık gruplar oluşturmak suretiyle ülkemizi zayıf düşürmek, parçalamak" stratejisini sonuna kadar kullanmaktan çekinmemiştir. Bu zihniyet, Batı'nın vazgeçilmez bir politikasıdır. İşte siyasi Kürtçülük meselesi aslında bu "Şark Meselesi"nin bir parçasını oluşturur. Öyle ki, İngilizler 1800 yıllarından itibaren bölgeye gönderdiği misyonerler ve siyasi şarkiyatçılar vasıtasıyla "Kürtçülük meselesine eğilmeye başlamışlar, ilk olarak da Doğu Hindistan Şirketi'nin Bağdat'ta bir şubesini açmakla (1806) projelerini tatbikat alanına sokmuşlardır. 1815 yılında Van-Bayezid bölgesinde ortaya çıkan karışıklıklarda, bu şirketin başında bulunan Heine, Brother ve Rich adlı İngilizler önemli ölçüde etkili olmuşlardır. Bu olayda Türk aşiretleri kadar Ermeniler de kışkırtılmıştır."⁽³²⁾

İngiltere'nin siyasi Kürtçülük politikasına dayalı tarih içindeki girişimlerini bir noktada düğümlmek istiyorum. O da, **Lloyd George**'in 30 Ocak 1919 tarihinde yürürlüğe giren Paris Konferansı'nda **Kürt Meselesini** gündeme getirerek, konferans metnine: "... Ermenistan, Suriye, Mezopotamya ve Kürdistan, Filistin ve Arabistan Osmanlı İmparatorluğu'ndan tamamen ayrılmalıdır" maddesini koydurmuştur. Böylece, Sevr Antlaşması'nın ilgili maddelerine açıklık getirilmek suretiyle bir "Kürt devleti"nin kurulması için önemli bir adım atılmıştır.

Bu oluşumun bir parçası olarak Seyyid Abdülkadir başkanlığında merkezi İstanbul'da olmak üzere kurulan **Kürt Teâvün ve Terakki Cemiyeti**, İngiltere tarafından finanse edilmiştir. Milli Mücadele yıllarında 11 Mayıs 1919 Midyat, Nusaybin ve Ömerkân bölgelerinde çıkan Ali Batı; **Koçgiri**, aynı yıllarda Irak'ta patlak veren Şeyh Mahmut Barzani, Musul Meselesi'nin görüşülmesi sırasında, (1924) Çal, Oramar, Çölemerik ve Habur suyu bölgelerinde, 1925 yılında Raçkoyan ve Ramani, 1926 yılında çıkan **Şeyh Said** ve 1926-1930 yıllarında süren Ağrı isyanında İngiltere'nin aktif rolü olmuştur.

Siyasi Kürtçülük olaylarında Fransa'nın rolü de Şark Meselesi'nin bir yansımasıdır. Fransızlar, stratejik açıdan Şark Meselesi bünyesinde Kürtlerle bağlantılı olarak Ermeni sorunlarını da gündeme getirmiştir. Bilindiği üzere, Fransızlar 1893-1897 yıllarında yayımladıkları Ermenistan ve Ermenilerle ilgili "Sanı Kitap"ta, Kürtlere de yer ver-

miştir. Fransızların bu husustaki politikasının ana motifi, Kürtlerle Ermenilerin Arı ırktan oldukları görüşüne dayanır. Fransızların en öfkeli davranışlarını, 1936'da Hatay'ın anavatanına bağlanması sonucu, Kürt meselesini tahrik ederek Tunceli (**Dersim**) yörelerini kana bulaması olayında gözleyebiliriz.

Günümüzde de, Fransızların bu geleneksel politikaları sürüp gitmektedir. Özellikle Fransız Cumhurbaşkanı **Mitterand**'ın eşi bayan Mitterand'ın ülkemize gelmesi, Doğu bölgesini ziyareti ve Fransa'da Kürtler üzerine konferans teşkili, bazı Kürtçü milletvekillerini daveti bu oluşumun tipik örnekleridir.

Kürtlerle ilgili eğilimlerden bir diğeri de Rusya'nın tutumudur. Belgelere göre, Rusların Kürtlerle alâkalı propaganda faaliyetleri 1805'lere kadar uzanır. Çar hükümeti özel olarak yetiştirdiği ajanları bu tarihten itibaren hem Osmanlılara hem de İran'a yollamıştır. Özellikle, Rusya'nın Doğu vilayetimizde görevlendirdikleri konsoloslar, bir yandan ilmi çalışmalar yaparken, diğer yandan kışkırtıcı faaliyetlerde bulunmuşlardır. Bu Rus görevlileri arasında Diyarbakır Konsolosu **Yakimanski**, Tebriz Konsolosu **Bonfiyd**, 1853 Türk-Rus savaşı sırasında Binbaşı **Boris Malakof** ile **General Babatov** ve 1856 yılında, daha önce bahsettiğimiz, Erzurum Konsolosu **Alexandre Jaba**'yı burada zikredebiliriz. Bunun semeresini de 1828/29, 1853/58, 1877/78 Osmanlı-Türk savaşlarında görmüştür. Özellikle, Doğu'da Botan, Revanduz, Badinan ve Hakkari Kürt beylerinin savaşa girmemelerini sağlamıştır. Rus generallerinden Korganof, Erzurum'da taarruza geçmeden önce, Zeylâni aşireti reisi Süleyman Ağa ile Sepki aşireti reisine oldukça yüklü paralar vermiştir.

Alexander Jaba, Petersburg İlimler Akademisi inceleme programı gereği Erzurum ve çevresinde faaliyet göstermiş ve temas kurduğu aşiret ağzlarının kelimelerini tesbite çalışmıştır. Aynı Rus Akademisi daha sonra Şeref-nâme'nin Farsça aslını yayınlamıştır (1860-62). Şeref-nâme, 1868-75 yıllarında tahrif edilerek Ruslar tarafından bazı ilaveler yapılmak suretiyle yeniden Fransızca neşredilmiştir. Daha sonraları **Wladimir Minorsky**, "Kürtler" adıyla bir inceleme hazırlamıştır ki, ülkemizde **siyasi Kürtçüler** -modası geçmesine rağmen- bu incelemeyi sık sık kaynak olarak kullanmışlardır. Ruslar, bununla da yetinmeyecek, Erivan Üniversitesi'nde bir Kürt Enstitüsü açmış, Revandiz'de de bir Kürt koleji kurmuşlardır.

ABD'nin **siyasi Kürtçülük**le ilgili tutumları da 1810 yıllarına kadar uzanır. Daha ziyade misyonerlik tarzında yürütülen bu Kürtçü po-

litika İngiliz ve Rus eylemleri için destek unsuru teşkil etmişlerdir. Nitekim, 1880 yılında çıkan **Şeyh Ubeydullah** olayında Ruslara, 1887'de ise İngiliz Lash'ın Musul yöresindeki faaliyetlerine katkıda bulunmuşlardır. Uzmanlara göre, ABD'nin Ortadoğu'daki etkinliği daha çok İkinci Dünya Savaşı'ndan sonradır. Özellikle, İran faktörü, ABD'nin Ortadoğu politikasında önemli bir unsur olmuştur.

Ortadoğu'daki Kürtçülük meselesinin alevlenmesinde **Pehlevi hanedanının** Amerikan yanlısı tutumu önemli rol oynamıştır. Asıl adı Savad Kûh olan Rıza Şah, İngilizlerin desteğini sağlayarak son Türk hanedanı **Kaçar sülalesinin** yönetimine (1909-1925) son vermiş ve İran tahtına geçmiştir. Bin yılı aşkın, ülkesindeki Türk yönetimi ve nüfusunun yarısından az olmayan Türk unsuru gibi etkenlerden ötürü Rıza Şah, İngiltere'yi desteklemeye ve Türkiye ile ülkesi arasında bir Kürt devletinin kurulmasına çaba göstermiştir. Neticede, Şah, "İran Nijad Kavimleri Mektebi"ni himayesine alarak ârî ırk politikasını takip etmeye ve Kürtlerin de aynı ırktan oldukları propagandasını yürütmeye başlamıştır. Bununla da yetinmeyerek, İran Şahı, 1925 Raman ve Recko, 1925 Şeyh Said, 1926 Koçuşağı, 1926-30 Ağrı, 1928 Sason, 1930 Zeylân deresi ve Şemdinli olaylarında Rusya ve İngiltere'nin yanında bölgede Türkiye aleyhtarı bir politika takip etmiştir. "Bilhassa, Ağrı olaylarından sonra Türk kuvvetlerinin önünden kaçan isyan elebaşlarına sığınma hakkı tanımaktan da çekinmemiştir.

İkinci Dünya Savaşı, ABD ile Rusya'yı, bölgede İngiliz yayılma politikasına karşı biraraya getiriyordu. Moskova yanlısı İran **Tudeh Partisi**, Kürt Kawa Örgütü ve ABD desteğindeki **Komala Kürt Teşkilatı**, Irak ve İran'daki İngiliz Petrol Şirketi Shell'e karşı ortak bir mücadeleye yürütmüşlerdir. Irak'ın Erbil'e yakın Barzan kentinde doğan **Molla Mustafa Barzani**'nin, 1924 yılında gerçekleştirdiği isyan, Irak ve İngiltere ortak faaliyeti sonucu bastırıldı ve Barzani İran'a sığınma durumunda kaldı. Azerbaycan Cumhurbaşkanı **Cafer Bakirof**'un "Komel" örgütü yerine "**Kürdistan Demokrat Partisi**" adıyla yeni bir siyasi teşkilat kurulması yolundaki tavsiyesi -ki **Mahabat**'ta gündeme gelmiştir- neticede Barzani'yi genel sekreterliğe kadar getirmiştir. Böylece, Azeri, Türkmen ve Kürt işbirliği doğmuştur (1946). Ancak, Rusya ve ABD ikilisi karşısında İran Şahı ABD'ye yönelerek partiyi kanun dışı ilan etmiştir. Genellikle, Mahabat, **Kürt Şiileri**'nin çoğunlukta olduğu bir kent idi. Kentte çok az oranda azınlıklar da yaşıyordu. Ancak, Şah Mahabat ve Rızaiye üzerine sevkettiği kuvvetlerle bu kentleri ele geçirdi. Molla Mustafa Barzani ve Peşmergeleri Rusya'ya sığınmak du-

rumunda kaldılar. Ancak, 1958 Irak umumi affını müteakip, Barzani 12 yıllık sürgünden sonra, Irak'a dönebilmiştir.

Rusya'dan dilediği yardımı alamayan Barzani, bu defa ABD politikasına yönelmiştir. Ancak, parti içinde güçlenen Talabani Moskova yanlısı bir eğilimi tercih etmiş, 1964 yılında **Barzani-Talabani** ayrılığı İran istihbaratı Savak'ın girişimleriyle sonuçlanmıştır. Talabani bu defa İran'a sığınmış, 1970-1974 yılları boyunca taraflar arasındaki çatışmalar Irak hükümetinin bağımsızlık önerisiyle son bulmuş, Talabani Suriye'ye sığınmak durumunda kalmıştır. Ancak, ABD'nin aracılığı ile Irak ve İran, Cezayir'de sulh masasına oturmuşlar, görüşmüşler ve 11 Mart 1975'te anlaşmışlardır. Irak, Barzani'ye yaptığı vaatleri bir yana bırakmış, zor durumda bulunan Barzani, ABD'nin aracılığı ile tekrar İran'a sığınma durumunda kalmıştır.⁽³³⁾

Ortadoğu petrolleri uğruna Kürtlerin çilesi bitmiş değildir. Aynı mizansen, biraz figürler değişik olmakla beraber, bugün yine gündemdedir. ABD ve müttefikleri Kuveyt'i işgal ettiği için Irak'a savaş açmış, Kürtlerin de arkalarını sıvazlamıştır. Her zaman olduğu gibi, siyasi Kürtçüler de bu vaade kanmışlar, iç savaşı başlatmışlardır. Ancak, Suriye ve İran gibi Ortadoğu için iki problem alan arasında tampon bir Irak'ın varlığı temel ilke olarak benimsenince, bu defa Kürtler yalnız bırakılmıştır. Bu oyunlar, yüzyılı aşkın bir süreden beri Batılı güçler tarafından zaman zaman Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti'nde ve zaman zaman da Ortadoğu'da gündeme gelen siyasi Kürtçülük hareketlerinin bitmeyen dramının birer görüntüleridir. Hepsinde de **siyasi Kürtçüler** kendi öz halklarını kırdırmış, perişan etmişlerdir.

Sonuç olarak, Kürtlerin kökenlerini belirleyen bir millet, ve soy yoktur. Tamamiyle Türk kültür ve boylarının taşıyıcılarıdır. Kürtçe denilen bir dil de mevcut değildir, sadece bir lehçedir. Hayali **Kürdistan** ülkesi diye ileri sürülen bölgeler, proto-Türklerin yerleşim alanlarıdır. **Sümerler, Kimmerler, İskitler** (Sakalar), **Guttiler** ve **Hurriler** bunların başında gelmektedir. Bazen Ermenilerle, bazan da İranlılarla soy birliğini paylaşmaları tamamiyle **Şark Meselesi** olarak bilinen emperyalist oyunların bir sergilenmesidir.

Ortadoğu'da oynanan oyunların bir diğer modeli bugün ülkemizde de oynanmaktadır. Suriye, Irak, İran PKK'yı himaye etmek suretiyle bu oyuna bilfiil katılmışlardır. Oysa, **PKK Marksist-Leninist** çizgide bir gerilla örgütüdür. Benimsedikleri siyasi öğretisi bugün çökmüştür. Güneydoğu'da yaşayan kardeşlerimize getirecekleri hiçbir yenilik yoktur. Marksist aydınlarımız da, yıllarca peşlerinden sürüklendikleri ide-

olojilerinin iflası sonucu, Kürtçülüğe sarılmak suretiyle batmamaya çalışmaktadırlar. Orta Asya kökenli bu kardeşlerimize, büyük sosyoloğumuz **Gökalp**'ın veciz ifadesiyle sesleniyoruz: “*Kürtleri sevmeyen bir Türk varsa, Türk değildir. Türkleri sevmeyen bir Kürt varsa, Kürt değildir.*”



DİPNOTLAR

1. Seha L. Meray (çev.) *Lozan Barış Konferansı*, Tutanaklar-Belgeler, Cilt: I, Kitap I, 1969, Sh: 346.
2. *Türkiye'nin Sıhhi ve İctimai Coğrafyası*, Sadece, Ankara vilayeti hakkında bilgi var.
3. İ. Beşikçi, *Doğu'da Değişim ve Yapısal Sorunlar*, Doğan Yayını, s.176-177-201, 1969
4. Kaşgarlı Mahmut, *Divan-ı Lügati-t Türk*, Cilt: I, s. 347.
5. Uğuroğlu Barlas, *Hakkâri İli Evlenme Törenleri*, sh: 15, 1975.
6. Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, 1960.
7. Ahmet Buran, *Doğu ve Güneydoğu Anadolu Üzerine Araştırmalar I ve II* (Ağızlar); Boğaziçi Yayınları, 1992, Hayri Başbuğ, *Zaza ve Kurmançlar*, 1984. Ankara, TKAE. Bu iki araştırma, her iki lehçenin de Türkçe'nin bir ağız olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.
8. Kanuni döneminde Beydili kabilesi 40 oymaktan ibaretti. Bu 40 oymaktan biri 204 nüfuslu Kürtler oymağı idi... Bu Kürt boyu, Eski Türk Kitabelerinde adı geçen “Kürt Elinin Hanı Alp Urungu kabilesine aittir.”
9. Hem Minorsky, hem de Mükrimin Halil Yinanç, “Çemişkezek” sözcüğünün Türkçe kökenli olduğunu belirtmektedirler. Bkz. M. Yinanç, *Türkiye Tarihi, Selçuklular Dönemi*, İst. 1944; Minorsky, *İslâm Ansiklopedisi*, Kürtler maddesi, Sh: 1102-1109.
10. İ. Beşikçi, “Uzun asırlar içerisinde Kürtler tarafından asimile edilmiş Türklerin de varlığından” söz açmaktadır. Bkz. *Kürtlerin Mecburi İskânı*, Sh: 143, 1977, Birinci Baskı.
11. Arthur Koestler, *Onüçüncü Kabile*, Sh: 10, Ada Yayınları, 1976.
12. İsmail Beşikçi, *Devletlerarası Sömürge: Kürdistan*, 1990, Sh: 22, Alan Yayıncılık.
13. İ. Beşikçi, *Devletlerarası Sömürge*, Sh: 176, 14 nolu dipnot.
14. B. Landsberger, *Ön Asya Kadim Tarihinin Esas Meseleleri*, II. Türk Tarih Kongresi Tebliğleri, 20-25 eylül 1937, TTK Yayınları, 1943, SH: 103.
15. V. Hatipoğlu, *Türk Tarihinin Başlangıcını Ararken*, Milliyet Gazetesi, 20 Eylül 1980...
16. Ksenofan, *Anabasis*, çev. H. Örs, 1939, Sh: 105.
17. “Kardu” sözcüğü aynı zamanda *Divan-ü Lügati't-Türk*'de “Zemheri sıralarında su üzerinde yüzen fındık büyüklüğündeki buz parçaları, Cilt: 1, Sh: 419.
18. Bazil Nikitin, *Kürtler*, s. 22, 1976.
19. *Encyclopaedia Britannica*, vol. 13, p. 514, 1970.
20. Hüseyin Namık Orkun, *Türk Yazıtları*, Cilt: 3, Sh: 183.
21. Kaşgarlı Mahmut, a.g.e., cilt I, Sh: 343-I ve 6...
22. Ciddi olarak ilk defa Kürt bayrağının kabul ediliş tarihi 1944 yılıdır. Dağ, Deniz ve Güneş sembollerine dayalı bu bayrak, en üstte kırmızı, ortada beyaz ve en altta ise yeşil renkten ibarettir.
23. M. Şükür Sekban, *Kürt Meselesi*, Sh: 38-39, Kon Yayınları (tarihsiz). Yazar, bu eserinde Gutilerin Türklüğünü de açıklamaktadır (Sh: 47-55).

24. Bilal Aksoy, Tarihsel Gelişim Sürecinde Tunceli, cilt:1, 1985
25. S.N. Kramer, *Tarih Sumer'de Başlar*, Çev: Muazzez İlmiye Çığ, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990, Ankara.
26. Fritz Hommel, Etnologie und Geographie des Alten Orienta, München, 1925... Keza, Fritz Hommel, Zweihundert Sumerro-Türkische Wörtverglichungen als Grundlage... München, 1915.
27. L. Rasonyi, Tarihte Türklük, s. 65.
28. İstvan Fodor, Are The Sumerians and The Hungarian, or The Uralic Peoples Related? Current Athropology, March 1976. Zik. O, Türkdöğän, Türk Tarihinin Sosyolojisi, Sh: 43, 1974, Hasret Yayınları, Ankara.
29. O. Türkdöğän, a.g.e, s. 43-48.
30. Taner Tarhan, *Eski Çağda Kimmerler Problemi*, 8. Türk Tarih Kongresi, Cilt: 1, 1979, Sh: 355-59.
31. M. Kemal Öke, İngiliz Ajanı E. W.C., Noel'in (*Kürdistan Misyonu*, 1919), Sh: 52-53.
32. Bayram Kodaman, *Şark Meselesi Işığı Altında Sultan II. Abdülhamid'in Doğu Anadolu Politikası*, 1983. Keza, Yılmaz Öztuna, *20. Yüzyılın Son Çeyreğinde Şark Meselesi*, Ankara 1989.
33. W. Aegelton, *Mehabat Kürt Cumhuriyeti*, s. 67-115, 1976.

TÜRK KİMLİĞİ ÜZERİNE

19. YÜZYIL, aynı zamanda **Rönesans** ve **Reform** hareketlerinin oluşturduğu bir akıl çağıdır. Dinî alandaki güçlü sekülerizasyon süreci, orta çağda dini eylemlerin egemenliğini kırmış, yerini aklın düzenleyici ilkesine terketmiştir. Böylece Batı Avrupa aklın biricikliği ilkesinde birleşmek suretiyle, bu evrim teorisini, felsefî düşünce sistemlerinin temel hareket noktası olarak benimsiyordu. Darwin'in biyoloji alanındaki teorileri ve Lamarkizm tümü ile bu evrim görüşlerinin kaynağını teşkil ediyordu. Aynı öğretiler, sosyal bilimler alanında da filizlenmeye başlamış, özellikle sosyolojinin doğuşunda güçlü etken olmuştur. **A. Comte**, sosyolojinin babası olarak, gerek bilimlerin sınıflandırmasında, gerekse toplumların gelişim yasalarında bu evrim teorisini ana tema kabul etmiştir. Aynı düşünce sistemi, **Spencer, Ferguson, Saint Simon, Le Play** ve öteki sosyal bilimciler tarafından da geniş çapta kullanılmıştır.

Evrim teorisinin sosyal bilimlere uygulanması, aynı zamanda toplumların bir gelişim çizgisine göre ilerledikleri tezini de gündeme getirmiştir. **E. Durkheim**, bu alanda en kuşatıcı ve sistematik görüşleri ileri sürüyordu. Ona göre, toplumlar, kendisinden önce hiçbir farklılaşmayı kabul etmeyen bir toplum tipinden (**hord**) klan, moity, kabile- aşiret, feodalite, imparatorluk ve millet denilen kuruluşlara doğru evrimleşmişlerdir. Millet, bu evrim biçiminin en son safhasını oluşturmaktadır. Marx'ın diyalektik materyalizm modelinde, aynı evrim, kapitalist toplumdan sosyalist topluma gidiş tarzında yorumlanmaktadır.

Batının bu evrim teorilerinin hemen hepsinde, **F. Fukuyama**'nın günümüzdeki deyimiyle bir sona varış ilkesi egemendir. Öyle ki, Marx'ta üretim araçlarının sosyalize edilmesiyle tüm toplum diyagramının tamamlanmış olması veya Comt'ta pozitivist çağa geçmekle gelişmenin son bulması görüşlerinde gözlendiği gibi. Aynı şekilde batılı anlamda aklın ilerleme ilkeleri de bir sonu belirlemektedir. Diyalektik materyalizm, tarihin akış çizgisini tez-antitez ve sentez; diyalektik idealist felsefe de aynı çizgiyi izlemekle son bulmaktadır. Her şeyin bir sonu vardır. Artık, Helenistik çağda gözlediğimiz süre-durum biçiminde bir sonsuz akışın izleri kırılmıştır. Belki bu düşünce sisteminde Hristiyanlığın izleri, etkileri düşünülebilir. Nitekim, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesiyle kendisinden sonra gelen tüm insanların günahları da affedilmiş bulunmaktadır. Bu Kurtuluş Teorisi, Hristiyan insanının yarına ait sorumluluklarını belirli bir misyona yüklemek suretiyle tarihten kaçışını göstermektedir.

F. Fukuyama, "*Tarihin Sonu mu?*" adlı teziyle, günümüzde 19. yüzyıla ait felsefelerin yeniden gündeme gelmesine imkan sağlamıştır. Ona göre komünizmin yıkılmasıyla kapitalizm (piyasa ekonomisi) ve bunun ana motifini oluşturan ferdiyetçilik ve katılımcı demokrasi biricikliğini ve evrenselliğini korumaktadır. Bu da, alternatiflerin yıkıldığı ve tarihin sonunun gelindiğini belirlemektedir.

19. yüzyılın önemli ikinci akımı da, millet gerçeğinin ideolojisini oluşturan milliyetçilik duygusunun Fransız devrimiyle tarih sahnesine çıkmış bulunmasıdır. Bu düşünce sistemi de Batının ürünüdür. Artık toplumlar klan, kabile-aşiret şuurundan millet şuuruna doğru gelişmektedirler. **İbn Haldun**'un asabiye tezi, bir sosyolojik olgu olarak bu açıdan yorumlanmalıdır. Toplumların berberi-göçebe yaşantısından toprağa yerleşme ve kentleşme (haderi) yapısına geçmelerinde asabiye biçim değiştirmekte (transformasyon) ve zayıflamaktadır. **Berberî toplum** tipinden Haderi (kentsel) yapıya gidiş bir evrimdir. Asabiye bağı -ki sosyolojik açıdan dayanışma veya sosyal şuur anlamına gelmektedir- frekansını kaybetmektedir. Kur'an'ın: "*Her ömür için biçilmiş bir ecel vardır*" tarzındaki görüşlerinden de esinlenen İbn Haldun'un bu teorisinde sikloid biçimi göze çarpmaktadır. Her toplum doğar, büyük ve ölür. Ama ne olursa olsun, asabiye bir dayanışma, bir (Esprit de Corps) olarak geçerliliğini sürdürmektedir. Oysa, Batı sosyolojisinde bir toplum şuurı olarak milliyetçilik, evrimle birlikte güçlenmektedir. Belki bu husus, Doğu-Batı toplumları arasındaki en önemli farklılaşma noktasını teşkil etmektedir.

Doğu kimliğinde yer alan Türk toplumunun, Orta Asya'dan Anadolu'ya uzanan tarihi çizgide yeri ve rolü -evrim ve milliyetçilik şuuru açısından- belirlenmelidir. İlk Türk yazıtları olarak kabul ettiğimiz Orkun yazıtları, özellikle **Tonyukuk** kitabesi, Sprengling'in ifadesiyle "bir Türk şaheseridir". Bu beş yazıt için aynı bilim adamı: "Bu düzeyde bir esere, bu sanatsal inceliğe, böylesi açık ve güzel ifade biçimine başka bir eserde rastlamadım" cevabını vermektedir.

Kök-Türkler, sanıldığı kadar göçebe, avcılıkla uğraşan ve at sırtında gün geçiren gezginci bir toplum değildir. "Eski Asya'nın gezgin azizleri ve bilgeleri, ne sanıldığı kadar bilgisiz ve akılsız, hatta ne de okuma yazma bilmeyen kişiler değildi." Aynı şekilde, Orkun yazıtları -rünik (oyma) yazısının bir şaheseri olan bu belgeler- birdenbire ortaya çıkmış sayılamaz. Bunun bir tarihi gelişimi olmalıdır. Nitekim, **Janos Harmatta** göstermiştir ki, Avarlar da Orhon-Yenisey tipi oyma (rünik) yazısını kullanmışlardır. Bu durum, Türk oyma yazıları tarihine dair önceki görüşleri esaslı bir şekilde değişikliğe uğratmaktadır. Böylece Avrupa'da, Karpat Havzasında, Orhon-Yenisey alfabesiyle veya ona yakın bulunan oyma yazısıyla yazılmış Avar Yazıtları, Yenisey bölgesinden veya Talas vadisinden de muazzam bir uzaklıkta ortaya çıkmıştır. Harmatta'ya göre, bu buluş "Avarların daha önce Avrupa'da kullanılan ve bilinen Nagyzentmiklos tipi oyma yazılarından birini kullandıklarını var saydıkları" görüşünün geçersizliğini ortaya koymuştur. Harmatta: "Bu oyma yazılı buluntuların (Orhon-Yenisey) Batı Türk sahalarında da yayıldığını ve böylece Orta-Asya'nın kuzey ve güney bölgelerinden batıya doğru çekilen Karluk ve Batı-Türk kabile gruplarının aynı zamanda kendileriyle birlikte Ural, sonra Volga ve Oka bölgesine getirdiklerini, sonra da bu yazının geç "Avar" gözüyle Karpat Havzasına da ulaşabildiğini şimdi açıkça ispat etmektedir." Bu da Orkun yazıtlarından önceki tarihi gelişim bakımından en az 100-150 yıllık bir farkı ortaya koyar.

Türk kimliği üzerinde yürütülen araştırmalar, özellikle **Rudenko**'nun Sümerlerin kullandıkları dil ile Türkçe arasındaki yakın ilişkiye dikkatlerimizi çeken açıklamaları yanında, **Osman Nedim Tuna**'nın: "Sümer ve Türk Dillerinin Tarihi İlgisi ile Türk Dilinin Yaşı Meselesi" adlı 1990 yılında Türk Dil Kurumu tarafından yayımlanmış bulunan incelemesi, kültür tarihimize yeni boyutlar kazandırmaktadır. Böylece, Resmi Tarih tezinin belirli bir safhası gün ışığına kavuşmuş bulunmaktadır. Aynı şekilde, S. N. Kramer-günümüzün en ünlü Sümeroloğu- "*Tarih Sümer'de Başlar*" adlı eseriyle: "Sumerlerin Orta Asya'daki bir

yerlerden çıkıp, Mezopotamya'ya gelmiş oldukları olanaklıdır" diyordu.

Türk tarih tezi, 1932'den itibaren bir kimlik arayışı içine girildiğinde, dünyaca tanınmış bilim adamı ve tarihçileri de devreye sokmuş bulunmaktadır. O dönemde, kaleme alınan Türk tarihi'nde ana tez de, Ön Asya medeniyetinin kaynağının da Orta Asya olarak gösterilmesidir. Burada, Hititlerden başlayarak, Sümerler'de dahil, birçok uygarlıkların kökenleri Türk soyundan gösterilmiştir. Bugün, bu teorinin önemli bir kısmı tarihi gerçeklere uymamaktadır. Ancak, "Sümerler, Ön Asya kültürünü kuran halktır. Bu halkın Orta Asya'dan geldiği kesinleşmiştir. Zira Asya'nın çeşitli bölgelerinde yapılan kazılar bunu göstermektedir" tarzındaki yargılar, bugün büyük ölçüde gerçekleşmiş bulunmaktadır. Bu nedenle, Resmi Tarih tezi tartışılırken belirli sınırlar çizmemiz gerekmektedir. İ. Beşikçi tarafından Kürtlerin ataları olarak gösterilen Gutiler de -ki Sumerlerin çöküşüne neden olmuşlardır- **Benno Landsberger**'e göre: "Türk asıllıdırlar".

Keza, bugün Fransa'da Glozel Müzesinde saklanan yazıtlar, dil uzmanı **Kâzım Mirşan** tarafından okunmuştur. Fransa'nın Vichy bölgesinde bulunan bu yazıtların Proto Türk harfleriyle yazılmış olduğu görülmektedir. M.Ö. 2500 yılına ait bu belgeler, 4500 yıllık bir Türkçenin izlerini taşımaktadır.

Kısacası, Türkler en az M.Ö. 3500 yıllarında Türkiye'nin doğu ve Güneydoğu bölgesinde bulunmaktadırlar. Kramer'in belirttiği üzere bu toplulukların çıkış noktası Orta Asya'dır. Ancak, **E.Akurgal**'ın Hint-Avrupa tezi üzerinde durmak da gerekmektedir. Akurgal'a göre, "... Kürtler tıpkı Hintliler, İranlılar, Hititler, Frigler, Ermeniler, Hellenler ve Galatlar gibi tarihin değişik dönemlerinde Asya'ya ve Anadolu'ya göç etmiş Hind Avrupa dili konuşan topluluklardan biridir." Bilinen gerçek odur ki, Kürtçe denilen bağımsız bir dil mevcut değildir. Akurgal'ın belirttiği gibi, bir Kürt kültürü olduğu tezi de iddia edilemez. Doğu ve Güneydoğu bölgemizde yaşayan bu insanların yerli halktan farklı olan hiçbir kültürel özelliklerine rastlamakda mümkün değildir. **Ayşe Kudat**, Kirvelik adlı bir araştırmasında kirvelinin "Kürtlere Özgü" olduğu tezini ileri sürüyordu. Oysa, Beşikçi bir Kürt boyu olarak kabul ettiği Alikan aşiretinde kirvelik geleneğine rastlanmadığını açıklamaktadır. Nevruz da Kürtlerin bir milli bayramı olmayıp iktidarları döneminde bizzat Erdal İnönü ve Süleyman Demirel'in de belirttikleri üzere, bu geleneğin Orta Asya'dan Balkanlara kadar yayıldığı bilinmektedir.

N. Atsız'ın, Ötüken dergisinin Nisan 1967 yılında yayınlanan: "Kürtler Türk veya Turanlı değildir. Buz gibi İranlıdır" tarzındaki yargı-

lan da mesnetsizdir. Bir zamanlar Kürtleri Medlere bağlayan tezler artık günümüzde iflas etmiştir. (**Minorsky**'nin bu tezi **Mc Kenzie** tarafından reddedilmiştir). Ünlü Hollandalı Kürdolog Martin Van Bruinnesen ise, her iki bilim adamının dile ağırlık vermesine katılmıyor. Bruinnesen'e göre, "hem Zazaca hem Kurmanca dil değil lehçedir" ve "Kürtlerin birbirinden farklı heterojen orijinleri olsa gerektir." **Bruinnesen**'in Ağa, Şeyh ve Devlet adlı eserinde dile getirdiği gerçekler bunlardır.

Ekrem Akurgal'dan kaynaklanan ve **Attilâ İlhan**'la yeni bir boyut kazanan "Osmanlı-Selçuklu Kültür Sentezi" modeli de eleştiriyeye açıktır. İlhan, tezini şu şekilde savunmaktadır: "... Aşağı yukarı 600 senedir Anadolu'da bir kültür oluşmuş. Biz buna Osmanlı-Selçuklu kültür sentezi diyoruz. Osmanlı-Selçuklu Kültür sentezi ele alındığı zaman adı üstünde bir Türk sentezi değildir. Bu sentez Anadolu halklarının, hatta Rumeli halklarının sentezidir. Bir Osmanlı yaşama biçimidir. Bu öyle bir kültür ki oluşurken Ermeniden, Lazdan, Çerkezden vs.'den almış. Bir yaşam biçimi haline gelmiş. Şimdi bunun için ne kadar Ermeniden, ne kadar Rumdan gelmiştir, ayırt etmek çok zor. Şimdi biz, klasik Türk müziği diyoruz. Bu müziğin kökeni Ermenilerde var, Bizansta var. Ama bu şekline sokan Anadolu'da yaşayan insanlar olmuş. Folklor aynı şey. Bakıyorsun tam anlamıyla Türk folkloruna benzer bir durum yok. Çünkü zeybek kılığına benzer kılıkları Asyanın içerisinde değil buralarda görüyorsun. Demek ki, bu kılıkta Anadolu içinde devşirilmiş..."

Günümüz Kültür bakanlığının savunduğu tezlerin kökenleri, aşağı yukarı Attila İlhan'ın bu kültürel amalgamasyon görüşlerinden kaynaklanmış olsa gerek. Bir zamanlar **Gibbon**'ın: "Yerli Rum nüfusunun din değiştirerek yeni bir ırkın doğuşuna yol açtığı" tezini bize hatırlatan bu görüşler, Türk edebiyatı ve medeniyeti tarihçisi **Fuad Köprülü** tarafından ilmi olarak eleştirilmiştir. Köprülü bu tezinde, "Osmanlı müesseseleri üzerinde Bizans tesirlerinin sınırlı olduğunu" ileri sürmüştür. Ona göre, Osmanlı uygarlığı Orta Asya kökenlidir. Hiçbir medeniyet, salt kendi norm ve kültür değerlerine göre vücut bulamaz. Medeniyetler kültürel değişme süreçlerinin ürünüdürler. Ancak, modern antropolojik deyimle hakim kültür, etki alanına aldığı kültüre büyük ölçüde damgasını vurabilmektedir. Şu anda, Batı kültürünün Türk kültür değerlerini etkilemesi sürecinde gözlediğimiz gibi. Bu nedenle, Osmanlı kültürünü Bizansdan, Ermeniden oluşan bir amalgamasyon biçiminde algılamak bir yanılgıdır.

Aynı şekilde, İlhan'ın: "Bu yüzden Diyarbakır'daki kültürün nere-

ye kadarı Osmanlıdır, nereye kadarı Türktür, nereye kadarı Kürttür bunu ayırmak imkânsızdır. Tüm bunlar bin yılda oluşmuş Anadolu hayat tarzı ve kültürünün sonuçlarıdır" biçimindeki yargılarına katılmak da mümkün değildir. Türk kültürü, Doğu ve Güney Doğu Anadolu kültürlerinin bir karışımı değildir. **Ziya Gökalp**'in Diyarbakır yöresinde yapmış olduğu antropolojik ve etnolojik araştırması bu gerçeği ortaya koymaktadır. Gökalp, Siverek dahil, yörenin Karakeçili aşiretlerinin bir oluşumu olduğunu kanıtlarıyla ortaya koymuştur. Ayrıca, Başbakanlık Arşivi de elimizdedir. Bu belgelere göre, bölge 15. yüzyıldan beri -ilk arşiv geleneği bu tarihe aittir- Türkmen Kürtleri ve Kürt Türkmenlerinden oluşmaktadır. Keza, siyasi Kürtçülerin 1970'lerden beri dillerinden düşürmedikleri Şeref Han-ı Bitlisi'nin Şerefnâmesi, 1990'lı yıllarda ağır bir biçimde eleştirilecektir. Çünkü, Şerefname, büyük ölçüde Kürtlerin kökenlerinin Asyatik olduğunu, Bügdüz soyundan geldiğini daha, 1590'lı yıllarda ileri sürmüştür. Bir zamanlar, Mehmet Emin Bozarslan kitabı dilimize çevirirken: "**Şerefname: Kürtlerin Tarihi**" başlığını koymaktan çekinmemiştir. Şimdi, bu Kürt tarihi **Musa Anter** tarafından ağır şekilde lanetlenecektir": Zaten Bitlis hanları, Şerefname'nin yazarı **Emir Şeref Han** dahil, asırlardan beri Kürt milletinin yüz karasıdır". Böylece, Şeyh İdrisi Bitlisi de aynı suçlamalardan kendilerini kurtaramamışlardır.

Son yıllarda, ileri sürülen aydın tezi, etnik bölücülük doğrultusunda hız kazanmaya başlamıştır. Çoğu, yetersiz bilgi ve gerçeği görmezlikten kaynaklanan bu görüşler, giderek Kürt şövenizmine kapılarını açmış bulunmaktadır. Nitekim, bir zamanların Bayındırlık Bakanlığını da yürütmüş bulunan Şerafettin Elçi, yapmış olduğu bir konuşmada aynen şöyle diyecektir: "İsa'dan önce Anadolu'daki birçok uygarlık Kürtler tarafından kurulmuştur." Şimdi biz "Türk Tezi" ile uğraşırken alternatif olarak bir "Kürt" tarih teziyle karşı karşıya bulunmaktayız. **Musa Anter** de şöyle diyordu: "Tarihte Kürdistan'ı zulümle ve devamlı ilkin işgal edenler Roma ve Bizans'tır. Topraklarımıza ailesiz ve yalnız asker olarak gelen bu adamlar, zulüm, hakaret ve namussuzluktan başka bir şey yapmamışlardır. Türkler de tıpkı Roma ve Bizans askerleri gibi, sırf erkeklerle, yani askerlerle gelip Kürtlere aynı muameleyi gösterince ve Kürt anane ve terbiyelerine riayet etmeyince, haliyle Kürtler bunlara da Romi diyorlardı."

Bu kampanyaya Türk aydınları da katılıyordu. **Mete Tunçay**, Kürt sorunu üzerindeki soruları şöyle cevaplandırıyordu: "Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı coğrafya Türkiye'den tamamen ayrılırsa bu, Türki-

ye'nin geri kalanı için üzülecek değil sevinilecek bir durum meydana getirir. Türkiye, Avrupa standartlarına biraz daha yakın bir milli gelir düzeyine erişir. "Aynı kişi yargılarında daha ileri giderek "benim kaç tane Kürt arkadaşım varsa, önce Kürt, sonra solcu. Benim içinse **Türklük** ikinci ve üçüncü planda gelen bir meseledir" diyebiliyordu.

Bir kısım aydınlar da, hemen aynı doğrultuda, "Milli mücadelenin milli bir hareket olmadığını, bunun **Resmi İdeoloji** tarafından, resmi ideoloji üreticisi düzenin akıl hocaları tarafından sonradan uydurulduğu" görüşünü ileri sürmüşlerdir. Fikret Başkaya, bu istikametteki görüşlerini, Kürtlerin haklarına sahip çıkmak hevesiyle daha da ileri götürerek şu sonuca varmaktadır: "İngiltere öncülüğündeki emperyalistler, Ortadoğu'yu bölüp, parçalamadan bölgeden çekilmezlerdi. İşte Kürdistan'ın bölünüp parçalanmasından T.C'ye de önemli bir pay düştü. Milli mücadelenin anti emperyalistliği teranesi sonradan uydurulmuştur. Mazlum milletlere yol gösterme iddiasını gelince, bu tam bir ikiyüzlülüktür. Burnunun dibindeki bir ulusu (Kürtleri kastediyor) ezen biri nasıl mazlum milletlere yol gösterebilir?" Çünkü yazara göre: "Sosyalizmi içermeyen bir ulusal mücadele sömürünün yeni bir biçimde yeniden üretilmesinin ötesine geçmez."

Bu ifadelerin neresine baksanız orasını düzeltmek imkânsız. **Bilal Şimşir**'in "İngiliz Belgelerine Göre Musul ve Kürt Meseleleri" ile Mim Kemâl Öke'nin Binbaşı Noelin hatıralarını bile okumaktan uzak bulunan bu aydınlarımızın peşin yargılan, sathi bilgileri ve şabloncu düşünce biçimleri; ülkemizde birliktelik duygusunu yıkmaktan başka bir şey getirmemektedir. Hele, "sosyalizme dönük bir kurtuluş savaşının sömüründen başka bir şey olmadığı" tarzındaki köhne Marksist görüşlere gelince, "teori yüzünden körleşmenin" emsalsiz örnekleriyle karşılaştığımızı görürüz. Sosyalizme dayalı kurtuluş savaşlarının günümüzde ortaya koyduğu tabloların dramatik sonuçlarını görmemek için ya kör ya da beyinsiz olmak gerekir. Yugoslavya, Azerbaycan-Ermeni ve Bosna-Hersek, Çeçenistan Savaşları bugün ibretle seyrettiğimiz tablolar değil mi?

Murat Belge'nin de konuya yaklaşımı farklı değil. Kürt sorununa bakış açısına şu şekilde cevap veriyordu: "Ben bir Kürt olsam TC'nin bana dayattığı bu kimlik zorunluluğuna karşı ayrılmayı düşünürüm. Ben Kürtlerin bağımsızlığı dendiği zaman tüyleri diken diken olan insanlardan değilim. **Türk halkı** dediğin zaman kendini gerçeklikten koparıyorsun ve insanların önemli bir kısmını cendereye sokuyorsun. Aslında ayrınlıklık denilen şeyleri kendi ellerinle kıskırtmış oluyorsun.

Norveç ulusunu 4 milyon insan oluşturuyor. Dünyada yaşayan 25 milyon **Kürt** var, **ulus** değil mi diyeceksiniz? Her devlet bir **millete** dayanmalıdır."

Türk aydınının bakış açısı, meseleler uzadıkça dallanıp budaklanmaktadır. Bu örnekleri, Türk kimliğinin tespiti hususundaki çabaların güçlüklerine işaret etmek için vermiş bulunmaktayım, yoksa herhangi bir görüşe karşı çıkmak için değil. Çünkü, görüşler, propaganda ve ideolojik nitelikten uzaklaştıkça saygınlık kazanır. Aksi takdirde, konuların çözüm yollarını tıkar ve hüznü oluşturur. Hatta, bir çeşit Postmodernist kılıklı bakış açılarını gündeme getirerek, "tüm sosyal değerlere, milli normlara hayır" anlamı taşıyan bir anarşik ortamın oluşturulmasına neden olabilir.

Etniklik olgusu, aslında Batı toplumunun içinde yaşadığı "kaos"un bir yansımasıdır. Daha önceki bölümlerde de dile getirdiğimiz üzere bu oluşumda; sınaî ve teknolojik ilerlemelerin gelenekli-dayanışmacı toplum yapılarını yıkarak ferdiyetçi ve aşırı özgürlükçü, yalnızlığa itilmiş bireylerin dramı saklıdır.

Cemaatçi ve dayanışmacı yapıların yıkılması sonucu, bu defa gündeme "**kültür**" olgusu gelmiştir. Kültür ise, köklere inmeyi, kimlik aramayı davet etmiştir. Etniklik olgusu, bu tür oluşumun bir ürünüdür. Batı, özellikle ABD, yüzyıllara dayalı asimilasyon ve eritme politikalarıyla (melting-pot) ülkelerindeki etniklik bilincini bütünleştirme süreciyle uniformizme götürmüşlerdir. Ancak, bir kısım Türk aydını, bu yeni toplum dinamiği ile karşılaştığında bir örneğine hiçbir ülkede rastlanmayan bir tutumla etnik kültürü kaşımışlardır. Bunlar **Resmi Teori**'ye hücumda bulunmuş, "**Türküm**" demekten sarfınazar etmiş, devlet kimliğine tıpkı PKK gibi "T.C." tarzında bir üslup kullanmışlar, hatta Güneydoğu bölgesinin tümüyle Kürtlerin hakkı olduğunu söyleyerek, geri verilmesi iddiasında bulunmuşlardır.

İstanbul Üniversitesi Öğretim Üyeleri Derneği başkanı bir profesör, bir röportajında aynen şöyle diyebiliyordu: "Türkiye'nin en yakıcı sorunu Güneydoğu... Bu konuda üniversitelerden çıkan araştırma yok. Çıksa bile, Kürtler aslında Türk sayılır gibi resmî görüşe hizmet edecek yayınlar çıkıyor. Bu bir çekinmenin, korkmanın sonucu..." Profesöre göre, eğer çekinmiyor ve korkmuyorsak, Güneydoğu insanını, yani "**Kürtleri**" "**Türk**" kabul etmememiz gerekir. Bu ne biçim bir mantık? **M. Şerif Fırat**, "Doğu İlleri ve Varto Tarihi" adlı eserinde yıllarca Kürtçülük akımının içinde bulunduktan sonra, aslının Türk olduğunu belgelerle açıklamaktadır. Gerçeklere tahammülü olmayan **siyasi Kürt-**

çüler, eserin yayınlanmasından bir hafta sonra Fırat'ı katlettiler, cesedini parçalayarak Çubuk gölüne attılar, kitabını da piyasadan toplayarak yok ettiler. Aynı şekilde, bir zamanlar Kürt Teali Cemiyeti'ni kurucusu **Dr. Şükrü Sekban**, 1930'larda gerçekleri görerek Fransa'da yayınladığı "Les Kurds" adlı eseriyle, soylannın Türk kökenli olduğunu bilim dünyasına bildirmiştir. Bu iki örnek çoğaltılabilir. Doğu'da birçok aşiretler asıllarının "Türk" olduğunu belirtmektedirler. Başlangıçtan beri bu örnekleri açıklamaya devam etmekteyiz.

İstanbul Üniversitesi Öğretim Üyeleri Derneği başkanının; "Türkiye'nin en yakıcı sorunu Güneydoğu... Bu konuda üniversitelerden çıkan araştırma yoktur. (Yeni Yüzyıl, 17 Eylül 1996)" tarzındaki ifadeleri gerçekleri yansıtmaktadır. Yörenin sosyo-kültürel yapısı ve tarihsel gelişimi hakkında bilimsel gerçeklere dayalı araştırmalara ve yayınlara İstanbul Üniversitesi de kapalı ise, o taktirde etniklik kültürünü peşin yargılara dayanarak kaşımının anlamı ne olabilir?

Kanımca, son yıllarda ülkemizde "kültür" gerçeği gündeme geldiğinde Türk aydınlarının önemli bir kesimi -kimlik arama sürecinin bir parçası olarak- **etnik kültürü mikro-milliyetçilik** istikametinde adeta körüklemişlerdir.

Türk kimliği üzerine yoğunlaşacak tartışmaların doğuracağı yararlar kuşkusuz inkâr edilemez. Bu yolun açılmasına gerek duyanlardan biriyim. Ancak, bir toplumun birliği ve iriliği için ödenecek fedakârlıklar gelip geçici, yabancı kokulu ideolojiler ve emeller uğruna harcanmamalıdır. Komünizmden çözülen tüm ülkeler, aradan yetmiş yıl geçmesine rağmen, milli köklerinde birleşmeyi bir hedef haline getirmişlerdir. Ama Türkiye bu enternasyonel nitelikli ideoloji uğruna, özellikle büyük çapta entelijansiyesiyle, önemli oranda kan kaybetmiştir. Günümüzde, "Türküm" demek adeta suç haline gelmiş, tüm milli değerler erozyona uğratılmıştır.

Türk devletinin kültür politikasını temsil etmesi gereken bir makam, etnik bölünmenin frekansını artırarak, çoğulcu toplumun demokratik bir özelliği olduğunu vurgulamaya çalışmıştır. 1990'lar öncesi bakanlık yapmış bir kişi de Kürtlerin "milli azınlık" olduğundan söz açıyordu. Hükümetin en üst kademeleri "Kürt kimliklerini tanıyorlar" fakat, "Kürt halkı" gerçeğini reddederek çelişkiye düşüyorlardı. Bir zamanlar devleti temsil eden bir zat da, "federasyon tartışmasının yapılmasını", "Kürtçenin devlet radyo ve televizyonundan duyurulmasını" öneriyordu.

Türk aydınının, milli kimliği oluşturmada çabası daha ziyade etnik-

lik olgusunu kaşımak, tırmandırmak biçiminde tecelli etmektedir. Bunu yukarıda bir kaç çekici örnekle belirtmeye çalıştım. Bu sütunlar, daha nicelerine açık olsaydı, örnekler vermekten kaçınmazdım. Etnikliğin körüklenmesi, millî aydın kategorisinden değil de Marksist çizgiden kaynaklanmaktadır. Bunlar, diyalektik materyalizmin evrensel bir teori olduğuna inanmış, fakat modern fiziğin gerçeklerinden nasibini almamış bilim yobazlarıdır. 1990'lar evreninde gerçeği göremeyen, yargılamayan **"teori fetişizminin"** kurbanları bu aydınlarımız, **halklar teorisi** diyagramı altında, azınlıklar ve etnik kökenliler meselesini pompalamışlardır.

Türk Hümanistleri ise, Atatürk'ün ölümü ile Kemalizmi gündemden kaldırarak, Asyatik köklerden uzaklaşmış, Greko-Latin kaynaklara dönmüşlerdir. Bunlar, "Batılılaşmayı ülkemiz için bir genel siyaset içinde bizim takınmamız mümkün ve gerekli tutumlardan birisi olarak tanıtmamışlar, aksine Batıcılışmayı toplumumuzun kurtuluşu ve toplum meselelerimizin çözüm yolu olarak göstermişlerdir." Bunun için de Antik köklere yönelmemizi önermişlerdir. **Türk Hümanistlerine** göre, **Antik uygarlık** "ebedi kurtuluş, bir zevk ve incelik. Doğru ise, kaba, sert ve büyücü bir kültür ortamını yansıtmaktadır."

Türk hümanistleri, zamanla bu antik tezin bir yansımasını da Anadolu Uygarlıkları modeliyle, Resmi Teori'nin yerine ikame etmeye çalışmışlardır. Anadolu bir uygarlık arenasıdır. Türkler de bu arena içinde **amalgamasyona** uğramış, kimliklerini yitirmişlerdir. Bu gerçeği, biraz önce Akurgal ve İlhan'da gördük. Hepimiz biraz İyonyalı, biraz Lidyalı, biraz Frikyalı, biraz-Grek, biraz Hitit, biraz da Laz, Çerkez, Gürcü ve Kürtüz. Ancak, ne kadar "Türk"üz bilemiyoruz. Sonra niçin "Türk"üz o da belli değil.

Bölünmenin bir kanatı da, İslâmî cepheden kaynaklanmaktadır. Bunlar, ümmet politikasının millet gerçeğini dışladığı kanısındadırlar. Oysa, çok tartışılan bu konuda, özet olarak diyebileceğimiz şudur: Allah, Kur'an'ın da toplumların hareket noktası olarak: "Sizi kavimlere ayırdık ki birbirinizi tanıyasınız" buyurmuştur. O halde kavimler, milletler gerçektir. Peygamberimiz de: "Kişi kavmini sevmekle suçlandıramaz" buyurmaktadır. Sınırların kaybolduğu, coğrafyanın silindiği ideal bir İslâm dünyası gerçekleşebilirse güzel bir şey. Ancak, bu da "ortak duygulardan birleşen, dili diline, dini dine uyan" bir millet şuuruna eriştiğimiz vakit daha çok kolaylaşabilir. Kavim ve kabile şuurundan enternasyonal İslâm'a geçiş, milletten geçişe nazaran daha zordur. Milletleşmemiş bir Afganistan'da, bugün kabile şuurunun etkinliği, İslâm'ı parçalama noktasına getirmiştir.

Bu sosyolojik gerçeğe dayanarak, **milletleşmeyle ümmetleşme** arasında bir zıtlasma değil, aksine bir bütünleşme vardır diyebiliriz. Gökalp de aynı kanaatta idi: "Türkleşmek-İslâmlaşmak"... Oysa, islâmcıların önemli bir kesimi bu geçiği görememişlerdir. Bir **Mehmet Akif**, bir **Nurettin Topçu**, bir **Cemil Meriç**, bir **Necip Fazıl** çizgisinde islâmcı gelişmenin günümüzdeki kökleri çok cılız kalmıştır. Çoğu kez, dış kaynaklı ideoloji transferleri ile İslâmcılaşıma, "İslâmı kullanma" biçiminde rayına oturtulmuştur. "İslâmı amaçları doğrultusunda kullanma", bugün ülkemizde etnik kimliğin oluşumunda önemli etken olmuştur. İslâmcı siyasal partilerin bazı teorisyenleri, tıpkı Marksist aydınlar ve Anadolu Uygarlıkları teorisyenleri gibi" **Dicle-Fırat Federasyonu**" yeni bir "**Mezopotamya Birliği**" tezinden söz açmaktadırlar. Kürt sorununa verilen cevapta (Kurtuluş Savaşı milli bir hareket mi idi? Kürt hareketinin bu süreçteki yeri neydi?) tarzındaki sorulara da: "Kesinlikle öyle bir özelliği yok. Kürt, Türk, Arap, Laz, Çerkez yani ümmet-i Muhammet vardı, tüm ideolojik, siyasal, etnik unsurların topyekûn Batı'ya karşı verdikleri bir savaşta, halklar meclisi idi" biçiminde cevaplar yönetilmiştir.

İslâmcı Parti teorisyenlerinin "Kurtuluş Savaşımız" hakkındaki yargıları ile Marksistlerin yargılarında ortak ve ortak olmayan yönler var. Her iki ideoloji taraftarları, "Kurtuluş Savaşımızın" milli bir hareket olmadığı hususunda birleşmektedirler. Ayrıldıkları nokta, bu savaşın Marksistlere göre, emperyalizme yönelik olması idi.

Ancak, her iki grup da İnkılap Tarihi'nin herhangi bir sayfasını açıp, Sivas ve Erzurum kongrelerinde alınan kararları, "milli misak" ilkelerini serinkanlılıkla incelemiş olsalardı, düşlerinde kurdukları dünyanın hiç de sandıkları gibi olmadığını görecektlerdi. Böylece, "teori yüzünden körleşme" Türk aydıninsathi, basma kalıp yargılar peşinden koşan ve **fiesta kültürünün** temsilcisi olan tipeştirmelere götürmektedir.

Türk kimliği üzerinde dururken karşılaştığımız açmazları, engelleri akılcı bir biçimde tesbit etmemiz gerekmektedir. Ülkemizde, bugün bu kimliğin sosyolojik anlamda ortaya çıkmasını sınırlayan, belirsizleştiren siyasal partiler, ideolojiler ve Greko-Latin köklere yönelik hümanistler vardır. Bu akımların yayılım ateşi altında bulunan bir ülkede eğitim sisteminin yara almaması mümkün değildir. Bu nedenle, ilkin Türk milli kültür politikasının gündeme gelmesi gerekir. Bu cephelerle ayn ayn savaşması ve hesaplaşması sözkonusudur. Japonya, Amerikan etkisi sonucu kültür değerlerinde ortaya çıkan değişimlerin nirengi noktasını tesbit etmek için bilim adamlarını seferber kılmış ve yirmi yıl süreyle

milli kültür tezleri üzerinde yoğun araştırmalar yapmıştır. Milli Japon karakteri üzerinde yürütülen bu çalışmaların yansımalarını **Hayashi, Suzuki** ve Alman sosyal bilimcisi **Trommsdorf** örneklerle açıklamışlardır.

Aynı çizgide, günümüzde Türkiye için de milli kültür tezleri oluşturma zamanı gelmiş, hatta geçmektedir. Bu bir devlet politikasıdır, özel girişimcilerin işi değildir. Üniversitelere, akademik kuruluşlara ve DPT gibi milli kurumlara ait tarihî misyonlardır. Daha önce, Türk Yurdu dergisinde üç sayı devam eden "Millet Olma Süreci" üzerinde yürüttüğümüz incelemede, Türk toplumunun bir sosyolojik olgu olan "milletleşme" kimliğine henüz kavuşamadığı görüşünü ileri sürmüş ve bu hususta neler yapılması gerekeceğini ayrıntılı bir biçimde açıklamıştık. Bugün de aynı görüşleri burada tekrar etmek istemiyorum.

Türkiye, milletleşme sürecini gerçekleştirmelidir. Aydınlar ve siyasetçi mensuplarının, bölük-pörçük sosyolojik ve antropolojik verilerinden yoksun-bilim dışı görüşleriyle-sosyal yapının dokusunun bozulmasına izin verilmemelidir. Boşluklar, ayrılmalar ve eleştiriye açık noktalar, bilimsel yöntem ve tekniklere dayalı bir yaklaşım tarzıyla doldurulmalıdır. Türk kültür tarihi muhakkak yazılmalıdır. Türk düşünce sisteminin gelişim çizgisi, devlet ve hukuk anlayışı, aile yapısı ana ilkeleriyle ortaya konulmalıdır. Türkiye'nin bölgesel sosyo-kültürel araştırmaları sistematik bir biçimde ele alınmalıdır. Bunun için de bilim zihniyeti gelişmiş, antropoloji, etnoloji sosyoloji ve kültüroloji alanında çalışanların hazırlayacakları bir Türkiye kültür haritası meydana getirmelidir. Türk kültürünün, bugün halkımıza, aydınlarımıza açık bulunan Türk Cumhuriyetleriyle olan kültürel sürekliliğinin ipuçlarını karşılaştırarak, Anadolu kültürü ile bağlarının kurulması sağlanmalıdır. Sabır ve özen isteyen bu araştırma, belki 5-10 yıl sürebilir, ancak kitleleri ve eleştiri odak noktalarını doyurucu nitelikte olabileceği kabul edilmelidir.

Son günlerde, Türk Tarih Kurumu Başkanlığı tarafından Türkiye'nin aşiret haritasının çıkarılmaya başlandığını gözlüyoruz. Yavuz ve Kanuni dönemi tapu tahrir defterlerine göre, adında "**Kürt**" kelimesi bulunan aşiretlerin büyük kısmının Türk boylarına bağlı olduğunu öğrenmekteyiz. Türk Tarih Kurumu Başkanı ve konunun yetkili uzmanı **Prof.Dr. Yusuf Halaçoğlu**'na göre; "*Kayıtlardan, Kürtlerin Türklerden tümüyle ayrı bir etnik grup olduğu gibi bir bilgi çıkmamaktadır.*"



ANADOLU'NUN ETNİK YAPISI: DÜNÜ VE BUGÜNÜ

TÜRK TOPLUMUNUN tarihsel gelişimi akılcı ve eleştirel bir gözle incelendiğinde, bir takım temel alt yapı sorunlarına gebe olduğu görülecektir. Bir yazımızda⁽¹⁾ Türk toplumunun siyasal yapısını ele alırken, Osmanlı düzeninden kaynaklanan bazı sosyolojik hususlara değinmiştik. Bunların başında, bürokrasi ve askerî sistemin yabancı uyruklu devşirme guruplarına bırakıldığını, kendi yerli halkının ise çiftçi (reaya) yani toprağa bağlı kitleler olarak yetiştirdiğini belirtmiştik.⁽²⁾ Tanzimat sonrası Batıya açık okullarda, eğitimi sürdüren bu kuşakların Cumhuriyet döneminde de yeni yönetici sınıfın tabanını oluşturdularına yine bu yazımızda temas etmiştik.

Bir diğer yazımızda;⁽³⁾ millî kültür ve değerler sisteminin Osmanlı döneminde halk katlarında yaşadığını, Batı'dan aktarılan yeniliklerin ise daha ziyade **Enderunî sınıf** yoluyla kanalize edildiğini belirtmiştik.

Bu incelemede ise, Osmanlı toplumunu ele alırken, Osmanlı önce-si-sonrası yapısal oluşumlara değinmek istiyorum. Çünkü, Osmanlı döneminden günümüze kadar sarkan birçok olayların temelinde bu tarihsel gelişimin izlerini aramak gerekiyor. Konuya üçüncü yaklaşım tarzımız, Osmanlı toplum yapısına dayalı kabile-aşiret veya konar-göçer olgusundan kaynaklanmaktadır. Zira, günümüz Doğu ve Güneydoğu aşiret-kabile yapısının hâlâ sosyal dinamikliğini sürdürmesinde bu tarihsel oluşumun izlerinin tesbiti gerekir. Ayrıca, **Cahen**'in de işaret ettiği gibi: "Zayıf yönlerine ve sonradan çökmüş olmasına rağmen, Os-

manlı imparatorluğu'nun Türkler'in en büyük başarısı ve tarihte bilinen en yüce imparatorluklardan biri olduğunun tartışmasız kabul edileceğini biliyoruz.”⁽⁴⁾ Hatta, **Toynbee**'nin: “Üzerinde güneşin batmadığı en uzun ve ihtişamlı bir imparatorluk” olarak belirtmesine mukabil eleştirel bir zihniyete açık yönlerinin de bulunabileceği kanısındayız. Araştırmamızda, bu tür bir bakış açısından hareket etmek suretiyle konuya yaklaşmak istiyoruz. Bunun için de, üzerinde yurt edindiğimiz bu toprakların kültür ve tarihi kimliğine bir göz atmamız gerekmektedir.

Anadolu'nun paylaşılamayan tarihsel bir kaderine tanık olmaktayız. Dünyanın tanınmış Sümeroloğu **S.N. Kramer**, Sümerce'nin Türkçe'ye benzer bir dil olduğunu belirtmiştir.⁽⁵⁾ Aynı şekilde, II. Türk Tarih Kongresi'nde, (1937) *Ön Asya Kadim Tarihinin Esas Meseleleri* adlı bildirisiyle Benno Landsberger konuya dil açısından yaklaşmıştır. Kramer'in: “İnandırıncı ve tamin edici çalışmalarıyla yaratıcı bir akla sahip olan **Benno Landsberger**” diye belirlediği bu dünyacı ünlü Sümerolog, adı geçen kongrede görüşlerini ana çizgileriyle şu tarza açıklayacaktır: “Sümer dili yalnız fenomenolojik bakımdan değil, aynı zamanda tarihî bakımdan da bütün Asya boyunca uzanan dağlık havalide konuşulan geniş bir dil grubuna ait bulunuyor. Bu neviden olup, bugün yaşamakta bulunan biricik dil ailesi Türk dilleridir.” Daha sonraları, Sümerce ve Ural, Macarca arasındaki lengüistik metodlara dayanarak yürütülen karşılaştırmalı çalışmalar **L. Rasonyi** tarafından da desteklenmiştir: “... Yazılı tarihlerden binlerce yıl önce Çin'de, Hindistan'da, Mezopotamya'da, Anadolu'da ve Orta Asya'da öyle kültür unsurlarına rastlanır ki, bunların hareket noktasını Steppe(Bozkır) kültürlerinde aramak gerekir. Ancak bu zamanlarda, onlara Türk denmiyordu.”⁽⁶⁾

Aynı şekilde, **İstvan Fodor** da “Sümerler ve Macarlar yahut Ural Halklarının Birbirleriyle Yakın Akrabalıkları Var mıdır?”⁽⁷⁾ adlı yeni bir makalesinde ilginç görüşler ileri sürmektedir. Fodor'un daha önce **Andras Zakar** tarafından geliştirilen “Sümer Diline Dair”⁽⁸⁾ ve “Sümer, Ural-Altay Yakınlıkları”⁽⁹⁾ başlıklı incelemeleri de bu benzerlikleri ortaya koymaktadır. Ancak, en yeni ve doyurucu bir araştırmayı **Osman Nedim Tuna**, Sümer ve Türk dilleri üzerindeki çalışmalarıyla sunmuş bulunmaktadır. Tuna: “Zamanımızdan 5500 yıl önce (M.Ö. 3500) yıllarında Türk dilinin varlığı ispatlanmıştır,” görüşündedir.⁽¹⁰⁾

Aynı şekilde, Kuzey Kafkasya'nın (Kabarda-Balar Muhtar Cumhuriyeti) tanınmış tarihçi, arkeolog ve etnoloğu **İsmail Mızı-Ulu** da yeni yayınlanan bir eserinde⁽¹¹⁾ Sümerlerin Türklüğünü ileri sürmektedir.

Sümerler'in Türklüğüne, çok önceleri Q. Vinkler, F. Harmsel, B.

Qrozni, V. Struve ve diğerleri temas ederken, günümüzde dış Türklere mensup O. Süleymenov, B. Yusufov ve Aydın Memedov'da aynı çizgiyi izlemişlerdir. Hatta, **İ. Mızı-Ulu**, Türkler'in ana yurdunun Altay dağlarında değil, Volga-Ural (İtil-Cayık) nehirleri arasında bulunduğunu ve M.Ö. 3000 yılında Azerbaycan, Gürcistan, Ermenistan ve Anadolu'ya geçtiklerini iddia etmektedir.⁽¹²⁾

Günümüzde, sert eleştirilere uğrayan **Resmî Teori**'nin, özellikle Sümerlerin Türklüğü tezinin devlet başkanımızın kültür baş danışmanı tarafından da bir itibar görmediğine tanık olmaktadır. Kültür tarihimizin kaynaklarını gösteren **Bozkurt Güveniç**'in *Türk Kimliği* adlı yayınında: "Hunlar'ın Moğol mü yoksa Türk mü olduklarının henüz kesinleşmemiş olduğunu", "Hun lideri Atilla veya Atilla'yı da Türk olarak benimseriz, adını kullanırız. Fakat Atilla'nın kimliği ya da Türklüğü hakkında çok şeyler bilmiyoruz"⁽¹³⁾ beyanında bulunarak, kuşku yarattığını görmekteyiz.

Aynı şekilde, "Çin kaynaklarına göre Gök Türkler, Çinliler'in (Juan Jun) adını verdiği Avar (Moğol) devletine bağlı Türk boylan idi"⁽¹⁴⁾ biçiminde bir takım yargılara rastlıyoruz. Türk Kimliğinde bir diğer önemli husus da, Resmî İdeoloji'ye temelden ters düşen: "Türk olduğu tahmin edilen Huy-huy'ların tarihinin en çok M.Ö. 500'lere gidebileceği" tarzındaki iddidir. Bu da, Güvenç'e göre: "Beşbin yıllık milliyetçi tarih görüşünün ancak yansıdır."⁽¹⁵⁾

Böylece, **Hun**'lar, **Avalar** hatta **Sakalar** (İskitler) gibi önemli Türk topluluklarına Güvenç, kuşkulu nazarlarla bakmakta, Türk ve Türklük kavramlarının tarihi kökenlerini ise, **Resmî Tarih Tezine** karşı olarak belirtmektedir. Güvenç'e göre: "Türklükleri bilimsel açıdan önemli ölçüde derinlik kazanan Sümerler ise: "Türkçe'nin ölü dil, Sümerce'ye benzerliği üzerinde duranlar varsa da, sonuçları açısından önemli değildir. Mezopotamya ile Küçük Asya kültürlerini yaratanlar Türk soyundan gelmedikleri gibi, kültür tarihi açısından böyle bir zorunluk da yoktur"⁽¹⁶⁾, tarzında yorumlanmaktadır. Yazar, böylece Sümerleri dışlayarak, "**Anadolu Uygarlıkları**" diye bilinen bir teorenin hatırlatılmasını yaptıktan sonra: "Akurgal'ın çeşitli verilerle yineleyip anımsattığı gibi, Hititler, kuşkusuz Türk değildi; ama biz Türkler, biraz Hitit, biraz Frikyalı, biraz Lidyalı, Kapadokyalıyız"⁽¹⁷⁾ yargısında bulunmaktadır. Gerçi, "Türkçe ile Sümerce'nin yapısal benzerliği dilbilimcilerin dikkatlerinden kaçmamasına"⁽¹⁸⁾ rağmen -Güvenç'in deyimiyle- biz Türkler ne yazık ki biraz Sümer'li değiliz. Aksine biraz Hitit, biraz Frikyalı, biraz Lidyalı, Kapadokyalıyız.

Ekrem Akurgal'ın *Anadolu Uygarlıkları* adlı, beşinci baskısını yapan (1995) son eserinde de Sümer ve Mezopotamya kültür alanlarına rastlamak mümkün değildir.^(18a) Ancak, Hatti-Hitit Beylikleri, Troyab Uygarlığı, **Urartu, Frygia, Lydia, Karia ve Lykia, Hellen, Roma, Bizans, Selçuklu, Osmanlılara** rastlıyoruz. Eserin önemli bölümleri Hitit uygarlığına tahsis edilmiştir. Sanki Anadolu, Sümerlerin dışında herkesin ülkesiymiş gibi... Oysa, **Resmi Teori**, Sümer'lerin Türklüğü üzerinde yoğunlaşıyordu.

Oysa, Sümerce ile Türkçe arasındaki önemli dil benzerliği yanında Sümerler'in alfabesinde 400'den fazla Türk köklü sözcük bulunmaktadır.⁽¹⁹⁾ Bu hususu, **Osman Nedim Tuna** ve **İsmail Mızı** örneklerle göstermiştir. Benzer sözcüklerden bir kısmına da Macarca'da rastlıyoruz. **Pappo**, bunun Kafkasya ve Türk dilleri aracılığı ile geçmiş olabileceği kanısındadır.⁽²⁰⁾ Bu durum, **Fodor**'un da belirttiği üzere: "Önemli olan Türk diline Sümerce'nin hangi yollarla sızmış olabileceğidir." Ancak, Kafesoğlu'nun da üzerinde ısrarla durduğu gibi, "Sümerler'in muhtemelen Türk soyundan geldiği hatırlanmalıdır." Çünkü, "Sümerler'in dilleri Kafesoğlu'na göre Sami ve Hint Avrupalı olmayıp Türkçe'nin dahil olduğu bitişken guruba mensuptur."⁽²¹⁾

Sümerler'in Türklüğü yanında, Juan-Juan'lar veya Avarlar yani Batılı "Avarlar"ında Proto-Moğollar olmadıkları günümüzde ortaya çıkmış bulunmaktadır. Nitekim, **Janos Harmatta**'nın bir araştırması bu konuda bize yeni ufuklar açmaktadır. Orhon-Yenisey Türk oyma yazısına, Avrupa'da Karpat Havzası'nda Avar kitabelerinde rastlanmıştır.⁽²²⁾ Böylece Avar oyma yazısının Orhon-Yenisey alfabesiyle veya ona yakın bulunan oyma yazısıyla yazılmış olduğu ortaya çıkmış bulunmaktadır. Bu nokta, Orhon-Yenisey oyma yazısının Batı-Türk sahasında yayıldığını bize gösterir. Bunun da, ancak Avar göçü ile Karpat havzasına ulaşılabilirdiği tezi ileri sürülebilir.

Bilindiği üzere, **Vambery**'den beri Avar dili Türkçe olarak kabul edilmektedir. Oysa, **Pelliot** hatta **Roux**, bunu Moğolca sanıyorlardı.⁽²³⁾ Pelliot ve Roux gibi tarihçilerin Avarlar'ın dili ve soylan bakımından yanlışları yeni araştırmalarla kanıtlanmıştır. Harmatta, Karpat yöresinde yapılan kazılarda elde edilen tabletlere dayanarak Avar dilinin Orhon-Yenisey, oyma yazılı kitabelerin benzeri olduğu kanısındadır. Buna dayanarak yazar: "Geç-Avar halkının Altay bölgesinden gelen Z'li bir Türk dili konuştuğu sonucuna" varmıştır.⁽²⁴⁾ **Hunlara** gelince, **Güvenç**, bu ulusa da kuşkulu bakmaktadır. Oysa, ünlü Macar bilgini **Rasonyi**, Hunlar'ın (Hiung-nu) "Tarihe ilk defa adını yazdıran Türk kavmi olduğunu" söyler.⁽²⁵⁾

Sümerler'in Türklüğü meselesi bizi M.Ö. 3500 yıllarına kadar götürür. Böylece, **O.N. Tuna**: "Zamanımızdan 5500 yıl önce Türk dilinin varlığı ispatlanmıştır" yargısında bulunmaktadır. Araştırmacıya göre, "bugün yaşayan dünya dilleri arasından en eski yazılı belgelere sahip olan dil Türk dilidir. Bunlar, çivi yazılı Sümerce tabletlerindeki alıntı kelimelerdir."

Bu çerçeve içinde, Güneydoğu Anadolu yöresi (Kuzey Mezopotamya) Türk kökenli olan Sümerler'in hâkimiyeti altındadır. Bunun dışında her hangi bir görüş bilimsel desteğe ve eleştiriye açıktır. Bu gerçeği görmek istemeyenler -Cumhurbaşkanı başkanışmanı da olsa- "biraz Hitit, biraz Frigyalı, biraz Lidyalı, biraz da Kapadokyalı" olabilirler. Ancak, Sümerce'nin Türkçe'ye yakınlığı ve ilişkilerini reddedemezler.

Yakın zamanlara kadar Batı'da ve Sovyet bilim dünyasında, Türk halklarının kültür tarihleri ve kaynakları **Hunnu** (M.Ö. 3. yy.) ve Avrupa Hunları (M.S. 4. yy.) tarihinden daha derinliklere götürülemezdi. Hatta, Sovyet Tarih-Etnografya bilimi, Türk halkları kültürünün, uzak geçmiş köklerini araştırıp, yüze çıkartan görüşlere boyuna karşı çıkmışlardır. Oysa, Sümer-Türk ve İskit (Saka)-Türk dil benzerlikleri, yakınlığı bellidir. Fakat, Hint-Avrupaca ilmi bakış açılan şimdiye kadar bu gerçeği yalnızca tesadüfi ses yakınlığı saymışlardır.⁽²⁶⁾ Oysa, *Türk Kimliği* yazar: "Yerleşik tarımcılara saldırısıyla ünlü, fakat Türk olmadığı bilinen İskitler (ya da Sakalar) hayvancılık kültürünü Asya steplerine doğru yaymışlardır" demek suretiyle hem Sakaları ağır bir dille yargılamakta, hem de köklerini batılı ve Sovyet tarihçileri gibi reddetmektedir.⁽²⁷⁾ Bilindiği üzere, Sovyetler de **Sakaları**, Rus resmî görüşlerine uygun tarzda Yakutlar olarak belirtmişlerdir. 1989 sonrası, kendilerini Saka Türkleri kabul eden bu topluluk, bugün Türkçe konuşmakta ve ülkemizle yoğun kültürel ilişki içinde bulunmaktadır.

Günümüzde, M.Ö. 4000-3000 yıllık halkların kültürü ile Türk halklarının kültür gelenekleri arasındaki sürekli ilişkilerin tesbitinde, dil benzerlikleri yanında maddî kültürlerinin de araştırılmaları gündeme gelmiş bulunmaktadır. Bu da Kurgan (mezar) kültürü denilen arkeolojik yöntemlerle ortaya çıkarılmaktadır. "**Kurgan kültürünü** araştırmakla biz Türk boylarının ilk vatanının nerede olduğunu, nerelere yerleştiklerini aydınlatabiliyoruz."⁽²⁸⁾

Böylece, yukarıda, değindiğimiz gibi, Proto-Türk boy ve topluluklarının ilk vatanlarının Altay dağları değil, **İtil ve Cayık** yani Volga-Ural nehirlerinin arası olduğu belirlenmiştir. Nitekim, arkeolojik ve etnolojik verilerin ışığında, bir zamanların tanınmış dilbilimcisi **Y. Nemet**

de, Türkler'in ana yurtlarının Volga-Ural nehirleri arası olduğunu yazmıştır. Nemet aynen şöyle diyordu: "Türkler'in ilk vatanının Orta veya Doğu Asya olması teorileri yetersiz kalmış, eskimiştir."⁽²⁹⁾

İtil ve Cayıq arası yörelerden hareket eden Proto-Türk boylan ve onların kültürü M.Ö. 4. bin yılının sonu 3. bin yılının başlangıcında Kuzeyde Finn-Ugar yöresine, doğuda Orta Asya'ya ve Altay'a, batıda Avrupa'daki Tripoli içerisine, güneyde ise Kafkasta geçerek küçük Asya'ya ve Mezopotamya'ya yayılmıştır. Türk halklarının dil ve kültürlerinin bir çok Hind-Avrupa, Sami, Sanskrit, Kafkas, Finn-Ugor dilleriyle karışmasının nedenini de burada aramak gerekir. İ. Mızı-Ulu'ya göre eski Türkler'in Sümerler ile arkeolojik, etnografik ve tarihi ilişkileri dil yapısıyla çok iyi uzlaşmaktadır.⁽³⁰⁾

Tarihi gelişim süreci içinde, **Sümerler**'den sonra **Kimmerler** ile karşılaşırız. Kimmerler üzerine bir tez çalışması yapmış bulunan **Prof.Dr. Taner Tarhan**'a göre, M.Ö. 1900-1700 yılları arasında Anadolu'yu içine alan yörede Kimmerler'in hakimiyetine tanık olmaktadır. Tarhan, hem arkeolojik bulgular hem de yazılı belgeler gözönüne alındığında, Kimmerler'in Türklüğü tezini savunmaktadır.⁽³¹⁾ Aynı şekilde, **Benno Landsberger**, 1937 Tarih Kurultayı'nda İ.Ö. 2500 yıllarında yine Mezopotamya'da egemen olmuş Gud ya da **Kut kavminin** Türk asıllı olabileceği hakkındaki düşüncelerini şöyle açıklamaktadır: "Bu Gutium yahut Kutium milletin adının Akadça nisbet eki olan kısmını çizersek Kut kalır. Eğer çok önemli olan belirtiler bizi aldatmıyorsa, tarihte Türklere en yakın bir surette münasebetleri olan hatta belki de ayniyet gösteren kabile budur."⁽³²⁾ Landsberger, aynı bildiride: "Kutlar'ın 2500'den sonra Akad'ın Sami krallarını düşürerek 125 yıl Mezopotamya'ya hükmettiklerini ileri sürmektedir."⁽³³⁾

Gud ve Sümer dilleri, Türk dili gibi, bitişken (Agglutinate) dilleri özelliğindedir. Bu benzerlikten hareket eden bazı Türkologlar, Sümerce, Gutice ve Türkçe arasındaki yapısal hususiyete dikkatleri çekmişlerdir. Hatta, **Prof. Dr. Veciha Hatipoğlu**: "Sümerce'nin Türkçe olduğunu ve Türk tarihinin de Sümer tarihi ile başlaması gerektiğini" savunmuştur.⁽³⁴⁾

Görüldüğü üzere, Anadolu, M.Ö. 3500 yıllarında ilkin Sümerler, sonraları Kimmerler, daha sonraki dönemlerde de Gud veya Gutilerin hâkimiyetine geçmiş bulunan bir tarihsel kuruluşa sahiptir. Türk kimliği veya devletin yarı resmi tarihi, bu gelişim çizgisi üzerinde, en ufak bir kanıtı yer vermemekte, aksine hiçbir kanıtı dayanmaksızın, "Anadolumuzu biraz Hitit, biraz Friky, biraz Lidya ve Kapadokya" olarak

belirtmekte, böylece “**Anadolu Uygarlıkları**” diye adlandırılan bir safsatanın içine itmektedir. Türk tarihine bu tür bir yaklaşımı biz **En-derunî** bakış açısı olarak belirtmekteyiz.

Milli bir devletin hedefi veya demokratik felsefe: “Farklılık olana saygı gösterir, ama bu farkı artırmaya çalışmaz. Farkı artırmak, kalıcılaştırmak demokrasinin görevi değildir.”⁽³⁵⁾ Oysa, bizde kültür bakanlığı dahil, devleti temsil eden kişi ve kuruluşlar “**mozaik**” veya “etnik farklılıklar” üretmeyi marifet saymaktadırlar. Bir zamanlar, ABD sosyolojisine hakim olan düşünce, etnik ve azınlıkların eritme potasında (melting-pot) kimliklerini yitirerek “**Amerikanizm**” simgesinde bütünleştirmelerini sağlamak idi. Şimdilerde ise, kültürel farklılıkların ve toplumsal hoşgörünün dinamik unsurlar olarak kabulü hususu, Üçüncü Dünya ülkelerine telkin edilmektedir. Ancak, yine de ABD düşüncesinde ağırlığı hissettiren temel görüş, “ortak bir dil ve paylaşılmış anayasal değerler”, toplumsal uzlaşmanın dayandığı kaynakları oluşturur. Bu değerlerin yokluğu halinde ise, kültürel farklılıkların toplumsal toleranstan yararlanması mümkün olamaz. İşte böyle bir durumda da Amerikan toplumunun parçalanması süreci başlar.”⁽³⁶⁾ **Brzenzinski**'ye göre, “böyle ortak bir paylaşımının geliştirilmemesi halinde, bu farklılaşmalar yıkıcı ve hatta bölücü olabilir. (.....) Amerika'yı giderek yükselen bir şehir gerillası hareketiyle yüzyüze bırakabilir.” Sürekli toplumsal farklılaşmalar meydana getirmek akılcı ve gerçeğe dayalı olmayan bir takım **meta-mit** düşüncelerdir. Bu tür görüşleri etkileşim gücü yüksek olan **katalitik milletler**, öteki ülkelere ihraç etmek suretiyle, yapısal bozulmalara neden olabilirler.

1990'ların başında ABD'de yarım dolarlık yeni bir pul çıkmıştı. Pulun sol tarafında bir Kızılderili resmi, üst tarafından sağa doğru inen bir yazı vardı. Bu yazıda: “İlk Amerikalılar Asya'dan göçüp gelmişlerdir” sözü yer alıyordu. Bu pul, Kızılderililerin tarih ve kültürleri tahrip edilip, kimliksizleştirildikten-yani **melting-pot** operasyonundan sonra -katalitik bir milletin- öteki milletlere ihraç ettiği bir düşünce sisteminin tipik bir belgesidir. Artık, antropoloji kitaplarında bu insanların Bering boğazından geçerek Kuzey Amerika'nın çeşitli kesimlerine yerleştikleri, yarım yüzyıldan beri yer almış bulunmaktadır.⁽³⁷⁾ Hatta, günümüz ünlü Fransız tarihçisi **Cahen** de benzer bir kayıtları ileri sürmektedir: “Türklerin, Ural-Altay'lı diye adlandırılan ve sınırları kesinlikle bilinmeyen bir daldan geldikleri sanılmaktadır. Sarı ırk denilen ve Amerika Kızılderililerin bir bölümünü, belki de tümünü içine alan bir ırkın üyeleri olmaları mümkündür.”⁽³⁸⁾

İster M.Ö. İtil (Volga) Cayık (Ural), isterse Altaylar'dan gelmiş olsunlar, Anadolu, M.S. da asgari bin yıl süreyle, Avrupa ve Balkanlar'a yönelik Türk göçlerine sahne olmuştur. Tesbitlere göre, M.S. Anadolu'ya en erken göç, miladi IV. yüzyılın sonlarına doğru, **Hun Türkleri** tarafından gerçekleştirilmiştir.⁽³⁹⁾ Asya Hunları'nın devamı ve torunları Batı Hunları, M.S. 378 yılında Tuna ırmağını geçerek Batı-Roma ve Bizans topraklarını istila etmişlerdir. Daha sonraları, bir yandan Balkanlar üzerinden Trakya'ya öbür yandan da Kafkas dağlarını aşarak Anadolu'ya girmişlerdir. O halde, 395-398'de Anadolu M.S. ilk kez Hunlar tarafından yer yer istila edilmiştir. Bunu, bazı tarihçiler, M.S. Anadolu'ya "**İlk Türk Girişi**" tarzında algılamaktadırlar.

Anadolu'ya ikinci Türk girişi Sabar veya Sibir Türkleri tarafından gerçekleştirilmiştir.⁽⁴⁰⁾ M.S. 515/516 yıllarında, Hunlara tabi olarak yaşayan Sabarlar Kayseri, Konya ve Ankara yörelerine akınlar yapmışlardır. Anadolu'ya üçüncü Türk girişini, **A. Sevim**, Müslüman Türk akıncıları olduğunu belirtmektedir. Böylece, 300 yıl süren bir istilalar dönemi yaşanmıştır. Nitekim, Peçenek ve Uz'lar gibi kavimler VIII.-XI. yüzyıllarda önceleri Balkar civarına, aşağı Sır-Deryâ ile İdil (Volga) boylarına, sonraları Güneydoğu Avrupa ve Balkanlar'a yerleşmişlerdir.⁽⁴¹⁾ Bu toplulukların, Karadeniz'in kuzeyindeki bozkırlarda (Deşt-i Kıpçak) 300 yıl kadar barındıkları bilinmektedir. **A. Kurat**'a göre, Peçenekler 950-1000 yılları arasında İdil nehrinin batısından Karpat eteklerine ve bir taraftan da Tuna ovasına kadar geniş bir alana yayılmış bulunmaktadır. Peçenekler (Oğuzlar) 9. yüzyılın sonlarında Karadeniz'in kuzeyini işgal etmiş, Kiyev ve Kırım sahillerine kadar dayanmışlardır. Hatta, 1050'de Bizans'a karşı yürütülen Peçenek akınları Marmara kıyılarına kadar uzanmıştır. 1080'de patlak veren büyük **Bogomil hareketlerine** katılmışlar, yörede etkin rol oynamışlardır. Ancak, yerleşik hayata geçemedikleri için 8 uruğ ve 40 boydan ibaret olan bu güçlü Oğuz kitleleri etraftaki kavimler arasında eriyip gitmişlerdir. Günümüzde hem **Gagauzlar** hem de **Ortodoks Türkler**, soylarının Peçeneklere kadar uzandıklarını iddia etmektedirler.

Keza, Yayık (Ural), İtil (Volga), Don civarında hüküm süren ve bir Türk boyu olan **Kumanlar**, 1050'lerde Doğu Avrupa'da egemen durumunda idiler. Karadeniz'in kuzeyindeki sahalar Kumanlar tarafından ele geçirilince buradaki Peçenekler ve Oğuzlar'ın kalıntıları da bu Türk kavimine katılmışlardır. Bizans entrikaları ile Balkanlar'da Kumanlar Peçeneklere karşı 1091'de büyük bir savaş açarak onları yenilgiye uğratmışlardır.⁽⁴²⁾

Kuman-Kıpçaklar Macaristan'dan başka Bulgaristan, Romanya, Rusya ve Gürcistan'da da önemli rol oynamışlardır. Hatta, Mısır, Memlûk Sultanlığı da tarihini bu Türklere borçludur. Avrupa ile Asya'yı yakınlaştıran kara ve deniz yollarının birleştiği alanlarda hakimiyet sağlayan Kuman-Kıpçaklar'ın asıl dil ve edebiyatlarına ait önemli kaynaklarından birini Venedik'te St. Marcus kütüphanesinde muhafaza edilen **Codex Cumanicus** teşkil eder. 1303 yılında yazılmış veya istinsah (kopye) edilmiş olup, 82 varaktan ibarettir.

XI. yüzyıldan itibaren kendilerine Türkmen de denilen Oğuzlar Türkiye, Azerbaycan, İran, Irak ve Türkmenistan Türkleri'nin ataları ünlü bir Türk kavmidir.⁽⁴³⁾ Oğuzlar, gerek bu ad altında, gerekse Türkmen adı ile kitleler halinde Anadolu'ya gelip yurt tuttular. Bu geliş, F. Sümer'e göre, yaklaşık iki yüzyıl kadar sürmüş ve Oğuz eli'nin büyük bir kısmı, bu ülkeye yerleşmiştir. Oğuzlar arasında mühim sayıda yan-yanleşik ve yerleşik unsurların da bulunduğu anlaşıyor. Dünyaca ünlü günümüz Fransız tarihçisi Cahen, Türk kavimlerinin göçleri ile alâkalı olarak şöyle diyordu: "Türkler, son iki bin yıl içinde Anayurtları Ortadoğu Asya'dan, bir yanda Hint Okyanusuna, öte yandan Akdeniz'e ve Orta Avrupa'ya kadar uzanan çok geniş bir alana yayılmış halk topluluklarından oluşmaktadır."⁽⁴⁴⁾

Böylece, Anadolu, M.Ö. 3500 yıllarından M.S. 4. yüzyıllara kadar Balkanlar'dan Kuzey Karadeniz ve Mezopotamya yönlerine uzanan, **Sümerler, Kimmerler, Guttiler, Hunlar, Sabirler, Peçenekler, Kuman-Kıpçak ve Oğuzlar** gibi Asyatik Türk kavimlerinin istilasını altında oluşmuş, maddi ve manevi kültürel değerlere sahiptir. "**Anadolu Uygarlıkları**" teorisinin en önemli temsilcisi **Prof. Dr. Ekrem Akurgal** bu gerçeği şu şekilde dile getiriyordu: "Türk kültürünün özünü bugün için bile Orta Asya'da yaşaya gelen değerler oluşturur. Türkler'in dillerinden başka özellikle, efsaneleri, töreleri ve âdetleri de Orta Asya kökenlidir. Bunlara, dönemlerinin birer Türk buluşu olan, yoğurt, pastırma, bulgur, tarhana gibi konserve türündeki somut kültür ürünlerini de eklemek gerekir. Selçuk kümbetleri Türk çadırlarının taş aaktanılmasından ortaya çıkmıştır. Kısaca söylemek gerekirse, o gün yaşamakta olan Türk halk sanatlarının büyük bir bölümü Türkler'in ilk yurtlarından getirdikleri miras olup, bunlar uygarlığımızın en özgün yanını oluşturur."⁽⁴⁵⁾

Akurgal'ın bu yorumu, hiç değilse Anadolu'da yaşayan asgari 1600 yıllık kültürel sürekliliği göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Ancak, **Anadolu Uygarlıkları** veya **Greko-Latin meta-mitleri** za-

man zaman bu sistemi bozarak, Batı Anadolu'da, M.Ö. 680-334 tarihleri arasında yaşamış olan Lidya ve Frigya krallıklarına Türk kültür değerlerini mal etmeyi bir alışkanlık haline getiren bir kısım "Çağdaş Hellenist" aydınlarımız için bir hareket noktasını teşkil etmiştir. "Türk Hımanistleri" olarak da bilinen bu kadro, her nedense **Asyatik Türk Kavimleri ve Mezopotamya Kültür Çevresi** yansımaları hakkında en ufak bir görüş beyan etmezler. Hatta, Ege'nin Zeybek kılığını, Türk giysilerinden ziyade Yunan kültür alanına dayandıran yorumlar, bunun Peçenekler'in kılıklarıyla bir benzerliği-Bizans tarihçilerinin kayıtlarına rağmen-olabileceğini düşünmek bile istemezler.⁽⁴⁶⁾

Anadolu Selçuklu Devleti'nden (1077-1307) müslüman yazarların "**Rum**" diye söz ettiklerini bilmekteyiz. Anadolu'ya "Turchia" denilmesi, Barbarosa'nın Haçlı Seferleri'nden başlayarak Batılı yazarlar tarafından gündeme getirilmiştir.⁽⁴⁷⁾

"Anadolu'da Grek yöreleri, Ermeni ve daha başka yöreler olmasına rağmen" Türkler Anadolu'nun her yerine 150-200 yıl içinde yayılmışlardır. Kuzeyde Bizans ve Güneyde Ermenistan ile Türk toprakları arasındaki sınırlarda Türkleşme çok yoğun bir biçimde gerçekleşmiştir. **Cahen'e** göre, "Kırsal alanların Türkleşmesine yol açanlar tamamen Türkmenler'dir. (...) Bugünkü Anadolu'da pek çok köy ve yer adının, bilinen Oğuz köylerinin adlarıyla ilgili olduğu bir gerçektir."

Anadolu Selçukluları döneminde, Türkmenler "**uc**"da yerleştirilmiş olmalarına rağmen, Arapça ve Farsça'yı bilmemeleri nedeni ile "Rum"daki Selçuklular'ın tarihinde ilk kez Türkçe'yi kullanan bir divan katipliği kurmuş olmaları da Büyük Selçuklu (1038-1194) dönemi izlenen yanlış kültür politikalarına set çekmiş oluyordu. Karahanlılar'ın Farsça ve Arapça kullanmamalarına karşılık, Büyük Selçuklu Devleti'nin Farsça'yı resmi dil olarak tercihleri, 13. yüzyılda bütün sultanlarının Türk adları değil de Keyhüsrev, Keykâvus, Keykubat, Keyferidun, Siyavuş, Feramuz gibi İran mitolojisinin kahramanlarının adlarını taşımaları haklı olarak Cahen'i Türkler arasında kavmi bağlılık duygusunun Araplara nazaran zayıf olduğu kanaatına götürmüştür. Cahen'e göre: "Tarih, Türk-İran kaynaşmasını göstermiş, Türk-Arap kaynaşmasını göstermemiştir."⁽⁴⁸⁾

Merkeze hâkim olan Türkler'in bu durumuna karşılık, "uc" da Türkmen unsurlarını yaşayan Türklük duygusu etkileyici bir rol oynuyordu. Türkmenler'in millî destanı İbn Alâ'nın **Danışmendnâmesi** Türklüğü belirten kaynaklar olarak bilinebilir.

Merkez-uc şeması, aynı zamanda Türkmen-Oğuz farklılaşmasını

belirlemektedir. "Türkmen sözcüğü bu dönemde ortaya çıkmıştır. Kökeni de, anlamı da belli olmayan bu sözcük, belki göçebe müslüman türkleri, bir yandan yerleşik Türklerden, bir yandan da göçebe ama müslümanlığı kabul etmiş Türklerden ayıran bir deyim olmuştur."⁽⁴⁹⁾

Türk tarihçileri arasında da **Oğuz-Türkmen** ikiliğine rastlıyoruz. **M. Köymen**, yerleşik Oğuzlar ile göçebe Oğuzlar arasında ayırım yapmakta, "Türkmenleri göçebe Türkler kategorisine koymaktadır."⁽⁵⁰⁾ Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu Devleti'ni kuranların hep bu yerleşik Oğuzlar olduğu noktasında tarihçimiz ısrar etmektedir.

Türkmen-Oğuz ikiliğini, büyük Selçuklu veziri Nizâmü'l Mülk de sezinlemiş, onları hoşnut etmek üzere 1000 veya daha fazla Türkmen çocuğunun saraya alınarak "**gulam**" sistemine göre eğitilmesini önermiştir. Ancak, bu tür önlemlerin zamanla ihmal edilmesi sosyal gerginliği artırmıştır. **Barthold**'un yerinde tesbitiyle: "Türkmenler meselesi Selçuklu İmparatorluğunu çok meşgul edecektir."⁽⁵¹⁾ Hatta, Osmanlı İmparatorluğu da benzer sorunlarla karşılaşacaktır. Nitekim, **Ziya Gökalp** de 1910'larda Türkmen-Oğuz ikiliğini sezinlemiş ve bunun kökenlerine değinerek birtakım yorumlarda bulunmuştur. "Türkçülük ve Turancılık" başlığı altında görüşlerini açıklayan Gökalp, önce konuya yaklaşımını şu şekilde ortaya koyuyordu: "Türkçülük ve Turancılığın farklarını anlamak için, **Türk** ve **Turan** zümrelerinin sınırlarını belirlemek gerekir. Türk, bir milletin adıdır. Millet, kendisine has bir kültüre sahip olan zümre demektir. O halde, Türk'ün yalnız bir dili, bir tek kültürü olabilir. Oysa, Türk'ün bazı kolları Anadolu Türkleri'nden ayrı bir dil, ayrı bir kültür yapmaya çalışıyorlar. Mesela; Kuzey Türkleri'nden bir kısım gençler, bir Tatar kültürü meydana getirmekle meşguldurlar. Bu hareket, Türkler'in başka bir millet, Tatarlar'ın da başka bir millet olma sonucunu verecektir." Gökalp'e göre:

"Bugün, kültürcü birleşmesi kolay olan Türkler, özellikle Oğuz Türkleri yani Türkmenler'dir. Türkiye Türkmenleri gibi, Azerbaycan, İran ve Harzem ülkelerinin Türkmenleri de Oğuz uruğuna (soyuna) mensupturlar. Bundan dolayı, Türkçülükteki yakın mefkûremiz Oğuz birliği yahut Türkmen birliği olmalıdır."⁽⁵²⁾

Yeri gelmişken, Oğuz-Türkmen ikiliğinin bir tarihsel oluşumuna da dikkatleri çekmek gerekir. Şah İsmail'in dedesi olan **Şeyh Cüneyd**, Oğuz boyları arasında: "Oğul mu önce gelir, yoksa sahabeler (yakın adamları) mı" diyerek propaganda yapıyordu. Oğuz boyları, Oğuz Han'ın çocukları ve Kayı'ların amca oğulları nasıl oluyor da Padişahın Enderunu'ndan çıkan Devşirmeler'den ibaret olan sahabeleri (yani ya-

kın adamları) bunlara tercih ediliyordu? O zamanki halk şeyhleri, Türkler'in zulme maruz kalışlarını vaktiyle Ehli Beyt'in (Peygamber soyu) uğramış olduğu eziyete benzetiyorlardı. Nitekim, bu yanlış sonucunu o zaman ki, Türkmenler'in büyük bir kesimi bu benzeyişe aldanarak, baba ocağından ayrılmışlar, kendi kendilerine ayrı bir edebiyat, ayrı bir felsefe, ayrı bir mabed (tapınak) kurmuşlardır. Bununla beraber, din bakımından, Osmanlılar'dan ayrılmamış bulunan Sünnî Türkler -Oğuzlar- de millî kültür bakımından Osmanlı emperyalizmine bağlanmadılar. Kendilerine millî bir kültür teşkil ederek, Osmanlı medeniyetine kayıtsız kaldılar."

Gökalp, açıkça gözleendiği üzere, Oğuz-Türkmen'in aynı uyruk (soy)dan geldiğini belirlemesine karşılık, Osmanlı sistemi içinde bunun bir ayrılığa dönüştüğünü, en yakın (sahabeleri) olan Türkmenler'in yerine **Devşirme** veya **Enderun**'un tercih edildiğini vurgulamaktadır. Bu zihniyet karşısında, Safavi propagandası Türkmenleri bir çeşit zulme maruz bırakılmış, Ehl-i Beyt mensupları tarzında görmüş ve onları yanlarına çekmeye çalışmışlardır.

Gökalp, böyle bir oluşumda Osmanlı düzenini sorumlu tutmakta ve ağır bir dille eleştirmektedir: "Niçin Türk tipi ile Osmanlı tipi birbirine bu kadar zıttır? Niçin Türk tipinin her şeyi güzel, Osmanlı tipinin her şeyi çirkindir? Çünkü Osmanlı tipi, Türk kültürüne ve hayatına zararlı olan emperyalizm sahasına atıldı, kozmopolit oldu, sınıf çıkarını millî çıkarların üstünde tuttu?"

Türkmen-Oğuz ayrılığının sebepleri, Gökalp'de kalın çizgileriyle ortaya çıkmaktadır. Bunun da başlıca sebebi, devleti kuran Türkmenler'in Osmanlı devletinin teşkilinden itibaren üvey evlat muamelesi görmeleri, devletin yüksek yerlerine Enderun mektebinde yetiştirilen Devşirmelerin (Hristiyan çocuklarının) getirilmesidir. Bu husus, Büyük Selçuklu İmparatorluğu'ndaki **Gulâm** sistemini bizlere hatırlatması bakımından gerçekten dikkat çekicidir. Nitekim, son araştırmalarında M. Köymen: "Büyük Selçuklu İmparatorluğu kuruluşu sırasında başlıca rol oynamış olan göçebe hürlerin yerine halk olarak ve devletin mülkî teşkilat kadrolarını işgal eden unsurlar olarak İranlılar'ın alınması, siyasal bakımdan mağlup olan yerleşik halkın kültür yönünden galip gelmeleri sonucunu doğurduğu" kanaatine varmıştır.⁽⁵³⁾

Aynen Osmanlı Devleti'nde gözleendiği tarzda, Büyük Selçuklu İmparatorluğu da yerleşik düzene geçer geçmez, üst makamlara yabancı uyrukları (İranlıları) getirmeleri, dil ve askerî teşkilat yönünden yabancı kültür emperyalizmine toplum yapısını açık tutmaları, göçebe Oğuz-

lar'ı (Türkmenleri) gücendirdiğini hatta nefrete dönüşen bir durum meydana getirdiğini Nizamü'l-Mülk'ün giriştiği Gulâm sisteminde görmekteyiz. Dıştan bakıldığında, resmî dil olarak Farsça'yı kabul eden devletin uyguladığı kültür siyasetinin zamanla devletin askeri teşkilat kadrolarını işgal eden **Gulâm**'ın, Türkler tarafından da iyi karşılanmadığına, kenar bölgede egemen olduğu için İran kültürünün etkisi altında pek kalmayan Kirman Selçuklu Hükümdarı Kavurd'u, kendilerini zaferden zafere koşturan Alp Arslan ve Melikşah gibi Selçuklu hükümdarlarına tercih etmelerinden anlaşılıyordu.

Büyük Selçuklu İmparatorluğu toplum yapısında beliren bu ikilik, yani sanat (mimari, güzel sanatlar ve benzerleri) gibi maddî kültür alanında Türkler, edebiyat ve dil gibi manevî kültür sahalanında ise İranlılar'ın egemen olmaları, aynen Osmanlı toplum düzenini bize hatırlatmaktadır.

Her iki devletin arasında 200-250 yıllık bir süre olmasına rağmen, birini yıkan sebepleri, diğerinin aynen benimsemiş olması cidden hazindir. Nasıl Osmanlılar'da **Enderun** ve **Acem Oğlanları** sistemi, devletin bürokratik kadrosunu **Devşirmeler**'in; Yeniçeri Ocakları ise askeri teşkilatın yabancı uyrukluların eline geçmesini sağlamış ve devletin kurucusu olan Türkmenler (göçebe Oğuzlar) üvey evlat durumuna düşürülmüş ise, Selçuklu İmparatorluğu'nda da aynı hatalar işlenmiş, Gulâm sisteminin yönetimi ele geçirmesi ve sonunda Türkmen-Oğuz çatışması devletin çöküşünü hazırlamıştır.

Anadolu Selçukluları'nda da izlerini sürdüren bu Gulâm sistemi, merkez ordusunun çekirdeğini teşkil ediyordu. Ancak, **Sipahiler**, Sûbaşı'ların kumandasında Türkler'den ibaret iken, merkez ordusu sahiplerinden farklı bir kaynaktan geliyordu. Merkezi ordu ise, küçük yaşlarda satın alınmış Türk veya esir edilmiş Hristiyan çocuklarının, devlet merkezinde ve büyük kentlerdeki köle okullarında (**Gulâmhâne**) yetiştirilmesiyle meydana geliyordu. Bunlar arasında yüksek makamları işgal eden emirler çıkıyordu ki, Selçuklu Yeniçeri teşkilâtının esası bu idi. Bunlardan başka, Anadolu Selçuklu Devleti merkezinde Türk, **Frank** ve **Gürcü** ücretli askerlerinden meydana gelen bir askeri kıt'a daha vardı.⁽⁵⁴⁾

Kısacası, **Türkmen-Oğuz ikiliğinin** kökeninde, devletin kurucusu olarak, Türkmenler'in (Göçebe-Oğuzlar'ın) bir köşeye itilmesi önemli etkindir. Nizamü'l Mülk, bu ayrılığı sezinlemiş, Türkmenlerden de **gulâm-hânelere** çocuk alıp yetiştirilmesi taktiğini denemişse de bundan başarı sağlayamamıştır. **Ziya Gökalp**, Türkmen-Oğuz ikiliğinin iç ve dış kışkırtmalar sonucu, Osmanlı toplumunda kabuğuna çe-

kılmış **Kızılbaş**lığın meydana çıkmasına önayak olduğu, kırgın bir zümrenin toplum yapısında belirmesine yol açtığı görüşünü ileri sürmüştür.⁽⁵⁵⁾ Bu ikiliğin izlerine, günümüzde Muğla yöresinde Alevi ve Bektaşî köyleri üzerinde yapmış olduğumuz saha araştırmalarında da rastlamaktayız. Muğla'nın **Ortaca** ilçesine bağlı Kemaliye ve Gölbaşı; Milas'ın Yusufça, Pınarcık ve Kuru köylerinde Aleviler, Sünnî'leri "**Türk**" olarak belirlemektedirler. Sünnî deyimini yerine, Aleviler sürekli "**Türkler**" deyimini kullanıyorlardı.⁽⁵⁶⁾ Bu rastlantı değildir, tarihsel gelişimin izlerini taşımaktadır.

a) Devlet, bu Türkmenler'i teorik yönden kendi yerleşik tebaasından (reâya) farksız düşünüyormuş gibi görünüyorsa da, gerçekten bunlar, iç yönetimlerinde, reislerinden tamamiyle bağımsız olarak yaşamaktadırlar. Çünkü, devlet tarafından bunlar üzerinde atanan Şah-nelerin (Subaşı) yetkileri, son derece sınırlı kalmıştır. **Şah**nelerin görevi de, devleti Türkmen, oymak (Kabile) reisleri yanında temsil etmek, devlet ile reisler arasındaki ilişkileri sağlamak, uygunsuz hareketlerde bulunmalarnı önlemek ve nihayet devlete olan vergi borçlarını zamanında tahsil etmektir.**

b) Göçebeler (Türkmenler) ekonomik yönden kent yaşantısının bir tamamlayıcısı durumunda idiler. Bunların hayvan ve eşyaları yerleşik insanların refahı için önemli bir desteği sağlıyordu. Bu özelliklerinden ötürü, Türkmenler (göçebe-Oğuzlar) yerleşik halka (reâyâ-İranlı halk) nazaran içişlerinde serbest dış işlerinde ise merkeze bağlı bir yapıyı ortaya koyuyorlardı. Ayrıca, Selçuklular, bu davranışlarında Türkmenler'i yerleşik halka -İranlılara- karşı bir savunma unsuru olarak düşünmeleri akla gelebilir.

Zeki V. Togan, tarihi Türkmen-Oğuz farklılaşmasının, **Şikâri**'nin Karamanlar tarihine dayanarak, Selçuklular zamanında başladığını belirtmektedir.⁽⁵⁷⁾ Togan'a göre, "Türkler Anadolu'ya her halde ilk kez, Selçuklular zamanında derli toplu olarak yerleştiler. Etnik itibarıyla bu Türkler'in büyük bir kesimi "Oğuz" olmuştur. Yörenin kuzeyinde Bozok, güneyinde ise Üçok Boylan yerleşmiştir. Bütün 24 Oğuz boyunun Anadolu'ya daha Selçuklular zamanında gelmiş bulunmaları hakkında Yazıcıoğlu'nun **Selçuknâmesi**'nin aslında herhangi bir kayıta rastlamıyoruz. Bununla beraber, Oğuzlar'ın yalnız göçebe elleri değil, daha Türkistan'da iken oturak hayata geçmiş olanlarının da Anadolu'ya gelmiş oldukları bir gerçektir.

Cahen'in isabetli teşhisiyle, Anadolu'daki Türkler'in ileride ne olacağını doğru olarak yorumlayabilmemiz Oğuz-Türkmen farklılaş-

malan, bir başka deyimle “**merkez-çevre**” modelinin ayrıntılarına girmemiz gerekmektedir. O halde, Türk toplumunun tarihi gelişimi izlendiğinde, İslâmiyeti kabul süreciyle önemli iki sosyo-kültürel olgu ortaya çıkmaktadır. Bunlardan biri, Büyük Selçuklu Devleti ve onu izleyen Anadolu Selçuklu Devleti’nde, Karahanlılar’ın özenle üzerinde durdukları Türkçe’nin resmi dil olmaktan çıkarılması, yerine Farsça’nın ikame edilmesidir. Bu oluşumda, belki Cahen’in de belirttiği üzere, “Türkler’in Anadolu’ya İran üzerinden gelmiş olmaları ve müslümanlıkla ilgili bütün bildiklerini İran’dan öğrenmiş bulunmalarının etkisi düşünülebilir.” (....) Anadolu’daki İslâm-Türk toplumu da Arap dünyasıyla hemen hiçbir bağlantı kurmaksızın gelişmiştir.⁽⁵⁸⁾ Bu tür bir uygarlık teması, İran’a yönelik yumuşak (soft) bir kültürel tutum ve zihniyetin belirlenmesine yol açabilirdi. Batı toplumları, 15-16. yüzyılda Greko-Latin kültürü ile temaslarını yoğunlaştırdıkları dönemlerde, bir kısım Batılı yazarların eserlerini Latince kaleme almış bulunmaları burada örnek olarak zikredilebilir.

Selçuklularda başlatılan ikinci sosyal olgu da, yönetimin İranlılar’a terkedilmiş olması idi. Bu da, iktibas veya alıcı kültüre duyulan saygınlığın bir ürünü tarzında algılanabilir. İran mitolojisine yönelik kültürel açılımlar 13. yy.’da bütün sultanların Türk adları değil de İran ünvanlarını kullandıkları gibi, İran adlarının saraya girmesi; başta Mevlana olmak üzere önemli elit tabakanın eserlerini Farsça yazmış olmaları, bu alanda yayınlanmış yoğun bir kültür birikiminin meydana gelmiş olması, Selçuklularda İranlaşma eğilimlerini başlatmıştır. Merkezileşme, Oğuzlar’da kültürel değişme (akültürasyon) sürecini hızlandırırken, çevreyi temsil eden Türkmenler de aksine Türklük şuurunu canlı tutmuştur.

Yukarıda belirttiğimiz üzere, Asyatik göçler, Anadolu’ya Oğuz-Türkmen göçlerinden çok önce başlamıştır. Cahen, Türk Anadolu’nun tarihini, fetihlerden Moğol dönemine değin geçen süreyi gözönüne alarak, dört bölüm içinde incelenebileceğini ileri sürmektedir:

a) Türkmen başbuğlarının ve Selçuklu hükümdarlarının egemen olduğu topraklarda nüfusun kesinlikle belirlenmemiş olduğu yarı kavimsel biçimdeki yerleşmeleri,

b) Türkmen gruplarının yavaş yavaş sindirilmesi ve uc beyliklerinin kurulması,

c) Uc beylikleri ve kavimlerinin yeniden biraraya getirilmesi ve merkezî hükûmetin kurulması da, Moğol korumalığının işleyiş biçimleri nedeniyle, bu sistemin parçalanması.

d) Selçuklular'ın ilerlemesiyle Anadolu'daki çeşitli yöreleri birleştirilen fetihler yapılmış, "kandan" olan bütün beyler için "uç beylikler" kurulmuştur. 12. yüzyılın sonunda Kılıç Arslan 11 oğlu ve 2 akrabası arasında topraklarını bölüşürmüştür. Böylece şehzade ve yakınlarıyla yönetilen bir beylikler oluşumuyla karşı karşıya bulunuyoruz.⁽⁵⁹⁾

Büyük Selçuklu Devleti, 24 Oğuz kabilesinden **Kınık boyuna** mensup olup, 1040 yılında Başkent Nişapur olmak üzere, Horasan'da kurulmuştur. Selçuklular, 1035 yılında 10.000 süvari ile Ceyhun'u geçip, Horasan'a varmışlardır.⁽⁶⁰⁾ Bu önemli bir göç dalgasıdır. Başkent İznik olmak üzere, Anadolu Selçuklu Devleti de, Büyük Selçuklu Devleti (1040-1157)'nin misyonunu gerçekleştirmek amacıyla (1075-1243) yılları arasında varlığını sürdürmüştür.

Görüldüğü üzere, Anadolu'nun fethi plânı ve uygulanması Büyük Selçuklu döneminde ele alınmış idi. Doğu ve Güneydoğu Anadolu, merkezin yönetiminde Türkmenler'in dinamik göç hareketleri ile zenginleşiyordu. Tuğrul Bey zamanında yöre, yurt tutulmaya başlamıştı bile. Bizans kaynaklarının tespitlerine göre, genel valiliğe atanan İbrahim Yınalı, Kutamış'la birlikte 100 bin kişilik bir orduyla 1048 yılında Anadolu topraklarına gelmiştir. Van Gölü havzası, Erzurum, Hasankale, Kars ve Aras köyü boyları, Erzincan, Tercan, Pasin Ovası, Ergani, Diyarbakır vb. yörelerde fetihler yapılmış veya yurt tutulmuştur. Balkanlarda ise, Peçenek Türkleri'nin istilâsıyla Bizans güç durumunda bırakılmıştı. **Sultan Alparslan**'ın yönetime geçmesiyle, Anadolu'da başlatılan fetihler giderek yaygınlık kazanmış ve Sultan "Fetihler Babası" (**Ebu'l-Feth**) ünvanını almıştır. Bu dönemde, Urfa'ya kadar uzanılmış; Murad, Dicle havzalarına girilmiş; **Ergani** ve **Nizip**'te bazı kaleler ele geçirilmiştir. Hatta, Romanos Diogenes'in, yıllardır sürdürülen Selçuklu fetih hareketlerine son vermek amacıyla, Balkanlar'daki **Peçenek**, **Uz** (Hristiyan Türkler), **Kıpçak** ve **Hazar Türkleri**'nin de aralarında bulunduğu büyük bir ordu hazırladığını bilmekteyiz. Bizans ordusu içinde Türk asıllı Joseph Trakhanites (Tarhan) gibi tecrübeli generaller de mevcuttu.⁽⁶¹⁾ Malazgirt Savaşı'nda 200 bin kişilik çeşitli milletlerden oluşan Bizans ordusunun karşısında sayıları aşağı yukarı 50 bin kişiyi bulan bir Selçuklu ordusu da bulunuyordu.

1080'lerde Selçuklu orduları Kuzey Suriye yörelerine varmış, Halep fethedilmiş, Melikşah devrinde, Güneydoğu Anadolu'nun Selçuklu yönetimine alınması gündeme gelmiştir. 1084'te **Silvan**, **Amid** (Diyarbakır), **Siirt**, **Erzen**, **Bitlis**, **Ahlat** ve **Hasankeyf** kentleriyle birlikte birçok kalelerin düştüğünü biliyoruz.

Gerek 1072-1092 Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah döneminde, gerekse Suriye Selçuklu Meliki Tutuş döneminde Diyarbekir'de ve Ahlat bölgelerinde birçok Türk beyliklerinin kuruluşuna tanık olmaktadır. Mardin, Silvan, Hasankeyf vb. yörelerde Artuk oğulları; Amid (Diyarbekir)de Yıvaloğulları; Bitlis'de Demleçoğulları; Siirt ve Erzen'de Toğansanlı ailesi; Ahlat ve Van bölgesinde Sundukoğulları, daha sonraları da Ahlat Şahlar'a raslıyoruz.⁽⁶²⁾

Böylece, Anadolu yolu açıldıktan sonra önemli miktarda göçebe Oğuz (Türkmen) kitleleri Türkistan, Horasan ve Azerbaycan'dan Anadolu'ya sevk edilmişlerdir. Bu husus, **Ali Sevim'e** göre: "Bugün bir kısmı elimizde bulunan arazi sayım defterlerinde de açık ve seçik olarak görülmektedir." Asyatik nüfusun Anadolu'ya kaydınması, aynı zamanda **Türkleştirme** diyebileceğimiz bir projenin de bir parçasını oluşturur. "**Çekirge sürüleri**" gibi gelen Türkmenler, Anadolu'nun dağına taşına mensup bulundukları 24 Oğuz boylarının adını vererek yeni bir yurt kurmayı gerçekleştirmişlerdir. Böylece, Anadolu'ya göç eden Türkmenler, bu topraklar üzerinde, Asyatik yaşantılarına uygun yerleşim birimleri tesis etmek suretiyle gelenekli kimliklerini sürdürmüşlerdir. Bütün kültür varlıklarıyla, eşyalarıyla "bir evden bir eve taşınır"⁽⁶³⁾ gibi Anadolu'ya göçer yoluyla yığılan bu kalabalıklar; bir yandan Orta Anadolu ve Adalar Denizi kıyılarına kadar uzanan geniş uc otağı bol ovalara yerleşirlerken, bir yandan da Canik ve Ilgaz dağlarını aşarak Karadeniz'e, öbür yandan da Toros dağlarını geçerek Çukurova ve Akdeniz kıyılarına doğru yayılıp yurt tutmuşlardır." Sevim'in tesbitlerine göre, bu yoğun Türkmen kitleri, aile başbuğlarının veya yurt tuttıkları bölge, yöre ve oymak adlarına göre, **İnallı, Danişmendli, Dulkadirli, Bayburtlu, Maraşlı, Germiyanlı, Bozdağlı, Akçakoyunlu, Karakeçili, Tekeli, Düandarlı, Karahisarlı, Ramazanlı, Tecirli, Özerli, Ceridli, Osmanlı** vb. adlar altında yeni yeni boy ve oymaklar meydana getirmişlerdir."⁽⁶⁴⁾

M.S. 4. yüzyıldan itibaren Anadolu'ya yönelik **Asyatik Türk göçü**, Büyük Selçuklu Devleti Sultanı Melikşah zamanında kurulan Türkiye Selçuklu Devleti'nin ilk hükümdarı Kutalmışoğlu Süleyman'ın büyük çabasıyla Karadeniz ve Akdeniz kıyı kentleri dışındaki bütün Anadolu bir tarih gölüne dönüşmüştür. Böylece, "Anadolu'nun Türkleşmesi" diye belirlenen tarihi bir olgu gerçekleşmiş oluyordu. "Türkleşme" sürecinin anlamı da, Anadolu'da yaşayan halkların -Emeviler döneminde gözlendiği üzere- güç kullanarak dil ve dinlerini değiştirmek olmayıp, sadece yörelere Türk nüfusunun kaydınmasıdır.

Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu dönemlerinde rasladığımız bu **Türkmen-Oğuz ikiliği** Osmanlı toplum yapısında da özelliğini sürdürecektir. Ancak, daha önceleri rastlanılmayan bir atılımın “uc” veya “çevre”de temsil edilen Türkmenleri etkilemesi sonucu yeni bir dirilişle karşılaşacağız. Bu da, dış güçlerin Safevî eylem biçimleridir.

Tarihte, “millî bir İran devleti, olarak bilinen **Safeviler**, günümüzde Anadolu Türkmenleri'nin desteğiyle kurulmuştur. Erdebil tekkesinin önemli temsilcisi olan Cüneyd, Anadolu Türkmenleri'ni (Oğuz-Türkmen ikiliği nedeniyle) Safevî tarikatına bağlamıştır. O dönemde, Akkoyunluların resmen Şii olmamakla beraber, Oniki İmam Şiasını benimseyen bir tutumları vardı.⁽⁶⁵⁾ **F. Sümer**'e göre, “Anadolu'lu Kızılbaş Türkler olmasaydı, Safevi devletinin kuruluşu değil, Erdebil şeyhlerinin siyasi gayeler taşımaları bile düşünülemezdi.”⁽⁶⁶⁾ Zira, o dönemde İranlılar'ın büyük çoğunluğu Sünnî idi. Hatta, Şah İsmail'in getirdiği mezhebin zorla Farslar'a kabul ettirildiği de bilinmektedir.

Şah İsmail, Anadolu'yu ziyaret ederek Alevi-kültür sahalannda 2 ay kadar kalıyor. Erzincan'dan 1501 yılında ayrılırken mahiyetinde de 7000 kadar Türkmen kitlesi vardı. Safevi devleti, Sümer'e göre: “Anadolu'nun göçebe ve köylü Türkleri tarafından kurulmuştur.”⁽⁶⁷⁾ Safevi devleti, tesisinden sonra da uzun bir zaman, bilhassa insan gücü bakımından, Anadolu'dan beslenmiştir. Safevi devletini kuran bu Anadolu Kızılbaş Türkleri tamamiyle yeni bir unsurdur. Sümer'e göre, Akkoyunlu ve Kara-Koyunlular'a mensup oymaklar, kuruluştan daha sonra da bu devletin hizmetinde kullanılmışlardır. Bir başka deyimle, Türkmenler yani göçebe Oğuzlar, Safevi devletinin yedek ordusunu teşkil etmişlerdir.⁽⁶⁸⁾ Ancak, devleti kuran ve devam ettiren Türk unsuru, İran'ın Fars halkı (**Tat**) ile karışıp kaynaşmayarak, varlığını zamanımıza kadar devam ettirmiştir. Aynı şekilde, Cahen, Anadolu'da bu göç dalgaları boyunca “Türkler'in yerleşik gruplarca sindirildiğini gösterecek hiçbir kanıt yoktur” kanısındadır.⁽⁶⁹⁾ Bununla beraber, **Cahen**'e göre, “bazı **Kürtler** ve **Germiyanlar**la karşılıklı evlilikler sonucu kaynaşmış olmaları mümkündür.” Safevî devleti, aynı zamanda Anadolu'ya yayılan ve çoğu kez merkezin karşısında yer alan çevrenin potansiyel gücünü gösterir. Bu, sadece 16. yüzyılın hikâyesidir. Oysa, bu oluşumun en dinamik safhası, Anadolu Selçuklu Devleti'nin kurulmasından çok önceleri başlamış bulunuyordu. O dönemde, Anadolu, sanki çiçek açmışcasına Türkmen beyliklerinin damgasını taşıyordu.

Türkmen beylerinin tarihî misyonuna değinen bilim adamları, iki önemli hususa dikkatlerimizi çekmişlerdir. Bunlardan biri, Anadolu'ya

büyük göç dalgaları halinde gelişleri; ikincisi de “uc”da yer alsalar bile, imparatorluğun (Selçuk gibi) bünyesindeki çatışmalara destek unsuru sağlamış olmalarıdır.⁽⁷⁰⁾ Hatta, merkezî otorite zayıfladıkça veya dış güçlerin (Moğollar gibi) etkinlikleri hissedilmedikçe, Anadolu’nun, özellikle Batı yakasında Menteşe Beyliği, Germiyan, Aydınoğlu hanedanlığı, Saruhanlı ve Karesi beyliklerini kurmuşlardır.⁽⁷¹⁾ Bunlardan Germiyanlılar, Selçuklu-Moğol hükûmetince, 1275 yıllarına doğru yerlerinden alınıp, Batı Anadolu’ya yerleştirilmişlerdir.

F. Sümer, Safevi devletinden söz açarken, devletin kuruluşunda Şah Tahmasb, II. Şah İsmail ve Şah Abbas devirleri olmak üzere 1502-1628 yılları arasında 63 oymaktan bahsetmektedir. Bunlar içinde en fazla dikkatimizi çekenler: **Rumlu, Ustacalu, Tekeli, Şamlu, Var-sak, Çepni, Çemişkezeklu, Arapgirli, Hınıslu, Kaçar, Türkmen, Turgutlu, Alpagut, İspirlü, Karamanlu, Bayburtlu, Afşarlu ve Akkoyunlu** oymaklarıdır.

Osmanlı arşivlerinde Hınıslu ve Çemişkezeklü gibi oymakların Kürd menşeli olduğu söylenir. Oysa, **Hınıslu** oymağı beylerinin Ay-ğut, Kara Güne, Deli Budak gibi Türkçe adları taşımaları, aslen Türk olduklarını göstermektedir.⁽⁷²⁾ Zira, bu isimler Dede Korkut destanlarından gelmektedir. Kara Güne, Oğuz beylerinin başı Salur Kazan’ın kardeşidir. Budak da oğludur. Şeref Han’a göre, Hınıslu oymağı Kürd kökenlidir. Fakat, İskender Beğ (ünlü Türkmen tarihçisi) Hınıslu’yu Kürd oymakları arasında zikretmiyor.⁽⁷³⁾

İran’dan (Horasan, Kirman, Balhan, Fars ve Huzista) sonra Türkmenler, Nesevî’nin deyiimiyle “Karınca sürüsü” veya “çekirge bulutu” gibi Azerbaycan, Errân, Irak, El-Cezîîr, Suriye, Mısır, Kuzey Afrika, Yemen ve Anadolu’ya dağılmışlardır.

Orta Asya’dan Anadolu’ya gelen göç dalgaları, daha önce buralara varan Türkmenler’i daima takviye etmiştir. Selçuklular’dan başka, Fars’taki **Salgurlar, Dinar ve oğulları, Berçem oğulları, Kıpçak oğulları, Kara Belililer, Yaruklular, Şumla oğulları, Beğ-Tiğînli-ler, Artuklular, İnaloğulları, Toğan-Arslanlılar, Saltuklular ve Mengücükler** bu Türkmen asıllılar arasında idiler.⁽⁷⁴⁾

Sümer’in tesbitlerine göre, günümüz Anadolu’sunda Bozoklar’dan 10, Üç-Oklar’dan da 11 boy adına rastlamaktayız. Yine yer adları sıralamasına göre 16. yüzyılda Anadolu’da yaklaşık 2879 kadar Türkmen boyları yaşamakta idi.

Oymaklar, beylikler ve boyalar Türk toplumunun oluşumunda önemli merhaleleri teşkil ederler. Bu kuruluşlar, Asyatik Bozkır kültü-

rünün bir ürünüdür ve toplumsal yapının kuruluşu ve tarihî gelişimiyle yakından ilgilidirler. Anadolu Selçuklu devleti bir boyun eseridir, Osmanlı İmparatorluğu da "Kayı" boyunun hâkimiyeti sonucu kurulmuştur. İlhanlı hâkimiyetini kabul eden Selçuklulara-merkeze karşı- "uc" da bulunan Türkmen beylikleri, Bizans'ın içinde bulunduğu siyasî bunalımdan da istifade ederek, Anadolu'nun tüm sathında yoğun bir faaliyete girişip küçük birer devlet şeklinde teşkilâtlanmışlardır.⁽⁷⁵⁾ Bunlardan **Karamanoğulları**, eski devlet merkezine hakim olup, diğer beyliklerin arasında üstün bir mevki kazandılar. Türkçe'yi -Selçuklu geleneğinin dışında- ilk defa resmî dil olarak kabul etmeleri, diğer kurulmakta olan beyliklere de örnek teşkil etmiştir. Osmanlı devlet kuruluşunda Farsça ve Arapça yerine Türkçe'nin tercihi bu gelişimin etkisi büyük olmuştur. Anadolu'da, **Karamanoğulları** yanında **Germi-
yanoğulları**, **Karasi**, **Aydın** ve **Saruhanogulları** deniz gazalarıyla varlıklarını sürdürmüşlerdir. **Menteşoğulları** aynı şekilde faaliyet gösterirken, Sinop ve Kastamonu yöresinde **Çandarogulları**, Doğu Karadeniz'de Trabzon-Rum İmparatorluğu sınırlarında Çepni beyleri, Antalya yöresinde Hamit ve Teke oğulları, Anadolu'nun ortalarında **Eretna** ve **Kadı Burhaneddin** devleti, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da **Ramazanogulları**, **Dulkadiroğulları** bulunmaktaydı. Nihayet, Germi-
yanoğulları ile Çandarogulları arasında sıkışıp kalmış toprak parçasındaki küçük bir beylik yani Kınık boyundan Osmanogulları, yavaş yavaş Batı Anadolu tarihinde yeni roller yüklenecek ve Osmanlı imparatorluğunu gerçekleştirecektir.

Osmanlı İmparatorluğu, bir beylik olarak, kuruluşundan itibaren merkeziyetçi kimliğine kavuşmuştur. Devletin toplum yapısı: Yönetenler -Devşirme ve Enderun yoluyla oluşturulan bürokrasi ve askerî sınıf; yönetilen (reâya) veya köylü sınıfı olmak üzere iki temel sosyal tabakadan meydana geliyordu. Osmanlı toplum yapısına yönelik bir diğer yaklaşıma göre, üçlü bir tabakalaşmayla karşı karşıya bulunmaktayız: 1) **Eşraf** (ulema, esnaf vb.), 2) **Çiftçi** (köylü), 3) **Ehli Örf** (memurlar).⁽⁷⁶⁾ Bir de yerleşim durumuna göre yapılan sınıflandırmalar mevcuttur. Bu da: Şehirli, köylü ve konar göçerlerden ibarettir.

Osmanlı toplum yapısının problematiği, daha ziyade bu konar-göçer (göçebe) yaşayış biçiminden doğmaktadır. **C. Türkay**, Başbakanlık arşiv belgelerine dayanarak bu konar göçerleri "*Oymak, Aşiret ve Cemaatlar*" adı altında toplamış bulunmaktadır. Eserde yer alan 7230 kadar topluluğun çoğu Yörük, konar göçer kabul edilmekte ve Anadolu, Rumeli'nin her yönüne dağılmış, bazılarının ise, göçüp konuklan

yerlere adlarını verdikleri, bazan da yerleştiği yerin ya da başlarındaki kişilerin adlarını aldıkları belirtilmektedir. **Türkay**, kitabında derleyip topladığı oymak, aşiret ve cemaatların hemen hepsinin Türkmen olduğunu ileri sürmektedir.⁽⁷⁷⁾

Eserde, rasladığımız bazı belgeler ve defterlerde Türkmen Ekrâdı, yani **'Türkmen Kürdleri'** deyimi geçiyor. Türkay, bunun bazan Türkmen Ekradı, bazan da "Ekrâd Türkmeni" tarzındaki kullanışını bir "Kürd" olgusundan ziyade **Divan-ı Lugat'it Türk'**de gözlediğimiz üzere "güçlü" veya "çığ" anlamına gelebileceğini kaydetmektedir. Eserde yer alan Kürd, Kürdi, Kürdler nâmı diğer Murtana aşireti veya cemaatı, Çankın, Adana, Teke (Antalya) ve İçel bölgesinde yerleşmiş olup, Yörük ve Türkmen Kürtlerindendirler. Yine, İçel ve Maraş bölgelerinde yerleşen Kürdcü cemaatı da Türkmen taifesindendir. **Karackürd, Karakürd** adlarıyla geçen cemaat da Kayseri, Sivas, Neşvegöre, Adana ve Saruhan (Manisa) bölgesinde yerleşmiş olup, konar-göçer Boz-ulus Türkmenlerindendir. Yani, adı Kürd ve Kürmanc olan aşiret veya cemaat bile Türkmendir.⁽⁷⁸⁾

Oymak, aşiret ve cemaat deyimleri, arşiv belgelerinde aynı anlamda kullanılmaktadır. Ancak, 24 Oğuz boyu sözkonusu olduğunda "boy", "bey" sözcükleri de bazı tarihçilerimiz tarafından tercih edilmektedir. Özellikle, boyu en büyük kuruluş olan **"uruk"** ve **"il"**den önceki sıraya yerleştirirler.⁽⁷⁹⁾ Anadolu'da, 960-1220 yılları arası Türk aşiretlerini inceleyen **Ahmet Refik**, Fatih Kanunnâmesi'nde yer alan ve Yörük diye belirlenen Türkmenlerin teşkilat ve görevlerini sıralayan maddeler koyulmuş olduğunu belirtmektedir.

A. Refik'e göre, Divan-ı Hümayun ve Mühimme Defterleri'nde Türk aşiretler hakkında bilgi yoktur. Ancak bu aşiretler herhangi bir göreve memur olarak atandıklarında veya aralarında yaylak ve kışlak yüzünden bir tartışma belirttiğinde veya bir aşiret diğerinin saldırısına maruz kaldığında, yahut iskân olunan aşiretler oturma yerlerinden kaçıp Anadolu'nun ötesinde berisinde şekavetle meşgul oldukları zaman bu toplumsal bunalımları önlemek için haklarında tesbitler yapılmıştır.⁽⁸⁰⁾ Bu nedenle, gerek Anadolu, gerekse Rumeli'deki aşiretler hususunda Fatih ve Kanuni dönemi Kanunnâmelerinde önemli bilgiler yer almıştır.

Kanunnâme-i Âli Osman'da Rumeli'de bulunan Türkmenler: Yürükler ve Müsellimler olarak iki sınıfa ayrılmışlardır. Yürük taifesi göçer halktır, bir yerde üç günden fazla oturamazlardı. Bu yüzden, bu kategoride bulunanlar kimseye raiyyet (yani denetimi devlete ait) değiller-

di. Hangi kariyyeye yazılırlarsa, raiyyet resmini o kariyyenin sipahisine verirlerdi. Yürükler, konar-göçerlikten vazgeçer ve davarlarını dağıtarak ziraatla uğraşırlarsa artık Yürüklükten çıkarlar, raiyyet alırlardı. Çünkü, Miri denilen toprak rejimi devlete, köylü sınıfını ve tarım ekonomisini kontrol ve düzenleme (raiyyat) haklarını veriyordu.⁽⁸¹⁾

Anadolu'da Türk aşiretlerini incelerken A. Refik: Beğdili cemaatı, Selanik Yürükleri, Diyarbekir Ulus Taifesi, Kayı Cemaatı, Teke Sancağı, Kara Keçili Aşiretleri, Kütahya Akkeçili Aşiretleri, Ankara Cıvanı Aşiretleri, Naldöken Yürükleri, Bolu Müsellimleri, Adana Aşiretleri, Göynük Cemaatları, Ahlat Cemaatları, Afşarlar, Kaçar-Çepni Cemaatları olmak üzere 244 topluluğa yer vermiştir.

18. yüzyılda iç iskân siyaseti ve aşiretlerin yerleştirilmesiye ilgili yapısal değişimleri de **Yusuf Halaçoğlu** 4 ana başlıkta toplamaktadır: 1) Uzun savaşlar sebebiyle meydana gelen İktisadî buhranlar; 2) Çeşitli iç karışıklıkların (isyanlar, eşkiyalık hareketleri) ortaya çıkardığı durum; 3) Devlete yeni gelir kaynakları elde etmek gayesiyle para ve borç alanların ziraata açılma vesilesi; 4) Yapılan savaşlar sebebiyle özellikle hudud bölgelerinden içe doğru olan insan akımı (muhacerat).⁽⁸²⁾

Yeni gelir talepleri, Anadolu'nun bir kısım yerlerindeki köylerde büyük nüfus dalgalanmaları meydana getirmiştir. Konulan vergileri ödeyemeyenler Anadolu'nun büyük şehirlerine göç etmek durumunda kalmışlardır. Bu tür yatay toplumsal hareketler, bir yanda İstanbul gibi kentlerin nüfus yığılmalarına, öte yanda da köylerin boşalmasına, neticede yeni karışımlara yol açmıştır. Böylece, bir çok yerleşik alanlar kadar aşiret kuruluşlarının da değişime uğradığı gözlenmektedir.

1596 Celâli fetret devri ile başlayan toplumsal hareketler de önemli yapısal değişimlere yol açmıştır. **M. Akdağ**'ın tesbitlerine göre, 1596-1775 yılları arasında sürüp giden bu toplumsal hareketler, bir çok nüfus tabakalarının yerlerini terketmelerine yol açmıştır. Bu sebeble, 1604'de Ankara'nın Bazı kazasında 38 köyden 33'ünün, Haymana kazasına tâbi 36 köyün ise tamamen boşaldığına tanık olmaktadır.⁽⁸³⁾ Antep Şeriyeye Sicilleri'nde gözlemlendiği üzere, reâya üzerine yeni vergiler konulmasıyla **Tâcirliü, Kılıçlı, Bektaşlı, Öksüzler, Çobanoğlu, Okçu-İzzedinli** v.b. aşiretlerin yaptıkları mazzarat ahalinin haklı şikâyetlerine yol açmıştır. Bu yüzden, çiftini-çubuğunu terkederek ahali (**çift-bozan**), bir bakıma raiyyattan kurtulmak için Amasya'dan Ankara ve Kırşehir'e hareket etmiştir. Yine aynı sebepten, Güneydoğu Anadolu ve Kuzey Suriye'de birçok köy bu şekilde sahipsiz ve terkedilmiş bir durumda harab olmuştur. 1612'de Diyarbekir havalisinden İstanbul cıva-

rına gelen bir kısım ahali, 1635'de zorla eski yerlerine sevk edilmiştir.

Y. Halaçoğlu'na göre, iç karışıklıkların önemli sebeplerinden biri de, konar-göçer aşiretlerin, yaylak ve kışlaklarına gidip gelirken yerleşik ahalanın ekinlerine zarar vermeleridir.⁽⁸⁴⁾ Aynı şekilde, merkezi otoritenin zayıflamasıyla beliren konar-göçerlerin şekavete başlamaları XVIII. ve XIX yüzyıllardan itibaren yeni önlemlerin alınmasını gerekli kılmıştır. Meselâ, Teke, İç-il ve Alâiyye taraflarındaki Yürükler, bu tür eylemlerden ötürü Kıbrıs adasına sürülmüşlerdir. Danişmendli Türkmenleri'nden bazı aşiretlerin de şekavetlerinden dolayı Rakka'ya iskânları önerilmiştir. Keza, 1733 yılında **Kılıçlı, Bektaşlı ve Okçu-İzzeddinli** cemaatlerinin yıllarca süren şekavet hareketleri nedeniyle, erkeklerinin öldürülmesi kadın ve çocuklarının münasip bir mahalle iskânı için emir verilmiştir.

Tesbitlere göre, XVIII. yüzyılda Osmanlı Devleti geniş çaplı bir iskân politikasıyla karşı karşıya gelmiş; Anadolu, adeta yerlerini terkedip sağda-solda dolaşan grupların bir arenasına dönüşmüştür.

Uzun süren toplumsal bunalımlar, devlete gelir kaynakları elde edilmesi amacıyla, harap ve boş arazilerin ziraate açılmasını, bu da yeni iskân hareketlerini gerektirmiştir. Çünkü, Osmanlı kanunnâmelerinde, raiyyatın zulüm bile görseler, yerlerinden ayrılmamaları gerekiyordu.

Aynı şekilde, yapılan savaşlar nedeniyle de hudud bölgelerinden içe doğru olan insan akımı başlamıştır. 1723'de başlayan İran savaşları da, imparatorluğun doğu sınırlarında birtakım iskân meselelerinin ele alınmasına neden olmuştur. Revan nahiyesinden, Sürmeli'den 80, Şuregel, Âbaran ve diğerlerinden de 226 adet köy halkı, bütün eşya ve efradıyla Bayezid ve çevresi ile Kars eyaleti kazalarına yerleştirilmişlerdir. Keza, 1789-1790 yıllarında göç akımı şiddetli ve acıklı safhalara ulaşmış, 1800'lere kadar süren bu durum sonunda Y. Halaçoğlu'na göre, 500 bin'e yakın bir kitlenin yurdlarını terkederek Anadolu ve Rumeli'deki Osmanlı topraklarına göç etmelerine yol açmıştır.

Boş ve harap yerlerin şenlendirilmesinde en çok konar-göçer unsurlardan faydalanılmıştır. Ergani kazasında yurd tutmuş bulunan **Badıllu** (Batılı) **aşireti**, diğer aşiretlerle birlikte Diyarbekir eyaleti dahilindeki Bitlis'de yaylayıp, diğer yerlerde kışlamaktaydılar. Kilis ve civarında İzzeddünlü taifelerin gurubu yer almaktaydı. Rışvan hâssı oymakları da Malatya sancağı dahilinde yurd tutup, Suriye çöllerinde kışlamaktaydılar. Trablus-Şam ve Irak'ta yaşayan küçük Türkmen toplulukları'nda, özellikle Trablus-Şam'da oturan Saluriyye (Salur) grubu, yazın civar dağlarda, kışın ise Tedmür vahasında, 25 cemaattan mey-

dana geliyordu. Malatya kazasının Çabaş nahiyesinde oturan ve Erzurum'da yaylayan, Diyarbekir'de kışlayan, 1766'da 1000 kadar çadırı bulunan **İzolu** aşiretinin de, yolları basıp reâyânın hayvanlarını ve mallarını gasb, hatta bazı kişileri katletmeleri üzerine, buralardan kaldırılarak Rakka'da münasip bir mahale iskân edilmeleri emrolunmuştur.(1719) Aynı şekilde, Diyarbekir bölgesinde bulunan konar-göçer Milli aşireti de şekavet üzere olduğundan 1711 yılında Rakka'ya sürülmüşler. Millî taifesinden Bâmrân, Dudegân, Sendgân, Ömergân Cemaatleri de Rakka'ya yerleştirilmiştir. Derbendin muhafazası için derbentçi olarak Kürd Hasan-oğulları cemaati yani **Bozulus Türkmenleri** Karaman eyaletine sevk edilmiştir.⁽⁸⁵⁾

Keza, Kürd **Mehmetlü, Mihmadlu cemaatı** (Boynu İnelü Türkmenleri) de, Ankara ve Nevşehir yöresine iskân olunmuşlardır. Kayıtlara göre, 18. yy.da belli başlı iskân bölgeleri: Kütahya-Aydın bölgesi, Konya ve Karaman, Kıbrıs Adası, Rumeli Bölgesi, İç-el ve Tekke havası, Sivas ve Erzurum bölgeleri, Çukurova, Diyarbekir, Malatya bölgeleri Rakka ve Halep eyaletleri-Hama ve Humus, Belih nehri havası, Harran ovası, Menbic nahiyesi bunlar arasındadır.

Kısacası, bir "**çekirge fırtınası**" halinde Anadolu'yu fetheden Türkmenler (göçebe Oğuzlar), Osmanlı toplum yapısında sistematik bir tarzda iç iskâna tabi tutulmuşlardır. Kanunnâmeler, Tapu Tahrir Defterleri, Şeriiye Sicilleri vb. kayıtlarla aşiretler ve kimlikleri belirtilmiştir. Bugün Başbakanlık arşivinde **Türkay**, 7230 kadar **oymak-aşiret** ve **cemaatlar** tespit etmiştir. Kayıtlara göre, Balkanlardan, yani Macaristan ortalarından Kafkaslara ve Basra körfezine kadar bütün her tarafın sayımı, yani vergi nüfusu tek tek defterlere kaydedilmiştir. Mezralara, hayvan sayısına, yetiştirilen mahsül miktarına, hatta dönümüne kadar tesbitler yapılmıştır. Bugün, İstatistik Enstitüsü böyle bir ayrıntıyı veremez.⁽⁸⁶⁾

Günümüzde Maraş, Malatya, Tahrir Defterleri yanında Antep Sancağı ve Malatya Şerriye Sicilleri yayınlanmıştır. Şu anda bu defterler üzerinde 1986 yılından beri devletin resmî tarihçileri çalışmalarını sürdürmektedirler. Gence'den başlanarak tek tek defterler okunmaktadır. Türk etnik sosyolojisi ancak bu yoğun ve sistematik çalışmalar sonucu gerçek kimliğine kavuşabilecektir. Bunlar içinde Bulgaristan defterlerinin tamamlandığını öğreniyoruz. Bulgaristan'ın nüfusunun %70'e yakını Türk olduğu gözlenmektedir.

Osmanlı şehir demografik tarihi kaynağını teşkil eden Tahrir Defterleri'nin en iyi ve genel tanımını veren **Barkan, İnalçık** ve **Kaldy-Nagy**'nin tesbitleri, kaynaklardaki amaçlarına uygun olduğunu göster-

mişlerdir. Trabzon Tahrir Defterleri üzerinde çalışan bazı batılı araştırmacılar da ilginç sonuçlara varmışlardır. Nitekim, 1461-1583 yılları arası Trabzon şehri **İslâmlaşma** ve **Türkleşme** olgusunu ele alan **Lowry**'nin ilginç sonuçlara vardığı görülmüştür.⁽⁸⁷⁾ Burada, Müslüman, Rum, Ortodoks, Ermeni Ortodoks ve Latin Katoliklere rastlıyoruz. Verilerin dikkat çekici yönü de 1486'da Müslüman 20, Rum Ortodoks 13 mahallede otururken, yüzyıl sonra Müslümanlar 28, Rumlar ise 24 mahallede yaşantılarını sürdürüyorlardı.

Oysa, **Hüseyin Özdeğer**'in yayınlanan *Antep Sancağı*'nda 234 köyün 12206 nüfusu var. Gayri müslim nüfus sadece 169. Hemen hemen Kürt cemaatine Antep sancağına raslamıyoruz. Birecek ise, 17.474 nüfuslu olup, gayri müslimlere de rastlanmaktadır. Suruç, **Nerzivan**, **Rumkale** (Halfeti), bugünkü Araban ve Alıç nahiyeleri de Birecik'e dahildir. Urfa'nın 150.000 kadar nüfusu var. Bunun 1460'ı sadece gayrî müslim. Ergani, Çermik, Hani'nin de 19.460 vergi nüfusu var, bunun 4329'u gayrî müslim. Mardin'in ise 33.560 vergi nüfusuna karşılık, 9.434 gayrî müslime rastlıyoruz. Hasankeyf'i ve Siirt'i de içine alan Diyarbakir'in ortalama 80.000 nüfusu mevcut. Bunun 10 bine yakını gayrî müslim. **Yinanç**, Vakıf defterleri ışığında Güneydoğu'nun nüfusunun 1.300.000 olduğunu tespit etmektedir. Bu nüfusun, 150.000 kadannın gayrî müslim olduğu görülmektedir. Yörede, Arab cemaatleri, Kürd cemaatlarına rastlıyoruz. Bölgede Akkeçülü, Şahbastı, Sarulu, Çölek, Çevlik, Dölek, Saçlı, Keçi, Körgülü cemaatları yanında; Benimalık, Beriyal, Zeyt, Ali Ebu ve İbrahim gibi Arap cemaatlarıyla da karşılaşlıyoruz. Defterler, Ermeni ve Yahudi cemaatları varsa kayıt düşüyor, ancak müslümanı hiçbir zaman ayırmıyor. Refet **Yinanç**'ın vardığı sonuç şu: Yörenin %81'i Türk cemaatıdır.⁽⁸⁸⁾

Yinanç, bir de iç iskân yanında dış iskândan söz açıyor. 18. yüzyıldan itibaren İran parmağı sonucu, Kürtlerin isyanı gündeme geliyor. Bu tutumlarından dolayı Diyarbakir bölgesinde göç etmek durumunda kalıyorlar. 16. yüzyılda Tapu Tahrir Defterlerinde müslüman nüfus yanında Rum, Ermeni, Yahudi ve Nasrani gibi din ve mezhep mensupları da ayrı ayrı kaydedilmiştir.⁽⁸⁹⁾ Görüldüğü üzere, 16. yüzyılda 8 kale, 6 şehir, 13 kasaba, 422 köy, 1734 mezra ve 118 aşiretin yer aldığı Diyarbakir eyaletinde toplam 413.602 müslüman, 157.347 de gayri müslim nüfus yer almakta idi. Keza, Diyarbakir sancağındaki 53.549 olan toplam nüfus içerisinde 14.147'si Dulkadir oğulları, 23.266'sı Bozulus, 16.236'sı da göçebe diğer aşiretlerdir***. Böylece, müslüman Türk nüfusuna oranla toplam gayrî müslim nüfus oranı da %81'e karşılık %18'dir.

Y. Halaçoğlu, Tahrir Defterleri'nde Eyâleti Rum'da-Kazâbâd nahiyesinde Hristiyan olarak kaydedilen nüfus içerisinde Durak, Evran, Küçük, Hızır, Uğurlu, Emin, Balı, Umur, Koçi; Ankara'da Melikşah, Gökçe, Aydın, Kutlu, Emirşah; Kayseri'de Uğurlu, Yahşi, Eymün Dede, Budak; Urfa'da Gökçe; Siverek'de Yağmur, Budak, Kutluşah, Eynebey v.s. gibi Türkler tarafından çokca kullanılan isimlere rastlandığını bildirmektedir. Halaçoğlu, bunları isabetle belirttiği üzere, Hristiyan Türkler olma ihtimali üzerinde durmaktadır.⁽⁹⁰⁾ Bu da dikkat çekici bir tesbittir. Benzer görüşler Rum, **Pontus** bölgesi için de düşünülebilir.⁽⁹¹⁾ Yani Şer'i Mahkeme Sicillerine göre, Hristiyan Türkler'in adları da Türkçe'dir.⁽⁹²⁾ Eröz'e göre, "Doğu Karadeniz Halkı Bulgar Türkleri ile Kuman Türkleri'nden geliyordu." Bu iki Türk uruğu da sanşın ve kumraldır. Bunların bir kısmı Hristiyanlıkta ısrar etmiş, Rum ve Ermeni olmuşlardır. Müslüman olanları da daha sonra gelen Çepni (Oğuz) boylarıyla kaynaşmışlardır.⁽⁹³⁾ Keza, Ankara Rumları da, Rumca bilmeyip Türkçe konuşuyorlardı.⁽⁹⁴⁾ Özellikle, Adana, Hatay arasında ve Kuzeydoğu Anadolu'da Bulgar Türkleri ile Kuman (Kıpçak), Avar, Uz ve Peçenekler'in bir bölümünün de Ermeni kilisesinin tesiri altında kaldığı anlaşıyor. Ancak, bunların hepsinin anadilleri, İncilleri, ibadetleri, Türkçedir. Ermeni harfleriyle Türkçe olarak yayınlanmış gazete ve kitapları vardır.⁽⁹⁵⁾ Ayrıca Hristiyan, Ortodoks ve Protestan Türkleri yerleşim alanları, nüfus dağılımları ve günümüzdeki sosyo-kültürel yapılarının ayrıntılı bir biçimde ele alınması gerekir. Bu alanda yapılmış birkaç yayın yeterli olmasa gerek.⁽⁹⁶⁾

Anadolu'da aşiret, oymak ve boyların yerleşim biçimleri (Patterns) genellikle 24 Oğuz boyu esasları altında gerçekleşmiştir. Bu Oğuz boylarına mensup teşekküller içinden bazıları büyük federasyonlar oluşturmuş ve çeşitli adlar altında Anadolu'nun çeşitli yörelerinde bulundukları yerlere göre isimler almışlardır. Bunlardan Yeni-il Türkmenleri, Üsküdar'daki Atık Valide Sultan evkafı reâyası olup, Sivas'ın güneyinde, bugünkü Kangal kazasının bulunduğu yerlerde Yellüce, Mancılık ve Alacahan bölgelerinde yurt tutmuşlardır.⁽⁹⁷⁾

Diyarbakır yöresinde **Bozulus Türkmenleri**'nin mevcudu, Halaç'ın tesbitlerine göre 4568 hane, 426 mücerred -ki toplam yaklaşık- 40.000 kişidir. Ayrıca, 1.048.882 adet de koyunları vardır. Dulkadirli Türkmenleri ise 2757 hane, 262 mücerred -ki toplam olarak- olmak üzere 20.000 civarında nüfusları ve 949.380 adet de koyunları mevcuttur.

"Çekirge sürüsü" gibi Anadolu'yu 1071 Malazgirt Savaşı'ndan

sonra fetheden Türkmenler, çok kısa bir süre içinde, başta Anadolu'nun dört bir yanı olmak üzere Balkanlar, Ortadoğu, Kuzey Afrika kıyı şeridine uzanmışlar ve buralara 24 Oğuz boyuna mensup toplulukları yerleştirmiş ve boy damgalarını vurmuşlardır. Böylece, Karaevli, Yazır, Avşar, Kızık, Beğdili, Bayat, Eymür, Çavuldur, Yıva, Iğdır, Büğdüz, Yüreğir, Kınık, Dodurga, Çepni, Peçenek, Alayundlu, Karkın, Kayı, Bayındır, Döğer, Salur gibi önemli Türk boyları günümüzde de kimliklerini sürdürmektedirler.

24 Oğuz boyu, yukanda belirttiğimiz siyâsî, hukukî, iktisadî ve toplumsal ilişkilerindeki gerginliklerden ötürü önemli ölçüde -belirli süreler boyunca- iç iskâna tâbi tutulmuştur. Örnek olarak, Beğdilliler Halep'ten Diyarbekir'e kadar olan bölge ile Sivas-Kangal yöresine; Peçenekler, Halep Türkmenleri içinde olmak üzere, Haruniye, Maraş, Tarsus ve Akşehir'e: Döğerler, Halep, Humus, Şam, Urfa, Diyarbekir, Kerkük ve Kozan'a yerleştirilmişlerdir. Ancak, Peçeneklerden Urfa'da yaşayanlar kaynaklarda Kürd olarak vasıflandırılmışlardır.⁽⁹⁸⁾

Arşiv belgelerinde raslanılan bu kayıtlar, temel felsefe olarak **Ek-rad** (Kürtler) ve **Etrak** (Türkler) ayınının Türkmen kavramını esas almak üzere yapıldığını bize açıklamaktadır. Peçenek boylarının, Urfa'da -arşiv belgelerine göre- **Türkmen Akradı** tarzında belirlenmesi, Türkay'ın da daha önceleri işaret ettiği gibi, bir yanılgı değil, her iki kavramın birbirleriyle eş değer görülmesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

Yine, arşiv belgelerine göre, 16. yüzyılda Diyarbekir'in toplam nüfusu 413.602'dir. Bunun sadece 157.343'ü Hristiyan'dır. Yörede, Ermeni, Yahudi ve Nasrani mevcut değildir. Diyarbekir sancağındaki Müslüman nüfus içerisinde 14.047'si Dulkadirli, 23.266'sı Bozulus ve 16.206'sı da diğer göçebe aşiretlere mensupturlar.⁽⁹⁹⁾ Nasraniler ise sadece Mardin'de yaşıyorlar ve nüfusları da 268'dir. Buna karşılık, Yahudiler 664, Ermeni 8880, Hristiyanlar ise 12.837 kadardır. Müslüman nüfus ise, 46.083'dür.

Sincar'da 257 Yahudi yaşıyor. Urfa'da 16.671 müslüman nüfusu-na karşılık, Ermeni nüfusu 1542'dir. Çemişkezek'in nüfusu 8851'dir. Bu nüfusun 1803'ü müslüman, 6520'si de Ermeni'dir.⁽¹⁰⁰⁾

18. yüzyıl öncesi-sonrası nüfus politikasının iç yapısı incelendiğinde, bir etniklik bilinci gözönüne alınmış değildir. Osmanlı'nın **üm-met** şemsiyesi altında bütün ahali veya millet, hiçbir aynına tâbi tutulmadan yönetilmişlerdir. Doğu ve Güneydoğu yöresi, 24 Oğuz boylarının yerleşim alanı olmasına karşılık, Arap vb. aşiretler de batıya kay-

dinlmışlardır. Osmanlı toprakları, deyim yerinde ise, çeşitli İslâm dönemlerinde "halaç pamuğu" gibi atılmıştır.

Günümüzde, konar-göçerler, aşiret-kabile oluşumları gibi, toplumumuzun alt yapı kuruluşları, Türk Tarih Kurumu ve Gazi Üniversitesi uzmanları tarafından bilgisayar' ıra geçirilmek suretiyle belirlenmektedir. Tahrir Defterlerine dayanılarak yörelerin nüfus yapılan da sistematik bir tarzda incelenmektedir.

Osmanlı Kanunnâmeleri de **Prof.Dr. Ahmet Akgündüz** tarafından yayınlanmaktadır. Osmanlı Kanunnâmeleri, sadece Osmanlı hukuku için değil, Osmanlı tarihi, Osmanlı medeniyeti, askerî iktisadî, dini ve tarihi için de, birinci elden bir kaynak olduğu görülmektedir.⁽¹⁰¹⁾ Devletin merkezîyetçi yapısının düzenlenmesi ve Şer'iyye Sicilleri, Tahrir Defterleri gibi bir uygarlığın en önemli belgesel çalışması sayılabilecek hizmetlerin sistematik başlangıcı Fatih döneminde ele alınmıştır. Fatih Sultan Mehmet devrinden III. Ahmet dönemine kadar 700 küsur kanunnâme hazırlanmıştır. Böylece, 600 yıl toprakları üzerinde şu anda 30'dan fazla devlet ve çok sayıda milletin oturduğu Osmanlı İmparatorluğu'ndaki bu tür veriler, gün ışığına kavuşturuldukça, toplum yapısının nitelikleri ve kültürel boyutları daha belirgin bir biçimde ortaya çıkacaktır.

Tapu Tahrir Defterleri veya Kayûd-u Defter-i Hâkânî denilen belgelere göre, ilkin I. Murad devrinde başlayan ve Fatih'le ehliyetli bilim adamları aracılığıyla hızlandırılan veriler incelendiğinde, Osmanlı ülkesinde bulunan köyler, mezralar, yaylak-kışlak ve diğer arazi çeşitleri ile kime ve hangi tarza ait oldukları, tam bir itina ile düzenlenmiş defterler olduğunu öğreniyoruz. Önemli olan tüm bu belgesellerin bir an önce bu alanlarda çalışacak bilim adamlarına sunulmasıdır.

Osmanlı imparatorluğu nüfus sayımına da önem vermiştir. Kemankeş Kara Mustafa Paşa'nın sadrazamlığı sıralarında (1638-1643) Sultan İbrahim'e sunduğu bir lâyihada sayım hakkında şu satırlar dikkatimizi çekmektedir: "Tahrir, memleket yazımı demektir. Gayet lâzımdır. Otuz yılda bir kere tahriri memleket kanunudur."⁽¹⁰²⁾ **Ömer L. Barkan**, arazi ve nüfus tahririnin kaynağı üzerinde dururken ilk tahririn Sultan Murad zamanında (1360-1389) yapıldığını bildirmektedir. Bu tarihlerden itibaren 1856 yılına kadar çeşitli yörelere yönelik nüfus sayımı çalışmalarına da raslıyoruz. Nitekim, **Michoff'a** göre: "1856'da anadolu, Suriye ve -o dönemin deyimiyile- Kürdistan'ın bir kısmına inhisar eden bir sayımın bu çizgide ele alındığını söyleyebiliriz."⁽¹⁰³⁾

Osmanlı İmparatorluğu'nda, Rumeli ve Anadolu'da toprak yazımı

verileri ele alınmayarak yapılan ilk nüfus sayımı, 1831'de gerçekleştirilen sayımdır. Bunun dışında, bu tarihe kadar böyle bir genel nüfus sayımı yapılmamıştır. Nüfus sayımı yapılırken, Rumeli ve Anadolu tarafı alınmıştır. Bu sayımda, yalnız erkek nüfusu ve din esas alınmıştır. (İslâm, Reâya, Kıpti, Yahudi, Ermeni gibi.). Yalnız, İslâm nüfusu içinde aşiretlere ayrı bir yer verilmiştir. Ancak Doğu ve Güneydoğu ile Akdeniz yöresinde yer alan başlıca aşiret ve Yürükleri bağlı olduğu sancaklara göre, şöyle sıralayabiliriz: **Teke sancağı, Viranşehir sancağı, Sivas, Adana, Bilan ve Tarsus** sancakları.. 1370'den 1831'e kadar yürütülen sayımlarda, Doğu ve Güneydoğu bölgeleri kadar öteki yörelerde din (Yahudi, Hristiyan, Kıpti vb.) dışında ayrıntılı bilgilere rastlamıyoruz. Keza, yörede, dini etnik grubun dışında, din ve benzeri özelliklere de tanık olmuyoruz.. Hatta, 1923'den 1965'e kadar yapılan genel nüfus sayımlarının hiçbirinde dil, din, milliyet ve ırk yapısına dayalı bir sınıflandırma da mevcut değildir. Sadece 1955, 1960, 1965 seçimlerinde **dil, din, milliyet** farklılıkları ele alınmaktadır. Ancak, 1965 nüfus sayımında **Pomakça, Kırdışça, Zazaca, Kırmancı** dillerini konuşanların sayım sonuçlarıyla karşılaşmaktayız. Sayım sonuçlarını kapsayan tabloda, 10 binden aşağıya Kürtçe konuşanlar ile diğer dillerden 5 binden aşağı olanlar hesaba katılmamıştır.

Aykut Toros'un hazırladığı, 1973 ve 1993 Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü'nün yayınlarında da Türkiye'nin birçok dinamik nüfus konulan (din, kültür ve politik) yer aldığı halde, dil, milliyet ve ırk (soy) gibi özelliklere yer verilmediği görülmüştür.⁽¹⁰⁴⁾ Aynı Enstitü'nün yeni bir araştırması da (1992) ilk kez dil ve soy etniği olan **Zaza'lara** tahsis edilmiştir. Gerek **Z. Gökalp, M. Fırat ve M.V. Bruinessen** gibi bilim adamı ve araştırmacılarda Zazaların, önemli bir yer tutmasına karşılık, **Türkay'ın Oymak, Aşiret ve Cemaatlar** adlı belgesel eserinde sadece Zaza aşiretine, Diyarbakir eyaleti, **Ekrad** (Kürtler) tairesinde rastlıyoruz.⁽¹⁰⁵⁾

A. Toros'un, -1965 nüfus sayımı esas alınmak kaydıyla- 1992 yılı için yürüttüğü bir değerlendirmesinde, **Zazaca** konuşanların oranı 370.000, **Kürtçe** konuşanların ise 6.232.000 olarak gösterilmiştir. Ancak, bu tahminlere bazı Zaza aydınları katılmıyor, miktarlarının 2.5 milyon civarında olduğunu iddia ediyorlar. 1993 yılında, Fırat Üniversitesi'nde **Doç. Dr. Ahmet Buran**, Doğu ve Güneydoğu Dil Atlası'nı gerçekleştirmiştir. Bu atlasta **Türkçe'nin** yanında **Kürtçe, Zazaca ve Arapça** dilleri de yer almaktadır.⁽¹⁰⁶⁾ Böylece, Zazaca denilen bir dil etnik grubu ilk kez resmî bir belgede yer almış bulunmaktadır. Bazı

Zazalı akademisyenler, özellikle Ahmet Buran ve **Osman Özer**, Zazaca'nın "bileşik" dil olması nedeniyle Türkçe ile yakınlığına dikkatimizi çekmişlerdir. Keza **T. Gülensoy**, bölge ağızlarından derlenen 877 Zazaca kelimenin menşeinin Eski Türkçe olduğunu göstermiştir.⁽¹⁰⁷⁾

Osman Özer ve Ahmet Buran'da Çuvaşça ile Zazaca arasındaki önemli dil benzerliklerine dikkatlerimizi çekmişlerdir.⁽¹⁰⁸⁾ Keza, Strazburg Üniversitesi'nden Japon dilbilimci **Goishi Kojima**, Türkiye'ye gelerek Zazalar ve Kurmançlar üzerinde uznu süreli bir araştırma yapmıştır. Kojima, Kürtçe'de dört dil grubu olduğunu ileri sürüyor: "Bunlar sırasıyla **Kırmançi**, **Zazaca**, **Sorani**, bir de **Garayanice**'dir. Türkiye topraklarında yaşayanlar ya Kırmanca konuşuyorlar, ya da Zazaca. Bir defa, Kırmançi ile Zazaca arasında hiç benzerlik yok. İkincisi; Türkçe ile Zazaca arasındaki benzerlik, **Kırmançi** ile Zazaca arasındaki benzerlikten daha fazla. Sözcükler ve fiil çekimleri de çok farklı olduğu için ikisi de birbirinden ayrı dillerdir.

"Bazı durumlarda araştırma yaptığım birbirlerine birkaç kilometre uzaklıktaki iki köy halkı da birbirlerini anlamıyorlardı. Oysa, ikisi de Kırmançi konuşuyordu ve konuşulan Kırmançi ile yazılan Kırmançi arasında da büyük fark bulunuyordu."⁽¹⁰⁹⁾ Kojima'nın bölgesel araştırmasının ana fikri de böyle sonuçlanıyordu.

Aynı şekilde, Paris Kürdoloji Enstitüsü yayın organı olan Havy dergisinde Goishi Kojima diyor ki: "Benim araştırma yaptığım yerlere Havy dergisini götürmüştüm. Oradaki Zazaca konuşanlar, dergideki Zazaca'yı anlamıyorlardı."

Goishi Kojima, ayrıca: "Acaba Kırmanci bir eğitim dili olarak kullanılabilir mi?" sorusuna da: "Hayır, okulda öğretilemez. Eğer Kırmançi lehçelerinden bir tanesini seçerek öğretmeye kalkarsanız; önce Türkçe'yi öğretmeniz gerekir. Sonra da bilmediği bir dili, Türkçe aracılığıyla öğretmeniz gerekir." diyor. Peki "Zazaca eğitim dili olabilir mi?" sorusuna da, Kojima "Hayır" diyor. "Çünkü sözcük sayısı son derece yetersizdir, birçok biçimi vardır, yazılı biçimi ise, hemen hiç bilinmiyor."

İşte, hem Kırmanci hem de Zazaca üzerinde bir saha araştırması yürüten Kojima, Paris Kürdoloji Enstitüsü'nün yayınladığı Havy dergisinde bu gerçekleri tarafsız bir gözle bu tarzda açıklıyordu. İki Zaza akademisyenin -**Doç. Dr. Ahmet Buran** ve **Dr. Osman Özer**- lengüistik alanında yapmış oldukları incelemelerinde **Zazaca** ve **Kürtçe** ile Altay dilleri arasındaki dil benzerliklerine dikkatlerimizi çekmişlerdir.⁽¹¹⁰⁾

Kürtçe, Zazaca ve Altay dilleri arasındaki dil benzerliklerine lengüis-

tikçiler Türk milletinin: a) Çok coğrafya değiştirmek, b) çok din değiştirmek, c) çok alfabe değiştirmek gibi üç ana unsura bağlamaktadırlar.

Bu araştırmacılar, dilleri üç ana guruba ayırmışlardır: 1) Tabiî diller (ana dili); 2) Yapma diller; 3) Özel diller. Tabiî diller, ana dili dediğimiz kültür ve etnoloji ile doğrudan alâkalı dillerdir. Türkçe, Arapça, Rusça ve Yunanca gibi. Yapma diller ise, suni olarak oluşturulmuş, milliyet ve kültürle alâkası olmayan dillerdir: Esperanto, İdeo, Üniversal, Occidental, Volepük gibi. Bunların dışında **Sosyolekt**, **Jargon** ve **Vernaküler** dediğimiz dil türleri de vardır. Bunlardan Vernaküler dil, bir ülkeye veya bir bölgeye özgü, yerli bir anlaşma vasıtasıdır. Bu dilin kendisine has dil bilimsel kuralları yoktur, yapısı karışıktır. Tarihi bir süreç içinde çeşitli sosyal ve kültürel etkilerle oluşur. Tek bir kökene dayandırılmak zordur. Milliyetle doğrudan ilgili değildir. İşte Kürtçe , Sosyolekt ve Jargon kategorisinde Vernaküler görünüşü olan bir dildir.⁽¹¹¹⁾

Buran ve Özer, Kürtçe'nin oluşumunu ve tabakalaşmasını beş bölümde inceliyorlar: 1) İlk tabaka; Türklerin Anadolu'ya geldiği ilk yıllara dayanır. Bu, M.Ö. ki yıllarda Saka (İskit)ların (belki de Sümerlerin), Hunların Anadolu'ya gelişleriyle başlayan tabakadır. Buna asıl tabaka da demek mümkündür. 2) **Ermenice, Rumca, Süryanice, Keldanice, Yezidice** vb. küçük yerli dillerin etkisi; 3) Arapça ve Farsça gibi bölgedeki hakim kültür dillerinin etkisi; 4) 1071 itibarıyla Anadolu'ya gelen Oğuz boylarının tesiri; 5) Yunanca, İtalyanca, Fransızca, Rusça, Arapça, Farsça gibi dillerin tesirleri (genellikle Türkçe yoluyla.) Buran ve Özer'e göre; Kırmançi ve Zazaca Altay dilleri (Türkçe, Moğolca, Çuvaşça Mançu-Tunguzca) arasındaki benzerliklerin nedenini de burada aramak gerekir.

Taner Kışlalı, söz konusu bildirisinde bir Alman profesörü **de Groot'un**, *Die Hunnen* (Hunlar) adlı eserinden şu alıntıyı yapıyordu: "Oğuzhan'ın 24 torunundan birisinin adı Kürt'tür. Orhun anıtlarında günümüz Anadolu Türkçesinde bulunmayan ama bugünkü anadolu Kürtçesinde bulunan 532 sözcük vardır. Yenisey Anıtlarında Uygur hakani (Ey Kürt Beyleri) diye halkına seslendiğini" bilmekteyiz.***

A. Buran da tıpkı **de Groot** gibi "bugünkü Türkiye Türkçesiyle ortak olan birçok kelimenin yanında, eski Türkçe ve diğer çağdaş Türk şiveleriyle birleşen birçok kelimenin mevcut olduğunu" ileri sürmektedir. Buran'a göre: "Bu kelimeler alınma değil, Kürtçenin kendisine has olan ve ilk tabakasını ilgilendiren kelimelerdir. Eğer bu kelimeler Türkiye Türkçesinin etkisiyle kürtçeye geçmiş olsaydı, aynı kelimelerin Türkiye Türkçesinde de kullanılması gerekirdi."

Daha önceki bölümlerde de belirttiğimiz gibi, **Sümerce**'de rastlanan 400 kadar Türkçe kelimeye günümüz Türkçesi'nde de rastlanılması hususunu yine bu çerçeveye içinde irdelemek gerekir.

Bu ilkelerden hareket ederek, **Kürtçe** ve **Zazaca** ile Ana **Altayca** ve **Çuvaşça** arasındaki -lengüistikçilerimizin ileri sürdükleri benzerliklerin- makuliyetini kabulederiz. Bunun da temel hareket noktasını, başlangıçta belirttiğimiz gibi, Anadolu'nun tarihsel gelişiminde izleyebiliriz. Anadolu, M.Ö. ve M.S. olmak üzere ikili istilâlara maruz kalmıştır. İlki **Sümerler**, **Gut** ve **Kimmerler**; ikincisi de **Saka** (İskit), **Hun**, **Sabir**, **Yiva**, **Hazar** vb. kavimlerin istilâlarıdır. Zazaca ve Kürtçe ile Altay dilleri arasındaki benzerliklerin temel esaslarını bu amalgamasyonda aramak gerekir.

T. Kışlalı, de Groot ve **Goshi Kojima**'nın verilerine dayanarak Buran ve Özer'in tezlerine benzer bir görüşü ileri sürmektedir: "Kürtler, Orta Asya'dan Anadolu'ya Türklerden daha önce gelmişler ve Farsça'nın etkisinde kalmışlar. Bu nedenle de, diller arasında büyük bir fark oluşmuş. Ama biraz önce de belirttiğimiz gibi; Zazaca, Kırmançî'den çok Türkçe'ye yakındır."

Doğu ve Güneydoğu yöresinde bir Zaza ve Kırmanç gerçeği mevcut. Ancak, Osmanlı döneminde **asabiyet** şuuru yerine, **ümmet** zihniyetinin bütün halkları bir şemsiye gibi örtmesi nedeniyle, "Kürd" veya "Kürdler" deyimini altında öteki cemaatlar toplanmış bulunmaktadır.

"Kürd" kavramı içinde Zaza gerçeği, 1900'lere dayanır.⁽¹¹²⁾ Zaza olgusu, ilkin türkiye dışında **Minorsky**, daha sonra **Bazin**, **Mc Kenzie**, **Bruinessen** ve benzeri Kürdologlar tarafından ileri sürülmüştür. Türkiye içinde ise **Ziya Gökalp**, 1920'lerde "*Kürt Aşiretleri Hakkındaki Sosyolojik Tetkikler*" adlı saha araştırmasında bu konuya değinmiştir.⁽¹¹³⁾ Gökalp, Kürtleri: **Kurmanc*********Zaza**, **Soran**, **Gûran** (Goran) ve **Lur** olmak üzere beş kavime ayırmaktadır. Bu lisanın sahipleri, Gökalp'e göre, birbirinin dillerini anlamazlar(...) Kürtten maksat da "Kurmanc"tır. Dünbüllilere "Zaza" adını veren de yine Türklerdir."

Z. Gökalp, Alman araştırmacı **Dr. Fritz**'i yakından tanımaktadır. Ayrıca **Dr. Fritz** ve mühendis **Ravling** tarafından kaleme alınan ve Almanca aslından Türkçe'ye çevrilerek 1334 (1918) tarihinde yayınlanan Türkmen aşiretleri adlı eserden de haberdardır.⁽¹¹⁴⁾

Bu incelemede, **Ziya Gökalp** bir sonuca varıyor: "Türklerle Kürtlerin içleri birbirine benzediği gibi, dışları da benzer. Kendinize benzeyen bir çehre, kendinize benzeyen bir ruh demek değil midir?*****"

Zaza-Kırmanç fırlılılaşması **M. Şerif Fırat** ve onu izleyen aydın-

lardan da destek kazanmıştır. 1965 Devlet İstatistik Enstitüsü tarafından gerçekleştirilen nüfus sayımında bu farklılaşmayı gözleyebiliyoruz.

Gerek Osmanlı, gerekse Cumhuriyet dönemlerinde uygulanan iskân politikalarında bu farklılaşma hiçbir vakit gözönüne alınmamış, Doğu ve Güneydoğu'da yaşayan cemaatlerin hepsi "**Kürt**" adı altında işlem görmüştür. Özellikle, 18. yy.da ve ondan önceki iskân politikasında, ayrıntılarıyla gördüğümüz üzere, Zaza-Kurmanç ve Türkmen etnikliği gözönüne alınmamış, hepsi yerlerinden sökülerek *halaç pamuğu* gibi atılmıştır.

Osmanlı düzeninin: a) Arap ve İran kavimlerinde rastladığımız güçlü **asabiye** (kendi soyunu sevmek ve dayanışma) şuurunu yıkarak, sadece **ümmet ideolojisi**ne dayalı bir modeli oluşturması; b) Orduyu, Yeniçeri adı altında bilinen **Devşirmelere** teslimi; c) Yönetimi (bürokrasiyi) de **Enderun** okullarında yetiştirilen Hristiyan, azınlıklara bırakması gibi önemli tarihî yanlışları yanında; d) Zaza-Kurmanç ve Türkmen (göçebe Oğuz) farklılaşmasını dikkate almayarak bir iç ve dış iskân siyasetini izlemesi, başlıca sorgulanması gereken hususları oluşturur. Bugün, böyle bir iskânın stratejik hedefleri üzerinde durduğumuzda önemli birkaç sorunla karşılaşırız. Bunlardan ilki, birbirlerinin dilini anlamayan (Zaza-Kurmanç-Türkmen) cemaatlerin, oymak ve boyların aynı yerlerde iskâna tâbi tutulması; ikincisi de mecburi iskân politikası sonucu batıdaki aşiretleri doğuya, kuzeydekinin de güneye kaydırılmak suretiyle izlenen seçkinci olmayan yöntemdir.

Dil, kültür ve tarihî özellikleri bir kenara iterek, yürütülen mecburi iskân yöntemlerinin meydana getirebileceği sonuçlar üzerinde günümüzde daha akılcı tahliller yapmak imkânını bulabilmekteyiz. Tâbi bu oluşumda, Cumhuriyet döneminin de bilimsel araştırmalara yönelik faaliyetlere kayıtsız kalması, yöreyi "öcü" gibi telaki etmesinin bağışlanmaz hatası söz konusudur.

Ziya Gökalp'in 1920'lerde "**Türkmenlerin Kürtleşmesi**" diye ifade ettiği olgu, bunlardan ilk akla gelenidir. Birçok Türkmen aşiretlerinin, Ortadoğu (Trablus, Şam, Bağdat gibi) yörelerinden Kürtçe konuşan coğrafi bölgelere sürülmeleri, ister istemez dilleri kadar, kimlik kayıbına da yol açmıştır. Bu hususta **Ziya Gökalp** şöyle diyordu: "Kürtlerle beraber yaşayan Türkmen aşiretleri tedricen Kürtleşmişlerdir. Mesela, Urfa ile Siverek arasındaki Döğeri nahiyesi Kürtçe konuştukları gibi, buna komşu olan Badıllılar (Beğdilliler) da Kürtçe konuşurlar. Diyarbakır'deki Karakoç aşireti, Osmanlıların ecdadı olan Kayılardan ayrıldıklarını ve Kütahya cihetinde dolaşan Karakeçililerin amcazadeleri

olduklarını iddia etmekle beraber, Kürtçe konuşurlar.”⁽¹¹⁵⁾ Aynı şekilde, bir kısım Kürt boylan da Türkleşmişlerdir. Böylece, sosyal tarihimizde Türkmenlerin Kürtleşmesi, Kürtlerin de Türkmenleşmesi diye bilinen ikili bir süreçle karşı karşıya bulunmaktayız. **Bruinessen** de benzer görüşleri ileri sürmektedir: “Kürdistan’da bütün aşiretler mutlaka aynı kökene sahip olma durumunda değillerdir. Çevrede bazı Kürt aşiretleri Türkleşmişken, bazıları da Kürtleşmişlerdir.”⁽¹¹⁶⁾ Hatta, Bruinessen daha ileri giderek, “yörede Alevlerin büyük çoğunluğunun Türk soylu olduğunu” belirtmektedir. Gerçekte, “Alevlerin çoğu, Zaza lehçelerini konuşurlar, fakat Kurmanca konuşan Aleviler de var. Ancak, Alevilerin büyük çoğunluğu Kürt değil Türk’tür. Tersine, yalnızca **Zazaca** konuşanların bir bölümü Alevi’dir.”⁽¹¹⁷⁾ **İ. Melikoff’a** göre, Koçgiri aşireti de Türk kökenli Zaza topluluklarıdır.⁽¹¹⁸⁾

Günümüzde, konuşulan Zazaca’nın -tarihçi-lengüistikçilere göre- % 80’i Türkçe, eski Türkçe veya (değişikliğe uğramış, bozulmuş Türkçe) olduğuna daha önce değinmiştik.⁽¹¹⁹⁾ **Ahmet Buran, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Dil Atlası’na** göre, Zaza kültür sahalarının yoğunluk olarak Erzincan, Bingöl, Elazığ, Sivas, Arapgir, Gerger, Siverek, Pütürge, Lice, Kangal, Hınıs, Mutki gibi il ve ilçeler olduğunu belirtmektedir.

Bir diğer husus da, aynı yerleşim ve iskân siyasetinin bir neticesi olarak ve azınlıkta bulunmalan nedeniyle **Zazaların Kurmançlaşması** (Kürtleşmesi) olayıdır. **Şeyh Said’in** mensup olduğu aşiret, ilkin Zaza iken sonraları Kurmançlaşması süreci ile karşılaşmıştır. Nitekim, **Faruk Sümer** bu noktaya parmak basarak şu görüşleri ileri sürmektedir: “Osmanlı arşivlerinde Hınıslı ve Çemişkezekli gibi oymakların Kürt menşeli olduğu söylenir. Oysa, Hınıslı oymağı bölgenin Aygüt, Kara Güne, Deli Budak gibi Türkçe adları bulunmaktadır.”⁽¹²⁰⁾ **M.V. Bruinessen’de** Çemişkezek’i yöneten ailenin büyük olasılıkla Selçuklu soyundan olduğunu bildirmektedir.⁽¹²¹⁾

Görüldüğü üzere, Hınıslı bir Türkmen oymağıdır. Bu durum, Türkmenlerin ilkin Zaza kültür sahalarında dil kaybına uğradığını, sonra da Kürtleştiklerini (Kurmançlaşma) bize göstermektedir. Tarih, Türkmenlerin Zazalaşma sürecini de gündeme getirmiş bulunmaktadır. Nasıl, Türkmenlerde 1500’lerden itibaren **Şiileşme** bir sosyal gerçekse, aynı şekilde **Zazalaşma** ve **Kürtleşme** süreci de öylesine bir toplumsal olgudur. Nitekim, **Hütterrocht** bir araştırmasında: “Varto Ermenilerinin Kürtçe konuştuklarını ve çoğu dilleriyle ilgili çok şeyi unuttuklarını” söylüyordu.”⁽¹²²⁾ Bu da, bize yörede Ermenice’den yoğun konuşulan Kürtçe’ye kayışı gösterir. Aynı şekilde, Varto’da Ermeni kö-

kenli **Frödin aşireti** de Teyyan'larla (Kürt) birlikte göçüp konakladıklarından ötürü giderek onlarla kaynaşp, Kürtleşmişlerdir. **N. Bazin**, Dimli'ler (Zaza) tarafından konuşulan dilin Gurani lehçesinden olduğunu belirtmektedir.⁽¹²³⁾ Bazin de, Zazalann ilk yurtlarının Hazar Denizi eyaletleri olması gerektiğini ifade ediyordu.

1965 Genel Nüfus Sayımı'nda 150.644 olarak tesbit edilen Zaza nüfus miktarının sadece 140.000'i Sünni bölgesinde yaşıyordu. Keza, İkinci dili Zazaca olanlar ise, 112.701 kadardır. 1960-1970 yılları arasında 619 Zaza köyü belirtilmekte, bunun sadece 465'i Sünni bölgelerindeki köylerden ibarettir. Milletlerarası ilişkilerin verilerine göre, 1977'de Zazaca konuşanların oranı takriben 3 milyon kadardır.⁽¹²⁴⁾

P.A. Andrews'ün de belirttiği üzere, 1965 Genel Nüfus Sayımı rakamları Zazalann (Dımili) miktarını oldukça düşük göstermektedir. Çünkü, seçimlerde Zazalar Kürtlere dahil edilmiştir. Bazı yörelerde de, özellikle Kars'ın Selim ve Ardahan ilçelerinde Zazalar Türkmen adıyla anılmaktadırlar.

1995 Ekim'inde Siverek'te yapmış olduğumuz tesbitte, Zazalar'ın yakın zamanlara kadar Kurmançlarla kız alıp-vermedikleri bize nakledilmiştir. Nitekim, Andrews da Kürt ve Zaza Alevileri'nin birbirlerine taban tabana zıt düştüklerini ifade etmektedir. Oysa, **siyasi Kürtçüler** nüfuslarını yüksek düzeyde tutmak gayesiyle Zazaları kendilerinden saymışlardır. Benzer hatayı resmî teori de benimsemiş ve 1965'lere kadar Kürtlerle Zazalar'ı aynı kategori altında toplamıştır. Bu nedenle olsa gerek, bazı Zaza grupları da kendilerini Kürtlerden ayırt etmezler. Bunlar, Zazaca konuşmalarına rağmen kendilerini Kürt olarak bildirirler. Aynı şekilde, **Sünni Zazalar** da kendilerini **Alevi Zazalar**'dan farklı algılamak suretiyle bir kimlikleşme oluştururlar. Şafii Zazalarla Alevi Zazalar arasında da aynı oluşumlar gözlenmektedir. Ayrıca, Alevi Zazalarla Sünni Zazalar tarafından konuşulan Zazaca'da şive farkı gözetilmektedir.

Zazalann, Anadolu toplum yapısı içindeki dramı kısaca budur. Osmanlı'nın son dönemlerinde, bilhassa 1826'dan sonra Alevi ve Kürtlere bakış açısı da bir farklılık belirtir. II. Abdülhamid "**Kürt Alayları**"nı teşkil etmek suretiyle sadece Sünni Kürtlere kapıyı açması, Alevilerden bunu esirgemesi, bir yandan "Kürtlük" şuurunu aşiretler arasında güçlendirmiş, öte yandan Kırmançlara bu hakların tanınması nedeniyle Alevi Zazaları gücendirmiştir.⁽¹²⁵⁾

Oysa, 1876'dan önce bu yörelerde aşiret yapısıyla ilgili reformların başlatıldığını biliyoruz. II. Abdülhamit de göçebelerin yerleştirilmesi

ve aşiret ilişkilerinin çözümlenmesi amacıyla bazı girişimlerde bulunmuştur. İşte **aşiret meclisleri** bunlar arasındadır.⁽¹²⁶⁾

Sultan Hamid, **Hamidiye Alayları** yanında aşiret çocuklarını eğitmek ve yetiştirmek amacıyla 1892'de **Mekteb-i Hümayun**'u kuruyor. Ancak, mektep 1894-1907 yılları arasında faaliyetini sürdürmüştür. Orta okul seviyesinde olan bu kuruluşa, Arap çocuklarının yanında Kürt aşiretlerinin "cismen ve zihnen kabiliyetli ve oldukça muteber ailelerine mensup" çocukları tercih ediliyordu.⁽¹²⁷⁾

Sünni Kürtleri Sultan'a bağlamayı hedefleyen bu girişim, 1911 yılına kadar devam ediyor, daha sonra da mektep yürürlükten kaldırılıyordu. Bu mekteplere Alevi Kırmançlarla, Zazalar alınmamıştır. Bu durum, Zazalar arasında kırınglıkların meydana gelmesine neden olmuştur. 1920, 1925 ve 1930 ayaklanmalarında, Zazaların geçmişten gelen bu tür tarafgirane olaylara olan tepkilerini hesaba katmak gerekir.

1920 **Koçgiri ayaklanması**, -bir Türk aşireti olmasına karşılık-Zaza ve Alevi kimliğinden ötürü, merkezî otoriteye sürekli husûmetin bir yansımasıdır. 1925 **Şeyh Said** -ki aslında Zaza olup sonradan Kurmançlaşmıştır- **ayaklanması**nda, isyana katılan Kürt aşiretlerinin hemen hemen hepsi, Lice-Hani-Çapkur havalisinde yaşayan Zaza aşiretleriydi.⁽¹²⁸⁾ Ancak, Hamidiye Alaylarına dayalı kırınglıklarından ötürü, Şeyh Said'in, isyana katılmaya ikna ümidi ile Alevi-Zaza, Lolan ve Hormek aşiretlerine mektup yazmasına rağmen, aşiret reisleri katiyetle reddederek isyana karşı çıkacaklarını bildirmişlerdir. Çünkü, Şeyh Said isyanının liderlerinden pek çoğu, geçmişte **Hormek** ve **Lolan aşiretlerini** zalimce ezmiş olan Hamidiye Alaylarının eski kumandanlarıydı. **Olson**'a göre: "Aleviler, Nakşibendi tarikatının hakim bir rol oynayacağı sünni bir Kürdistan'dansa kısmen Sünni fakat laik bir Türkiye'de daha güvenli olacaklarını düşünmekteydiler." Bu ayrışımın temelinde devlet geleneğinin, Zaza ve Alevi cemaatlarını dışlamış olması düşünülebilir. 1826 Yeniçeri Ocaklarının kapatılmasıyla, Bektaşilere nazaran Alevilere yönelik sert tepkiler yanında, devrin Şeyhülislam'ının: "Bunlar mum söndü kâfirleridir" tarzındaki çok ağır fetvası gözönüne alındığında, Osmanlı'nın heterodoksi bakış açısı tarihsel bir "kuşkuyu" akla getirmektedir.

16. yüzyıldan beri sürüp gelen merkezin çevreye yönelik kuşkulu bakış açısı, 1826 Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması, Alevi ve Bektaşî kutusal merkezlerinin denetim altına alınması, bu toplulukların yer altına çekilmelerini ve dayanışma direncini artırmalarını sağlamıştır. Buna karşılık, 1858 Osmanlı Arazi Kanunnamesi aşiret, reis veya şeyhleri-

nin "sahip oldukları arazinin genişliğini artırarak varlıklarına önemli bir katkıda bulunmuştur." Bilindiği üzere, aşiretlerde şeyhlik babadan oğula intikal eder ve bir silsilenâme ile konumu onaylanmış olur. Bu nedenle, aşiret reisleri ruhani liderlikleri yanında, cemaatin yönetimini de temsil eden kişilerdir.⁽¹²⁹⁾ Ancak, 1869-1871 yılları arası Irak'ta Mithat Paşa'nın arazi reform hareketleri ise, tarımcı-aşiret ittifaklarının dağılmasına, güçlerinin zayıflamasına neden olmuştur. **Ubeydullah**'ın (1870-1880) başlattığı ilk milliyetçi başkaldırının nedenlerinden birini de bu noktada aramak gerekiyor.

Milli Mücadele döneminde de benzer eylem biçimlerine rastlıyoruz. **James Morgan**, "belki de Şeyh Said isyanının, Türkler'in 1918'den sonra Kürt milli gençliğini teşvik etme çabalarıyla bağlantılı olabileceğini" iddia etmişti. **Wadia Jwaideh** de, benzer tezi desteklemektedir. Jwaideh'e göre: "Türkiye'nin yenilgisi ve zayıflığı zamanında (1918 sonrası) Doğu illerini Ermenilere kaptırma korkusu içerisindeki Türkler, Kürt milliyetçiliği ideallerini hızlandırarak, Doğu Anadolu'da bağımsız bir Kürt devletinin kurulması hususundaki Kürt talebini teşvik etmek için çok şey yapmışlardır."⁽¹³⁰⁾ Milli Mücadele dönemi hükümeti ile Kürt aşiretleri arasındaki ilişkilerin bu tür düzenlenmesi de aşiret aktivitesini yönlendiren destek unsurlardır.

Doğu ve Güneydoğu aşiret-kabile yapısının sürekliliği ve dayanıklılığı, Cumhuriyet öncesi-sonrası politikaların, **millileşme** sürecine yönelik sosyo-antropolojik, lengüistik ve tarihsel boyutlarından yoksun olmasından kaynaklanmaktadır. Bu politikalar, ya aşiretler konfederasyonunu güçlendirmiş veya merkeze karşı çevredeki ayrışmalarına neden olmuştur. Aşiretler arası bütünleşme ve ayrışma süreci, aynı zamanda onların sürekliliğini sağlamış, "**milli hâkime**" veya **standart kültürü** temsil eden "**Büyük Toplum**"a katılmalarını engellemiştir. Bu nedenle, birçok Zaza kökenli aşiretler Kurmançlaşmıştır. **Şeyh Said**'in mensup olduğu aşiret ile Diyarbakir-Mardin ve Malatya'ya kadar uzanan İzoli gibi büyük aşiretler de Zazalık'tan Kurmançlaşmaya dönüşmüşlerdir.⁽¹³¹⁾ Aşiretler arası bu metamorfizm (biçim değiştirme) olgusu da, kabile-aşiret yapısının zamanla Büyük Toplum içinde birer sert (hard) kültür unsuru olarak sosyal değişmeye direnç göstermesine yol açmıştır.

Günümüzde, Van'ın **Bürüki**, **Pinyanişi**, **Ertuşi** aşiretleriyle **Kürresinler** cemaati; Muş'un **Celali** ve Malatya'nın **İzoli** aşiretleri üzerinde yapmış olduğumuz saha araştırmalarında, aşiret olgusunun güçlü bir tarzda, kimliklerini koruduklarına tanık olduk.⁽¹³²⁾

Şu anda, aşiret olgusu, nüfus kaymaları ve sosyal hareketlilik nedeniyle saygınlıklarını kaybeder görünüyorsa da, yakından gözlemler aşiretler arası ilişkilerin yeni oluşumlara yol açtığını bize göstermektedir. Bu da, küçülen aşiretlerin daha büyük aşiretlere katılarak güç kazanması ve hayatietini koruması a neden olmaktadır. Örnek olarak, Muş yöresinin en büyük aşiretlerinden biri **Sason aşiretidir. Velikan kabilesi**, on yıl öncesine kadar **Kıroyi aşireti** içerisinde iken, göçlerle kan kaybetmeleri, hatta Sason aşiretlerine yataklık etmeleri sonucu “yanaşma aşiret” yapısına dönüşerek, sonunda 40 bin nüfuslu Sason aşiretine katılmışlardır. Böylece; küçük aşiretler varlıklarını sürdürmek için, “**yanaşma aşiret**” durumuna geçerek daha büyük ve güçlü aşiretlerle beslenmişlerdir.

Aşiret, sosyolojik bir olgudur. Yöre insanının birlik ve dayanışma bağları ile güçlenir. Aşireti meydana getiren kabile reisi, bir **tampon fonksiyon** olarak, aşiret fertlerinin haklarını korur, kentlerle sorunlarını çözümler, aşiret-içi ilişkileri düzenler, onlara rehberlik eder ve hatta mahkemede bilirkişi rolünü bile oynar.

Yapılan saha araştırmalarında Sason aşiretinin: Cemali, Hoyti, Selmiki, Kıroyi, Baskanni, Parano gibi altı kabileden oluştuğu tespit edilmiştir. Kabileler de kendi aralarında “Baba”lara ayrılmaktadır. Bilindiği üzere, aşiretler de kabilelerin birleşmesinden meydana gelmiştir. Aşiret reisleri gibi, kabile “baba”ları da cemaat içinde bir takım görevlere sahiptirler.

Yörede, kabile-aşiret dinamikliğini etkileyici bir önemli unsur da, Arap-İran **asabiye** şuurunu besleyen din kökenli tarikatlaşmalardır. İslâm din yapısı -Osmanlı hariç- hiçbir vakit **ümme**t ve **kavim** bilinci ni birbiriyle çelişen faktörler olarak algılamamıştır.

1850'lerden sonra, Osmanlı toplumunda **Türkleşme** akımının yavaş yavaş belirmesi, özellikle **Yeni Osmanlı Cemiyeti** ve onu izleyen **Jön-Türk** hareketleri ülke sahinde yayılırken, Kürt aşiretleri arasında da 1870'lerden itibaren **Nakşibendi** veya **Kadiri Sûfi** tarikatlarının yayılması, aşiret reislerinin karizmasını yükseltmiştir. Kabile-aşiret yapısı, şeyhi, hem yönetici hem de manevi yönlendirici bir çizgiye çekmiştir. **Jwadih**'in de işaret ettiği üzere, 1900'lerden itibaren Musul, Diyarbekir ve Bağdat gibi pekçok Osmanlı şehrinde Kürt siyasi klüpleri ve cemiyetleri kurulmuştur. Dahası var; genç Kürtler, özellikle **Bedirhan** ve **Baban** gibi önde gelen ailelerin mensupları, eğitim amacıyla Ortadoğu dışındaki ülkelere -Fransa ve İsviçre'ye- gitmişlerdir. Kaçınılmaz olarak yükselen bu Kürt entelijansyanın üyeleri, Batı tarzı

milliyetçilik ve diğer siyasi kavramlarla tanışmakta, bu ise kendi milli gelenekleri ve değerleri yönünde artan bir bilincin uyanmasına neden olmaktadır...”

Kadiriyye tarikatının -Kürt etkisiyle- 17. yüzyıl ortalarından itibaren Endonezya'nın İslâmlaşma sürecindeki rolleri gözönünde tutulursa⁽¹³³⁾, 1870'ler sonrası, Osmanlı toplumunda kıpırdamaya başlayan milli köklere yönelik aydın hareketleri karşısında, yükselen Kürt şeyhlerinin karizması da -yasal çizgide olmasa bile- bir **kök paradigma** tarzında etkinliğini ortaya koyuyordu. İlk kez, bağımsız bir Kürt milliyetçi devleti kurulması amacıyla başlatılan **Ubeydullah ayaklanması**, bu nedenle sebepsiz değildir.

Muş yöresinde, **Celali aşireti**, Sünni olması nedeniyle **Alevi-Zazalarla** evlilik bağı kurmuyorlar. Ancak, Sünniliği kabul edenlerle kız alıp veriyorlar. Böylece, aşiretler-arası heterodoksi eğilimleri, belirli kast yapılarının oluşumuna yol açıyordu.

Tarihi süreç içinde, Hınıs, Alikan -ki **İ. Beşikçi** Kırmanç sanıyordu- İzoli ve daha birçok aşiret Kurmançlar (Kürtler)'in yoğun bulunduğu tesir sahalarında kimlik değişimine uğramak zorunda kalmışlardır.⁽¹³⁴⁾ Az sayıda Kürtlerin (Kurmançlar) de Zazaca'yı konuştukları bilinmektedir.

Türk Ocakları müfettişliğinin 1.1.1930 tarihli Dördüncü Umumi Raporu'nda benzer tespitlere rastlıyoruz: “Bingöl mitolojisini bana Kırmanç lehçesiyle anlattılar. Diyarbakir'in Cenup ve Cenebu garbisinde (Dimili'ler) ve (Kiki'ler) vardır. Dimililerin bir zamanlar Zazaca konuştuğu ve daha sonralan Kırmançlaştıkları söylenir. Bu sözü güçlendiren deliller de eksik değildir.”⁽¹³⁵⁾

Cemaatlar arası bu ilişkiler süreci, zamanla bir çeşit serbest kültür değişmelerini başlatmıştır. Böylece, güçlü ve etkin nüfuz hâkimiyeti, merkeze karşı çevredeki cemaatları bir **akültürasyon** sürecinin içine itmiştir.

Doğu ve Güneydoğu'da, çok sayıda aşiret-kabile olgusuyla karşılaşmamızda, Osmanlı öncesi-sonrası bu tür sosyolojik içerik taşımayan politikaların derin tesiri olmuştur.

Ülkemiz genelinde, Hacettepe Nüfus Enstitüsü'nün 1935 ve 1965 yıllarına dayanarak yapmış olduğu 1992'ye ait projeksiyonunda, Doğu ve Güneydoğu ağırlıklı dil grupları ile nüfus oranları aşağıdaki şekilde sıralanmıştır.

Tablo: Doğu ve Güneydoğu'da Dil Grupları (1992)

Dil grupları	Nüfus
Kürtçe konuşanlar	6.232.000
Zazaca konuşanlar	370.000
Arapça konuşanlar	960.000
Çerkezce konuşanlar	107.000
Abazaca konuşanlar	18.000
Boşnakça konuşanlar	31.000
Arnavutça konuşanlar	23.000
Toplam	8.103.000

Buna göre, nüfusumuzun %13.1'i Türkçe'den farklı lisan halkını oluşturmaktadır. Oysa, **Bruinessen** 1970 nüfus sayımını gözönüne alarak, Kürt nüfusunun 5.7 milyon olduğunu tahmin ediyordu. Ancak, bu miktarın içinde Zazaca konuşanlar var mıydı? Varsa, bunların oranı ne kadar idi? Bu hususta Bruinessen hiçbir yargıda bulunmuyordu.

Ege Üniversitesi Ekonomi Bölümü'nün Ford Vakfı'ndan sağlanan bir mali destekle **Türkiye Kürtleri** üzerinde gerçekleştirdiği bir araştırmada, bu oranın 8.500.000 olduğu kabul edilmektedir.⁽¹³⁶⁾ **Servet Mutlu**'nun başkanlığında yürütülen bu nüfus incelemesinin sonuçlarına göre: "1965 yılı itibariyle Kürt nüfusunun 4/5'inin Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da yaşadığı" anlaşılmaktadır. 1990'lara gelindiğinde bu oran %65'lere inmektedir. Bu tesbitlerde de yine Zaza nüfusu sözkonusu değildir.

Güneydoğu'da, Kürt-Zaza cemaatları dışında, öteki din ve dil etnik gruplarına gelince, bunlar da: **Yezidiler**, **Süryaniler** (Yakubiler), **Nasturiler** (Asurlular veya Hristiyan Kürt), **Çingeneler** (Keraçi veya Motrib), yanında; **Hozatça** (Hurric), **Keldanice**, **Arapça**, **Etice** (Dersimce), **Ermenice**, **Nasranice** (Arapça konuşan Aleviler) konuşanlar ve ayrıca **Doğu Süryaniler** (Asurlular), **Batı Süryaniler** (Aramiler), Zaza (Urartu), Ermeni-Nasturi kökenliler (Kripto-Hristiyanlar) diye belirlenen alt-gruplar sıralanırlar.

Mahalli olarak yapılan bu yorumlar veya yakıştırmalar, çoğu kez bir **etniklik bilincini** belirlemekten ziyade, yerli halkın kalıp yargılarından ibarettir. Örnek olarak, 1985 yılında Tunceli'yi ziyaretimizde, **Zaza-Aleviler** bize Kurmançlar'ın kendilerini "**Etiler**" olarak adlandırdıklarını belirtmişlerdir. Şüphesiz, böyle bir yakıştırma, bu cemaatin Etilerle (Hitit) olan bağlantısına işaret etmez.

Yezidilere gelince; Prens Anvar Muaviye İsmail Ağustos 1992 bildirgesinde nüfuslarının 1.5 milyonu bulunduğunu ifade ediyordu. Güneydoğu'da, Yezidi kültür sahalanna: Diyarbakır, Siirt, Mardin ve Şanlıurfa illerimizde rastlıyoruz. Anvar Muaviye'ye göre, Yezidiler'in Kürtlerle hiçbir soy bağlantısı yoktur.⁽¹³⁷⁾ Oysa, **siyasi Kürtçüler**, Yezidilerin kendileriyle aynı kökten geldikleri tezini ileri sürmektedirler.

Ahmet Buran'ın, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Dil Atlası'na göre, yörede başlıca etnik cemaatlar: **Kürtçe, Zazaca, Arapça, Süryanice, Ermenice, Keldanice** ve **Yezidice** konuşanlar olmak üzere 7 grupta toplanmaktadır. Yörede etniklik bilinci canlıdır.

Nitekim, Harran yöresinde yapılan yeni saha araştırmalarında, Ova insanının %10'unun Kürtçe, %90'ının da Türkçe konuştuğunu göstermektedir.⁽¹³⁸⁾ Ova'da ise, 135'i köy, 224'ü mezraa olmak üzere toplum 361 yerleşim birimi vardır.

Filiz Doğanay'a göre; "Toplumumuzdaki fertler günümüzde de kendilerini önce bir kabilenin ve sonra da kabilenin bağlı olduğu aşiretin üyesi olduğunu görmektedirler." Gerçekte, kabile-aşiret yapısı, yöre halkının kimlik örtüsüdür. Bu nedenle, aşiret insanı, yöreden ayrılrsa, büyük kentlerde yeni statüler kazansa bile, bu "ölgu" mensubiyet duygusunu belirlemede etkileyici bir rol oynar. Bu durum, "aşiret" ortadan kalksa da "aşiret olgusu"nun silinemeyeceğini göstermektedir. **Aşiret olgusu**, fertleri biraraya getiren, bütünleştiren ve mensuplarıyla özdeşleştiren bir hareket noktasıdır.

Görülüyor ki, kabile yapısı bir mozaik, yapay bir kuruluş değildir. Aşiret veya kabilede **baba soyuna** bağlılık, ilişkilerin yürütülmesinde temel unsurdur. Bu açıdan, "kabileyi yedi kuşaktan birbirine kan bağıyla bağlı olduğuna inanılan aileler" oluşturmaktadır. Bu nedenle, aşiret mensubiyet duygusu, fertlerde güçlü bir "biz" duygusunu geliştirmektedir.

Tesbitlere göre, Ova'da 11 aşiret ve 40 kadar da kabile mevcuttur. Bunlardan Arapça konuşan aşiret ve kabileler ise: 1) Cumayle, 2) Siyale, 3) Binimuhammed, 4) Biniecir ve 5) Biniyusuf'dur.⁽¹³⁹⁾ Bu beş aşirete bağlı 40 kadar da kabile vardır. Bini Muhammed, 17 kabileden meydana gelmiş olup, yörenin en büyük aşiretidir. Ayrıca, Kürtçe konuşan 6 aşiret daha vardır ki, bunlar da **Buccalar, Hoğlan, Hartavi, Racco, Hacı İsa** ve **Şedda**'dır.

Yörede, aşirete bağlı olmayan aileler cemaat içinde itibar görmezler. Aşiret olgusu, prestij (saygınlık) belirleyici bir güvenlik mekanizmasıdır. Kan davası gibi sosyo-patolojik durumlar informal (gayri res-

mi) yaklaşımlarla çözümlenir. Bu da, kan bedelinin ödenmesi veya Kirvelik ve evlilik gibi sihir (ritual) akrabalıkların gündeme gelmesini gerektirir. O halde, kabile-aşiret gayri resmi kuruluşlar olmakla beraber, tüm ilişkiler, cemaatin gelenekli rol ve statüleriyle düzenlenir. Özellikle, birer **tampon fonksiyon** rolünü oynayan, **şeyh, reis, ağa, baba** veya **bey**, rollerinde sembolik kişilerdir. Ovada, Talba olarak adlandırılan bu kişiler, ferdî ve toplumsal çatışmaları çözümleyici (solution-maker), uzlaştırmacı ve yargılayıcı görevlere de sahiptirler. Toplumdaki resmi ilişkilerin büyük bir kısmı, bu biçimsel olmayan ilişkilerle çözümlenir. Eskiden özerk bir toplumsal örgütlenme olan aşiretler, günümüzde artık orijinal özelliklerini kaybederek, alt grup durumuna düşmüşlerdir.⁽¹⁴⁰⁾ Kısacası, aşiret olgusu, Ova'da, toplumsal ilişkileri düzenleyen bir kurumlaşmayı yansıtır, üyelerinin kişisel ve toplumsal kimliklerini biçimlendirir, haklarını korur ve kollar. Makro yapıdaki ferdin karşılaşılabileceği bütün sorunlar, mikro yapıdaki aşiret topluluğu tarafından çözümlenmesi nedeniyle, bu alt-kuruluşlar, yörede insanlara kimlik sağlamada en önemli ipucu noktalarını verirler.

Yöreye yönelik saha araştırmalarına göre, Ova nüfusunun %90'ı çekirdek ailedir. Çekirdek ailede de ortalama büyüklük 5 kişiden ibarettir. Ataerkil ailede ise bu rakam 9 kişiye kadar yükselir.

Sonuç olarak; Anadolu'nun etnik yapısını belirlediğimizde, yörenin milattan önce ve sonra tarihi Türk kavimlerinin fetihlerine maruz kalmıştır. 1071'den sonra da bu fetihler yoğunluğunu artırmış, Balkanlar'a, Ortadoğu'ya, Kafkaslar'a, Karadeniz'e kadar uzanmıştır. Ancak, Türkmenler (göçebe-Oğuzlar) Akdeniz, Karadeniz ve Ege sahillerinde belirli oranda yerleşim süreçlerini gerçekleştirdikleri halde, Doğu ve Güneydoğu yörelerinde **aşiretleşme** diye belirlediğimiz bu "**klan**" yapısı gerçek kimliğinden ne yazık ki kurtulamamıştır. Bu süreçte, Osmanlı toplumu kadar, Cumhuriyet sonrası girişimlerin de önemli etkisi olmuştur. Yörede, bugüne kadar tüm etnikleri bir **standart kültür** şemsiyesi altında birleştirilememenin acısını bugün Türk milleti pahalıya ödemek durumunda kalmıştır.

Doğu ve özellikle Güneydoğu bölgesi, **Kalkınmada Öncelikli Yöreler** kategorisi içinde düşünülmesine rağmen, öteki bölgelerimizde gözlendiği üzere bir dirilme ve kalkınma sürecini başlatamamasında en önemli etken bu kabile-aşiret yapısıdır. Biz, bu kuruluşu sosyolojik deyimle **alt-gruplar** veya **klan** yapılaşması olarak belirtmek istiyoruz.

Son günlerde, Türk Tarih Kurumu, Yavuz ve Kanuni dönemlerinde tutulan Tapu Tahrir Defterlerine dayanarak Türkiye'nin bir aşiret

haritasını tesbite çalıştığını öğreniyoruz. Böylece, 16. yüzyıldan bugüne, Türkiye’de yaklaşık 20 bin aşiretin defterlerdeki varlıkları bilgisayara aktarılmaktadır. Bu tür bir yaklaşım, aynı zamanda aşiretlerin hangi kabileye veya boya mensup olduklarını, hangi mezralarda yaşadıklarını ve nüfusla ilgili bilgileri hakkında bizleri aydınlatma olanağını da sağlamaktadır. **Yusuf Halaçoğlu**’nun yönetiminde yürütülen bu çalışmalar sonucu, bugüne kadar 373.585 haneden oluşan 11.769 aşiretle ilgili bilgilerin kayıt edildiklerini de bilmekteyiz. Bu durum, aynı zamanda aşiretlerin nüfus yoğunluğu, hangi milletten insanlar olduklarını da ortaya çıkaracaktır. Aşiretlerin âdet, gelenek-görenekleri yanında, maddi kültür unsurları da belirlenecektir. Bu tür **metodik** bir yaklaşım, Kürt meselesinin çözülmesine de ışık tutabilecektir. Tarih Kurumu Başkanı Prof.Dr. Halaçoğlu’na göre, bugüne kadar kaydı yapılan 11.769 aşiret arasında adında “**Kürt**” kelimesinin geçtiği 2.920 haneden oluşan sadece 92 aşiret tesbit edilmiştir. Kayıtlarda geçen Kürt adı da, -Halaçoğlu’na göre- tümüyle farklı etnik bir grup olarak nitelendirilemeyecek bir şekilde karşılırlarına çıkmaktadır. Kürt adının hem aşiret hem de isim olarak Türkler tarafından da sıkça kullanıldığını belirten Halaçoğlu, bunun için de mesela kayıtlarda **Kürt Mehmedlü** Cemaatı’nın **Danişmendli Türklerine** de bağlı olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle, Tapu Tahrir Defterlerine göre, Şam ve Sivas yöresinde yaşayan 120 hanelik Kürt Mehmedlü Cemaatı, **Dulkadirli Türkmenlerine** bağlıdır. Keza, Elbistan’daki Yassıpınar yaylakları ile Diyarbakır’da yaşayan Kürt Mehmedlü Cemaatı ise **Bozulus Türkmenlerine** bağlıdır. Bu örnekleri, Halaçoğlu, Tapu Tahrir Defterleri’ne dayanarak bilgisayara geçirmiş bulunmaktadır.

Türk Tarih Kurumu’nun bu belgesel incelemeleri, Türkiye’nin sosyal ve kültürel tarihi üzerinde son derece dikkat çekici bilgileri ortaya koyacaktır. Bu girişim, Anadolu’nun, özellikle Doğu ve Güneydoğu’nun etnik yapısı hakkında yüzyıllarca ihmale uğramış hususlarda aydınlatıcı bilgileri gözler önüne serecektir.



DİPNOTLAR

- 1 Orhan Türkdoğan, Halksız Demokrasi: Türk Toplumunun Siyasal Yapısı, Türk Dünyası Tarih Dergisi, Sayı: 109, s. 11-12, 1996.
- 2 Osmanlı’da, halkın büyük çoğunluğunu teşkil eden reâyanın devletle ilgisi Kanunnamelerde gösterilmiştir. Aşıkpaşa’nın bildirdiği üzere: “Reâyaların hayır duaları padişahlara hazine oluşturur.”

- 3 O.Türkdoğan, Osmanlı Kimliği Üzerine, Türk Dünyası Tarih Derg.,Sa:110, Şubat '96
- 4 Claude Cahen, Osmanlı'dan Önce Anadolu'da Türkler, s. 358/359, 1979, İstanbul.
- 5 S.N.Kramer, Tarih Sümer'de Başlar, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1900 Ankara.
- 6 Laszlo Rasony, Tarihte Türklük, s. 65. TKAE Yayınları, 1991.
- 7 Istvan Fedor, Are The Sumerians and The Hungarians or The Uralic Peoples Related? Current Anthropology, March, 1976. vol. 17, No: 1.
- 8 Zakar Andras, On The Sumerian Language, Sdney, 1972.
- 9 Zakar Andreas, Sumerian-Ural-Altaic Affinities, Current Anthropology, 1971, No: 12, ss. 215-225.
- 10- Osman Nedim Tuna, Sümer ve Türk Dillerinin Tarihi İlgisi, TTK Yayını, 1990.
- 11- İsmail Mızı-Ulu, Merkezi Gafgaz'ın Etnik Tarihinin köklerine Doğru, s. IX, 1993.
- 12 İsmail Mızı-Ulu, a.g.e., s. VII-IX.
- 13 Bozkurt Güvenç, Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Kaynakları, s. 88-89, 1993.
- 14 Bozkurt Güvenç, a.g.e., s. 89.
- 15 Bozkurt Güvenç, a.g.e., s. 88.
- 16 Bozkurt Güvenç, a.g.e., s. 76-77.
- 17 Bozkurt Güvenç, a.g.e., s. 77.
- 18 Bozkurt Güvenç, a.g.e., s. 124-125.
- 18a Ekrem Akurgal, Anadolu Uygarlıkları, Turistik Yayını, 5. Baskı, 1995
- 19 İ. Mızı-Ulu, a.g.e., O.N. Tuna, bunun 168 kelimeden ibaret olduğunu söylüyor.
- 20 A. Lazsleo Papp, Jumer-Magyar Krodos (The Sureans-Hungarian Question) Magyar, Nyelvör, 94: 280-91, 1970.
- 21 İbrahim Kafesoğlu, Türk adı, Türk soyu, Türkler'in anayurdu ve yayılmaları, Abbasi-ler Döneminde Bizans Sıgur'unda Türklük Faaliyetleri, Tarih Boyunca Anadolu'da Türk Nüfus ve Kültür Yapısı (Tebliğler), ss. 12-13, 1995, Ankara.
- 22 James Harmatta, Doğu Avrupa'da Türk Oyma Yazılı Kitabeler, Erdem Dergisi, s. 57-98, Cilt: 3, Sayı: 7, Ocak 1987. AKM yayınları Ankara.
- 23 Jean Paul Joux, Türklerin ve Moğolların Eski Dinleri, s. 14, 1994.
- 24 J. Harmatta, a.g.m., s. 26. Keza, Avarların dili sorununa dair, s. 12, a.g.e.
- 25 Laszlo Rasony, Tarihte Türklük, s. 65, 1991.
- 26 İ. Mızı-Ulu, a.g.e., s. VIII
- 27 B. Güvenç, a.g.e., s. 93.
- 28 İ. Mızı-Ulu, a.g.e., s. VIII.
- 29 Y. Nemet, Vepresi İsterii, No: 6, 1963. Nk. İ. Mızı-Ulu, a.g.e., s. VIII
- 30 İ. Mızı-Ulu, a.g.e., s. IX
- 31 Taner Tarhan, Eski Çağda Kimmerler Problemi, 8. Türk Tarih Kongresi, Zabıtları, TTK Yayınları, Cilt: I, s. 355, 1979.
- 31a İstvan Mandokya Kongur, Kumanların Tarihi, Türk Dünyası Tarih Dergisi, Temmuz 1996, Sayı: 115, İstanbul, s.15-20
- 32 Benno Landsberger, Türk Tarih Kongresi Zabıtları, TTK Yayınları, s. 105.
- 33 B. Landsebrger a.g.e., s. 105.
- 34 Veciye Hatipoğlu, Milliyet Gazetesi, 26 Eylül, 1978.
- 35 Ahmet Taner kışlalı, Ulusal Bütünleşme Sorunu, Dünyada ve Türkiye'de Güncel Sosyolojik Gelişmeler, I. Ulusal Sosyoloji Kongresi, s. 29, 1994, Ankara.
- 36 Zbigniew Brzenski, Kontrolenden Çıkış Dünya, s. 127, İş Bankası Kültür Yayınları, 1994.
- 37 Ralph L. Beals, and Harry Hoijer, An Introduction to Anthropology, s. 182, İkinci Baskı, 1959. Keza, Clark Wissler, Kızılderililerin Tarihi, s.30, 1996
- 38 C. Cahen, Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler, s. 21-1979.
- 39 Ali Sevim, Anadolu'nun Fethi: Selçuklular Dönemi, s. 13, 1988 TTK Yayınları.
- 40 A.Sevim, a.g.e., s. 14-15.

- 41 Akdes N. Kurat, Peçenekler, İslam Ansiklopedisi, Cilt: 9, s. 535-543. Keza, aynı yazarın Peçenekler Tarihi, s. 41-43, 1947.
- 42 Reşit R. Arat, Kıpçaklar(Kuman), İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 6, s. 713-716.
- 43 Faruk Sümer, Oğuzlar, İslâm Ansiklopedisi, s. 378-387, Cilt: 9, Keza, F. Sümer, Oğuzlar (Türkmenler), s. 13-18, 1992, 4. baskı.
- 44 C. Cahen, a.g.e., s. 11.
- 45 Ekrem Akurgal, Türkiye'nin kültür sorunları, Belleten, Cilt: VI, sayı: 182, Nisan 1982, s. 261-269.
- 46 Mehmet Eröz, Hıristiyanlaşan Türkler, s. 26, 1983, TKAE Yayınları, Ankara.
- 47 C. Cahen, a.g.e., s. 150.
- 48 C. Cahen, a.g.e., s. 253.
- 49 C. Cahen, a.g.e., s. 28.
- 50 Mehmet Köymen, Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi, Cilt: II, s. 399, 1954. Keza, Orhan Türkdoğan, Türk Tarihinin Sosyolojisi, s. 339-351, 1996, Turan Yayıncılık İstanbul, İkinci Baskı.
- 51 M.W. Barthold, Türkistan II, s. 309, zik. M. Köymen, a.g.e., s. 399.
- 52 Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları, s. 24-25, 1972, Ankara.
- 53 M. Köymen, Selçuklu Devri Türk Tarihi, 1963.
- 54 Osman Turan, İktâ, İslâm Ansiklopedisi, Cilt: VI, s. 956-958. keza, O. Turan, Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti Tarihi, s. 255.
- 55 1993-1994 yılları arasında Muğla'nın Ortaca'ya bağlı Kemaliye ve Gölbaşı; Mılas'ın Yusufca, Pınarcık ve Kuru köylerinde yapmış olduğumuz bir alan araştırmasında, Aleviler, Sünnileri "Türkler" diye belirliyorlardı. Bkz. Orhan Türkdoğan, Alevisi-Bektaşî Kimliği, s. 53-74, 1995. Timaş Yayınları 1995, İstanbul.
- 56 O. Türkdoğan, a.g.e., s. 53-74.
- ** Şahne'ler ilkin Moğollarda, sonra Selçuklular ve İlhanlılarda, daha sonra da Osmanlılarda şehirlerin aşayişlerini sağlayan içgüvenlik temsilcileridir. Osmanlıda Şahnenin bir adı da Subaşı idi. Subaşı, sultan tarafından görevlendirilir, şehirlerde mahalle ve sokaklarda kamu görevlerini sağlardı.
- 57 Zeki Velidi Togan, Umumi Türk Tarihine Giriş, s. 187.
- 58 C. Cahen, a.g.e., s. 99.
- 59 C. Cahen, a.g.e., s. 233.
- 60 A. Özaydın, Selçuklular Tarihi, s. 3-4. 1990.
- 61 Ali Sevim, a.g.e., s. 56. Keza, Kâzım Yaşar, Abbasiler Döneminde Bizans Sugeru'nda Türklük Faaliyetleri, Tarih Boyunca Anadolu'da Türk Nüfusu ve Kültür Hareketleri, s. 11-22., 1995.
- 62 A. Sevim a.g.e., s. 10-106.
- 63 Ali Sevim, a.g.e., s. 109.
- 64 Ali Sevim, a.g.e., s. 109-110.
- 65 A. Sevim, a.g.e., s. 109.
- 66 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişiminde Anadolu Türkleri'nin Rolü, s. 10-11, 1992, TTK Yayınları.
- 67 F. Sümer, a.g.e., s. 22.
- 68 F. Sümer, a.g.e., s. 201.
- 69 C. Cahen, a.g.e., s. 153.
- 70 Stanford Shaw Osmanlı imparatorluğu ve Modern Türkiye, s. 29-30. 1982, İst.
- 71 C. Cahen'in, Germiyanogulları'ndan söz açarken: "Bir Türk-Kürt karışımı olmaları mümkündür" tarzındaki görüşleri günümüzde çürütülmüştür. (Bkz. Mustafa Çetin Varlık Germiyanogulları Tarihi, 1300-1429, 1974).

- 72 F. Sütner, a.g.e., s. 53.
- 73 İskender Beğ-i Türkmen.
- 74 F. Sütner, a.g.e., s. 119.
- 75 F. Emecan, Kuruluştan Küçük Kaynarcaya, Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi s. 7, 1994, Editör: E. İhsanoğlu.
- 76 Yusuf Halaçoğlu, 18. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi s. 11, 1988, TTK yayınları Ank.
- 77 Cevdet Türkay, Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar, s.9-10, 1979, İstanbul.
- 78 C. Türkay, a.g.e., s. 15-16.
- 79 O. Türkdoğan, Güneydoğu Kimliği s. 9-10, 1995.
- 80 Ahmed Refik, Anadolu'da Türk Aşiretleri: (960-1200), Enderun Kitabevi, 1980, s. V. İstanbul.
- 81 H. İnalçık, Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi, s. 2-5, 1993 İstanbul.
- 82 Y. Halaçoğlu, a.g.e., s. 28-42.
- 83 M. Akdağ, Celâli İsyanlarında Büyük Kaçkınlık: 1603-1606 s. 250-253, 1964, Ank.
- 84 Y. Halaçoğlu, a.g.e., s. 37.
- 85 Y. Halaçoğlu, a.g.e., s. 100.
- 86 Refet Yınanç, Osmanlı Tahrir Defterlerine Göre Güneydoğu Anadolu'nun Nüfus ve Etnik Yapısı, Tarih Boyunca Anadolu'da Türk Nüfus ve Kültür Yazısı, s. 34-49, 1995.
- 87 Heat W. Lowy, Trabzon Şehrinin İslâmlaşma ve Türkleşmesi: 1461-1583, 1983. Boğaziçi Üniversitesi yayını.
- 88 M. Yınanç, a.g.e., s. 38.
- 89 M. Yınanç, a.g.e., s. 38.
- *** Y. Halaç a.g.m., s. 44.
- 90 Y. Halaçoğlu, Osmanlı Döneminde Türkiye'nin Nüfus Yapısı ve Aşiretler, Tarih Boyunca Anadolu'da Türk Nüfus ve Kültür Yapısı, s. 40-52, 1995.
- 91 Y.H. a.g.e., s. 46.
- 92 Yakup Aygıl, Hristiyan Türkler'in Tarihi s. 53, 1995. Keza, Süleyman Yeşilyurt, Türk Hristiyan Patrikhanesi, 1995.
- 93 M. Eröz, Hristiyanlaşan Türkler, 1983, s. 32-33.
- 94 Türkiye'nin Sıhhi ve İctimai Coğrafyası, Ankara Vilayeti, 1925, s. 52.
- 95 Osman Turan, Selçuklu Devri Vakfiyeleri, Belleten, s. 45.
- 96 Fikret Türkmen, Türk-Ermeni Aşık Edebiyatı İlişkileri, Osmanlı Araştırmaları, III, 1982, İstanbul.
- 97 Yakup Aygıl, Hristiyan Türklerin Tarihi, 1995, Ant Yayınları.
- 98 Y. Halaçoğlu, a.g.m. s. 47-48.
- 99 Y. Halaçoğlu, a.g.m. s. 49.
- 100 Y. Halaçoğlu, a.g.m. s. 43-44.
- 101 Ahmet Akgündüz, Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri, I. Kitap, s. 9, 1990, İstanbul.
- 102 Enver Ziya Karal, Osmanlı İmparatorluğu'nda İlk Nüfus Sayımı: 1831, s. 6, 1943. Ankara.
- 103 Nicolas V. Michoff, La Population De La Turquie et De La Bulgarie, Nr. XVII, Sofya 1915. Zik. E.Z. Karal, a.g.e., s. 1.
- 104a) Aykut Toros, Doğurganlık, Türkiye Nüfus Yapısı ve Nüfus Sorunları, 1973, HÜNE yayını; b) Türkiye'de Nüfus 1975, Ankara, Hüne yayınları; c) Aykut Toros, Türkiye'nin Etnik Yapısı'nın Anadil Sorunlarına Göre Analizi, HÜNE Bilim Dergisi, 1992.

- 105 C. Türkay, a.g.e., s. 168.
- 106 Ahmet Buran, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun "Dil Atlası" Yapıldı, *Parlamentar Dergisi*, 15 Eylül 1993.
- 107 T. Gülensoy, Kurmanç ve Zaza Türkleri Üzerine Bir Araştırma, Ankara.
- 108 Osman Özer, Ana Altayca ve Çuvaşça ile Zazaca arasındaki Dil Benzerlikleri Üzerine Bir Deneme, Tuncer Gülensoy'a Armağan, s. 289-299, 1995.
- 109 Ahmet Taner Kışlalı, Ulusal Bütünleşme Sorunu: Dünyada ve Türkiye'de Güncel Sosyolojik Gelişmeler, s. 25, 1994. Sosyoloji Derneği Yayınları, Ankara.
- 110 Burhan Abay (Ahmet Buran), Kürtçe ile Altay Dilleri Arasında Bazı Ses Denklikleri Üzerine Bir Deneme, Tuncer Gülensoy'a Armağan, s. 285-288, 1995, Bizim Gençlik Yayınları, Keza: Osman Özer, Ana Altayca ve Çuvaşça ile Zazaca arasındaki dil benzerlikleri üzerine bir deneme, a.g.e., s. 189-299.
- **** De Groot, Die Hunnen der Vorchristlichen Zeit, Berlin, Leipzig, 1921.
- 111 A. Buran, a.g.e., s. 189-199.
- 112 Z. Gökalp, Kürd Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler, s. 24-27, 95 Sosyal Yayınlar, Hz: Şevket Beyenoğlu, 1992.
- 113 Z. Gökalp, a.g.e., s. 127-128.
- ***** Van ve Hakkari gibi bölgelerde göçebelerle karıştırılmamak için köylülere "Kırmanç" denilir. Göçebeler ise, kendilerini kürt diye adlandırırlar.
- 114 Z. Gökalp, a.g.e., s. 105-106.
- ***** Gökalp, kendi soyunun Kürt değil, Türk olduğu görüşündedir. Bkz. a.g.e., s. 124. Gökalp, babasının iki dedesinin Çermik'ten yani bir Türk muhitinden geldiğini, ırken de Türk neslinden olduğunu belirtir.
- 115 Z. Gökalp, a.g.e., s. 127-128.
- 116 M.V.Bruinessen. a.g.e., s. 148.
- 117 M.V.Bruinessen. s. 42-43. Keza, Bruinessen, "Zaza" kavramıyla ilgili olarak aynen şöyle diyor: "Zaza adının, bu insanlara ve konuştukları dile komşularınca verilen addır. Onlar kendilerine Dimili derler. Minorsky, bu adın Deylemî'den türediği kanısındadır. Ona göre, Deylemiler, önceden Hazar denizi kenarında yaşayan Güney İranlı bir halktır. Batıya doğru ilerledikleri biliniyor. 9. yüzyılda Şiiiliği kabul etmişlerdir." a.e., s. 407...
- 118 İrene Melikoff, Uyur İdik Uyardılar, s. 104, 1993.
- 119 Tuncer Gülensoy, Kürtler ve Kürtçe.
- 120 F. Sümer, Safeviler, s. 53.
- 121 M. V. Bruinessen a.g.e., s. 123.
- 122 W. D. Hütteroth, Bernomaden und Yaylabauern im Mittleren Kudischen Taurus, Marburg, 1959, s. 57. Zk: M.V.B. Ağa, Şeyh Ve Devlet, s. 411.
- 123 N. Bazin, Kürtler: Sosyolojik ve Tarihi İnceleme, s. 225, 1991.
- 124 Peter A. Andrews, Türkiye'de Etnik Gruplar, s. 167-169, ANT yayınları, Aralık 1992, İstanbul.
- 125 M. Şerif Fırat, Doğu İlleri ve Varto Tarihi, s. 14-15, 1991.
- 126 M.V. Bruinessen a.g.e., s. 27.
- 127 Osman Nuri Ergin, Kürt Maarif Tarihi, s. 1180-1188, Cild: 3-4, 1977.
- 128 Robert Olson, Kürt Milliyetçiliğinin Kaynakları ve Şeyh Sait İsyanı, s. 144-145, Özgü Yayınları 1992, Ankara.
- 129 Albert Jwaideh, The Kurdish Nationalist Movement; its Origins and Development, zik. R. Olson, a.g.e., s. 21, 269.
- 130 Wadie Jwaideh, a.g.e., s. 383-397, 595.
- 131 Bir çok Kürt yazarları da Şeyh Sait, Seyit Rıza ve Alişer'in Zaza olduklarını açıkla-

- maktadırlar. (Rafet Ballı, Mahmut Bukri ile görüşmeler, Kürt Dosyası, s. 143, 1992).
- 132 Orhan Türkdöğen, Güneydoğu Kimliği: Aşiret -Kültür ve İnsan 1995.
- 133 M.V. Bruinessen: Endonezya'da Kürt Uleması ve Endonezyalı Öğrenciler, Bilgi-Hikmet, Güz 1995, sayı: 12, s. 158-170 İstanbul.
- 134 R. Olson, "Beşikçi'nin Zazaları, Kurmançî'lerden ayırt etmediğini" ifade etmektedir. a.g.e., s. 286. Keza, İ. Beşikçi Doğu Anadolu'nun Düzeni, Sosyo-Ekonomik ve Etnik Temeller, s. 355.
- 135 Diyarbakir, Türk Ocakları Müfettişliği Raporu, s. 16, 1930.
- 136 Milliyet Gazetesi, 12 Kasım 1995.
- 137 Erol Sever, Yezidilik ve Yezidiler'in Kökenleri, s. 127-128, 1993.
- 138 Filiz Doğanay, Sosyal ve Kültürel Dönüşüm Sürecinde Harran Ovası ve Gap Uygulaması Ekim 1994, s. 7.
- 139 Filiz Doğanay, a.g.e., s. 12.
- 140 Oya Açıklan, Urfa Aşiretleri, Basılmamış Bir Araştırma, 1991, s. 16.

"Bu araştırmanın yürütülmesinde, Katolik Süryani rahibi Yusuf Sağ ile Protestan Süryani Episkoposu Yusuf Çetin'in yakın alâkalarını gördüm. Süryani kültürü üzerindeki derin bilgilerinden ziyadesiyle yararlandım. Kendilerine ve Süryani cemaatına kalbi teşekkürlerimi sunarım."

KADİM HRİSTİYAN TOPLULUK: SÜRYANİLER

PROF.DR. MELİHA AKTOK KAŞGARLI, yeni bir araştırmasına başlarken aynen şöyle diyordu: "Mardin ve yöresi halkından **Türko-Semitler**, Diyarbakır, Antakya, Mardin, Midyat, Nusaybin'de yaşarlar. Bölgenin tarihi, sosyo-kültürel yapısı "Semitler'den hareketle ele alınmaktadır."⁽¹⁾ Ona göre, Hristiyanlık; Yahudilik ve Müslümanlık gibi Semitik bir inançtır. Antik Mezopotamya'da M.Ö. 4000, 3000, 1000 yıl evvel yaşamış olan Sümer, Lagas, Kalde, Elam, Asur gibi antik ortadoğu toplumları ikiye ayrılır: 1) **Azianik toplumlar**, 2) **Semit toplumlar**... Azianik toplumlar, Orta Asya kökenlidir. Aralarında Sümer, Lagas gibi Ortadoğu etnik, sosyal, kültürel ve politik tarihini etkileyen ve kutsal kitaplara mitolojik materyal vermiş olanlar vardır. 2) Semit toplumlar ise Ortadoğu menşelidirler. Kalde, Elam, Babilonya, Asur gibi toplumlar da Semit toplumlardır.

Semit toplumlar günümüzde Yahudi ve Arap toplumlarının atalarıdır. Bunların bir grubuna da Aramik toplumlar adı verilmektedir (Aramik, Aramice veya Aramice'ye dayanan dialektikleri konuşan Semit toplumlarıdır.) Aramice, Hz. İsa'nın devrinde konuşulan İbranice'nin bir kolu idi.⁽²⁾

Ülkemizin belirli yörelerine yerleşmiş bulunan Süryani topluluğu ya da Batı Süryaniler de Türko-Semitler'dir. Ancak, **Kaşgarlı**'ya göre: "Türko-Semitler, Türklerden ayrı bir millet değil Türki bir cemaat özelliği göstermektedir." Antakya ve Mardin, araştırmacı tarafından bir alan

incelemesine tâbi tutulmuş, aralarında belirli süreler kalmış, hatta renk, boyları ve karakterleri yönünden standart Türk yapısından farklı olmadıkları sonucuna varmışır.

Süryaniler, Ortodoks, Katolik ve Protestan olmak üzere üç mezhebe ayrılmış bulunmaktadır. Ülkemizde en çok rastlanan **Ortodoks Süryaniler**'dir; bunun da miktarı 1.530.000 civarında tahmin edilmektedir. Süryani Ortodoks Patrikliği 1959 yılından beri Şam'da bulunmaktadır. Katolik Süryaniler ise 2.000 kadardır. Patrikliği ise Beyrut'tadır. Protestan Süryaniler Dünya'da ve Türkiye'de sayıları son derece azdır. Bunlar da, daha ziyade Ortodoks Süryanilerin bir kısmının Protestanlığı tercih etmeleri sonucu oluşmuştur.⁽³⁾ Süryani liderlerinin tahminlerine göre, günümüzde dünyada 390.000-450.000 arası Süryani bulunmaktadır. Süryanilerin en çok bulundukları ülkeler Amerika, İsveç, İsviçre, Almanya, Hollanda, Arjantin, Brezilya, Hindistan ve öteki batı ülkeleridir.

Türkiye'de yaşayan Süryaniler, 1960'lı yıllardan itibaren bir göç dalgasının içine girmiş bulunmaktadırlar. Dini liderleri, otuz yıl içinde her 30 Süryani'den 19'unun göçettiği görüşündedirler. 1950'de Mardin'de 50.000 Süryani yaşarken bugün bu rakamın 2500'lere kadar düştüğü ileri sürülmektedir. Bu göçün hızlanmasında son yılların terör eylemlerinin büyük payı bulunduğunu bilmekteyiz. Bu da "Kaç" türü göçler kategorisini oluşturmaktadır. Göçler, ilçelerden ilkin merkez illere, oradan da büyük kentlere özellikle İstanbul'a yönelmektedir. Midyat ve yöresindeki Süryaniler adeta bir cendere içindedirler. Bunun bir ucu PKK, öteki ucu korucular, bir diğer ucunun da Hizbullah olduğunu ileri sürüyorlar. Böylece, yörede Süryaniler **PKK, Korucu ve Hizbullah** üçgeni içine sıkışmış bir hayat yaşıyorlar.

Ülkemizde Süryaniler hakkındaki kaynakların önemli bir kısmı bilimsel olmaktan ziyade sathi görüşleri yansıtmaktadır. Bunlar, Süryanilerin, Suriyeli Aramiler olduğunu, havarilerden **Şemun Petrus** ve arkadaşı **Thomas**'ın telkinleriyle Hristiyanlığı kabul ederek Aramilerden ayrıldıklarını ve Süryani (Suriyeli) adı altında yeni bir mezhep kurdukları, ilk Hristiyan topluluğu olmalarından ötürü de kendilerine Süryan-i Kadim (En Eski Süryaniler) adının verildiğini ileri sürmektedirler.⁽⁴⁾ Oysa, **Kaşgarlı**'ya göre, bir **Batı** bir de **Doğu Süryanileri** vardır. Anadolu'nun Antakya, Diyarbakır, Mardin, Midyat gibi kent ve ilçeleri, kısmen bölgenin diğer halkıyla birlikte yerleşmiş olan **Türko-Semitler**, Batı Süryanileri olarak bilinen toplumu oluşturur. Bunlar yüzyıllardır Türklerle birlikte yaşamaktadırlar. Ancak, yukarıda da be-

lirtildiği üzere **Türko-Semitler**, Türklerden ayrı bir millet değil Türk bir cemaat özelliğini taşırlar. (...) **Batı Süryanileri** uzun bir süre ibadet dili olarak Grekçe'yi kullanmışlar, daha sonraları şehir merkezleri ve çevre köylerde yaşayan halk Grekçe'yi anlayamadığı için Süryaniçe'yi kullanmaya başlamıştır. Ancak, zamanla halk Süryaniçe'yi de anlayamaz olmuş, ibadet dili Türkçe veya **Türoyo** denilen Türkçe'nin ağır bastığı bir Arap diyalektiği haline dönüşmüştür.⁽⁵⁾ Doğu Süryaniliği (Suriye, Irak, İran, Hindistan) ve Batı Süryaniliği de (Diyarbakır, Antakya, Mardin, Midyat-Nusaybin, İstanbul)dur. Ülkemiz Batı Süryani cemaatlarını temsil etmektedir. Buna Katolik Süryaniler de dahil edilebilmektedir.

Süryanilerin Suriye ile ilişkilerine gelince, yörede Aramik-Arami dilini konuşan tarihselliği çok eski Siriler yaşıyordu. Arami dilini konuşan bu insanlara **Siriler** adı veriliyordu. Arami dili de, kökeninde hem Arapça hem de İbranice'ye oranla daha çok İbranice'ye yakındır. Etnik alanda Aramiler, Yahudiliğin bir koludur. Aramilere gelince, bunlar da M.Ö. 4. ve 3. yüzyıllarda Filistin, Suriye dışında Misak-ı Milli sınırlarımız içinde Harran'da görülmektedir. Mezopotamya tarihinde Harran'dan başlayarak Diyarbakır'a kadar ulaşan yöre **Yukarı Mezopotamya** olarak adlandırılır. (...) Harran'da Süryaniler (Aramiler) M.Ö. 9. yüzyıldan itibaren varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu yöreler, Erken Ortaçağ'da (5-8. yy.da) aynı zamanda **Hazar Türklerinin** yerleştikleri yerlerdir. İşte Batı Siri'leri Türk toplumu olarak ilk önce Hazar Türkleriyle karşılaşmışlardır (...) Arap egemenliği altında bulunan Doğu ve Güneydoğu Anadolu'ya (Kars, Ağrı, Van, Elazığ, Malatya, Bingöl, Adıyaman, Tunceli, Muş, Bitlis, Siirt, Hakkari, Mardin, K. Maraş, G. Antep, Urfa, Antakya) ilk girenler de yine Hazar Türkleridir.⁽⁶⁾

Görülüyor ki, Süryanilerin kökeni **Siriler**'dir, bu da çoğu kez **Sur-ye** kavramı ile karıştırılmıştır. Siriler de Aramice konuşan topluluklardır. Ancak yaşanan topraklarda Hazar Türkleri ve M.Ö. 3500 yıllarında da Sümerler'in hüküm sürdüğü unutulmamalıdır. Sümerler'in de Türklüğü bilinmektedir. Önceki bölümlerde, bu konu ile alakalı gerekli bilgileri vermiş bulunuyoruz. Hatta, Kaşgarlı'nın hocası ve Mari-Tell Hariri arkeolojik sitini bulan ve yayınlayan ünlü Fransız arkeoloğu **Ander Parrot**'da Sümer yazıtlarında Türkçe kelimeler bulunduğunu ispatlamıştır.

Hazarlar'ın, M.S. 683-686 yıllarında Kafkasya'yı aşarak, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'ya yerleştiklerini ve bir daha geri dönmediklerini Yean d'Ephese, Süryani Mihael Ab'ul Faraç belirtmektedir. Ermeni ta-

rihçisi Efesli Ohannes Sebeos (**Heraclius Tarihi**) adlı eserinde (1851), 627 yılını anlatırken “Hazarlar Türk’tür”; “Süryani Mihail Kronik II. “bunlar Türk’tür”, Cedrenos da aynı şekilde “Türk” kelimesini kullanmaktadır. Bu durum gösteriyor ki, Doğu Anadolu’da Semit ve Hristiyan toplumların ilk tanıdıkları Türk toplumları Hazar Türkleri’dir. Ermeni tarihçisi Ghevond’un da belirttiği üzere, Doğu ve Güneydoğu Anadolu özellikle Van yöresi halkı uzun bir süre Hazar Türkleri hâkimiyeti altında kalmıştır.⁽⁷⁾

Yöre, Arapça, Türkçe ve Antik **Siri dilinin** karışımı bir yapıyı ortaya koymaktadır. Ancak, 13. yüzyılda Antik Siri dili, Aramice, Batı Süryanilerinde ölü dil haline gelir. Bugün Batı Süryanilerin konuştukları dilin antik Siri diliyle çok uzak bir akrabalığı olmakla beraber, Vernaküler bir dialekt özelliğini gösteren Kuzey Arap diyalekti **Turoyo** ile Türkçe’nin ağır bastığı heterojen bir özelliği belirtir. Günümüzde konuşulan Süryanice de Türkçe ve Arapça sözcüklerin ortak olduğunu görmekteyiz:⁽⁸⁾

Süryanice	Arapça	Türkçe
Kaşıšo	Kassîs	Keşiş
Zedko	Sadaka	Sadaka
İnošo	İnsan	İnsan
Odom	Adem	Adem
Havo	Havva	Havva
Abo	Eb	Baba
Emo	Em	Ana
Kelbo	Kelb	Köpek
Kritho	Karyet	Köy
Kıl’o	Kıl’at	Kale
Melaho	Melek	Melek
Şekro	Sikkar	Şeker
Ktobo	Kitab	Kitab

Yezidiler’de gözlendiği üzere, **Süryaniler** hususunda da bölge üniversiteleri bilimsel yönetime dayalı sistematik araştırmalar üretmemişlerdir. Yer yer makale, lisans ve lisans üstü tez çalışmalarına rastlamaktayız.⁽⁹⁾ **Kaşgarlı**’dan başka **Sertoğlu** da Süryanilerin doğrudan Türklüğü tezini benimsemektedir. O da, Süryanilerin Aramilerin torunları olduklarını, hatta Aramilerin de Turani ırkından geldiklerini ileri

sürmektedir.⁽¹⁰⁾ Kaşgarlı'nın Kuzey Mezopotamya Türklüğü tezinden hareket eden **Sertoğlu**, Aramilerin de aynı uygarlık grubuna mensup bulundukları görüşündedir. Süryanilerin kökenini Mezopotamya çevresine bağlayanlar arasında **A. Gabriel Sawmy**'ye de rastlamaktayız.⁽¹¹⁾ Asurlular, Babiller, Kenanlılar, Fenikeliler, Aramiler, Akadlar bütün bu kavimler aslında Sawmy'ye göre Süryanilerin kökenini oluşturmaktadır. Bunların hepsi Eski Mezopotamya halklarıdır. Yezidiler de-hatırlanacağı üzere- kendilerini Asuri'ler olarak kabul ediyorlardı. Bu durum, yörenin uygarlık alanının Mezopotamya olduğunu göstermektedir. Kuzey Mezopotamya'da yazıyı ilk bulan kavim de Sümerler'dir ve yaşama sahaları da Harran'dan Diyarbakır'a kadar uzamaktadır. Böyle bir karmaşık veya kavimler halitası karşısında bazı Süryani tarihçileri, Süryanilerin kökenlerinin bir ırka bağlanamayacağı görüşündedirler.⁽¹²⁾ Süryaniler bunların kanşımından ibarettir. **Aziz Günel** ise, Süryanilerin kökenini Aramilere bağlamaktadır. Aramiler, Hazreti Nuh'un oğlu Sam, Sam'ın oğlu da Arami soyundandılar.⁽¹³⁾

Süryanilerin soyu hususunda bir diğer görüş de: Hz. İsa'nın ilk havarilerinden Sem'un Petrus (St. Petrus) ve arkadaşlarının telkinleriyle Hristiyanlığı kabul etmiş Arami soylu topluluklardır.⁽¹⁴⁾ Kendilerini Putperest Aramilerden ayırmak için de Süryani adını kullanmışlar, yeni bir mezhep oluşturarak buna Süryanilik demişlerdir. Bu görüş de, Süryani sözcüğünü Suriye ile özdeşleştirmektedir. İlk kolonileşme merkezi olarak da Urfa gösterilmektedir. Oysa **Harman**, M.S. 30-40 yıllarında Süryani kilisesi adı altında ilk örgütlenmenin Antakya'da gerçekleştiğini bildirmektedir.⁽¹⁵⁾ Kendilerini eski Keldani (Babil)lerin devamı kabul eden **Süryaniler**,⁽¹⁶⁾ bilim tarihinde Araplar ile Grekler arasında yapmış oldukları çevirilerle bir kültür aracılığı görevini sürdürmüşlerdir.

Ünlü tarihçi **Bağdatlı Mesudi**'ye göre, Cudi dağı ile Musul çevresindeki Hristiyan kalan Kürtler, **Yakubi** (Süryani) mezhebindedir. **Kırzioğlu** ise, Yukarı Dicle ve Fırat boylarında anadili Kurmanç (Kürtçe) olan köylü ve yarı göçebe Süryanilerin işte bu Kürtlerin ahfadı olup, M.S. 943'te buralarda yaşayan ve Yakubi adı verilen Kürtlerin kalıntıları olduğunu ileri sürer. Diyarbakır ve Mardin illerimizin uzak köylerinden şehre gelince, Süryani kiliselerinde Kürtçe İncil ve dualar okuyarak ibadet eden Süryani ve Keldanileri ben de gördüm. Suriye'deki Süryani Kürtlerin dua metinlerini Kâmuran Bedirhani yayınlamıştır.⁽¹⁷⁾

Türkiye Süryanileri üzerine sosyo-antropolojik, dilbilimsel ve tarihi açıdan yapılmış hiçbir ciddi incelemenin elimizde bulunmayışı, toplu-

luk hakkındaki kanaatlarımızı bir kaosa doğru götürmektedir. Lisanlarındaki Türkçe sözcükleri, karakter özellikleri, gelenek-görenek vb. maddi olmayan kültürel değerler sistemi ayrıntılı bir biçimde henüz elimizde bulunmamaktadır. Yine de doyurucu ve bilimselliği yüksek olan **Kaşgarlı'nın** katılımcı gözleme dayalı adı geçen araştırmasıdır.

Aziz Günel'e göre, Süryaniler, ülkemizin Güney ve Güneydoğu bölgesinde dillerini, geleneklerini ve inançlarını korumaktadır. Genel olarak bütün çocuklarını devlet okullarında okutmaktadırlar. Yüksek öğrenim gören doktor, mühendis, yüksek mimar, yüksek ticaret okullarından mezun olanların sayıları 100'ün üzerindedir. (1977) Hepsi de İstanbul ve Ankara üniversitelerinden diplomalarını almışlardır. Yörede, Müslümanlar, Süryaniler kadar Süryanice konuşabilirler. Aynı şekilde, Süryaniler de Müslümanlar kadar ve daha iyi Türkçe konuşabilirler. Hemen her köyünde Müslüman ve Süryaniler karışık yaşarlar. Taraflar ölüyü mezarlığa kadar birlikte götürür, taziyelerini ortaklaşa yaparlar. Bayramlarda birbirlerinin evlerine kadar gider, tebrikleşirler, yer-içer ve eğlenirler. Köylerinde eski geleneği canlandıran davul-zurna ve kemeçe çalınır. Müslümanlar ve Hristiyanlar birlikte halay tutarlar. Müslüman kadınlar Süryani erkeklerin, Müslüman erkekler de Süryani kadınların elinden tutar, oynarlar.

Süryani ve Müslümanın damları bitişik olup, yaz aylarında yatın-caya kadar beraber oturup hasbıhal ederler. Komşular gündüzleri tarla ve bahçelerde birbirlerine yardımda bulunurlar. Sünnetlerde, çoğunlukla Süryaniler Müslümanlara **kirve** olurlar. Nitekim bu satırların yazarı (Aziz Günel), Diyarbakır'da komşusu bulunan Müslüman Hacı Halit'le kirvedir.(xx) Süryanilerin anadili Süryanice'dir, fakat en fazla kullandıkları dil Türkçe'dir. Mardin'de Türkçe ve arapça konuşurlar. Diyarbakır'da Süryaniler tümünden Türkçe konuşmayı tercih etmektedirler. Kendilerini Türk Süryani bildiklerinden genellikle bütün kiliselerinde İncil'i Türkçe okurlar, vaazlarını da Türkçe verirler. Hatta, ayinlerini de Türkçe yaparlar. Süryanice olan kitapları da Türkçe'ye çevirirler. Birçok köy ve kasabalarda muhtarlar Süryaniler'den seçilir.⁽¹⁸⁾

Papaz derecesinde bir rahip olan **Mar Gabriel Akyüz**'le (Kırkşehitler Kilisesi Rahibi) **Kaşgarlı'nın** yaptığı antropolojik ve kültürel anket araştırmasında, Türk gelenekleriyle bağlantılı bazı ipuçları elde edilmiştir. Süryanilerin bazan Allah'ı **Tamgri** olarak adlandırdıkları, din adamlarına ise "kâhin" denildiği tesbit edilmiştir. Türklerin eski inancı olan Gök-Tanrı dininde Tek Tanrı inancı yer almakta idi ve Allah Tanrı olarak bilinmekte idi. Kâhin ise Kam anlamında Gök-Tanrı

sistematüğinde üst seviyede din adamı karşılığında kullanılıyordu. **Kaşgarlı**'ya göre, bu iki tesbit Türk dini inancının bölgedeki izleri niteliğindedir.⁽¹⁹⁾ Benzer unsurları Yezidilerin yaşadıkları kültür alanlarında da gözlemekteyiz. Bu nedenle, Yezidi-Süryani töreleri arasında önemli paralellikler ortaya çıkmaktadır.

Mar Gabriel Akyüz, Doğu ve Güneydoğu Anadolu insanına özgü bazı karakteristik özellikleri şöyl sıralamaktadır: Çok çocuk sahibi; iyi aile babası, çekingen ancak iddialı; eşi kaç-göç adabına aşırı riayet ediyor; ev hanımı evinin dışında başka bir işde çalışmıyor; çocukları evden ziyade sokaktalar; yataklar, yüklüklerde üst üste duruyor, gece seriliyor, karyola yok; erkek çocuklara önem veriyorlar (Doğu ve Güneydoğu Anadolu töreleri); Çekingen-içine kapanık, ancak karakter sahibi ve iddialı olmak (Türk tipi); İyi aile babası-geleneksel Türk ailesi tipi; eşi kaç-göç adabına uyma Türk-İslam töreleri; yatakları yere serme yer yatakları/Anadolu Türk töreleri); geniş kalabalık aile: Beraber toplu aile-geleneksel Türk aile tipi: Kayınpeder ve kayınvalide birlikte yaşıyorlar; yiyecek, öncelikle hamur işleri yeniyor."

Yöresel yemek: Kede'yi Kittel denilen içi etle dolu bir tür börek, et kurutma gelenekleri mevcut. Buna **Doba** deniyor (**Ögel**, bu yiyeceğin Eski Türklerde bilindiğini belirtiyor). Otlı peynirleri vardır, buna da Sırili peyniri diyorlar.⁽²⁰⁾ Ayrıca, bize kızı ve rakıyı hatırlatan içinde mahlep bulunan alkolü yüksek bir tür şarap, bir de Süryani içkisi vardır. Bunun dışında hurma rakısı da içiyorlar.

Es Seyyid Abdülaziz Debbağ, 1716 tarihinde yazdığı *Kitab'ül İbriz* adlı eserinde "Süryani Lûgatî, ervah lûgatıdır. Ruhlar Süryanice konuşur" diyordu. (Yani Divan ehli, peygamber geniş anlamı olduğu için Süryani lugati ile hitap ederler, demektir).⁽²¹⁾

Süryaniliğin, tarihî oluşum içinde Asya Türkleri arasında yayılma faaliyetlerine de rastlamaktayız. Umumiyetle, Nesturi din yayıcıları, Yunan medeniyeti ile donatılmış Süryani rahipleri vasıtasıyla, Yunanca ve Süryanice'den Uygurca'ya çevirme yoluyla edebiyat aşılamlışlardır. Uygur kültürü, İran'dan Maniheizmi almış, Akdeniz havzasından Süryani rahipleri, Soğdlar aracılığıyla Nesturi Hristiyanlık ve Hellenistik edebiyatı tesiri altında kalmışlardır.⁽²²⁾ **Pelliot**, Tuenhuang'da ortaya çıkardığı yaklaşık 800 yılına ait İbranice yazmalar bulunduğunu belirtmektedir.⁽²³⁾ Bu durum gösteriyor ki, Yahudi ve Süryani misyonerleri İslam öncesi inanç sistemini yaşayan Türkler arasında büyük ölçüde etkili olmuşlardır.

Kaşgarlı'nın dışında, Süryanilerin Türklüğü ile alâkalı olarak **Mu-**

rat Sertoğlu'nun görüşlerine de tanık olmaktadır. Bu teze göre, Süryaniler Arami kökenlidirler, Aramiler de Sami soyundan olmayıp Turani'dirler. Bunun için de Sertoğlu, ırkı özellikler, psikolojik güçlülük vb. birtakım kanıtlar ileri sürmektedir.⁽²⁴⁾ Ancak, **Yakub Bilge** -bir Ortodoks Süryani olarak- Sertoğlu'nun bu tezine katılmamaktadır. Kendisiyle yapmış olduğumuz görüşmelerde Aramilerin Turani olmadığı noktasında ısrar etmiştir. Konu ile alakalı olarak **Yakub Bilge**'nin de sonuçlandıramadığı bazı önemli karanlık noktalara rastlamaktayız. Bilge'ye göre, "Süryaniler Asurlu'dur. Çünkü, Süryanilerin kökeni Kuzey Mezopotamya kültür sahasına dayanır. Burada, tüm Mezopotamya halkları (Akadlar, Asurlular, Babilliler, Kenanlılar, Fenikeliler, Aramiler vb.) aynı kökenden gelen **Sâmi**'dirler. Bundan dolayı da bu halklar birbirleriyle kolayca kaynaşabilmişlerdir."⁽²⁵⁾ Bu duruma göre, Kuzey Mezopotamya'da bir ırk vardır o da Sami ırkıdır. Başta Süryaniler olmak üzere, yörede yaşayan **Akadlar, Asurlular, Kenaniler ve Fenikeliler** aynı kökenlilerdir. Sami halklarının üçüncü büyük göçünü teşkil eden Aramiler'de Mezopotamya'ya girip yayıldıklarında kolaylıkla Sami halklarıyla kaynaşmışlardır.

Kısacası, Bilge şu kesin görüşe varıyor: "Süryani uygarlığının temel öğeleri, eski Mezopotamya halkları (Sümer, Akad ve Babillilerin meydana getirdiği ve Asurluların yaydığı) tarafından üretilen kültürel yaratılar ile İsa'dan önceki son yüzyıllarda Mezopotamya'ya yayılan Hellenistik uygarlıktır". Temeli Sümerlerden kaynaklanan, Akad ve Babillilerin geliştirdikleri bu kültürel mirası Asurlular da almış ve çok geniş bir bölgeye yaymışlardır.⁽²⁶⁾

Süryanileri "**Türko-Semitik**" gruplar kategorisinde incelemenin hiç de hatalı bir görüş olacağı kanısında değilim. Çünkü, Anadolu'nun etnik yapısında görülebileceği gibi, Sümerlerin Türklükleri, günümüzde **Landsberger, Kramers** vb. bilim adamları tarafından ileri sürülmüştür. Bilge'nin yanıldığı bir diğer nokta da, Sümerlerin Türklüğünü unutmış olması ve Kuzey Mezopotamya veya Yukarı Mezopotamya halkının gerçek temsilcisinin Sümerler olduğunu hesaba katmamış bulunmasıdır. Kramers, dünyaca ünlü Sümerolog olarak, *Tarih Sümer'de Başlar* adlı eseriyle haklı olarak Sümerleri -yazıyı ilk kullanan kavim olması nedeniyle- tarihin başlatıcısı kabul etmektedir. Eğer, Bilge'nin belirttiği üzere, Süryanilerin temeli Sümer uygarlığından kaynaklanıyorsa, en az Hellenistler kadar Sümerlerin de bu topluluğun mayasında payı olmalıdır.

Yöreye, M.Ö. ve M.S. Proto-Türkler yanında **Hazar, Kuman, Peçenek** vb. Türk kavimlerinin sürekli seferleri olmuş, hatta 16. yüzyıl-

daki Mardin sancağından tesbit edilen verilere göre, “Dördüncü yüzyılın başlangıcında, şehrin batısında **Kırkis** denilen mevkide, Babişvat yakınında Deyralhammar kurulmuştur.”⁽²⁷⁾ Süryani kaynaklarından esinlenen bu Kırkis ismi **Nejat Göyünç**'e göre Kırgız kulesinden galattır.

M.S. tarihlerde Mardin'in nüfus ve toplumsal yapısı incelendiğinde, Artukoğulları ve Akkoyunluların yerleşim alanlarında önemli Türkmen göçlerine tanık olmaktadır. Nitekim, 16. yüzyıla ait Tahrir Deterleri incelendiğinde yörede bulunan mezra ve köy adlarının pek çoğunun tamamen Türkçe isimler olduğu, bir kısmının da Türk kabile isimlerinden ibaret bulunduğu görülmektedir. Döğerler, Dede-kargın, Du-raçlı-Bayındır oymakları bunlardan ilk akla gelenlerdir.”⁽²⁸⁾

Yörede, yerleşik dini inanç mensupları da şöyle sıralanabilir: 1) Müslümanlar, 2) Hristiyanlar (bunlar defterlerde Eramine, yani Ermeniler tarzında zikredilmişse de, Mardin ve çevresinde oturanların hepsi Ermeni değildir. Bilakis bunların büyük çoğunluğu Süryanidir. Süryanilerle Ermenilerin de ayrı ırklara mensup bulunduğu bilinmektedir). Mardin'de Hristiyan toplulukları da kendi içinde: Ermeni Katolik, Süryani Katolik, Yakubi, Nasturi, Keldani olmak üzere sıralanabilir.^(xxx)

3) Mardin'de üçüncü dini grup da Yahudiler'dir. 16. yüzyılda bunlar Mardin'de bağımsız bir mahallede kalıyorlardı. Nusaybin'de de Yahudi kolonisine rastlıyoruz.

4) **Şemsiler**: Bunlar da Mardin'in bir mahallesinde oturmaktadır. Daha ziyade putperesttirler, Ermenice konuşurlardı.

16. yüzyıl tahrir defterlerine göre, Mardin sancağının nüfus dağılımına da sahip bulunmaktayız. 1518 yılında Mardin kazasında: 4760 hane Müslüman, 3610 hane Hristiyan, 92 hane de Yahudi'ye rastlıyoruz. Aynı tarihte Mardin sancağındaki toplulukların birbirine oranları da şöyle sıralanabilir:

Topluluklar	Müslüman	Hristiyan	Yahudi
Mardin şehri	34.90	59.10	5
Köyleri	76.70	23.30	-
Sancak	69.69	29.47	0.84

Mardin'de sancak olarak yöre nüfusunun dörtte üçü Müslüman halktan oluşmaktadır. Ancak, 1526'da -yani sekiz yıl sonra- Mardin kazasında Müslüman 43.230, Hristiyan 13.117, Yahudi miktarı ise sadece 103 kadardır.⁽²⁹⁾

Yakub Bilge'den öğrendiğimize göre, son yıllarda (1990'lar) başlayan mikro milliyetçi akımlar karşısında Süryani aydınlar arasında da bölünmeler başlamıştır. Kimlik arama ve tarihlerini yeniden yorumlama bu atılımlardan belli başlı olanlarıdır. Böylece, Süryaniler iki gruba ayrıldılar: 1) Kendilerine **Asurcu** diyenler, 2) Bunlara karşı olan, muhafazakâr **Aramici** gruplar... Bir de bunların her ikisine birden karşı cepheyi oluşturan **Süryaniciler** ortaya çıkmıştır. Asurcular, Mezopotamya kültürüne sahip çıkanlar, yani köklerini Asur ve Babil'e dayandıranlar.. Bunlar, İsa'dan önceki kültür değerlerine dönüş yapmak suretiyle onları canlandırmaya çalışan 'yeni gelenekçiler' diyebileceğimiz gruba oluşturmaktadırlar. Asuristlerin Diaspora'sı Mezopotamya'dır. Aramistler ise Asuristlerin bütün yeni sembollerini reddetmekte, köklerini ve değerlerini Asurlular yerine Aramiler'de aramayı uygun bulmaktadırlar. Bunlarda da Diaspora yine Mezopotamya fakat, Asurlular değil Aramiler hedefdir. Ancak, bu grup Hristiyanlığın çıkmasıyla pagan değerlerden evrensel sembollere dönüş yapmaları nedeniyle Süryanilik kavramı gündeme gelmiş bulunuyor. Böylece Asurlular da, Aramiler de paganizm temel unsur olduğu halde Arami-Hristiyan grup da, -yani Süryaniler de- evrensel din oluşumu gerçek yapıyı temsil etmektedir.⁽³⁰⁾

Süryaniliğin yapısında görülen bu derin yarılımlar, belirli sınırlar içinde bir toplumsal bozulmayı gösterir. Uzun tarihi geçmişi bulunan her topluluğun kaderinde bu tür sosyal çürümelere rastlamak mümkündür. Aynı şeyi Malakanlar'da da gözlemiş bulunuyoruz. Süryanilerde de kan tazelenmesine önemli çapta ihtiyaç olduğu kanısındayım.

Yusuf Sağ, İdil (Mardin) doğumlu (1935). İlkokul mezunu... Ancak, Beyrut'ta teoloji ve felsefe alanında üst öğrenimini tamamlamış, 1964 yılında Mardin iline papaz olarak atanmıştır. Aynı zamanda, İskandinavya ve orta Avrupa Süryanilerinin ruhani reisisidir. Çünkü, patrik Beyrut'tadır. Türkiye'deki konumu ise Patrik vekiliğidir.

Patrik vekili, kendilerini Keldani'lerden ayırıyordu: "Kanımız bir, fakat onlar Keldani, biz Süryani'yiz" diyordu. Keldani ruhani reisi Paul Karataş ise Babil Patriği'ne (Bağdat) bağlı bulunduklarını, katolik olduklarını, Arami, yani Doğu Katolik Süryanilerin ise Beyrut Patrikliği'ne dahil olmaları nedeniyle farklılık gösterdiklerini bana açıklıyordu. Karataş'a göre, Türkiye'de 150 Keldani aile yaşamaktadır. Hindistan dahil, bütün dünyadaki nüfusları ise 700.000 kadardır.

Bir süreden beri ülkemizde başlatılan cemaatlerarası hoşgörü kutlamaları nedeniyle Cemal Reşit Rey salonunda düzenlenen Mevlana

Haftası'na konuşmacı olarak (1 Kasım 1996) katılacağını belirtiyordu. Aynı şekilde, yine 21-28 Kasım 1996 tarihlerinde de Büyükşehir Belediye Başkanlığınca yürütülen Uluslararası Mistik Müzik Festivali'ne davet edilmiş bulunmaktadır. 25 Kasım 1996'daki Dinlerarası Ortak Folklorik toplantılarına katılmayı da heyecanla beklediğini belirtiyordu.

Katolik Süryani dini lider Sağ, her ibadet sonunda cemaatine şu öğütte bulunduğunu belirtiyordu: "Allah'a taparcasına, sizi yöneten devlete bağlı olunuz. Yönetici iyi veya kötü ise, cezasını o çeker. Sizin göreviniz sadâkattir."

Süryanilerin, coğrafi dağılım alanları gözönüne alınarak, Doğu ve Batı Süryaniler olmak üzere ikili bir tasnif yapılması gelenek halini almıştır. Yusuf Sağ, kendisinin Doğu Süryanilerine -ki Asuriler olarak da adlandırılmaktadırlar- bağlı bulunduğunu belirtiyordu. O halde, Asuriler, Doğu Süryaniler kategorisini teşkil ediyor demektir. Asuri'ler Nino-va'ya bağlı olduğu halde, Keldani'ler eski Babil'e, yöneliktirler.

Gerek Yusuf Sağ, gerekse Paul Karataş, "İster Asuri, isterse Keldani olalım, önemli olan hepimizin temelde Süryani oluşumuzdur" diyorlardı.

Yusuf Sağ, Süryanilerin önemli kültürel meselelerine değiniyordu: "Türkiye'de bugün 20-25 bin kadar Katolik Asuri Süryaniler var. Ancak, Süryanice konuşanların sayısı gün geçtikçe azalıyor. Bu dili konuşanların bugün miktarları 15-20 kişiyi geçmemektedir. Devletimizin bu kadim lisana sahip çıkmasını temenni ediyoruz."

Metropolit Yusuf Çetin, Dargeçit/Mardin doğumlu (1954). Ondört yaşına kadar burada kalmış, teoloji eğitimi görmüş, 2,5 yıl kadar da Şam'da Patrik yanında eğitimini sürdürmüştü.

Kısacası, yöremizde Süryaniler bağlı oldukları Patriklik merkezlerine göre gruplara (mezhep) ayrılmaktadırlar. Katolik Keldani Süryaniler Bağdat'a, Asuri Katolik Süryaniler Beyrut'a ve Ortodoks Süryaniler ise Şam'a bağlı bulunmaktadır. Bağdat, Şam ve Beyrut, bu zümrelerin yakın sorumlu bulundukları patriklik merkezleridir. Ancak, her iki Katolik cemaat, esasta Roma'ya (Papa) yöneliktirler.

Episkopos Çetin, Arapça, Süryanice, Türkçe, biraz da Kürtçe bildiğini belirtiyordu. Katolik, Ortodoks olsun, tüm Süryaniler arasında derin bilgi ve kuşatıcı kültürü ile bir saygınlığa sahipti. 1986'dan beri Süryani Kadim Cemiyeti'nin İstanbul, Ankara çevresi Başpiskoposluğu görevini de üstlenmiş bulunmaktadır. Ayrıca, Güneydoğu Metropolitliği de varmış.

Metropolit Çetin'e göre, mezhepleri ne olursa olsun, şu anda Asya

ve Hindistan'da 3 milyon kadar Süryani inancına sahip insan yaşıyor-muş. Sürekli ilişkileri varmış. M.S. 345'de Asya ve Hindistan'a kadar uzanan 72 aile, Süryaniliğin Uzakdoğu'da yayılmasında öncülük yap-mışlardır.

Ortodoks dinî lider, son yıllarda ortaya çıkan kimlikleşme süreci nedeniyle insanların Arami, Asuri tarzında bölünmelerine karşı çıkarak: "Bizler kökten Süryani'yiz" diyordu.

Ortodoks Süryanileri Avrupa ülkelerinde (Almanya, İsveç, Avusturya) ve Hindistanda yoğun bir nüfusları bulunmaktadır. Hatta, Yusuf Sağ Almanya'da 40, İsveç'te ise 30 kadar kiliselerinden söz ediyordu..

Episkopos'a Melika Aktok Kaşgarlı'nın; "Süryanilerin Türko-Semitik halklar olduğu" görüşünü hatırlatmam üzerine: "Biz kendisiyle tanıştık, fikirlerini dinledik bir profesör olduğu içinde saygı duyuyoruz. Ancak kanaatlarına katılmamız mümkün değildir." tarzında bir cevap veriyordu.

Metropolit, Süryaniceyi veya anadilini kaybetmiş olan Türkiye'deki gençlerin eğitici yayınlar hususunda çevirilerinde başlatılmış bulunduğunu ifade etmektedir. Metropolit Gregorios Bulos Behnan tarafından hazırlanan "Theodora" bunlardan ilk akla gelenidir. Ayrıca aylık bir de "Gençlik Bülteni" çıkıyorlar. Süryani, Katolik Ayin kitaplarında hem Süryanice hem de Türkçe olarak yayınlanmak suretiyle kültürel etkileşime canlılık kazanmaktadırlar.

Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden Dr. Mehmet Çelik'in Süryani Kilisesi Tarihi (1987) adlı incelemesi alanında Türkçe tek kaynağı teşkil etmektedir. 1995 yılında yayınladığı Süryani Tarihi (cilt:1-2) bu sahada yapılan en sistematik araştırmadır.

Metropolit Yusuf Çetin, ayrılırken bana şöyle diyordu: "Türkiye'de doğdum, Türkiye'ye bağlı kaldım ve kendimi hayatım boyunca bir Türk insanı gibi hissettim. Ancak medeniyete beşiklik yapmamıza rağmen Güneydoğu'da unutulmuş olmamızdan, demokratik haklarımızdan yoksun bırakılmamızdan da şikayetçiyim"...



DİPNOTLAR

- 1 Meliha Aktor Kaşgarlı, Mardin ve Yöresi Halkından Türko-Semitler, s.3, 1991, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri.
- 2 M.A. Kaşgarlı, a.g.e., s. 7.

- 3 Zeynep Atikkan-Berran Tözer, Son Süryaniler, Dünya, 28-30 Kasım. 1994. Ortodoks Patrikliği aynı zamanda "Süryan-i Kadimler" olarak da bilinirler, bu grubun bir kısmı 1852-1860 yılları arasında protestanlığı kabul etmişlerdir (Türk Ansiklopedisi, cilt: 30, s. 163).
- 4 Meydan Larousse, Süryani Maddesi.
- 5 M.A. Kaşgarlı, a.g.e., s. 7-8.
- 6 M.A. Kaşgarlı, a.g.e., s. 10-11. Keza, yine aynı yazarın: Kilikya Tabi Ermeni Baronluğu Tarihi, Ankara, 1990.. M.A. Kaşgarlı, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Uygarlığına Giriş, 1984, Ankara.
- 7 M.A. Kaşgarlı, a.g.e., s. 13-14.
- 8 Z. Atikkan, Tözer, Dünya Gazetesi, Son Süryaniler 28 Kasım 1994.
- 9 Ömer Faruk Harman, I-IV. Yüzyıllarda Süryani Kilisesi Tarihi ve Bazı Dini Edebi Metinler, Yüksek Lisans tezi, 1996, yayınlanmamış. Araştırmacı, bu tezinde, Aramiler ve Suriyeliler sözcüklerini Fr. Macle'den nakille eş anlamlı kabul etmektedir. (s.14)
- 10 Mithat Sertoğlu, Süryani Türklerinin Siyasi ve İctimai Tarihi, s. 5, 1974.
- 11 Ö.F. Harman, a.g.e., s. 15.
- 12 Hanna Dölapönü, Süryaniler, Öz Hikmet Dergisi, VI-133, 1955, Mardin.
- 13 Aziz Günel, Türk Süryanileri Tarihi, Diyarbakır, 1970, s. 29-30.
- 14 Süryani Edebiyatı-Süryaniler, Türk Ansiklopedisi, Cilt: 30, 1961.
- 15 Ö.F. Harman, a.g.e., s. 2.
- (x) Bazı görüşler de, Suriye ile Arami sözcüklerini benzer olarak kullanmaktadırlar. İbranice Arami sözcüğü Suriye ile karşılanıyor (Encyclopedia of Religion and Ethics, Vol. 12, p. 164, October 1925.
- 16 A. Günel, a.g.e., s. 71.
- 17 A. Günel, a.g.e., s. 42.
- 18 Fahrettin Kırzioğlu, Türk Süryanileri Tarihi Üzerine Rapor, Yayınlanmış Bir Eleştiri, s. 79, 1972.
- (xx) Kirvelik bir sihi (ritual) akrabalıktır, İslami değer ve inanç sistemidir. Bazan kan akrabalığından daha etkili bir rol ve görevi toplumda temsil edebilir.
- 19 A. Günel, a.g.e., s. 324-325.
- 20 Bu alanda geniş bilgi ve gelenek benzerlikleri için bk. Yaşar Kalafat, Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri, s. 2040, 101, 111, 1990.
- 21 Sirili peynir, aynı zamanda Van otlu peyniridir. Bz. Ahmet Kurt-Burhan Akyüz, Van Otlu Peynirinin Yapılışı ve Mikrobiyolojik Fiziksel ve Kimyasal Nitelikleri, Gıda Dergisi, yıl: 9, Mayıs-Haziran 1984, Sayı: 3, s. 141-146. Nakl. Kaşgarlı, a.g.e., s. 17.
- 22 Sadı Bayram, Kaynaklara Göre Güneydoğu Anadolu'da Proto-Türk İzleri, s. 16.
- 23 Laszlo Rasonyi, Tarihte Türklük, tarihsiz. s. 109-110, 1971.
- 24 Jean-Paul Roux, Türklerin ve Moğolların Eski Dini, s. 21-22, 1994.
- 25 Yakub Bilge, Süryaniler: Anadolu'nun Solan Rengi, s. 23-29, 1996, Yeryüzü Yayınları, İstanbul. Keza, Sertoğlu, Süryani Türklerinin Siyasi ve İctimai Tarihi, 1974.
- 26 Y. Bilge, a.g.e., s. 29-30.
- 27 Y. Bilge, a.g.e., s. 11, 37, 48.
- 28 Nejat Göyüç, XI. yüzyılda Mardin Sancağı, s. 99, 1991, TTK yayınları, Ankara.
- xxx Tapu Tahrir Defterlerinde, bazı yörelerde, örnek olarak Halfeti -ki o dönemlerde Birecik'e bağlı idi- Rumkale olarak zikredilmektedir. Bu durum, Rum topluluklarının da yörede bulunduklarını bize göstermektedir.
- 29 N. Göyüç, a.g.e., s. 75-77.
- 30 N. Göyüç, a.g.e., s. 75-88.
- 31 Y. Bilge, a.g.e., s. 11-12.

HELLENİZME AÇILAN YOL: PONTO(U)S

DAHA ÖNCEKİ bir bölümde belirlediğimiz gibi, Anadolu'nun etnik yapısı bilim ve tarihi belgelerin ışığında incelendiği takdirde, gelenekli görüş açılarının yerini modern yaklaşımlara terketmek zorunda kalacağı bir gerçektir. Anadolu ve tarihî hinterlandı ilkin Sümerler, Guti'ler, Kimmerler vb. Türk kültür ve soy bağlarını taşıyan topluluklar tarafından ilk kez istilâ edilmiştir. Bu tarihi yaklaşım, M.Ö. 4000 yıllarına kadar uzamaktadır. Çağımızın ünlü Sümeroloğu Kramer, "*Tarih Sümerle Başlar*" adlı eseriyle, yazıyı ilk bulan halkın Sümerler olduğuna dikkatlerimizi çekmiştir.⁽¹⁾ **Samuel Noah Kramer**, bu değerli eserini Türkçemize kazandıran **Prof.Dr. Muazzez İlmiye Çığ'a** yolladığı 28 Eylül 1990 tarihli bir mektubunda aynen şöyle diyordu: "Gerçekten, bu kitap Sümerliler üzerine, Türkçeye benzeyen ve onun gibi eklemli de olan bir dil konuşmuş olmaları sadece imkân sınırları içinde bulunmakla kalmayıp aynı zamanda pekâlâ muhtemel de olan ve zamanımızdan altı yedi bin yıl kadar önce Orta Asya'daki bir yerden çıkıp, Mezopotamya'ya gelmiş oldukları olanaklı bir kavim üzerine kaleme alınmıştır."⁽²⁾ Hatta, Kramer, aynı mektubunda: "Türklerle akraba bir kavim oldukları yolunda Atatürk zamanında egemen olan görüşün gerçeği temsil etmekten pek o kadar uzak olmadığı su yüzüne çıkması da pekâlâ ihtimal dahilindedir" kaydını da düşmektedir. Daha önceleri de Kramer bu husustaki görüşlerini açıklamış ve Sumerlerin anayurdunun Güney-Orta Asya olabileceğine dikkatlerimizi çekmiştir.⁽³⁾

Görülüyor ki, Önasya uygarlığının kaynağı Ortaasya'dır. Bunu bir başka uygarlıkta aramak tarihi gerçeklere ters düşer. Bu nedenle, gerek **Akurgal**, gerekse **Güvenç**'in: "Uygarlıkların beşiği olarak Anadolu'yu göstermeleri, Anadolu'nun da Frig, Lidya, Asur, Akad, Hellen, Bergama, Bizans ve Türklerin bir sentezi" olarak göstermeleri onaylanması gereken bir görüş değildir.⁽⁴⁾ *Anadolu Uygarlıkları* adlı eserde **Sümerler** ve **Kimmerler** dışında her topluma yer bulabilirsiniz. Oysa, Sümerlerin yerleşim alanları Kuzey Mezopotamya'dır. Mezopotamya, Fırat ve Dicle nehri ile sulandığı için (ırmaklararası) anlamını sembolleştirir. Doğusunda İran dağlarının Batı etekleri, kuzeyinde Doğu Anadolu dağlarının güney etekleri, güneyinde Basra Körfezi, güneybatısında Arabistan bölgesi, batısında ise Suriye çölü ile çevrilmiş büyük bir alanı kapsar. Bu nedenle, Sümerler, Ön Asya kültürünü kuran halktır. Akadlar, Fırat-Dicle'nin aşağı kısımları arasındaki alanın güney kesimine Sümer adını veriyorlardı.

Sümerleri tarih sahnesinden silenler de **Guti**'lerdir. Gutiler, Zağros dağlarından ovalara inerek Sümer-Akad illerini istilâ etmişlerdir. Böylece, M.Ö. 2500 yılında Sümerler yine Türk orijinli Gutiler tarafından tarih sahnesinden silinmiştir. Gutiler de, Sümerler gibi Orta Asya kaynaklıdır.

Kramer'e göre: "Sümerler'in meydana getirdiği edebiyat, İbraniler üzerinde derin etkiler yapmış ve Sümer güzel yazılarının tamamlanması ve çözümündeki heyecan veren bir nesne de, onlarla kutsal edebiyat motifleri arasındaki benzerlik ve paralellik olmuştur. Kuşkusuz Sümerler doğrudan doğruya İbranilere etki yapamamışlardır. İbraniler meydana çıktığında Sümerler çoktan ortadan kalkmışlardı. Fakat İbranilerin sonradan gelip yerleştikleri Filistin'de daha evvel oturmuş olan Kenâni'ler, onların Asur, Babil, Hitit, Hurri ve Aramiler gibi komşularına Sümerler'in çok derin etkileri olmuştur.

Kramer, bu kültürel etkileşim için zengin malzemeler ortaya koymaktadır. Tufan hikâyesinin İbraniler tarafından söylenmiş olmadığı Babil Gılgamış Destanı'nın tabletlerinin çözümünden anlaşılmıştır. Babil Tufan efsanesi de Sümer asıllıdır. Anadolu'da yapılan kazılarda aynı destanın Hurri ve Hitit dillerine olan çevirileri de ortaya çıkarılmıştır. Bu durum, Mezopotamya yöresinde Sümerlerin güçlü kültürel etkisini göstermesi kadar uygarlık alanındaki başarısını da ortaya koymaktadır.

Son zamanlarda **Tahsin Özgüç**, **Afif Erzen**, **Emin Bilgiç**, **Baki Öğün**, **Taner Tarhan**, **Veli Sevin** ve **Oktay Beli** gibi tarihçi ve arkeologların sistematik araştırmaları göstermiştir ki, yöre M.Ö. 3000 yılın-

da yani ilk tunç çağında yoğun bir iskâna sahne olmuştur. **Erzen**, Doğu Anadolu ve Urartular adlı 1986 yılında yayımlanan bir araştırmasında **Urartu** ve **Hurri** kültür benzerliklerine dikkatlerimizi çekmiştir. Bunun gibi, **Taner Tarhan**'ın Kimmerler'in Asyatik kökenli oluşlarını ileri sürmesi önemli bir gelişmedir. Yeni buluşlar, **Kimmer-İskit** bağlantısını da ortaya koymaktadır. Böylece, Sovyetlerin, İskitlerin eski Hint-Avrupalılar olduğunu ileri süren teorileri de yıkılmıştır. Oysa, Kurgan kültürü üzerinde yapılan yeni araştırmalar: **Kıpçakların**, **Oğuzların**, **Bulgarların**, **Hunların** tarihi vasıtasıyla İskit (Skif) tarihine ve ondan da derine inebilmekteyiz.⁽⁵⁾ Böylece, Sümer-Türk ve İskit (Saka) Türk dil benzerlikleri, yakınlığı belirlenmiş olmaktadır.

Aynı şekilde, **Vambery**'den beri **Avar** dili Türkçe olarak kabul edilmektedir. Oysa, **Pelliot** hatta **Roux**, bunu Moğolca sanıyordu.⁽⁶⁾ Harmatta, Karpat yöresinde yapılan kazılarda elde edilen tabletlere dayanarak Avar dilinin Orhon-Yenisey oyma yazılı kitabelerin benzeri olduğu görüşündedir. Buna dayanarak yazar "Geç-Avar halkının Altay bölgesinden gelen Z'li bir Türk dili konuştuğu sonucuna" varmıştır.⁽⁷⁾ Hunlara gelince, **Bozkurt Güvenç** -Sakalar, Sümerler ve Avarlar gibi bu ulusa da kuşkuyla bakmaktadır. Oysa, ünlü Macar tarihçisi **Laszlo Rasony**, Hunların (Hiung-nu) tarihe ilk defa adını yazdıran Türk kavmi olduğu kanısındadır.⁽⁸⁾

Yeni görüşler, yukarıda değindiğimiz üzere tarihe bakış açımızı köklü bir tarzda değişikliğe uğratmaktadır. **Kimmerler**, bunlardan ilk akla gelenlerdir. M.Ö. 1900-1700 yılları arasında Anadolu'yu içine alan ve tüm Karadeniz'e kadar uzayan yörelerde hakimiyet sağlamış bulunan Kimmerler hakkında Taner Tarhan kesin konuşmakta ve Türklükleri tezini savunmaktadır.⁽⁹⁾ Dünyaca ünlü Sümerolog **Benno Landsberger**, 1937 Tarih Kurultayı'nda, M.Ö. 2500 yıllarında yine Mezopotamya'da egemen olmuş **Gud** ya da **Kut** kavminin Türk asıllı-olabileceği görüşündedir.⁽¹⁰⁾ Ona göre, Gud ve Sümer dilleri, Türk dili gibi bitişken (Agglutinate) dilleri özelliğindedir.

Görüldüğü üzere, Anadolu, M.Ö. 4000 yıllarında ilkin Sümerler, sonraları Gutti ve Kimmerler'in eline geçmiş bir tarihi kuruluşa sahiptir.

Gerek *Türk Kimliği* gerekse *Anadolu Uygarlıkları* adlı günümüzün yarı resmi diyebileceğimiz yayınları: "Anadolumuzu biraz Hitit, biraz Friky, biraz Lidya, biraz Kapadokya, biraz Hellen" olarak belirlerken, bu toprakların gerçek sahiplerini gözardı ediyorlardı.

Sümerler, **Guttiler**, **Kimmerler**^(x) ve **İskitler** (Sakalar) gibi tarih-öncesi bu kavimler ne oldu? Kültürleri, uygarlıkları kimler tarafın-

dan paylaşıldı? Antropolojik deyimle, karşılıklı ilişkiler sonucu toplumsal değişme süreçlerinin yayılma alanları ve etkileşimi nasıl bir sonuç doğurdu? Bütün bunlar akılcı, metodik bir biçimde belirlenmedikçe uygarlığın gelişim tablosundaki çizgileri izlememiz güçleşebilir.

Anadolu'nun Milât'tan önceki bu zengin tarihî yapısının ötesinde, bir de M.S. dönemleri vardır. "Önce-Sonraki" tarih tesbitleri arasında önemli ilişkiler kurulabildiğimiz takdirde "tarihi süreklilik" diye bilinen bir zaman boyutunu elde etmiş olabiliriz.

Claude Cahen: *Osmanlı'dan Önce Anadolu'da Türkler* adlı eserinin giriş kısmında şu fikirleri ileri sürmektedir: "Türklerin Ural-Alтайlı diye adlandırılan ve sınırları kesinlikle bilinmeyen bir kökten geldikleri sanılmaktadır. Sanırlık denilen ve Amerika Kızılderilileri'nin bir bölümü belki tümünü içine alan bir ırkın üyeleri olmaları mümkündür."⁽¹¹⁾ Kızılderililerin Behring boğazı yoluyla Amerika'ya göçettikleri ve bu kıt'anın ilk sakinleri olduğu günümüzde artık tarihi bir gerçek olarak ortaya çıkmış bulunmaktadır. Cahen, aynı çizgideki görüşlerine devam ediyor: "Finlerin, Macarların, Samoyedlerin, Tunguzların ve özellikle Moğolların, Türklerle Çinlilerden daha yakın bağları vardır. Tarihin tanıdığı ilk Türklerin, bu adı taşımamakla beraber, Hunlar olduğu hemen hemen kesindir. Çin kayıtlarında M.Ö. üçüncü yüzyılda onların sözünün edildiğini görüyoruz. **Hunlar**, bir göçler dizisi sonunda M.S. beşinci yüzyılda Avrupa'nın göbeğinde Atilla imparatorluğunu kurmuşlardır."⁽¹²⁾

Cahen'e göre: "Türkleri tek bir ad altında toplamak güçtür. Çünkü, tarih sahnesinde değişik görünümlere bürünmüş siyasal grupların ve federatif boyların çeşitli adlarını yansıtmaktadırlar. Oğuz Türkleri^(xx), Uygurlar, Kırgızlar -ki Kırgızlar bugün hiç tartışmasız Türktürler- İskit tipi Arı göçebelere çok benzemektedirler. (...) Rusya'nın Tuna nehri kıyılarında Hunların torunları yaşamaktaydı. Hunlar, bu bölgelerin -Finli olsun Slav olsun- (yerli) ahalisiyle az ya da çok karışarak Orta Volga'nın Bulgarlarını, 7. ve 8. yüzyıllarda Kırım'ın doğusuna kadar -Kafkas ve Hazar bozkırlarını da içine almak üzere- Karadeniz kıyılarına hükmetmiş Hazarları ve daha başka ulusları ortaya koymuşlardır. Yedinci yüzyılın sonunda Bulgarlardan ayrılan bir dal, Slavlaşarak, zamanla bugünkü Bulgarları meydana getirmiştir."⁽¹³⁾

Aynı şekilde, Atilla'nın ölümünden sonra Avrupa Hunları Karadeniz'in kuzey sahasına yönelmiş ve **Pontos** bozkırında yerleşmişlerdir.⁽¹⁴⁾ Atilla'nın oğulları tarafından başlatılan ve Bizans üzerinde yoğunlaşan seferler iç ve dış ihanetler sonucu yenilgiyle sonuçlanmış,

Dengizik'in ölümü ile dağılmaya yüz tutan Hunlar'ın bir kesimi Bizans topraklarına yerleşmiş, bir kesimi de arkalarından gelen diğer Türk boy-larının içerisinde yer almak suretiyle yeni adlar altında ortaya çıkmışlardır.

Hunlar, Doğu Roma İmparatorluğu ile karşılaşınca 385 yılında, i-ki koldan harekete geçmişlerdi. Batı kanadı ağırlık merkezi Tuna ol-mak üzere Balkanlardan Trakya'ya, Don nehri civarında bulunan Do-ğu kanadı ise Kafkaslardan Anadolu'ya, oradan da Erzurum, Karasu ve Fırat'ı geçerek, Malatya-Çukurova yörelerine kadar ilerlemişlerdir. Hatta, Urfa ile Antakya'yı kuşatıp, Suriye'ye geçerek Kudüs taraflarına varmışlardır.⁽¹⁵⁾ Avrupa Hunları, Avrupa'nın ortasında 5. yüzyılda ba-şışboş kaldıkları, bakiyelerinin de günümüzde Bask'lar olarak karşımıza çıktığı hususunda bazı ciddi görüşlere de tanık olmaktayız. Bask'ların, Asyatik bir toplulukla -İskit ve Hunlar- bağlantıları bulunduğu ileri sür-ülmektedir.⁽¹⁶⁾ **H. Z. Koşay**'a göre, "Günümüzde Fransa ve İspan-ya'da yaşayan **Bask** dilinin menşei sorusu hâlâ çözülememiştir. Ona şeytan dili olarak bakılmış, yahut paleolitik çağdan kalan insanların dili olarak defter kapatılmıştır. Oysa, Bask dili gözden geçirildiğinde Türkçe'ye çok yakın olduğu gözlenmektedir." Bask dili sorunu ancak Türkoloji biliminin ışığı altında çözümlenebilir.. Hun beylerinin birinin oğlunun adı da Basık'tır.⁽¹⁷⁾ Dengiz'in küçük kardeşi İrnek yönetimin-de Orta Avrupa'yı terkederek Karadeniz kıyılarına kadar sarkmış ve burada bulunan Türk boylarıyla karışmışlardır.⁽¹⁸⁾

10. yüzyılda güçlü teşkilatı, canlı ticari faaliyeti, dini hoşgörü ve iktisadi refahı ile Kafkaslar ve karadeniz'in kuzey düzlüklerinde İtil'den Kiyef'e kadar uzanan bir alanda yerleşmiş bulunan Hazarlar da önemli bir Türk devleti olarak ortaya çıkmaktadırlar. **Arthur Koestler** de *Onüçüncü Kabile* adlı eserinde **Hazarlar**'ın Türk boyuna mensup bu-lunduğunu ve zamanla Yahudileştiklerini açıklamaktadır. **El-Mesudi**: İranlıların Hazar dedikleri topluluğun, Türkler tarafından Sabar olarak çağırıldığını kaydetmektedir. Hazarlar, kayıtlara göre 558'den sonraki yıllarda Sasanilerle savaşa girişmiş, Kafkaslara hâkim bir duruma geç-mişlerdir. 586'da ise, Bizans'da iyice tanınmış bulunuyorlardı. Bu ka-yıtlar, Hazarlar'ın 576 yılında Karadeniz'e ulaşan Göktürk İmparator-luğu sahalarına hakim olduğunu göstermektedir. Türk geleneğine uy-gun olarak, Hazarlar gittikleri bu yerlerde topluluk adlarını kullanmış-lardır. Elazığ'da Hazar Gölü, Hazar Baba türbesi muhtemelen böyle bir geleneğin işaretleri olarak düşünülebilir. Sasani-Avar kuşatmasına kar-şı Bizans İmparatoru Herakloios'a destek sağlamak amacıyla 40 bin atlıyla İran içlerine yürümüş ve Anadolu'yu İran istilâsından kurtar-

mişlardır.⁽¹⁹⁾ Yörede, Bizans'ın gerçek dostu Hazarlar olmuş, Sasanilerin zayıflamasına, Bizans'ın güçlenmesine katkıda bulunmuşlardır.

Hazar adı, Süryani listelerinde ve Yunan kaynaklarında, özellikle Priskos'ta Süryani harflerle **Kazr** biçiminde geçmektedir.⁽²⁰⁾ Komşu devletlerle, Bizansla ve Araplarla iyi ilişkiler içinde bulunmuşlar, 702'de Bizans imparatoru Justinianus II. Hazarlara iltica edince, hakanın hemşerisi ile evlenmişti. Aynı şekilde, İmparator Konstantin V.de 731'de bir Hazar prensesi ile evleniyordu. Bu prensesten doğan oğlu ve halefi Leo IV. (775-780)'ya, bundan dolayı "**Hazar Leon**" deniliyordu. Araplardan da Abbasi halifesi Yezid b. Usayd al-Sulami, bir Hazar prensesi ile evlenmiş ve bundan bir oğlu olmuştur.

Abu İshak İbn al-Nadim, Hazarların İbrani harflerini kullandıklarını kaydetmektedir. Ancak, bu hususu belirleyecek bir yazılı belge bugüne kadar ele geçmemiştir. İdil sahasında bulunan bazı İbranice yazılı sikkeleri Hazarlara izafe etmek için elde delil yoktur. **Cahen**, Orta Asya'da yaşayan Türklerin, yedince yüzyıldan itibaren Araplarla komşuluk temaslarına başladığını, mağlup olan toplulukların İslâmlaştığını kaydetmektedir. Bu ara, soylu Hazarlar arasında savaşlar, yağmalar ve esir değiş-tokuşu gibi yoğun ilişkiler sonucu bir tür Süryaniliğin yayıldığını görmekteyiz.⁽²¹⁾

Hazarlar, önce Hristiyanlık ile Musevilik arasında sallandılar, Harun el-Reşid'in halifeliği zamanında (786-809), Museviliği resmen kabul ettiler. Musevi olmakla beraber, hakan ve maiyeti dinî taassup eseri göstermedikten başka, Müslüman tüccarları himaye etmişlerdir. Dini açıdan Musevi olmakla beraber, aralarında Türkçe konuşuyorlardı. Hazarlardan kalan şahıs isimlerinden tesbit olunanlardan birkaçı şöyle sıralanabilir: *Barsbek, Kundaçık, Hakan, Hatun, Tarhan, Bek, Şad, Tudun, İlteber, Semender, Kaya, Kent, Han*; Bizans kaynaklarından: *Çiçek, İlbars, Buseri* bunlar arasındadır.

Hazarlar, kültür ve uygarlık alanları Asya ve Avrupa gruplarını birbirine bağlamaktadır. Süryanilik inanç sistemine yakınlıkları olduğu da tesit edilmektedir. Temsil edildikleri yörelerde bazan 40 bin atlı süvari olarak cephelerde yer almaktadırlar. **Milorad Pavić**, *Hazar Sözlüğü*'nde, Hazarların 9. yüzyıldaki din değiştirmelerini (Yahudiliği, Hristiyanlığı ya da Müslümanlığı kabul etmelerini anlatmaktadır.⁽²²⁾ Bu düşsel romanda -ki 1691'de Daubmannus tarafından yayımlanmıştır- Hazar topluluğunun evrensel dinler karşısındaki kararsızlıklarını, hatta zavallılıklarını göstermektedir: "861 yılında bir Hazar temsilciler grubu Bizans sarayına gitti. Şunları söylediler: Biz her zaman her şeyin üs-

tünde olan tek bir Tann'ya inandık ve O'na, doğuya doğru yönelerek dua ediyoruz, ama inançlarımız başka özellikler de gösteriyor, pagan diyorlar bize. Yahudiler kendi dinlerini ve **litürjisi**ni kabul etmemiz için ısrar ediyorlar, Sarazenler de bize, barış ve çeşitli armağanlar sunarak kendi dinlerine çekmek istiyorlar”⁽²³⁾

Karadeniz'den Mardin-Urfa yörelerine kadar uzanan bir Hazar göçüyle karşı karşıya bulunmaktayız. Bunun gerisinde önemli kültürel temaslar, toplumsal ilişkiler, yerleşim ve bütünleşmeler biçimindeki gelişmeler tarihin sessizliğine terkedilmiş sayılamaz. Bu nedenle, onamistik araştırmalar, coğrafi toponomiler, antropolojik ve etnolojik yaklaşımlar yüzyıllarca Türk izlerini taşıyan bu yörelerin yeniden gözden geçirilmesi sürecini başlatmalıdır. Bir araştırmacı şöyle soruyor: “Milletler Karadeniz'e gelmeden önce burada yaşayan uluslar yok mudur? Mutlaka vardı. Kimi tarihçilerimize göre yörede Kafkas kökenli uluslar yaşamaktaydı. Hatta içlerinde Türk boylan da olabilirdi. Ancak bugüne kadar bu konuda herhangi bir belge ve bilgi mevcut değildir.”⁽²⁴⁾ Pontos kültürü üzerinde yoğunlaşan bir incelemenin; **Hazar, Bulgar Türkleri, Hunlar, İskit, Kuman, Peçenek, Kırgız** vb. Türklerin varlıklarını gözönüne almadan ileri sürdüğü bu yargıların geçerliliğini tartışmak bile abestir. Bu nedenle **Sabahattin Eyüboğlu**'nun *Mavi ve Kara*'da dile getirdiği gerçeklere kulak vermek isabetli olsa gerek: “Halkımızın tarihi Anadolu'nun tarihidir. Paganmışız, bir zaman sonra Hristiyan olmuşuz, sonra Müslüman. Tapınakları kuran da bu halkmış, kiliseleri de, camileri de... Bembeyaz tiyatroları dolduran da bizmişiz, karanlık kervansarayları da. Kâh bozkıra çıkmışız, kâh mavi denize. Sayısız devletler, medeniyetler bizim sırtımızda yükselmiş. Yetmiş iki dili konuşmuşuz, Türkçe'de karar kılmadan önce..”

Bu romantik ifadeler, tarihi gerçeklerin seyrini ve oluşturduğu evrensel tabloyu belirlemede, milletimizin geçirdiği istihalelere ne güzel bir yaklaşımdır. Eyüboğlu, bir yudum kahveden sonra çöken telve gibi, Türk halkının macerasını şu biçimde düğümlüyordu: “Fetheden de biziz, fethedilen de...”

Pontos davasının millî örtüsünü kaldırmak için Anadolu'nun sosyo-kültürel ve tarihi gelişiminin kabuğunu çatlatmak gerekmektedir. Bu nedenle, Karadeniz, Balkanlar, Doğu ve Güneydoğu gibi ülkemizin hemen her yöresinde ortaya çıkan Asyatik göç dalgalarını ana çizgileriyle belirtmeye çalışacağız. Bunun için de güvenilir kişi ve kaynakların görüşlerine yer vereceğim. **Hazarlar** ve **Hunlardan** sonra bir diğer Türk kavmi de **Kıpçaklar** (Kuman)'dır.

Kıpçakların uzun süreden beri adları ve kökenleri bilim dünyasında tartışma konusu olmaktadır. Yunanlıların **Nomanen**, Latinlerin **Kuman**, Macarların **Kun**, Rusların **Polovtsi**, Alman ve öteki Batılı milletlerin **Falben**, Ermenilerin **Kartes** ve İslam dünyasının **Kıpçak** adını verdikleri bu kavim,⁽²⁵⁾ 1050 yıllarında Doğu Avrupa'da gözlenmektedir. Rus kroniklerinde adları (1055-1056 da) **Türkmen**, **Peçenek** ve **Tork** (Uz)larla aynı soydan oldukları belirtilmektedir. **Reşit Rahmeti Arat**'a göre, kısa zamanda Kuzey Avrupa ve Karadeniz'in kuzeyindeki toprakları ellerinde geçirmişler, daha önceleri buralara yerleşmiş bulunan Peçenek ve Oğuzların bakiyeleriyle birleşerek güçlenmişlerdir.⁽²⁶⁾ Görülüyor ki, 860-880'lerde bu yörelerde bulunan Peçeneklerin tortularıyla 1050'li yıllardaki Kıpçaklar, aradan 300 yıl geçse de soy, kültür birliği gereken bütünleşmeyi sağlayabilmiştir. Bu örnekler göstermektedir ki -dinleri de farklı olsa- soy birliği, kültür benzerlikleri bu uyumu her şart ve ortamda gerçekleştirebilmektedir. Nitekim, aynı Peçenekler Malazgirt savaşında -Hristiyan da olsalar- Selçuklulara iltihak edebilmiş ve Bizans'a karşı Türklerin safında savaş verebilmişlerdir.

Türk kavimleri arasında sürekli kombinezonlar kurmak suretiyle birbirlerine düşürme politikası bu dönemde Bizans tarafından Kıpçaklara da uygulanmış, Balkanlarda Peçenek tehlikesine karşı Kıpçaklarla anlaşmalar yapmak suretiyle, 1091 yılında Peçeneklerin büyük bir yenilgiye uğramalarına neden olmuşlardır. Bu durum, Balkanlarda olduğu kadar Karadeniz yöresinde de Peçenek-Kıpçak hakimiyet alanlarının mücadeleleri kadar kültürel birliklerini de gösterir.

Daşt-i Hazar gibi Daşt-i Kıpçak sözü de bu kavmin Karadeniz'den Karpatlara kadar yayılan kültür ve egemenlik alanlarını belirler. Tarihçiler, Kıpçak adı altında büyük bir kavim birliğinden de söz açmaktadırlar. Orta Asya İdil-Yayık, Don, aşağı Dnepr ve Tuna bölgeleri bu birliğin yayılma alanlarını oluştuyordu. Hatta, Kafesoğlu'na göre, Moğol istilâsına kadar tam 150 yıl süreyle Karadeniz'in kuzeyini hakimiyetleri altında tutmuşlar ve Rus-Balkanlar tarihinde derin izler bırakmışlardır... 1061 savaşında Rusları yenmişler, Kiyef'e kadar yayılmışlardır.⁽²⁷⁾ Hatta **Akdes Nimet Kurat**, "Kumanlar arasında dolaşan İtalyan Katolik misyonerlerinin 2500 kelimelik bir Kıpçak (Kuman) sözlüğü hazırladıkları, 1303 yılında da bu sözlüğün Sudak kentinde yayınlandığını söylemektedir. Dünya bilim literatüründe **Codex Cummanicus** adıyla ünlü olan bu eser, Kuman topluluklarının kültürel değerleri, folklor ve atasözlerini kapsamaktadır. Kıpçakların dil ve edebiyatlarının en güzel örneğini, Venedik'te St. Marcus kütüphanesinde

muhafaza edilen bu sözlükte bulmak mümkündür.⁽²⁸⁾ *Codex Cumanicus*, Venedik Markus-Dam Kütüphanesi'ndedir. Kategorik ve alfabetik sıraya göre düzenlenmiştir. **Annemarie von Gabain**'e göre; "Latince-Farsça-Kumanca sözlük, Kırım'da Solhat şehrinde İtalyan koloniciler tarafından 1294-95 yıllarında kaleme alınmış olmalıdır."

Akdes Kurat, Kumanların (Kıpçak) 1091 de Bizanslılara yardım gayesiyle 40 bin atıyla Meriç kıyılarına kadar geldiklerini, buradan Macaristan içlerine yöneldiklerini belirtmektedir. **Rasonyi**, Kuman başbuğlarının Tuğurkan ve Bönek olduğunu da bildirmektedir Hatta, Yunion savaşında Bönek yönetiminde Kuman ordusu Macarlara karşı savaşı da kazanır.⁽²⁹⁾

Rusya, Macar, Bizans sürekli ilişkileri önemli **akültürasyon** yolunu da açmıştır. **Barthold**, Rusların "plyaska prisyardku" adlı raks motifinin Abul Farac'ın zikrettiği Kuman düğün tasvirindeki raks ve raks motifleriyle aynı olduğunu iddia etmektedir.⁽³⁰⁾ Rasonyi, tarih süreci içinde bir kısım Kumanların Ruslaştığı, bir kısmının Macarlaştığını kaydetmektedir. Bu nedenle, Bulgaristan, Romanya, Rusya, Gürcistan gibi Balkan ve Kafkas coğrafi bölgelerinde etkinlikleri güçlüdür. Birçok Kıpçak oymak adlarına (Toksaba, İtaba, Burçoğlu) Karadeniz çevresinde rastlamaktayız. Hatta, Kuman kaynaklı aile ve şahıs adlarına özellikle 13. ve 15. yüzyıllarda arşiv belgelerinde de tanık olmaktayız. Rasonyi "bugün de kullanılan bazı soyadları, onların aslında Türk olduklarını kanıtlamaktadır, diyordu.⁽³¹⁾ Eski Türklerdeki totemizmi andıran: İlan (yılan), karsak (tilki), itik (köpek), konduz, çurtan (turna balığı), çabak (balık) gibi hayvan isimleri yanında; ayaz (açık hava), toman (sis), çibuk (baston), kemençe (musiki aleti), çerçi (tüccar), yurguçi (hakim) ve benzeri şahıs ve eşya adları bunlar arasında sadece akla gelen bir kaç tanesidir".. Rasonyi bu tür tesbitlerin çok sayıda olabileceğini bize hatırlatmaktadır. Bu sıralamada dikkat edilecek bir nokta da Karadeniz kültür sahasının simgesi olarak kullanılan "**kemençe**"dir. Ülkemizde, bazı Greko-Latin adı verilen **Kültür-Hümanistleri**, kemençeyi Yunanlılara mâletmek suretiyle mozaik veya sentez oluşturmayı marifet saymaktadırlar. Görüldüğü üzere, bir çalgı aleti olarak kemençe, tamamiyle Kıpçak. (Kuman) Türklerinin Karadeniz kültürüne emanet ettikleri değerlerden sadece biridir.

Bu çerçeve içinde, yörenin etno-sosyolojisi ayrıntılı bir biçimde sosyolojinin yeni metod ve teknikleriyle inceleme kapsamı içine alınmalıdır. Özellikle, Marc Bloch'cuların tarihsel uygulama bakış açılan istikametinde Karadeniz yöresinin maddi nesneleri, (sanat-estetik,

oyun-dans-eğlenceye dayalı folklorik değerleri, etnografik malzemele-ri) **Faruk Sümer**'in *Oğuzlar ve Tirebolu Tarihi*'nde ele aldığı katılımcı gözlem istikametinde yeniden değerlendirilmelidir. Hatta, varsa arkeolojik kalıntılan, kültleri, defin ve evlenme töreleri, giysileri, süslemele-ri de aynı metodlarla yorumlanmalıdır.

Kumanların tarihi üzerine yeni bir inceleme de, **İstvan Mandoky Kongur**'a aittir. Kongur'a göre, Kumanların kavim yapısında yer alan en önemli iki esas halk, **Kuman** ve **Sarılar**'dır. 1020'de Kimek-Kıpçak kavimleriyle birleşerek büyük bir kavimler birliğini oluşturmuşlardır. Böylece, Kuman kavim yapısı **Kûnlar**, **Sarıklar** ve **Kıpçaklar** olmak üzere üç önemli halktan oluşmuştur. Muhtemelen başka bazı Batı Sibiryalı Türk kavimleri de bu birliğe katılmışlardır. Kuman adı da bu kavimler birliğinin ortak adı olmuştur. Burada Kûn kavmi de yine esasta "göçer" anlamına gelen bir Türk boyudur.^(31a)

İstvan Kongur bir Macar tarihçisi olarak, günümüz Macaristan'ında; Kuman, Koman, Komany, Komond, Komanfalva gibi şahıs ve yer adlarına rastlandığını zikretmektedir.

Osmanlı arşivlerinde, özellikle Sürmene yöresiyle ilgili belgelerde Kuman adlarına rastlamamız bir tesadüf sayılamaz. Coğrafi toponomi incelemeleri, yörenin sosyal kimliği hakkında birçok gerçekleri ortaya koyabilir.

Anadolu'nun, bilhassa Karadeniz kuşağının yerleşim ve toplumsal yapısında tarihi payı olan bir diğer Türk kavmi de **Peçenekler**'dir. **Akdes N. Kurat**, Peçenekleri 8-11. yüzyıllar arasında, önceleri Balkaş gölü civarında, aşağı Sır-Derya ile İdil (Volga) boylanında, sonraları da Güneydoğu Avrupa ve Balkanlarda yaşamış olan göçebe bir Türk kavmi olarak belirlemektedir.⁽³²⁾ Ancak, 11.-12. yüzyıllarda bir kısmı Macaristan'da, bir kesimi de Avrupa, Balkanlar ve Anadolu'da yerli unsurlarla karışarak bağımsız bir kavim kimliğinden uzaklaşmıştır. Çok ilginçtir, **Kaşgarlı Mahmud**, ünlü eseri *Divan-ı Lügat'it Türk*'ün de şu kayıdı düşmektedir: Peçenekler, Rum (Bizans) sahasına yakın bir yerde yaşayan ve Oğuz zümresine mensup olan bir Türk kavmi veya (Kaşgarlı'nın deyişiyle) bölüğüdür.⁽³³⁾

Barthold, bir Oğuz bölüğü olan Peçenek adının, Türkçe'deki bacanak ile alâkalı olduğu görüşündedir. Buna göre, göçebeler topluluğu içindeki belli bir uruğuna, "han uruğuna" kız vermek (ve almak) imtiyazına sahip olması nedeniyle (bacanak) denmiş, bu topluluğa dahil bulunanlar da bu ad altında toplanarak Peçenekler diye adlandırılmıştır.⁽³⁴⁾ Bu bakımdan, **Starbon**'un eserindeki nehir boyu Sakaları (Apa-

siak) ile Peçenek adının bağlantısı bulunduğu görüşü isabetli bir yaklaşım sayılamaz.

Tarihi tesbitlerin ışığı altında üçyüz yılı aşan yaşantılarının en kalıcı ve etkin dönemi, Karadeniz'in Kuzeyindeki Bozkırlarda yani Deşt-i Kıpçak'da geçmiştir. Öteki Türk bölükleri (oymakları) gibi **Peçenekler** de sekiz oymaktan meydana gelmektedirler: Yavdierdim (parlak erdim), Kürçi çur (Gök Çur), Kabukşin Güla (Ağaç kabuğu rengine Yu-la), Suru Külbey (Külrengi Külbey), Kara Bay (Siyah Bay), Boru Tolmaç (Bozrenk Dilmaç), Yazı Kapan (Bozkır rengi Kapan), Bula Çoban (Alaca Çoban).. Burada her oymağa ait renkler bayraklarının sembollerini belirtmektedir.⁽³⁵⁾

Günümüzde, Macaristan'da yapılan yer adları incelemelerinde, coğrafi yerleşim birimleri arasında Peçenek kaynaklı sözcüklere rastlamaktayız. Brasso (Bora-şo) ve Tatrang en eski Peçenek Türkçesi'nin izlerini taşımaktadır. Keza, Brasso (Bora-şo) şehrinin kuzey batısında yükselen ormanlar da belgelere göre "Ulah'ların (Rumenler) ve Peçeneklerin ormanı idi. Bugün, bu yerlerde birkaç Peçenek yer adına rastlamaktayız.⁽³⁶⁾ Ancak, bunlardan en eski ve en önemli yer adı olan Brasso (okunuşu: Braşşo) ve Barca (okunuşu: Bartsa) Peçenek ve Uz (Oğuz) tabakasından asla geç olamazlar. **Rasonyi'**ye göre: "Brasso ve Barcan'ın eski Boraşo ve Bursa şekli çaylar adı olarak ancak Ortaasya Türklerinde gösterilebilir."

Onamastik araştırmalar, bize açıkça kavimlerin yerleşim yeri, tarihi ve toplumsal yapısı, kültürü ve gelişim çizgileri hakkında önemli ip uçlarını da vermektedir. Nitekim, Rasonyi'nin Erdel yer adları üzerindeki araştırmalara dayanarak Brasso ve Barca gibi kentlerin Peçenek yer adlarıyla alakalı olduğunu belirten görüşleri de bu kategoride incelenmesi gereken bir husustur. Oysa, Bursa kentimiz ad olarak -öteki Anadolu yerleşim adları gibi- hep Grek kaynaklarına bağlanmıştır. Bir çay adı olan Boraşo, Peçenekce bir ad olup, Bursa sözcüğünün de kaynağını teşkil ettiği böylece anlaşılmış bulunmaktadır.

Yukarıda belirlediğimiz üzere, **Peçenekler** sekiz oymaktan oluşan nedenle Balkanlar, Kuzey Karadeniz ve Macaristan yörelerinde 300 yılı aşan hakimiyetlerinin daha geniş alanlara da yayılabileceği gerçeğini ortaya koymaktadır. Nitekim, Güney Anadolu ve Adana yörelerinde bazı Peçenek boylarının yaşadıklarını bilmekteyiz.⁽³⁷⁾ Bu boylar hakkında bugün hiçbir bilgiye sahip değiliz. Anadolu'nun hemen her yöresinde bu atlı göçebe topluluklar -çoğu İslâm öncesi- dönemin dini inançlarını yaşamaları (Şaman) nedeniyle Hristiyanlığın ve

Yahudiliğin tesiri altında kalarak Paganist kültlerini kaybetmişlerdir. Bugün, bu toplulukların hangi dine intisap ettiklerini, kimliklerini bilmekteyiz. Ancak, Anadolu'da birtakım sektizm saplantılan da mevcuttu, bunlarla da temaslan olabileceği düşünülebilir. Bu şaman paganistleri, rahatlıkla İşl m  kökenlerden ayrılarak yeni sektizm tayflan oluşturan Yezidi, Nusayri kültür odak noktalarının etkisi altında kalabilir.

Oğuzlar, Hazarlar, Sakalar, Peçenekler ve öteki birçok Türk kavimleri Karadeniz'den Akdeniz'e kadar uzanan Anadolu düzlüğünde derin kültürel izler bırakmışlardır. Bu kitleler ne olmuşlardır? Bir anda uçup gitmemişlerdir herhalde... **Rasonyi**, Macaristan'da onamastik çalışmalara dayanarak birçok Türk boylarının günümüzdeki izlerine değinmektedirler. Keme eden tutunuz da, Bursa sözcüğünün kaynaklanma kadar birçok kültür varlıkları bunlar arasındadır. Bu Türk boylarının, zamanla **Yezidilik, Nesturilik** ve **Süryanilik** gibi bölgeye özgü inanç sistemlerinin etkileri altında kalmış olabilecekleri büyük  l de akla gelebilir. Nitekim, Süryaniliğin Asya'ya kadar yayıldığını biliyoruz. Özellikle, VI. yüzyıldan beri tanıdığımız ve Selenga, Bar-K l çevrelerinde yaşayan Uygurlar'ın İran'dan Maniheizm'i, Akdeniz havzasından Süryani rahipleri ve Soğd'lar vasıtasıyla Nesturi Hristiyanlık ve Hellenistik edebiyatından esinlendikleri tarihî bir gerçektir. Bu hususta, Nesturi din yayıcıları, Yunan kültür ve diliyle donatılmış Süryani rahipleri yoluyla Yunanca ve Süryanice'den Uygurca'ya birçok eserler çevrilmiştir. Akdeniz'den Asya'ya giden bu dini yayılma süreci, elbette ki daha yakın boy ve kavimleri de etkileyecektir. Bu hususta, daha önce değindiğimiz **Kaşgarlı**'nın çalışmaları önemle gözönünde tutulmalıdır. Süryaniler, aynı zamanda İşl m döneminde Yunanca'dan Arapça'ya sayısız Grek kültür değerlerine yönelik eserleri çevirmişler, iki uygarlık arasında bir çeşit kültürel taşıyıcılar olarak rol oynamışlardır. Plato, Aristoteles ve benzeri düşünürlerin hemen tüm eserlerini Arapça'ya kazandıranlar da yine **Süryaniler** olmuştur. Bunlardan **Rabbi bin Ezra** ilk akla gelenlerden biridir.

Peçenekler de Macaristan, Karadeniz sahilleri ve Akdenize kadar uzanan yörelerde varlıklarını duyurmuş, kültür değerlerini miras olarak bırakmışlardır. Bu ara büyük  l de Hristiyan kültürünün tesiri altında kalmak suretiyle Balkanlarda ve Karadeniz-Akdeniz hinterlandında erimişlerdir. Rusların, Macarların, Bulgar ve Bizanslıların adeta kaderleriyle oynamışlardır. Macarları Donetz boyundaki "Etelk z" yurdundan çıkarmış; Tisa ve Tuna boyuna kadar yayılmayı başarmış, Azak ve Karadeniz boylarının biricik hakimi olmuşlardır. Bir süre sonra da

Kırım ve Kiyef'de bir güç unsuru olarak görülmüşler, hatta dönemin en kudretli devleti ve Grek Ortodoksluğun merkezi olan Bizans imparatorluğu ile de temaslar sağlamışlardır. Bu karşılıklı ilişkiler, öteki Türk boylarında gözlemlendiği üzere, Bizans imparatorluğunun kurnaz ve hileye dayanan politikalarıyla, Peçenekler Bulgarlara karşı birer savaş unsuru olarak kullanılmıştır. Hatta, İmparator K. Porhyrogennetos'un (912-959) oğlu için telif ettiği bir eserde, Peçenekler hakkında bazı bilgilere rastlamaktayız.

Peçenek-Uz sürtüşmeleri başlayınca da -merkezi otoritenin zayıflaması sonucu- iki Peçenek boyunun Bizanslılara iltihak ettiği hususunda bazı bilgilere de sahip bulunmaktayız.⁽³⁸⁾ Bu iki boy, 140 peçenek başbuğu ile Bizans'a sığındıktan sonra Hristiyanlaştırılmıştır. **Kurat**'a göre, Peçenekler, Uzlar ve Kumanlar gibi, Orta Asya'daki Türk tipini temsil ettikleri kuvvetle muhtemeldir. Yine Kurat'a göre: "Dahiliye Vekâleti tarafından 1927 ve 1933'de yayınlanan *Köylerimizin Adları* ile, İçişleri Bakanlığı'nca çıkarılan *Türkiye'de Meskûn Yerler Kılavuzu* (1946) adlı eserlerde, Peçeneklerle ilgili birçok adlara rastlamaktayız. Bunlar arasında (Fatsa Kazası, Ordu); Becenek (Çiftlik, Aksaray ilçesi/Niğde); Peçene (Emirdağ kazası/Afyon); Peçene (Su-Şehri Kazası/Sivas); Peçenek (Keçiören/Ankara); Peçenek-Kuyu (Tömek Kazası/Konya) gibi yöre adlarına rastlamaktayız. Kurat, Anadolu'nun her yerinde rastlanılan bu adların nedenini de, vaktiyle Bizanslılar tarafından yerleştirilen Peçeneklilerden kaynaklandığı kanısındadır. Aynı şekilde, Anadolu'nun belirli yörelerinde Bulgar adlarına da rastlamaktayız. Verilere göre, Bulgar Türklerinin Müslüman oluşlarıyla ilgili önemli kaynaklar yoktur. Daha ziyade, Hristiyanlaşmış olmaları söz konusudur. 1497 tarihinde (H.913) Bursa'da bir mahallenin adının "Bulgarlu" olduğu da bilinmektedir.⁽³⁹⁾ Muhtemeldir ki, bu ad müslümanlığı tercih etmiş bir topluluğu belirlemektedir.

Tarihi verilere göre, M.S. 530 yılında Bizans'ın hileli yöntemleriyle tuzağa düşürülen Bulgar Türklerinin önemli bir kesimi, Kuzeydoğu Karadeniz yöresine yerleştirilmiştir. Keza, aynı Bulgar Türkleri'nin, bu defa 755-947 tarihleri arasında Adana, Antalya ve Muğla taraflarında yerleştirildiklerini gözlemekteyiz. Bu nedenle, Toroslar'daki "Bulgar Dağı"na; Balkanlar'daki bazı Bulgar topluluklarına "Çenge" adı verildi. Karadeniz'in kuzeyindeki bir ırmağın adı da "Çengel" idi. Yine Of ile Bayburt arasındaki sarp dağlık bölgeye de **Çengelistan** deniyordu.^(39a)

Osmanlı arşivlerinde yer yer bu onomastik araştırmalara, belgesel nitelikte görüşlere de rastlamaktayız. Uz, Bulgar, Peçenek vb. Türk ka-

vimlerinden Hristiyanlaştırılmış topluluklar karşısında Osmanlı İmparatorluğu politikası da son derece duyarlıdır. Bu Hristiyan Türklere devlet politikası açısından farklı yaklaşımlardan biri, vergi ve devşirme alınmayışı hususudur. Bosna-Hersek bunlardan ilk akla gelenidir. Ayrıca, Hristiyan Türkler (Uz, Peçenek, Bulgar, Avar, Hazar, Kıpçak) bu kategoride düşünülebilir. Böylece pagan Türk cemaatların Hristiyanlaşması, Osmanlı politikasıyla yeni bir yapılaşmaya doğru yönelmiştir. Ancak, Ankara iki numaralı Şer'iyye Sicilleri'nden öğreniyoruz ki, "devşirme usulü ile **Acemi Oğlanı** toplanması rastgele olmuyor. Çok sıkı kaidelere bağlıdır. Padişah emirleri çok tafsilatlı ve keskin. Sadece (yerli kefare reâyasından) yani **Hristiyan Türklerden** alınacak, başkalarından alınmayacaktır."⁽⁴⁰⁾

Ankara ve çevresi Hristiyanların adları da tamamıyla Türk boylarının hususiyetlerini yansıtmaktadır.. Bunlar arasında Peçenek adlarına da rastlamaktayız.⁽⁴¹⁾ Birkaçını burada zikredebiliriz: **Efendibula, Şehbula, Şahbula, Karkınoğlu Balı, Hanbula, Budak, Hatunşah Beşe, Çepni, Karagöz, Manas, Şahkulu** gibi. Burada rastladığımız Bula, bilindiği üzere Peçenek oymağının adıdır; anlamı da "alaca"dır. Bu adlar 15. yüzyıl sicillerinde yer almaktadır. Bu konu ile alâkalı bir diğer önemli husus da, Ermeniler arasında Türk adlarına arşiv belgelerinde rastlamış olmamızdır. **Halil İnalıcık**'tan esinlenen verilere göre, "Ankaralı tüccar İskender"ın kızının adı "Marta"dır, oğullarının adı ise "Ayvatu"dır. Ermeni oğul oğlu Aziz Beğ, Ermeni İskender oğlu Yakub, Erzincanlı Ermeni Tengrivermiş, Kurşunlu köyü kethudası Yorgi, Gülşen adlı köyde ölen Kostaoğlu Aydın, Tokatlı Ermeni Avdik oğlu Bali, Efrenc Buz oğlu Usku, Kefeli Ermeni Hızır oğlu Aziz Beğ, Kemahlı Ermeni Hızır, Kemahlı Ermeni Ayvadşah" tipik örnekleri teşkil etmektedir.⁽⁴²⁾

Keza, Isparta ili Hristiyan Türkleriyle ilgili arşiv belgeleri bu hususta bizlere ayrıntılı bilgiler vermektedir. Kuman, Peçenek gibi eski Kayı, Bayat, Afşar, Danişment, Yağbasan gibi nisbeten daha sonraları tanınan Türk kabile ve boy adları bu ilimizde hâlâ niteliklerini korumaktadır.⁽⁴³⁾ Isparta Halkevi Mecmuası yazarı **Fehmi Aksu**'ya göre: "Isparta Halkevi Müzesi'nin 19 numaralı kaydında, Rumca harflerle Türkçe yazılmış 56/74 boyunda mermer bir mezar taşı vardır. Bunun üzerindeki yazı aynen şöyledir: Bu mezar, rahmetli Hacı Simeon'un oğlu rahmetli Hoca Klementos'undur." Bu kitabe, 1838 yılında yazılmış olmakla beraber, Türk kültürüne bağlılığı göstermesi bakımından son derece dikkat çekici olsa gerek. Keza, 1643 (1058) siciline göre, Isparta'nın **Ağrus** kasabasına bağlı **İslâm** adlı kariye (köy)-ki siciller-

de 1030/1634 tarihlerine kadar bu köyün adı (Karye-i Zimmi) olarak geçmektedir- sakinlerinden olup medine-i Isparta (Isparta kentinde) mürd olan **Eftimos** nam kişinin bahçesi içinde maktul bulunan Ayvaz Veledi Mehmed'in liüm karındaşı Yorgi veledi Rüstem nam zimmî ve maktulü mezburun liebeveyn kız karındaşı Bullabeşe nam hatun tarafından atiyülbeyan ikrara vekil olup..." tarzında son bulan kayıtlarda zikredilen "**Bulabeşe**" hanım adı, **Rasonyi**'nin belirttiği gibi tamamıyla Peçenek adıdır. Çeşitli Türk boy ve oymakları, Hristiyanlaşmış olsalar bile kimliklerini belirleyen adlarını devam ettirmektedirler.

"Hicri X. asırda, Hamideli'nde arazi, hasılâat, nüfus ve aşiretlerin vaziyetleriyle vergi sistemleri" üzerinde yapılan bir incelemede: "Ulu-burlu'nun 17 mahallesinden ikisi, yani Efendi mahallesiyle Ferhad mahallesi iç kalada bulunuyordu. Burada yaşayan Hristiyanların adları ise dikkate şayandır.⁽⁴⁴⁾ Bunlardan birkaçını şöyle sıralayabiliriz: "Bali velet Kutlu, Tanrıvermiş, Arslan Velet Yavaş, Ayvad, Hasbeği, Bali Velet Todoros"...

Peçeneklerin, Anadolu toprakları üzerinde zengin bir yerleşim dokusu vardır. **Faruk Sümer**, **Kaşgarlı**'ya dayanarak bu Oğuz boyunun: **Türk Peçenek Eli** ile **Oğuz Peçenek Boyu** olmak üzere ikili bir ayırımını ortaya koymaktadır. Ona göre, Oğuz Peçenek boyu, Türk Peçenek elinin bir parçasıdır. Oğuzların yönetimi altına girmiş ve zamanla Oğuzların bir boyu haline gelmiştir.⁽⁴⁵⁾ Peçenek boyunun tahrir defterlerinde ancak 4 köy adı görülmektedir. Dördü de Ankara sancağında bulunmaktadır. Bu da yörenin büyük çapta Türkmen kümesinin elinde bulunduğunu gösterir. Nitekim, bu boylardan biri Ankara'ya bağlı Şerefli Koçhisar yakınındaki bir vâdide **Peçenek-Özü** (Peçenek vadisi deresi) adını taşımaktadır. Günümüzde aynı boylara Bolu, Adana'nın Osmaniye ilçesi, Maraş ve Konya bölgesinde rastlamaktayız. Sümer, 16. yüzyılda Peçenek adlı üç oymaktan söz açmaktadır. Bunlar: Halep Türkmenleri, Tarsus Varsakları ve At-Çekenler arasında bulunmaktadır.⁽⁴⁶⁾

1500'lerde Halep Türkmenleri arasında yaşayan Peçenekler, aynı kethüdalann buyruğunda olmak üzere 34 vergi evleri bulunduğu tesbit edilmiştir. Sultan İbrahim devrinde (1639-1648) yine Halep Türkmenleri'ne bağlı olan Peçenekler, Gebe oğlu Ali Beğ'in idaresinde olmak üzere, beş oba halinde idiler. Tarsus'da Peçenek varlığı çok ehemmiyetsiz olup, ancak 9 vergi evinden ibarettir.. At Çeken Peçeneklerin ise I. Selim devrinde Turgut kazasındaki sayısı 34'dir.

Kısacası, **Kıpçaklar** (Kuman), **Uz'lar**, **Hazarlar**, **Hunlar** gibi Peçenekler de günümüz Anadolu sınırları içinde ve dışında Oğuz (Türk-

men) oymak ve boyları içinde tüm özellikleriyle kimliklerini sürdürmüşlerdir. Ancak, yer yer Hristiyanlık ve Yahudiliğin kültür sahaları içinde -mensup bulundukları Şaman kültürünü koruyamayarak- erimişlerdir. Bizans, Macar, Bulgar ve Rus dörtgeni içinde çeşitli komplo teorileriyle ya birbirlerine düşürülmüş veya birleşik Hristiyan blokları kurulmak suretiyle Hristiyanlaştırılmışlardır. Anadolu Selçuklu Devleti kuruluncaya kadar, Türk boy ve kavimleri sürekli Hristiyanlaştırılma ve Yahudileştirilme kampanyasına tâbi tutulmuştur. Hristiyanlaştırma ve İslâmlaştırma sürecini birbirinden ayıran bir eksen (axis-mundi) düşünülürse, bu daha ziyade Selçuklu dönemi olabilir. Bundan önceki tarihler Avrupa, Balkanlar ve Rusya bozkırlarında sürekli bir biçimde Türk boy ve oymaklarını Hristiyanlaştırma ve Yahudileştirme kampanyasının tarihidir.

Peçenekler gibi birbirine bağlı bir diğer kavim de **Uz'lardır**. **Rasonyi**, Peçenek, Kuman ve Uz'ların Doğu Avrupa bölgesinde, Türklüğün son büyük bağımsız halklar dalgasını teşkil ettiği kanısındadır.⁽⁴⁹⁾ **Kafesoğlu** da, **Oğuzlar** ile **Göktürkler** arasında bir ayının yapılmadığını, hatta Göktürkler hakanlığının temelini Oğuzların oluşturduğunu belirtmektedir. **V. Thomsen**, zaten Oğuzlarla Göktürk'lerin aynı olduğu tezini çok önceleri ileri sürmüştü. Ona göre, Oğuzlar "Türklerin yüksek hakimiyetinde bir kabile birliği"dir. Bütün bu kabile veya boy birlikleri (Oğuz boyları yoluyla) Büyük Selçuklu İmparatorluğu, Selçuklu devletleri, Türkmen Beylikleri, Karakoyunlu ve Akkoyunlu, Anadolu Beylikleri, Osmanlı İmparatorluğu ve nihayet Türkiye Cumhuriyetini oluşturmuşlardır.. Ancak, tarih sahnesinde Uz'lar -ki umumiyetle Hristiyan Oğuzlar olarak bilinirler- Peçenekleri 1065'de Dnypeper nehirleri arasından çıkarmış ve Kief prensliğinin güney sınırlarını işgal etmişler, Kumalara karşı bu yöreleri korumuşlar, ancak kısa bir süre içinde Ruslaşmışlardır.⁽⁴⁸⁾ Daha önceleri, buralara sıkışan Peçenek kalıntıları Berendiler, **Kovuy'**lar, **Bayaba'**lar ve **Turpey** gibi Türk boylan da aynı akıbete uğramışlardı.

Kuzey Karadeniz, Kuman'lar, Uz'lar ve Peçenekler'in kültür sahaları olarak bilinir. Ancak, her üçünün de ayak izleri Orta Avrupa'ya kadar uzanır. Rasonyi, günümüzde Erdel'deki Uzi-Szoroş (Uz Boğazı) bu toplulukların yer adından kalmış olabileceğini söyler. Her üç kavim de Tuna boylarında kalıcı kültür izleri bırakmışlardır. **Witteck**'in belirttiği üzere: "Halen Romanya ve Ukrayna'da yaşayan ve ana dilleri Türkçe olan **Gagauzlar** -ki bugün kendilerine Gök-Oğuz adını vermektedirler- Hristiyanlaşmış Uz'lardır."⁽⁴⁹⁾

Anadolu Selçuklu Devleti kuruluncaya ve İslâmiyet bir dini sistem olarak Türklükle bütünleşinceye kadar, Asyatik Türk boy ve oymaklarının sürekli dini yönden kan kaybettikleri söylenebilir. Günümüzde, Gagauz (Gök-Oğuz)lar bu sürecin en kalıcı örneğini teşkil ederler. Günümüzde, **Gök-Oğuzlar**: Romanya, Kuzeydoğu Bulgaristan, Moldavya ve Ukranya olmak üzere dört coğrafi ve kültür sahasında yaşamaktadırlar. Bu yörelerde Uz'lar, Hristiyanlığın etkileyici propagandası karşısında pagan inanç kültürünü koruyamayarak Hristiyanlaşmışlardır. Mavi desen üzerine Bozkurt (Gökböri) başlı bayraklarıyla Gagauz'lar, Türk kimliklerini bütün dünyaya haykırmaktadırlar.

Günümüzde, Uz'lar, Peçenek, Kuman ve öteki Türk boylarından Hristiyanlaşanların miktarı on milyon civarında tahmin edilmektedir.⁽⁵⁰⁾ Bu oranın daha yüksek boyutlarda olabileceği tahmin edilmektedir. II. Dünya Savaşı'nda birçok **Karaim** veya **Hazar** kökenli Yahudi Türklerin Nazi Almanyası tarafından katledilmeleri, temerküz kamplarında imha edilmeleri bu rakamların dışındadır.

Gök-Oğuzlar, bugün yaşadıkları yörelerde kimliklerini, yer adları ve tarihî özellikleriyle aynen korumaktadırlar. Büyük Gök-Oğuz şairi Petri Yalanji "*Süünmaz Yıldızlar*" adlı şiir kitabında aynen şöyle diyor: "Petri Yalanji Çadır rayonun Kıpçak köyünde 1964 yılı duudu. Rostov-Don'da Devlet Üniversitesi'ni Jurnalistik fakültetini başardı (...) 1994 yılın May ayında Çadır kasabasında Gagauziye'de tek çıkan (Gagauz Sesi) gazetesinin Baş redaktörü."⁽⁵¹⁾ *Süünmaz Yıldızlar* adlı şiir kitabının her yerinde **Petri Yalanji** "Ana Dilimiz" de şöyle diyor: "Ana dilsiz diyi insansız, Onu lâzım korumaa. Anadılın biz tamanız, bunu olur annamaa.."

Gazetelerinin adı "Gagauz Sesi", Çadır kasabasında yayınlanıyor. Petri'de bu Çadır kasabasının Kırız köyünde doğuyor. Bunların hepsi Türk kültür izlerinin günümüzdeki yükselişidir. Gök-Oğuz Türk Cumhuriyeti'de, 1989'da, komünizmin -Marx'ın kapitalizm için öngördüğü deyimle- "tarihin çöplüğüne atılması" sonucu kurulmuş bulunmaktadır. Stefan Topal Mihailoğlu'da bugün ülkenin Cumhurbaşkanıdır.

Kısacası, Peçenek, Bulgar, Kuman (Kıpçak) ve Uz kavimleri yerleştikleri coğrafi bölgelerde (Kapadokya ve öteki yörelerde) Hristiyanlığı kabul ederek kimlik değişimine uğramışlar, hatta **Zeki Velidi Toğan**'ın teşhisiyle Rumlaşınlp ve Ermenileştirilmişlerdir.⁽⁵²⁾

Türk tarihi çizgisini izleyerek günümüze geldiğimizde, birçok Türk boy, oymak ve kavimlerinin Hristiyanlaşmış kimlikleriyle karşı karşıya bulunduğumuzu görmekteyiz: **Gök-Oğuzlar** (Gagauz), **Çuvaşlar**,

Yakutlar, Kryaşen ve Nogay Bakları, Beltirler, Tubalar, Türk Protestanlar, Türk Ortodokslar, Çolimerler, Telengetler bunlardan ilk akla gelenlerdir. Bu oluşum, henüz İslâmiyetle şereflenme imkanını bulamayan ve ülkelerinden batı yakasına göçeden Türk kavimlerinin hikâyesidir. **Peçenekler, Uzlar ve Kıpçaklar, Rasonyi**'nin teşhisiyle 30 yıl içinde Mançurya sınırlarından batı Avrupa ortalarına, dünyada bir örneğine raslanmayan bir hızla akın etmişlerdir. Bunların belirli bir kesimi Şaman paganizminin zayıf dokusu içinde Hristiyanlaşmış, Yahudileşmiş ve etnik yapıları dönüşmüşlerdir. Bir de hikâyenin öbür tarafı var ki; bu da, Hristiyanlığın kabulü ile beliren misyonerlerin Rusya, Anadolu ve İran içinden Orta Asya topraklarına yayılması sürecidir. Verilere göre, Orta Asya'daki Hristiyanlık köken itibarıyla M.S. 2. yüzyıldan itibaren gündeme gelmiş bulunmaktadır. **Francis Psalty**'nin deyimıyla, bu sistemli ve etodik propaganda günümüzde de sürekliliğini korumaktadır.⁽⁵³⁾ Dördüncü yüzyılda Eren Jerom bir mektubunda şöyle yazıyordu: "Hunlar Zeburu öğrenerek, **Schythiade**'nin kırgılarını, inancın sıcaklığıyla eritiyorlar." Yine 853 ile 865 yılları arasında Aziz Cyrille Hazarlar arasına gittiğinde, hükümdarın sofrasında hahamlarla tartıştığını söyler."⁽⁵⁴⁾ Yeni bilgilerin ışığında Hazarlar; Yahudilik, Müslümanlık, Hristiyanlık ve paganizm inançları arasında yiyilip bitirilmiştir. **J.P. Roux**'un tesbitleriyle, aynı şekilde: "Bulgar diye adlandırılan Doğu Avrupa'daki Türk aşiretleri Slavlaşmış ve Hristiyanlaştırılmışlardır. Kral Boris, 864 yılında Hristiyanlığı kabul etmiştir." Keza, **Pelliot**'tan öğrendiğimize göre, Mazdeizm ile Yahudilik, Uygur kültür sahalarında, özellikle Turfan'da derin izler bırakmıştır. Yahudiliğin Orta Asya'daki varlığı, Pelliot'un Tuen-uhang'da ortaya çıkardığı yaklaşık 800 yılına ait İbranice yazmaların bulunmasıyla kanıtlanmıştır.

Asya'da Yedisu ili, Çu ırmağı yöresinde yer alan Süryanice ve Türkçe yazılı Hristiyan anıtlarının varlığı, bize çok önceki tarihlerde Süryani misyonerlerinin propagandist nitelikli yayılma faaliyetlerini gösterir. Nitekim, Süryani Patriği Timothe, mektuplarında Orta Asya'daki Türk soylu rahiplerin kurdukları tarikatlardan söz açmaktadır. Kaynaklara göre 11. ve 12. yüzyılları Hristiyan inancının Ortaasyaya yayılması misyoner faaliyetlerinin en yoğun olduğu dönemlere rastlamaktadır. Süryaniliğin Asya topraklarında yayılması süreciyle ilgili olarak zengin malzemlere rastlamaktayız. Bunlardan dikkat çeken bir örnek de, Diyarbakır **Kıldanileri** episkoposluğu kitaplığında Ganatu-Uriyang (Hristiyan Uygurlar) sultanı Corc'un kızkardeşi Orangul Sultan için Süryanice yazılmış bir İncil yaprağının bulunmuş olmasıdır.⁽⁵⁵⁾

Süryaniler bölümünde açıklandığı üzere, **Kaşgarlı**'nın "Türko-Semitik" olarak belirlediği Süryaniliğin yapı taşlarında Hazar ve öteki Türk boy ve oymaklarının etkisi olabileceği, bu verilerin ışığında daha da su yüzüne çıkmış bulunmaktadır. Daha önceki bölümlerde izlediğimiz üzere, Hazarlar'ın Güneydoğu Anadolu'da Musevileştiği bilinmektedir,

Ermeniler arasında da Türkmen oymaklarına rastlıyoruz. **Zeki Velidi Togan**'ın bu husustaki tesbitleri gerçekliğini korumaktadır. Aynı şekilde, **Osman Turan** da, Ermeniler arasında Türkmen oymaklarının yerleşmiş olduğundan söz açmaktadır.⁽⁵⁶⁾ Bu duruma, daha ziyade Adana-Hatay arasında ve Kuzey Doğu Karadeniz yöresinde rastlıyoruz. Keza, aynı yörelerde Bulgar Türklerinin, Kuman, Avar, Uz ve Peçeneklerin bir kesiminin de Ermeni kiliselerinin etkisi altında kaldığı anlaşılmaktadır. Bunların dilleri Türkçedir, ibadetlerini de Türkçe yaptıklarını biliyoruz.⁽⁵⁷⁾ **F. Türkmen**'e göre: "Türkçe olarak Ermeni harfleriyle yazılı Köroğlu Destanı, Şah İsmail, Aşık Garip ve Nasreddin Hoca hikâyelerine de rastlamaktayız. Aynı şekilde, Grek harfli olanlar da vardır."

Anadolu'da Türkçe konuşan ve başka dil bilmeyen Ortodoks Hristiyanlara da rastlıyoruz. Genellikle, Anadolu coğrafyasında yaşayan **Hristiyan Türklere Karamanlılar** adı verildiği bilinmektedir. Bir de **Gromtsi**'ler vardır ki, bunlar da yan Hristiyan yan müslüman olup, kalben tam bir Hristiyan gibi ibadet eden topluluklardır.⁽⁵⁸⁾ **Janos Eckmann**'a göre, Karamanlı kavramı, aynı zamanda Türklerin büyük bir kısmının 14. yüzyılda Karamanlı Beyliğinin yönetimi altında toplanmalarından kaynaklanmaktadır.⁽⁵⁹⁾ Karamanlıların yaşadıkları yerleri de Eckmann şöyle belirlemektedir: "Trabzon-Fırat-Toros-Silifke hattının batısında kalan bölgedir. Bu alana: Karadeniz kıyısı, Orta Anadolu, İzmir ve İstanbul girmektedir. Aynı şekilde, Janos Eckmann, Karamanlıların Suriye'ye kadar uzantılarından söz açmaktadır. 1924 Lozan antlaşmasından önceki nüfusları da bir milyon civarında tahmin ediliyordu.⁽⁶⁰⁾ Bir diğer önemli nokta da, **Eckmann**'a göre, dilleri Doğu Karadeniz ağızıyla benzeşen bu toplulukların Yunan asıllı değil, Bizans hizmetinde asker olarak bulunan Türklerin torunları olduğu gerçeğidir. Ayrıca, bilindiği üzere, bu inceleme boyunca belirttiğimiz gibi, bu insanlar Uz, Kuman-Peçenek-Hazar ve öteki Türk boylarının komplo teorileriyle Hristiyanlaştırdıkları kimselerdir. Bu etkileşimde, Hristiyan misyonerlerin Asya içine yayılarak oluşturdukları dini kampanyaların da önemli katkısı düşünülebilir.

Janos Eckmann'a göre, Türkçe "Karamanlılar", Yunanca "Kapa-

uarn" diye belirlenen bu topluluk; Türk-Yunan göçmen mübadelesine kadar (1924), Anadolu'da Trabzon-Fırat-Toros-Silifke hattının batısında, özellikle Kayseri, Niğde, Nevşehir, Konya, Burdur, Isparta, Antalya yörelerinde, daha sonra Karadeniz sahillerinde ve iki büyük şehir olan İzmir ve İstanbul'da oturuyorlardı. Keza, Balkan yarımadasında, Besarabya'da, Kırım'da ve Suriye'de münferid Karaman yerleşme bölgelerine rastlanmaktadır. İskân yerlerindeki değişim sırasında sayılan yaklaşık bir milyon idi. Eski nesle ait göçmenler hâlâ Türkçe konuşuyor, Türkçe yazıyorlar, fakat yeni nesil tamamen Grekleşmişlerdir.^(60a)

Karamanoğulları Tarihi, **Şikâri** tarafından yazılmıştır. Şikâri, "Onuncu karni hicri Osmanlı şairlerindendir. Acem Kasım Paşa'nın torunu ve Diyarbekir Defterdarı olup sonra Mirliya olan Hasan beyin oğludur. İsmi Ahmet'tir. Ava meraklı olduğundan, Şikâri diye şöhret bulmuştur. *Karamanoğulları Tarihi* de, 756'da Konya'da tahta geçip, 38 yıl saltanat sürdükten sonra 794 yılında vefat eden Alaeddin Şah'ın, -ki bizim tarihlerde Ali Bey diye yazılmıştır- Şair Dehhani'ye Karamanlılar hakkında bir şahname yazmasını emretmesi üzerine, o da Farsça 600 beyit olarak yazmış, daha sonra da vefat etmiştir. Eksik-kalan kısım Yaricani namındaki bir şaire ikmal ettirilmiştir. İşte *Karaman Tarihi*, **Şikâri** tarafından Yaricani'nin manzum şahnamesinden tercüme suretiyle meydana getirilmiştir.⁽⁶¹⁾

Karamanoğlu Tarihi'nde ilginç konulara temas edilmektedir. Bunlardan biri de "Şah Alaeddin'in on bin senkendaz Bulgar askerin alub Konya'ya gelmesi, Moğol beyleri, Elvan oğlu, Körfez ve Göçer gibi boyların etrafında toplanmaları" hususudur. Burada **Bulgar Türkleri**yle karşılaşırız. Burada geçen Körfez boy adının bugün Bolu ilimizde çok tanınmış bir suyun adı olduğu bilinmektedir. Şikâri tarihi, aynı zamanda yörede Bulgar boylarının bulunduğu da bize kanıtlamaktadır. Ayrıca, birçok onamastik değere sahip boy ve oymak adları da *Karaman Tarihi*'nde yer almaktadır.⁽⁶²⁾ **Cevdet Türkay**, Başbakanlık arşiv belgelerine dayalı olarak Bulgar, Bulgarlı, Bulgar Şeyhlü gibi cemaatları -Tıpkı Macarlar gibi- Yörükân taifesi olarak belirtmektedir.⁽⁶³⁾ Ancak, "Anadolu'nun her tarafında, Bulgar Türklerinin Müslüman olması hadisesi vukû bulmamıştır. Bursa ve Silivri'deki Bulgar Türkleri, Hristiyan olarak kalmışlardır. Bu hal, eriyip gitmelerine yol açmıştır. Hicri 913 (1497) tarihinde, Bursa'da bir mahallenin adının Bulgarlı olduğu bilinmektedir."⁽⁶⁴⁾

Tarihimizde bir de **Pontos** meselesi vardır. Buraya kadar sıralanan bilgiler, aslında Pontos gerçeğinin yapısını, kimliğini, yerini ve bo-

yutlarını tesbit içindir. Pontos, şimdiki Trabzon ve Samsun sahili ve hinterlandından ibarettir.⁽⁶⁵⁾ Grekler, M.Ö. VI. yüzyılda Samsun ve Trabzon siteleri başta olmak üzere Pontos'da bazı ticaret şehirleri kurmuşlardır. Ancak, bağımsız bir Pontos krallığı M.Ö. 281'de gerçekleştirilmiştir. Romalılar bu Pontos krallığına M.S. 63 yılında son vermişlerdir. Pontos devletinin sınırlarının İstanbul'a kadar uzanabileceği hususu da **Bijiskyan** tarafından iddia edilmektedir.⁽⁶⁶⁾ **Pontos Eukseinos**, Karadeniz'in bildiğimiz en eski adıdır. Burada Eukseinos, mutluluk veren, dost ve konuksever anlamına, Pontos ise deniz karşılığıdır. O halde Pontos, mutluluk denizi demektir.⁽⁶⁷⁾ Pontos adı, Yunanlılara ait bir kavram olmakla beraber, Karadenize verilmiş ilk isimlendirme değildir. Karadeniz'in ilk adı **Ahşaena** olup, koyu karanlık anlamına geliyordu. Sözcük de ya eski İran veya İskit dillerine ait olabilir.⁽⁶⁸⁾

Gerçek Pontos devleti, M.Ö. 298 yılında kurulmuş, yine M.Ö. 63 yılında ortadan kalkmıştır. Bu nedenle, **M. Goloğlu**, "Ay-yıldızlı bayrağı bulunan bu Milli Devlet, yani Pontos Krallığı ile, M.S. 1204 yılında kurulup 1461 yılında ortadan kalkan Trabzon devletini birbirine karıştırmamamız" hususunda dikkatli bulunmamızı bize önermektedir. Keza, **Lebeau** -Fransız Akademik üyelerinden biri- şu gerçeği ileri sürmüştür: "Mitridat (İlk Pontos hanedanı) Pont ülkesine geldiği zaman bu yörede oturmakta olan halk üç gruptan idi. Birincisi İranlılar, ikincisi Yunanlılar-ki kıyı illerinin kentlerinde oturuyorlardı-üçüncüsü ise Turan'lılar-ki çok eskiden beri burayı vatanları yapmış olan bölgenin-asıl yerli ahalisi idiler".⁽⁶⁹⁾ Bu nedenle, Pontos tarihi, bir anlamda "Pontos'ta (Karadeniz'de) yaşayan milletlerin, kavimlerin ortak tarihidir."⁽⁷⁰⁾

Pontos devletinin Yunan asıllı olmayıp İran kimlikli yapısı hakkında **Goloğlu**, **Mansel**, **Sümer** gibi tarihçi ve bilim adamlarımız ittifak halindedirler. Bilindiği üzere, Pontos devleti yıkılınca hâkimiyet Romalılara geçmiştir. Ancak, Roma imparatorluğu ikiye bölününce, Pontos bölgesi Doğu Roma toprakları bünyesinde ele alınmıştır. Doğu Roma imparatorluğu'nun hâkim olduğu topraklara –bilindiği üzere- **Romania**; halkına da **Romais** denilmiştir. Araplar ise bu sözü **Rum** şeklinde belirtiyorlardı. Arif Müfit Mansel'e göre, Rum deyiminin bugünkü Rum ile hiçbir ilgisi yoktur.

Gerçekte, yörede birçok kavmin bir arada yaşadıkları hususu son yıllarda yapılan arkeolojik kazılarla gün ışığına kavuşmaktadır. Bunların birçoğu, iddiaların aksine "Hind-Avrupalı" olmayan topluluklara mensuptur.⁽⁷¹⁾ Herbiri, Anadolunun bir bölgesinde yaşayan bu kavimlerden bazıları da Arî yani Hind-Avrupalı kümeye bağlı idiler. Nitekim,

Van yöresinde yeni yapılan arkeolojik ve antropolojik araştırmalar da yörenin eski bir Türk yerleşmesini teşkil ettiğini ortaya koymaktadır. Nitekim, 1827 yılında Fransız Asya Araştırma Cemiyeti mensubu arkeolog E. **Eduard Schuz** tarafından yürütülen bir araştırma, Urartu eserlerinin mahiyetini ortaya koymuştur. Bunu izleyen Rus, Amerikan, İngiliz ve Alman arkeologlarının sürekli kazı ve incelemeleri sonucu, Urartu yazılarının çivi yazısı stilinde olduğunu göstermiştir. Daha sonraları **Tahsin Özgüç, Afif Erzen, Emin Bilgiç, Baki Ögün, Taner Tarhan, Veli Sevin** ve **Oktay Beli** gibi tarihçi ve arkeologların sistematik araştırmaları göstermiştir ki, yöre M.Ö. üç bin yılında, yani ilk tunç çağında yoğun bir iskâna sahne olmuştur. Daha sonraları **Hurri** diye bilinen Ural-Alтай menşeli kavimlerin de belirlenmesiyle Van gölünden itibaren Kızılırmak ve Yeşilırmak'ın Karadeniz'e kadar uzanan bir corğrafyasıyla karşılaşılıyor.⁽⁷²⁾ **Afif Erzen, Doğu Anadolu ve Urartular** adlı 1986 yılında yayınlanan bir araştırmasında, Urartu ve Hurri kültür benzerliğine dikkatlerimizi çekmiştir. Bunun gibi, **Taner Tarhan**'ın Kimmer'lerin Asyatik kökenlerini ortaya koyması da önemli bir gelişmedir. Yeni buluşlar, Kimmer-İskit bağlantısını da ortaya koymaktadır. Prof.Dr. Taner Tarhan'a göre, M.Ö. 1900-700 yılları arasında Anadolu'yu da içine alan yörede **Kimmerlerin** hakimiyetine tanık olmaktayız. Tarhan, yapmış olduğu doçentlik teziyle Kimmerlerin Türklüğünü de ortaya koymuştur.⁽⁷³⁾ Tarhan'ın ayrıca, Adilcevaz yöresinde yapmış olduğu kazılar da bu gerçeği destekler mahiyette olmuştur.

Kimmerler'in, Azak Denizi, Kırım yarımadası ve Kuzey Karadeniz bölgelerine akınları ve sürekli yerleşim eylemleri daha önceki tarihçelerimiz tarafından da ileri sürülmüştür. Nitekim **Goloğlu** da, Kimerler (Kimriler, Kimaklar, kimeriyanlar, Gimmirailer)in Türklüğünü ileri sürüyordu.⁽⁷⁴⁾ Ona göre: "Kimmerler ve Kırgızlar, Tokyolar, Karluklar, Peçenekler, Hazarlar, Oğuzlar, Kumanlar gibi bir Türk ulusu idiler ve tarih sahnesine çıkışları o kadar eski idi ki; bazı tarihçiler Türk tarihini Kimmerler (Kimriler)den başlatmak istemişlerdir"⁽⁷⁵⁾ Kimmerler, M.Ö. 675 yılında, Goloğlu'na göre, Kafkas derbentlerini aşıp Urartu ülkesine girmişlerdir. Urartu devleti bu sürekli akınlarla sarsılmıştır. Daha sonraları Anadolu'nun kuzeyine yönelmişler, Doğu Karadeniz bölgesine akınlar yapmışlardır. Kimmerlerin buraya gelmeye başladıkları zamanlarda, Güney-Batı Anadolu'daki Yunan siteleri de sömürgecilik hareketlerini katılarak Karadenize çıkmışlardır. Karadeniz'in güney kıyısındaki sömürgeciliğin adeta önderi olmuşlardır. Kısa bir süre sonra da Kimmerlerin peşinden İskitler bu yörelere gelmişlerdir. İskitlerin aman-

sız saldırılan sonucu Kimmerlerden bir kısmı Doğu Karadeniz bölgesinin içine yayılıp dağılmışlar ve daha önceki yerli halklarıyla karışıp gitmişlerdir.⁽⁷⁶⁾

Görülüyor ki, Anadolu'nun otokton halkı Grekler değildir. Onlar sömürgeci olarak M.Ö. 3-4. yüzyıllarda bu yörelere gelmişlerdir. Onlardan önce de **Persler** Anadolu'ya akın etmişlerdir. Pers Satraplığı, M.Ö. 546 yılında Lidyalılar yenerek, Adalar denizine kadar bütün Anadolu'yu fethetmişlerdir. Doğu Anadolu'da yaşayan Urartu'ların hakimiyetine de, yine Persler 600 yıllarında son vermiştir. Persler yörede birçok satraplık (oymak)lar meydana getiriyorlardı. Bunlardan biri de Çoruh Irmağı Satraplığı olup, Yüzyıl sonra Pont Kapadokyası Satraplığına katılmıştı.⁽⁷⁷⁾ Tarihi veriler, Persler'in Anadolu ve Doğu Karadeniz yöresinde en az ikiyüz yıl hüküm sürdüklerini göstermektedir.

Anadolu ve Doğu Karadeniz yöreleri Türk kökenli, Pers ve Grek soylu halklar tarafından adeta bir kültür havuzu haline getirilmiştir. Pontos veya **Pontos Eukseinus** (Konuksever deniz) anlamında olup, M.Ö. 298-M.Ö. 63 yılları arasında hüküm sürmüştür.⁽⁷⁸⁾ Buradaki Eukseinus, daha önce de belirttiğimiz üzere Farsça *karanlık* manasındaki "**Ahşeana**" sözcüğünden geldiğini **A. Decei** iddia etmiştir.⁽⁷⁹⁾ Ahşeana, Farsça'da *konuksever* anlamını taşımaktadır. Bu nedenle, *Konuksever Deniz* -Rumca Pontos Eukseinus- terminolojisi Greklere ait değildir.

F. Sümer, Pontos krallığını kuran kişinin **Mitridates** (Mithridates)'in İran asıllı olduğunu ve soylu bir aileden geldiğini belirtmektedir.⁽⁸⁰⁾ Aynı şekilde, Arif Müfit Mansel de: "Pontos krallığının Yunanlılarla bir ilişkisi bulunmadığını, Kral Mitridates'in de İran asıllı olduğunu" ileri sürüyordu.^(80a) Görülüyor ki, tarihte kurulan Pontos Krallığı'nın hem kurucusu, hem de yöneticisi ve tebasından hiçbirinin Yunanlılarla ilişkileri yoktur. İlk sakinleri bulunan Mitridates'ler de tamamıyla İranlı'dırlar.^(80b) Oysa, bazı kaynaklar bu zatın Hellen kökenli olduğu tezini savunmaktadırlar.⁽⁸¹⁾

Amasya Tarihi yazarı, **Diyarbakirli Said Paşa'nın Mirât'ül İber'inden naklettiğine göre: "Pont bölgesinde, eski zamanlarda Tibar, Salib ve Moznik denilen Türk kabileleri oturuyormuş... Sonradan Trabzon ve Amis (Amasya) şehirlerine, Yunanlılar göç etmişler."**

Pont krallığı veya ülkesi, önceleri bir Pont Satraplığı (valiliği) iken daha sonraları birden bire genişleyerek, büyük bir ülke olmuştur. Yozgat, Muş, Erzurum, Erzincan, Gümüşhane, Trabzon, Giresun, Ordu, Samsun, Çorum, Amasya, Tokat ve Sivas'ı içine alan Satraplığın merkezi ise Amasya idi.⁽⁸²⁾

Yunanlıların Anadolu'daki nüfuzlan, koloniyalizm olgusu ile bağlantılıdır. Proto-Türkler, Proto-Hatti kültür sahaları daha sonraları M.Ö. 8. yüzyılın ortalarına doğru hızla çoğalan Yunan nüfus kitlelerine yeni hayat sahaları hazırlamak amacıyla başlatılan sömürgecilik hareketlerinin bir parçası olarak Akdeniz, Adalar ve Karadeniz, Marmara işgal projeleri içine alınmıştır. 8. yüzyılda başlayan bu koloni hareketleri iki yüz yıl devam ettikten sonra 6. yüzyılın ortalarında duraklamıştır. Trabzon, Miletoslular tarafından 656 yılında fethedilmiştir. Ancak, onlardan çok önce aynen bir biçimde belirttiğimiz üzere Kafkasya'dan sarkan birçok Proto Türk kavimleri bu yörede hakimiyet kurmuşlardır.

Bağımsız bir Pontos krallığı ancak M.Ö. 281'de kurulabilmiş, Romalılar bu krallığa M.S. 63 yılında son vermişlerdir.⁽⁸³⁾ Ancak, 1204 tarihinde İstanbul'un Latinler tarafından alınması üzerine Trabzon'a gelen **Kommenos** ailesinden Aleksios, Kraliçe Tamara'nın himayesi ile, kendini imparator ilan etmiştir. Böylece Trabzon çevresinde yeni bir devlet kurulmuştur. **M.C. Şehabettin Tekindağ**, bu olayı "Trabzon ve havalisinde yeni bir Pontos devri"nin başlangıcı olarak kabul etmektedir.⁽⁸⁴⁾

1777 yılında Trabzonda doğmuş bulunan **Minas Bıjşkyan** ise, Greklerin Karadeniz'e "deniz" anlamında Pontos adını verdikleri; bu adın, denizin güney sahillerini de kapsaması nedeniyle burada oturanlara da **Pontoslular** denildiğini kaydetmektedir. Yine, geleneğe göre Pontosun ilk yerleşenleri, Nuh'un oğullarından Yafes'in ırkına mensup idiler. Seyyah Charin'e (Şarden) göre, önceleri Yafes (Yafet)'in torununa izafeten Karadeniz'e **Asknaz** (Aşkenaz) denirmiş; fakat daha sonraları Elenler, "misafirperver" anlamında **Öksinos** adını vermişlerdir.⁽⁸⁵⁾

Anadolu Selçuklu Devleti, bu yöreye uzanmak amacıyla birçok seferler gerçekleştirmiştir. 1320'den itibaren Moğol nüfuzu azalınca da Trabzon, Türkmen akınlanna uğramış, dağlardaki birçok müstahkem yerler ellerine geçmiştir. Bilahare **Akkoyunlular**, Trabzon sınırlarına kadar uzanmışlardır. Ancak, Trabzon'un Osmanlı egemenliğine girmesinden önce, Giresun'a kadar olan yerler Türkmen boylarından özellikle Çepniler tarafından yoğun yerleşim alanı durumuna getirilmiştir. 26 Ekim 1461'de Trabzon'un fethinden sonra bu yöre hızla Türkleşme süreci içine girmiştir.⁽⁸⁶⁾

Bu kısa açıklamaların ışığında, **Yeni İkinci Pontos Dönemi** (1204-1461) yılları arasında olmak üzere, yaklaşık 257 yıl kadar sürmüştür. Bu dönemden günümüze kadar, özellikle İstiklal Savaşımız dönemlerinde **Yeni Pontosculuk** idealinin canlanmasına tanık olmak-

tayız. Pontos nostaljisi, bir Yunan ideali olarak çeşitli vesilelerle günde-me getirilecektir.

Pontos tarihi içinde yöre ele alındığında, Eski Kralları Polemon I ve Polemon II'nin adıyla Pontus Polemonicus bölgesi olarak anılan bu yörede altı kent mevcuttur. Bunlar, sırasıyla Trabzon, Giresun, Niksar, zile, Gözleve ve Fatsa (Polemonum)dır. 1515 yılında yazılmış Trabzon sancağı defterinde: Sürmene, Yomra, Of, Atina (Pazar), Arhavi, Laz, İskele, Vilayet-i Yagobit, Çoruk'a bağlı Nahiye-i Koniya gibi yöreler de Trabzon sancağının doğudaki nahiyeleleridir.⁽⁸⁷⁾ Giresun merkez kazası, Keşap ve Dereli kazalarını içine alan da Vilayet-i Çepni olarak adlandırılıyordu. Böylece, tarihî süreç içinde Türk nüfus alanları ile Rum nüfus potansiyeli karşı karşıya gelmiş bulunuyordu. Bu önemli nokta, kanımca üzerinde durulması gereken hassas dokuyu teşkil etmektedir. Pontos kimdir? Etnik yapısı nedir? bunlar incelenme kapsamı içine alınmalı ve tahlil edilmelidir. Belgelere dayalı, gerçekçi yorumlarla bu bitmeyen kavga bir çözüme bağlanmalıdır.

Türk ve Yunan tarihçilerinin Pontos noktası üzerindeki yoğunlaşan görüşleri şu iki noktada toplanmaktadır. 1) Pontos, bir Rum devletidir, halkı da Hristiyan Yunanlılardır. 2) Pontos, bir Rum devleti değildir, kökenleri farklıdır; ayrıca burada Hristiyan Türk asıllılar kadar, Müslüman Rumlar da mevcuttur.

Bu iki görüş üzerinde toplanan tartışmalara birkaç örnek vermek suretiyle konuya aydınlık getirmek istiyorum: Trabzon Rum Metropolidi Hrisantos, Paris Barış Konferansı'na verdiği muhtıradan, yörede Müslüman nüfusun da bir kısmını Rum asıllı olarak göstermiştir. Hatta, Karadeniz kıyılarında Pontoscun Rumların faaliyette bulunduğu yıllarda, burada yaşayan Rumların kökenleri hakkında bazı görüşler ileri sürülmüştür. Yerli Rumların bir kısmı devlete sadakat ve bağlılıklarını bildirmişlerdir. Hatta, Maçka Rumları, İstanbul Patrikhanesinden ayrılıp Anadolu'da ayrı bir Türk Ortodoks Patrikhanesi kurulması için yapılan çalışmalara katılmışlar ve bu hususta TBMM'ne yazılı başvuruda dahi bulunmuşlardır.⁽⁸⁸⁾ Bu yaklaşım, yörede Rum karşıtı bir akımın bulunduğunu gösterir. Ortada, Hristanos'un iddia ettiği gibi bir gerçek var, o da Rumca konuşan Müslümanlar hususudur.⁽⁸⁹⁾

Bir diğer görüş de, Pontoscun Rumların kökenlerini Pontos krallığına bağlamaları idi. Oysa, M.Ö. 281-M.S. 63 yıllarında kurulan Pontos devletinin kaynakları ve kimliği tartışma konusudur. **Lebeau**, Fransız Akademisi üyesi olarak bu hususta aynen şöyle diyordu: **Mitridat**, Pont ülkesine geldiği zaman bu bölgede oturan halk üç bölümdü. Bi-

rincisi İranlılar ki, birtakım tapınak kâhinleriyle soylu kişilerden ibaretti. İkincisi Yunanlılar ki, kıyı illerinin şehirlerinde oturuyorlardı. Üçüncüsü Turanlılar ki, çok eskiden beri burayı vatanları yapmış olan bölgenin asıl yerli ahalisi idiler.”⁽⁹⁰⁾

Başlangıçtan beri açıkladığımız üzere, Anadolu başta **Sümerler**, **Kimmerler**, **Guttiler** ve **Hurriler** olmak üzere Türk soylu topluluklar tarafından yer yer fethedilmiştir. Bunların bir kısmı Kuzey Karadeniz’e kadar uzanmıştır. M.S. da yöreye Türkçe konuşan, Türk soylu Hun, Hazar, Kuman, Peçenek, İskit ve Oğuz (Uz) gibi çeşitli Türk boyları gelmiş ve buralarda derin izler bırakmışlardır. **Bernard Lewis** bir ünlü deyişiyle şöyle diyordu: “*Tarih boyunca bu kadar yerli nüfus imha edilmediği gibi, herhalde hiç de yok olmadı.*”⁽⁹¹⁾ Gerçekten, bu kadar insan nerelere gitti? Ya Rumlaştırıldılar, ya imha edildiler, ya da varlıklarını sürdürdürebilenler ayakta kalmaya devam ettiler.

Önemli bir diğer husus da, Doğu Karadeniz yöresinde yüzyıllarca devam eden Türk akınları “İslâmiyet zırhı içinde” kimliklerini korudular ve bilahare bölgeye gelen Türk devlet güçleriyle (Selçuklular, Osmanlılar gibi) bütünleştiler. Pontos’un mahiyetini kanımca bu doğrultularda, çok değişgenli bir metodoloji izlemek suretiyle ancak çözümlenebiliriz. **Dimitri Kitsikis**, haklı olarak Kapadokya’yı Karamanlı olarak vasıflandırıyor.⁽⁹²⁾

Rum-Türk ilişkileri bir takım kavramlar da ortaya koyuyordu: **Fenerliler** (yani Bizans soylu zengin sınıfı); **Türkomerites** (1924’te Türkiye’den gelen Rumlar) ve nihayet **Karamanlılar** (Kapadokya) yöresi insanları idi... Bunlar da ortak yaşamının ürettiği ve çağın toplumsal dinamiğine göre yorumlanan içerikli kavramlardır. Keza, **Orhan Gazi** döneminde, Hristiyanlık, Yahudilik ve İslâmiyet arasında sentez kurmaya kalkan **Chiones** (Hiones)ciler de bu çizgide düşünülebilir. İstanbul’un fethi sonrası Tnessalonika başpiskoposunun tasarladığı İslâm’ın Hristiyanlığa dönüşmesi gibi danışma çerçeveleri yanında, Hadis’in onuruna layık olmaya çalışan Fütuhât felsefesi de, bu yaklaşımların oluşturduğu kavramlar dünyası olarak görülmelidir. Heterodoksi çizgisinde hareket eden **Türk Bektaşiliği**, Hristiyanlarla Müslümanlar arasında fark gözetmeyerek tekkelerini gayri müslimlere de açmaları ve 1850’de **Antonios Varsamis** adlı bir Ortodoks Yunanlının Bursa yakınlarındaki bir Bektaşî tekkesinin babası olması, bu ilişkiler düzeninin canlı yansımalarıdır. Yunanlı tarihçinin (Nikephoros Grekoras / 1295-1360) İznik yolunu izleyerek Orhan Gazi’nin beyliğinden geçerken, Osmanlı toplumunun büyük çoğunluğunun “mixo-

barbarbaroi" -yani Yunan-Türk nüfusu- deyimini kullandığını da bilmekteyiz. Buna çeşitli evlilik ilişkileri -Pontos'un ilk çağından beri eklenerek- tarihselci yaklaşımlar için zengin kaynak belgeler ortaya konabilir.

Pontos'da, yüzyıllarca izlenen sömürgeci tutumlar nedeniyle, birçok Türk boy ve oymakları Rumlaştırma operasyonunun telkin çemberinden kendilerini kurtaramamışlardır. **Hristiyan Türkler** gerçeğinin kökenlerinde bu izleri aramak gerekir. Bunun gibi, uzun süren ortak yaşama ve nihayet 1277 civarında **Snipo** şehrini fethetmeye çalışan **Çepnilerle**, Trabzon Rum İmparatoru arasındaki savaşlar, artık Türk tarihinde uzun bir ortak yaşamının ilk tohumlarını atacaktır. Bu da, Giresun'dan Arhavi'ye kadar uzanan 24 Oğuz boyundan biri olan ve Türkiye, Azerbaycan, Irak, Türkmenistan ve Gagavuz Türklerinin ataları kabul edilen **Çepniler**'in, yörenin coğrafyası ve tarihine damgalanmış olmaları gerçeğidir. Yörede birlikte yaşama ekonomik ilişkileri, toplumsal yaklaşımları desteklemiş, bunun sonucu olarak da birçok Türk nüfusu Rumca'yı öğrenmiştir. O halde, yörede Rumca konuşan insanları sadece ve sadece Rum kökenli olarak kabul etmek önemli yanlışlıklara yol açabilir. İran'dan çıktıktan sonra, tesbitlere göre Çepniler'den yüzbin kişilik bir kitlenin Doğu Karadeniz bölgesine geleceği Tirebolu, Görele ve Vakfıkebir yörelerine yerleştikleri bilinmektedir.⁽⁹³⁾ Bu yörelerde, Of'luların koyunlarına "**Çepni Koyunu**", beşiklerine de "**Çepnilerin Beşiği**" denildiği yaygın olarak bilinmektedir. Bu tür değerlendirmeler -başta Of olmak üzere- Çepni kültür sahalarının Türklüğünü gösteren önemli kanıtlardır.⁽⁹⁴⁾

III. Türk Devletleri ve Halkları Kurultayı münasabetiyle Müstakil Türk Ortodoks Patrikhanesi'nin Kurultay mesajında, **Paşa Selçuk Eren Erol** şöyle diyordu: "Yunan soyuyla hiçbir ilgisi olmayan, bir kelime Yunanca bilmeyen, ana dilleri öz Türkçe olan **Kuman, Peçenek, Hazar ve Oğuz** kütüğünden Türk oldukları belirli, ibadetlerini dahi bu güzel Türkçe ile yapan çoğunluğu Orta Anadolu bir milyondan fazla Ortodoks Türk ümmet devleti döneminin haletini taşıyan bizler."⁽⁹⁵⁾

Patrik Eren Erol, bu ifadeleriyle bir milyondan fazla Türk Ortodoksunun Lozan antlaşmasıyla -gaflet ve ihmalle- Yunanistan'a gönderildiğine işaret etmektedir. Aynı şekilde **Bernard Lewis** de yakınıyordu: "Yunanistan'a gönderilen **Karaman Rumları**, din itibarıyla Hristiyan Rumlardı, -yine de bunların çoğu Rumca bilmiyordu- dilleri -Grek yazısıyla yazdıkları- Türkçe idi; Karaman'da bıraktıkları kilise ve mezarlarındaki yazılar, hâlâ onların dil bakımından Türklüğüne tanıklık eder. Aynı şekilde, Yunanistan'dan gönderilen Türkler pek az Türkçe biliyor

veya hiç bilmiyor ve Rumca konuşuyorlardı. Rumca'yı da eski Türkçe yazıyla yazıyorlardı. Yapılan iş, bir Türk ve Rum mübadelesi değil, daha çok bir Rum Ortodoks ve Osmanlı Müslüman mübadelesi idi. Farklı bir toplumsal ve ulusal sınıflandırma sistemine alışmış olan bir Batılı gözlemci, bunun hiçbir şekilde *vatana iade* olmadığı, iki sürgüne gönderme -Hristiyan Türklerin Yunanistan'a, Müslüman Yunanlıların da Türkiye'ye- olduğu sonucuna bile varabilir.”⁽⁹⁶⁾

Karamanlıların kimlikleri hakkında elimizde tarafsız yayınlar vardır. Bunlardan biri, ünlü araştırmacı J. Eckmann ve Gyula Moravcsik'e aittir. Eckmann, daha önce adı geçen incelemesinde şöyle diyordu: “Cami (Baykurt), *‘Osmanlı Ülkesinde Hristiyan Türkler’*, İstanbul 1338 (1922), kısmen değiştirilmiş ikinci baskısı (1933), onları Türk kabul ediyor. Ben de Karamanlıların Türk oldukları ve birkaç Yunanlı bilginin iddia ettiği gibi Osmanlılar tarafından zorla Türkleştirilmiş Yunanlılar olmadıkları görüşündeyim. Büyük bir ihtimalle bir zamanlar asker olarak Bizans hizmetinde çalışan Türklerin torunlarıdır.”^(96b) Veya mülteci, savaş esiri vb. olarak Bizans imparatorluğunun Anadolu'daki eyaletlerine yerleştirilmiş ve Hristiyanlığı kabul etmişlerdir. Bu Hristiyan Türklerin büyük bir kısmı 14. yüzyılda Karaman Beyliğinin hâkimiyeti altına girdiklerinden, daha sonraları o zamanki Karaman Beyliği sınırları dışında yaşayanlar da dahil olmak üzere “Karaman” adını aldılar. Ama bizzat Karamanlıların kendileri bu adı kullanmıyorlardı. Karamanlılar adına ilk defa Caramani, Caramanos, Caramaniler biçiminde 1553-1555 yılları arasında Macar elçilik heyetinin bir üyesi olarak İstanbul'u ve Anadolu'nun bir bölümünü gezen Hans Dernschwam'ın günlüğünde rastlanıyor.”

Selçuk Eren Erol, Kurultay konuşmasında: “Bugün Türk yurtlarında, Türk kültür coğrafyasında eritilip kaybolanlardan ayrı -sayılan beş milyona ulaşacak bir Türk kitlesi kültürel Jenositle Yunanlılığa zorla katılmıştır- dillerini, kültürlerini, benliklerini, seciyelerini koruyan on milyonu aşkın Ortodoks kardeşlerimiz bulunmaktadır.”⁽⁹⁷⁾ Ayrıca, Patrik ve Ortodoks Türkleri, *Onüçüncü Kabile*'deki gibi kaybolmalarına meydan verilmemesi için, ilgililere gecikmeden önlemler almalarını hatırlatıyor, bunun millî bir görev olduğunu ifade ediyorlardı.

Bu tür toplumsal bunalımların bir yankısı olan çağrılar, tarihimizin hemen her döneminde karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı Devleti, devşirme modelini kurarak harp esirlerinden ordu oluşturmuş, yeteneklilerini de **Enderun** okullarında eğiterek bürokrasinin başına geçirmiştir. Bu yüzden, **Yavuz Selim**; Osman ve Orhan beylerden sonra Osmanlı ha-

nedanı içinde annesi Türk asıllı olan biricik Osmanlı hükümdarıdır... Türkiye Selçuklularına gelince, 3. hükümdar I. Mesud ile ondan sonra gelenlerin hiçbirinin annesi Türk asıllı değildir.⁽⁹⁸⁾ Keza, 16. yüzyılda Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanatı sırasında görev yapan dokuz Vezir-i Azam'ın sekizi Hristiyan olarak doğmuştur.⁽⁹⁹⁾ Buna karşılık, Yunanlılar, ülke insanlarından imansız olanlar için "Türk" tanımlanmasını kullanıyorlardı.⁽¹⁰⁰⁾

Devşirme sisteminde militarist kadro ile bürokrasi tamamıyla Türk olmayan gruplara emanet ediliyor, Anadolu çocukları ise çiftçi (reaya) durumunda kalıyorlardı. Bu yüzden, 19. yüzyıl resmi Yunan tarihçesi **Konstantinos Paparrigopules**, "Yunanlıların devşirme uygulaması sayesinde Osmanlı iktidarını ele geçirmiş olduklarını, ama bunu yaparken de dinlerini feda etmek durumunda kaldıklarını" yazıyordu.⁽¹⁰¹⁾ Bizans İmparatorluğu'nda varolmayan soylu sınıf yani **Fener Aristokrasisi**, 18. yüzyıldan itibaren bu **Enderun** nimetlerinden yararlanmak suretiyle oluşmuştur. Bu yeni Fener Aristokrasisi sınıfı, evlilikleri dolayısıyla Palaiologos, Kantakuzenos, Komnenos ve Bizans döneminin diğer önde gelen aile adlarını da taşımakla övündüklerini Kitsikis açıklamaktadır. Hatta, 1601'de İskenderiye Patrikliği'ni İstanbul'un Batısındaki Haliç üzerinde, Fener semtinde günümüzde de bulunan Aghios Georgios'a taşınmıştı. Fenerliler burada kümelenip taşınmazlar güzel evler inşa edecek, Fener'i zengin ve aristokrat bir semt haline getireceklerdir.

Osmanlı devlet yapısında bir çift ikiliğin varlığına dış gözlemciler sürekli dikkatleri çekmişlerdir. Nitekim, **Kitsikis**'de benzer görüşleri ileri sürmekte ve Osmanlı'daki bu ikiliği şöyle açıklamaktadır: 1) Toplumsal ikilik, askeri sınıf ve reayadan ibaret; 2) Dini ikilik, bu da Sünni İslâm (Türkler) ve Ortodoks Hristiyanlık (Rumlar)... Yönetici sınıf (Osmanlılar), çeşitli milletlerin, özellikle de başlıca ikisinin, Türk ve Rumların yöneticilerini içeren askeri sınıf (...) Bu ayrıcalıklı kişiler yalnızca "Rum"lar, yani Ortodoks Hristiyanlar arasından çıkıyordu. Müslümanlara bu mevkilerin kapalı olmasına bahane olarak da, gerçek bir müminin "kul" olamayacağı gösteriliyordu.⁽¹⁰²⁾ Yeni Fener sınıfı -ki Osmanlı sınıflaşmaya karşı bir düzeni savunuyordu- III. Mehmet'den Yunan burjuva çocuklarının da devşirmeye dahil edilmesini talep etmişler, ancak Yeniçerilerin başı Ferhat Ağa'nın bu haksız talebe karşı direnmesi ve istifasına rağmen, III. Mehmet, Yunanlı esnaf ve tüccarlarının çocuklarının dahil edileceği "**Ağa Çırağı Ocağı**"nı yeni atanan Yeniçeri başı Yusuf Ağa'nın rızasıyla açmayı başarmıştır. Böylece, **Fener aris-**

tokrasisinin çocukları da bu imtiyazdan yararlanarak Ağa Çırağı okullarında fikren ve bedenen yetişmiş oluyorlardı. Ancak, devletin asli unsuru **Oğuzlar** ve **Türkmenler** (göçebe Oğuzlar) reâyâ yani çiftçi topluluğu olarak Osmanlı yapısında yerlerini almışlardır.

Rum topluluklarının Osmanlı sistemi içinde bu denli statü farklılaşmalarını elde etmeleri, imtiyazlar kazanmaları, Ortodoks bilim adamı Yunanlı tarihçi **Dimitri Kitsikis** tarafından gerçekçi bir biçimde dile getirilmiştir. Araştırmacı, günlük bir gazete röportajında: "Türk-Yunan İmparatorluğu kurulsun diyorum. Belki bu projem kırk yıl sonra gerçekleşir. Ama ben, ölümünden sonra bile olsa gerçekleşeceğine inanıyorum. Eğer gerçekleşirse Çamlıca'daki bir Bektaşî tekkesine gömülme-yi arzu ediyorum. Bu benim tek vasiyetim" tarzında görüş beyan ediyordu.⁽¹⁰³⁾

Bir tarihçi ve insan olarak, Dimitri Kitsikis Osmanlı'nın İslâmî ve insanî politikasını -gerçek olguları dile getirmek suretiyle- bu ifadelerle dile getiriyordu. Pontos gerçeğine bu tür bir yaklaşımla eğilmemiz gerekmektedir. Aksi takdirde, Yunan emperyalizminin çirkin yüzünü belirlemeye Kitsikis'in açıklamaları da yeterli olmaz.

Son yıllarda **Pontos** kimliği üzerinde yapılmış bilimsel ve metodik araştırma **Heath W. Lowry**'e aittir. Lowry, güçlü bir bilim adamı olarak, Trabzon şehrinin İslâmlaşma ve Türkleşmesi sürecini (1461-1583) yılları arasında ele almıştır.⁽¹⁰⁴⁾ Eser, altı bölüm ve bir de sonuçtan meydana gelmiştir. Burada, Osmanlı Tahrir Defterleri, şehirleşme ve demografik oluşumlar için kaynak olarak kullanılmıştır. Araştırmanın varsayımı veya hareket noktası da: "Onbirinci yüzyıl Anadolu-sunun büyük ölçüde Hristiyan olan ve yine büyük ölçüde Rumca konuşan nüfusunun, onaltıncı yüzyılda aşırı derecede Müslüman ve büyük ölçüde Türkçe konuşan bir nüfusa dönüşmesi (İslâmlaştırma) süreci-ne" dayanmaktadır.

Ancak, araştırmacı, 11. yüzyıl Anadolu hakkında hiçbir kayıt ortaya koymamakta, sadece "Pontos ve özellikle Trabzon şehri olarak onbeşinci yüzyılın sonlarına kadar Anadolu'nun büyük ölçüde Rum ve Hristiyan kalmış olan bir bölümünde bu süreci izleme" yolunu tercih etmiştir.⁽¹⁰⁵⁾ Böyle bir yaklaşım tarzı, eserin bilimsel yönüne kişisel bir müdahaleyi yansıtmak anlamı taşımamakla beraber, haklı olarak sorulması gereken bir husus olsa gerek. Çünkü, "**İslâmlaştırma**" her Batılı için biraz ürkütücü, biraz da oryantalizmin izlerini taşır.

Gerek M.Ö. gerekse M.S. Anadolu'nun tarihî gelişimine ana çizgileriyle temas etmiştik. **Proto-Türklerin** Anadolu'nun gerçek sahipleri

olduğu tezini de belgelerle gözler önüne sermeye çalışmıştık. Ayrıca, Asyatik Şamanist toplulukların (**Kuman (Kırgız), Peçenek, Hun, Hazar, Oğuz (Uz), Avar** vb.) varlıklarından, nüfuz sahalarından, kalıcı etkinliklerinden de örnekler vermiştik. Özellikle, Yunan emperyalizminin eritme politikaları karşısında, bu Türk boy ve oymaklarının nasıl Hristiyanlaştırdıkları ve Yahudileştirildiklerine de dikkatleri çekmiştik. **Arthur Koestler**, *Onüçüncü Kabile*'sinde, Hazar Türklerinin Yahudi kimliğine temas etmiş bulunmaktadır.^(x) Kuzey Karadeniz ve Doğu Karadeniz'de birçok Türk kavimlerinin derin izler bıraktıklarını da bilmekteyiz. Pontos'da Türk, İran ve Hellen kültür tortularının varlığı bugün bilinen bir gerçektir. Bu gerçeği, *Pontos Kültürü* adlı **Ömer Asan**'ın eserine bir önsöz yazan Atina Panteion Sosyal ve Siyasal Üniversitesi Tarih Sosyolojisi Öğretim üyesi **Prof.Dr. Neoklis Sarris**'in ifadelerinde de gözleyebiliriz: "Türkler M.S. 11. asırdan sonra Anadolu'yu iskân ettiklerinde, iki bin yıllık tarihsel geçmişi olan yerli bir nüfusa rastladılar. Çeşitli etnik mozaikten oluşmuş yerli halk kitleleri, eşsiz kültür cevherleriyle, geleneklerle karşılıklı olarak bütünleştiler."⁽¹⁰⁶⁾ Sarris, adı geçen önsözünü: "*Türkiyeli Elen olarak selam sana Ömer Asan kardeşim. Selam size Türk arkadaşlarım, dostlarım. Ve benden selam tüm Karadeniz'e, Pontos'a...*" cümleleriyle bitiriyordu. Görülüyor ki, Sarris'in bir diaspora olarak kabul ettiği "**Pontos**" idealinden vazgeçmeyişi bir kenara, yazarını (Ömer Asan'ı) da "Türkiyeli bir Elen" olarak selâmlamaktadır.

Başlangıçta da belirttiğimiz üzere, Genelkurmay Askerî Tarih ve Startejik Etüd Başkanlığının (ATASE) verileri göstermektedir ki: "Rum adı altında Anadolu kıyılarında bulunanların hemen hepsinin, Selçuklulardan önce gelerek Hristiyanlığı kabul etmiş Türkler oldukları ileri sürülmüştür." **B. Lewis**'in bir ifadesini kullanarak: "Bu nüfus imha edilmediği gibi, hiç de yok olmadı." O halde, "ne oldu?" diyebiliriz. **Pontos**, coğrafi ve tarihi kuruluş olarak İran-Türk ve Rum karışımı bir oluşumu, bir sentezi belirtir. Onların da gerisinde **Sümer, Gutti, Hurri, Kimmer** ve **Hittit** gibi Mezopotamya kültür çevrelerinin kalıcı izlerini aramak gerekir.

H.W. Lowry'nin, Trabzon kentinde İslâmlaşma olgusunu incelerken 1461'i hareket noktası olarak tercih etmesi bu nedenle hatalıdır. Çünkü, Pontos'da -ikinci fethinden sonra- önemli ölçüde Hristiyanlaştırma süreci başlatılmıştır. Tahrirlere göre yürütülen yorumlar ve ihtida edenlerin "Abdullah" adlarını kullanmaları tarzındaki teorileri zorunlu bir biçimde Rum kökenlere bağlamak da hatalı bir yaklaşımdır. Birçok

Türk boyları (Çepni, Kıpçak, Uz-Oğuz ve Peçenek gibi) Hristiyanlaştırma ve Rumlaşma kampanyasına tâbi tutulduktan ve aradan 300-400 yıl geçtikten sonra orada ne Türklük kalır, ne de İslâmlık.. 15. yüzyıl Tahrir defterinde “Abdullah” teorisini, hareket noktası olarak, Rum-Hristiyan sıfır noktasından itibaren yorumlamak kanaatimca tarafsız ve gerçekçi bir yaklaşım sayılamaz.

Birçok tarihçiler, özellikle **Sümer**, Tahrir Defterlerinde zikredilen “**Gebrân**” yani gayri müslimlerle ilgili rakamlara da fazla itibar edilmemesini önermektedir.⁽¹⁰⁷⁾ Nitekim, 1523 tarihli ve 1387 numaralı Eyalet-i Rum defterinde, Trabzon Sancağında yerleşim yerlerinin vergi nüfusları esas olmak kaydıyla incelenmesinde, Çepni vilayetinde (Vilayet-i Çepni) Hristiyanların yaşadıklarına dair kayıtların bulunduğunu Sümer “hayretle” karşılamaktadır. Çünkü, bu yörelerde 1486 yılı 828 nolu defterde, 1530 yılı 53 nolu ve 1554 tarihli 288 numaralı tahrir defterlerinde gayri müslimlere rastlanmamaktadır. Bu nedenle, Sümer, 1523 tarihli ve 387 numaralı defterde Çepni vilayeti ve nahiyelerinde Gebrân’ın (gayri müslimler) bulunduğunu telkin eden rakamların tarihi bir değeri bulunmadığı görüşündedir. Böylece, mufassal defterlerle tahrir defterleri arasında bir uyumsuzluk gözlenmektedir. Milli Mücadele esnasında Giresun, Tirebolu, Görele ve diğer şehirlerimizde oturan ve Pontusculuk hayali taşıyan ve bu hayalin tahakkuku için faaliyete geçmiş olan Rumlar işte 1515 tarihinde 828 vergi nüfusu olan bu gayri müslimlerden türemişlerdir. Bu şehirlerimizdeki Türklere gelince, onlar da köylerden gelip yerleşen torunlardır.⁽¹⁰⁸⁾

Sümer’e ait bu veriler, Vilayet-i Çepni’deki müslüman nüfusunun artuşını Lowry gibi İslâmlaştırma sürecine değil, kırsal alandan kente göç eden Türk ve Müslüman nüfusa bağlamaktadır.

Hristiyan Türkler, Lowry ve benzeri araştırmacılar tarafından bir toplumsal olgu olarak ele alınmış değildir.^(x) Bu bakımdan, Rum nüfus kompozisyonunda Türk unsurlarının muhtemel payı gözönüne alınmalıdır. Ayrıca, Rum olduklarını iddia edenlerin de aslen Rum olabileceklerini kabul etmek mümkün değildir. Nitekim, tesbitlere göre **Pontos isyanında** rol oynayan Rumların soyadları ilginç birer örnek teşkil etmektedir: **Pehlivanoğulları, Öküzoğulları, Hırçinoğlu, Şahinoğlu, Arslanoğlu, Kırbaşoğulları, Dumanogulları, Kara Yamalı vb.** Ayrıca, Türk adları taşıyorlardı: Şahin, Melik, Çakır, Duman vb. gibi.. Dikkati çeken bir diğer husus da, Rumların oturduğu köy adlarının Türkçe oluşu idi: Santarla, Çerdiğen, Endikpınar, Gölönü, Kırk-haram, İncesu, Kızöldüren, Kozlucan vb...⁽¹⁰⁹⁾ Çapa, daha da ilginç gö-

rüşler ileri sürüyor: "Rumca eğitim gören ve Rumca'yı bilenlerden bir kısmı kendi aralarında bu lisanla konuşuyorlardı. Of sakinleri mu'tasip ve çoğu din adamıydı. Rumca biliyorlar, fakat Türkçe'yi daha iyi konuşuyorlardı. Of'lular, şehir ve kasabalarda kâmilan Türkçe konuşuyorlardı."⁽¹¹⁰⁾

Bu gerçekler karşısında, "Of" halkını İslâmlaştırmış Rum tarzında takdim eden görüşler, kanımca büyük yanılğı içindedirler.⁽¹¹¹⁾ **Pontos kültürü**, Hristiyanlaştırılmış Türk boylan kadar, Rumlarla ilişkilerde bulunan, bu nedenle de Rumca konuşan Türk kökenli toplulukların bir amalgamasyonudur.

D. Kitiskis'in, Of'u da içine alan Kapadokya'yı "Karaman" olarak ifade etmesi anlamsız olmasa gerek.⁽¹¹²⁾ Karaman'ın Rumca konuşan Türkler anlamını taşıdığına daha önce değinmiştik. 1965 sayımına göre, Trabzon'da ana dili Rumca olan 4565 kişi yaşamaktadır. Büyük bir olasılıkla çoğunun dini İslâmiyet'tir. Tonya'ya (Trabzon) bağlı İskendereli kasabası **Sağraç, Turalı, Melikşah** ve **Yakaçukur** köylerinde bile kuşaktan kuşağa sürüp giden Rumca konuşmalar devam etmektedir. Bu oluşumda, kültürel ilişkiler (Rum-Osmanlı tebası arasındaki ticari, ekonomik, sosyal yaklaşımlar) önemli rol oynamış olabilir. Bunun ötesinde, 12. ve 13. yüzyıllardan beri bölgeye hakim olan Şamanist (pagan) Türk oymak ve boylarının sömürgeci Bizans etkisi sonucu ihtida sürecine tabi kılınmaları, daha sonraları da gerçek kimliklerine dönüşmeleri gibi çift kimlikleşme önemli bir etken olarak düşünülebilir. **Lowry**'nin 1461-1583 yılları arası İslâmlaştırma sürecinde Tahrir Defterlerine göre, sistemleştirdiği "**Abdullah teorisi**"nin temelinde yatan Rum isimleri, hiç de onların Rum unsurları oldukları anlamına gelmeyebilir. Burada bir örneğini, Türk Ortodoks'lardan **Papa Eftim** kimliğinde görebiliriz. **Papa Eftim**'in Türk Ortodoks Patrikhanesi'nden alınan belgesel 531030 nolu Nüfus Hüviyet Cüzdanı sureti şöyledir Soyadı: Erenerol, Adı: Papa Eftim, babasının adı: Baraş, Anasının adı: Mariya, Doğum yeri: Akdağ Madeni (1300), Dini: Ortodoks vd... Bu örnekte görüldüğü gibi, Papa Eftim'in ana ve babalarının adı Türkçe değil, Rumca'dır. Fakat bu onların Türk değil Rum olduklarını gerektirmiyor. Bu soydaşlarımız İstiklal harbimizden beri Türklük şuurunu ön plana almış ve Elenizme karşı en güçlü savaş vermişlerdir. Ayrıca, bir dine mensup olmak, aynı zamanda o dinin kültür unsurlarını da benimsemeyi gerektirir. İslâmiyet'i kabul eden Türkler, nasıl Arap isimlerini almışlarsa, Hristiyanlığa yönelenler de aynı şekilde o ülkelerin dinî adlarını almak durumunda kalmışlardır.

Batılı düşüncülerin önemli bir kesimi, Hellenistik uygarlık alanının

etkisi ve İslâm karşıtı olmaları nedeniyle oryantalist kimliklerinden bir türlü kurtulamamışlardır. **Türk Hümanizması** taraftan bir grup Türk aydınları da, **Greko-Latin kültürünün** "Hayran Çelebi"leridirler. Bunlar, İslâmî düşünce sistemi ve değerleri yerine pagan Helen değerlerini tercih etmeyi modern bir zihniyet olarak kabul ederler. Ayrıca, Yunan milliyetçiliğinin bir de **Megalo İdea'sı** vardır. Bu da en güzel biçimde **Krifo Sholio** (yer altı okulu) düşüncesinde sembolleşir. Yunan çocuklarına ilkokuldan itibaren öğretilen bu milliyetçi efsaneye göre, Osmanlı İmparatorluğunda Yunan dili ve kültürü yasaklanmıştır. Bundan ötürü, Yunanlı çocuklar ölümü göze alarak, çoğunlukla geceleri kendilerine Yunanca'yı ve milli geleneklerini öğretecek papazların evlerine ve kiliselerine gitmişlerdir. Bu efsâne, tamamıyla 1821 Yunan bağımsızlık savaşının ardından üretilmiş şiirlere, sanat eserlerine ve sahte **Krifo Sholio** müzelerine dayanmaktadır. Bu yeraltı okullarının varlığını kanıtlayan hiçbir belge bulunmamaktadır." Krifo Sholio ütopyası, aslında Yunan zihniyetinin değil tüm Hristiyan dünyasının malıdır. **Dimitri Kitsikis**, hümanist Yunan bakış açısının arka planındaki bu komplo teorilerinin içyüzünü bize göstermek suretiyle, uyanık bulunmamız hususunda dikkatlerimizi çekmektedir.⁽¹¹³⁾

Lowry, "İslâmlaştırma" sürecini ele alırken sadece "olgu"yu "Abdullah teorisi" eksenine oturtarak, sanki bir soy operasyonu yapılmış imajını güçlendirmektedir. Oysa, 1461'de Trabzon'un zaptından itibaren Osmanlı politikası son derece hoşgörü ve hakların teslimiyeti açısından yürütülmüştür. Bu gerçeği, **Dimitri Kitsikis** bir tarih öğretim üyesi olarak tüm çıplaklığı ile gözler önüne sermektedir: "1453'te II. Mehmet İstanbul'a girdiğinde, kilisenin **Katoliklerle Birlik** yanlısı temsilcisi Patrik Georgios Mamas'ın 1451'de Roma'ya kaçmış olduğunu öğrenmişti. Bu nedenle, Birlik karşıtlarının başı olan keşiş **Gennadios'u** çağırtacaktı. Kutsal Synodos (Kurultay) piskoposlanca İkumeni Patriği seçilen Gennadios, göreve 6 Ocak 1454'te gelecekti. Tören aynı Bizans İmparatorluğu devrindeki gibi yapılmıştı. Bizans imparatorunun rolünü üstlenen II. Mehmet, Gennadios'a görevinin simgelerini takacak ve (seleflerinizin yararlandığı tüm ayrıcalıkları koruyabilirsiniz) diyecekti."... Yine "1573-75 yılları civarında metropolit Makarios Melissenos'un düzelttiği şekilde Sprantzes'in yazılı tanıklığından dolayısıyla haberdarız. Beratta, Patrik'in ve Piskoposların her tür vergiden muaf olduklarını belirtiyordu. Bu, Ortodoks ruhbanının resmi olarak reaya değil, yönetici sınıf olarak görüldüğü anlamına gelmekteydi.⁽¹¹⁴⁾

Halil İnalçık'a ait bir diğer belgede Sultan'ın 15. yüzyılın ikinci yarısında Ortodoks bir metropolit için çıkardığı berat'ta şu satırlar okunmaktadır: "Metropolit'in atalarından kalan kilise, bağ, meyve bahçesi ve arsalarının mülkiyetini üzerine almasına izin veriniz. Kendisi, aynı ataları gibi cizye ve tüm ek vergilerinden muaftır. Bölgedeki tüm papaz, keşiş ve Ortodoks Hristiyanlar onu metropolitleri olarak tanısınlar ve tüm anlaşmazlıkları onun yargı yetkisi altında çözsünler."⁽¹¹⁵⁾ Hatta, Rumlara tanınan imkanlar o kadar geniş boyutlara varacaktır ki, 1620 yılında göreve gelen İkumeni Patrik'i Kyrillos Lakaris (1572-1638), Yunanlı zenginlerin desteği ile pekçok okul açacak ve 1627'de İstanbul'daki ilk Yunan matbaasını kuracaktı. Osmanlıca yayın yapan ilk matbaa ise, bundan ancak yüz yıl sonra 1720'de Macar asıllı **İbrahim Müfterika** (1674-1745) tarafından kurulacaktır.⁽¹¹⁶⁾

Görülüyor ki, Rumlar, Osmanlı toplum yapısı içinde reaya durumunda bulunan halkımızdan daha üstün haklara sahip, adeta devletin aslı unsuru durumundadırlar. İmparatorluğun **Devşirme** ve **Enderun** yapısı sayesinde hem militarist hem de bürokratik sistemi ele geçirerek bu haklarını daha da pekiştirmişlerdir. Oysa, Türk-Rum karşılaşması, - tarih çizgisi içinde- sürekli tek yanlı komplo teorilerini gündeme getirmek biçiminde tecelli etmiştir. Çeşitli Türk kavimlerini Bizans hileleriyle birbirine düşürmek ve kırdırmak, kız verme veya kız alma suretiyle akrabalık tesis etmek veya Hristiyan birlikleri yoluyla hayali Haçlı seferleri düzenlemek, bu taktiklerin sadece birkaçını oluşturmaktadır.

Nitekim, Mustafa Kemal 19 Mayıs 1919'da Samsun'a varışından az sonra, güney batıdan ayrı olarak Trabzon'da Rum vahşetinin hikâyelerini dinlemişti. **Pontus Rum Devleti** taraftarları, Yunan ordusunun gelişini beklerken Türk halkını eksiltmek için kendileri cinayetlere başlamışlardı.⁽¹¹⁷⁾ Bu ifadelerde saklı kalan en önemli nokta, Pontos hayaliyle düşüp kalkan bir grubun Trabzon'da tarihi metodlara başvurmak suretiyle "Türk halkını eksiltmek" stratejisini kullanmaları ve bunun için de cinayetleri başlatmış olmalarıdır.

1970 yılında, Trabzon'un Beşikdüzü kasabasında bir araştırma yürütmüştüm. Araştırmanın amacı, bir sahil kasabasında köylü "**peasant**" topluluğun kimliği, cemaat şuuru, kan gütmeye, örgütlenme biçimlerini incelemek suretiyle "**Küçük Toplum**" modelini ortaya çıkarmaktı. Bölgenin tarihçesi kısmında aynen şöyle diyordum: "Tarihi bilgilere göre, Doğu Karadeniz, Rum-Pontus idaresi altında idi. Bizans imparatorluğunun yıkılması ve Osmanlı devletinin kurulması ile Türklerin idaresine geçen bu bölgelerde Rumların Türk zümreleri ile yaşa-

malan 1924 Lozan antlaşmasına kadar devam etmiştir. O halde, ilk tarihi kayıtlara göre **Beşikdüzü** sahası, Pontos hükümetinin işgal bölgelerini teşkil ediyordu. Trabzon çevresi, Osmanlı devletinin eline geçince, yeni Türk zümrelerinin bu sahalara yerleştirilmeleri ön plana geçiyor. Beşikdüzü'nün bağlı bulunduğu Vakfıkebir, aslında Yavuz Selim'in annesi Gülbahar Sultan'a ait bir vakfiyedir. Tarihî yerleşmenin ilk kaynağı, yaşlı şahıslardan **Hacı İbrahim** ve **Ömer Hoca** ile **Raif Karadeniz** beylerin ifadelerine göre, Gümüşhane'den gelen toplulukların teşkil eder. Bu ara Hicaz, Mısır ve Kafkasya'dan münferit gruplar da gelmiştir. Mesela Hacı İbrahim Efendi, aslının Mısır'dan geldiğini ifade etmektedir. Böylece, Birinci Dünya Savaşı'na kadar hem Rumlar, hem de göç suretiyle gelen insanlar yüzyıllarca bir arada yaşamışlardır. Birinci Dünya Savaşı'ndan önce, Beşikdüzü yöresinde **Konstantin Çorbacı** (Tüccar) adı altında yalnız bir Rum aile varmış. Beşikdüzü, 200-250 yıl öncesine kadar belirli kesimlerinde feodal beylerin yaşadığı bir bölge imiş. Bu feodal beylerin ilki rivayete göre, Bayburt'un Hart bucağından gelmişlerdir. Bir kısmı ise Şebinkarahisar'dan göçetmek suretiyle buralara yerleşmişlerdir. Bunun nedeni de Rusların Harşit çayına kadar yöreyi kontrol altına almış olmalıdır.”⁽¹¹⁸⁾

Göç ve yerleşme politikası Osmanlı iskân yönetiminin bir halkasını teşkil eder. Sürekli olarak Giresun, Ünye, Samsun, Terme, Bafra, Adapazarı, İnebolu, Sinop, Zonguldak, Gümüşhane, Bayburt vb. coğrafi sahalardan önemli ölçüde göç almış ve yakın zamanlara kadar da bu süreç devam etmiştir.

Rum insanıyla aynı kültür sahalanında birlikte yaşayan bu insanlar arasında kız-alıp verme, neticede ihtida (din değiştirme) gibi önemli toplumsal değişme süreçlerini başlatmıştır. Trabzon'un fethiyle Emevi tarzı (Mevali) İslâmlaştırma ve Türkleştirme olgusu ülkemizde gerçekleştirilmemiştir. Hatta, Hristiyanlaştırılmış bulunan Peçenek, Uz, Kuman, Hazar ve benzeri Türk topluluklarının adları ve soyağaçlarına dahi müdahale edilmemiştir. Bunun en güzel örneğini **Papa Eftim** örneğinde gözleyebiliriz. Selçuk Erenerol'un kızı Sevgi Erenerol'a: Dedesinin (**Papa Eftim**) baba ve ana adlarının **Baraş** ve **Mariya** oluşunu nasıl izah edersiniz” sorusuna torun, “Hristiyan olmamız nedeniyle Hristiyan adı taşımamız gayet tabiidir” cevabını veriyordu . Oysa, Atatürk Anadolu Ortodoks Kilisesi dini lideri Papa Eftim için şöyle diyordu: “**Papa Eftim**, bu memlekete bir ordu kadar hizmet etmiştir.”^(xx)

Türk Ortodoksları Papa Eftim liderliğinde Kurtuluş Savaşı'nda Yunan'a karşı önemli bir millî cephe oluştururken, oğlu Selçuk Erenerol

da: III. Türk Devletleri ve Halkları Kurultayında Cumhurbaşkanı'na hitaben Türk Ortodokslarının sorunlarını şöyle dile getiriyordu: "Bugün Türk yurtlarında, Türk Kültür coğrafyasında eritilip kaybolanlarından ayrı, dillerini, kültürlerini, benliklerini koruyan on milyonu aşkın Ortodoks Türk kardeşlerimiz vardır. Bu kardeşlerimizin 13. Kabile (Hazar Türklerinin Yahudileşmesi) gibi kaybolmasına meydan verilmemesini önemle hatırlatıyorum"⁽¹¹⁹⁾

1461'den -Trabzon'un fethi- 1895'e kadar, Rum nüfusu azalırken müslüman Türk nüfusunun artmasında, sadece gönüllü İslâmlaşma süreci yanında iç ve dış güçlerin olabileceği ihtimali göz önünde tutulmalıdır. Yörede, müslüman topluluklarının artışı da yine çevre illerinden kaynaklanan göçlere bağlanabilir. Burada, zora dayanan hiçbir yöntemin kullanıldığı tezi savunulamaz. Türk milleti, tarih boyunca **islamlaşdırma** ve **Türkleşdırme** diye ifade edilen her iki olguya da ters düşebilecek bir eylem biçimini denemiş değildir. Aksine, kendisi tarih boyunca çok kan kaybetmiş, Hristiyanlaşmış, Yahudileşmiştir.

1895 yılında Doğu Karadeniz bölgesindeki Hristiyanların dinî merkezi Trabzon idi. O tarihte Trabzon'un dört Başpiskoposluğu bir de Rum Metropolitliği vardı. Birinci Psikoposluğun merkezi Rize olup, Giresun ve Tirebolu ilçelerindeki dinî kurumlar buraya bağlanmıştı. Maçka ilçesindeki Sumela Manastırı, kutsal özelliğinden dolayı, doğrudan İstanbul'daki Fener Patrikhanesine bağlanmıştı. Bu dinî kuruluşlar Pontus devleti kurma çabalarına katılınca Hristiyan din adamları kendilerini siyasi bir misyonu yerine getirmekle yükümlü görmüşlerdir... İkinci Meşrutiyetten sonra Pontoscular artık faaliyetlerini gizleme ihtiyacı hissetmediler. Trabzon valisi Mehmet Ali Aynî Bey (Balkan Savaşı sırasında) çevrede Hristiyan propagandasının çok yaygın olduğunu görünce, halkı bilgisizlikten kurtarmak amacıyla öğretimi hızlandırmış, vilayetin birçok önemli memuriyetlerinde Rum ve Ermeni memurlarını siyasi tutumlarından ötürü uzaklaştırmıştır.⁽¹²⁰⁾

Yukarıda da belirtildiği gibi, 1965 nüfus sayımına göre Trabzon'da anadili Rumca olan 4535 kişi yaşıyordu. Büyük bir olasılıkla çoğunun dinî İslâm'dı. Pontos Rumcası konuşan en büyük grup, Trabzon ilinde Tonya civarındaki 5-6 köyle, Of'un güneyinde Yukarı Solaklı vadisindeki elliye yakın yerleşim bölgesi idi.⁽¹²¹⁾

Tonya'ya bağlı İskenderli ilçesi Sağraç, Yakçukur ve Melikşah köylerinde hemen her aile babadan oğula Rumca konuşmaktadırlar. **Andrews** buna "**Pontus Rumcası**" diyordu. Arkaik bir lehçe oluyor. Kendileriyle konuştuğumuz yaşlı kişiler, **ayhran** (dönme) olmadıkları-

nı, Rumlarla uzun süre birliktelikleri neticesi dillerinin adeta anadili haline dönüştüğünü açıklıyorlardı. "Rumca konuştukları halde, Türkler dışında herhangi bir gruba dahil edilmeyi reddediyorlardı. Hatta dillerini, Pontos Rumlarının eski adı olan **Ellenika**'dan veya Yunanlıların konuştukları Yunancadan ayırarak Türkçe'deki Rumcaya çok benzeyen **Romaika** olarak adlandırdıkları bir dille konuştuklarını ifade etmektedirler. Yörede yapmış olduğumuz incelemeler ve özellikle **Raif Karadeniz** beyle temaslarımız sonucu, Tonya yöresi köylerde konuşulan Rumcanın, daha ziyade ticari, ekonomik ve kültürel ilişkiler ile, Rum dili ve kültürünü benimsemiş müslüman Türklerin tercihinden kaynaklanmakta olduğunu gördük. Uzun süreli tarihi ilişkiler Türkleşen Rumları ve Rumlaşan Türkleri de tarih sahnesine davet edebilmektedir. Zira, **Pavlidis**'in 1956'da Atina'da yayınlanan "Pontos Cumhuriyeti Nasıl ve Niçin Başarıya Ulaşamadı" adlı eserinde (Pontos) hakkında şu bilgilere yer verilmektedir: Pontus, Rus hududundan başlar, Trabzon ve Sivas vilayetlerinin tamamını ve Kastamonu vilayetinin bir kısmını içine alarak, Karadeniz kıyısı boyunca Sinop ötesine kadar uzanır. Birinci Dünya Savaşından önce burada 800 bin Rum ve 450 bin müslüman, 750 bin de Kürt, Ermeni, İranlı, Laz ve çeşitli Hristiyanlar, biraz Musevi ve pek az da Avrupalı olmak üzere iki milyonluk bir nüfus bannmaktaydı. Oysa, 1919 yılında Venizelos Pontos'la ilgili şu rakamları veriyordu: Trabzon Vilayetinde 353.533 Rum, 957.866 Türk vardı.⁽¹²²⁾

Trabzon ve çevresinde hayali Pontos idealini yaşatmak için Rumlar her çeşit propaganda ve yöntemleri denemişlerdir. Genel Kurmay Askeri Tarih ve Strateji Etüd Başkanlığı bulgularına göre, 1919 yılından itibaren Rusya'daki Rumlar arasında propaganda ve maddi imkânları seferber etmek suretiyle nüfus kaydırmaları yapılmıştır. Bu dönem çok sayıda Trabzona Rum göçmen gelmiştir. Kökleri **Etniki Eterya**'ya dayanan Rus-Rum işbirliği bu tarihlerde de meyvesini verecektir.

Pontos, hem Rum hem de Türk halkı için gerçekten milli bir davadır. Üzerinde duygusal değil, bilimin ışığında tarafsız belgelere dayalı yeni araştırmaların ortaya konulması gerekmektedir. Özellikle, M.Ö. ki Anadolu kültür, toplum ve kavimler yapısı modern gelişmelerin desteğinde yeniden ele alınmalıdır. Pontos, aynı zamanda bir kavimler akvaryumu olarak çeşitli etnik kültürlerin birlikteliğinin de bir sembolüdür.

DİPNOTLAR

- 1 S.N. Kramer, Tarih Sümer'de Başlar, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990.
- 2 Erdem Dergisi, cilt: 6, sayı: 16, Ocak 1990, TTKB, Ocak 1992.
- 3 S.N. Kramer, Sumerian History, Culture and Literature, s. 115-126, 1983.
- 4 Ekrem Akurgal, Anadolu Uygarlıkları, Net Yayınevi; Bozkurt Güvenç, Türk Kimliği, s. 77, 1993 Kültür Bakanlığı.
- 5 İsmail Mızı-Ulu-Merkezi Gafgaz'ın Etnik Tarihin Kökenlerine Doğru, s. VII-VIII, Türk Dünyası araştırmaları Vakfı, 1993.
- 6 Jean Paul Joux, Türklerin ve Moğolların Eski Dinleri, s. 14, 1994.
- 7 James Harmatta, Doğu Avrupa'da Türk Oyma Yazılı Kitabeler, Erdem Dergisi, s. 57-98, Cilt: 3, Sayı: 7, Ocak 1987.
- 8 Laszlo Rasony, Tarihte Türklük, s. 65, 1991.
- 9 Taner Tarhan, Eski Çağda Kimmerler Problemi, 8. Türk Tarih Kongresi Zabıtları, Cilt: 1, s. 355, 1979.
- 10 Benno Landisberger, Türk Tarih Kongresi Zabıtları, s. 105, 1937.
- 11 Claude Cahen, Osmanlı'dan Önce Anadolu'da Türkler, s. 21, 1979 İstanbul. Çev, Yıldız Moran. Keza, Clark Wissler, Kızılderililerin Tarihi, s. 20. 24, İmge Yayınları, 1996, Ankara.
- 12 C. Cahen, a.g.e., s. 21.
- 13 C. Cahen, a.g.e., s. 22-23.
- 14 Grek Seyyahı Priskos'a göre Avrupa Hunları, Ali Ahmetbeyoğlu, s. 15-16, 1995.
- (x) Kimmerler, Karadeniz'in kıyı kesimlerinde oturan ve İskitler (Sakalar)den bir bölümdür. M.Ö. VIII. yüzyılda Önasya'ya gitmişlerdir (Bahaettin Ögel, Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi, Cilt: I, s. 194, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.
- (xx) Göktürk devletini kuran Oğuz'lardır. Göktürk Devleti, Büyük Hun Devletinin bir devamı gibidir. Göktürk'ler de, Hunların büyük ve sağlam devlet anlayışıyla düzenine dayanmış görünüyordular (B. Ögel, a.g.e., s. XVII.
- 15 Ali Ahmetbeyoğlu, a.g.e., s. 8.
- 16 Hamid Zübeyir Koşay, Makaleler ve İncelemeler, s. 342, 1974.
- 17 İbrahim Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, s. 69-70. keza, A. Ahmetbeyoğlu, s. 8.
- 18 İ. Kafesoğlu, a.e., s. 185, 1984, üçüncü baskı.
- 19 İ. kafesoğlu, a.g.e., s. 158.
- 20 İslâm Ansiklopedisi, Hazar maddesi, cilt: 5, s. 397.
- 21 C. Cahen, a.g.e., s. 25.
- 22 Milorad Pavic, Hazar sözlüğü, 1996, Çev. İsmail Yerguz, Mitos Yayınları.
- 23 M. Pavic, a.g.e., s. 66.
- 24 Ömer Asan, Pontos Kültürü, s. 8, Bilim Dizisi, 1996, İstanbul.
- 25 İslam Ansiklopedisi, Kıpçak maddesi, Cilt: 6, s. 713-716; i. Kafesoğlu, a.g.e., s. 175. C. Cahen, a.g.e., s. 308.
- 26 Reşit Rahmeti Arat, Kıpçak maddesi İslam Ansiklopedisi, cilt: 6, s. 713.
- 27 İ. Kafesoğlu, a.g.e., s. 177.
- 28 Akdes Nimet Kurat, IV-XVIII. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri, s. 100-101, 329, 1972 Ankara. Reşit Rahmeti Arat, a.g.e., s. 715.
- Keza, Annemarie von Gabain, Kuman Edebiyatı, Türk Dünyası Edebiyatı, s.9, 1991.
- 29 Laszlo Rasony, Tarihte Türklük, s. 133, 1971 Ankara.
- 30 L. Rasony, a.g.e., s. 143.

- 31 L. Rasonyi, a.g.e., s. 143.
- 32 Akdes Nimet Kurat, Peçenekler, İslam Ansiklopedisi, cilt: 9, s. 535.
- 33 Kaşgarlı Mahmud, Divanü Lûgat-it-Türk, s. 849, cilt: IV, 1986.
- 34 A.N. Kurat, a.g.m. s. 536.
- 35 L. Rasonyi, a.g.e., s. 131.
- 36 L. Rasonyi, a.g.e., s. 134-135.
- 37 L. Rasonyi, a.g.e., s. 135.
- 38 L. Rasonyi, a.g.e., s. 539.
- 39 Neşet Köseoğlu, Tarihte Bursa Mahalleleri-15. ve 18. Yüzyıl-Bursa, s. 12, 1946.
- (39/a) A. N. Kurat, 4-18. Yüzyıllarda Karadeniz'in Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri, s. 108-110, 1972.
- 40 Hasan Fehmi Tugal, Mülga Şer'iyye Mahkemesi Sicilleri Üzerinde İncelemeler, İkinci Türk Tarih Kongresi Kitabı, 1943. Zik. Mehmet Eröz, Hristiyanlaşan Türkler, s. 60-61. TKAE Yayınları, 1983 Ankara.
- 41 Halit Ongan, Ankara'nın iki numaralı şer'iye sicili: 1588-1590, 1974, s. 4-457. Zik. M. Eröz, a.g.e., 60.
- 42 Halil İnalıcık, 15. Asırda Türkiye İktisadi ve İctimai Kaynakları, İÜ. İktisat Fakültesi Mec., Cilt: 15, No: 1-4, 1953-1954, s. 64-65. Zik. M. Eröz, a.g.e., s. 62-63.
- 43 Fehmi Aksu, Isparta'da Hristiyan Türklere dair, Ün Mecmuası, Sayı: 45-46, 1937-1938, Yıl: 4, 5. 643. 646.
- 44 Hicri X.uncu Asırda (Hamideli)nde Arazi, Hasılât, Nüfus ve Aşiretlerin Vaziyetlerile Vergi Sistemleri, Ün. Mec. Sayı: 82-83. Cilt: 7, 1941.
- 45 Faruk Sümer, Oğuzlar (Türkmenler): Tarihleri-Boy Teşkilâtları-Destanları, s. 238-239, 1992, TDAV Yayınları, İstanbul.
- 46 F. Sümer, a.g.e., s. 239.
- 47 L. Rasonyi, a.g.e., s. 130.
- 48 L. Rasonyi, a.g.e., s. 132-133.
- 49 P. Wittek, Les Gagaouzes, les Gens de Kaykavus, s. 12-24, 1952. Zik. İ. Kafesoğlu, a.g.e., s. 183.
- 50 Yakup Aygıl, Hristiyan Türklerin Kısa Tarihi, s. 83-85, 1995.
- 51 Petri Yalanji, Sülümâz Yıldızlar, Kişinev/Hyperion, 1995.
- 52 Zeki Velidi Togan, Umumi Türk Tarihine Giriş, s. 199-200, 1947, İstanbul.
- 53 Psalty Francis, Türkiye'de Hristiyanlık, Tarih ve Toplum, s. 9 Ekim 1993 Zik. Y. Aygıl, a.g.e., s. 12-13.
- 54 Jean Paul Roux, Türklerin ve Moğolların Eski Dini, s. 18, 1994.
- 55 Pagne-İnscriptions Sematiques, s. 181. Zik. Y. Aygıl, a.g.e., s. 20.
- 56 Osman Turan, Selçuk Devri Vakfiyeleri, Belleten, Sayı: 45.
- 57 Fikret Türkmen, Türk-Ermeni Aşık Edebiyatı İlişkileri, Osmanlı Araştırmaları, III, 1982 İstanbul
- 58 P. Minas Bıjışkyan (Trabzonlu), Karadeniz Kıyıları Tarih ve Coğrafyası: 1817-1819, s. 59, Çev. Hrand D. Andreasyan, 1969, İstanbul.
- 59 Janos Eckmann, Karamanlı Edebiyatı, s. 21, 1991.
- 60 J. Eckmann, a.g.e., s. 20. Dimitri Hitsihis'de Kapadokya'yı "Karaman" olarak belirtiyor, Türk-Yunan İmparatorluğu, s. 213, 1996.
- 60a Janos Eckmann, Türk Dünyası Edebiyatı, s.20-37, 1991.
- 61 Şikâri'nin Karamanoğlu Tarihi, Yeni Besim Evi, Konya 1946.
- 62 Şikâri, Karamanlı Tarihi, s. 64, 1946.
- 63 Cevdet Türkay, Osmanlı İmparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar, s. 260, 1979.

- 64 Neşet Köseoğlu, Tarihte Bursa Mahalleleri (XV ve XVII. Yüzyıl), Bursa, 1946, s. 12. Zik. mehmet Eröz, a.g.e., s. 21.
- 65 Mesut Çapa, Pontus Meselesi: Trabzon ve Giresun'da Milli Mücadele, s. 2, 1993, Ankara.
- 66 P. Minas Bijişkyan, a.g.e., s. 8.
- 67 Ömer Asan, Pontos Kültürü, s. 7, 1996, İgelge Yayınları, İstanbul.
- 68 Mahmut Goloğlu, Anadolu'nun Milli Devleti: Pontos, 1973.
- 69 M. Goloğlu, a.g.e., s. 78.
- 70 Ömer Asan, a.g.e., s. 21.
- 71 Faruk Sümer, Tirebolu Tarihi, s. 1-2, 1992 İstanbul.
- 72 Muhammed Beşir Aşan, Van yöresi üzerine yapılan tarihi araştırmalar ve bazı düşünceler, Türk Dünyası araştırmaları Vakfı, s. 1-22, 1992.
- 73 Taner Tarhan, Eski Çağda Kimmerler Problemi, 8. Türk Tarih Kongresi, Cilt: 1, s. 355, 1979.
- 74 Mahmut Goloğlu, a.g.e., s. 16.
- 75 M. Goloğlu, a.g.e., s. 16.
- 76 Mahmut Goloğlu, Anadolu'nun Milli Devleti: Pontos, s. 16-17.
- 77 Faruk Sümer, Tirebolu Tarihi, s. 3-5. Keza, Şemseddin Günaltay, Yakın şark, s. 13-14 ve 26-27, 1987, Cilt: IV-I, Ankara, TTK yayınları.
- 78 M. Goloğlu, a.g.e., s. 53-54. Pontos'un bu tarihler arasında yaşadığını iddia etmek tedir. Faruk Sümer ise (M.Ö. 281-M. Ö. 63) olarak belirler, Tirebolu Tarihi, s. 14-16; Ö. Asan ise (M.Ö. 281-M.S. 63) kabul ediyor. Gerçek de budur.
- 79 A. Decei, Karadeniz maddesi-İslâm Ansiklopedisi, cilt: 6, s. 146.
- 80 Faruk Sümer, a.g.e., s. 14. Keza, M. Goloğlu, a.g.e., s. 33.
- 80a Arif Müfit Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 472, 1988. Keza, A. Hüseyin Hüsameddin, Amasya Tarihi, s. 12, 1986.
- 80b Ali Güler, Yakın tarihimizde Pontus meselesi ve Rum-Yunan Terör Örgütleri, s. 41, 1995
- 81 Şemseddin Günaltay, Pont Kırallığı, s. 281. Benzer görüş için bkz. Ömer Asan, a.g.e., s. 11.
- 82 M.Goloğlu, a.g.e., s. 33.
- 83 K. Karabekir, Türk İstiklâl Harbi, cilt: VI, İç Ayaklanmalar (1919-1921), s. 137. zik. Mesut Çapa, a.g.e., s. 2.
- 84 M. Şehabettin Tekindağ, Trabzon Maddesi, İslam Ansiklopedisi, s. 458, Cilt: 12/I.
- 85 P.M. Bijişkyan, a.g.e., s. 1.
- 86 Faruk Sümer, Çepniler, s. 91, 1992, TDAV; M. Çapa, a.g.e., s. 3.
- 87 F. Sümer, a.g.e., s. 61.
- 88 İstikbal, 1 Ocak 1992. Zik. M. Çapa, a.g.e., s. 17.
- 89 Salahi R. Sonyel, Türk Kurtuluş Savaşı ve Dış Politika, s. 8, Cilt: I, 1987.
- 90 M. Goloğlu, a.g.e., s. 78.
- 91 Bernard Lewis, Modern Türkiyenin Doğuşu, s. 4, 1984, Ankara.
- 92 Dimitri Kitsikis, Türk-Yunan İmparatorluğu, s. 213, 1996, İletişim, İstanbul.
- 93 F. Sümer Çepniler, s. 95.
- 94 F. Sümer, a.g.e., s. 94.
- 95 Selçuk Eren Erol, Türk Diplomatik, Ekim 1995, İstanbul, Sayı: 10.
- 96 Bernard Lewis, a.g.e., s. 352.
- 96b Gyula Moravcsik, Byzantinoturcica III, Berlin Bizans Çalışmaları, 1958
- 97 Selçuk Eren Erol, a.g.e.,
- 98 Faruk Sümer, Çepniler, s. 43/1 dipnot.

- 99 Dimitri Kitsikis, Türk-Yunan İmparatorluğu, s. 97.
100 D. Kitsikis, a.g.e., s. 97.
101 D. Kitsikis, a.g.e., s. 85.
102 D. Kitsikis, a.g.e., s. 82-83.
103 Kendi Halince Bir Bedrettin: Kitsikis, Zaman Gazetesi, 14 Haziran 1996.
104 Heath W. Lowry, Trabzon Şehrini İslamlaşma ve Türkleşmesi: 1461-1583. Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1981.
105 H.W. Lowry, a.g.e., s. 1.
106 Ömer Asan, Pontos Kültürü, s. XIV.
xxx "Erken Orta Çağ başlarında Don ile Volga nehirleri arasında yaşayan bir Türk halkı olan Hazar Krallığı Yahudiliğe geçmişti". Bernard Lewis, İslâm Dünyasında Yahudiler, s. 75, 1993, İmge Yayınları.
107 Faruk Sümer, Çepniler, s. 65/1 nolu dip not.
108 F. Sümer, a.g.e., s. 65.
109 Mesut Çapa, Pontos meselesi, s. 17-18.
110 Halis Asarkaya, Ulusal Savaşta Tokat, s. 124-126, 1936. zik. M. Çapa, a.g.e., s. 18.
111 Ömer Asan, Pontos Kültürü, s. 25. Keza, Yılmaz Kurt, Pontos Meselesi, s. 108-109, 1995. Keza, Yılmaz Kurt, Pontos Meselesi, s.108-109, 1995.
xxxx Osmanlı Arşiv Belgelerinde, Gagavuz'ların yaşadıkları etnik kültür sahaları "Uz-i Sancak" olarak geçiyordu.. Bu da, Gagavuzların kimliklerini belirlenmesi bakımından dikkat çekici olsa gerek...
112 D. Kitsikis, a.g.e., s. 213.
113 D. Kitsikis, a.g.e., s. 101.
114 D. Kitsikis, a.g.e., s. 98.
115 Halil İncalcık, "The Status of The Greek Orthodox Patriarch Under The Ottomans", Turciaca, Paris, cilt: 21-23, s. 418-419, 1991.
116 D. Kitsikis, a.g.e., s. 102.
117 Stanford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, Cilt: 2, s. 408, 1983 İstanbul.
118 Orhan Türkoğlu, Beşikdüzü ve Dursunbey Bölge monografileri: Karşılaştırmalı Sosyal Araştırmalar, s. 8-9, 1971, Atatürk Üniversitesi Yayınları.
xxxxx Atatürk'e ait bu ifadeler, Papa Eftim'in kabrinin altı yazısında yazılıdır.
119 Papa Selçuk Erenol'un Kurultay Konuşması, Türk Diplomatik, Ekim 1995.
120 Mesut Çapa, a.g.e., s. 4. Keza, Mehmet Ali Aynî, Hatıraları, s. 79-82, 1945.
121 Peter Alford Andrews, Türkiye'de Etnik Gruplar, s. 200-206, Ant Yayınları.
122 Dimitri Kitsikis, Yunan Propagandası, s. 30-31, 1965. Zik. M. Çapa, a.g.e., s. 9.

ANADOLU'DA ORTODOKS TÜRKLER

M.Ö. ANADOLU'DA TÜRK İZLERİNE, yazıyı bulan ve **Kramers**'in "*Tarih Sümer'de Başlar*" diye belirlediği Sümerler, 3500 yıllarında Mezopotamya'nın kuzey yöresinde ilk kez tarih sahnesinde görülmektedir. Kuzey Mezopotamya, günümüzde Güneydoğu yöresinin önemli bir kesimini kapsamaktadır. Sümerlerin Asyatik bir toplum olduğunu da Anadolu'da Etnik Topluluklar adı altında incelemiş bulunmaktayız. Hatta, **Kimmerlerin** M.Ö. 7. yüzyılda Anadolu'ya, Karadeniz'in kuzeyinden geldiklerini de biliyoruz.⁽¹⁾ Frigya'nın Anadolu'daki hakimiyeti de Kimmerlerin saldırısı sonucu ortadan kalkmıştır. Kimmerler'in bir Türk kavmi olduğu, daha önceki bölümlerde açıklanmıştı. Daha sonraları Orta Asya'dan gelen İskitler (Saka), Kimmerlerin yaşadıkları toprakları ele geçirince Kimmerler güneye doğru kaymışlardır.

Bir de Anadolu'nun M.S. tarihi vardır. Burada, Kuman'lar, Peçenekler, Uz'lar (Oğuzlar), Hunlar, Avarlar ve Hazarlar gibi çok sayıda Türk kavimlerinin istilaları söz konusudur. Bunların hepsi, İslamiyetten önceki ve sonraki dönemlere rastlar. Bu Türk boyları ve oymakları tümüyle paganist (Şaman) dini inançlarının temsilcileri idi. Bu Türk kavimleri Anadolu'ya Karadeniz'in kuzeyinden veya Kafkas'lardan gelmiş, Doğu Avrupa'ya gidenler de Balkan'lardan göç etmişlerdir. Bu nedenle, Kafkaslar, Kuzey Karadeniz ve Balkanlar Türk akıncıları için Anadolu'ya bir çeşit giriş kapıdır. Bu kavimlerin hemen büyük ço-

ğunluğu “çekirge sürüsü” gibi kalabalıklarla gelmişler, Akdeniz sahillerine ve güneydoğu bölgelerine kadar yayılmışlardır. Bu şaman halklar, evrensel dinlerinin etkisiyle (Hristiyanlık ve Yahudilik gibi) dinleri benimseyerek kimlik değişimine uğramış, ya Hristiyanlaşmış veya Yahudiliği kabul ederek Musevileşmişlerdir. Ancak, bu Türk boylarının gittikleri her yerde derin kültür izleri bıraktıklarını biliyoruz. Özellikle, Osmanlı Arşiv Belgeleri tarandıkça ve gün ışığına kavuşturuldukça bu gerçeklere daha güçlü tanık olmaktayız. Bunlardan birkaçına değinmek istiyorum. Örnek olarak, Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşiv Belgelerine göre, Sürmene 1583 tarihli defterlerde **Kariye-i Zavlı** diğeri adı “Lepadno” el meşhur “**Kızıl Elma**” diye kaydedilmiştir.⁽²⁾

Arşivlerde **Kızıl Elma** olarak adlandırılan Zavlı veya Lepadno ismi günümüze kadar gelebilmiştir. Yine bu köye ait kaynaklar incelennirken 4 hane **Lazo**, biri mücerret 9 hane **Kuman** olarak işaretlenmiştir.⁽³⁾ Keza, bu kayıtlardan bu hissenin Torul gebranlarından (atespelerest) biri tarafından alkonulduğu kaydedilmektedir. Bu tımarla Şadi Bey mağfiretiyle raiyyat yapıldığı kaydedilen ve **Nikola Kumanidi** ve iki oğlundan oluşan müsellemlere ait vergiler de bir mahsul olarak ayrı kaydedilmiştir.⁽⁴⁾

Bu belgelerde zengin bir Türk kültür iziyle karşı karşıya bulunmaktayız. Kumanlar veya Kıpçak Türkleri M.S. 11. yüzyılda Balkaş gölünden Karadeniz’in Batısına kadar uzanmış bir Türk boyudur. Balkanlara kadar sarkmışlar, bir kısmı Moldavya’da bir kısmı da Macaristan topraklarında Hristiyanlaşmışlardır. **Deşt-i Kıpçak** (Kıpçak Sahası) diye bilinen Balkaş gölü Batı Karadeniz arası bu Türkler, arşiv belgelerinde gördüğümüz gibi, tam 500 yıl sonra hem isim hem de hane olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Kuman ve Nikola Kumanid-İslam dışı kimliğini devam ettirmektedir. Bu soydaşlarımız, sonraki dönemlerde toplumsal ilişkiler ve yakınlaşmalar ve islâmlaşma süreciyle hakim topluma katılmış olacaktırlar. Önemli bir diğeri nokta da **Koman** adının **Torul**’a kadar yayılmış olmasıdır. Bunlar, hiçbir vakit Rum toplulukları değildir, tamamıyla Kuman, Peçenek, Uz vb. Türk kavim ve boylarının Hristiyanlaşmış gruplarıdır.

Bir diğeri örnek de, Moldoviya Komrat Devlet Üniversitesi Arkeoloji öğretim üyesi **Maria Marunovic**’ten vermek istiyorum. **Marunovic**, Gagauz Türklerinden bir bilim uzmanıdır. Tarihi belgelere dayanarak yaptığı araştırmalarda Marunovic aynen şöyle diyor: 13. yüzyılda Gagauz’ların bulunduğu mera topraklarına Uz (Oğuz)ların ili derlermiş. Uzñli veya uzñ Eyaleti kendimizin şimdiye kadar olan varlı-

ğımıza dair bir delil olarak değerlendirilebilir. O bölgelere Bizanslılar (Karbona Terra) diye bir ad vermişler.. Osmanlıların gelmesinden itibaren ise yaşadığımız bölge topraklarına (Uzî Sancak) demişler. Selçuklular ve Osmanlılar yaşadığımız yerlerin Gagauz toprakları, yani Uzların eyaleti olduğunu böylelikle daha iyi bilmektedirler.. Onlar bizi müslümanlaştırmamışlar. Herhalde bir bildikleri vardı. Dinimizde bizi serbest bırakmışlar. Daha önce olaylarda da görüyoruz ki, çok akıllı ve mantıklı hareket etmişler. Yoksa bugünlere kadar varlığımızı muhafaza edemezdik.”⁽⁵⁾

Osmanlı arşivlerinde bu defa Peçenek, Kıpçaklarla ortak kültürü paylaşan bir diğer Türk boyu Oğuzlar (Uz)la karşılaşmaktayız. Gagauz'ların kökenleri hakkında Osman Turan, Faruk Sümer ve İbrahim Kafesoğlu hernekadar Anadolu Selçuklu bakiyelerinin izlerini ararlarsa da, temelde tortu olarak Peçenek, Kuman, Avar ve Hazar Türkleri gibi önemli kavim ve toplulukların etkisini de unutmamak gerekir. Bu kavimler, Bizans, Macaristan ve Rusların oluşturduğu şeytan üçgeninde kimlik değişimine uğramış, Hristiyanlaştırılmış bulunuyorlardı. Osmanlı arşivlerinde Gagauz topraklarının “**Uzî**” sancağı tarzında yer alması, tıpkı Sürmene yöresinde rastlanılan Kuman topluluk adları gibi, bizi köklerimize bağlamaktadır. Bu iki örnek-deyim yerinde ise-Anadolu ve Balkanlarda en az bin yıldan beri hüküm süren kültürel varlığımızın önemli nişaneleridir. Ortaya çıkışlarından beşyüz yıl sonra bile Osmanlı arşivlerinde kimliklerinin belirlenmiş olması da bunun bir delilidir.

Bu kısa girişten sonra, Türk Ortodokslar konusuna dönebiliriz. Karaköy Ali Paşa Değirmen Sok. No: 2'de Merkez Panayia Kilisesi'nin bir oturma odasında Üçüncü Türk Ortodoks Patriği **Selçuk Erenerol**'la birlikteyiz. Kendisi Papa Eftim'in hayatta kalan son evladıdır. Kendilerinden gerçek kimliklerini dinlemek istiyorum: “Babamdan bize söylenen Orta Asya'dan gelen Selçuklu boyundanız. Bilindiği üzere, Büyük Selçuklu devleti yıkıldıktan ve 1071 Malazgirt seferiyle Anadolu yolu açıldıktan sonra dağılan kalabalıklar Anadolu'ya göç etmişlerdir. Bunların bir kısmı Müslümanlığı bir kısmı da Hristiyanlığı kabul etmişlerdir. Biz, işte Selçuklu Türklerinin ikinci grubuna mensubuz, siz de Müslümanlar koluna. Bu yüzden kan kardeşi ve kültür kardeşiyiz. Hepimiz aynı ağacın köküne bağlıyız. Türklerin önemli bir kesimi de Balkanlarda Hristiyanlaşmış, Musevileşmiştir. Bu yüzden Gagauzlarla da birlikteliğimiz vardır. Hatta, Anadolu'da kalmayıp Bulgaristan, Yugoslavya, Moldavya'ya kadar gitmiş bulunan Gagauz'ların bir devamıyız. Ancak, Peçenek ve Uz gibi topluluklarla bir elimiz yoktur.”

Daha önce de değindiğimiz üzere, Gagauzların kökeni hakkındaki kaynaklar, bir yanda Anadolu Selçuklular, öte yanda Peçenek, Uz ve Kuman topluluklarıyla bağlantılıdır. Kanımca, Hristiyan Türklerin ortaya çıkışında Uz, Peçenek ve Kuman Türkleri kadar bazı Selçuklu Türklerinin de Hristiyanlaştırılması süreci rol oynamıştır. Nitekim, Erenerol'un: "Biz, Gagauzların bir devamıyız" tarzındaki yargıları da bu çizgide ele alındığında konu daha isabetli bir tarzda açıklık kazanmış olabilir. Sürmene ve Torul'a kadar uzanan Kuman köyleri ve **Kumanid** adları, Balkanlardaki (Moldoviya) Uzî sancağı deyimleri bu görüşlerimizi teyid eden örneklerden sadece birkaçıdır. (5a)

Günümüzde Ortodoks Türkler, Komünizmin yıkılmasıyla Gagauz ve Çuvaş Türkleriyle de iyi ilişkiler içinde bulunuyorlar. Hatta Gagauz Cumhurbaşkanı İstefan Topaloğlu ile kendi kiliselerinde üç kez görüşmüşler. İlişkiler giderek güçlenmektedir. "Kız-alıp veriyormusunuz" sorusuna Patrik Erenerol, henüz başlangıç safhasındayız, düşünüyoruz" cevabını veriyordu.

Ortodoks Türkler, Türkiye'de 300 kadar bir nüfusa sahipler. Bu çok küçük bir rakam. Üstelik dini liderler açısından da zayıf durumdadılar. Topaloğlu bu durumu görerek, kedilerine ruhbansız olmalarından ötürü üç papaz, bir de 50-100 hane kadar Gökoğuz topluluğu gönderebileceklerini ifade ediyor. Ancak, bu kadar insanın yerleştirilmesi, düzenlenmesi devlet katkısını gerektirmesi nedeniyle, Patrik Erenerol durumu dönemin Dış İşleri Bakanlığı ve dolayısıyla Vakıflar Genel Müdürlüğüne iletiyor. Aradan beş yıl geçmesine rağmen ne yazık ki bugüne kadar hiçbir olumlu adım atılamıyor.

Gagauz-Ortodoks Türk cemaatı arasındaki böyle bir işbirliği, aslında son derece olumlu ve yararlı sonuçlar meydana getirebilirdi. Zira, 300 kadar bir Ortodoks Türk cemaata, dini liderlik görevini yüklenen bir kadronun, daha da örgütlenmesi ve topluluğunun sayıca arttırılmasının dış güçleri temsil eden odak noktalarına karşı akılcı bir planlamayı oluşturabilirdi.

Türk-Ortodoks Patrikliği, 1917 yılında kurulmuştur. O tarihten bugüne kadar patrikliğin yapısı içinde hiçbir yenilik yapılmamıştır. Cemaat bu durumdan son derece üzgün. Fener Patrikhanesine gösterilen saygınlık Türk-Ortodoks Patrikliğinden adeta esirgenmiştir. Uzun konuşmalarımızda benim izlenimim bu oldu. Erenerol, bir şeyler yapmak istiyor. Cumhurbaşkanı ile görüşüyor. Başbakanla temas sağlıyor, hatta bir kısım bakan ve parti liderleriyle bağlantı kuruyor; fakat her defasında talepleri bol vaatlerle sonuçlanıyor.. Patriğe, evlenmeler husu-

sunaki görüşlerini soruyorum. Bu hususta hiçbir baskıcı tutumu kullanmadıklarını, çocuklarını serbest bıraktıklarını, dileyenlerin diledikleriyle gönül bağı kurabileceklerini ifade ediyor. Evlenmeler her dini grupla olabiliyor. Bu da ister: "Rum, ister Ermeni veya Yunanlı olsun bizler için bir kayıt teşkil etmez" diyor. Nitekim, Erenerol: "bir vakitler halam kızı bir Yunanlı gençle evlenmişti. 1964 İnönü, döneminde, Yunan hükûmetiyle yapılan bir anlaşma sonucu beyi Yunanistan'a gitmeyi tercih edince ayrılık başlamıştır. Gerek 1924 gerekse 1964 olaylarında Türk Ortodokslar büyük kan kaybetmişlerdir. Özellikle, 1924 mübadelesinde 1.5 milyon kadar Hristiyan Türk Yunanistan'a gönderilmiştir. Bugünkü küçülmenin ve zayıf kalmanın nedeni de bu yanlış ve isabetsiz politik karardan kaynaklanmıştır. Lozan antlaşmasından sonra ortaya çıkan bu Türk-Yunan nüfus mübadelesi, B. Lewis'in de belirttiği gibi tamamiyle bir kavram ve bağlılık karışıklığından kaynaklanmıştır. (6) Böylece, 1923 ile 1930 arasında 1.125.000 kadar Rum Türkiye'den Yunanistan'a, ve bundan oldukça küçük sayıda Türk de Yunanistan'dan Türkiye'ye gönderilmiştir.

Bu mübadelede her iki taraf 'milliyetçi' bir görüş açısıyla hareket etmiş gibi görünüyorsa da, aslında Yunan yöneticilerinin tarihi kurnazlık ve geleceğe yönelik planları ağır basmış ve Türkiye zararlı çıkmıştır. Her zamanki gibi Yunanistan bu tarihi mübadelede zafer sağlamış, **Bizans** ve **Pontos**'a yönelik diasporası biraz daha gerçekleşmiştir. **Lewis**'in isabetli teşhisiyle, bu mübadelede tutulan yol bir Türk-Rum mübadelesi olmayıp, daha ziyade bir Rum-Ortodoks ve Osmanlı-Müslüman mübadelesi şeklinde cereyan etmiştir. Batılı anlamda bu durum bir mübadele olmaktan ziyade sürgüne gönderme tarzında yorumlanmıştır. Böylece, Hristiyan Türkler Yunanistan'a, Müslüman Yunanlılar da Türkiye'ye gönderilmiş gibi bir durum adeta ortaya çıkmıştır.

Yunanistan'a gönderilen **Karaman Rumları**, din itibariyle Hristiyan Rumlardı, yine de bunların çoğu Rumca bilmiyordu. Dilleri ise Grek yazısıyla yazdıkları Türkçe idi. Karamanda bıraktıkları kilise ve mezarlarındaki yazılar, **hâlâ** onların dil bakımından Türklüğüne tanıklık eder. Aynı şekilde, Yunanistan'dan gönderilen Türkler pek az Türkçe biliyor veya hiç bilmiyor ve Rumca konuşuyorlardı. Rumcayı da eski Türkçe yazıyla yazıyorlardı.(7)

1924'de Yunanistan'a göçedenleri "**Türkozporoz**" (Türk tohumu) diye çağırıyorlar. Ancak, topluluk kendi içlerinde önemli bir dayanışmaya sahiptir. Ancak, hâkim grup bir takım basma-kalıp yargılarla küçültücü ve aşağılayıcı üslup kullanmaktadır.(8) İstanbul'da iki

bin kadar Karamanlılar mevcut. Ancak, Ortodoks Türklerden ziyade Rumlarla irtibat kurmaktadırlar. Bunun nendeni de Fener Patriği olsa gerek. Çünkü, Fener-Rum Partirkhanesine bağlıdır.

Patrik, bir başka hususa temas ederek şöyle diyordu: "Babamlarla, ilk kez Kayseriden İstanbul'a geldiğimizde 64 kişiydik. Oysa, Fener-Rum Patrikhanesi hem nüfusça hem de dış desteklerden ötürü son derece güçlü idi. Babamın İstanbul'a gelmesi, Türk Ortodokslarında bir derlenme ve toparlanma meydana getirdi. 1938'de Atatürk'ün vefatıyla bu desteğin kesilmesi bizim patrikliğin güç kazanmasını belirli ölçüde sınırlandırmıştır.

"Türk Ortodoksları olarak, ilgililere: Siz T.C. olarak Fener Patrikliği karşısında bir kimlik ve güç kazanmamıza katkıda bulunamazsanız, biz bunu sağlar ve gerçekleştiririz, dememize rağmen sürekli ihmal ve kayıtsızlıkla karşılaştık. Bu durumda, büyümememe, direnç kazanamama gibi bir itilmişliğin içine patrikhane sürüklendiğinden, güç merkezi ve toparlayıcı özelliğini bir türlü kullanamaktadır.

"1991'de kardeşimin vefatından sonra (II. Patrik Turgut Erenerol) Patrikliği talep etmek istemiyordum. Çünkü, ticarete atılmıştım, işlerimde başarılı idim. Ancak, dönemin siyasileri ve yöneticileri bu hususta ısrar ettiler. Ben de 17 maddelik adeta bir memorandum hazırlamıştım. Bunları uygulamaya koymama imkân sağlandığı takdirde rahatça hareket edebileceğimi beyan ettim. Söz verildi fakat hiçbirşey gerçekleşmedi."

Patrik Erenerol, ülkenin milli çıkarları üzerinde son derece duyarlı ve titizdi. Milletlerarası kutuplaşmalarda ülkesinin menfaatinin önce geldiğini ileri sürüyor ve Türk Ortodoks Patrikliğinin yeni bir kimlik kazanmasının tarihi bir zaruret olduğunda ısrarlı ediyordu.

Birlikte olduğumuz cemaatta, konuşmalar ilerlerken bir başka kişi şöyle diyordu: "Bugün Anadolu'da 2000'nin üzerinde misyoner dolaşmaktadır. Bu misyonerler tamamıyla siyasi kimlik taşıyan kişilerdir. Bunlar, Anadolu'nun geri kalmış bölgelerinde taş üstüne taş bırakmayarak dolaşmakta, iş bulamayan ve maddi sıkıntı içinde bulunan kişileri kandırarak Hristiyanlaştırmaya çalışmaktadırlar. Bunun için de, "sizleri Avrupa'ya göndereceğiz, orada sizlere iş bulacağız, yeni meslekler kazandıracacağız" tarzında görüşler beyan etmektedirler. Bu kampanyanın başında, ABD gelmektedir. Bu ülke, oluk gibi para akıtmakta, Anadolu'yu, özellikle Güneydoğu bölgemizi misyoner faaliyetlerle etnik ve Hristiyanlık bilincinin içine itmektedirler.. Böylece, vaatlerle kandırılan zavallı insanlar misyoner ağının içine düşürülmektedir. Bu kampanya on yıldarberi olanca gücüyle sürüp gitmektedir.

Fener-Rum Patrikhanesi de Latin Amerika'ya dönüş yaptı. Böylece, dallanıp budaklanmaya çalışıyor. O da misyoner stratejisini adım adım izliyor. Aynı zamanda, Beyoğlu (Tünel)'ndaki Belçika konsolosluğu da bu tür misyoner faaliyetlerini destekleyen ve teşvik eden zihniyetin bir halkasını teşkil etmektedir.

Yapmış olduğumuz bu katılımcı gözlemde, cemaat mensuplarının hemen hepsi bu misyoner tuzağı karşısında hassasiyetlerini gizleyemiyor, birbirlerinin konuşmalarını destekliyorlardı: "On yıl içinde 200 kadar Türk çocuğu, Hristiyanlığa ilgi duyduklarını, kendilerine yol göstermemizi, ihtida edeceklerini söylemelerine rağmen, reddettik, bunun doğru olmadığını bildirdik." Bu görüşü Patrik de destekliyordu.

"Pontos hususunda ne dersiniz" tarzında bir soru yönetiyorum. Sayın patrik: "1922'de Yunanlıları kıskırtıcılığa başladılar. Pontos hayali yeniden depreşti. Babam o vakitler Kayseri'de bulunuyordu. İşte Türk Ortodoks Patrikliğini bu tarihte kurdu ve Fener-Ortodoks Patrikliği ile bağlantısını kesti. Böyle bir girişim gerçekleşmeseydi katliam belki daha da fazla yayılacaktı."^(xx)

O dönemlerde, Trabzondan kaçıp Rusya'ya sığınan ve komünizmin yıkılması ve Ortodoks ittifak hattının kurulmasıyla takriben 2000 kadar **Pontoscu**, 1994-1995 yılları arasında Yunanistan tarafından Batı Trakya'ya yerleştirilmiş bulunmaktadır. Erenerol'a göre, bunun nedeni de Batı Trakya Türkleri karşısında yeni bir alternatif oluşturmak, tarihî zulüm ve işkenceyi devam ettirmektir..

Helenistik kültürün odak noktası olan Bizans'ın bir tarihsel çizgisi vardır. Nitekim, M.S.330'da Roma İmparatoru Kostantin eski Bizans şehrini genişletip süsleyerek kendisine merkez edindiği günden itibaren **Bizans** (Doğu Roma) imparatorluğu başlatılmış oluyordu.⁽⁸⁾

Böylece, Roma İmparatorluğunun doğuda sahip olduğu illeri alarak, Avrupa ile Asya'nın birleştikleri noktada merkezini kuran ve sonradan Batı Roma'dan ayrılan, Bizans imparatorluğu değişik kökenlerden olan çeşitli kavimlerden meydana geliyordu. Roma'dan bu kopuşun 1053 olduğunu, böylece Bizans olgusunun Katolikliğe yönelen kimliğinin ortaya çıktığını bu tarihten itibaren de Yunan kültürleştirilmesi sürecinin başladığını biliyoruz. Bu durum, taihi ayrılığı ortaya koyuyordu: Bir yanda Rumlar, öte yanda ise Yunanlılar.".. **Erenerol**, Yunanlıların Rumlardan farklı olduğu görüşünü taşıyordu.

Patrik Erenerol, Rum Fener Patrikliğinin tarihi kökleri olduğunu, ileriye dönük politikalar geliştirdiği görüşünde idi. Papa Eftim, bunlar için **"Karakazan"** (yani Siyah Cüppeliler) deyimini kullanırmış. Yako-

vas-ki şu anda yarı felçli yatağında yatıyorımış-bu planın hareket noktasını temsil etmektedir. Amerikan Cumhurbaşkanı Carter, dönemin Türk başbakanı Turgut Özal'ı ikna ederek Türkiye'ye gelmesini sağlamış. Yakovas'ın Heybeli adayı ziyareti gizli Rum idealinin gün ışığına çıkmasına katkıda bulunmuştur. Yakovas politikası, şu anda Fener Ortodoks Patriği **Bartholomenos** tarafından adım adım uygulanmaya konulmaktadır. İlk temaslar, türk cemaatları mensuplarıyla başlatılmış bulunuyor. Bunun bedeli Heybeli Ruhban okulunun yeniden açılmasıdır. Yunan hükûmeti, Batı Tarkya'da **cemaat** okullarının açılması hususunda yumuşama gösterecek. Böylece, ikili yaklaşımlar inanç grupları tarafından gündeme gelmesiyle **Yakovas ideali** yeni bir çizgiye yönelmiş bulunacaktı.. Arkasından, Şeyh Kıbrısı davet edilecekti."

Erenerol, "bu tür politikalar ve yumuşamaların tarihin her döneminde Yunanlılar tarafından tezgâhlanmış" diyordu. "Bu oyunda, **Bartholomenos** kazanır, Türkiye çok şey kaybeder" .. Lozan'da işlenen mübadele hatası bu hususta bir ibret olmalı.. Cemaatlar Erenerolla hiç temas kurmamışlar, bu yüzden üzüntüsünü beyan ediyordu. **Süryanilerin** çıkardığı **Kapsam** adlı bir dergide: "Türkiye'de İslam dininden olmayanlar azınlık olarak görülüyor. Bu konuda neler söyleyebilirsiniz?" Sorusuna Patrik şu cevabı veriyordu: "Biz azınlık diye bir şeyi kabul etmiyoruz. Irk, mezhep gözetmeksizin Türkiye Cumhuriyetinde yaşayan ve kimliğini taşıyan herkes Türk'tür. Laik bir devlet içinde yaşadığımız için bana soruyorlar nesin, ben de "Türküm" diyorum. Dininizin nedir diye sorduklarında Hristiyanım diyorum. Türklüğümüzden hiçbir zaman utanmamalıyız. Yaşamak, yaşatmak ve iyi şeyler, görmek için Türküm demeliyiz. Fener Rum Patrikhanesi, **Toromyan** dedikleri Rumluklarından kopmuyorlar. Dünyanın neresinde olursa olsun her Ortodoks Rum'dur, diyorlar. Ben Türkiyedeysen Türküm diyorum." ⁽⁹⁾

Türk Ortodoks patrikliği, felsefe olarak, başta Süryaniler olmak üzere öteki Ermeni ve benzeri inanç sahipleriyle insancıl ilişkilerini sürdürmektedirler. Ancak, Fener Rum Patrikliği hususunda son derece duyarlı ve kuşkuludurlar.

Ekümeniklik hususunda da Erenerol'a görüşlerini soruyorum. Fener-Rum Patrikhanesi karşısında bir Türk Ortodoks Patrikhanesi'nin Ekümenik statüsüne kavuşması hususundaki görüşlerini de öğrenmek istiyorum. Patrik, bu hususta hem kararlı hem de çok üzgün: "Ülkemizi bir Ortodoks çemberinden kurtarmanın yollarından elbette biri ve en önemlisi zihniyetimizin bu hakkı elde etmesidir. Ancak, resmi kuruluş-

larda beklenen “Atatürkçü” ideallerin yükselmesi gerekir. 1989’da komünizmin yıkılması ve Asya Türk cumhuriyetlerinin bağımsızlık kazanmaları Türk Ortodoksları için sevindirici olmuş.. Bu açıdan Çuvaşlar, Gagauzlar ve öteki Hristiyan Türk cematlarıyla ilişkiler başlatmış durumdalar. Bu hususta, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Türk toplulukları arasında önemli tarihi bir rol oynamaktadır. Gruplar burada toplanmakta, tanışmakta ve kültür faaliyetlerinde bulunmaktadır. Hristiyan Türkler, bu ara Meluncanlar’da bu ideal etrafında toplanabilirler, Yakutlar düşünülebilir. Ekumenik’e giden yolun genişletilmesi ve sağlamlaştırılması dini bir politika olarak canlı tutulabilir.

Balkanlar ve Orta Doğu’da önemli gelişmeler cereyan etmektedir. Türkiye, adeta dostu olmayan bir ortama doğru itilmektedir. Yunanistan, Bulgaristan ve Rusya yeni bir Ortodoks kuşak oluşturmaya peşindedirler. Türkiye, bu Ortodoks yayılma politikası karşısında Türk-Ortodoks kuşağını kurabilir, güçlendirebilir. Erenler bu noktalarda görüş birliği içindeyiz. Bu temennilere birlikte katıldığımızı belirtiyoruz. Burada, etnikliğin farklı bir dokusu ile karşı karşıyayız. Başlangıçta da belirttiğimiz gibi, etniklik “zenci ve beyaz gibi biyolojik bedeni dış görünüş özellikleriyle belirlenemez. **S. Freud**’un da ifade ettiği gibi, “kaderdir”. Hiçbir kimse doğum yoluyla belirlenen soyundan ve sopyundan ötürü suçlanamaz. Bu onun kaderidir, tercihi değildir. Etniklik daha ziyade toplumun tarihi gelişimine, sembollerine önem verir. Örnek olarak Türkler ve Yunanlılar arasında bedeni görünüş bakımından bir fark yoktur. Ancak din, kimliğin önemli bir parçasını oluşturur. Çünkü, kökeninde kişisel tercihler yerine tarihi süreçler yer almaktadır. Bu nedenle, tarihi olaylar ve gelişmeler etnik kimliğin şekillenmesinde önemli bir yer tutmaktadır.⁽¹⁰⁾

Kökenleri tarih-öncesine dayanmakla birlikte, bu tanımda açıkça görülebileceği üzere **etniklik** tarihi şartlar tarafından belirlenmektedir. Türk Ortodokslarla bu tanım çerçevesinde bizim hiçbir ayrılığımız söz konusu olamaz. Her iki grubu da aynı tarih çizgisinden geldiğimizi, aynı köklere bağlı olduğumuzu, aksine bizleri birbirimizden ayıran bir tarihi belirlenmenin mevcut olmadığını bilmekteyiz.. Bu açıdan psiko-politik kaynaklı etniklik tanımları Türk Ortodoksları ile Müslüman Türkler arasında söz konusu edilemez. Benzer düşünceler “**Meluncan**”lar veya Batılı terminoloji ile (Melungen)ler için de geçerlidir. Nitekim, Meluncan’lar da kimlik oluşturma teorisinin güçlü temsilcisi **N. Brent Kennedy** (Robyn Valughan Kennedy) yeni bir eserinde: “Bu çalışma, benim ailemin hikâyesi olduğu gibi, gayet karmaşık akrabalık bağlarıyla

Kentucky, Kuzey Karolina, Batı Virgina, Tennessee ve Virginia'nın Cumberland yaylasında kökleri olan pek çok ailenin hikâyesidir. Anlamsız ırkçılıkla ve soykırımla harap edilen ve neredeyse ortadan kaldırılacak olan bir halkın hikâyesi.. 1567 yılı civarında Jamestown'dan kırk yıl önce-Appalachia Dağlarına yerleşmiş olabilir. Bu insanların Powhatan, Pamunkey, Creek, Catawba-Yuchi ve Cherokee Kızılderilileriyle evlilik yaptıkları ve bazı insanların biraz da yakıştırma bir deyişimiyle "yeni bir ırk" yarattıkları hemen hemen kuşkusuzdur. Ve bu insanlar, yüz elli yıl sonra frenlenemeyen, aşın bir Anglosakson milliyetçiliğinin şiddetli saldırısı altında ezilmişlerdir.⁽¹¹⁾

Böylece, **Brent Kennedy**, "bir insanın sahip olabileceği en önemli şey, topraktan da önemli olan şey, kimlikleri, Meluncan'lardan çalınmıştır" diyordu. Bu ifadeler, Batılı misyoner zihniyetin korkunç simasını göstermesi bakımından ibretle gözlenebilecek örneklerden sadece ve sadece bir tanesidir. Ancak, eritme potası (melting-pot) gerçekleştikten ve etniklikler **hakim toplumla** bütünleştirildikten ve benzeşim (asimilasyon) operasyonu meydana getirildikten sonra etnik gruplar- bir başkasının ifadesiyle- azınlıklar demokrasi, özgür düşünce ve adil yönetim yaftası altında, serbest bırakılmışlardır.

Brent Kennedy'ye göre: Bu insanların soyundan gelenlerin sayısı şimdi 200.000 kişiyi geçmiştir ve bunların çoğunluğu, **Meluncan** kanı taşıdıklarını bilmektedirler(...) Ben, Amerikaya ilk yerleşen insanların soyundan gelenlerin sayısının, tahmin ettiğimizden çok daha fazla olduğuna inananlardan biriyim ve utanılacak bir geçmişi saklama çabasıyla, Meluncan'ların nüfuslarının ve genel tarihteki gerçek etkilerinin büyük ölçüde küçümsendiğine eminim. (...) Bu insanlar, Meluncanlar, benim halkımdır ve bu kitap da onların hikâyesidir."⁽¹²⁾

Birleşik Devletler'de bir aydın insanın (Brent Kennedy) kimliklerine dönüş hikâyesi, etnikliğin tarihi tanımını ortaya koymaktadır. Meluncanların kimlik arayışında, kişisel tercihler yerine tarihin hakemliğine dayalı süreçler önemli rol oynamaktadır. Meluncanların hikâyesi bununla da bitmiyor. Beyaz-siyah zıtlaşması-ki daha sonraları beyaz-renkli tarzında biçim değişimine uğrayarak-had safhaya ulaştığında bu insanlar komşu yerlilerle (Kızılderililerle) evlenme ilişkilerine girmişlerdir. Brent bu gerçeği yurandaki ifadesiyle açıkca belirtmektedir. Yazarın ifadesiyle "bu insanlar, yani Kızılderililer frenlenemeyen, aşın bir Anglosakson milliyetçiliğinin şiddetli saldırısı altında ezilmişlerdir".. Beyazlar, "Komançi" kıızılderililerinin kimliklerini yoketmeleri bir yana tıpkı Hitler Almanyası, 1989 öncesi Bulgaristan ve Sovyetler ile "Yeni

Sovyetler" de (günümüz Rusya'sını kastediyorum) girişilen temizleme hareketi gibi, sözlükleri, kabile adları belirli-belirsiz ekler koyulmak suretiyle yokedilmiştir. Komançi Kızılderilileri, adları üzerinde görüleceği gibi, tamamiyle bir Türk boyu yani "Kuman" veya Kıpçaklardır...(13)

Kumanların izlerine Osmanlı Arşiv belgelerinde tesbit edildiği üzere Sürmene yöresinde de raslamaktayız. Aynı topluluklara İslam coğrafyacılarının yazılarında da raslamaktayız: "Alanların şehrinden Hazarların mensup olduğu Hazar şehrine 45 mildir. Hazar büyük mamur, geni, suyu bol bir şehirdir. Ve nehir üzerinde bulunur. Hazarların şehrinden Kive (Kiev) şehrine 25 mildir. Burada Kumanların mensup olduğu Kumaniye şehrine 25 mildir. Buraya **Kara Kumaniye** denir. Kumaniye ile Kive suyu arasında geçilmesi zor büyük bir dağ vardır. Buraya Kara Kumaniye denilmesinin sebebi; bitişik bir nehir bulunur. Bu nehir Kumaniye ile Kive arasındaki dağdaki bir vadinin altından geçer, sonra suyu duman gibi siyah olmuş olarak yer üstüne çıkar. Bu meşhurdur. Kara Kumaniye'den Ak Kumaniye denen Metlûka şehrine 50 mildir."(14)

Anadolu'nun Kuzey-Doğu bölgesinde bir ilçe arşiv belgesinde yer alan Kuman veya kişi olarak Nikola Kumanid adı yanında, Rusya topraklarında, Kive (Kiev) yörelerinde İslam tarihçilerinin rasladığı **Ak Kumaniye-Kara Kumaniye** deyimleri bizleri tarihi süreç içinde dermez-köklerimize götürmektedir. Rahip Erenerol'de öyle söylüyor: "Biz Selçuk Türklerinin ahfadayız, Anadolu'ya gelmişiz, Hristiyanlaşmışız, sizler ise müslümanlaşmışsınız. Aramızdaki fark budur. Tarihi süreç, aslında birleştirici bir unsurdur, bizleri köklerde birbirimize bağlamaktadır." Meluncan'lar da aynı sürecin içinden gelmekte ve köklerini bulmaktadırlar.

Etnik sosyolojinin en önemli bir yanı da "**etnikliği**" psiko-sosyolojik duygularda ve tarihi değişim süreci içinde ortaya koymasıdır. Bizim, etnik gruplar üzerinde yürüttüğümüz bu çalışma da benzer metodolojiyi izlemektedir.

Biraz özel mahiyette de olsa politik-dini ağırlıklı-konulara geçiyoruz, Erenerol "Fener Patrikhanesine karşı herhangi bir tumunun bulunmadığını, ancak Patrikhane'nin tarihi yanlışları onları toplumsal gerginlikleri gündeme getirmelerine sebep olmaktadır" görüşünü ileri sürüyordu. "Gerginliği bizler yaratmıyoruz onlar yaratıyor. Bu durumda bulunmamızın sebebi belki şöyle açıklanabilir. Biliyorsunuz Babam 1896 Yozgat doğmuludur. Çok erken yaşta(22) ruhaniyete girmiştir. Anadolu'da 2 milyon nüfuslu ve 72 ruhban sınıfını yönetiyordu. O yıllarda İstanbul'da 6 ruhban sınıfı vardı. 1453 yılında Fatih Sultan Meh-

met İstanbul'u alınca, Fener Rum Patrikliği kendini Cihan Patriği olarak gördü. Oysa, dünyada 7 patriklik var, bunların onayı olmadan cihan patrikliğine seçilmesi imkânsızdı. Fakat, onlar onaysız bunu kendilerine yakıştırdılar. İşte biz Türk Ortodoks cemaatı olarak yapılan bu haksızlığa karşıyız. Daha da ileri giderek, yüzyıllarca denedikleri bir yöntemi kullanmak suretiyle, Avrupa Parlamentosunu da arkalarına alarak siyasi yoldan ünvan elde etmiş oldular. Böylece, dine siyaset karşıtırdılar. Biz, kendilerine şu uyarıda bulunduk: "Sen siyasete karışma, dini müesseenin başında bulunuyorsun. Siyaset, senden uzak olmalıdır. İsa'nın temsilcisi siyasete karışmaz" .. Babam, bu yüzden patrikhaneyi istila etti ve patriği azletti. Sonunda kendi isteğiyle çıktı. Çıkarken oradakilere ben Anadolu'da katliamdan geliyorum. Bu izlediğiniz siyasi yolu bırakınız, şu anda 150 bin kişisiniz. 50 sene sonra 20 bin kişi bile olamazsınız" dedi. Nitekim, şu anda 2 binin altına düştüler.⁽¹⁵⁾

Babası **Papa Eftim** ve ağabeyi **Turgut Erenerol** çizgisinden sapmadan yürüdüğünü ifade eden yeni Patrik Selçuk Erenerol, yüksek Osmanlı terbiyesi içinde yetişmiş bir ailenin bütün hususiyetlerini üzerinde taşıyordu. Türk milletine olan bağlılığı, yüksek dini terbiyesiyle her an dikkatimizi çekiyordu. Bunların hepsinin üstünde, Türk toplumunun geleceği ve üretilecek milli politikaların derhal gündeme gelmesi hususundaki temennileri ve ileri sürdüğü reçeteler, kanımca en dikkati çekenleri oluşturuyordu. Devlet kademelerindeki başıboşluluk, ortak sorumlulukların paylaşılabilmesi, kurumlar arası uyum ve bütünleşme yerine, çarkların birbirini yemesi patriği en çok üzen hususları teşkil ediyordu.

Patriklik, komünizmin ölümünden sonra büyüyen Ortodoks yayılmanın tehlikeli boyutlarına temas etmek suretiyle, tarihin üstündeki külleri şöyle kaldırıyordu: Birlik ifade eden Hristiyanlık, birliğini kurması için genel bir kilisesi ve merkezi bulunması her halde şart idi. Bunu Şark Ortodoks Kilisesinin yani Fener Patrikhanesinin son durumu açısından bilmek gerekir. Bilindiği üzere, dünyada mevcut bütün Hristiyan cemataları ve kiliseleri 1053 tarihine kadar Roma'daki merkez kilisesine bağlı idi. Fakat, bu tarihte şarktaki Hristiyan cemaat ve kiliseleri Roma merkez kilisesindeki papazların kilise anayasasına aykırı hareket ettiklerini iddia ile, İstanbul'a **Yeni Roma** adını verdiler, ve yeni bir merkez teşkil ettiler. Bu suretle, Hristiyanlığı Doğu ve Batı yönünden ikiye ayırdılar. Bu tarih (1053) bu yüzden önemlidir. Çünkü, Doğu Ortodoks kilisesi, Anadolu ve Balkan'lardaki yüzseksenden fazla ruhani daireler ve kiliseleri temsil hakkını kazanıyordu. Balkan

ve Birinci Dünya savaşları sonucu, Türkiye'den ayrılan Balkanlardaki Hristiyan Cemaatı Yunan, Sırp, Bulgar ve Arnavut kiliselerine bağlandılar. Bunun neticesi, merkez kilisesi, artık yalnız Türkiye'deki hristiyanları temsil edebiliyordu. İstanbul Patrikliğini de kilise yasasına göre, Anadolu'daki cemaat ve kilise temsilcilerinin İstanbul cemaat ve temsilcileriyle birlikte seçmeleri gerekirken Fener'deki Papazlar, kilise bu kanunu hiçe saydılar, ve patriği kendi başına seçmeye başladılar. Böylece dini ve kiliseyi siyasetin içine sokmanın yolunu açtılar. Hatta, bütün Ortodoks cematlerinin temsilcisi sıfatıyla Türkiye hükûmetiyle olan ilişkilerini de kestiler ve Yunanistan'a iltihak ettiklerini bütün cihana ilân ettiler..”

Türk Ortodoks Patriği, babalarından intikal eden kültürel mirası, Papa Eftim'in Fener Patriği karşısındaki tarihi mücadelelerini acı bir hatıra olarak bana hatırlatırken, bir şeye dikkatleri çekmek istiyordu: Türk hükûmeti, akademik kuruluşlar, yöneticiler, parlamento ve nihayet kamuoyunun, Yunanistan'ın dine ve kiliseye siyaseti karıştıracıklarını ve bunu megalotideleri için bir alet olarak kullanmaktan asla çekinmeyeceklerini bilmeleri gerekir...

Türk-Ortodoks patrikten “Karamanlı”lar kimdir? Ne yapmak istiyorlardı? Sorusuna cevap vermesini istiyorum. Erenerol şöyle diyordu: “Karamanlılar, Hristiyan Türklere verilen genel addır. 1924 Lozan Antlaşmasıyla mübadeleye tabi tutulan bu insanlar, gittikleri yörede hem Hristiyanlaştırmada aşın bir eğitime hem de Hellenleştirme yöntemine maruz kalmışlardır. Yani bir çeşit Emevi politikası. Onlar da, islamlaştırma ile Araplaştırmayı birlikte yürütüyorlar... Tabiatıyla insanlığa aykırı, çirkin bir deneme. Yunanlılar bunu yaptılar. Karamanlılar son derece çalışkan, deneyimli, meslek sahibi ve ufkı geniş insanlardı. Siyasi hayata girmek, yeni statüler elde etmek, hatta kilise ve cemaatta bir rol oynamak için Hellenleşmeleri ve “**Karamanlı Rum**” kimliğinden(yani köylü ve kaba adam) sıyrılmaları gerekiyordu. Özellikle zengin olanlar, bu durumlarını korumak için Yunanlılarla evlenmek ve çocuklarını Yunanlı mürebbiyelerine vermek suretiyle Hellenleşmenin yolunu açmış bulunuyorlardı. Bu da tabiatıyla kimlik kaybına yol açıyordu. Mesela, **Yağcı oğulları**: Ladopulos; **Çakır Oğulları**: Galanakis; **Boyacı oğulları**: Vafiyadis; **Çınar oğulları**, Palatanidis oluyorlardı. Biz zaman zaman Türkiye'ye gelen bu Karamanlı kardeşlerimizle ilişkiler kurmaktayız. Şu anda İstanbul'da iki binin altında Rumlar mevcut. Karamanlılar bunlarla bağlantılıdırlar. Nitekim İstanbul'da yaşayan **Lefter Dermasonluoğlu**, bu Karamanoğullarına mensuptur.

Ne yazık ki, Türk Ortodoks patrikliğine değil de Fener Patrikhanesinin bir üyesidir.

Karamanlılar hakkında ayrıntılı bilgileri, Şikâriye de dayanarak Pontus bölümünde açıklamıştık. Yunan alfabesini kullanıp, Türkçe konuşan ve yazan Karamanlıların kökeni halen tartışmalıdır. Bazı araştırmacılar iki ana tez ileri sürüyorlar: Birincisi; bunların 1071'den önce Anadolu'ya gelen Türkler olduğu ve Bizans'ın etkisiyle Ortodoksluğu kabul ettikleri; ikincisi ise, Selçuklular döneminde Türkleşen Ortodokslar tezidir.⁽¹⁶⁾ Belgesel veriler göstermektedir ki, birincisi, yani Türklerin Ortodokslaşırılması yaygın görüştür. Bu hususu, daha önceki bölümlerde açıklamıştık.

Benzer fikirler, Hazar Türkleri'nin Yahudileşmesi için de geçerlidir. **A. Koestler**, *Onüçüncü Kabile*'de; "Hazarların Türk kökenli bir ulus olduğunu, ülkelerinin de Karadeniz'le Hazar Denizi arasındaki stratejik bir noktada bulunduğunu" ileri sürmektedir.⁽¹⁷⁾ Koestler'e göre, Hazarların Kırım, Ukrayna, Macaristan, Polonya ve Litvanya gibi ülkelerde bulunmaları, Doğu Avrupa Yahudileri'nin Sami ırkından olmayıp Hazar soyundan olmaları ihtimalini güçlendirmektedir. Hazarlar'ın Avrupa'daki hakimiyetleri 400 yıl kadar devam etmiştir.

Hellenleştirme, beyin yıkma ve kimlikleri yoketme hemen hemen Hristiyan dünyasında yaygın bir yöntemdir. Bunu bütün Avrupa ve Amerika ülkeleri geniş çapta, Latin Amerika, Asya, Avusturalya ve Afrkika gibi ülkelerde geniş çapta uygulamışlardır.. Bugün, "Temiz toplum" sloganlarıyla karşımıza çıkan, ülkemizde de sun'i etniklik bilinci üretmek ve bölücülük yapmak isteyenler de yine bu toplumlardır. Avrupa ortalarında, Balkanlarda, Rusya içlerinde ve Anadolu'da derin izler bırakan **Hun'lar**, **Sakalar** (iskit), **Hazarlar**, **Avarlar**, **Peçenekler**, **Uz'lar**, **Kumanlar** (Kıpçak) gibi büyük nüfus potansiyeli ne oldu? Herhalde, iyot gibi uçup gitmediler. Bunların hemen büyük çoğunluğu Hristiyanlaştırıldılar, Yahudileştirildiler. 1924 öncesi Yunan yazısını Türk alfabesine uygun bir tarzda ele alan ve "**Karaman alfabesi**" diye bilinen, bir modeli sunan hatta Hristiyan Türk kilisesinin esasını kuran, ve Türkçe ibadet kitapları yazan bu bir buçuk milyonluk topluluktan bugün hiç haberimiz yok. Bunlar, kahir bir ekseriyetle beyin yıkama operasyonuna tâbi tutulmuş ve sistematik tarzda Hellenleştirilmişlerdir.

Türk etnik sosyolojisine yönelik araştırmalar derinleştikçe etniklik olgusu değişik boyutlar kazanmaktadır. Sizden farklı düşünen, farklı din ve mezheplere mensup olanların, **hakim unsurlar** tarafından

kimliklerini değiştirme, aşağılama gibi ruhlara yönelik işkencelerle karşılaşmaları ibretle izlenmektedir.

Bu açıdan, etnik sosyoloji, başlangıçta da belirttiğimiz üzere, bir savunma veya karşıt-etniklik zihniyetini temsil eden bir disiplin değildir. Sadece, **etnikliği** ve **etnisiteyi** gündeminden eksik etmeyen ileri ülkelerin tutum ve zihniyetlerini gözönüne sermek, algı alanlarını belirtmek içindir. Batı, her vesile ile ülkemizde bu etniklik olgusunu kaşımakta ve yalan yanlış beyanlarla okuyucularının bile temiz dşncelelerine leke sürmektedir. Nitekim, **P.H. Davis** tarafından ele alınan **“Flo- ra of Turkey”** adlı 1965 yılında yayınlanmış tamamıyla bilimsel olması gereken bir eserde, **Türkiye’de Coğrafi Bölümler** ele alınırken bir Türkiye haritasına raslıyoruz. Bu haritada Kuzey Anadolu Ermenistan; Güneydoğu Lazistan; Batı Anadolu ise **Paphlagonia** olarak gösterilmektedir.⁽¹⁸⁾ Yazar, Türkiye’nin bitki örtüsünü ırlarken metin içinde sürekli olarak **Lazistan**, **Kürdistan** ve **Ermenistan** deyimlerini kullanmaktadır. Bir niversite ders kitabındaki bu tür propaganda yüklü yayınlara karşısında etnik sosyolojinin gündeme gelmesinin önemi bir kez daha ortaya çıkmaktadır.



DİPNOTLAR

- 1) Mehmet Bilgin ve mer Yıldıırım, Sürmene, s. 56-57, 1990.
- 2) TKGM Arşiv Belgeleri (29 numara, s. 88 b- 89 a). Zik. Sürmene Yıllığı s. 232-233)
- 3) Sürmene, a.g.e., s. 232-233.
- 4) Sürmene Yıllığı, s. 233.
- 5) Maria Marunovic, Gagauz halk kültüründen evvelki Türk kültürünün bulunması ve Gagauzların şimdiki etnik durumları, Türk Dünyası Dergisi, s. 36-50, şubat 1990, İstanbül.
- 5a) Yorgo Benlisoy, Elçin Macar, Fener Rum Patrikhanesi, 1996, s.56-57, İstanbül.
- 6) Bernard Lewis, Modern Türkiye’nin Doğuşu, s. 352, 1984 ikinci Baskı, Ankara.
- 7) B. Lewis, a.g.e., s. 352
- x) Karamanlıs-ki aslen-Kayserili bir Karamanlı Türktür. Hiçbir Yunanlı yöneticiye benzemeyen kibar ve nazik yapısını Erenrol “Osmanlı terbiyesinden kaynaklanıyor” diyordu.
- xx) Bu dönemlere ait Anadolu’daki Yunan mezalimini açıklayan Başbakanlık Arşiv Belgesi de yayınlanmış bulunuyor.
- 8) Cami, Osmanlı lkesinde Hristiyan Türkler, s. 90, ikinci baskı, 1932. Saniyi nefes Matbaası, İstanbül.
- 9) Kapsam, Siyasi, Aktüel Kültür Gazetesi, Ocak 1995, Yıl: 2, Sayı: 7...
- 10) Abdülkadir evik, Birsen Ceyhun, Psiko-Politik Ynden Kimlik Gelişim ve Etnik Terörizm, Politik Psikoloji Merkezi, 1995, oğaltma.
- 11) N. Brent Kennedy, Meluncanlar; Gururlu Bir Halkın Dirilişi, s. 11, ev. Mehmet Harmancı, Güncel yayıncılık, 1996, İstanbül.

- 12) N. Brent Kennedy, a.g.e., s. 12-13.
- 13) Clark Wissler, Kızılderililerin Tarihi, s. 20-24, 1996. Bu eserinde Wissler, Kızılderililerin asyatik bir halk olduğunu belirtmektedir.
- 14) Ramazan Şeşen, İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler Ve Türk Ülkeleri, s. 118, 120, 1985, TKAE Yayınları, Ankara.
- 15) Paşa Eftim'in, Kayseriden itibaren başlayan mücadeleli hayatı ve faaliyetleri hakkında en dikkat çeken eserlerden biri de, Albay Teoman Ergene'ye aittir: İstiklal Harbinde Türk Ortodoksları, 1951. Ancak, eserin ikinci cildi bugüne kadar yayımlanmamıştır.
- 16) Janos Eckmann, Türk Dünyası Edebiyatı, s.20-37, 1991
- 17) Arthur Koestler, Onüçüncü Kabile, 1977, sy: 10-24
- 18) P.H. Davis, (Edted), Flora of Turkey, 1965, Edinbur University Press, s. 10.

KARS'TA BİR ETNİK GRUP: MALAKANLAR

1 877-1962 YILLARI ARASINDA Kars ilimizin Yalınçayır, Atçılar ve Çalkavur adlı üç köyünde yaşayan Malakanlar, aslında Rus kökenli kapalı bir topluluk idi. Araştırma 1959-1962 yılları arasında yürütüldü. En büyük Malakan kolonisi olması bakımından **Yanıçayır** ikamet yerim oldu. Aralarında belirli süreler kalmak kaydıyla yaklaşık üç yıl geçirdim. Bu süre içinde doğum, evlenme, ölüm, ibadet, gelenek-görenek, yaşam tarzı, dünya görüşleri, dış ve iç grup ilişkileri vb. toplumsal eylem biçimlerini katılımcı gözlem, görüşme (mülakat) ve **emik-etik** yaklaşım yöntemleriyle inceledim. Modern antropolojinin saha araştırması (**field work**) diye bilinen yöntemi uygularken, ayrıca grubun olaylara bakış açılarının tahliline yönelik yorumlara da (hermönitik) gereken hassasiyeti gösterdim.

O dönemde, Kars'da Malakanların yanında bir de **Estonlar** vardı. Bunlar da yine Kars'a bağlı Karacaören köyünde yaşıyorlardı. Çok az sayıda "**Almanlar**" da bu etnik koloniyi zenginleştiriyordu. Bu azınlık gruplar, yörede yenilik getiren bir değişme sürecini de başlatmış bir durumda idiler.

Bir de **Kuban Kazakları** vardı. Bunlar da Manyas-Koca Göl-civarında yaşıyorlardı. Malakanlar değirmencilikli, ay çiçeği yetiştirmekle uğraşırken yine bir Rus kökenli olan Kuban Kazakları da daha ziyade balıkçılık yapıyorlardı. Bunlar da, o tarihte 1883 yılından beri Manyas-Koca Gölde yaşadıklarını söylüyorlardı.

Her iki grup üzerinde de herhangi bir saha araştırması yapılmamıştı. Sadece, **Mümtaz Turhan, Ziyaettin F. Fındıkoğlu ve Hilmi Z. Ülken**'in çok kısa süreli -röportaj türü- ziyaretlerini biliyoruz. Kuban Kazakları ve Malakanlar ülkemizde bilinen iki Rus etnik grubudur. Her iki cemaat de, yerli halk tarafından, herhangi bir ayırım gözetilmeksizin anlayış, iyi ilişkiler, hatta evlenmeler yoluyla yakın temaslar kurmak suretiyle yaşantılarını sürdürmüşlerdir. Bu incelemenin, Karadeniz Ekonomik İşbirliği Ülkeleri çizgisindeki önemini de burada aramak gerekir. Ülkemiz, yüzyıllarca farklı etnik-azınlık gruplarını bünyesinde barındırmak suretiyle, kimlik ve kültür değerlerini korumlarına önemli katkıda bulunmuştur. Bu inceleme, bu tür bir tutum ve zihniyetin nasıl uygulandığını göstermesi açısından dikkat çekici olsa gerek. Türk etnik sosyolojisi açısından da bu tür kültür ve tarihsel tortuların gün ışığına kavuşturulması gerekir.

Malakanlar, 1962 yılında doktora tezi olarak kabul edilmiş ve 1971'de de Atatürk Üniversitesi tarafından yayınlanmıştır. Ayrıca, Roma'da yapılan 22. Milletlerarası Sosyoloji Kongresine (1971) "Les Molokans Dans La Culture Turque" adlı bir bildiriyle de sunulmuştur. Bildiri Roma'da 1971 yılında yayınlanmıştır.⁽¹⁾

1962-1964 yılları arasında ABD'de üst eğitimimi sürdürürken, **Pauline V. Young**'ın, bu ülkede yaşayan Malakanlar üzerinde doktorasını yapmış olduğunu da öğrendim. Bana, 1964 yılında yollamış olduğu bir mektubunda, 1910 yılından beri ABD'nin Los Angeles kentinde yaşayan bu insanların şu anda Yeni Zellanda'ya göç hazırlıkları içinde bulunduklarını yazıyordu. Gerekçe olarak da toplumsal erimeden, gençlerinin ABD'nin dinamik kültür ortamından etkilenmelerinden endişe ettiklerini ileri sürüyordu. P. Young, **Molokanizm**'in sadece bir inanç sistemi değil, aynı zamanda bir hayat tarzı olduğunu, bu nedenle üçüncü kuşağın bile çok güçlü asimilasyon sürecine direnç gösterdiğini belirtmektedir.⁽²⁾

Malakanlar, 1917 Devrimiyle tercih hakkını kullanarak, Rusya'ya gitmeyiip Kars'ta yaşantılarını sürdürmeyi tercih etmişlerdir. Bu nedenle, cemaat komünizme karşı çıkmış, geleneklerine bağlı, dinî bir grup olarak kalmayı tercih etmişlerdir.

Master ve Doktora tezlerini Los Angeles Molokan kolonisi üzerinde yürüten Young, bu araştırmasını sosyal bilimler sahasında "tarihi verilerin nasıl kullanılabileceği" kategorisine ithal etmek suretiyle yeni bir yaklaşım biçimi geliştirmiştir. Çünkü, her sosyal yapı modeli bir toplumsal-tarihi değişikliğe yönelir; tarih bu yapının maruz kaldığı de-

ğişikliklerden ibarettir. Bu tür yaklaşıma Young, Molokanların araştırmasını örnek gösterir.⁽³⁾

Böyle bir metodolojik yaklaşım çerçevesinde Young, Molokanizm diye belirlediği zihniyetin gelişimini şöyle açıklıyordu: “Los Angeles’te yerleşmiş bulunan Molokan kolonisi üyeleri, mezheplerinin, başlangıçta Rus Şiizminin etkisi altında meydana geldiğini belirtmiştir. Uzun süre, önceleri atalarının Rus şiizmine katıldıklarını ve büyük ıstıraplara maruz kaldıklarını biliyorlardı. Daha yaşlı Molokanların, Rus ortodoks kilisesi ve Rus devletleriyle yaptıkları mücadeleler hakkındaki ifadelere Molokanizmin sadece bir inanç sistemi olmadığını, aynı zamanda bir hayat tarzı ve dünya görüşü olduğunu anlıyoruz.

Öğrenildiğine göre, bu Rus hizbi, 18. yüzyılın ortalarında yani dinî bir hareketin sadece Rus imparatorluğunu değil Batı Avrupa’nın birçok kesimlerini de istila ettiği bir dönemde ortaya çıkmıştır. Kısacası, Molokanizm denilen bu inanç sistemi bir Rus şiizmi olarak, toplum yapısıyla yakından ilişkilidir. O da, ülkede toprak köleliğinin kuruluşundan 50 yıl kadar sonra ortaya çıkmış olmasıyla açıklanabilir. Köylüler, hürriyetlerinin ellerinden alınmasına neden olan devlete ve bunu onaylayan kiliseye ve onların tarafını tutan topluma karşı ayaklanmışlardır. Ancak, toprak köleliğinin kurulmasından önce de anlaşmazlıklar ve kavgalar ülkenin ekonomki, sosyal ve siyasî alanlarında derin kökler salmıştır. Kitleler, dayanaklarını kaybetmişler ve kiliseyi kötü duruma düşmelerinde suç ortağı görmeye başlamışlardır. Bu hoşnutsuzluklar, birikimler önceden tahmin edilemeyecek kadar geniş boyutlu dinî ve toplumsal hareketlerin meydana gelmesine neden olmuştur.

Young’a göre, Rus şiizminin -yani Molokanizmin- tarihî hikâyesi ve ortaya çıkan değişiklikleri, köylülerin mezhep ateşinde dövülerek çelik gibi bir karakter kazandığını bize göstermektedir. Bu gelişim, bir anlamda köylülüğün bir mezhep hareketine dönüştüğünün de dikkat çekici bir örneğini açıklar. Bu ara, aynı çizgide diğer bir mezhebin (şiizmin) oluşumuna tanık oluyoruz, bu da **Doukhabor** diye bilinen inanç sistemidir. Her iki mezhep de, kendilerinden daha önce ortaya çıkmış bulunan başka mezheplerin bölünme ve kırılmalarından oluşmuştur. Bugünkü **Molokanizm**, 18. ve 19. yüzyıllardaki Molokanizminden başka bir inanıştır. Keza, Amerikan Molokanizmi ile 18. ve 19. yüzyıldaki Rus Molokanizmi de birbirinden farklıdır.

Bu tarihî gelişim, hem ABD hem de Türkiye’de her türlü toplumsal eritme ve asimilasyon sürecine bu mezhep mensuplarının direnç göstermelerinin nedenlerini de açıklamış bir durumdadır. Mezheplerin “**Şiizm**”

oluşumlarında, toplumsal yapı farklılaşmalarının önemini bu örnek olayla bir kez daha vurgulamış bulunuyoruz.

Molokanizm, Rusların resmî Yunan Ortodoks kilisesinden yaklaşık 300 yıl kadar önce ayrılmış bulunan bir Rus sektizmidir.⁽⁴⁾ Oysa, Kars köylerindeki yaşlı Molokanların bize anlattıklarına göre: "Bu ayrılış bu tarihî olaydan sonra yani 28 Mart 1805 yılına raslamaktadır. Nihayet, 1809 tarihinden itibaren de Ruslardan tamamiyle ayrılıyorlar. Bu **Büyük Ayrılış** için bazı gerekçeler ileri sürüyorlar. Bunların en dikkat çekicilerinden biri de sonradan isimlerine simge teşkil edecek olan olaydır. O tarihlerde, Rus halkının inançlarına göre, haftada iki gün süt içme geleneği varmış. Oysa, topluluk böyle bir perhiz (oruç) inancına karşı gelerek haftanın her gününde de süt içilebileceğini iler sürmüşler. İşte tarihî aynılık bu noktadan başlamış. Rusça Molok (süt) anlamına geliyor, Molokan ise (süt içenler) veya perhizi bozanlar anlamını taşıyor. Young da aynı görüştedir: "Molokanlar veya (süt içenler) **Büyük Ayrıltan** sonra **Büyük Perhiz** (lent) süresince sütü kullanmakta ısrar eden Rus Ortodoks sınıfıdır."⁽⁵⁾

Molokan sözcüğünün çeşitli yazarlara göre, farklı yazıldığını görmekteyiz: **Molokani, Molokanye, Molokane, Molokaneh** ve **Molokan...** Kars yöresi insanları ise bu toplulukları "Malakan" olarak çağırıyordu. Biz, bu nedenle Kars ağzına uyararak Malakan tarzındaki kullanışı tercih ettik.

Tahminlere göre, 1682 yılında **Yunan Ortodoks** kilisesinden, yukarıda zikrettiğimiz nedenlerden ötürü, ayrılan Malakanlar şiddetli işkence ve ıstıraplarla dolu bir hayat sürmüşlerdir. Rus yöneticileri tarafından Kafkas dağlarının güney kısımlarına (Transcaucasia) sürülmüşlerdir. Burada, birkaç kuşak oluncaya kadar güvenlik içinde bir arada kalmışlardır.

1600'ler, Rusya'da şiizmin yayılma döneminin en keskin anını teşkil eder. Hatta, Çarın (Büyük Petro) Batılılaşma siyasetine karşı muhalefet cephesini oluşturmuşlar. Bütün yeniliklere set çekmek suretiyle toplum içinde erimemeye çalışmışlardır.

Molokan cemaatının hayat felsefesi ve dinî görüşleri: Molokanizm, Hristiyan ve Yahudi inanç sistemlerinin bir sentezi gibidir. Nitekim, Kars'taki Malakanların bana açıkladıkları gibi, Kutsal Kitapları olan **Güneş Kitabı** bu sentezin izlerini taşır. Peygamberleri Maksim: Tevrat, Zebur ve İncil esaslarına göre yeni bir din ortaya koymuştur. Tanrı iyidir. Kötü, bağımsız bir varlığa sahip olmadığı gibi Tanrı'da üçleme (teslis) değildir. Bu bakımdan inanç sistemleri salt bir Hristiyan

dinini temsil etmemektedir. Haç, put ve ikonun kabul etmiyorlar, her türlü şekilcilikten uzak yaşıyorlar. Hristiyan inançlarına uygun olarak domuz yemeleri gerekirken yemiyorlar, bu hususta sırf Tevrat yasakladığı için domuz etini haram sayıyorlar. Hatta Tevrat'ın "On Emri" Molokanizmin esas ilkesini oluşturur.

Malakanlar, Kars ili sınırları içinde üç ayn coğrafi bölgede yaşıyorlardı. Asıl araştırma alanı **Yalınçayır** (Zöhrab) idi, diğer iki köy **Atçılar** ve **Çalkavur** ise destekleyici unsurlar olarak ele alınmıştı. Yalınçayır, yerli ve Malakan olmak üzere iki ayn topluluğun yaşadığı bir köydür. Köy, 105 haneden ibaret olup, bunun 21 hanesi yerli, 84 hanesi ise Malakanlardan ibaret idi. 1960 son nüfus sayımına göre Yalınçayır Malakanlarının sayılan 950'dir. Bu oran Atçılar'da 625, Çalkavur'da ise 200 idi. Böylece, yörede yaşayan Malakanların toplam miktar 1518 idi. Ayrıca, birkaç aile Kars, Ağn ve Erzurum civarındaki değirmenlerde çalışıyorlardı.

Malakanlar esas itibarıyla tarım ve hayvancılıkla uğraşan bir toplum tipini temsil ediyorlardı. 1935 yılında devlet üçyüz kadar nüfusu olan bu topluluğu fert başına 14 dekar kadar toprak dağıtıyor. Ayrıca, her evin aile reisi için de yine 15 dekar arazi tahsisini ön görmüştür. Köyün başlıca tarım ürünleri buğday ve arpadır. Hububat yanında bostancılık da yapıyorlardı. Lahana, bol miktarda patates, ay çiçeği (sımsıkça) -Rusça semizkara- soğan, tere otu, gıran (gacırga) az miktarda domates ve salatalık yetiştiriyorlardı. Atçılar ise daha ziyade değirmencilik alanında yoğun faaliyet göstermektedirler. Çalkavur'a gelince, bu köy de hem Arpaçay hem de Yalınçayır'dan ayrılan bir tarımsal özelliğe sahiptir. Burada her ailenin kendine özgü sebze ve meyve bahçeleri vardır. Elma, çilek (malina), erik (almuça), armut, vişne, domates, salatalık ve pancar yetiştiriyorlardı. Aslında arazileri ve iklim durumu bu tür meyveleri yetiştirmeye elverişli idi.. Çalkavur'da peynircilik, yağcılık, bilhassa ancılık gelişmiş bir durumdadır.

Yörede Malakanların etkisiyle ayçiçeği (sımsıkça) yaygın bir tarımsal ürün olarak belirmektedir. Sımsıkça deyimi Erzurum yöresine kadar yayılmıştır. Topluluk, Kars ve yöresine bir takım yenilikler yanında, tarım teknolojisinde de, yerli gruplara nazaran olumlu bir yaklaşım göstermişlerdir... Değirmenlerden elektrikli öğütme, kendilerine özgü fırınların kullanılması, iki tekerlekli atlı arabaların taşımacılıkta kullanılması, ölmüş hayvanlardan sabun yapma tekniği, yün tarama aletleri (sınapreha), taze et saklama tekniği, hamam modeli, bal süzme selektörü, arazi ölçü aletleri, konut tipi, gravyer peynir imalatı yöntemi bütün

bu teknoloji kullanımı Malakanların yerli halka nazaran maddî kültür alanındaki farklılaşmalarını ortaya koyar.

Malakan **klanı**, ABD'de rasladığımız **Hütterotlar** ve Amish'ler gibi muhafazakâr kimliklerini, giyim-kuşam ve yaşam biçimlerini de sürdürmektedirler. Yaşlı erkek ve kadınlarda gelenekli kıyafetler devam etmekle beraber gençlerde kent yaşantısına uyum başlamış durumda idi. Kadınlar daima baş örtüsü (platok) kullanırlardı. Kızlar ise ancak evlendikten sonra **platok** kullanabilirlerdi. **Gofta** denilen kollu gömlekler giyiyorlardı. Bir genç kızın belirli bir yaştan sonra, başı açık gezmesi topluluğun yasak duygusu ile karşılanırdı. Manyas yöresi Kuban Kazaklarında ise aksine baş açıklık yaygındı. Bu durum, Kars ve Balıkesir gibi iki farklı kent yapısından kaynaklanabilir.

Erkekler Rusya'da iken uzun etekli entari giyerlermiş. Fakat, Ruslar bunu iyi karşılamayarak kıyafetleriyle mücadele etmişler. 50-60 yıl öncesine kadar üç düğmeli ve dizlerine kadar uzanan **Rubuška** denilen gömlekleri giyerken, sonraları kentin tesiriyle bunu kısaltmışlar. Kışları, ayrıca **binjak** denilen içi tüylü paltolarını giyiyorlardı. Denilebilir ki, Malakanlarda gelenekli kılık-kıyafet tedrici olarak bir değişim sürecine uğramaktadır.

Malakan cemaatında sosyal kurumlara gelince, bir **etniklik** hatta azınlık norm ve değerler sistemini belirleyen unsurların yansıdığı farklı bir oluşumla karşı karşıya geliriz. Malakan klanı, aynı soydan gelmiş olmakla beraber (9-10) boydan ibarettirler. Bunlar: **Halloplar, Tahtacılar, Şitiniler, Abakomlar** vb. olarak sıralanırlar. Aynı boydan olanlar birbirleri ile yakın akrabalık bağlarıyla bağlıdırlar. Dinleri de, yukarıda belirttiğimiz üzere Yahudilik ile Hristiyanlığın bir karışımıdır. Kendi aralarında, dinî sistemleri içinde iki sektizme ayrılırlar: **Prigon** ve **Bastıyan..** Çoğu kez, bir Bastıyan bir Prigonun cenaze merasimine katılmaz. Bunun gibi, dünya görüşleri ve komşuluk ilişkileri de bu sektizm çerçevesi içinde yönlendirilir. Keza, bir Prigon, mecbur kalmadıkça bir Bastıyan'dan kız almaz. Bu bakımdan, mezhepler arasında adeta bir kast oluşmuş bulunuyordu. İlk bakışta Malakan cemaatı, kendi içinde homojen bir yapıyı ortaya koyuyor gibi görünüyorsa da, bunun böyle olmadığı derin sosyal yapı gözlemleri sonucu ortaya çıkabiliyordu.

Malakanlarda ailenin temeli evlenme süreciyle gerçekleştirilir. Çünkü, **Güneş Kitabı**'na göre, zina haramdır, evlenme kutsaldır. Bu kimliklerinden ötürü hem Kuban Kazakları henü de Malakanlar 1917 Devrimine rağmen, Rusyaya dönmeyi hiçbir vakit düşünmemişlerdir. Evlenmenin temelinde cemaatin örf, töre ve geleneklerin önemli rolü vardır.

Malakan inancı ve toplum manerizmi açısından kız ve erkeklerin evlenme ilişkileri tamamen özgür seçime dayanır. Yerli halktan farklı olarak Malakan cemaatında, her hafta pazar günleri dinî törenlerden sonra, evlenmemiş gençler (kız-erkek) kırlarda veya evlerde toplanarak eğlenirler. Evliler bu toplantıya katılamazlar. **Pragolga** denilen bu eğlencelerde, evlenecek olan çiftler birbirleriyle konuşur, flört yapar ve anlaşılır. Pragolga eğlenceleri, evlenecek çiftlerin aynı zamanda sevişmeleri için bir zemin de hazırlıyordu. Ancak, Malakanlarla aynı soydan gelen **Doukhobor**'larda bu tür Pragolga eğlencelerine raslamıyoruz. Bu cemaat, 1898-9 yıllarında Rusya'dan göç eden ve Kanada'nın Batı yöresine yerleşen kapalı gruplardır. Bir anlamda gizli cemaat (secret society) kimliğini de taşıyorlardı.

Malakan klanı, azınlık-etnik kimliği taşımaları nedeniyle, Kars gibi millî duyguların dinamik bir seviyede bulunduğu yörede -evlenme açısından- son yıllarda büyük güçlüklerle karşılaşmışlardır. 1940'larda **Bastıyanlar** ve **Prigonlar** ayrı ayrı dinî merasimler düzenlerlerken, hatta bir Prigon, bir Bastıyan'a kız vermeyi zül sayarken, 1950'lerden sonra bu sert kültür unsurları bir hayli yumuşamıştır. Malakan klanı, deyim yerindeyse, bir çeşit endogmy süreci içine girmiştir.⁶ Cemaatta evlenme kutsal, boşanma ise en büyük günahdır. Nikâh dinî mahiyette yürütülür. Bunun için de **Güneş Kitabı** biricik kaynaktır. Hocalar (dinî liderler), Tevrat ve İncil'den bir takım pasajlar okurlar. Bu tür dinî nikâh ve merasimler yerine getirilmeden evlenmeler cemaat açısında **zina** olarak kabul edilir. Şayet kaçarak evlenmeler gerçekleşirse, çiftler dışlanabilirler. Evlenmede temel itici güç dindir. Malakan inanç sistemi ve değerler normu bu kutsal kurum üzerinde etkileyici rol oynarlar.

Malakan geleneğinde, evlenmelerin hareket noktası Pragolga merasimleridir. Pragolga merasimlerimden geçmeyen hiçbir evlenme sistemi cemaat içinde tasvip göremez. Toplulukta dışardan evlenmeye (exogamy) izin verilmez. Araştırma süresince birkaç Malakan kıızıyla yerli halkın evlenmelerine tanık olmuştuk. Her türlü toplumsal suç cemaat mahkemelerinde çözümlenir. Zina eden kim olursa olsun ya toplum dışına atılır veya yedi gün yedi gece oruç tutmaya zorlanır. O takdirde, topluma yeniden dönebilir. Her ne olursa olsun, zina ağır bir suçtur ve saygınlığın yitirilmesine yol açar.

Ortalama olarak her aile 4-5 çocuğa sahiptir. Bu çocukların eğitimi, beslenmeleri, doğum ve ölüm merasimleri cemaat normlarına göre sıkı bir biçimde yürütülür. Dulların evlenme şansları vardır. Herhangi bir sınırlama düşünülemez. Yalnız, evlenecek dul -ister erkek isterse

kadın olsun- ölmüş eşinin hayratını yapmak, yoksullan doyurmak veya komşulanna yemek dağıtmakla yükümlüdür. Bu merasimler, bütün nitelikleriyle yerine getirildikten kırk gün sonra ancak evlenme imkânına kavuşabilirler. Nikâh merasimleri kilisede (**Sabranya**) icra edilir. Araştırma süresinde, köyde 14 dul kadın, 4 de erkek dul vardı.

Malakanlarda kız kaçırmaya raslanmaz, hırsızlık şeklinde düşünülür. İfadelerine göre: "Duasız ırza geçmek demek yarı katil olmak demektir." Pragolga âyinlerinde zina yapanlar derhal evlenmeye zorlanırlar. Cemaat normlarına karşı gelmek büyük tepkilere yol açabilir. Malakanlar, çoğunlukla değirmencilikle uğraşmalar nedeniyle, Ağrı ve Erzurum sınır yörelerine kadar dere tepe hemen her yerde değirmen işletirlerdi. Bu yüzden çoğu kez cemaatlarından uzak kalmış olurlar.

Cemaatta, kız kaçırmalarına da raslanıyor. Çoğu kez bu işleri yerliler yürütürler. Tıpkı Alevilerde de gözlendiği gibi, yerli birine kaçan kız, topluluktan dışlanır. Eğer kaçan kadın evli ise, toplumsal yapıda farklı bir durum ortaya çıkar, kocası hiçbir vakit evlenemez. Şayet evlenirse, ilk karısı döndüğünde ikincisini terketmek durumunda kalacaktır. Bu da, Malakan töresine göre en büyük günahıdır.

Cemaat, yaşantısında bir tasarruf düşüncesine sahip değildir, gün bulup gün yerler. Bir Malakan dinî liderinin ifadesine göre: "Bizim cemaatımızın gün bulup gün yemesi şeriat üzerinedir. Zira, İsa demiştir ki "Fazla mal saklamayın, bugün budüğünüzü bugün yiyiniz." Görülüyor ki, Malakanların hayat felsefesi, yarını düşünmeme inancına dayanmaktadır. Yerli halka nazaran iyi giyinip-iyi kuşanmaları, birçok yenilikleri köylerine taşınmaları, ütü, dikiş makineleri, radyo yanında o dönemlerde (1959-1962) kırsal alanlarda nadir raslanan plastik tabaklar, yemek masası ve örtüleri, paskalya çörek takımları, pencerelerde çiçek saksıları, evlerde hamamların bulunması Malakanların kültür standartlarını göstermesi bakımından dikkat çekici olsa gerek.

Sırası gelmişken birkaç aile tipolojisine de değinmek istiyorum. Bunlardan biri **Aleksi Gülmez**'dir. 1883'de Kars'ın Meydancık köyünde doğmuş, 1935 yılında da Atçılar köyüne yerleşmiştir. Birinci Dünya Savaşı'nda Türk ordusunda görev almıştır. Kansı Ulaşa ise 68 yaşındadır. O da aynı köyde doğmuştur. Ulaşa, Aleksi'nin ikinci karısıdır. İlki ölmüş. İlk kansından Aleksi'nin iki, ikincisinden de dokuz çocuğu vardır. Aleksi yakın zamanlara kadar değirmencilikle uğraşırken, Ankara'daki oğlunun ısrarı üzerine değirmenini satarak Ankara'ya yerleşmeyi düşünmektedir. Aleksi, yılda iki kat -paskalya ve sukot merasimleri için-elbise yaptırır. Gülmez ailesi, başlıca uğraşı alanı ola-

rak tanımsal faaliyetlerde bulunuyor. Ayrıca, arıcılık ve hayvancılık da yapıyor. Bir traktörü, harman makinası, ot biçme, araba, hoplu, kotan ve tırmıklara sahip. Ayrıca 60 koyun, 48 öküz, 30 kuzu, 5 inek, 40 kadar da kazı vardır.

Bir diğer aile de **Misey Tornacı**'dır. Malakan cemaatinin en serbest tipi, özellikle kent etkisini temsil etmektedir. Biraz da Malakan normlarına yumuşak bir eğilim taşıyor. Kısacası, gelenekli Malakan grubuna karşı liberal bir alie yapısıyla karşı karşıya bulunmaktayız. Misey, toprağa bağlı bir tarımcı değildir. Serbest meslek sahibi olup uzun süreden beri topluluktan kopmuş, kentle teması yoğun olan bir kişidir. 1932 yılında Yalınçayır'da doğmuş, köy ilkokulunun 5. sınıfından ayrılmıştır. Eşi de aynı köyden olup, üçüncü sınıfa kadar eğitimini sürdürmüştür. Misey'in ilk eşi, kendisi askerde iken vefat ettiği için ikinci kez evlenmiştir. İki çocuğu var. Misey, daha ziyade serbest meslek olarak şoförlük, makinistlik, değirmencilik ve tamircilikle uğraşıyor. Pazar günleri sabranyaya gitmiyor. Yalnız, köyde bulunduğu cemaat baskısı sonucu sabranyaya gitmek zorunda kaldığını söylüyor. Eşi **Tatyana** ise ev işleri, çocuğunun terbiyesi gibi önemli görevleri yüklenmiş durumdadır.

Malakan inancına göre, zina, hırsızlık, adam öldürme ve yalan söyleme gibi içki de haramdır. Ancak, Misey içkinin pahalı olması nedeniyle ispiro içmektedir. Genellikle, dağ başlarında, su akıntılarının bulunduğu yerlerde değirmencilik ve benzeri işlerle uğraşmaları nedeniyle Malakanların çoğunluğu -kilise baskısından uzak kalmalarından ötürü- fıçılarla ispiro içmektedirler. Dinî bağlarda da önemli gevşemeler belirmiştir. Bu da, Malakan gizli cemaat yapısında beliren etkileşimin sonucudur. 1962'de Malakanların -85 yıllık bir birliktelikten sonra- Rusya'ya dönüş yapma durumunda kalışlarının bir nedenini de grup dayanışmasının zayıflaması, dinî bağların belirli ölçülerde çözülmesi, içkinin yaygınlaşması gibi önemli sosyal norm bozukluklarında aramak gerekir. Keza, yine Güneş Kitabları kurallarına göre, dokuz göbekten aşağısıyla evlenmek haram telakki edilirken, günümüzde bu durum 2-3 göbeğe -hatta kıızıyla evlenenlere- kadar inmiştir. Bu durum, Malakan toplumunun marjinalde kaldığını ve önemli ölçüde toplumsal yozlaşmaya sürüklendiğini göstermektedir.

Bu bağlamda, ihtiyar heyeti ile dinî liderlerin etkinliklerinin zayıflaması da, gençlerin önemli ölçüde saygınlıklarını yitirdiklerini gösterir. Sadece erkekler arasında değil kızlarda da ispiro içme alışkanlığının giderek artış göstermesi araştırma süresince dikkatlerimizi çekmiştir.

Yalınçayır köyü bakkalı **Kasım Efendi** bana 1961 bayramında sadece üç fiç i ispirtonun bir hafta içinde tükendiğini aklamıştı. İçki alışkanlığı yerli halk arasında da yaygın bir durum arz ediyordu. Genç çocuklarda sigara içme, kumar oynama, ispiroto kullanma alışkanlığı yörede bir âdet haline gelmişti. Yerli hoca, bir defasında bana: "Aramızda gâvurluğun dışında hiçbir fark kalmamış" diyordu.

Malakan cemaatında evlenme kurumu yanında bir diğer önemli kurum da dinî yaşantı ve ibadet biçimleridir. Cemaatın toplumsal faaliyetlerinin hemen hemen tümünü yönlendiren unsurlardan biri de dindir. İncil, Tevrat ve Zebur esaslarına dayalı olan Malakan dinini sembolleştiren kitap, **Güneş Kitabı**'dır. Bu kitap, çeşitli çizgi ve şekillerle süslenmiş olup, Rusçadır. Böylece, dinî sistem **Ahdi Atik** ile **Ahdi Cedit**'in bir sentezidir. Bu sentezi en iyi biçimde başaran da 19. yüzyılda yaşadığı ifade edilen Maksim adlı bir dinî liderdir. Cemaat, günlük işlerinde bu üç kitaptan birine başvurmak suretiyle işlerini yürütürler. Nereye kadar İncil'in nereye kadar Tevrat ve Zebur'un ilkelerine uydukları hususunda kesin bir bilgi sahibi değ iliz. Örnek olarak, İncil'e inandıkları halde ş arap, put ve haç ı kabul etmiyorlar. Keza, Hristiyan inancına göre, domuz eti yemeleri gerekirken, Tevrat yasak ettiği için domuzu da haram sayıyorlar. Bu durum karş ısında, Malakanları Hristiyan veya Yahudi olarak kabul etmenin güçlüğü kanş ındayız.

Bir inanç sistemi olarak **Malakanizm**, yukarıda belirtildiği üzere, kendi içinde biri **Bastiyan** (belki de St. Sebapstıyan olabilir) öteki de **Prigon** (Progon) tarzında iki sektizme ayrılmaktadır. Bastiyanla, Progonlardan farklı olarak Maksim ve **Maksimistleri** kabul etmemektedirler. İki mezhep arasına doğum, ölüm ve evlenme gibi cemaat normlarında farklılıklar göze çarpmaktadır. Oysa, Manyas Kocagöl yöresinde yaşayan **Kuban Kazakları** ise Ortodoks ilkelerine bağlıdırlar. Bu cemaat, rivayete göre 1683 yılında **Pagoça** isyanı nedeniyle Türkiye'ye göç etmek durumunda kalmışlardır. Bastiyanlar ile Prigonlar arasındaki temel ayrılık 1928 yılında başlamıştır. Köyde bir aile de bir üçüncü mezhebe mensuptur; bu da bu mezhebin mensubu muhtara göre **Yuvangilist-Evangilist** olmalı- mezhebidir. Malakan cemaatında yalnız muhtar ve ailesi **Evangilist** kalmışlardır. **Maksimist** inanç teslise (üçlemeye) bir yenilik getirmiş, Kutsal Ruh yerine kendisi geçmiştir. Maksimistlerin Güneş Kiabı **"Sun and The Life"** adı altında İngilizceye de çevrilmiştir. Bu kitap 14 babdan ibarettir. Geriye kalan (166-634) sayfaları ise, Maksim'in din hakkındaki yorumlarının bir sentezidir. Burada, Maksimin tasavvufi görüşleri, dinde kutsal ve kutsal dış ı alanların

tasviri yer alır. 634. sayfadan sonraki ekler kısmı ise dokuz yaşındaki **Yefim** adlı bir çocuğun görüşlerini taşır. Bazı Prigon Maksimistlere göre, Yefim de Maksimi izleyen bir son peygamberdir. **Yefim**, ilham yoluyla birçok mesajları daha önceden halkına iletmış bir kimsedir. Güneş Kitabı'ndaki geometrik şekiller, cennet ve cehennem tasvirleri, çocuk ve güvercin resimleri Yefim'in bizzat çizmiş olduğu figürlerdir. Kendisine, Tanrı'dan gelen bu ilhamlar, bir aracı (mediatör) olan kartal vasıtasıyla tebliğ edilmiştir. Yefimin bütün kerametleri, rüyada gördükleriyle, Kartal'ın Tanrı adına kendisine kavşuturduklarından ibarettir.

Yalınçayır köyünde biri Prion öteki de Bastiyanlara ait olmak üzere iki kilise bulunuyordu. Cemaatin yapmış olduğu bağış ve yardımlarla lider ve yardımcıları maddeten destekleniyordu. Sabranya, aile ilişkileri ve terbiye gibi cemaatla ilgili önemli dayanışma ve yardımlaşma bilincini güçlendirir. Çocuk, yedi yaşından itibaren Sabranya'ya gitmesi hususunda uyarılır ve hazırlanır. Dinin, sosyalleşme sürecinde önemli görevi çocuğu topluma kazanma ve Malakan grubuna dürüst, ahlâklı bir insanı olarak yetiştirmektir. Her evde, mezhep farkına göre, üç veya dört kutsal kitap mevcuttur. Ancak, her çeşit dinî yorum ve görüş açıklanması cemaatta dinî lidere aittir.

Malakanlar, mecburî olan ilkokuldan sora umumiyetle çocuklarını okutma taraftarı değildirler. Bunda, Malakanizm diye belirttiğimiz inanç sistemlerin, sert kültür unsurlarının etkisi ve payı büyüktür. Eğitim sürecinin, cemaat örgütleşmesini zedeleyeceği kanısındadırlar. Bunun için de dinî inançlarını ve Sabranyayı bir güç kaynağı olarak görürler.

Sabranya, sadece cemaatin dinî ödevlerini yerine getirdikleri bir kutsal inanç merkezi değildir, aynı zamanda kollektif dayanışma bilincini yenileme ocağıdır da... Dinsel törenler, doğum ve ölümle alâkalı ritler, düğün merasimleri, ibadet ve kutsal günlere ait kutlamalar, kuraklıkla ilgili dua ve toplu âyinler, oruçlar vb. her türlü gelenek ve görenekler kilisenin çatısı altında düzenlenir. Keza, cemaatta işlenen cinayetler, norm bozuklukları, dinsel kuralların sömürülmesi ve ahlâk dışı eylem biçimleri, yasal kuruluşlardan önce Sabranya'da çözümlenmeye çalışılır. Çoğu kez, Sabranya, bu toplumsal işlevlerinden ötürü, öncelik kazanmakta ve ağır basmaktadır. Yerli halkın eski muhtarlarından Mehmet ağa bu hususta bana şöyle diyordu: "Sabranyayı kaldırın bir tek Malakan Yalınçayır'da barınmaz." Bu bir gerçek tesbitti. Aynı eğilimleri **Don Kazaklarında** da gözlemiş bulunmaktayız. Kazaklarda da, kilise ve din cemaatin eksenini (Axis-mundi) teşkil ediyordu. Hatta, büyük zelzelede Kocagöl'de bulunan her iki kilise de ha-

sara uğradığında İstanbul Ortodoks kilisesi derhal yardıma koşmuş, gereken onanma yapmış ve dinî liderlerin yetişmesinde de destek unsur olmuştur.

Malakan töresinde önemli kutsal günlere de raslıyoruz. Bunlar da topluluğu birbirine bağlamada, cemaat bilincini güçlendirmede etken rol oynarlar. Bunlardan birkaçını şöyle sıralayabiliriz. 1) **Fısığ bayramı**: Musa peygamberin milletini Firavundan kurtardığı gündür. Her Mart ayının on beşine raslar. O gün, tüm Malakanlar Sabranyada toplanır, ibadet ederler, sonra da sütle yapılmış çörekleri kutsal su ile yer ve içerler. 2) **Paskalya günü**: Bu da İsa'nın çarmıha gerildiği gündür. Bu bir yas zamanıdır. O gün dualar okunur, ibadet yapılır, sonra herkes hayratta bulunur. Hazırlanan yemekler yoksullara, dullara ve yakın akrabalara dağıtılır. O gün çörek ve sudan başka bir şey yenilemez, hatta çay bile içilmez. Burada ekmek İsa'nın bedenini, su da kanını temsil eder. Daha önceleri, su yerine ekmek ve boyanmış yumurta (kızıl yumurta) yenilirken, Maksimin bir progonunun (müridi), yumurta töresini redderek yerine suyu kabul ettiğinden, Maksimist-Progonlar Kars'ta bu geleneği devam ettirmektedirler. Bu dönemde oruç da tutulur, akşamleyin cemaat yiyecekleriyle Sabranyada toplanırlar, Paskalya'dan sonra oruç yedi gün devam eder. 3) **Pentrikost bayramı**: Paskalya'dan tam 50 gün sonra başlar. Pentrikost günü "Allah'tan, havarilere ilâhî sesin geldiği sevinç günüdür." O gün, aynı zamanda Musa'ya **On Emir**'in indiği gündür. Bu bayram da üç gün devam eder. Cemaat, Sabranya'da toplanır, birlikte dua edilir, hayratta bulunulur, yoksullara yardım edilir. 4) **Panitrup bayramına** gelince, bugün de "İsrafil'in sûru, yahut borunun anılması" günüdür. Bu da yedinci ayın ilk günüdür. Bütün ölülerin bir boru sesiyle dirilerek mahkeme gününe hazır olunmasıdır. İsa o gün dirilecektir. Bugün de Sabranyada toplanılır, dua yapılır.. Bunları izleyen **Kefaret Günü** ise, yedinci ayın onuncu gününe isabet eder. O gün, herkesin muhakeme olunacağına inanılır. Bu yüzden dua eder, oruç tutarlar. Hiçbir işe el sürülmez, dargınlar barışırlar..

Malakan cemaatında sosyal değerler ve normlara dayalı önemli oluşumlara da rastlamaktayız. Bunlardan ilk akla geleni doğum âdetleridir. Cemaatta, çocuğa verilen değer bakımından doğum büyük bir önem taşır. Doğumdan bir gün önce, çocuğun "acısız ve sancısız" doğması için bütün aile fertleri oruç tutar, ibadet ederler ve ilahiler söylerler. Akşama doğru yemek dağıtılır. Çocuk, yine Malakan ebeler tarafından doğurtulur. Bazı hallerde, çocuğun doğumunu kolaylaştırmak için

veya doğumdan sonra rahim çarpıklığı, göbek düşmesi gibi haller için de güveç içinde ateş yakılarak rahime uygulanır. Benzer şekilde, Bursa yöresinde güveç (vantus) yöntemi, kısır kadınlarda bel kısmına uygulanır. Böylece, çocuğun daha kolay doğmasına katkıda bulunulur. Keza, Malakanlarda çocuğun **son**'u (eşi) toprağa gömülür. Bu gelenek de, Şamanizmin etkisi altında Anadolu'da yaygın bir töredir. Kars yerleşim kompozisyonu bu hususta cemaat üzerinde etkili olabilir. Kadın, doğumundan birkaç gün önce babasının evine gider ve doğumunu burada yapar. Kadın kırkı çıkıncaya kadar burada kalır. Loğusalık dönemi olarak bilinen bu gelenek de yine bir Şaman inancıdır. Doğumdan sonra ebeye birkaç kalıp sabun hediye edilmesi, loğusanın "**pis**" sayılması ve **Kırkıncı** günü hamama giderek temizlenmesi gibi gelenekler de Anadolu'muzda yaygındır. Bu bakımdan hâkim grubun azınlık cemaatını etkilemesi muhtemeldir. Özellikle, Kars yöresinde Türkmen-Oğuz töreleri bütün canlılığını korumaktadır.

Malakanlarda rasladığımız birçok törelerde ortak yanımız göze çarpmaktadır. Burada karşılıklı etkileşim (akültürasyon) süreci düşünülebilir. Ad takma merasimlerinde bu benzerliği rahatlıkla gözleyebiliriz. Malakanlarda, kız olsun erkek olsun-çocuk dünyaya geldikten bir hafta sonra evin büyükleri ve çocuğun ebesi, dinî temsilciler, ana-baba tarafı akrabalar bir araya gelirler. Çocuk, bir seccade üzerinde, kucakta tutulur. Ev halkının arzu ettiği bir ad hocaya bildirilir. Hoca, arzu edilen bu adı çocuğun kulağına fısıldayarak öper. Dualar okunup, ilâhiler söylendikten onra, mutlaka kesilecek olan tavuk, güvercin veya küçük baş herhangi bir hayanın etinden yapılacak yemek yakınlarla tattılır.

Malakanlarda bir de **sünnet** seremonisine rastlıyoruz. Çocuk, üç ayına basınca, Mart ve Nisan aylarında veya güzün, kamış bayramında kamış kesme merasimine (**Obrenzani**) tâbi tutulur. Bu gelenek de Tevrat'ta varmış, fakat İncil'de yokmuş. Sünnet olacak çocuk için yakınları evde toplanırlar. Çocuğu, anne ve babası ortaya çıkarırlar. Dinî liderin huzuunda önce ebeveynler kendi günahlannın affı için Tannya dua ederler. Bu dua bitince çocuk kucaklanır, alınır, dinî lidere verilir. **Prizvitr** (dinî lider), Tevrat ve İncil'den dualar okur, bu sırada ruh taşıyan pragog (mürit) ortaya atılır, el kol hareketleri yaparak zıplamaya başlar. Sonra masa üzerinde bulunan ekme ve tuz alınır, kutsal kitapların üzerine konulur. Eğer, **Pragog** ekmeği eline alırsa, o vakit ana-baba inanırlar ki bu sünnet merasimi başarıyla sona ermiştir. **Ekmek-tuz** bereketi temsil eder. Çocuk yaşadığı sürece ekme ve tuzdan mahrum kalmayacaktır anlamını taşır. Aynı gelenek, Tahtacılar (Alevi) ve Anadolu'nun birçok yörelerinde yaygındır.

Malakan cemaatinin; sağlık-hastalık sistemiyle alâkalı birtakım tutum ve zihniyetlerine de rastlıyoruz. Bir evde hastalık olduğunda, ev halkı hastanın sağlığına kavuşması için muhakkak üç gün oruç tutar. Bu folk inanç sistemi, Malakanlara ait bir davranışı belirlemektedir. Bunun gibi, kuraklık için yağmur duası da yaygındır. Kuraklık baş gösterdiği takdirde, her mezhebin temsilcileri Sabranya'ya gelir dua eder ve oruç tutarlar. Orucun nihayete ereceği günün akşamı topluca yemek yapılır, bilikte yenilir, yoksullara dağıtılır. Aynı gelenek yerli topluluklarda da mevcut. Yalnız, bu merasimler Malakanlarda oruç, aş dağıtma gibi faaliyetlerle daha da pekiştirilmiş bir durumdadır.

Bir diğer manevî kültür unsuru da tövbe inancıdır. Bir kimse, kötü bir eylemde bulunmuş veya herhangi bir suç işlemişse, günahının affı için üç gün veya yedi gün oruç tutmaya karar verir. Bu süre içinde suçlu baygınlıklar geçirir, çeşitli ıstırablara (**uhutmaya**) katlanır. Bütün bu eylemler vicdan azabının suçluda görüntüsü anlamına gelir.

Bir kazadan kurtulma veya hayırlı bir işe kavuşmada, çocuklanın olmasında, askerden veya gurbetten dönüşlerde ya oruç adanır veya kurban kesilir, oruç tutulur, yemek yapılır, yoksullara dağıtılır. Bunlar adak adama ritleri olarak bilinmektedir. Kazaklarda ise "**Cumhuriyet Papazı**" namında bir din temsilcisi, bu bölgede hastalan, anormal kişileri tedavi ederek iyileştirdiklerini bana anlatmışlardı. Hatta, İstanbul, Balıkesir ve civarlarından da hastalar bu zata başvırıyormuş. Kazak dinî lideri bir folk-doktor olarak her yerde biliniyordu.

Bu tür inanç sistemlerinin gücü ile cemaatin kapalılığı orantılıdır. Cemaat, ne ölçüde insanların meselelerini çözümlüyorsa o nisbette, fornel kurumlar gerek görmeden yaşantısını sürdürmektedir. Bu tür davranış normları, cemaatin gelenekli, daha çok içine kapalı, dışa açık bulunmayan bir kimliğini ortaya koyar. Alevi gruplarda da benzer hususlara rast geldik. Nitekim, 45 Alevi ocağı üzerinde yapmış olduğumuz incelemede dede veya babanın zina, cinayet, boşanma vb. hususlarda önemli rol yüklendiğini bilmekteyiz.⁽⁷⁾

Malakan grubunun birçok hastalıklarla ilgili pratikleri vardır. Baş ağnsı, ur (çıban), **zalatuga**, **reja**, diş ağnları, sarılık, sıtma, romatizma, kann ağnsı, kırık çıkık bunlar arasında en çok dikkatleri çekenleridir. Bunlar için uygulanan tedavi yöntemleri daha ziyade yerli halkla büyük ölçüde ortak değerlere sahiptir. Bu da, uzun bir süre birlikteliğın neticesi olarak kabul edilmelidir.

Sonuç olarak, Malakanların sosyal organizasyonu bize kapalı, muhafazakâr bir cemaatla karşılaştığımızı göstermektedir. Yüzyıla yak-

laşan bir birliktelik -tecrit edilmiş hayatlarına rağmen- belirli ölçülerde kültürel değişme sürecini canlı tutmuştur. Ancak, dini normları, değerler sistemi değişmeye karşı önemli ölçüde setler çekmektedir. Okullaşma, köy-kent ilişkileri, kısmi toplumsal hareketlilik Malakan cemaat yapısında etkili olmuştur. Kanın tazelenmesi anlamında dış gruplarla karışmamaları, kabuğuna çekilmiş bir hayat sürmeleri uzun süren yaşıntılarında bazı önemli toplumsal çatlamalara neden olmuştur. Bu da, cemaatin yozlaşmasına hazırlamıştır. 1962'de zorunlu nedenlerden ötürü Rusya'ya gitmeyi istemişlerdir. Oysa, Estonlar Karacaören köyünde hayatlarını sürdürmüşler, ABD'de yaşayan Eston temsilcileri onların bir kısmını yurt dışına taşımış, bir kısmı da Almanya'ya işçi olarak gitmeyi tercih etmişlerdir.

Malakanlar araştırmasını yürütürken, kontrol grubu olarak ele aldığımız bir diğer etnik grup da **Kazaklar** idi. Bu grup, Balıkesir'e bağlı Kocagöl yörelerinde yerleşmiş bulunuyorlardı.⁽⁸⁾

Ruslar'ın Kazak adını verdikleri bu ad aslında Altın Ordu devletinin Rus steplerindeki başarılarından kaynaklanarak kendi gruplarına aktarılmıştır. "İslav feodalizminden ve işkencecilerinden kaçıp steplerde başıboş yaşayan topraksız Slavlar **"Kazak"** adı altında Ruslar tarafından garnizonlar halinde teşkilâtlandırılmışlardır."⁽⁹⁾ 17. yüzyıldan itibaren bu Kazaklar Rus devleti ve düzenli ordularıyla sürekli çatışma haline girmişlerdir. İşte kendilerine Don veya Kuban Kazakları denilmesi bu yapılarından kaynaklanmaktadır. Malakanlar gibi bu Kazaklar da son derece dindar, kapalı cemaatlardır. Her ikisi de Çar Petro'nun ve bunu izleyenlerin Batı yanlısı yeniliklerle karşı çıkmışlar ve törelerine bağlı kalarak, kimlik korunmasına gitmişlerdir. **Manyas-Kocagöl ve Akşehir-Kazak köyü** bu Don Kazaklarından oluşmuştur.

Kazaklar da, 1962'de Türkiye'yi terketmek durumundan kaldıklarında iki tercihle karşı karşıya gelmişlerdir. Rusya'ya dönmeyi arzulayanlar -ki bunlara o tarihlerde (**Rusyacılar**) deniliyordu- yanında, **Amerikacılar** da vardı. Bunlar da New York'daki **Tolestoi Cemiyetinin** davetini kabul edenlerdi. Böylece, ülkemizin **Kars, Balıkesir ve Konya** illerinde yaşayan Rus etnik grupları yurdumuzdan ayrılmak durumundaydılar. Burada birkaç etken gözönüne alınabilir. Bunlardan ilki, 1961'den itibaren yurt dışına işçi gönderilmesi; ikincisi bu kapalı cemaatların aralarında evlenme imkânlarının bulunmayışı, dışardan da kızıp alıp vermelerinin son derece sınırlı bulunuşu idi. Üçüncüsü de yabancı güçlerin bu topluluklar üzerindeki oryantalist eğilimleridir. Nitekim, Estonlar kısa zamanda New York'da kurulan Eston Konsolosluğu

yolu ile dışarıya taşınmaya başlanmışlardır. Hayali Eston konsolosu **Aaran Ross**, ülkemize gelmiş, beni alarak Kars'a bağlı Karacaören Eston klanını ziyaret etmiştir. Hatta, Ross, izlenimlerini Estonca kaleme aldığı "Allah'a Ismarladık Kars" anlamında küçük boy bir kitapçıkda da yayınlamıştır. Bu üç unsur, ülkemizde çok uzun süre yaşayan bu insanları çekip götürmüştür.

Musa Öğün, 3. Ordu kumandanlığına atandığında, babasının Malakanlarla iyi ilişkileri nedeniyle, kendisinden bir randevu istemiştim. Musa Paşa, Moskova'da askeri müşavir iken bir sabah Malakanlardan bir grubun elçiliğin bahçesinde toplandıklarını görmüş. Bu ziyaretçi grup, Rusya'da beklediklerini bulamadıklarını, Rusların, yaşlıları Kolhozlarda terkettiklerini, genç kadın ve erkekleri de tarım alanlarına sürdüklerini dile getirmişler ve Türkiye'ye dönmek istediklerini bildirmişlerdir. O vakitler, Malakanlar çifte pasaportla yurt dışına çıkmayı kabul etmişler, aradıklarını bulamadıkları takdirde geri dönebilecekleri Rus yetkilileri tarafından bir güvence olarak bildirilmiş. Ancak, bu hususta Ruslar sözlerinde durmamış. Malakanları iade etmemişlerdir.

Kazakların bir kesimi de aynı akıbetle karşılaşmışlar, onlara da Türkiye'ye dönme şansı tanınmamıştır. Böylece, ne Kazaklar ne de Malakanlar "**Rusyacı**" olmakla hiçbir şey elde edememişlerdir. Ancak, 1900'lerde Amerikaya göç eden Malakan kolonisine, Türkiye'den bir kısım Malakanların-1962'den itibaren-katıldıklarını biliyoruz. Kazakları da **Tolestoi Cemiyeti** organize ediyordu.

Böylece, 1683'den beri Manyas ve Konya'da yaşayan Kazaklar, 1877'den itibaren de Kars'ta yerleşen Malakanlar, 1962 anlaşmasıyla ülkemizden ayrılmış bulunuyorlardı. Ülkemizde mutlu, zengin, güvenli ve rahat bir hayat süren her iki topluluk da bizim yakın tarihimizin ve Cumhuriyetimizin-etniklik açısından-en tipik bir deneyimini oluşturur.

Z. F. Fındıkoğlu'nun tesbitlerine göre, Don Kazakları hakkında Bursa Salnâmesinde bazı belgelere rastlıyoruz. Manyas gölünden çıkan nefis sazan balığı kasabaya götürülüp satılmış. Senelik rüsumu 40.000 kuruşa kadar balığ olmaktadır. Manyas nahiyesinin bağlı olduğu Bandırma kazasında yaşayan cemaatların adları ve nüfus dağılımları da şöyledir:

Tablo-1 : Bandırma'da Yaşayan Cemaatlar

Cemaatlar	Nüfus
İslam	36.976
Rum	11.073
Ermeni	3.879
Katolik	116
Protestan	48
Bulgar	1635
Kazak	751
Toplam:	54.478

Tabloda görüleceği üzere Kazak, o dönemin yetkililerince bir din veya mezhep adı olarak karşılanmıştır. Bir de Alman coğrafyacısı **Dr. Philipson**'un 1914 de yayınlanan *Mitteilerngen (Bildiriler)* adlı yayınında Manyas kazaklarına geniş yer ayrılmıştır. Aynı şekilde, Konya Salnâmesi 1882'de bunların Akşehir gölü kenarına yerleştirildiğini, bu yere de Kazak köyü adı verildiğini kaydetmektedir. Ancak, sıtmanın bu cemaat üzerinde telef edici tesirler meydana getirdiği de ayrıca belirtilmektedir.

Yörede, ilk sosyolojik araştırma **Hilmi Ziya Ülken** ve **N. Tanyeli** tarafından gerçekleştirilmiştir. "Gönen Bölge Monografisi"⁽¹⁰⁾ adı altında yayınlanan bu inceleme, Kazakların evlenme gelenekleri, töreleri, erkek kadın ilişkileri hakkında ayrıntılı bilgiler vermektedir. Daha sonraları da **Fındıkoğlu**, "Türkiye'de Slav Muhacirleri, 1966" adı altında Kazakların tarihsel gelişimi, töreleri hususunda dikkat çekici verileri ortaya koymuştur. Fındıkoğlu, Kazaklar aynılmak üzere iken (1962 ortaları) Kocagöl'ü ziyaret etmiş ve Kazakların psikolojik tepkileri hakkında çarpıcı ip uçlarını ortaya koymuştur.

Türk etnik sosyolojisi ilerde ele alındığında, **Malakanlar, Kazaklar, Eston** ve Almanlar gibi çeşitli grupların yaşantıları, maddi ve manevi kültürleri elbette ele alınacaktır. Bu yazımız, böyle bir inceleme için bir ışık tutarsa kendimizi mutlu sayarız.



DİPNOTLAR

- 1 Orhan Türkdoğan, *Les Molokans Dans la Culture Turque*, *Revue Intenationale De la Sociologia*, Serie u, vol. VII, n. 2-1971, pp. 1-14.

- 2 Pauline V. Young, The Pilgrims of Russian Town, 1932.
 - 3 Pauline V. Young, Scientific Social Surveys and Research, 1949. Türkçesi, Bilimsel Sosyal İncelemeler ve Araştırma, 1968.
 - 4 Pauline V. Young, The Family Organization of Molokans: A. Study in Primary Group Relations, Sociology and Social Research, Sep. October, pp. 546, 1927.
 - 5 P.V. Yong, The Pilgrims of Russian Town, Chicage Press, 1932.
 - 6 Charles Frantz, Historical Continuities in An Immigrant Russian Sect: Doukhobor Ideology And Political Organization, Canadian-Slavonic Papers, vol. 5, s. 31-53, 1968.
 - 7 Orhan Türkdoğan, Alevi-Bektaşî Kimliği, Timaş Yayınları, 1995, İstanbul.
 - 8 Orhan Türkdoğan, Seçilmiş Bazı Yerli ve Göçmen Gruplar Üzerinde Sosyal Değişme Örnekleri, s. 14-17, 1971, A.Ü. Yayınları, Erzurum.
 - 9 Ziyaettin F. Fındıkoğlu Türkiye’de İslav Muhacirleri, 1996, İstanbul.
 - 10 Hilmi Ziya Ülken, Gönen Bölge Monografisi, 1956, Sosyoloji Dergisi, sayı: 10-11, İstanbul.
- (x) Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

Bu örnek olay'da biri Kürtçe (Kurmanç) öteki de Zazaca konuşan iki Alevi cemaati ele alınacaktır. Kurmançca (yani Kürtçe) konuşan grup Çorum'a bağlı Nesimikeşli, Zazaca konuşanlar da Manisa'nın Akhisar ilçesi Beyoba Köyü'dür...

BİR ÖRNEK OLAY: KURMANÇ VE ZAZA ALEVİLERİ

NESİMİ KEŞLİ, Çorum iline bağlı bir yayla köyüdür. Çorum'a 40 km. kadar uzaklıktadır. Tipik bir Kurmanç köyüdür. **Ziya Gökalp**, Van ve Hakkâri yörelerinde göçebelerle karıştırılmamak için höylülere "Kırmanç" denildiğini, göçebelerin ise kendilerini "Kürt" diye belirttiklerini ileri sürmektedir.⁽¹⁾ Bu sınıflandırma, cemaatlar arası bir yorum tarzıdır. Aslında, Kürtçe konuşanlar: 1) **Kırmançlar**, 2) **Soraniler**, 3) **Gürani**'lerdir. Birçok araştırmacılar, Kürt başlığı altında Zazaları da zikrediyorlarsa da bu gerçeklere ters düşen bir yorum biçimidir. Çünkü, Zazaca bir dil olup, Kürtçe'den ziyade Türkçeye benzer özellikleri yansıtmaktadır. Ayrıca, iki grup birbirinin konuşmalarını anlayamazlar da.

Nesimikeşli eski tarihi bir köy imiş, yeni ismi **Büyükkeşli** olmuş. 1994'de bir kış günü ziyaret ettiğimiz köy 50 haneden ibaret, birbiriyle akraba bağlarıyla bağlı, doğa güzelliği olan şirin bir köy. Köyün en yaşlı kişisi olan **Ali Aygün**, atalarının yaklaşık 700-800 yıl önceleri buralara glediklerini ve yurt tuttuklarını söylüyor. "İlkin, Tercan'ın Elmalı yöresi, oradan buralara göçettiklerini tahmin ediyoruz", diyor.

İlk kez, bu havaliye yerleşen cemaat öncüsünün adı Nesimi imiş, bundan ötürü de köyün adı **Nesimi** kalmış. Keş ise, kurutulmuş yoğurt veya peynir anlamına gelmektedir. Göçebe Oğuzlar (Türkmenler)

arasında yaygın olarak kullanılmaktadır.

Nesimikeşliler, **Şeyh Çoban Ocağına** bağlıdır. Bu zata bağlı olanlar, ilkin Malazgirt'ten Erzincan'a (Tercan), sonra da şimdi bulundukları yöreye yerleşiyorlar. İnançlarına göre, Şeyh Çoban keramet sahibi büyük bir yatır olarak kabuledilmektedir.

Çorum yöresinde bu ocağa bağlı 27 köy mevcut. Bizim dedemiz de diyor, Ali Aygün, Sivas'ın Demirci beldesine bağlı Ağuiçen köyünden gelmiş. Bunlardan **Hıdır** ve **Kasım** dedeler bizim mürşitlerimizdir. Şu anda 27 köy bize bağlı, biz de tümüyle Sivas **Ağuiçen** Ocağı'na mensubuz. Bir başka ifadeyle **Pir Ocakları** Ağuiçendir. Güneydoğu ve İç Anadolu Alevileri umumiyetle Ağuiçen Ocağına dahil bulunmaktadır. Bunlar da atalarının Horasan'dan geldiklerini ve Hacı Bektaş Veli inançlarını taşımaktadırlar. Böylece, Kurmanç veya Türk, bir fark yoktur, aynı ocak altında toplanabilmektedirler.⁽²⁾

Nesimikeşliler, aynı zamanda bir **Alevi-Bektaşî** kimliğini taşıyorlar. Yani, ne salt Alevi ne de salt Bektaşî değildirler. Hepsî de kendilerinin Hacı Bektaş Veli'den geldiklerini ifade etmektedirler. **Hacı Bektaş**, Nesimikeşliler için bir mürşit ve yol gösterendir. Kendi deyimleriyle bir **Horasan Piri**'dir. Nesimikeşlilere Hacı Bektaş Veli'yi **Mücerred** yani bekâr kabul ediyorlar. Bu yüzden **Çelebiler**'den ayrıldıklarını belirtiyorlar. **Çelebiler**, Hacı Bektaş'ın "**Bel evladı**" olduğu görüşündedirler. Oysa, Nesimikeşliler kendilerinin "**Nefes evladı**" olduğu kanısındadırlar.

Köy odasında sohbet devam ederken, bir ara Ali Aygün (75) bana bir kitap uzatıyor, bakınız diyor. Okuyorum: "**Halim Kunter, Kırk Budala: Hacı Bektaş Veli**" kitabın adı. Aygün, özellikle 28. sayfayı işaret ederek okumamı rica ediyor. Kitap, Hacı Bektaş Veli soyunu şöyle açıklıyor: "Türkistan ilinden, Horasan diyarından gelmişiz. Neslimiz Ali Abâ'dır. Babam Musa Sâni oğlu Seyyid Mehmettir. Meşrebim Muhammed Ali'dir. Nasibim hüdadır."

Hacı Bektaş Veli, bu kitabın 28. sayfasında kendisini bu şekilde tanıtmaktadır. Aygün: "Ben de aynı yol üzereyim. Bana göre, Hacı Bektaş Veli mücerred, yani bekârdır. Sadece, **Bel evladı** değil, aynı zamanda **Nefes evladı**dır da.. Bu noktada çelebiler kolundan ayrılıyor." "

Nesimikeşliler, bir Kurmanç köyü olmasına rağmen**, soylarının Hacı Bektaş Veli gibi Türkistan'dan geldiğini söylemektedirler. Böylece, "Veli'ye bağlılık, **soy** birliğini de gerektirmektedir.

Çorum'da bulunduğumuz süre içinde, Cemal Şahin'in -ki o zaman milletvekili idi- oğlu avukat Teoman Şahin'le birlikte olduk. Çorum 'da

bir Ehl-i Beyt Camii kurmuşlardı. Kendisi, Caferi (İran Şiası) inanç sistemini temsil ediyor, günümüz aleviliğinden uzaklaşmış bulunuyordu. Bu bir çeşit, Alevilikten uzaklaşma veya **Ali Şeriatî**'nin deyimiyle, **Safevi Şiası**'ndan **Ali Şiası**'na yani İran Şiizmine yöneliş idi. Bilindiği üzere, İran'da genç aydınlar Safevi inanç sistemini -ki Türk Alevileri tümüyle bu çizgidedir -reddederek, Ali yani İran Şiasına yönelik bir tutumu desteklemektedirler. Biliyoruz, Safevi Şiası, başta Şah İsmail olmak üzere Anadolu göçebe Oğuzları (Türkmenler) tarafından İran'da kurulmuştur. Bu nedenle, Safevi Şiası bir Türk kuruluşudur.⁽³⁾ Hatta, **F. Sümer**'e göre, "Anadolu Kızılbaş Türkleri olmasaydı Safevi devleti İran'da kurulamazdı. Oysa, Şeriatî'ye göre,"Ali Şiası, Ali mantığından, Safevi Şiası ise Ebu Süfyân mantından kaynaklanır."⁽⁴⁾ Ancak, Şeriatî'nin bu tezinde bir İran milliyetçiliğinin izlerine de rastlamak mümkündür: "Safevi şiası, sünnilikle hiçbir ilgisi bulunmayan, hatta onun alternatifi olarak ortaya çıkan bir inanç sistemidir. İran milliyetçiliğiyle de güç kazanmıştır. Muharrem ve Nevruz'u da peşpeşe kutlamaları buradan kaynaklanmaktadır. Böylece, Safevi Şiası, İranı İslam dünyasından ayınyordu. Oysa Ali şiası, günümüz islâm mezheplerini birbirine yaklaştırıyordu.

Çorum'da ilk kez kurulan **Ehl-i Beyt Camii** yaklaşık 30-40 kadar da cemaata sahipti. Yayın organları vardı. Ancak, Aleviler bu tutum ve zihniyete karşı idiler. Destek vermiyorlardı. **Milönü** mahallesinde kolonileşmiş alevi cemaatı, böylece, Ali Şiası ile Safevi şiası arasında bir makas noktasında bulunuyorlardı.

Nesmikeşliler, bu yeni akımdan son derece üzgün idiler. Aygün, cemaatin sesini şöyle dile getiriyordu: "Duyuyoruz, Çorum'da bir camiî kurmuşlar, Ehl-i Beyitçilik yapıyorlarmış. Onlar da bize komşu köylerden, hepimiz biriz. Ancak, duyduğumuza göre, büyük veliyi reddediyorlarmış. Oysa, Büyük Veli'yi reddeden kesinlikle Alevi olamaz. Aleviliğin özü, Hacı Bektaş Veli'dir. Biz de, onlar gibi **Oniki İmamı** kabul ediyoruz. Oniki İmam aslında Hz. Ali soyudur. Bunları hep biliyoruz. Hünkâr **Hacı Bektaş Veli** de Ali soyundandır. Bu sebeple, onu inkâr eden Aleviliği de inkâr etmiş olur. Bizim itikadımız böyledir. Bektaşiliğin büyük mürşidi **Balım Sultan** da Hacı Bektaş Veli'den hüccet almıştır. Biliyoruz, Diyar-ı Rum'a Hünkâr, güvercin donunda (elbise) gelmiştir. O zaman 80 bin müridi var idi. Bunları inkâr etmek demek, aslını inkâr etmek demektir. Size şunu da nakledeyim ki, Cemal Şahin de Kadideresi köyünden olup, bizim tâlibimizdir. **Şeyh Çoban Ocaklarına** göre, aynı köke sahip olanlar birbirinin tâlibidirler. Biraz sonra açıklayacağımız üzere, tâlip köyler arasında kız alıp verilmez. Herkes

288

birbirinin kardeşidir."

Ali Aygün'ün bu açıklamalarını cemaat hep birlikte onaylıyor ve Ehl-i Beyt camii kuruluşuna ve onu destekleyen zihniyete şiddetli bir tepki gösteriyorlardı: "Köyümüzde, Cem Evimiz de vardır, ibadetlerimizi burada yapıyoruz. Dün köyümüze gelseydiniz, bu törenleri yakından görürdünüz. Cem Evi, biz Alevilerin, Bektaşilerin bir çeşit camiidir. Bu sebeple, Ehl-i Beyt camii türü ibadethanelere hiç ihtiyacımız yoktur. Onlar, inanç ve ibadetlerinde aşırıya kaçıyorlar. Henüz tarikat makamına yükselmemişler, şeriatla kalmışlardır. Onlarla konuşmak bile istemem. Bunların yaptıkları tamamıyla Alevi **milletinin** (cemaatının) arasına fitne sokmak ve ikilik yaratmaktır. Biz de namaza ve niyaza karşı değiliz. Ancak, Hünkâr Hacı Bektaş Veli'yi reddetmelerine, hakarete varacak ölçüde suçlamalarda bulunmalarına rıza göstermemiz mümkün değildir."

Çorum'da, Ehl-i Beyitçiler arasında gerçekten bir ikilik sezinliyoruz. Alevi cemaatı adeta ikiye bölünmüş durumdadır. Müftülük de; bu bölünmeden üzüntü duymakta, Şiizm yoluyla İran kültür sahasına yönelik davranışların belirmesine karşı sert tepkide bulunuyor: "Aynı kentte iki farklı cami olamaz" diyordu.

Büyükkeşli cemaatı içinde çeşitli ocaklara da rastlıyoruz: **Avşan, Şeyh Çoban, Pir Sultan ve İmam Rıza** bunlardan birkaçıdır. Bu Ocak mensupları birbirinden kız alıp verebiliyorlar. Tâliblik durumu yok. Ancak, aynı ocağa dahil bulunanlar "Cinsiyet Taboo"su ile karşı karşıya bulunmaktadırlar. Bunlar, birbirleriyle kardeş bir yapıyı ortaya koyuyorlar.

Şu anda Büyükkeşlin 27 ocağı bulunması nedeniyle 27 de talibi vardır, demektir. **Tâlib** olan köyler, birbirleriyle kardeş olmaları sebebiyle kız-alıp veremezler. Hepsı birbirlerinin ahiret kardeşleridirler. Ancak, Şeyhçoban Ocağı'nın dışında kalan öteki ocaklarla evlilik ilişkilerini yürütebilirler.

Cemaatta gözlediğimiz bir diğer nokta da, **Kürt-Türk** ayrımını yapmadan Alevi-Bektaşî birbirine kız verebilmeleridir. Yeter ki hepsi İmam Caferi yolunda olsunlar. Hatta, cemaat ileri gelenleri: "Sünni'den de kız alabiliriz, çünkü sevaptır. Ancak, kız veremeyiz, bu büyük günâhtır. Asırlardan beri, Büyükkeşli ne Sünni'ye kız vermiş, ne de kız almıştır" diyorlar. Görülüyor ki, iki inanç sistemi arasında bir kast oluşmuştur. Aile kurumunda gözlenen bu kast oluşumu, çoğu kez Alevi ve Sünniler arası derin ihtilaflara da yol açabilmektedir.

Çorum'da, Şeyhçoban ocağına mensup 27 köy şu anda Ali Aygün'ün amcası oğlu Bektaş dedeye bağlıdır. Alevi-Bektaşî toplumu-

nun töre ve geleneklerini temsil yetkisi onda toplanmaktadır. Alevi cemaati, daha geniş bilgi ve usulleri ondan alabilirmiş, ancak o da şu anda seyahatta imiş.

Tüm Alevi-Bektaşî Ocaklarında gözlediğimiz grup-dışı ve grup-içi evlenmeler, aslında Şaman geleneğinin bir kültür kodu olarak ifade edilebilir. Şamanist Türklerde, aynı boya mensup olanlar birbirleriyle evlenemezler. Çünkü, bir başka deyimle, bir boya mensup olanlar birbirlerinin tâlibi durumundadırlar. Bunlar için dıştan evlenme (exogamy) geçerlidir.

Alevi-Bektaşî topluluğunda da boy yerine ocak ikame edilmektedir. Her ocak mensubu, birbirlerine akraba bağlarıyla bağlıdırlar. Bu da, grupların homojen niteliğini yansıtır. Bu tür topluluklarda gizlilik özelliği artar, dışa açılma son derece sınırlı kalır.

Ali Aygün, cemaat üzerinde saygınlığı belirgin olan bir kişiliğe sahip. Adeta, cemaatin sözcüsü durumunda. Alevi kültürünü kuşaktan kuşağa taşıyan bir deneyimi bulunduğunu sezinlememek mümkün değildir. Son derece samimi bir duyguyla bana dönerek: "Hacı Bektaş Veli Horasan'dan Rum diyarına (yani Anadolu'ya) "**Türklüğü**" getirmiştir. Biz de kendimizi "**Türk**" sayıyoruz. Duyuyoruz, eskiden Anadolu'da Arapça, sonra Farsça hâkim olmuş. Ancak, sonraları H. Bektaş Veli buralara gelmiş ve Türklüğü yaymıştır."

Cemaatta sohbetler devam ediyor, **Alevi-Bektaşî** kültür değerleri ve dünya görüşleri hakkında bizi aydınlatıyorlar. Yanımda, üniversiteden öğrencim Çormu Meslek Yüksek Okulu Müdürü Dr. İrfan Uçar var. Birlikte, halkımızın önsezilerini, Bektaşizmin kültür yapılarına olan hayranlıklarını ve bağlılıklarını takdirle karşılıyoruz...

Yayla köyümüzde kar izleri her tarafı örtmüş, dışarda sert bir rüzgâr esiyor. Bacılar çay ve peynir-ekmek ikram ediyorlar. Bir başka yaşlı zat sözü alıyor: Gökten yedi taş inmiş, biri yeşil taşmış Peygamber'e; kırmızı taş da Hz. Ali'ye inmiştir. Uhud muharebesinde de Peygamber'in iki dişi şehid olmuş, yere dökülmesin diye Hz. Ali başına çalmıştır. İşte **Kızılbaşlık** bu iki olaydan çıkmıştır." "Bize, Kızılbaş demekle, sünnilerden ayrılmış olmuyoruz. Aslında hepimiz bir ağacın gövdesi gibiyiz. Sadece yolumuz ayrı, tıpkı farklı dallar gibi. Biz de müslümanız. Alevilik-Bektaşilik, Müslümanlığın özüdür. Aleviliğin icablarını yerine getiren bir insan, itikadımızca tam bir müslümandır."

"**Kızılbaşlık**" kavramı, renkler armonisi, "Peygamber" ve "Ali" yücelikleri hususunda Alevi-Bektaşî kültürünün halk katlarında yaşayan bu zengin motif ve felsefelerine hayran kalmamak mümkün değil-

dir. Nesimikeş'te ruhlarımızı katarsıza (yıkayan) yapan yön de bu halk sezişleri ve zenginlikleri idi.. Sünni ve Alevi bütünleşmesi en can alıcı doğa örnekleriyle bizlere sunuluyordu.. Zaman zaman bazı alevi kültür sahalarında "Dış proletarya"nın köruklemek suretiyle yaratmaya çalıştıkları bölücü eylem biçimlerine bu yayla köyünde rastlamak mümkün değildir. Burada, Alevi cemaatının mensup bulunduğu ocak ve Bektaşilik kimliğinin önemli etkisini unutmamak gerekir. Hacı Bektaş Veliye bağlılık, her Alevi'ye barışçıl, bütüncül ve mistik bir yaklaşım boyutu kazandırmaktadır.

Çorum'da alevilik-bektaşilik olgusu, Batı Anadolu'da rastlanılan norm ve değerlerden farklı bir yapılanmayı göstermektedir. Hemen hepsi aynı çizgide izlenebilirler. Yalnız, Ehl-i beytçiler bu çizginin dışında kalıyorlar. Onların teorisyeni, Teoman Şahin (Oniki İmam) motifiyle Aleviliği Bektaşilikten soyutlayarak, kendi eksenine oturtmak istiyor. Tabiatıyla böyle bir girişim radikal bir harekettir. Bu nedenle, çevrede tepkisi büyük oluyor. Hatta gerginlik meydana getiriyor. Konu, zaman zaman basına da yansımaktadır. Nitekim, Cemal Şahin, Çorum SHP milletvekili (1994) olarak Nokta dergisine vermiş olduğu beyanatta aynen şu görüşleri ileri sürüyordu:

"Bizim mezhebin özü, Hz. Ali'nin de, onun devamı olan Ehl-i beytin ve sonraki takipçilerinin de baş koyup şehit oldukları **camii** olayıdır, ibadet olayıdır. O halde, biz niye camiye karşı olalım? Biz camiye karşı değiliz ki... Ben, Diyanet İşlerinin lağvedilmesine karşıyım. Ancak, madem ki biz aleviler 25 milyon kişi olarak Türkiye'de yaşıyoruz. O halde, bu insanların da ihtiyaçlarına cevap verecek hareket ve anlayış içinde olmalıyız.

"Ben diyorum ki, köylerimize bu camilerden, yani mezhebe ait olanların geleceği camilerden yapılsın ve imamları, vaazcıları da buna göre olsun(...) Benim Çorum'da bir uygulamam var, Çorum'da Milö-nünde bir cami yaptık, Ehlibeyt camii. Şu anda ibadete açıldı. Bayramda da ilk vaazi ben verdim (..) Bin yıldanberi ilk uygulamadır bu... Cem ve Kültür Evleri uygulaması ise, dernekler kanunu ışığında zaten yapılabilir, bunun önlenebileceğini sanmıyorum." (5)

Yine Nokta dergisi: "Alevilikten Şiiliğe: Mollaların Hedefi Aleviler" başlığı altında ele aldığı bir yazısında, İran'da eğitim gören Mollaların Çorum'dan Kahramanmaraş'a, Tokat'tan İstanbul'a kadar birçok kentte Alevilere yönelik bir (**Şiileştirme**) çalışmasının yürütüldüğüne" dikkatlerimizi çekilmektedir. (6)

Türkiye genelinde 15 il ve 46 ocak üzerinde yürüttüğümüz katı-

lımcı gözlem, görüşme ve konuşma yöntemlerini kapsayan bir alan araştırmasından sezinlediğim izlenim odur ki "Cem Evi"nin bir kültür ve cemaat dayanışma merkezi olmaktan ziyade camie alternatif bir ibadet mahaline dönüştürme eğilimi hakimdir. Kendisi de bir dede olan **İzzettin Doğan**, Cem Evlerini tekke, dergâh, cami gibi ibadet makamı olarak kabul etmekte, İslâmın bu hususta ayırmacı olmadığını belirtmektedir.⁽⁷⁾ Ancak, Doğan, "Biz Aleviliği İslâm'ın dışında bir din olarak görmüyoruz" yargısında da bulunmaktadır. Biz de aynı görüşleri paylaşıyoruz. Bununla beraber, konu henüz açıklık kazanmıyor. Nitekim, "Yeni Cemevleri projesi girişimleri nereye varacaktır" sorusuna da, Doğan: "Türkiye'de bundan böyle kilisenin, caminin, sinagogun yanında Cemevi'de olacaktır" ifadesiyle konuyla bir alternatiflik getirmektedir. Artık, Cemevi, bir dergâh, bir tekke olma niteliğini kaybetmekte, açıkca bir çeşit ibadet yerine dönüşmektedir. Bu durum, üç mezhebin dışında hem bir dördüncü mezhebin ihyasını, hem de -her üç mezhebin odak noktasını oluşturan- caminin devreden çıkarılmasını göstermektedir. Böyle bir tutum ve zihniyet, Aleviliği İslâm esprisi içinde bir "alacakaranlık" bölgeye iter, gerçek kimliğinden uzaklaştırır.

Son yıllarda, öldürülen teröristlerin cenazelerinin Pir Sultan Abdal dernekleri veya Cemevlerine taşınmaları ve giderek bu tür uygulamaların yoğunluk kazanması da üzerinde hassasiyetle durulması gereken bir husustur. DHKP-C adlı yasa dışı bir örgüt mensuplarının Alibeyköy Cem Evinden cenazelerini kaldırılmaları karşısında Pir Sultan Abdal Kültür dernekleri (PSAKD) Genel Başkanı Murtaza Demir'in beyanatu dikkat çekici olsa gerek: "... DHKP-C'nın avukatın, Halkın Hukuk Bürosu adına yayınlanan bir mektubunda: "Devrimcilerin cenazelerinin Cemevlerinden kaldırılması yönündeki PSAKD'nin görüşlerini sert bir dille eleştirmesine", Murtaza Demir aynen şöyle diyordu: "Eğer Alevi olarak, Alevi usûllerine göre cenazenin defnedilmesi talebi varsa buna karşı değiliz. Ama Cemevleri'ni cenaze defni nedeniyle siyaset adına kullanmak gibi bir talep varsa ya da böyle bir durum görülüyorsa buna karşı çıkıyoruz."⁽⁸⁾ PSAKD'nin bu bildirisi, cemevlerinin siyaset dışında cenazelerin kaldırılabilceği bir mabet olduğunu bize açık ve kesin bir biçimde göstermektedir.

Bu ifadeler, Aleviliğin etniklik kimliğini kalın çizgileriyle belirleyen yeni bir durumu gündeme getirmektedir. Böylece, **halk** aleviliği ile **postmodernist alevilik** arasındaki mesafe birbirinden kesin çizgileriyle ayrılmaktadır. Bu **postmodernist alevi** grupları, gelenekli aleviliği "sünni" koda karşıt bir heterodoksi olarak vazetmek suretiyle yeni bir dinî oluşuma yönelmektedirler.

ZAZA ALEVİLERİ

Kurmanç(Kürtçe konuşan) Alevi cemaatından sonra Manisa'nın **Akhisar**'a 18 km. uzaklıkta bulunan **Beyoba** Zaza'larına geçebiliriz. Beyoba köyü, Siirt, Tunceli, Mazgirt, Hozat ve Çemişkezek'ten göçetmiş yaklaşık 1300 hanelik büyük bir kuruluştur. Son nüfus sayımına göre, nüfusu 4765'tir. Bu rakamın yaklaşık 1580'i Bigadiç ve Turgutlu'dan, 600 'ü de Çemişkezek'ten 1948 yılında göçedenlerden ibarettir. Ayrıca, 10 hane de Hozat'tan Akhisar'ın merkezine yerleşmişlerdir. Beyobalıların, Zaza grubunu oluşturanlar da Tunceli'ye bağlı Hozat'tan göçedenlerdir.

Beyoba, Atatürk caddesi Hozatlılarının en yaşlısı **Hasan efendi**, Hoca Ahmet Yesevi'ye bağlı olduklarını, onun soyundan geldiklerini ve Türk olduklarını açıklıyordu. Hasan efendi, Zaza grubu temsilcisi olarak, sohbet ettiğimiz kahvede (1994) görüşlerini şöyle açıklıyordu: "Bizim soyumuz **Oğuzlara** dayanır, Orta Asya'dan Tunceli yöresine gelmişlerdir. Soyumuzun büyüklerinden, ceddimizden hep bunları duyardık. Türkoğlu Türküz, kimse bizleri bu düşüncelerimizden ayıramaz."

Zazaca, Kurmançça'dan farklı bir dildir. Türkçeye çok daha yakındır, bu alanda akademisyenlerin lengüistik incelemeleri bu gerçeği su yüzüne çıkarmış bulunmaktadır. Hatta, Elazığ Fırat Üniversitesi akademisyenleri Prof. Dr. **Tuncer Gülensoy**, Doç. Dr. **Ahmet Buran** ve Dr. **Osman Ören**, Zazaca ve Çuvaşça lehçesi arasında çok önemli benzerliklerin bulunduğu dikkatlerimizi çekmişlerdir. Beyobalı Zazalar da hep birlikte bu duygularını belirtmekte ve Türk olduklarını gururla ifade etmektedirler.

Hozatlı Hasan Efendi'ye, cemaatinin hissiyatına tercüman olması nedeniyle: "Kürtçe biliyor musunuz?" sorusunu yönetiyorum. Cevabı son derece kesin ve net: "Ben Zazaca konuşurum, Kürtler bizim dilimize(Dersimce) hatta, bazan da "Etice" derler. Tunceli'nin esas dili "Dersimcedir". Bunun üzerine kahvenin önünde genç-ihthiyar toplanan kalabalığa: "Kürtçe bilen var mı? diye soruyorum. Kalabalık arasında kara yağız 20 yaşlarında bir delikanlı ayağa kalkarak "ben biliyorum" diye cevap veriyor. Bunun üzerine, "bazı konuşmamı Kürtçeye (Kurmanci) çevirmesini tenbih ederek kulağına eğildim. Delikanlı, gür bir sesle bunu Kürtçe olarak telaffuz etti. Bu defa, Zazalara sordum: "Ne diyor, anladınız mı?" ancak, önemli bir kısmını anlayamadıklarını belirttiler. Bu da gösteriyor ki, Zazaca ve Kürtçe farklı birer dil-lehçedir.⁽⁹⁾

Zaza temsilcisi Hasan Efendi bu defa, kulağıma: Tunceli'de kendilerine horlandığını, bu yüzden Türklüklerini gizlediklerini, hatta şahsı-

ma karşı olan fevranlarının sebebinin de bu yüzden olduğunu açıklıyordu.⁽¹⁰⁾ Ancak, ben de kendilerinin (Zazalann) Türk olduklarına katıldığını belirtince, hasan Efendi boynuma sarıldı, ağlamaklı oldu, bağışlanmasını istedi...

Hasan Efendi bir acı noktaya daha parmak basıyordu. Hazotta iken, Kurmanç (Kürtçe konuşanlar) Aleviler, Zaza olduklarından kedilerini hakir gördüklerini, aşağıladıklarını, bu yüzden kız alıp vermediklerini iddi ediyordu. Burada, Kurmanç cemaatinin Zazaları -her ikisinin de Alevi olmalarına rağmen birbirlerini- dışlamaları, Zaza-Kurmanç farklılaşmalarının ne boyutlara ulaştığını göstermesi bakımından dikkat çekici olsa gerek. Benzer yaklaşımlara Siverek'i ziyaretimizde de (1995) tanık olduk. Nüfusunun yarısına yakını Zaza olan bu ilçede Zaza gurubu, Kurmançlarla kız alıp verme sürecinin son yıllarda az da olsa başladığını bana ifade etmişlerdi. Görülüyor ki, yüzyıllarca Zaza ve Kurmanç kültür sahalarında toplumsal ilişkileri engelleyen önemli bir kast olgusu ile karşı karşıya bulunmaktayız. Böyle bir tutum etnikliğin belirli sınırlar içinde kimliğini sürdürmesini göstermesi bakımından dikkat çekici olsa gerek. Bu örnekler çoğaltılabilir. 1994 Sün köyünü ziyaretimizde benzer olaylara Elazığ'da da rastlamış bulunuyoruz. Kurmançların, büyük çoğunluğu teşkil etmeleri nedeniyle Zazalara tepeden bakmalarına da tanık olmuştuk.

Hozatlılar, 12 aşirtten ibaretmiş, bunlardan hatırlayabildiklerini cemaat hep birlikte şöyle sıralıyordu: 1) **Koçuşağı**, 2) **Karaballı**, 3) **Abasan**, 4) **Kureyşan**. Cemaat lideri Hasan Efendi kendisinin Koçuşağı aşiretinden olduğunu söylüyordu (aynı şekilde, yöredeki **Koçgiri** aşireti de Zaza Türk boyudur.)⁽¹¹⁾ Hozatlılar tarikat olarak da **Baba Mansur**'dan geliyorlarmış. İtikadi mezheplerini de dört kısma ayırıyorlar: 1) **Derviş Cemal**, 2) **Ağuçınler**, 3) **Sarı Saltuklar**, 4) Baba Mansurlar.

Tamamiyle Türk kokan ocaklar sınıflamasıyla karşı karşıya bulunmaktayız. Özellikle, itikadi mezhepleri arasında **Sarı Saltuklar** dikkat çekici olsa gerek. Bunlar, bölgenin Horasan Ehline bağlı Türk boyları olduğunu gösteren önemli kanıtlardır. Ancak, Osmanlının Zaza-Kurmanç farklılaşmasına gitmeyip, iskân politikalarında Zazayı Kurmanç veya Kurmançları Zaza bölgelerine (Kürtçe konuşulan zehabıyla) sürmeleri, büyük ölçüde Zaza cemaatlarının kurmançlaştığını (Kürtleşme) göstermektedir. Keza, Hınıs'ın Zaza boy ve oymakları (Şeyh Sait aşireti) da günümüzde büyük ölçüde Kurmançlaşmışlardır. Güney doğunun en büyük aşiretlerinden **İzoli**'de aynı sürece maruz kalmış, kimlik değişimine uğramışlardır.

Alevi-Bektaşî olgusu bize bir gerçeği hatırlatmaktadır, o da Hacı Bektaş veya Hoca Ahmet Yesevî'ye bağlı olanlar -Horasan Ehliler-eğer Türklüklerinin bilincine varmışlarsa mesele yok, değilse Kurmançlaşmış bulundukları söylenebilir. Ancak, bu alanda lengüstik, sosyo-antropolojik ve tarihsel belgelerin yeni yorumlarına büyük çapta ihtiyaç vardır. Özellikle, bölge üniversitelerinde Kurmanç ve Zaza köyleri üzerinde incelemelerde bulunan Hollandalı araştırmacı **Martin van Bruinessen** ve Japon dil bilimci **Goishi Kojima** gibi bilim adamlarına ihtiyaç vardır.

Beyobalılarda **musahiplik** geleneği sürüyor, ancak mürşitleri yok. Tunceli'den 1-2 kez gelmiş, fakat son yıllarda siyasal ortamın gerginliği nedeniyle bu da aksamaya başlamıştır. Bölgede, mürşitlik doğustandır, yani sülale izler. Bu yüzden, herhangi bir yörede mürşit de tercih edemiyorlar. Hasan Efendi'ye göre: "Dedesiz, mürşitsiz Alevilik olunmaz." Bu sırada, söze karışan Beyobanın yerli ailesinden Selim Sevim (çiftçi): "Ne gerek var dedeye" deyince, Hasan Efendi: "Sürüsüz nasıl çoban olmazsa, dedesiz de Alevi olmaz" cevabını veriyordu.

Sohbet devam ederken bir ara **Mazgirtli Ali Rıza** ile konuşuyorduz. 1949'da Beyoba'ya gelmişler. **Cemal Abdal Ocağına** bağlılar. Ali Rıza'ya göre, dedelik üzerinde durulması gereken önemli bir husustur: "Bizim yolumuz kıldan ince kılıçtan keskindir. Dedeler, yolumuzu bir ticari tacir telâkki ettiler. Alevilik yolundan gelen dede, yolsuzlukları önleyeceği yerde (param girsin koynuma, vebalim, günahım boynuma) dediler. Böylece, her törenden sonra bize minder altını gösterdiler ve (ne koyarsan koy, yeterki koy) yolunu tuttular. Dedeye ödenen para (**Hakkullah**) -adı üzerinde- Allah hakkı şeklinde anlaşılır. Bu da tabiatıyla doğru değildir. Dede, kişilik çıkarlarını ikinci plana bırakmalı, Alevi hak ve hukukuna yardım etmelidir".. Çiftçi Saim de, bir sünni olarak: "Artık aya çıkılan bir devirde dedelik müessesinin kaldırılması gerekir" serzenişinde bulunuyordu. Toplulukta, umumiyetle gençlerde beliren bu karşıt dedelik tezi adeta onay görür gibiydi.

Sünni-Alevi bütünleşmesinde, cemaatta gözlenen dedelik kurumunun kaldırılması daha da işi kolaylaştıracaktır. Beyobalı gençlerde bu tür bir eğilimin ortaya çıkması, sünni ziyaretçiler tarafından da destek görüyordu. Çiftçi Saim şöyle diyordu: "Demokratik karar vermede insanlar daha da bağımsız yargıda bulunabilecek, alternatif çözümlere uygun davranışlar ortaya koyabilecekler. Ancak, genç kadronun ittifak ettiği bu tür yorum biçimi cemaattaki yaşlı kuşaklar tarafından onaylanmıyordu. Burada, ortaya çıkan tepkiler, 12 Eylül öncesi

Marksizme kayan Alevi gençlerin tepkisinden uzak bulunuyordu. Gençlerde, böyle bir eğilim görülmemekte, sadece ve sadece alevi toplum yapısında bazı restorasyonların zaruretiye inanılmaktadır. Hepsı o kadar. Beyoba'da 30-40 kadar Alevi gençleriyle yapmış olduğumuz söyleşi daha ziyade bir öz eleştiri, sistemin bir revizyonu mahiyetinde idi.

Marksist eğilimlerin sıcak dönemlerinde, alevilik bir teoloji olarak dışlanmış, geri plâna itilmişti. Maddeci norm ve önermeler sistemin içine nüfuz ettirilmek suretiyle bir kültür ve hayat tarzı olan Aleviliği devre dışı bırakmıştı. Bu eğilim, bir anlamda ideolojilerin Türk düşünce hayatını istilâ etmesi suretiyle öncülüğü ele geçirmesinin tipik bir örneğidir. İdeoloji çağı, aynı zamanda globalleşen dünyamızda modernleşmenin bir uzantısı oluyordu.

Beyobalı gençler, aslında son derece basit bir tablo içinde aleviliğin teolojisini tartışırken, aracı unsur olan **dede, pir** ve **baba** gibi statü temsilcilerini tasfiye ederek, bir püritan inanç sistemini benimsiyorlardı. **Postmodernite**, dedeleri dışlayarak ferdi Alevi Panteonunda kendi irade ve özgür kararlarına göre şartlandırmıştır. Bu önemli nokta, sünni-alevi bütünleşmesi açısından yeri bir dirilişi temsil edebilir. Gençler, son yıllarda alevi kültür çevresinde yoğunlaşan kültürel etkinlikler ve medya şartlandırılmalan karşısında yeni tutum ve kognisyonlar kazanmaktadırlar. Bu nedenle, ideoloji ve tabulara karşı özgür bir davranışı tercih etmeleri gerekmektedir. Oysa, son günlerde yeraltı örgütleri içinde alevi gençlerinin önemli bir yedek unsuru teşkil etmeleri ibretle gözlenmektedir. Umumiyetle, Oğuz-Türkmen ikiliğinden kaynaklanan bu görüntülerin temelinde tarihin yargılanması hesabı vardır. Merkeze, otokton inanç sisteminin sünni egemenliği altında bulunması nedeniyle, çevrenin (alevi potansiyeli) başkaldırı tarihsel bir süreçtir. Bunu **Cumhuriyet** felsefesi ve dünya görüşü de kıramamıştır.

Beyobalılara göre, sünni ve alevi bütünleşmesi arzu edilen bir yaklaşımdır. Ancak, sünnilerin tarihi geleneğe dayalı suçlamaları ve asılsız iftiralara eleştiri süzgecinden geçmelidir. Özellikle, "Alevilerin Allah'ı yokmuş, kestikleri yenmezmiş, mum söndü yaparlarmış, kadın-erkek birbirleriyle topluca karanlıkta fuhuşda bulunurlarmış, bir alevi gâvur olmadan müslümanlıktan kabul edilemezmiş" gibi yalan yanlış yakıştırmalar, alevileri hor gören, aşağılayan değer yargılarıdır. Bunların hiçbirinin gerçeğe en ufak alâkası yoktur, elbette.

"Bize yönelik bir diğer suçlama da güya alevilerin tuvaletlerinde su bulunmazmış, taşla taharet yaparlarmış, tavşan eti yemezlermiş. Bütün bunlar en ufak bir inceleme ve insafa dayanmamaktadır. Sünni-

ler nasıl domuz eti yemezlerse biz de taşvan eti yemeyiz. Bunda kınacak ne var?

"Sünniler hakkında bakış açımıza gelince, biz aleviliği bir dünya görüşü ve hayat tarzı olarak benimseriz. Sünniler ise, dini siyasetin aleti veya aracı olarak görürler. Alevilerin böyle gizli kapaklı yolları yoktur. Onlar açık ve samimi insanlardır."

"Sünni-Alevi yaklaşımında bir diğer husus da Diyanetin yönelim biçimidir. Diyanet İşleri her köye bir cami yapıyor, hem de bizden topladığı vergilerle. Neden bize de ibadetimiz için bir Cem evi yapmıyorlar?"

Beyobalıların bu kalıp yargıları, gelenekli alevi-sünni farklılaşmalarının tarihsel kökenlerini belirtmesi yönünden son derece dikkat çekicidir. Bu tür kalıp yargıları, her şeyden önce sosyalleşme süreci sonucu çocukluk dönemlerinde telkin yoluyla ortaya çıkmaktadır. Bu durum, etnisitinin boyut kazanması ve derinleşmesini hazırlayan ilk adımlardır. Aynı soydan geldiklerini belirten iki cemaat, birbirini anlamadan birtakım kalıp yargılarla birbirlerini suçlamaları etniklik bilincine dinamizm kazandırır.

Beyobalılarla sohbetlerimiz sürerken, "Cem evinin niteliği üzerinde" acilen bir soru hazırladım: "Cem evini bir ibadet mahali olarak kabul ediyor musunuz?" Ankete katılanlardan 15'i bu soruya olumlu cevap vermişlerdir. Bir kültür, bir muhabbet, bir ortaklaşa sohbet merkezi olan cem evleri, sünni-alevi gruplar arasındaki tarihsel gerginliklerin nihai bir çözüme kavuşturulmaması nedeniyle, bağımsız bir ibadethane durumuna dönüşmektedir. Nitekim, Hozatlı Zaza-Alevi gençler, her inanır gibi kendilerinin de değerler sistemi bulunduğunu ve bunları pratiğe dönüştürmeye hakları bulunduğunu yüksek sesle belirtiyorlardı. Hatta, "Diyanet İşleri veya Diyanet kuruluşlarında alevi temsilciler bulunsun ve bizlere de "dede" yollasın, bu da atama yolu ile gerçekleştirilsin" temennisinde bulunuyorlardı.

Cemaatta bir öğrenci genç bana şöyle sesleniyordu: "Aleviler düşünce itibarıyla hümanisttirler. Yetmiş iki millete aynı gözle bakmayı bilirler. Hoşgörülü ve evrensel değerlere yönelik insanlardır. Sünniler bizi, aleviliği tanımadan, onun erkânını bilmeden, anlamadan suçlamada bulunmayı adet haline getirmişlerdir. Özellikle, okuduğumuz Akhisar okullarında "Beyobalıyız" dediğimizde, bize farklı bir gözle bakıyorlar. Bizi ikinci, üçüncü sınıf insanlarmış gibi düşünüyorlar. Bu ülke hepimizin olduğuna göre, bir zenci gibi itilme ve kakılmayı istemiyoruz. O zaman biz de onlara **Yezit** ve **Zait** demek suretiyle kinleniyoruz.

Cemaatta, Bigadiç (Balıkesir)'e bağlı Avar'dan gelen Çepniler de

var. Onlarla da sohbet yapıyoruz. Bir Çepni olan Münir Deniz, “Çepni-Tahtacı arasında bir fark var mıdır?” sorusuna şöyle bir yorum getiriyordu: “Biz Çepni deyince Aleviyi kastederiz. Oysa, **Tahtacılar** Türk-mendir. Ancak, unutmamak gerekir ki, kökte onlar da alevidir, yalnız **tutanakları (sürekləri)** farklıdır. Bu yüzden, kendileriyle kız alıp vermeyiz. Biz Çepnilerin bir diğer hususiyeti de, kesinlikle boşanmanın biz de bulunmayışıdır. Oysa, Tahtacılar bir, iki veya üç karı alırlar, bunlarla yaşarlar. Aynı şekilde, sünnilerden kız alır, fakat kız vermez. Şayet, bizden kız kaçınca (köpek kudurmuş, gitmiş) deriz. Sünni kız gelince, onu kabul ederiz. Gördüğünüz gibi, Atatürk Mahallesinde de 50 hane kadar **Çepni** bir arada yaşıyoruz.”

Bu ifadelerde dikkatimizi çeken birkaç önemli nokta vardır ki, bunların açıklanması gerekir. Bunlardan ilki, alevi topluluğu arasındaki ayırmacılık (segregasyon) girişimidir. Öyleki, Çepniler, kendileinden farklı bir kategoriye Tahtacıları yerleştiriyorlar ve onlara “**Türkmen**” yaftasını yapıştırıyorlar. Böylece, gerçek alevi kedileri yani Çepniler oluyor. Tahtacılar kız vermiyor, fakat kız alıyorlar. “Türkmen” kavramı bu suretle “Tahtacı” kavramı ile özdeş olmakta, “Alevi” ile de “Çepni” benzeşmektedirler. İkinci önemli nokta, Alevi klanı arasında bir toplumsal hiyerarşi (sıralama) gözetilmekte, bunun da hareket noktası, saygınlık (prestij) kavramına dayandırılmaktadır. **Çepni**, aynı inanç ve değerler sistemine sahip bulunan **Tahtacılar** nazaran kendisini bir üst statüde görmekte, seçkinliği bulunduğuna inanmaktadır. Aynı hiyerarşik yapıyı Muğla yöresi alevileri arasında da gözlemekteyiz. Ortaca ilçesinde Aleviler sünnilere “**Türk**” diyorlar ve kendilerini Türk”den ayırmış bulunuyorlar. Muhtemeldir ki, bu tür bir anlayış tarihsel bir nitelik taşıyabilmekte ve **Türkmen-Oğuz** ikiliğinden kaynaklanmaktadır. Görülüyor ki, Çepnilerde “Türklük” bir “ayna-benlik” durumunda değildir. Alevi olgusu daha ağır basmaktadır. Bu tür farklılaşmalar, bir anlamda etniklik bilincini pekiştirmekte ve ayırmacılığa yönelmektedir.

Beyoba’da, 1938’de cami varmış, ancak uzun devre kapalı kaldıktan sonra 1951’de yeniden açılmış. Bunlardan önce de **Acemler** tekkesi varmış. Acemler denilen grup buraya Turgutlu’dan 1800’li yıllarda gelmişler. O zamanlar bu cemaat beyaz elbise giymiş.

Beyobalılar, özellikle yaşlılar, değişen dinamik toplum yapısı içinde adeta feryat ediyorlar: “Uzun süredenberi rehberden mahrumuz, hiçbir şey bilmiyoruz, adeta beynamazız. Hatta, şu anda biz Alevi bile değiliz. Aleviliğimiz bozulmuştur, ilgi bekliyoruz, kanımız donmuştur.”

Beyoba halkı dini lider istiyor. Bu önemli bir talep. Bugün onun sıkıntısı içindedirler.

Atatürk mahallesinin etnik yapısını gözönüne alarak, kahve önünde tekrar bir grup oluşturduk. Bu grupta 15-20 yaş grubu, 40-50 yaş grubuna nazaran çoğunlukta idi. Bunlara: "Alevilerle Şiiler arasında bir fark görüyor musunuz? Sorusunu yönelttik ve ilginç cevaplar aldık. Şöyleki: 1) "Şiilerde zincir vardır. Onlar bu zincirlerle belirli merasim günlerinde acımasızca döğünürler, vücutlarına işkence yaparlar. Oysa, bizde böyle bir şey yoktur. Biz her türlü ıstırapı deruni olarak yaşanz. 2) Onlarda beş vakit namaz var, bizde de tevhid. Bu tevhid: **Allah, Muhammed, Ali, Hasan ve Hüseyin** bütünleşmesidir. Bu nedenle, günlük vedalaşma (Allah-Muhammed-Ali, Pirimiz Hacı Bektaş Veli) tarzındadır. Bir tevhid de, Hasan ve Hüseyin'de zikredilir. Âyn-i Cem'de de bu tevhide dikkat edilir.. Şiiler şeriatçıdır, biz ise tarikatçıyız. Ancak, unutmamak gerekir ki, böyle bir aynım sadece zahirdedir, diledir, belki ruhta birleşiriz."

Aynı cemaata: "PKK'ya bakış açınız nedir?" sorusuna da, Doğu ve Güneydoğu'dan gelenler, özellikle Ali Rıza: "Bizleri parçalayanlar var. PKKda bu zihniyettir. Bir de ülkemizde Alevi-Sünni ayrımını olursa o zaman tehlike daha da büyümüş olur," diyordu. Burada, Salim Çiftçi yine konuşmamızı keserek, mezarlıklarda PKK tarafından şehit edilmiş üç erlerinin bulunduğunu söylüyordu... "Alevi misiniz, yoksa Bektaşî misiniz?" sorusuna da Cemaattan Sabri Güleç adlı bir kişi, Bektaşî olduğunu ve Hacı Bektaş'ın mücerret (ana tarafı) olan **Kadın-cık Ana** soyundan geldiklerini söylüyordu. Güleç'in babası, çevre köylerinin dedesi imiş. Ancak, şu anda mürşitleri yoktur. Çünkü, halk eski gücünü, itikat ve inançlarını yitirmiştir. Daha önceleri Pirleri, Arapkir'den geliyormuş. 1980'de mürşitsiz kalınca, Cem seremonilerini yapamamış, aleviliğin erkânını yerine getirememişlerdir. Gruptan biri de: "Aleviyim-Caferiyim, bizde musahiplik yoktur" diyordu. Bu husus, yörede Şia etkisini gösterebilir.

Bütün alevi köylerinde ortak bir serzeniş karşındayız. Kentleşme ve teknolojik ilerlemeler yanında yaygın medya kültüründen kaynaklanan yayınlar, alevi topylumunun sert kabuğunu kırmış, ona adeta damgasını vurmuştur. Bir de, mürşit telâkki edilen kişilerin geliş yollarının mücerretlik engelleriyle tıkanmış olması, lider-toplum etkileşimini zayıflatmıştır. Bu nedenle, öteki köyler ve ocaklarda gözlediğimiz üzere, Beyoba'da da âyin-i Cem 13 yıldanberi yapılamamaktadır. Ancak, Dâr Kurbanına Yatağan/Akhisar ve Kumkucak köyüne gidiyorlar. Orda

Dikmeleri (dedelerinin yanmcıları) varmış, o da Kinkkale'den geliyor-muş. Kinkkale'ye 5 km. uzakta **Hasandede** köyü alevi cemaatinin en yoğun olduğu bir bölgedir. Hasandede, aynı zamanda **Otman Baba Ocağına** bağlıdır.

Beyobalılar, şeriata takılı olmadıkları için namaz kılmadıkları gibi, oruç da tutmuyorlar. Tabii, Mekke ve Medine gibi büyük Hac farizesini de yerine getirmiyorlar. Sadece, 12 günlük **Muharrem Orucu**'nu tutuyorlar. Bunu da şöyle sıralıyorlar: "Biz, Hüseyin, Muharrem ayının 9. günü şehit edildiği 12. gün orucunu tutanz.." Oysa, orta da bir Kur'an gerçeği var ve Kur'an, orucu farz kılmıştır. Bu nedenle, Alevi toplulukları incelenirken önemli bir nokta da oruç hususudur. Hemen hemen ele aldığımız ocakların büyük bir ekseriyeti Ramazan orucu yerine, yukanda belirtildiği üzere, Muharrem Orucunu tuttuklarını ifade etmektedirler. Oysaki, "Tanyerinin ağarmasından gün batımına kadar, oldukça zahmetli bir iş olarak yemek ve içmekten tamamen kesilmek şeklinde uygulanan bir aylık oruç" Kur'an'da emredilmiştir. (Bakara, II, 183 vd.) Hasta olanlar veya (güçlüklerle karşı karşıya kalanlar), seyahatta olanlar, orucu daha uygun bir zamana erteleyebilirler. Kur'an'ın ilk olarak Ramazan ayında vahyedildiğine inanılmaktadır.⁽¹²⁾

Son yıllarda, köyde kız-alıp vermeler de başlamış durumda. "Almanya'da yabancılarla evlenen Aleviler, neden sünnilerle evlenmesinler" tutum ve zihniyeti, gençler arasında iyi temenni olarak yer tutmaktadır. Ancak, yaşlılar, sünnilerden kız almaya yatkın, fakat kız vermeye karşı bir tutum içindedirler. Gerekçe olarak da: "Biz sırrımızı sermeyiz. Onlar bize katılınca birbirimize hoş bakmayız. Onları **Yezit** nazannda görürüz.." Tabii bunlar oldukça ağır yargılar, etniklik duvarlarını ören barikatlardır.

Beyoba'da, 1936 ve 1952 yıllarında gelen Bulgar göçmenleri de mevcut. Bunların miktan da 5060 hane kadardır. Bulgar göçmenlerle kız alıp veriyorlar, onların kendilerini aşağılamadıklarını söylüyorlar. Uyum içinde birlikte yaşadıkları kanısındadırlar.

Dinamik bir göçmen grubu, yerli halk özellikle etniklik hususiyeti ağır basan bir grup üzerinde olumlu etkide bulunuyor. Salihli'de, 1955'lerden sonra tesis edilen Kurtuluş Mahallesi de burada örnek olarak zikredilebilir. Salihli/**Kurtuluş, Bulgar** ve **Kazak** göçmen topluluklarının oluşturduğu yeni bir mahalledir. Burada her iki topluluk da uyum içinde birlikte yaşamış, kız alıp vermişlerdir.⁽¹³⁾ Kısacası, etnik gruplararası ilişkiler, yerli unsurlara nazaran daha açık bir tutumu ortaya koymaktadır.



DİPNOTLAR

- 1 Orhan Türkdoğan, Anadolu'nun Etnik Yapısı, Türk Dünyası Tarih dergisi, Sayı: 112, Nisan 1996, İstanbul.
- 2 Orhan Türkdoğan, Alevi-Bektaşî Kimliği: Sosyo Antropolojik Araştırma, s. 301-305, 1995, Timaş Yayınları, İstanbul
- ** Çorum milletvekili (1994) Cemal Şahin, eşinin Büyüккеşli olduğunu söylüyor.
- 3 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türkleri'nin Rolü, 1992, s. 22-23. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- 4 Ali Şeriatî, Ali Şîasî-Safevî Şîasî, s. 89, 1990, 2. baskı, Yöneliş Yayınları.
- *** Türkiye'nin 15 il ve 45 ocağında yapmış olduğumuz araştırmalara dayanarak, Türkiye genelinde Alevi nüfusunu 6.5 milyon olarak tahmin ediyoruz.
- 5 Nokta Dergisi, Cemal Şahinle Konuşmalar, sayı: 19, s. 24, 1990.
- 6 Yukarıda adı geçen dergi, s. 16-24.
- 7 Alevi Cemaat, Temsil Sorununu Aşamadı, Zaman Gazetesi, 31 Mart 1996, s.9
- 8 Cem Evlerine cenaze baskısı, Zaman Gazetesi, 3 Nisan 1996.
- 9 Zazaca-Kürtçe birer lehçedir, bkz. Martin van Bruinessen, Ağa, Şeyh ve Devlet, s. 42, Özge Yayınları, tarih yok. Çev. Remziye Arslan.
- 10 Gerçekte, Beyobalılarla ilk temasımızda: "Aleviler üzerinde araştırma yapacağımızı bildirince, başta Hasan Efendi olmak üzere, üstümüze yürüdüler. Alevi-Sünnî ayrımı yaptığımızı söylediler. Ancak, yanımda bulunan eski Milli Birlik Komitesi üyesi Ahmet Er'in müdahalesiyle olay yatıştırıldı.
- 11 Koçgiri Aşiretinin Türklüğü için bkz. İrene Melikoff, Uyur İdik Uyardılar, s. 104. 1993. Cem Yayınevi, İstanbul.
- 12 Fazlur Rahman, İslâm s. 44.
- 13 Orhan Türkdoğan, Salihli'de Türkistan Göçmenlerinin Yerleşmeleri, 1969, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum.

TÜRK KÜLTÜRÜNDE YEZİDİLER

ETNİK SOSYOLOJİSİ açısından Güneydoğu yöremizin gelenekli bir yapısı ve yüksek bir manerizmi vardır. Burada farklı dil, lehçe, din ve kültür halkları birlikte yaşantılarını sürdürürler. Bu birliktelik, ortak bir tarih şuuru ve merkezi otoriteye bağlılık duygusunu da oluşturmuştur. Hiçbir unsur, bu birlikteliği temsil eden merkezi güce - eğer dış faktörler müdahale etmediği takdirde-kendiliğinden baş kaldırıla bulunmuş değildir. **Yezidiler** ve **Süryaniler** bunlar arasında ilk akla gelenlerdir. Her iki grup üzerinde de ülkemizde sosyo-antropolojik yöntemlere dayalı sistematik bir inceleme yapılmış değildir. Konu, daha ziyade yabancı kaynaklar tarafından maksatlı ve yanlı olarak ele alınmıştır. Bu dış kaynaklar, günümüz gerçeklerine rağmen, 1960'lar da yayınladıkları "**Turkey Flora**" adlı botaniği ilgilendiren eserlerinde dahi bölücülük yapmakta, ülkemizi **Lazistan, Ermenistan, Kürdistan** türü bölgelere ayıran haritalar yayınlamakta, okuyucularını etkilemektedirler. Bunlar, ideallerinde taşıdıkları emellerini yayınlarına yansıtmak suretiyle, "bilimsel tarafsızlık" maskesi altında, ülkemizde **etniklik** bilincini körüklemektedirler. Nitekim, Habitat: II nedeniyle İstanbul'da bir açış konuşması yapan Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri Butros Gali açış konuşmasında bu niyetini ortaya koymuş, Cumhurbaşkanının da huzurlarında: "Federal Türkiye Cumhuriyeti'nin Sayın Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel" diyebilmiştir.⁽¹⁾ Daha önceki bölümlerde de belirttiğimiz gibi, Peter Alford Andrews'de **Türkiye'de Et-**

nik Gruplar adlı eserinde ülkemizi 47 etnik bölgeye ayırıyordu. Bilim dışı-etnik düşüncenin sınırları ötesine taşınan-bir etniklik kavramı ortaya koymak suretiyle, **Yörük**'ü, **Kazak**'ı, **Kırgız**'ı, Türkmen'i bu kategoriye ithal etmektedir.

Türkiye'de Etnik Sosyoloji'nin zaruretleri bu noktada ortaya çıkmaktadır. Etnik sosyolojimiz bu topluluklara nasıl yaklaşmakta, bilimin yöntem ve teknikleri ne tarzda tarafsız olarak ele alındığında **"Anadolu halkları"**nın kimliği gerçek tarzda ortaya çıkabilmektedir. Bütün bunlar, bilimsel inceleme yolu ile bu grupların içine girmek, birlikte yaşamak ve her türlü değer yargılarının ötesinde tarafsız bir metod uygulamak suretiyle ancak gerçekleştirilebilir.

Devlet İstatistik Enstitüleri'nin verilerinde, Yezidiler hakkında ayrı bir kategori yoktur. Bu yüzden resmi açıdan bir bilgiye sahip değiliz. 1984 yılı Schneider'in tesbitlerine göre, Türkiye'de 20.000'in üzerinde Yezidi insanının yaşadığı tahmin edilmektedir.⁽²⁾ Ayrıca, Irak, İran, Suriye, Rusya ve Türkiye dahil, tüm Yezidi nüfusu ise 100.000 dolayındadır. Türkiye'deki Yezidilerin-1984 yılı esas alındığı takdirde-Almanya'da ki miktarı 3300 civarındadır. Ayrıca, **Nestmann** Türkiye'deki Yezidilerin 37 köyde yaşadıklarını belirtmektedir.

Yezidiler üzerinde ülkemiz bilim adamlarından **Doç.Dr. Yaşar Kutlauay**'ın yapmış olduğu bir lisans tezi ile **Prof.Dr. İhsan Süreyya Sırma**'nın 1966'da yayınlamış olduğu lisans tezi mahiyetindeki alan araştırması, burada ilk akla gelenleridir.⁽³⁾

Sırma bu araştırmasında şöyle diyor: "Tez olarak aldığım Yezidi'lerin, bilhassa Türkiye'deki Yezidi'lerin üzerinde şimdiye kadar ciddi bir araştırmanın yapılmamış olması, incelememizin iki yönlü olmasını zorunlu kılmıştır. İlk, bu konuda yazılmış olan eserlerin incelenmesi, sonra da bizzat Yezidilerin arasına girip, yaşantılarını, geleneklerini ve ibadet sistemlerini katılımcı gözlem yoluyla ele almak gerekir.

İ.S. Sırma, ilkin teoriğe sonra da pratiğe yönelmek suretiyle tezini ortaya koymuştur. Yine aynı tarihlerde Sıddık **Demluci**'de El-Yezidiye adlı lisans tezini İlahiyat Fakültesine sunuyordu. Demluci, Yezidiler arasında 20 yıl kadar kalmış, lisanlarını öğrenmiş (Mushaf-Reş ve Cive) diye bir eser de yayınlamıştır.⁽⁴⁾ Sırma, katılımcı gözlem yoluyla Yezidiler adlı araştırmasını hazırlarken geniş çapta Demluci'den yararlandığını belirtmektedir. Bir diğer inceleme de **Hayri Başbuğ**'a aittir. Bu çalışma'da, **Şeyh Adiy**'in kimliği, görüşleri yanında Yezidiliğin mitolojisi, töre ve gelenekleri ele alınmıştır. Eserin ilginç yönü, Yezidiliğin Türk inanç sistemleriyle ilgisine dikkatlerin çekilmiş olmasıdır.⁽⁵⁾

Ülkemizde Yezidilerin dağılım ve yerleşim alanları şöyle sıralanmaktadır: "Siirt'e bağlı Hamdunan, Tahariye, Geyruk, Kelhak, Hicri, Bimir, Koruk, Derik, Bazivan, Şimiz, Zevka, Haço, Şahsım, Yavuz, Fakiran, Çınıya köyleri (Kurtalan); Yasenç, Haydarkul, Darakul (Merkez, Bismil); Urfa; Ulakçi, Bırç, Bal' ç, Kermi, Gedek, Koriye, Zevra Es-hin, Malahacer, Mozika, Şeyh Mısto, Hemo Çavuş, Ahmazut, Herbi Belek, Yabara, te'l ve Safer gibi köyler (Viranşehir) ve Midyat ilçesine bağlı birkaç köy".⁽⁶⁾

S. Sırma'nın alan araştırması ve tesbitlerine göre, Yezidilerin nüfusunun bin civarında bulunduğunu, bu sayının 3 bin kadının Siirt ilçesi ve köylerinde, geri kalan 7 bin nüfusun da Diyarbakır, Urfa ve Mardin'e bağlı illere dağılmış olduğu görüşündedir. Bu rakamlar, Schneider'in tesbitlerinden Yezidilerin çok daha az olduğunu bize açıklamaktadır.

Batılı kaynaklar, Yezidilerin Musul'dan Kafkasya'ya kadar uzanan bir alanda (Musul, Van, Diyarbakır, Bitlis) yaşadıklarını ve nüfuslarının da 50.000 civarında olduğunu belirtiyordu.⁽⁷⁾ Ansiklopedi Britanika ise, aynı tarihler için Musul ve komşu yörelerinde yaşayan Yezidilerin miktarını 50 bin tahmin etmektedir.⁽⁸⁾

Yezidilik sözcüğünün, Zerdüştlik dininden önce gelen eski İran dininde Hayır tanrısı olan **"İzd"** veya **"Yezdan"** kökeninden türediğini ileri süren görüşler çoğunluktadır. Burada Yezdan Farsça Tann anlamına gelmektedir. Yezidilikte Batılı kaynaklar daha ziyade İran ve Asur türü inanç sistemleriyle karışmış bir **Magian** doktrini ararlar. Ateş kültürünün ise tamamıyla İran kökenli olduğu görüşündedirler.⁽⁹⁾ Aynı kaynaklara göre, Yezidiler, dini sistemde özellikle rahiplik hususunda İslami bir tipe yakın olmalarına ve Hz. Muhammed'i ve Hz. İbrahim'i Peygamber olarak tanımalanna rağmen, müslüman değildirler. Aynı şekilde, Baptizm geleneğine sahip olmalarına ve Hz. İsa'ya melek tarzında bir insan olarak bakmalarına karşı **Nesturi** de değildirler.

Bazı yazarlar da, Yezidilerin Haricilerin **İbâdiyye** kolundan ayrılmış olduğu söylenen Yezid b. Uneyse'ye nispetle bu adı aldıklarını ileri sürüyorlar... Buna göre, bu cemaatin Âdem Peygamber'den sonraki ikinci ataları Ez-dâ (Tann verdi)dir. Ona nispet edilerek, bunlara da Ezdhai(Ezidi-Yezidi) denmiştir.⁽¹⁰⁾ Nitekim, kendilerinin Ez-dâ'dan geldiklerine inanan Yezidiler, kendi soylarından olmayan birinin bu mezhebe girebilmesini mümkün görmezler, çünkü onlara göre Yezidi soyu temizdir, üstündür. Onlar saf olarak Hz. Âdem'in kanından yaratılmışlardır; oysa diğer insanların kanında Havvâ'nın kanı da vardır.

Bazı yazarlar da, Yezidiliğin Hariciler arasındaki bölünmelerden kaynaklandığı görüşünü ileri sürmektedir. Buna göre, Yezidilik İbadiyenin dört kolundan biri olarak kabul edilir. Yezidilik.⁽¹¹⁾ Yani bir çeşit, mezheb içinde mezheble karşılaşırız. Batılı kaynakların aksine, Yezidilik Hz. İsa'yı değil, Hz Ali'yi insan şekline bürünmüş Tann sayar.

Yezidiler, Tanrısal varlığın iyilik ve kötülük şeklinde ikiye ayrıldığını kabul eder; Tanrının iyiliği, şeytanın ise kötülüğü temsil ettiğini, Tanrı ile Şeytan arasında sürekli bir çekişme bulunduğuna inanırlar. Bu çekişmenin nedenini de Tanrı'nın başlangıçta kendisiyle eşit nitelikler taşıdığı halde kıskandığı için şeytanın kutsal niteliklerinden ve cennetten uzaklaştırmasına yol açmasına bağlarlar. Bundan dolayı, şeytana aşırı bağlılık gösterirler ve onun gücünü artırarak Tann'nın gücünü alt edeceğine inanırlar. Melik Tavus adını verdikleri Kutsal Kitapları Celde adını taşır...

S. Sırma, söz konusu alan araştırmasına 1965 yılında başladığını, bunun için de Siirt'in Beşiri ilçesi köylerini seçtiğini belirtmektedir. İlk, kendisini köylülerin çok iyi karşıladığını, büyük yakınlık gösterdiklerini, ancak dinleri üzerinde araştırma yürütüldüğü anlaşıncı kendisine tepki gösterdiklerini hatta nefretle karşıladıklarını açıklamaktadır.. Birkaç kez, yanlarında şeytandan usulen söz açmam "beni az kalsın tehlikeye sokuyordu" diyor.⁽¹²⁾ Bu durum, belirli alanlarda islâm inanç sistemiyle Yezidilik arasında derin bir kast yapısının varlığını gösterir.

S. Sırma'nın araştırmasında dikkatimizi çeken önemli nokta Vi-ranşehir şeyhi'nin "Evrenin ne tarzda meydana geldiği" hususundaki görüşleridir. Şeyh şöyle diyor: "Bütün evren yaratılmadan önce, bir denizden ibaretti. Bu denizin ortasında dallan suda, kökleri havada olan bir ağaç (Tuba ağacı olmalı) vardı. Allah, **Melek Tavus**'u yarattı. Evrende yalnız olan Allah, Melek Tavus'u imtihan etmek için bu denizin ortasına attı. Melek Tavus, denizde boğulmamak için bu ağaca tutunmaya çalışıyordu. Fakat, her seferinde de karşısında Allah'ı buluyor ve Allah'ın sorduğu suale cevap veremeyince yine onu dalgaların içine atıyordu. Allah'ın, Melek Tavus'a sorup cevap alamadığı sual şuydu: "Ben kimim, sen kimsin?" Melek Tavus'un da buna cevabı: "Ben benim, sen de sensin".. Bu cevaba kızan Allah, Melek Tavus'u denizin sonsuz dalgalarına terk ediyordu. Bu hareket iki defa tekrar etti. Üçüncü seferinde ise akli başına gelen Melek tavus, Allah'ın "Ben kimim" sorusuna şöyle cevap veriyordu: Sen haliksin (yaratıcısın), ben ise mahlûkum(yaratılmışım). Bu tür doğru cevap alan Allah, Melek Tavus

u afetti. Ona dünyayı hediye edip, iradesini de ona vereceğini bildirdi. Bu yüzden, dünya denilen bu evreni yaratıp, düzene soktu ve yönetimini de Melek Tavus'a verdi. İşte, o günden bugüne kadar Melek Tavus dünyaya hükmetmekte ve Yezidiler için nimetler yaratmaktadır".⁽¹³⁾

Görülüyorki, Yezidilerde kutsal ve kutsal dışı alanlar ayırımında ana eksen (axis-mundi) biraz da Kur'an çizgisinde düzenlenmektedir. Şöyleki: "Allah ve Kur'an lafızlarının okunduğu mescitlere girmek yasaktır".⁽¹⁴⁾ Böylece, inanç sistemlerine göre, Yezidilik bir din, peygamberi ve kurucusu da Adi bin Misafir'dir.⁽¹⁵⁾ 1075 yılında Lübnan'da doğmuştur. Babası Misafir bin İsmail, soyu ise Emevi Halifesi Mervan el-Hakim'e dayanan bir din adamıydı. Annesi ise Yezda adını taşıyordu.

Selçukluların Bağdadı fethettikleri 1055 yıllarında, kentteki hukuk ve ilahiyat öğreten medreselerde, Ebu Hamid el-Gazali'nin yol gösterdiği müderrisler ders veriyordu. El-Gazali Sûfiydi; vaazları, müridlerinin çalışmalarıyla Sufilik öğretisini yayıyordu. **Adi bin Misafir**, gençliğinde Bağdat'a giderek, El-Gazali'den ve diğer Sufi müderrislerinden dersler aldı. Bu yıllardaki medrese arkadaşlarından biri de, sonradan Kadiri tarikatını kuracak olan Abdülkadir el-Cilani idi...

Adi bin Misafir bir süre sonra Bağdat'tan ayrılarak, Musul'un güneydoğusundaki, bir zamanlar ünlü Hristiyan askerlerinden İth Allaha'nın yaşadığı Laliş'e gitti. Bu sıralarda Bağdat ve yöresi kilise ve camilerle doluydu. Ortodoks İslamın gazabından kaçan ünlü sufilerin sığınağı olan Hakkari'ye gitti. Ortodoks İslamın gazabından kaçan ünlü sufilerin sığınağı olan Hakkari'ye gitti. Ölümünden sonra evliya mertebesine yükselen Ebu el-Hasan Ali (Ö.1093), Adi'ye ilk Sufilik cübbesini giydiren el-Mambici ve öldükten sonra bedenini Adi'nin yıkadığı Ebu el-Vefa el-Halvani buraya sığınan sûfilerden birkaçıydı.

Adi bin Misafir 1116 yılında medrese arkadaşı Abdülkadir el-Cilani ile hacı olmak için Mekkeye gidişinin dışında, hayatının sonuna kadar, Laliş vadisinde kalmıştır.

"Zaman içinde, Şeyh Adi mucizeler yapan bir kişi olarak tanındı. Trablus'taki Haçlı kalesinde kırk Müslüman esiri kurtararak onları bir gece içerisinde Nusaybin'e getirmesi bu kerametlerinden biridir. Her gece Kur'an'ı iki kez hatmettiği söyleniyordu. Şeyh Ali tarafından yazılan risalelerin toplu metni 1509'da, Şamda hattedilmiş bir kopyasıyla günümüze kadar gelmiştir. Bu toplu metin şu anda Berlin Devlet Kitablığı Arşivindedir.

"İslâm yorumcuları, 13. ve 14. yüzyıllara kadar **Şeyh Adi**'nin öğretilerinin İslâma uygunluğunu kabul ediyorlardı. Daha sonraki yüz-

yıllarda Müslüman din adamlarının Şeyh Adi'ye ve öğretilerine karşı tavırları değişmiştir. Öldüğü zaman Şeyh seksenyedi yaşındaydı(1162).⁽¹⁶⁾

Süryani teologu **İbn Teymiye**, Yezidiler üzerinde uzun bir risale kaleme alan kişilerden biridir. Risalede, Adavilerin Şeyh Adi'yi yüceltmelerinin ılımlaşmasını istemiştir. Hatta Hasan bin Adi'nin Halife Yezid'i göklere çıkarmasını ağır bir tarzda eleştirmiştir. Böylece, Sünni ve Alevi arası bakış açılarına bir de Yezidi yaklaşımını getirmeyi arzu etmiyordu. Çünkü, Şiiler, Yezid'i, İmam Ali'nin ailesinin katili olarak görüyorlardı. Oysa, Şeyh Adi Yezidi İmamoğlu ve İmam olarak değerlendiriyordu.

Yezidilerin yörede belirli bir kesimi Kürtçe konuşmaktadırlar. Ancak iddia edildiği gibi, **Yezidiler** ile **Kürtler** arasında hiçbir kültür ve inanç bağı yoktur. Yezidi topluluğunun şu andaki dünyevi lideri olan Emir Muaviye bin İsmail'e ait bir makalede bu gerçeği gözleyebiliriz. Sürgünde ki Asuri ve Yezidiler'in sesini duyuran Huyodo dergisinde yayınlanan bu yazı: **Asuri**^(x) ve **Yezidi**'lerin büyük Asur İmparatorluğunun gerçek soylarını temsil ettiklerini belirtmektedir. Onlar ortak bir milliyete sahiptirler. Asuri ve Yezidiler, tarihin çeşitli dönemleri boyunca, daima sağlam kardeşlik bağlarıyla birbirlerine bağlı kalmışlardır(...) Asuri ve Yezidiler aynı kader bağı ve tek milliyete sahiptirler ve onlar aynı bayrak altında sükûnetle yaşamayı arzulamaktadırlar.

"Bu duyuru ile, istisnasız tüm Kürt partilerini, özellikle **Mesut Barzani** ve **Celal Talabani**'yi, tüm uluslararası düzeylerde Yezidileri temsil etmelerini durdurmalıdır.. Keza, Yezidilerin bir Kürt milliyetine ait olduğuna dair asılsız yalanlarını durdurmalarını ve kendi idari bölgelerine bağlı **Sincar** ve **Şekhan**'daki daima, tarihe göre Asur imparatorluğu ve Ommiad devletine ait olan Mezopotamya ile birleşik olarak kalacaktır.(...) Yezidi toplumu hiçbir vakit, daha az önce Kürt liderlerinin iddia ettiği gibi, Kürt milliyetine ait değildir. **Prens Muaviye**, **İsmail Ommiad** himayesindeki Yezidiler ve Papaz Kürt akımının bel kemiği idiler. Kürtler bunu unutmuş gibi görünüyorlar. Onlar değersiz destekleri unuttur ve Demokratikleşmeyi amaç edinmiş Parlatolarında tek bir kişi tarafından temsil edilmeyen Asuri ve Yezidiler'e hâlâ müteşekkir değildirlir. "Yezidiler Kürt milliyetinin bir parçasıdır" şeklindeki değişmez asılsız yalanlarını, zulüm ve katliamları unutturmak için... Yezidi, Asuri ve Ermeniler gibi bölgedeki azınlıklara neden olmuş Türk sultanları tarafından Kürtlere yardım edilmesini hatıralarından çıkartmış gibi görünüyorlar.

“Yezidi dini birçok milletlerde yaygındır; (Asuri, Arablık, Ommiad ve Pers) ve ismi Ommiad^(xx) devletinin kurucusu Yazid İbn Muaviy'dan gelmektedir. Yezid dininin köklerinin izine, Asur ve Babil İmparatorluklarında popüler olan Nabawiye dininde raslanabilirdi. Irak, Suriye ve Türkiye'nin güneyinde yaşayan Yezidiler Büyük Asur Muaviye İmparatorluğunun torunlarıdır ve onlar ayn milliyete aittir.”⁽¹⁷⁾

Prens Anvar Muaviye İsmail'in, Yezidi Dini Merkezi Başkanı olarak, 1992 yılında bulundukları Batı Avrupa'da kaleme almış olduğu bu yazıda açıkça Yezidilerin Asuri soyundan oldukları vurgulanmaktadır. Bu nedenle de, Kürtçe konuşan Yezidilere rağmen, Kürtlükle hiçbir ilişkilerinin bulunmadığı da aynı şekilde kesin bir ifadeyle ileri sürülmektedir. **Martin van Bruinessen**, adı geçen eserinde Güneydoğu'daki Asurlular'ın Nasturi'lere verilen ad olduğunu belirtirken, Yezidi soyunun temsil ettiği Asuri'lerden ayırıyordu. Bruinessen, Yezidiliği özel bir mezhep olarak belirtmektedir.⁽¹⁸⁾ Hatta, daha ileri giderek, Kürtler arasında geçerli bir din olarak Yezidiliği zikretmektedir. Böylece, Yezidilik Bruinessen'e göre bazan bir mezhep bazan da bir din olarak belirtilmektedir.

Yezidiler, müslümanlarca daima horlanmışlardır. Bu nedenle, çoğu anayurtlarını terketmişler, bir kısmı da dinlerinden dönmüşlerdir.⁽¹⁹⁾ Bruinessen'e göre, Yezidilerin, çevredeki Hristiyanlarla olan ilişkileri müslümanlara nazaran daha iyi ve daha sağlamdır. Açıkça, Müslümanlığa dönmekten ziyade Hristiyanlığa dönmeyi tercih ederler.

Bruinessen, Germiyanogullarının **Türkler** ve **Yezidi Kürt** aşiretlerinden oluştuğunu, Batı Anadolu'ya, Selçuklular tarafından tehlikeli Türk aşiretlerine karşı milis kuvvetleri olarak kullanılmak amacıyla bu kaydırmaların yürütüldüğünü ifade etmektedir.⁽²⁰⁾ Bu husus, Yezidilerin kökenleri ve tarihi yapısı üzerinde bizleri düşünmeye ve derin boyutlarda araştırmalar yapmaya sevketmektedir.

Yezidilik yazarı **Erol Sever**'in de açıkça belirttiği üzere, bu inanç sistemi büyük mutasavvıf Şeyh **Adi(y) bin Misafir** tarafından kurulmuştur. Bu nedenle tarikata bazan Adi(y)viyye bazan da **“Sohbetiyye”** adı verilmektedir. Bu yaklaşımdan ötürü, Yezidiliğe tarikat diyen görüşlere de raslamaktayız.⁽²¹⁾ Böylece, tarikat Şeyh Adi bin Misafir'in vefatından yıllar sonra **Yezidiyye** adını alarak değişik bir kimliğe bürünmüştür. Ünlü Yezidi teorisyeni Theodor Menzel'e göre, Şeyh Adi (1072-1162) tarihleri arasında yaşamıştır. Menzel, Şeyh'in Suriye'de Baalebekk (Balabakk) civarındaki Bayt Far'da doğmuş, 90 yaşında iken 1160 veya 1162'de Laleş'te ölmüş ve oraya gömülmüştür. ⁽²²⁾

Yine Menzel'in de işaret ettiği gibi, Adî: "İslam dinine ait olup, sünniler tarafından itiraza uğramamış olan birçok eserlerin müellifi ve Adaviya (veya Sohbetiye) denilen bir sûfi tarikatının da kurucusudur. Bu tarikatın, zamanla dağlı Kürtlere ilthak etmesiyle, aslından inhiraf ederek Yezidiliğe dönüştüğü söylenir." Hatta, bazı yazarlar da Şeyh Adî'nin Akar aşiretine mensup bulunduğunu iddia etmektedirler. Bu aşiretin bir kolu da "Aga" adı altında Afganistan'da yaşamaktadır.⁽²³⁾ Bu aşiret Araplarla kanştıktan sonra "**Hakar**" veya "**Hakariyye**" tarzında biçim değiştirmiştir. İşte, Şeyh Adî bin Müsafir, Bu aşirete mensup olduğu için El-Hakarî lakabıyla anılmıştır. Nitekim, İmam Gazali'de, ondan "El-Hakarî" şeklinde söz açmaktadır.

11. yüzyılın başlarında, göçebe Akar(Hakar) aşireti'nin obası, sü-rüleriyle birlikte Şam taraflarına doğru yöneliyor ve bu şehrin Batı yönündeki Ba'albek kasabasına bağlı Beyt-i Fâr denilen köye yerleşiyordu. Büyük mutasavvıf Şeyh Adî işte bu kentte doğacaktır."⁽²⁴⁾ **Hayri Başbuğ**'un yanında Kırzioğlu da benzer görüşleri paylaşmakta, hatta Hakkârî'nin adının da buradan geldiği görüşünü ileri sürmektedir.⁽²⁵⁾ Bazı yazarların, Şeyh'i Emevi soyundan göstermeleri de hatalıdır. Zira, onun doğduğu zamanda Suriye aşın Şii olan Fâtımî hilafetinin yönetimi altında bulunuyordu. **Osman Turan**'a göre, bunların Emeviler şahsında Ehli Sünnet aleyhindeki telinlerine karşı fikirleriyle ortaya çıkan Şeyh'in bu soya mensubiyeti de bu ilişkiler nedeniyle doğmuş olabilir.⁽²⁶⁾

Erol Sever'inde belirttiği üzere, Şeyhin Selçuklular döneminde Bağdat medresesinde yönetimini sürdürmesi, bu ilişkilerin doğruluğunu kanıtlayabilecek bir gerçeği akla getirmektedir. Osman Turan, zamanla Şeyh Adî'nin çoğunluğu **Kurmanç Türklerinden** olan müritlerini, Şiilerin Muaviye ve oğlu Yezid şahsında Ehl-i Sünnet'i lanetlemelelerinden kurtarmak ve savunmak tarzındaki vaazlarından aşırılık doğdu. Bu suretle **İbn Teymiyye** (1263-1328) nin ifadesine göre, Şeyh Adî, halkı irşat edip Şiiliğin aşırılığından kurtarmak isterken, onlar bu ölçüyü kaçırıp karşıt aşırılığa düştüler ve yandaşları arasında **Rafizî- Yezidî** mezhebinin doğmasına neden olmuşlardır" görüşünü ileri sürüyordu.⁽²⁷⁾ Böylece, Adviiye tarikatının Yezidiyye dönüşümü Şeyh'in vefatından yaklaşık yüz yıl sonra gerçekleşmiş bulunmaktadır.

Şeyh Adî tarikatına bağlı topluluğa niçin Yezidî denildiği hususunda bazı görüşleri burada zikretmiştik. Bunlardan bir kesimi "Yezid" sözcüğünün Yezid bin Muaviye" den kaynaklandığından ötürü bu adla anıldıklarını belirtmişlerse de, bunun İslâmiyetten önceki eski Türk örf,

gelenek ve inançlarıyla olan benzerliklerini gözönünde tutan bazı araştırmacılar da “Yezidî (Ezidi-İzidî) adının eski Orta Asya Türklerinin inançlarında bir ruh veya melek timsali olan Ayzıt-Ayızıt sözcüklerinden çıkmış olabileceği tezini savunmaktadırlar.⁽²⁸⁾ Bu tartışmalar bilimsel araştırmalara açık tutulmalıdır. Birçok Yezidî liderlerinin (**Velit Can Polat** gibi) adlarının Türk kökenli olması bu tür bir yakınlasmayı bize hatırlatmaktadır.

İbn Batuta, ünlü Seyahatnamesi'nde: Germiyan Türkmenlerinin Muaviye'nin oğlu Yezid'in soyundan geldiklerine dair bir rivayeti nakletmektedir.⁽²⁸⁾ Bu görüş, **Cahen, Bruinessen** ve öteki Batılı yazarlar arasında yaygın olan **Germiyanlıların** Kürt asıllı olduğu tezine yerinde bir cevaptır. **Germiyanogulları** belgelerle kanıtlanmıştır ki bir Türk devletidir. Bilindiği üzere, Cl. Cahen Germiyanogullarının menşeinin Türk-Kürt kanşımı olduğu kanaatını çeşitli yerlerde ifade etmiştir. Ancak, bu kanaata nasıl vardığını belirten bir kaynak ileri sürmemekte, sadece Germiyanlıları yol kesici asiler olarak vasıflandırıp Yezid bin Muaviye soyundan geldiğini rivayet eden İbn Batuda'dan çıkarmış olabilirler. **Germiyanogulları Tarihi** üzerinde (1300-1429) bir doktora tezi hazırlamış bulunan **Prof.Dr. Mustafa Çetin Varlık**, Germiyanlıların Türk asıllı olduğunu belirtmektedir.⁽²⁹⁾

Hayri Başbuğ **Yezidilik İnancı** adlı incelemesinde Eski Türk töre gelenek ve inanç sistemleriyle (**Şamanizm**) Yezidilik inançları arasında önemli benzerlikleri yürüttüğü **alan araştırmasıyla** ortaya koymuş bulunmaktadır. Özellikle, **atalar kültürü**, tabiat kuvvetlerine inanma ve **Gök Tanrı** inançlarındaki benzerliğe dikkatlerimizi çekmektedir. Bu hususa, bugüne kadar hemen hiçbir Batılı yazar ve düşünür bir yaklaşımda bulunmamıştır. **Spiro**'nun, Yezidilik: “Asurlu, İranlı Hristiyan ve müslüman unsurlarıyla karışmış bir Maniheizm'den doğmuştur” tarzındaki görüşleri son derece sınırlı bir yaklaşımı ortaya koymaktadır.⁽³⁰⁾ Çünkü, yörede eski (Proto) Türklerin derin izleri vardır. Mezopotamya'ya M.Ö.3500 yıllarında ilk kez Sümerler gelmiştir. Dicle ve Fırat arası onların yerleşme sahalarıdır. 1937 Türk Tarih Kongresinde ünlü Sümerolog **Beno Landsberger**, “Sumer dilinin benzeri biricik dil ailesi Türk dilleridir” diyordu.⁽³¹⁾

Sümerlerde sonra Gut'lann (M.Ö.2150-1950) aynı yörelerde yaşadıklarını bilmekteyiz. Landsberger, Guttiler için de aynen şöyle diyordu: “Tarihte Türklere en yakın bir suretle ilişkisi bulunan, hatta belki de benzerlik (aynıyat) gösteren kabile Gut'lardır. **Landsberger** bu kavimin dilinden kalan birçok kelimenin günümüzde Türkçede bulun-

duğunu, adı geçen tebliğinde açıklamaktadır. Daha sonra **Kimmer** Türklerinin yörede hakimiyetini bilmekteyiz. Bu kadar uzun süre yörede iz bırakan Türk boylarının yörenin inanç sistemlerine, törelerine, gelenek ve göreneklerine etkide bulunmaması mümkün değildir. Nitekim, **Mehlika Aktok Kaşgarlı** Mardin ve Yöresi halkının Türko-Semitler olduğunu ileri sürmektedir.⁽³²⁾ Prof. Kaşgarlı: **Kalde, Elam, Babilonya ve Asurları Semit** topluluklar olarak belirtmektedir. O, Antik Mezopotamya'da M.Ö.4000, 3000, 2000 ve 1000 yıl evvel yaşamış olan **Sümer, Lagas, Kalde, elam, Asur** gibi antik Orta Doğu toplumlarını ikiye ayırıyordu: 1) **Azianik**, 2) **Semi** toplumlar... **Azianik** toplumlar, Orta Asya kökenlidir. Aralarında **Sümer, Lagas** gibi Ortadoğu etnik, sosyal, kültürel ve politik tarihini etkilemiş ve kutsal kitaplara mitolojik materyal vermiş olanlar vardır.. **Semit** toplumlar ise, Orta doğu kökenlidir. **Kalde, Elam, Babilonya, Asur** gibi toplumlar Semit toplumlardır. Bunlar günümüzde Yahudi ve Arap toplumlarının atalarıdır, Aramik toplumlar olarak da anılırlar.⁽³³⁾ Antalya ve Mardin'de alan araştırması yürüten Kaşgarlı, adı geçen incelemesinde; Türko-Semitle- rin, Türklerden ayrı bir millet olmadığını iddia ederek **Süryanileri** bu kategori içinde düşünmektedir. Harran yöresinde Kaşgarlı **Hazarlar'a** da raslıyoruz, diyor. Çünkü, bu yöreye ilk girenler **Hazar** Türkleridir. Bunlar, 683-686 yıllarında Kafkasyayı aşarak buralara gelmişlerdir. Böylece, Doğu ve Güneydoğu Anadolu, özellikle Van yöresi halkı uzun bir süre **Hazar Türkleri** hakimiyetinde kalmıştır. **Hazar** etnik yerleşiminin daha sonraki sürelerde oluşan istilalara rağmen, Doğu Anadolu Türkünün fiziksel, antropolojik yapısında ve törelerinde payı olduğu tarihi bir gerçektir.

Hazar Türklerinin etkisiyle, Türk Gök-Tanrıçılık dininin töreleri Hristiyan Şi'asına girmiştir. Tarihte **Pavlakilik** ile Batı Süryani Hristiyanlığını etkilemiştir."⁽³⁴⁾ Hatta, 10. yüzyılda yörede kullanılan dil **Hazar Türkçesi** ile karışık Arapça daha da ağırlık kazanır(...) Araplar fiilen 640 tarihlerinde Mardin'i zaptetmişlerdir. Mardin'de ilk yerleşen Hristiyan kesimi ise monofizist **Nasturilerdir**. Bunlara, Kaşgarlıya göre, günümüzde yalnız Orta Asya'da raslanabilmektedir.⁽³⁵⁾ Bugün Elazığ'da raslanan **Hazar Baba Dağı, Hazar Gölü** ve **Hazar Baba** yatırı birer raslantı sayılamaz.

Güneydoğu etniklik yapısı, yeni bakış açılarıyla ayrıntılı bir tarzda bilimin ışığından geçirilmesi gerekmektedir. Yöre, günümüze kadar Batılı bilim adamları ve propagandist kimlikli kişilerce belirli görüşler doğrultusunda-gerçekler gizlenerek-yönlendirilmiştir.

Güneydoğu-deyim yerinde ise-etnik havuzunda: **Zaza-Kurmanç, Alevi-Sünni, Süryani-Nusayri, Yezidi-Nasrani-Arap-Türk** vb. topluluklar birlikte yaşamaktadırlar. Bunlar arasında sosyal hareketlilik bazan son derece kapalı bir durum arz etmektedir. Nitekim, bu hususa ışık tutacak "Sağlık-Hastalık" yönünden yapılmış bir saha araştırmasına temas etmek istiyorum. Diyarbakır Dicle Üniversitesi antropoloji bölümünden Dr. Ahmet Gençler tarafından gerçekleştirilen bu saha araştırmasında "**Din-mezhep** ve **anadil**" çizgisinde kategorileşen 6 grup ele alınmıştır:

Sıra	Din ve Mezhep	Anadil	Nitelik	Köyler
1	Hanefi	Zazaca		Yayıklı-Sabırlı
2	Şafiî	Kürtçe		Eskiköy-Kortaş
3	Şafiî	Kürtçe	Ağa	Umur, Güzelşeyh
4	Hanefi	Türkçe (göçmen)		Ambar
5	Alevi	Türkçe		Bakacak-Şükürlü
6	Yezidi	Kürtçe	Ağa	Yasince

A. Gençler'e göre, "Bölgede, ortak ana kültür özelliklerine rağmen, birbirinden farklılaşmış gruplarda hastalık-sağlık ve hijyen kurallarına dair kültürel değerler ve tutumlar ön planda ele alınmıştır. Bunun içinde etnik (din) ve toprak mülkiyeti esasına göre birbirinden farklı köyler seçilmiştir. 1) Bölgenin kuzey kesminde, dağlık arazi üzerinde **Zazaca** dilini konuşan, Hanefi mezhebine bağlı köyler; 2) Geniş ve düz arazi üzerinde Kürtçe (**Kurmanca**) ağızını konuşan, **Şafiî** mezhebine bağlı, ağaların mülkiyetinde bulunan köyler; 3) İkinci kategorideki özellikleri gösteren (yani Kürtçe konuşan), ağa mülkiyetinde olmayan **ahali köyleri**; 4) Alevi inancına bağlı köyler; 5) Göçmen köyleri (Türkçe konuşuyor ve Bulgaristandan gelmişler); 6) **Yezidi** inancına bağlı, Kürtçe lehçesini konuşan köyler olmak üzere altı grup oluşturulmuştur.

Gençler, bu cemaatlar üzerinde yürüttüğü araştırmada varsayım olarak, **Gelenekli-Modern** sürekliliğine dayalı sağlık-hastalık sistemine olan tutumları ele almıştır.⁽³⁶⁾ Kürtçe konuşan ağa köyleri, **Yezidi** ve **Zaza** köylerine nazaran daha yüksek hastalık oranına sahiptir. Keza, Yezidilerde hiçbir tedavi kurumuna başvurmeyen hasta oranı en yüksek düzeydedir. Bunun nedenini de araştırmacı, farklı dinsel niteliklere bağlamaktadır. Alevi, Yezidi ve göçmen köylerde sağlık ocaklarına gitme oranı düşüktür. Ancak, Alevi ve göçmen köylerinde toplumsal değişme ve eğitim durumu ileri derecede olduğundan, sağlık ocak-

lan doyurucu gözükmemektedir. Yezidi grupları ise, din faktörü nedeniyle resmi kuruluşlara gitmekten kaçınmaktadırlar. Bunun gibi, ağa köyleri (Türkçe konuşan grup ile Yezidi gruplar) en az hastahane başvurumaktadırlar. Alevi ve göçmenler (Bulgaristandan gelenler) tedavi amacıyla özel hekimlere yüksek oranda yöneliyorlar.

Araştırma grupları arasında, -Yezidiler hariç tutulursa- kültür standartları tipinde (konfigürasyon) bir farklılaşmaya tanık olmadığımız gibi, grupların bazı hastalıklara olan tutum ve inançlarının da diğer ülkelerindekine benzer bir gelişme ortaya koyduğu açıkça görülmektedir. **Dr. Nuran Almacı** da yörede aynı doğrultuda yapmış olduğu bir araştırmada benzer sonuçları elde etmiştir.⁽³⁷⁾

N. Almacı'da, tıpkı **Gençler** gibi Diyarbakır yöresinde "doğumla ilgili değerler sistemine yönelik incelemesinde, Kürtçe konuşanlar, Aleviler ve Göçmenler'den ibaret üçlü bir grubu ithal etmiştir. Bunun için de 92 kişi örneklem kategorisinde incelenmiş ve doğumla ilgili tutum ve davranışları tesbit edilmiştir. Göçmenler ve Alevilerde okula gitme oranını Almacı, Kürtçe konuşanlara nazaran yüksek bulmaktadır. Kürtçe konuşanlarda gelir yüksek olmasına karşın okullaşma oranı düşüktür. Her iki grupta da kadının statüsü Kürtçe konuşanlara karşılık daha üst düzeydedir. Grup-içi evlilik cemaatlar arasında yüksektir. Ancak, Alevilere Kürtçe konuşan gruplar kız vermiyorlar.⁽³⁸⁾

Gençler'in incelemesinde de benzer yaklaşımları izlemekteyiz. Zaza köylerinde (Yayıklı-Sabırlı) kadının statüsü daha yüksektir. Bu grubun dışında bütün öteki cemaatlarda gelenekli miras uygulanmaktadır.⁽³⁹⁾ Kürtçe konuşan gruplarda kişi hangi şartlarda olursa olsun Zazacayı öğrenmek istemiyor. Çünkü, ona göre üstün dil "Kürtçe"dir. Yörede çoğunluğun kürtçe konuşması bir hakim kültür unsuru oluyor, bu nedenle de Kürtçe tercihli bir özellik kazanıyor.

Her iki araştırmanın sonuçlarına bakılırsa, cemaatlararası kategorileştirme açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Bütün cemaatlar Yasin-ce'lilere (Yezidilere) karşı olumsuz bir tutumu yansıtıyorlar. Öteki gruplara göre, onlar: "İnsan sayılamaz; çok aşağı seviyede topluluktur; köylerine bilmeden gelen müslümanları yok ederler tarzında kalıp yargılara tanık olmaktadır..."⁽⁴⁰⁾ Yezidiler, öteki grupların bu bakış açılarını kabullenmiş, kendilerini adeta soyutlayarak, bir kenara itilmiş gibi hissetmektedirler. Yezidiler kendi inançlarına göre de "Adem ve Havva soyundan gelmedikleri için, Adem oğullarına güvenmiyorlar. Bu yüzden öteki insanlarla mümkün olduğu ölçüde daha az temas etmeyi düşünürler. Şehire alış veriş için sık sık gitmemeyi tercih ederler. Bu yüz-

den resmi örgütlerle temaslan son derece kısıtlıdır.

Kürtçe konuşan ağa köyleri ve Yezidi köylerinde kente göç yok denecek kadar azdır. Her ikisinde de Türkçe bilme derecesi ve eğitim oranı son derece düşüktür. Yezidi köyleri, ağaların mülkiyeti altındadır. Köylü-ağa ilişkileri, erkek nüfusu, çalışmak için dışarıya gitmelerini büyük ölçüde engellemektedir. Yezidi, Alevi ve göçmen köylerinde sağlık ocaklarına baş vurma oranı daha düşük seviyededir. Alevi ve göçmen köylerinde toplumsal değişmeye yönelik tutum ve zihniyet ile-ri düzeyde olduğu için, sağlık ocakları yeterli görülmemektedir.

Güneydoğu'da etnik havuz, canlı ve uyum içinde kültürel özellik-lerine saygılı olmak kaydıyla, varlıklarını sürdürmektedirler. Bu araştır- ma ile grupların resmi örgütlere tutumları ve davranışları-belirli sınır- larda da olsa-ortaya konmuş bulunmaktadır. Kürtçe konuşanlar (Kur- mançlar) yörede egemen grubu teşkil etmeleri nedeniyle **"büyük kardeş"** durumundadırlar. Bu nedenle, öteki alt-grupları kendilerine tabii olarak düşünmektedirler. Yezidilerin aslen Kürtçe konuşmaları, yörenin bu kimlik yapısından kaynaklanmaktadır. Doğu Anadolu yöresi de **Mala- kan, Rus, Eston, Litvanya ve Alman** soylu cemaatları uzun süre toprakları üzerinde taşımışlar, bunlarla ilişki kurmuşlardır. Her iki yö- reye ait deneyimler, bir örneği hemen dünyanın içbir ülkesinde raslan- mayan bir saygı ve vicdan muhasabesini ortaya koymaktadır. Resmi örgütlerin eşit bakış açılan da bu oluşumda önemli paya sahiptir. Fre- ud'un dediği gibi, "Kadavra kaderdir". Halkımız, hiçbir kimsenin ka- derle belirlenen bu özelliklerine en fak bir saygısızlık göstermemiştir.



DİPNOTLAR

- 1) 15 Haziran, 1996, Zaman Gazetesi, s.2.
- 2) Peter Alford Andrews, Türkiye'de Etnik Gruplar, s. 162, 1992.
- 3) İhsan Süreyya Sırma, Yezidiler, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Lisans tezi, 1966. Keza, Sıddık Demirci, El-Yezidiye, Bağdat, 1949. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi No: 7811. Keza, Mehmet Aydın, Yezidiler ve İnanç Esasları, Belleten, LII, sa. 202, Nisan 1988, s. 33-74.
- 4) İ.S. Sırma, a.g.m., s.2.
- 5) Hayri Başbuğ, Yezidilik İnanıcı, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1987
- 6) İ.S.Süreyya, agm, s. 3-4
- 7) Encyclopedia of Religion and Ethics, vol. 12, New York-October, 1925, Second Impression.
- 8) **Encyclopedia Britannica**, Vol. 23, U.S.A., 1961, (Yezidiler) maddesi.
- 9) Encyclopedia of Religion and Ethics, s. 830.
- 10) Ruhi Fırlı, Türk Ansiklopedisi, Yezidilik maddesi, Cilt: 33, 1961, Ankara Keza, Meydan Larousseda aynı görüşlere katılmaktadır. (bkz. Yezidi mad.)
- 11) Meydan Larousse, Yezidilik maddesi, ss. 798-7899, Cilt: 12.

- 12) Orhan Türkdoğan, Çağdaş Türk Sosyolojisi, s. 464, Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1977, Erzurum.
- 13) S. Sırma, a.g.m., s. 42-43
- 14) Sıddık Delmuci, (Zik. Süreyya Sırma, s. 34-35)
- 15) Erol Sever, Yezidilik ve Yezidilerin Kökeni, s.9, Berfin Yayınları, 1993, 2. baskı, İst.
- 16) E.Sever, a.g.e., s. 11-12.
- X) Emir Anvar Muaviye İsmail'in, 1992 yılında Almanca yayınlanan bu yazısında geçen **Asuriler Aslında Nasturiler'dir** (Martin van Bruinessen, Ağa, Şeyh ve Devlet, s. 148-149, tarih yok.) Günydoğu'da Yakubiler de Hristiyan gruplardır.
- XX) Ommiad, halifelikte ilk halifenin büyükbabasının babası; Şam vilayetini 661'den 750'ye kadar yöneten müslüman halifelerin halifelik sistemindeki herhangibiri..
- 17) Erol Sever, a.g.e., s. 127-128.
- 18) Martin van Bruinessen, a.g.e., s. 44.
- 19) M.V. Bruinessen, a.g.e., s. 43-44
- 20) M.V.Bruinessen, a.g.e., s. 195
- 21) Hayri Başbuğ, Yezidilik İnancı, s. 11, Türk Dünyası Araştırmalar Vakfı, 1972
- 22) Theodor Menzel, İslam Ansiklopedisi, Adı maddesi, Cilt: Cildi, 1, s. 137-138
- 23) Mehmet Eröz, Afganistan'da Türk Aşiretleri, Türk Kültürü Dergisi, Sayı: 83, s. 36, Eylül 1969, Keza. H. Başbuğ, a.g.e., s. 24-25.
- 24) H. Başbuğ, s. 26-27
- 25) F. Kırzioğlu, Hakkâri, Türk Ansiklopedisi, cilt: 18, s. 333.
- 26) Osman Turan, Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi, s. 228.
- 27) Osman Turan, a.g.e., s. 229. Zik. H. Başbuğ, a.g.e., s. 52-53
- 28) İbn Batuta, Seyahatname, I, s. 317 Zik. Osman Turan, a.g.e., s. 228-230
- 29) Mustafa Çetin Varlık, Germiyan-Oğulları tarihi, s. 3-5, 1974, Atatürk Üniversitesi Yayınları
- 30) İslam Ansiklopedisi-Yezidiler maddesi, Cilt: 13, ss. 417
- 31) Beno Landsberger, Ön Asya Kadim Tarihinin Esas Meseleleri, II. Türk Tarih Kongresi Tebliğleri, İstanbul, 20-25 Eylül 1937. TTK yayınları, 1943.
- 32) Mehlika Aktok Kaşgarlı, Mardin ve Yöresi Halkından Türko-Semitle, 1991
- 33) Ander Parrot (Archeologie Mesopotamienne, Paris, 1937) adlı eserinde Sümer yazıtlaında Türkçe kelimeler olduğunu ispatlamış ve Sümer Yaradılış ve Doğa efsanelerinin Tevrat, İnciller ve dolayısıyla Kur'an'da da mevcudiyetini kanıtlamıştır (bkz. Kaşgarlı, a.g.e., s. 7/2 nolu dipnot).
- 34) M. Kaşgarlı, a.g.e., s. 1415
- 35) M. Kaşgarlı, Uygur-Nasturi Hristiyanlığı Hakkında Düşünceler, I. Milletlerarası Doğu Türkista Kültür ve Tarih Seminerleri (6-8 Nisan, 1988)
- 36) Ahmet Gençler, Diyarbakır ve Çevresinde Sosyalleştirilmiş Sağlık Hizmetlerini Etkileyen toplumsal ve Kültürel Faktörler, 1974, Basılmamış doktora tezi. s. 2-7)
- 37) Nuran Almacı, Diyarbakır Kentinin Üç Farklı Köy Grubunda Doğumla İlgili Değerler, Basılmamış Doktora tezi, 1976.
- 38) Nuran Almacı, a.g.e., s. 44
- 39) A. Gençler, a.g.e., s. 44
- 40) A. Gençler, a.g.e., s. 48

ALEVİLİKTEN - SÜNNİLİĞE GEÇİŞ: SÜNNETÇİLER KÖYÜ

SÜNNETÇİLER, aslında temel felsefe olarak "Sünni-Alevi" yok, "İslâm" vardır, gerçeğinden hareket etmektedir. Böylece, mezhepler üstü "İslâm" biliğinde bütünleşmek, Sünnetçiler'in sembolüdür. Sünni-Alevi farklılaşması, Sünnetçi grubu tarafından onaylanmayan bir değer yargısı olarak reddedilmektedir.

Köyümüz, Manisa'nın Akhisar ilçesine 9 km. uzaklıkta, 600 nüfuslu son derece şirin bir yöredir. Genellikle zeytincilik, tütüncülük ve hayvancılıkla uğraşmaktadırlar. Sünnetçiler, tipik bir **Bektaşî-Alevî** cemaatinin oluşturduğu bir köydür. Halk, kendilerini hem Alevî hem de Bektaşî olarak kabul etmektedir. Bunları kesinlikle birbirinden ayırmıyorlar. Böylece, Türk toplum yapısında dörtlü bir kuruluşla karşı karşıya bulunmaktayız: 1) **Salt Alevî köyler**, 2) **Salt Bektaşî cemaatları**, 3) **Alevî-Bektaşî** bütünleşmesi.. 4) Bunların dışında, bir diğer yapılanma da "Alevî" topluluklarından bazılarının **Şiileşmesi** süreci sonucu yeni bir kimlik kazanmalarıdır. Ülkemiz, bugün bu heterodoksi oluşumu içinde dörtlü bir farklılaşmayı ortaya koymaktadır...

Ancak, Sünnetçiler'de 1895'den beri faaliyette bulunan bir de camilerine raslıyoruz. Yüzyıl önce, köyün böyle bir camiye sahip olması iki önmeli ihtimali bize göstermektedir: 1) Alevî-Bektaşîliğin Camii inancını reddetmediğini 2) deyim yerinde ise sünnileşme sürecinin çok erken dönemlerde başlamış olması gerçeği.. Son yıllarda birçok Alevî

köylerinde **camileşme** olgusuna tanık olmaktadır. Ancak, Alevi topluluklar bu tür kuruluşları "**Diyanet Camii**" tarzında belirlemekte, iradeleri dışında gerçekleştiğini belirtmektedirler. Diyanet Camii, bir bakıma onları, komşu Sünni köylerin "din dışı" olmaları suçlamasından kurtardığı için de itirazsız kabul görmektedir.

Sünnetçiler, çevrelerinde **Tahtacı** olarak bilinen "Alevi" gruplarıyla kız alıp vermeyi bırakmışlar, daha ziyade Sünnilerle ilişkilerini sürdürmektedirler. **Hoca Ahmet Yesevi** ruhunu taşıdıklarını, Orta Asya'dan geldiklerini ve Türklük bilincini yaşattıklarını önemle vurgulamaktadırlar. Töre ve geleneklerinde Şamanist inançlar kadar, İslâmî norm ve değerler sistemini de yaşatmaktadırlar. Nitekim, araştırmamızı gerçekleştirdiğimiz günlerin birinde (16 Ekim 1993) kanserden vefat eden bir kadının cenaze namazına katıldık. Sünnilerde gözlediğimiz üzere, Sünnetçiler'de de cenaze yıkanarak kefenlendi ve tabuta konuldu. Cenaze namazı kılındıktan sonra birlikte defnettik.

27 Mayıs 1960 ordu müdahalesini gerçekleştiren Jandarma Albayı **Ahmet Er**'de bu köyün mensubu. Kendisiyle üç gün birlikte olduk. Sünnetçiler hakkında bilgileniyoruz: "Biz Bektaşî-Aleviyiz, ayırımı karşıyız. Hepimiz İslâmî kökten gelmekteyiz".. Ahmet Er, görüşlerine devam ediyor: "Alevi-Sünni yok, İslâm var. İslâm'da 73 fırka mevcut. Bunların 72'si dalâlette, bir tanesi selâmettedir. Meseleyi azıtan aslında "Dedeler"dir. Dedeler de kanaatıma göre üç kategride toplanabilir: 1) **Hainler**, 2) **Gafiller**, 3) **Cahiller**... Bunlar Aleviliği özünden uzaklaştırmış, aynı mezhepmiş gibi takdim etmişlerdir." Er'e göre: "**Yol bir, sürekinbirdir**.."

Sünnetçiler, öteki Alevi-Bektaşî köylerinden farklı olarak, İmam Caferî'ye değil, İmam Rıza'ya bağlı olduklarını söylüyorlar. Bu zat, bulunduğu üzere, Meşhed'de medfun olan sekizinci imamdır. Hatta, Ahmet Er, bir grup olarak (Eroğlu sülalesi) İmam-ı Rıza'dan geldiklerini söylüyor..

Sünnetçiler cemaatı, bir kısmı İmam-ı Rıza'dan gelen Eroğulları, Veli Babalılar, bir kısmı da Hızırhübyarlar (Tokat), Isparta, Malatya ve Kütahya'dan gelenlerden oluşmuştur. Aralarında İmam Caferî'ye mensup olan hemen hiçbir Ocaklı yoktur. Hatta, böyle bir "**yol**" olabileceğini de asla kabul etmiyorlar. Sadece, İmam-ı Cafer'e Ehli Beyt'e mensup bulunması nedeniyle saygı beslediklerini söylüyorlar.

Sünnetçiler köyü, temel felsefe olarak, İran Şiasından önemli ölçüde uzaklaşmakta ve Sünni köklere yatkın bir yapıyı ortaya koymaktadırlar. Köyün, eski cem âyni gözcüsü Satılmış Kılıç'la görüşüyorum, bana yakınıyor: "Dört yıldır gözcülük yapmak imkânım olmuyor. Oy-

sa, bundan önce Sünnetçilerde 42 yıl bu görevi bilfiil yürütmüştüm. Şimdi, **“Başım okunmadı”**, çünkü mürşidimiz mevcut değil. Mürşidimiz **“düşgün”** oldu. Bunun da nedeni oğlu bir hata yaptı. Bir kadınla zina da bulundu. Oğlunun bu hatası yüzünden kendisine bağlı bulunduğumuz mürşidimiz bu görevini gerçekleştiremiyor. Ancak, bu törenin yeniden gündeme gelebilmesi için İmam Rıza Soyundan bir erkeğin işe el atması gerekmektedir. O da Ahmet Er’lerin sülalesidir. Satılmış ailesinin kendileri ise, aynı imamın kadın kolundan geldikleri için mürşitlik yapma yetki ve hakkına sahip değildirler. Bunun için mürşitliğin muhakkak erkek kolundan gelmesi zarureti vardır. Ahmet Er’in babası mürşitlik yapabilirdi, ancak o da içki kullanıyordu. Bu da inancımıza aykırı idi. Şimdi, durum tamamen Ahmet Er’e kalıyor. O da, **“biz Seyyitiz”** dediği halde, mürşitliğe yaklaşmamaktadır.

Görülüyor ki, Sünnetçilerde **“düşkünlük”** müteselsil (zincirleme) bir sorumluluğu temsil etmekte ve hâlâ dinamikliğini korumaktadır. **“Düşkünlükten kurtulmak nasıl gerçekleşir? Sorusuna, Sünnetçiler gözcüsü şu cevabı vermektedir:”** Düşkünlükten kurtulmak için için **merakib** açılır (Alevi kanunu) ve cezası tesbit edilir. Ancak, bu cinsel taarruzun, yani düşkünlüğün kalkmasını gerektiren bir madde merakibde yoktur. Bu yüzden mürşitsiziz. Tam dört yıldır, **“Başımızı bağlayamadık.”**

Eski gözcü devam ediyor: **“Biz Oniki erkân görürüz. Yani Aynı Cemimizde 12 hizmet (erkân) vardır. Caferilerde ise sadece altı erkân mevcuttur. Bizde, el pençe geçerlidir. Yani Pençe-i âlâ vardır. Mürşit; erkâna girişte başımız okunur, Oniki erkânın adı anılır; sonra, kadın-erkek olsun, hepsinin sırlarını dâralar. İşte bu merasime biz Erkân deriz. Bu işlemleri görenlere de (erkândan geçmiş) derler. Biz, mürşitsiz kalınca artık şeriati tercih ettik. Tarikat ehlimiz kalmadı. Bu yüzden camiye gidiyoruz. Mürşidimiz olsaydı, sadece Cuma namazı için camiye giderdik. Böylece, günlük yaşantımızda evvelâ şeriati, vakit kalırsa tarikati uygulayız. Çünkü, Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: **“Dürüst ol, şeriatta kal.”****

Satılmış Kılıç, Alevilikten Sünniliğe geçişlerini kendi sistematikleri içinde değerlendiriyordu: Alevilik, ilk basamak atlatılarak tarikatla başlar. Sünnilik ise, tarikattan önce şeriatta kalmıştır. Bu yüzden, birçok Alevi liderler bize, “namaz-niyaz”ın şeriatta bulunduğunu, tarikatta böyle bir şeyin kalmadığını ileri sürerek, “biz tarikat ehliyiz” demek suretiyle namazlarının kılındığını bildirmişlerdir. Sünnetçiler ise, mürşitsizlikten ötürü tarikattan şeriata döndüklerini ifade etmektedirler. Bu

yüzden, sünnilüğün bütün şartlarını yerine getirmeye başladıklarını beyan etmektedirler.

Alevi teolojisine göre, inanç sistemi: **Şeriat-Tarikat-Maarifet ve Hakikat** gibi dört makam üzerine dayanır. Alevi-Bektaşî panteonunda ağırlık noktası, daha ziyade tarikat makamında toplanmıştır. Yukarıda belirtildiği üzere, onlar şeriatı geçtikleri kanısındadırlar. Şeriat, bir anlamda Sünnilerin vakit geçirdikleri bir sürü pratiklerden oluşan dünyevi bir karaktere sahiptir. Satılmış Kılıç'a göre, pir olmayınca, cemaat mürşitsiz kalınca, bu defa tarikat basamağından maarifet veya hakikat basamağına geçiş yerine, şeriata dönüş süreciyle karşılaşmaktayız."

Görülüyor ki, Sünnetçiler cemaatı tarikattan şeriata dönüş yapan bir süreci ortaya koymaktadır. Tarikattan şeriata dönüş, bir anlamda Alevilikten Sünnilığe geçişi belirlemektedir. Sünnetçilerde bulunduğum üç gün içinde şeriat kimliğinin gerçekte ağır bastığını gördüm. Hz. Ali'nin bir sözü, camiin kara tahtasında hadislerden sonra zikrediliyordu. Oysa, birçok Alevi köylerinde peygambere ait bir belgeye raslamak son derece imkânsız gibidir.

Alevi cemaatında yaygın olan **musahiplik** (kardeşlik) törenine Sünnetçilerde raslamıyoruz. İfadelerine göre, İmam-ı Rızaya bağlı olanlarda musahiplik olmazmış, çünkü doğuştan musahip sayılırlarmış. Bu yüzden sonradan musahipliği kabul etmiyorlar.

Âyin-i Cem'de içki içenler büyük çoğunlukta; ancak bazıları hususunda dedeler yasaklama getirmişler. Örnek olarak Bergamanın Pınar köyünden **Nazım Kılıç Dede** içkiyi yasak etmiştir. Sünnetçilerden Nazım Dedeye bağlı olanlar, kesinlikle içki kullanmadıklarını ifade ediyorlar. Ahmet Er, "ben bu cemaattanım" diyor, bu yüzden kesinlikle içki içmeyiz. İçkiyi Tahtacılar ve Çepniler kullanmaktadırlar. Onlar da Ehli Sünnet çizgisinden sapmışlardır."

Sünnetçilerde kaldığım süre içinde bana şu mesajı verdiler: **Alevi-Sünni yoktur**, İslâm vardır." Bu nedenle, bir Alevi-Bektaşî kültür kodu ve miraslarını taşımalarına rağmen Sünnetçiler süreklilerinde sünnilığe doğru yönelmişlerdir. 1890'lardan beri camilerinde ezan sesi yükselmekte, beş vakit namazlarını kılmakta, cenazelerini kefenlemekte, mevlût okutulmakta, Hacca gidilmektedir. Kısacası, cemaat islâmın bütün kurallarına riayet etmeye çalışmaktadır.

Köyde Cem Evi de yoktur, camii her ibadeti karşılıyor. Çünkü, Sünnetçilere göre: "Hz. Muhammed ile Hz. Ali arasında, ibadet hususunda hiçbir fark yoktur. İkisinin de devam ettiği tek mabet "**camî**"dir. Bu nedenle, cami yerine Cem Evi istemek büyük bir hatadır."

Ahmet Er, imamet ve hilafet konusunda Said Nursi'den bir alıntı yaparak konuya açıklık getiriyordu: "Peygamberimiz gönlünden Hz. Ali'yi halife yapmak istiyormuş. Daha sonraları murad-ı İlahinin böyle olmadığını öğrenince bu dileğini gönlünden çıkarmış."

Görülüyor ki, Peygamber, gayb-âyına nazariyle görmüş ki Al-i Beyti, İslâm aleminde bir secerai Nuraniye hüküme geçecek, İslâm âleminin bütün tabakalarında kemalâtı insaniye dersinde rehberlik ve mürşitlik vazifesini görecek zatlar, mutlak çoğunluğu ile Al-i Beytten çıkacak. Bu hakikatı doğrulayan diğer rivayetlerde ferman etmiş: Size iki şey bırakıyorum, onları tutarsanız kurtuluşa kavuşursunuz: Biri Allah'ın kitabı, ikincisi de Al-i Beytim" .. Çünkü, yüce sünnetin kaynağı ve koruyucusu her yönü ile sahip çıkmakla mükellef olan Al-i Beyttir.

"Demek ki Al-i Beytten risalet görevi nedeniyle muradı, yüce sünnetidir. Yüce sünnete uymayı terkeden, gerçek Al-i Beytten olmadığı gibi, Al-i Beyte hakiki dost da olamaz. "**Said-i Nursi**'nin bu görüşlerini Ahmet Er kalbiyle tasdit ediyor ve önemi üzerinde hassasiyetle duruyordu.

Sünnetçiler köyü, yapmış olduğumuz 45 ocak üzerindeki alan araştırması gözönüne alındığında, Alevilikten-Sünniliğe yönelen ilk tipik cemaatı temsil ediyordu. Cem Evi yok, içki yasak, namaz-niyaz yaygın, cami ibadet evi telâkki edilmektedir. Hatta, kendileri gibi Alevi gruplarıyla kız-alıp vermeme yoluna dahi gitmiş bulunmaktadırlar. İlişkilerini de Sünnilerle yürütmektedirler.

Sünnetçi elitlerine bir soru yönetiyorum: "Sizce Alevi-Sünni arasındaki bütünleşme nasıl sağlanabilir?" Çünkü, Sünnetçiler bu tarihsel ayrılığa temelden bir son verme inancını taşıyorlar. Verilen cevapları şöyle özetleyebiliriz: "Alevi ve Sünnilerde siyasi ve itikadi olmak üzere iki bakış açısı vardır. Bunlardan ilki, yani siyasi unsurun niteliği şöyle açıklanabilir: a) Alevilere şu telkin edilmiştir, hilafet Ali'nindir, oysa bu hak Ebu Bekir, Ömer ve Osman tarafından gasbedilmiştir. b) Muaviye'nin Ali ile savaşı anlamsızdır. Ali'ye haksızlık yapılmış, hakları elinden alınmıştır. c) Keza, Cemel savaşında Ali yine oyuna getirilmiş, hakları yenilmiştir. d) Osman'ın, Mervan'a yüksek hizmetler vermesi isabetli olmamıştır. e) Hz. Osman'ın şehadetinde, Hz. Ali tamamıyla Hz. Osman'ın lehinde şehadette bulunmuş olmasına karşılık, Muaviye'nin bu ölümden Hz. Ali'yi sorumlu tutması hatalıdır. f) Muaviye'nin Hz. Ali'ye biat etmemesi de ayn bir haksızlık olarak düşünülebilir. İkincisi ise **itikadi** unsurlardır. Burada da Ehli Sünnete karşı yürütülen telkinleri şöyle sıralayabiliriz: a) Namazımız kılınmış, orucumuz tutulmuştur. Oruç otuz gün değil, 9 veya 12 gündür. b) Sünni-

lerin, Yezid'in sülalesinden geldiği sanılarak, onlar Yezid kabul edilmiştir. c) Muaviye'nin "**Hız.**" Muaviye olarak anılmış olması, Sünnilerin Hz. Ali'ye olan saygısızlıklarını gösterir."

Bu iki unsur, başta Ahmet Er olmak üzere tüm Sünnetçiler tarafından paylaşılıyordu. Ancak, iç ve dış propagandalar tarihi süreç içinde aynı kültür ve coğrafyadan kaynaklanan insanları ikiye bölmüş, düşman kardeşler haline getirmiştir. Sünnetçi aydınları bu durum karşısında tezlerini şöyle savunuyorlardı: "O halde temel harekete noktası, İslâmın bizzat kendisi olmalıdır. İslâm da: **Allah-Peygamber** ve **Kur'an** gerçeği yansır. Bunlar, İslâmın yapı taşlarıdır. Bunlardan birine toz kondurmak tüm sistemi alt üst edebilir. Zira, İslâm olmadan Alevilik düşünülemezdi. Gerçek Alevilik, kimliğini İslamda bulur. Sünnilik de aynı kaynaktan gelmektedir. O halde, her iki inanç ve kültür kompleksinin temelleri İslâmın ortak değerlerine bağlıdır."

Sünnetçi'ler, Alevi-Sünni gruplarının İslâmda birleşmelerinin biricik çözüm yolu olduğunda ittifak etmekte idiler. Bunun için de önemli gerekçeleri vardır. İmam-ı Caferi'yi sevenler, bu sevgiyi İmam-ı Hanefi'ye de aktarmaları gerekir. Çünkü, Ebu Hanefi, Caferi'nin öğrencisidir. Ne öğrenmişse ondan öğrenmiştir. Bu da, bir anlamda **İmam-ı Cafer**'in görüş ve düşüncelerinin **İmam-ı Âzam** da devamı demektir. Bu bağlantı, tarihsel gelişimi açıklaması bakımından da önemlidir. Aksi takdirde denge bozulabilir. Nitekim, Hz. Ali şöyle buyurmuştur: Benim yüzümden ik kişi yok olmuştur. Bunlar, sevip hakkımda ileri gidenler, sevmeyip aleyhimde bulunanlardır.

Sünnetçi cemaatı, Alevi-Sünni diye ayrılmaya, bölünmeye sürekli karşı çıkan bir dünya görüşü ve inanç sistemini savunmaktadır. Bunun için de İslamî hareket noktası kabul etmek suretiyle bu çizgide birleşmeye taraftardır. Bu tür bir yaklaşım, cemaatlar arası **etniklik** duygusunu yumuşatması ve dayanışmayı güçlendirmesi bakımından en tipik örneği teşkil edebilir.



ADAMPOL veya POLONEZKÖY

ADAMPOL veya **POLONEZKÖY**, 1842 yılında, Polonya'nın (Lehistan) Rusya, Avusturya ve Prusya tarafından bölüşülmesinden sonra-dünya haritasında olmadığı dönemlerde-kurulmuştur. Böylece, 1877'de tıpkı Kars'ın Rusların eline geçmesi sonucu, Beyaz Rus asıllı Malakanlar, Almanlar ve Eston-Litvanyalı grupların bu yöreye yerleştirilmesiyle devam eden bir etnik sürecin başlangıcıyla karşılaşmaktayız.

Hem **Malakan** cemaatı hem de **Polonezliler**, hoşgörü kültürümüzün ve toplum yaşantımızın birer canlı örnekleridirler. Biri, Ruslara karşı serhat kenti Kars ilimizde, öteki de hoşgörü ve yumuşak bir kültür dokusuna sahip İstanbul kendimizde, tüm değerler sistemi ve inançlarını kullanmak suretiyle yaşamalarına devam etmişlerdir.

Daha önceki bölümlerde belirttiğimiz gibi, **Malakanlar**, **Almanlar** ve **Eston** cemaatları üzerinde üç yıla yakın gerçekleştirdiğimiz araştırmalar yanında Balıkesir/Manyas İlçesi Kocagöl'de yaşayan Kazak (Don Kazakları) grupları ayrıntılı bir biçimde ele alınmıştı. Ancak, Estonlar üzerinde alan araştırılması 1990 yılına kadar Türk sosyolojisinde henüz gerçekleştirilememişti. Bunu, ilk kez, yönetimim altında İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi "İçtamiyat Enstitüsü'nden Dr. **Zekeriya Beyaz** ele almış ve "Polonezköy'ün Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı" adı altında gerçekleştirmiştir.

Söz konusu araştırma, Polonezköy'ün konumu ve tarihçesi, sosyal değişme-toplumsal yapı, ekonomik örgütlenme olmak üzere üç bölümden ibarettir.⁽¹⁾ Araştırmada, kaynaklar yanında Polonezköyde yaşayan Polonezlilerin nitelikleri hakkında bir de kapsayıcı liste mevcuttur.

Türk etnik sosyolojisi açısından, Beyaz'ın araştırması dışında hemen hemen hiçbir ciddi çalışmaya raslamıyoruz. Yalnız, Batılı araştırmacılar, özellikle Polonya asıllıların birkaç yayına burada dikkat çekmek isterim. 1) Ziolkowski Pawel, Adampol (Polonezköy-Poznen-Polonya, 1929; 2) Jerzy S., Adampol, Krakow, 1981; Dopierala Kazmierz, Adampol (Polonezköy), Paznan Polonya, 1983;. Jerzy S. Latka, Polonya Kültür Bakanlığı Katkısıyla, Türkiye Dostlar Derneği Başkanı olarak: "Fotoğraflarda Polonezköy (Adampol) adlı çalışmayı 1991 yılında yayınlanmıştır. Keza, 1991 yılında merkezi Polonya'nın Karakov kentinde bir de Türkiye Dostları Derneği'nin kurulduğunu biliyoruz. Özellikle, bu derneğin 22-23 Mayıs 1991 yılında hazırlamış olduğu "Türkiye uzak mı, yakın mı" konulu sempozyumu da iki grubun ilişkilerinin güçlenmesinde etkili olmuştur. Türkiye Dostlar Derneği, Jerzy S. Latka'nın başkanlığında 1991 yılından itibaren bir de Polonezköy monografisini hazırlamıştır. Ayrıca, 1849'dan itibaren İslamiyeti kabul etmek suretiyle Osmanlı tebasına geçen Konstaty Borzecki (Mustafa Celaeddin Paşa)nın biyografisi de yine dernek tarafından yayınlamıştır.

Kuruluşundan itibaren köy, Avrupalı ünlü kişilerin de dikkatlerini çekmiştir.1847 yılında **F.Liszt**, 1850'de **Gustave Flaubert**, 1900'de **Pirre Loti** köyü ziyaret etmişlerdir. Ünlü Çek dilbilgini ve Yazar **Karel Droz**'da Adampol'ü ziyaret etmiş ve izlenimlerini (1904) yılında şöyle dile getirmiştir: "Bu, bir masala benziyor ama gerçektir, uzakta, vatan-dan çok uzakta, Anadolu'nun ormanla kaplı tepeleri arasında bir yerde bir Polonya saklı. Türkler ona **Çingene Konak**, Polonyalılar Adampol derler."⁽²⁾

1900'lerde Osmanlı ordusunda reform programlarını gerçekleştiren Alman Colmar Von Der Goltz ise köyü, Kitap-ı Mukaddes'teki Cennete benzetir (Kendimi Adampol'da Adem'in kendisini Cennetteki gibi hissettim".. Daha sonraları, "**Çingene Konak**" olarak bilinen köyün adı gerçek mahiyetini yansıtan Polonezköy olarak belirtilmiştir. 1937 yılında da Atatürk İslav geleneğine uygun olarak ekmek ve tuz ile karşılanmıştır.

Başlangıçta, Osmanlı geleneğinde köyün adı **Çingene Konak** iken, daha sonraları Prens Adam Czartoryski'nin anısına **Adampol** denilmiştir. Birinci Dünya Savaşından sonra da topluluk arasında **Polo-**

nezköy adı resmen kullanılmaya başlanmıştır.

Z. Beyaz'ın alan araştırmasından altı yıl sonra Polonezköy'e bazı tesbitler yapmak amacıyla bir ziyarette de biz bulunduk. Bu tesbitlerin iki önemli hedefi vardı: 1) Polonezköy'de altı yıl içinde ortaya çıkan kültürel farklılaşmaların boyutlarını görmek; 2) çevre yerli (**manav**) köylerin Polonezköy'e bakış açıları ve ilişkilerini incelenmek.

Altı yıl içinde önemli değişimlere gelince, grup-dışı diye belirlediğimiz İstanbullu üst-zenginlerin köyde yerleşim alanlarını genişletmeleri ilk dikkatlerimizi çeken husus olmuştur. "**Beyler**" diye adlandırılan bu grup içinde **sanatkâlar**, sanayiciler ve iş adamları vardır. Polonezköy'ün mutene yerlerine yerleşen bu Beyler'in evlerinin korunması, hizmetlerinin görülmesi için de yine dışardan gelen insanlara raslıyoruz. İç-grup yapısında da değişimlere tanık oluyoruz. Polonezliler, konut alanlarında yeni yapılaşmaya gidiyorlar. Eski evlerini günün şartlarına uygun olması amacıyla tadil etmekte bazan da yenilerini eklemektedirler. Çünkü, ülkenin sosyal dinamiklerini önceden sezinleyen grup, mono-kültür diyebileceğimiz turizme ağırlığı kaydırmış bulunmaktadır. Bu da, pansiyonculuk, lokantacılık, oyun salonları, eğlence ve gezi yerleri şeklinde ortaya çıkmaktadır. Aslında, kıyı şeritlerinde pansiyonculuk yeni bir şey değildir. Ege ve Akdeniz sahillerinde 1950'ler sonrası kentleşme ve sanayileşme süreciyle başlayan yeni atılımlar-düzenli olmazsa da-münferit pansiyonculuk girişimlerini gündeme getirmişti. Ayvalık, Mudanya, Alanya, Manavgat, Bandırma yörelerinde rasladığımız ilkel pansiyonculuk faaliyetleri bunlar arasında zikredilebilir.

Polonezköy, pansiyonculuk modeli bunlar içinde son derece modern, düzenli, hijyen kurallarına uyan bir yapıyı ortaya koymaktadır. Ayrıca, pansiyondan ziyade pansiyonculuk zihniyeti diye belirlediğimiz tutum ve davranış kalıpları da Polonezköy'de öncelik kazanmaktadır. İşletmecilikte görev alan kişiler en az iki dil bilmektedirler. Özellikle, genç kuşak ilkokuldan itibaren ya özel okullarda veya yurt dışında eğitimlerini sürdürmektedirler. Önek olarak, Kars'ın Karacaören köyünde yaşayan Eston kökenli (Abluk)lardan Stella hanımın oğlu Joseph, İngiltere'de 16 yıl kalmış. Şimdi, arazileri üzerine modern bir inşaatın başında denetleyici ve nezaretçi durumundadır. Tahminlerine göre, Almanya'da 70-80 civarında **Eston** yaşamaktadır.

Stella Dahoda, Eston asıllı olması nedeniyle Protestan. Ben, Kars'taki köylerini 1962'de ziyaret etmiş ve ninesi Mina Abluk ile dostluk kurmuştum.. Karacaören'den 1964 yılında Polonez'e gezmek-görmek

amacıyla gelmiş, burada evlenmiş, iki çocuğu var. **Stella Pansiyonu** köyün iyi görünömlü bir tesisidir. Ancak eşı ölmüş, bir Katolikmiş. Hiçbir mezhep ayını düşünmeden yuvayı kurmuş. Son derece mutlu, zenginleşme süreci içindedir. Hatta, bana önemli atasözlerimizi hatırlatmak suretiyle bazı toplumsal meselelere çözüm getiriyordu. Çünkü, bazı Polonezlilerin eşleri de Türk idi. Örnek olarak muhtar **Frederik Novvolcki**'nin hanımı **Sultan Novvicki**, Kastamonu'nun bir köyündendir. Şu anda Fredi pansiyonunun yöneticisidir. Biri kız, diğeri oğlan olmak üzere iki çocuğu var. Deniz, özel bir orta okulda okuyor, İngilizce ve Almanca biliyor. Deniz, bana "babasının dininden olduğunu, kiliseyi sevdiğini" söylüyor. **Sultan** ve **Stella**da aynı görüştedirler. Baba, hangi din ve mezhepten ise çocuk da ona mensup bulunuyor. Bunu Stella Dahoda: "Toprağı ne ekersen o çıkar, arpa ise arpa, buğday ise buğday" olur tarzında belirtiyordu.. "Ne doğarsan aşına o gelir kaşığına"... Stelle "çocuk da baba tabiatındadır" diyordu. Bu yüzden çocuk da babasının dinine veya mezhebine girer.

Muhtar'a: "Eşinin yakınlarının bu evliliğe muhalefet edip etmediklerini" sorduğumda, ebeveynlerinin Türk damatlarından ziyade, beni yani **gâvur damadı** sevdiklerini söylüyor. Karşılıklı ziyaretleri sık sık devam ediyormuş. **Antoni Dahod**'da aynı görüşleri paylaşıyor. Kendisi de, 1877'lerden sonra babasının veteriner hekim olması sebebiyle Kars ve yöresinde bulunmaları, daha sonra da Ekim ihtilalinde Rusya'yı değil de Türkiye'yi tercih etmeleri, Polonezköy'de **Litvanya** asıllı bir cemaatin meydana gelmesine neden olmuştur. Bayan Dahoda' daha sonra Polonezli yüksek mühendis **Edward Dahoda** ile evlenerek köye yerleşmiştir. Kendisi İtalyan lisesinden mezun olduğunu söylüyor. İtalyanca, Almanca ve İngilizce biliyor. Ayrıca, Litvanyaca da konuşuyor. Aristokratik sınıfın kültür ve zihniyetine olan takdirekârlılığını belirtmeden geçemiyor. Kars'ta hâlâ hizmet gören Timoffi'nin akrabası olduğunu söylüyor. Oysa, **Timoffi** bir diş doktoru olarak yöre halkı tarafından Malakanlı bilinirdi.

Anlaşıyor ki, Polonezköy, Malakanlar (Rus asıllı), Estonlar, Litvanyalılar ve Alman asıllılar olmak üzere Kars'ta yaşayan birçok etnik gruplarla bağlantı kurmuşlar, evlilik yapmışlardır. 1877-1962 yılları arası Kars'ın Arpaçay, Atçılar ve Çalkavur yörelerinde yaşayan Malakanlar son yıllarda-dışardan kız alıp-verememeleri nedeniyle önemli toplumsal bunalım içinde idiler. Polonezlilerle ilişkilerinde bu tür evlenme amacına yönelik girişimleri bulmak mümkündür.

Bu tür dış-grup ilişkiler, Polonezköyler'in içten evlenmelerine ha-

reketsizlik kazandırmak suretiyle cemaatlarının sürekliliğini, canlılığını da sağlamaktadır. Çünkü, Malakanların Kars gibi sert bir kültür ortamında dış-grup evlenmelerden sıkıntı çekmeleri nedeniyle-beş göbektan aşağı olanlarla evlenmeleri günah sayan inanç sistemleri-büyük yara almıştı. Cemaat çözülme halinde idi. 1962 yılında topyekün Türkiyeyi terketmelerinde bu tür eğilimlerin rolü büyük olmuştur...

Polonezköy'ün nüfusunu, **Z. Beyaz** 1990 yılı için 63 olarak tesbit etmişti. Bunun 24'ü erkek, 29'u kadındı. Oysa, muhtar şu anda (Mayıs 1996) Polonezköy'de 80, İstanbul'a gidip yerleşenler ise 20 kadardır diyordu. Böylece, altı yılda önemli artışa raslamaktayız. Bunların tümü Polonez asıllı veya Alman, Litvanyalı ve Estonlardan ibaret azınlık grubu idi.. 1975 Genel Nüfus Sayımına göre, Polonezköy'ün nüfusu 196'dır. **J. Svanberg** (1984) ise 250 olarak göstermektedir.⁽³⁾ **Andrews**, başlangıçta topluluğun beş çiftlikte yaşayan 12 göçmenden meydana geldiğini, çok geçmeden onlara serbest bırakılmış köleler, Polonezli askerler ve değişik milletlerden birçok kişiler katıldığını belirtmektedir. Ayrıca, Kırım Savaşından sonra Zamoyski bölgesinden 38 Polonez daha gelmiştir. Bunların dışında, köyde sayıları 200'e varan **Beyler** sınıfına, 400 kadar da yaz-kış köyde oturup işçi olarak çalışanlara raslıyoruz. Muhtar Fred'in kesin tesbiti göz önüne alınırsa 600 kadar da mevsimsel işçiler Polonez köyün yapısını etkilemektedirler. O halde, köyde bir hareketlilik dikkatleri çekmektedir. Polonezlilerin bir kısmı eğitim-öğretim, bir kısmı da iş alanları nedeniyle köy dışında yaşarken, bir kısmı da yurt dışında aynı çizgiyi izlemektedirler... Zenginleşen, iş tutan bir kısım Polonezliler de Etiler veya benzeri İstanbul'un mutena yerlerinde daimi ikametlerini sürdürmektedirler.

Polonezliler, son yıllarda mali yönden güçlendikçe dışa açılmaya başlamaları, aynı zamanda Polonez olgusunun örgütlenmesine, yurt dışı dernekleşme sürecine katkıda da bulunmaktadır. **Rotary Klübü**, Türkiye Dostlar Derneğinin kurulması yanında Habitat istikametinde raslanılan çevre geliştirme türü sivil toplum kuruluşları bunlar arasındadır. Örgütlenme ve dayanışma Polonezköyünde güçlü bir sosyal direnci ortaya koymaktadır.

Her pansiyon, her lokanta Polonezköyü ve insanının tarihselliğini belirleyen izleri taşır. Duvarlardaki resimler, gravürler, kitap ve bültenler, yabancı dildeki yayınlar, devlet adamlarının köy ziyaretlerine ait hatıralar, fotoğraflar, yağlı boya tabloları bunlardan ilk akla gelenleridir. Bunlar, kültür taşıyıcı unsurlardır. Aynı zamanda, Polonezlileri geçmişlerine, köklerine bağlayan hatıraların sembolleridirler.

Sadece, ev ve pansiyon, lokal, kahve, lokanta gibi dinlenme, sohbet ve kültürel alışverişlerin dışında, sizleri Polonya'ya, tarihine, önderlerine götüren bu maddi nesneleri mezarlık ve kilise gibi dini alanlarda da görmek mümkün. Tertemiz, çiçekler içindeki mezarlıklarında Polonya'nın kültür miraslarını gözleyebilirsiniz. Statü farklılaşmalarını belirleyen mezar taşlarında rastladığımız süslemeler, gotik yazılar ve figürler bunların en tipik örnekleridir. Kabristanda, bir toplum simgesi olarak Polonezköy insanının etnik kimliği yanında hakim toplumla olan ilişkilerinin izlerine de rastlayabilirsiniz. Müslüman olan bir Polonyalı paşa, bir Polonezli ile evlenen bir müslüman hanım, taşların belirli özellikleriyle ziyaretçilerin dikkatini kolaylıkla çekebilir. Mezarlığın tarihini yansıtan levhalar her yerde gözleendiği gibi burada da karşımıza çıkmaktadır.

Polonezköyü iki devredir yöneten Muhtar Fred, köyde bir de mescitin inşasına başladığını bildiriyor. Bu da, Doğu, Güneydoğu ve İç Anadolu'dan işçi olarak gelenlerin veya Beyler statüsündeki yeni sınıfın dini ihtiyaçlarını karşılamalarından kaynaklanmaktadır. Kilise ise köyün kuruluşundan beri mevcut. Zaman zaman onarım ve genişletme gibi müdahaleler görmüş. Hristiyan kültürünün zengin heykelticikleri, tabloları, kütüphanesi, süslemeleri kiliseye uhrevi bir hava vermektedir.

Cemaatta danışma çerçevesini temsil eden kişiler, pazar merasimlerinde kiliseye ibadet için gidenlerin oranının yıldan yıla azaldığını bize ifade ediyorlar. Bayan Stella (Eston kökenli) Kars'ta iken çok dindar olduklarını, buraya geldikten sonra dini bağlarında çözülmeye rastlandığını belirtiyordu: "İnançlarımıza göre, bizler Kars'ta iken, akşamleyin işten dönünce banyo yapmaz, içki içmezdik, bu dini bir kuraldı. Bunlar, her akşam banyo da yapıyorlar, içki de içiyorlar".

Estonlar için bir şey dememekle beraber, Malakanlar da son derece içki içen bir topluluk haline gelmişti. Rakı, şarap bulamadıkları zaman, değirmenlerinde fiçılarla ispiroto bulundurur, onları içerlerdi. İnançlarınca süttten başka hiçbir şeyi içmemeleri gereken bu halk, 1962'de sosyal yozlaşmanın eşğinde iken Rusya'ya dönmeye karar vermek zorunda kalmışlardı.

Hidrellez'de, Hristiyanlıkta Saint Georges'un karşılığı olan 6 Mayıs günü, Polonezköy'de araştırma yapıyorduk. Kilise, tıklım tıklım Ermeni ve Rum inanırlarla doluyordu. İçlerinde Polonezlerden hemen hiç kimse yoktu. Topluluk, kısa yoldan daha çok para kazanmak, daha rahat yaşamak için yeni yöntem ve yolları bulmanın tutkusu içinde idiler. Aile fertleri, birbirleriyle kenetlenmişçesine kendilerini pansiyon

hizmetine adanmışlardı. Hatta, dışardan gelen işçilerde bu hizmetin içinde yer alıyorlardı. Kilise adeta unutulmuştu.

Birçok Polonezköylü'nün evlerinde **Lech Walesa**'ya ait eserler vardı. Hiçbiri türkçe çeviri değil, Polonyaca idi. Ancak, Walesa'nın kaybetmesine üzülmüyor, tersine eleştiriyorlardı. Polonyaya dini bir hava getirmek istemesi, halkı muhafazakâr kurallarla sıkmasından dert yanıyorlar ve Polonya'nın Erbakan'ı olarak vasıflandırıyorlardı.

Ne olursa olsun, yine de Polonezköylüler dindar insanlardır. Bunu evlerindeki Hristiyanlığın sembollerinde, yaşantılarında, kimliklerinde ve köklerine yönelik davranışlarında her an gözlemek mümkündür. Mezarlıkların temizliği, çiçeklerle donatılmış olması, kilisedeki zengin tablolar ve ikonlar bize bu köyde yaşayan insanların bir manevi dünyası olduğunu kanıtlamaktadır.

Köyü temsil eden muhtar **Fred Novvolcki** son derece açık bir zihniyete sahip. Muhafazakâr kalıpların dışına taşmayı, yenilikleri köye getirmeyi arzulayan bir kavrayışı temsil etmektedir. Muhtarlık binası, adeta bir bakanlık gibi. Son derece düzenli, evraklar fişlenmiş, dosyalanmış bir durumda. Oturma odası ve koridorların münasip yerlerinde, büyük devrimcileri Prens Adam Jerzy Czartonski'nin fotoğrafları, **Papa Jean Paul II** ve Atatürk'ün, Edwin Rzyz'in arşivinden alınmış Polonezköyü ziyaretleriyle alâkalı fotoğrafları yanında, Evren Paşa'nın Cumhurbaşkanı dönemi ziyaretlerine ait resimlerine de rastlıyoruz. Bunların bir çoğunu, hemen her evde, pansiyonda, oturma yerlerinde görmek mümkündür. Türk bayrağı-Polonya bayrağı ve Polonyayı sembolleştiren kartal figürlerine cemaat önemli yer vermektedirler.

Resmi bir daireyi ziyaretinizde adeta iki ülke, iki devlet birlikte kullanıyorlarmış gibi bir izlenimle karşı karşıya kalabilirsiniz. Masalarda bilgi sayarlar, kartoteks düzenlemeleri muhtar Fred'in rasyonel çalışma sistemini göstermektedir. Ayrıca, Fred, ilkokulu ve ortaokulu Saint Joseph Lisesi'nde okumuş, kendisi de koyu bir Beşiktaşlı.. Polonya'nın amblemi kartal olduğu için Beşiktaşlı olmayı tercih etmiş. "İki başlı kartal gibiyim" diyor, Fred.. Köyde, iki kişi Rotary kulübündenmiş. Fred'in Rotary Klubü'nden olduğunu belirleyen bir de belgesi var. Bu nedenle, zaman zaman yurt dışına çıkma olanağı bulunuyor. Birkaç kez de Polonyaya gitmiş, öteki Avrupa ülkelerini gezmiş.

Kendisine, sohbetlerimiz esnasında "çevre köylere, özellikle Cumhuriyet Reşadiye, Mahmut Şevket Paşa ve Çavuşbaşına Polonezköy'ünün herhangi bir kültürel etkisi oldu mu" sorusunu yönetiyorum. Çünkü, 10-15 km. kadar uzaklıkta bulunan bu köylerle aralarındaki

kültürel temasların (acculturation) tesbiti benim için önemli idi.. Toplulukta bulunanlardan biri, yerli köylerden hiçbir şey almadıklarını, ancak onlara yenilik getirmede öncülük yaptıklarını söylüyor. Muhtar Fred, 1990 yılından itibaren çevreye yönelik eylemlere başladıklarını, bu amaçla 1992'de Polonezköyün Doğasını Koruma Derneği'ni kurduklarını söylüyor. Bu tür girişimlerin benzerleri komşu köylerde de başlatılmış. Bilindiği üzere böyle bir tutum, yeniliğin yayılması süreci olarak bilinmektedir. Doğayı koruma, çevrecilik aktüel bir konu olarak Polonezköy'de gündemdedir.

Turizmin **monokültür** unsuru olarak ele alındığı bir köyde, sivil toplum kuruluşlarına rastlamak pek de hayret verici bir şey değildir. Ancak, Polonezköylüler bunu büyük çapta gerçekleştirmişlerdir. Köyün, 650-700 yataklı konaklama kapasitesi mevcut. Bu önemli bir atılımdır. İşletmecileri lisan bilen, Batı ülkeleriyle bağlantısı olan ve üst düzeyde kültür birikimini temsil eden kişilerdir. Turizm, sadece doğayı temiz tutmak ve insanları doğayla başbaşa bırakmak değildir, bunların da gerisinde bir kültürleşme ve yetişmiş insan gücünün de seferberliği vardır. Turistlerin rahatsız edilmemeleri, sağlıklı ve konforlu bir gezi ve rahatlık içinde hareket etmelerinde yetişmiş ve eğitilmiş insan gücü en önemli kaynağı oluşturur. Bunların hepsi Polonezköyde mevcuttur.

Bulgar göçmenleri yanında Karadenizlilerin oluşturduğu ve Polonezköye 15 km. kadar uzaklıkta bulunan **Cumhuriyet** Köyünde de turizme yönelik atılımlar denenmiş ise de, daha sonraları tesisler kapatılmıştır. Bu köy, pansiyonculuk yerine çiftçilik ve hayvancılıkla uğraşmayı tercih etmişler. Köy meydanında köylülere, "niçin pansiyonculuk yapmadıklarını" sordüğümüzda, bir Trabzon kökenli çiftçi: "Töremize, ahlâkımıza ve mezhebimize uymadığı" için yapmadıklarını söylüyordu. Ben de kendilerine: "İdealinizde olan bir pansiyonculuk biçimini yürütünüz. Doğa güzel, Allah'ın verdiği her türlü zenginlik mevcut, neden bunları değerlendirmiyorsunuz" dediğimde, yakınlarında Polonezköyü mevcut bulunduğu sürece müşterilerinin gelmeyeceğini belirtiyorlardı.

Cumhuriyet köyü bir takım kalıp yargılara sahipken, Polonezköy insanları, onları girişimci bulamadıklarını, açtıkları pansiyonları dört ay içinde kapattıklarını, direnemediklerini, bu hususta cezbedici yatırımların göze alamadıklarını ileri sürüyorlardı. Yani bu işin bir işletmecilik yönü olduğunda, bunun akılcı bir biçimde kanalize edilmesi gerektiğinde ısrar ediyorlardı. Hatta Cumhuriyet köyünde içkili büyük lokantaların mevcut olduğunu, yol boyu satış tezgâhları kurduklarını, ancak pansiyon-

yonculuğun ruhunu kavrayamadıklarını vurguluyorlardı. Nitekim, bu hususta Fred şöyle diyordu: "Polonezköy'e 22 km. uzaklıkta bulunan **Çayağzı** (Riva)nda oteller, pansiyonlar ve lokantalar kurulmuş, turizm hayatı bütün canlılığı ile devam etmektedir. Onlar bize, pansiyonculukta ayak uydurdular , fakat Cumhuriyet köyü bunda başarı sağlayamadı."

Polonezköylüler kimliklerini ve köklerini korumak için önemli atılımlar da yapıyorlar. Her yıl Polonya'dan folklor ekibi geliyor, köyde 10-15 gün kalıyor ve gösterilerde bulunuyorlar. Bu tür kültürel temaslar sadece siyasi liderler veya sanatkarlardan ibaret kalmamış, çeşitli kişisel ziyaretlerle de desteklenmiştir. Nitekim, 21-26 Mayıs 1996'da Beykoz Rotary Kulübü adına muhtar Fred'de dahil iki kişi Polonya'ya ziyarete gideceklerdir. **P. Andrews** söz konusu eserinde, Polonezköy'deki grup kimliğinin korunmasında en önemli etkenin anavatana (Polonya) duyulan bağlılıkta bulunduğunu belirtmektedir.⁽⁴⁾

Göçmenlerin çoğunun köy kökenli oluşu, Katolik inanç sisteminin derin tesiri ve "Polonez rahiplerinin orijinal kültürlerini korumak amacıyla sürdürdükleri etkinlikler yanında, topluluktaki erkeklerle evlenmek üzere Polonya'dan kızlar getirmeye kadar uzanan çabalar" da kimlik koruma oluşumunda önemli rol oynamıştır.

Muhtar Fred, yerli-Polonezköy kültür temaslarıyla alâkalı olarak bir noktaya daha parmak basmaktadır. O da, Hıdrellez kutlamasıdır. "Hıdrellez bizim bayramımız değildir, fakat biz de kutluyoruz" diyor. Böylece, "6 Mayıs'ta o günün kutsallığını birlikte yadederiz, niyet tutarız" tarzında duygularını açıklıyordu. "Eşim Türk olduğu için onunla Kurban ve Ramazan bayramını, Noel ve Paskalyayı birlikte kutlarız." diyordu. Bu da, her iki kültür halkının birbirine olan yaklaşımını bize açıklamaktadır.

Cumhuriyet köylüler bize köy meydanında Polonezliler hakkındaki görüşlerini açıklamakta devam ediyorlardı: "30-35 yıl öncesine kadar, Polonezköy halkı bizim burada arazi kiralayarak ekip-bıçme faaliyetlerini sürdürürlerdi. O vakitler, Cumhuriyet köyü daha zengin ve müreffehdi. Ne zamanki, Polonezliler (dumansız baca) dediğimiz turizme-pansiyonculuğa döndüler, o vakit hem zengin oldular hem de bizi geri planda bıraktılar.

Bütün bu değer yargılarına, karşılıklı eleştirel nitelikteki kalıp yargılara dayalı görüş bildirmelerine rağmen, Cumhuriyet köyünde de bir takım turizme dönük atılımlara rastlıyoruz. Piliçhanelerin açılması, çevreden vatandaşların gelip buralarda yiyecek içmeleri yanında, bazı turizm şirketlerinin köy yakınındaki tesisleri de çekim merkezi rolünü

oynamaktadır. Ancak, köyün bir tarihselliği yok. Bilindiği kadarıyla Cumhuriyet köyünün bulunduğu alanlar 1930 öncesi bir Yahudi'nin (Ackerman) çiftliği imiş. Bu zat, 1929'da Bulgaristan'dan gelmiş, Türkler arasında bulunmuş, anlaşma yapmışlar ve onbin dönümlük arazisini 55 bin TL. satmış. Böylece, 95 hanelik Bulgar Türk göçmen topluluğu ilk kez Cumhuriyet köyünün bulunduğu bu çiftliğe gelip, yerleşmişler. Daha sonraları da Trabzonlular köye gelmişler. Burada mısır, buğday ve benzeri ürünler yetiştirmiş, çiftçilik yapmışlar. Fred, "biz ise onlar bu köyü kurdukları tarihlerde pansiyonculuk yapıyorduk" diyor. Bizim, 60-70 yıllık gerilere giden bir pansiyonculuk deneyimimiz var. Onlar ise toprağa bağlı, çiftçidirler. Eski İstanbullular at arabalarıyla gelip giderlerdi. O zamanın şartları böyleydi. Şimdi, yurtdışında kazandığımız deneyimle turizm ve pansiyonculuğu daha da modernize ettik. Turizme, kültürümüzü, kimliğimizi kazandırdık."

Polonezliler, adeta iki cephede savaşan askerlere benziyorlar, ancak yorgun değiller. Hergün daha dinç, daha dinamik olduklarını söylüyorlar. Para kazanmanın, zengin olmanın yollarını deniyorlar. Bir yanda, Türk toplumu içindeki kültürel uyum ve yaşam kalıplarını sürdürürken, öte yanda komünizmden kurtulmuş ülkelerinin değerler sistemi, dünya görüşü ve hayat tarzlarını izlemektedirler. Hem içinde yaşadıkları topluma uymak, hem de kimliklerini korumak, işte Polonezköyün budur. Topluluk, uzun tarihsel deneyimi, kültürel zenginlikleri nedeniyle bu kutuplaşmayı uyum içinde ve dengeli bir biçimde sürdürmektedir.

İç-gurupla-evlenme bağları, birbuçuk yüzyıllık bir süre gözönüne alındığında, son derece zayıf, bir elin on parmağını geçmeyecek kadar azdır. 1950'lere kadar, topluluk Kars'ta yaşayan Malakan, Eston, Alman ve Litvanyalı gruplarla evlenmişler, zaman zaman da Ermenilerle. Ancak, bu tarihten sonra toplumsal hareketlilik derecesi yükselmiş. Polonya, Almanya, Avusturalya ve öteki ülkelerle temasları yoğunlaşmış. Bu defa, dış-grup-yani yabancılarla-evlenmeler gündeme gelmiştir. Şu anda Polonezköy'de yıllara göre evlenmeler adeta durmuş gibidir.

Çocukları, okullaşma çağına geldiğinde yabancı okullara, oradan da yurt dışına gitmekte ve oralarda evlenmektedirler. Bunlar arasında Türklerle evlenenlere de rastlıyoruz: Celal Bayar'ın oğlu Atilla Bayar, Erol Simavi'nin oğlu Erol Simavi gibi... 5-6 Türk kıızı da Polonezlilerle evlenmişlerdir. Ayrıca, Türk toplumunda etkin güce sahip olan bazı Polonya kökenli Türk ailelere de rastlamaktayız. Bunu bize, Polonezliler gururla açıklıyorlar. Yaklaşık, 1790-1854 yılları arasında yaşamış olan Jozefa Kurczewska'nın oğlu Konstanty Borzecki-ki 1849'dan son-

ra müslümanlığı kabul ederek Mustafa Celalettin Paşa olmuş-Saffet Hanımla evlenerek iki çocukları dünyaya gelmiş. Saffet hanımın torunlarından biri Samih Rifat öteki de üçüncü kuşak torunları Nazım Hikmet, Nurullah Berk ve Oktay Rifattır. Soprano Leyal Gencer'in de babası Türk, annesi Polonez'dir...

Polonezliler de kendi içlerinde etnisiti bir yapıyı ortaya koymaktadırlar. Öre olarak muhtar Frederic Novvicki'dir. Karısı, Kastamonu'nun bir ilçesinden, babası Polonyalı, annesi ise Ermenidir. Çocukları Deniz ve Diana ise-baba tabiyeti esas olması nedeniyle-Katolik inancına mensupturlar... Tam bir amalgame, etnik akvaryum.

Böyle bir renk desenine insanlar ancak egemen kültürün şemsiyesi altında kimliklerini sürdürebilirler. Bu da Polonyalı olma bilinci ve mensubiyeti duygusudur.

Adampol veya Polonezköy'ün Türkiye'deki gelişim çizgisini burada düğümleyebiliriz. Onlar topraklarımızda mutludurlar; kültürlerini, milliyetlerini ve dinlerini korumak suretiyle kimliklerini yaşatmaktadırlar. Dürüstçe vergilerini ödemekte, askerlik görevlerini yapmakta, ülkenin en mutena semtinde turizmin candamanını ellerinde tutmaktadırlar. İyi servet yapanlar, Etlik, Levent, Macka ve benzeri yerlere yerleşmekte ticari sirkülasyonu güçlendirmektedirler. Çocuklarını özel yabancı okullarda okutmakta, lisan öğrenmelerini sağlamada önemli imkanlara sahip bulunmaktadır.. Yurt içinde Eston, Malakan, Litvanyalı, Ermeni, Rum hatta Türk soylularla izdivaç yapmakta kendilerini hür ve bağımsız hissetmektedirler. Köylerinde sivil toplu kuruluşları oluşturmakta, Rotary kulüplerine üye olmakta, yurtdışı kültürel faaliyetlere bile katılmaktadırlar. Ayrıca, politik düzeyde seçme ve seçilme gibi en demokratik haklarını kullanmakta, örgütlenmektedirler. Polonezköy'ü, bu gerçek görünümü ile, Türkiye genelindeki hiçbir resmi köy kuruluşundan farklı bir niteliğe sahip değildir. Tek fark, onların büyük çoğunluğundan daha mürefeh, daha aydınlanmış ve daha ıslık ıslık oluşudur.

Tarihi Osmanlı-Leh ve Litvanya ilişkilerinin bir diğer yönü de var. Bu da Lehistan Türkleri'dir. Beşyüz yıl önce Lehistan (Polonya) topraklarına yerleşmiş bulunan Türklerin hakkında bugüne kadar çok az şey bilmekteyiz. Bu gerçeği Adampol'de ilgili kişilere sorduğumuzda, "bu hususta hiçbir bilgileri bulunmadığını" bize söylemişlerdir. Kayıtlara göre, Türklerin eski Leh-Litvanya topraklarına yerleşmelerini 1319 yılına kadar götürenler vardır.⁽⁵⁾ Kayıtlara göre, Polonya-Litvanya topraklarına ilk gelenler kıpçak türkleridir. Meşhur Flaman Şövalyesi Gilber de Lanoy 1413 yılında: "Troki şehrinde (Litvanya) çok miktarda Türk

ikamet etmekte idi. Bunlar İsa'nın dininden başka bir dine sahip olup ayrı bir lisanla da konuşuyorlar" diye yazıyordu.

Haçlı Seferleri sonucu, daha sonraları da Kırım hanlığından (Altınordu) Litvanya'ya Türk göçleri olmuştur. Polonya-Litvanya topraklarına yerleşmeler tarih çizgisi içinde bu ilişkiler sonucu gerçekleşmiştir. Aynı şekilde, 16. ve 17. yüzyıllarda Polonyaya gelerek orada yerleşen türklerin askeri birliklerine kaybolan Türk bayrağını taşıyan bu birlikler içinde yer alan üçüncü daigadan da söz açabiliriz. Bütün bu göçler Polonya-Litvanya'daki Türk göçmen nüfusu için hem bir kan tazeleme hem de nüfus yoğunluğunun güçlenmesini sağlamıştır.

Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda Türk nüfusunun 12.000 kişi olduğu tahmin edilmektedir.⁽⁶⁾ Ancak, bilahare Doğu Avrupa haritasının değişmesi sonucu bu nüfusun 6500 kadarı Polonya hudutları içinde kalmıştır. Yoğun oldukları iller de: Wilno, Balıstok ve Novogrudek'tir. Bunların dışında, münferid olarak, devlet memuru, muvazzaf subay ve sair meslek sahibi kimliğinde Polonyanın hemen her yanında Türk gruplarına rastlamak mümkündür.

Polonyanın ilk taksimi 1792'de Polonya-Litvanya Türkleri kendilerinden oluşan 5 süvari alayıyla ruslara, Prusyalılara ve Avusturyalılara karşı kanlarını dökmek suretiyle bulundukları toprakları korumaya çalışmışlardır. Adampol'ün doğmasına sebep olan 1831 ve 1863 yıllarında Polonyalı ihtilalciler birlikte Ruslara karşı savaşmışlar, ancak esir düşmemek için öteki Polonyalılarla birlikte Osmanlı topraklarına göç etmişlerdir.⁽⁷⁾

Polonya Türkleri, meslekleri bakımından ilk sırada geleneksel sanatları olan askerlik, memurluk, tarım, deri işleri vb. faaliyetleri yoğun bulundukları yukarıda zikredilen üç ilde sürdürmektedirler. Din işlerinde, siyasal örgütlenmelerinde, yayın ve medya faaliyetlerinde, okullaşma ve kültürel etkinliklerde Polonezliler kadar hür ve bağımsızdırlar. Yalta Konferansı'na kadar Wilno kentinin 18 ilçesinde yaşayan bu Polonyalı Türkler, Kürzon hattı ile Polonya'nın bütünlüğüne indirilen darbe sonucu, 18 ilçeden sadece biri müstesna olmak üzere, diğerleri bugünkü Polonya'nın sınırları dışında kalmıştır. Türk nüfusunu sadece üçte biri -Polonezlilerin ülkemizdeki varlığı gibi, Türkler de Polonya topraklarında- bir Polonyalı vatandaş gibi yaşamaktadır. Gerektiğinde, Polonyalı milliyetçilerle birlikte istilacılara karşı göğüs göğüse savaşmayı bile göze almaktadırlar.

Son günlerde basına göre, Polonya Tatar ve İslâm Cemaatı Danışmanı Mehmet Hayretten Behram, ülkemize yapmış olduğu ziyarette

bugün Polonya'da 6 bine yakın Türk Tatar İslâm Cemaatı üyesi bulunduğunu ayrıca 55 bine yakın müslüman cemaatinin bulunduğunu bildirmektedir.⁽⁸⁾



DİPNOTLAR

- 1 Zekeriya Beyaz, Polonezköy'ün Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı: Etnik Bir Grubun Monografisi, 1990, yayınlanmamıştır.
- 2 Jerzy S. Latka, Eski Fotoğraflarda Polonezköy (Adampol), Çev. Antoni ve Nalan Saıkady, tarihsiz.
- 3 J. Savanberg'in Polonezköy hakkındaki bu tahminleri için: Peter A. Andrews, Türkiye'de Etnik Gruplar, s. 191, 1992 Ant Yayınları.
- 4 P.A. Andrews, a.g.e., s. 192.
- 5 Murat Yakupoğlu, Polonya (Lehistan) Türkleri, Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, Sayı: 62, Ekim 1989, s. 215-231.
- 6 M. Yakupoğlu, a.g.e., s. 227.
- 7 Cemil Aleksandrowlicz, Polonya-Litvanya Türklerine dair tetkik ve araştırma eseri, Azerbaycan, Bakü 1926, Nr. 2. s. 88-89 Zik. M. Yakupoğlu, a.g.e, s. 221.
- 8 Zaman Gazetesi, 1 Haziran 1996.

TÜRKİYE'DE KAZAKLAR

TÜRKİYE'DE ETNİK GRUPLAR adlı eserin yazarı **Peter Alford Andrews**, 47 etnik gruptan birinin de “Kazaklar” olduğunu ileri sürüyordu. Andrews; **Svanberg, Oraltay, Türkddoğan, Durusoy, Gayretullah, Lias ve Konukçu**'ya dayanarak: Kazakların nüfus dağılımı, dil, din, grup kimliği ve tarihsel yapıları hakkında bilgiler vermektedir. Dağılım olarak İstanbul'ki tüm Kazakların % 60'ı yani 420 haneyi kapsıyor; Manisa (Salihli) Altay ve Kurtuluş Mahallesi; Konya, İsmail, Altay Köyü; Ankara, Aktepe mahallesi; Niğde, Aksaray, Sultanhanı ve İzmir Balçova banliyösü olmak üzere toplam 185 haneden ibaret bir yerleşim tipolojisinden söz açmaktadır.

Dil olarak da Kazakça (Kazak Dili), Türk dillerinin orta ya da Aral-Hazar grubunun bir üyesi olarak karşılanmaktadır. Grup kimliği için de; öncelikle, ortak bir soy ağacındaki belirli konumlarıyla; ikincisi dil ve gelenekleriyle, üçüncüsü de son derece yıpratıcı koşullar altında Türkistan'dan gelen mülteciler olarak ortak tarih duygusu ileri sürülmektedir. Doğu Türkistan'dan gelen bu Kazakların da Andrews: **Kireyler, Naymanlar ve Uwaklar** olmak üzere üç aşiretten meydana geldiklerini ileri sürmektedir.

“Kazak etnisitesi” oluşturmak amacıyla Andrews bir de “etniklik” ve “etnisiti” tanımı ileri sürmekte, bu şablona dilediği grupları

oturtmak suretiyle **millet-altı** diye bilinen yan ve karşıt gruplar meydana getirmektedir. Etniklikten de Andrews, grupları karakterize eden **duygu, düşünce** ve **hareketleri** anlamaktadır. Bunlar, bir devletin içindeki diğer gruplarla örtüşmeyen özelliklerdir⁽¹⁾. Bu çerçevede Kazaklar da öteki Türk halklarında farklı özellikleri taşıması nedeniyle Andrews'a göre; etnik gruplar kategorisinde incelenmektedirler. Örnek olarak, topluluğun kendi kültürünü korumak için yaptığı girişimler arasında bazıları Türkçe, bazıları Kazakça yazılmış kitaplar yayınlamak, Türkiye'deki karşıt-kültüre yönelik hareket olarak halk müziği ile etkin şekilde ilgilenmek, grup bilincini yansıtmaları açısından işleri bireysel değil komünal olarak görmek ve aynı koloni oluşturarak, evlilikte diğer Türkistanlıları tercih etmek gibi eylem biçimleri Kazak etnisiti olarak zikredilmektedir⁽²⁾.

Son günlerde, **"etnik terörizm"** başlığı altında ülkemizde yürütülen bazı araştırmalarda etniklik kavramına sosyolojik anlamda ciddi yaklaşımlara rastlamaktayız. **Politik Psikoloji Merkezi**'nin gerçekleştirdiği bir araştırmada bu gerçeği görebilmekteyiz. Buna göre: **"Etniklik** zenci ve beyaz ırk gibi biyolojik bedensel dış görünüş özellikleri ile belirlenemez. Etniklik, toplumun tarihsel gelişimine, sembollerine önem verir. Örneğin: Türkler ve Yunanlılar arasında bedensel görünüş bakımından bir fark yoktur. Ancak, din kimliğinin önemli bir parçasını oluşturur. Kökeninde kişisel tercihler yerine tarihsel süreçler yer almaktadır. **Tarihsel olaylar** ve **güçenmeler**, etnik kimliğin şekillenmesinde ve bu etnik gruplar arasındaki ilişkilerin dinamiğinde önemli bir yer tutmaktadır."⁽³⁾.

Görülüyor ki, etnikliğin Andrews'un ileri sürdüğü gibi grupları karakterize eden **duygu, düşünce** ve **hareketlerin** yani kişisel tercihlerin ötesinde tarihsel gelişime dayalı, **ortak payda** ve **dini inanç** sistemleri önemli rol oynamaktadır. Bu gerçeği, önceki bölümlerde yer alan Batılı, sosyologların makalelerinde gözlemekteyiz. Etniklikte **aynı dili** konuşan, **aynı kültürü** paylaşan ve **aynı dine** mensup bulunan üçlü bir yaklaşım vardır. **Dil, din, iktisadi düzenlemeler**, hükümet yapısı, beslenme alışkanlıkları, elbise biçimleri ve aile tipleriyle de insanlar kültürel ayrımları ortaya koyabilirler. Günümüz sosyolojisinde ırki özelliklerin dışında bu tür yaklaşımlar da yer almaktadır. Bir başka deyimle, etniklik biyolojik farklılaşma değil kültürel ayrımlardan kaynaklanmaktadır.

Türkiye'de Kazaklar diye belirlenen olgu, Salihli (Manisa) ilçesinin **Kurtuluş** ve **Altay** mahallelerine Doğu Türkistan'dan gelip yerleşen Kazaklar'a aittir. Kazaklar, aslında Doğu Türkistan halkının sadece

bir kesimini oluşturuyor. Türkiye’de kendilerini **birlik** bakımından **Türkistanlı** terimi altında adlandırılıyorlar.

Kazakların yurtlarından ayrılışlarını **Godrey Lias**, Musa ve halkının hayat tarzına veya Onbinlerin Ricatına benzetir.⁽⁴⁾ Kazakların ülkesi Türkistan, yani hem Batı hem Doğu Türkistanı içine alan ülkedir. Üzerinde araştırma yaptığımız halk ise sadece Doğu Türkistan’da (Çinlilerin deyiimiyle Sinkiang) yaşayan Kazak Türkleridir.

Kazak Türkleri, 1949 yılında komünist Çin’in **komünistleştirme** ve emperyalist politikası karşısında yurtlarını terketmeye karar verirler ve uzun-yıpratıcı mücadeleler sonucu 50 bin kişilik bir kafileden sadece 350 kişi, 1951 yılında Hind hudutlarına kavuşur⁽⁵⁾. Orta Asya’dan başlayıp Hind hudutlarına kadar devam eden bu 3000 millik efsanevi yürüyüş-Türk tarihinde bize-Türklerin anayurtlarını ikinci defa terketme olayını hatırlatmaktadır. Lias’ın deyiimiyle, gerçekten bu Büyük bir göçtür..

Bugün aramızda yaşayan Altayların kahraman halkı Kazak Türkleri hem Bolşevik Rusya’nın hem de komünist Çin’in büyüme politikalarına karşı koyan Orta Asya Türklerinin sadece bir kesimini oluştururlar. Henüz: “1917 yılına kadar Türkistan’da sosyalizm, komünizm ve işçi hareketleri bilinen şeylerden değilken⁽⁶⁾, bu tarihten itibaren Lenin’in 13 Haziran 1920’deki direktifi gereğince 1924 yılında **Türkistan: Özbekistan, Tacikistan-Kazakistan ve Kırgızistan** Sovyet Cumhuriyetlerine bölünmüştür. Bu durum, Türkistan’ın Batı yöresinin dramatik sonucudur. Doğu Türkistanda Kızıl Çin’in egemenliği altına geçmiştir. Bu tarihi oluşum içinde ikinci büyük ve efsanevi göç önemli bir yer tutar. 1968 yılında, Salihli Kurtuluş mahallesinde birlikte olduğumuz dönemlerde kurtuluşun kahramanı **Ali Beg Hakim**, bana şöyle diyordu: “Bu göçe okumuşlarımız akıl erdiremediler; halkımız veya cesur olanlarımız, sadece kaybetmekten başka kazancı olmayanlarımız karar verdiler^(x). Gerçekten bu ayrılış, bu kopuş, tekrar dönüş ve bağlanışı sadece birer mefkûre haline getirecek mahiyette idi. O zamanlar, birer ideal taşıyıcı unsurlar olan bu tahayyüller ancak 1989’da komünizmin çökmesiyle gerçekteşecektir. Ali Beg Hakim, 1968,’de Kurtuluş Mahallesindeki evinde lacivert renkli gözlerini sabit bir noktaya dikerken böyle bir önseziye sahip gibi geliyordu bana...

Kazak Türkleri yurtlarından ayrılmadan önce göçebe hayatı yaşarlardı. İkili teşkilatlanmaya (dual organization) sahiptiler. Yazın çadırlarda, kışın ise sabit evlerde hayatlarını sürdürürlerdi. Hayvan beslemede pek mahir idiler. Kadınlar elbiselerini bizzat kendileri dikerler,

erkeklerine yardımcı olurlardı. Birlikte olduğumuz **İbrahim Dazuhan**, babasının Barköl (Altay'a bağlı) ün alt sınıfını oluşturan bir aileye mensup bulunduğunu, 400 hayvanlan, 6 deve ve 6 da atlan bulunduğunu bana anlatıyordu. Keza, Doğu Türkistan'ın başkenti Urumçi iline bağlı Manas (Erentav) ilçesinde doğan **Hamza Uçar**'ın babası öteki Kazak Türkleri gibi hayvancılıkla uğraşmış. Baba Uçar'ın da 300 koyunu, 300 kısırakı ve 100 kadar da devesi varmış. Ayrıca, hayvancılığın yanında arpa, buğday, yulaf, yonca, darı, mısır ve konak gibi ürünleri de yetiştirirlermiş. Büyük göçte, hayvanlarının önemli bir kısmı telef olmuş, bir kısmı da iki yıllık işçilerinin temin için kullanılmış ve nihayet Hind hudutlarından itibaren 14 günlük yürüyüşten sonra da Ladaka'da kalan koyun ve atlarını da satmak suretiyle artık göçebe hayatına veda etmişlerdir.

Keşmir'e vardıkları Ekim 1951 tarihinden Tuzla göçmen misafirhanesine geldikleri 29 Temmuz 1954 tarihine kadar üç yılı aşan bir süre, Kazak Türklerinin göçebe yaşantılan ile Türkiye'ye yerleştikleri yaşantılan arasındaki geçiş (intikal) dönemini teşkil eder. Bu intikal döneminde, Kazakların daimî hayatı olan göçebelik, Pakistan ve Hindistan hükümetlerinin temin ettiği üç yıllık göçmen evlerindeki yeni hayatlarıyla sona ermiş bulunuyordu.. Artık, gelenekli ata mesleği geniş hayvan sürülerini beslemek, meracılık, çeşitli ürünleri yetiştirme yerine, farklı bir toplumun kültür ve sosyal şartlarıyla karşılaşılan yerleşik bir yaşam biçimi geçiyordu..

Bu yeni ortamda, yeni uğraşı alanları ortaya çıkıyordu. Erkekler kanal, meydan inşaatı ve kömür ocaklarında çalışırken, kadınlar sahip oldukları dikiş makinalarıyla ev işlerine yardım ediyorlardı. Bunun yanında bir kısım Kazak insanı da eldiven, keçe, başlık (kep) gibi deri işçiliğine yönelmeye başlıyordu.

Kurtuluş Mahallesinin Doğuşu: Türkiye'de, beş esas grupta toplanan Kazak Türklerinin yerleşme sahaları içinde araştırma konusunu teşkil eden topluluğun en tipîği **Salihli Kazakları**'dır. Bunlar, tarım sektörü dışında sadece deri işleriyle uğaşmakta ve Türkiye'de bu endüstrinin ön saflarında bulunmaktadır.

Kurtuluş, Salihli'nin onüç mahallesinden biridir. Merkeze 2 km. kadar uzaklıktadır. İlk olarak Bulgaristan'dan gelen göçmenler için 300 konut olarak 1951-52 yılları arasında inşa edilmiştir. Aynı tarihlerde, buraya 49 hane Bulgar göçmen yerleştiriliyor. Ayrıca, 1954 yılının sonunda Kazak göçmenleri için 95 hane (ev) daha ilâve edilmek suretiyle takriben 400 haneyi buluyor.

Kazak Türkleri gibi, Bulgaristan göçmenleri de devlet tarafından evli iskâna tabi tutuluyorlar. Kendilerine ev dışında hiçbir şey verilmiyor. Bu bakımdan halkın büyük bir kısmı doğrudan tarımsal faaliyetler yerine tanm işçiliği-tütün, pamuk, fidan yetiştirme ve bağlarda çalışmak-suretiyle yaşantılarını sürdürmeye başlıyorlar. Ayrıca, araba tamirciliği yanında ticarete dönük atılımlarına da rastlanıyor. 1952 yılında kurulan iplik dokuma fabrikası, çoğu kadın olmak üzere, çok sayıda Kazak insanını bünyesinde barındırıyor.

Kazaklar, gelenekli göçebe hayat tarzının sağladığı hayvancılık alanında çok daha farklı yerleşik yaşam biçimine geçerek yeni iş sahalarına atılmak durumunda kalıyorlardı. Artık, ticari ilkelere dayalı bir toplum kimliği kazanıyorlardı.

Ücretli iş görme bir miktar para sağlıyordu. Kadın-erkek ve çoluk-çocuk büyük bir iş disiplini altında tüm zorlukları yenmeye çalışıyorlardı. Kazançlarıyla çevrede arazi kiralamak suretiyle yörenin en önde gelen ürünü tütüncülüğe de başlıyorlar. 1968'de yaklaşık 100 hane tütüncülükle uğraşıyordu. Ayrıca, 150 hane de ortakçılık yapıyordu. Arazi, traktör ve öteki tarım araçları mal sahibine; gübreleme ve ilaçlama ortaklaşa; iş gücü ise Kazaklara ait idi. Ortakçılığın temel ilkeleri bu tarzda düzenlenmişti. Yöredeki kiremit fabrikalarında çalışanlar da vardı. Bazan, bir aileden bir kısmı tarımla, bir kısmı da düz işçilikle uğraşıyordu.

Salihli, ticari açıdan dinamik bir bölge. Tütün, pamuk ve üzüm yörenin en doyurucu ürünleri arasındadır. Demirköprü barajının yapılmasıyla iktisadi ve sanai hayat canlanmış, 1960'da faaliyete geçen baraj 700 bin dönüm araziye sulayacak bir olanağa kavuşmuştur, böylece baraj inşa süresince hem Kazak hem de Bulgar Türk göçmenleri için önemli bir kazanç kaynağı olmuştu. 1955-60 yılları arasında, takriben 70-80 kadar Kazak işçisi Demirköprü Hidro-elektrik tesisinde inşaat işçisi olarak çalışmaya başlamıştı.. Bu da, hane başı gelir oranını yükseltmiştir. Yıllarca eve bağlı olan kadınlar da erkeklerle birlikte iş sahalarına dağılmışlardır.

1994'te tekrar ziyaret etme imkânını bulduğumuz Salihli de Kazaklar deri işçiliği ve atölye kuruluşlarıyla Türkiye çapında bir ün kazanmışlardır. Böylece, göçebe yaşantısından sonra, 20-25 yıl içinde Kazak dericiliği, yurt dışına kadar yayılmış, ticari ortama yeni bir canlılık getirmiştir.

Eski bir Türk geleneği olan dayanışma ve güç birliği, Kazaklar arasında yeniden canlanmış ve 1963 yılında 25 ortakla 53 milyonluk sermaye teşkili sonucu, Salihli Esnaf Kefalet Kooperatifi'ni kurmuşlar-

dır. Kooperatif, kısa zamanda 39 çeşit mesleği bünyesinde temsil edecek bir seviyeye yükselmiştir. Göçebe yaşantısının dinamiğini, Kazaklar bu defa yerleşik hayatta da denemiş, kısa zamanda ticari ortamın bütün sırnı çözmeye başlamışlardır. Böylece, kooperatifleşme başarılarının sembolü olmuş, 1968'de 160 ortaklıkla Hudutlu Sorumlu Sanayi Site Kooperatifini de tesis etmişlerdir. Her iki kooperatife de Kazaklar büyük oranda ortaklığa katılmış, plasman ve kredilerden istifade etmişlerdir.

Bu tür orta-boy sanayileşme süreci, 1927-1968 yılları arasında Salihli'nin nüfusunu dörde katlamıştır. En hızlı nüfus artışı 1955-1960 yılları arasına rastlar-ki burada dış ve iç göçlerin- geniş etkisi olmuştur. 1965 seçimlerine göre, Kurtuluş Mahallesi'nin nüfusu 2304 idi. 1968'lerden sonra, Kazak yerleşim birimleri Türkiye genelinde, bilhassa dericilik ve dericilik yan ürünleri etrafında, ihtisaslaşmak suretiyle güçlü bir yapıyı ortaya koyacaktır. Böylece, **Barnett**'in yerinde tesbi-tiyle, Kazaklar, mikrokozmoz (**küçük evren**) ile makrokozmoz (**büyük evren**) arasında gerçek diyalogu kurabilmişlerdir⁽⁷⁾. Kısa zamanda, Zeytinburnu (İstanbul), İzmir, Ankara, Bursa, Konya, Niğde ve benzeri kentlerde yeni ticarethaneler açmak suretiyle dericilikte Türkiye'nin can damarını ellerinde tutabilmişlerdir.

1994'de Turgutlu yöresinde **Şirzat Doğru**'nun açmış olduğu "**Alaş Orda**" çiftliğini ziyaret etmiştim. Şirzat Doğru, Salihli'de Kurtuluş mahallesi üzerinde araştırma yaparken İzmir'de hem bir dergi çıkarıyor hem de Kazak ticareti ilişkilerini düzenliyordu. Şimdi, Altayları canlandıran bir **Alaş Orda** tesisi meydana getirmişti. Burası tıpkı Altayları hatırlatan çok geniş bir çiftlik idi. Kazak giysili kız ve erkek çocukları çiftlikte yetiştirilen kısırak sütlerinden kımız hazırlıyor, restorantada hizmet görüyorlardı. Kımızlar, tıpkı süt gibi şişeleniyor ve piyasaya sürülüyordu. Salihli de bu gelişimde payını almıştı. Her ev bir atölye idi. **Germani**'nin yerinde teşhisiyle: "Göçmen yaşadığı toplumun şehir davranış tarzlarını öğreniyor, ona uyuyordu"⁽⁸⁾. O, buna asimilasyonun bir şekli olarak **akültürasyon** diyordu. Kültürleşme veya akültürasyon Kurtuluş mahallesinde dinamik bir biçimde **Büyük Toplum**'a uyum sağlıyordu.

Türkistan topraklarında yüzyıllarca göçebe dinamizmini sürdüren Kazaklar, çok kısa bir süre içinde-hatta ikinci nesili idrak etmeden-yerleşik hayatın bütün kurallarına uyabilmiş ve ticari sahada kendi mesleki alanlarına dayalı ürünlerini piyasaya sürebilmişlerdir. Kurtuluştaki yaşayan Bulgar göçmenler için aynı dinamizmi gözlememiz mümkün de-

ğildir. Onlar, baraj kanallarında ve fabrikalarda işçi olarak hizmet görmekte devam etmektedirler.

Yerleşik hayata geçiş, Kazaklarda liderlik ve statü meselelerini de gündeme getiriyordu. Büyük ve efsanevi göçten sonra, Hind sınırlarına yaklaşan Kazaklar, yerleşik hayatın kurallarına ve normlarına uyabilmenin yollarını da kavramaya çalışıyorlardı. Birinci ve İkinci Grup Kazak Türklerine önderlik eden **Elishan Batur, Canımhan Hacı ve Osman Batur** gibi halk kahramanları artık aralarında yaşamıyordu. Yalnız büyük göçün ağırlığını omuzlarında taşıyan **Ali Beg Hâkim** ve sadık dava arkadaşı **Hamza Uçar** şimdi Kurtuluş Mahallesinde aralarında yaşıyorlardı.

Kızıl Çin emperyalizminin haksız istilasına karşı direnişler, benimsemedikleri bir ideolojiye karşı bitmeyen mücadeleler, çeşitli işkence ve ıstıraplar ve nihayet 3000 millik çöl, dağ ve nehir demeyip gece gündüz sürüp giden yürüyüş, Ali Beg Hakim ve Hamza Uçar'ı Kazak topluluklarının önderi olarak hazırlıyordu. Felâket günlerinde Ali Beg Hakim'in grup önderliği çevresinde toplananlar, Hindistan sınırlarından itibaren de onu terketmediler. Hindistan, Keşmir, ABD, Milliyetçi Çin, İngiltere, Pakistan ve Türkiye gibi devletlerin sorumlularıyla temas sağlamada Ali Beg Hakim ve sadık arkadaşı Hamza Uçar yan yana ve omuz omuza cemaatları için savaştılar ve kazandılar. Bu bir anlamda liderliğin yükselişi idi. Kazaklar, kentleşme sürecine katılırken de karizmasına her zaman ihtiyaç duyduğu liderlerini de yanlarından ayırmıyorlardı. Bu yeni ortamda, da halk, **Ali Beg Hakim**'in liderliğinden kopmak istemiyordu... Bu dayanışma ve saygı bağı, gelenekli hayat şartları ile ortaklaşa alın yazısının hazırladığı bir liderlik profilinin de yükselişi idi. Bu gerçekte Ali Beg Hakim'di.

Ali Beg Hakim, bir halk lideri idi. Halkıyla özdeşleşmiş, halkıyla başlatmış olduğu mücadelelerde birlikte eylemde bulunmuştu. Bana şöyle diyordu: "Türkistan mücadelesinde okumuş sınıfın işe karışmaması karşısında biz ortaya atıldık".. Aydın sınıfın, naif, teslimiyetçi kimliği Ali Beg'in bu ifadelerinde anlamlı bir tarzda ortaya çıkıyordu.

Hamza Uçar'a gelince, çocuk denecek yaşlarda bu kanlı mücadelelerin içinde kendini bulmuş. Pratik zekâsı ve önderliğe giden yolu bulmaktaki sezgisi, ona kısa zamanda Kazak halkı içindeki liderlik yolunu açmıştı. Ali Beg Hakim ve Hamza Uçar ikilisi, halkın bir çekirdek etrafında kümelenmelerine, dayanışmalarına güç kazandırıyor. Bu önderlerin önsezileri, Kazak insanının ABD, Milliyetçi Çin ve Pakistan gibi ülkelerden gelen cazip yerleşme tekliflerine set çekmiş ve kendi

deyimleriyle “**Türklüğün Beşiği**” olan Anadolu hedef olarak seçilmiştir. İki lider, Tuzla Kampından Salihli’ye cemaatlanya birlikte geçmişler, topluluk bilincini karartmamışlardır. İki lider aynı zamanda dünür de oluyorlardı. Hamza Uçar’ın kızı Ali Beg Hakim’in oğlu ile evlenmişti.

Ali Beg ve **Uçar**, Salihli’nin kalkınmasında, kooperatifleşmesinde, makro-yapılarla temas sağlamada en etkin rolü oynamışlardır. Onlar, Kurtuluş-Ankara hattı üzerinde rol alan bir çeşit **Bufallo-Function** (yan tampon fonksiyon) denilen aracı rolü oynamışlardır. Kredi bulmada, yeni projeler hazırlamada, pazar olanaklarının temininin de halkına karşı liderlerin gücü en dinamik rolü oynuyordu. Bu hızlı trafik akışı zaman zaman liderlerde bıkkınlık ve yorgunluk da meydana getiriyordu. Ali Beg şöyle diyordu: “Salihli’ye gelip yerleştikten sonra Altaylardaki eski günlerimi aramaya başladım.” “Bir yere bağlı kalmak beni sıkıyor. Bu huzursuzluğu gidermek için bir gün kalkıp İzmir neresidir diye gidip görmeye karar verdim. İki gün yol yürüdükten sonra nihayet İzmir’e uastım”. Bu ifadeleriyle Ali Beg, hız ve hareket kavramını belirleyen göçebe yaşam tarzının hayal dünyası içinde idi. Kurtuluş’tan İzmir’e yayan yürümek de o hayatın unutulmaz anılan olarak ifade ediliyordu. Yine birgün bir konuşmasında bana elindeki sopayı göstererek: “O zamanlardan kalma” diyordu. Koyu lacivert gözlerinden buğulu gözyaşlarının döküldüğünü görmemek mümkün değildi.

Artık, eski günler birer hatıra olmuştu. Kazaklar, şimdi yeni bir düzen, yeni bir ortamla karşı karşıyalar. Kentleşme, sanayileşme ve ticarete dönük ilişkiler ağı toplumun karderini belirliyordu.. Ali Beg bu hayatın dinamizması içinde canlılığını koruyamazdı, yaşlanmıştı. Yerini, genç, dinamik aksiyoner bir kişiye, Uçar’a bırakmıştı. Uçar, Kazak toplumu içinde daha çok ticari rehber tipini temsil ediyordu. Salihli’de yeni bir fabrikası vardı. Kooperatif kuruluşlarının öncülüğünü yapıyor, onlara destek veriyordu. Konya’da, hayvancılıkla ilgili projeleri, Ankara’da ise iskân işleri vardı. Birleşmiş Milletler’den kredi sağlama yollarını anyordu. Her sabah romatizma tedavisi için hanımıyla Kurşunlu Kaplıcalannda çamur banyosu alıyor, sağlığını korumaya çalışıyordu. Kozmopolit bir kimlik kazanmıştı. Her an seyahat halindeydi. Bugün Milliyetçi Çin’de ise ertesi gün Ankara ve İstanbul’da idi. Deyim yerinde ise Uçar bir bavul adamdı. Artık, Altaylarda at koşturan Uçar gitmiş, yerine bürokratik kimliği ağır basan ticari bir insan tipi geçmişti. Bana şöyle diyordu: “Abıycığım eski günlere artık dönemeyiz. O günler çok geride kaldı. “Artık, manevi dünyayı temsil eden Ali Beg Hakim’in mistik kişiliğinde Hamza Uçar profili ile yeni bir insan tipi yük-

seliyordu. İç dünyaya yönelik manevi değerler Ali Beg Hakim de canlı bir biçimde yaşıyordu. O, kazak manevi hayatının göçebe dinamizmasındaki en güçlü temsilcisi idi. Ancak, kent yaşantısında bu değerleri toplum alıp götürüyordu. Benim Ali Beg Hakim'e olan sevgim ve saygım, biraz da teslim olan kalede son nöbetçi olarak kalmasındandır.

1941 ve 1949-1951 gibi iki önemli göç periyotlarıyla, Hindistan, Pakistan ve Keşmir'de yaşayan Kazaklar'dan Türkiye'ye dönenler, çok kısa bir süre içinde kabuk değiştirmek suretiyle göçebelikten-yerleşik hayata, tarım ve hayvancılıktan da ticari-sinai sektöre bu liderleşme kadrosu ile geçebilmişlerdir.

Kurtuluş Mahallesi dış ülkelere de yeni kan vermektedir. Hasan Oraltay bunlardan ilk akla gelenidir. Ali Beg Hakim'in büyük oğlu olan Hasan Oraltay, araştırmanın yapıldığı sırada Batı Berlin Hür radyosunda konuşmacı olarak hizmet görüyordu. 1972 ve 1980'lerde kendisini Frankfurt'da ziyaret etmişim. Oraltay, aynı görevine burada devam etmekte idi. Son olarak, Nisan 1996'da görüştük, işlerinin yolunda gittiğini, yalnız annesinin ağır hasta olduğunu bana anlatıyordu. Hamza Uçar'ın bir oğlu da şu anda bir Japonla evli olup Japonya'da yaşıyordu.

Ali Beg Hakim'in evi, aynı zamanda bir Kültür Ocağı durumunda idi. Salihli Türkistanlılar Kültür ve Yardımlaşma Derneği bu evde faaliyetlerini sürdürüyordu. Kültürel etkinlikler ise daha ziyade Hasan Oraltay tarafından yönlendirilmekte idi. Oraltay'ın Kazak Göçü adlı eseri de, Kazakların Altaylardan göçlerinin bir belgeselidir. Radyo Libert'den emekli olduktan sonra Oraltay şimdi hatıralarını yazmaktadır.

Bulgar göçmenleriyle kıyaslanamayacak boyutlarda Kazaklar ticari faaliyetlere yönelirken, dericilik ve buna ait konfeksiyonculuk monokültür unsuru olarak Kazak kalkınmasının esas alanını teşkil ediyordu. Dışa açılma, 1968 öncesi başlamıştı. 11 aile Almanya'da işçilik yapıyordu. Şu anda, Kazak Vakfı 60 hane kadar Salihli'li ailelerin muhtelif fabrikalarda düz işçi olarak hizmet gördüklerini beyan etmektedirler. Son yıllarda, Kazak gençleri dericilik ve konfeksiyonculukla ilgili olarak dış ülkelere, özellikle Fransa'ya yeni atılımlar yapmış durumdadırlar. Zaman zaman Fransa ve Salihli arası mekik dokuyorlar. Bunların da miktarı 100 kadar tahmin ediliyor.

1994 ziyaretimizde Salihli, 1968'den farklı olarak ticarileşme boyutunu geliştirmiştir. Önemli bir büyüme gözlenmektedir. 150 hane kadar Kazak insanı, dericilik monokültürü etrafında ticarete dönük yaşantılarını devam ettirmektedirler. **"Altay Emeği"** adı altında kurdukları tesislerde paralarını değerlendirmek suretiyle yurt-içi ve yurt-dışı

yatırımları teşvik edecek nitelikte girişimlerde bulunmuşlardır. Altay Emeği'nin amacı, İstanbul, İzmir veya Ankara'da Avrupa tipi naylon imal eden bir fabrika kurmak idi. Ayrıca, Uçar'ın gayretiyle Ankara/Keçiören tarafında Bayındırlık Bakanlığı'nın yardımıyla 29 evlik bir arsa da satın almışlardı. Uçar, ticarileşen bu toplumdan ayrılmak istemiyor bana: "Balık denizde büyür" diyordu.

Şu anda, 1989 komünizmin yıkılması ve Türk Cumhuriyetlerinin kurulmasıyla ticari ilişkilerin Kazakistan ile başladığına da tanık olmaktayız. Salihliden Kazakistan'a gidenler var, bağlantı güçlü bir biçimde kurulmuş durumda. Kültürel ve sosyal ilişkiler de aynı düzeyde devam etmektedir.

Okullaşma ve eğitim süreci güçlü. (7-18) yaş grupları üzerinde yapmış olduğumuz bir kamuoyu araştırmasında, Kazak çocuklarının büyük çoğunluğu "ne olmak istiyorsunuz" sorusuna "sanatkârlığı", Bulgar göçmenlerinin %99.9'u ise memurluğu tercih etmişlerdir. Bu iki grup arasındaki önemli farklılaşmayı ortaya koymaktadır. Göçebeliliğin kazandırdığı özgür ve ekmeğini taştan çıkarma özelliği Kazak yaşantısında bir tortu olarak kimliğini sürdürmektedir.

Cemaat dayanışmaya, kendi kültür ve değerler sistemini korumaya kararlı bir tutum içinde olması nedeniyle dışarıya kız vermeme eğilimindedir. Bu Kazak karakterinin erimemesi için atılan son adımdır. Kazaklık, bir danışma çerçevesi (frame o reference) olarak cemaatta yaşamaktadır. Bu dağılırsa, Kazaklık olgusunun ortadan kalkacağına inanan bir grup şuuruna rastlıyoruz. 1968'e kadar hiçbir Kazak kıza Salihli'de dış-gruba verilmemiş, ancak dışardan alınmıştır. Bir Kazak inancına göre: "Kız, kölesine gider, fakat elin valisine gitmez" .. Bu geleneği sürdürmek için de kız ve oğlan daha küçük yaşta iken-Anadolu'da beşik kurtmesi denilen-nişanlanma yoluna giderler. Çocuk, belirli bir yaşa geldikten sonra Kazak töresine göre birbirleriyle evlenmek zorundadırlar. Bu nedenle, Kazak cemaatı emredici töre ve geleneklere büyük ölçüde saygı gösterirler.

Kazaklarda yakın akrabayla evlenilemez, bu büyük bir günahtır. Bir çeşit **cinsiyet tabusu** cemaat içinde hakim unsurdur. Hatta yedi göbekten aşağısıyla evlenmemek bir kural olarak saygı görür. Hasan Oraltay hariç, bir arada yaşadıkları Bulgaristan göçmenlerinden 1968'e kadar hiçbir kız almamışlardır.

İslamiyet bütün canlılığıyla cemaata hakim. Çocuklar, henüz okula başlamadan önce bir Kur'an terbiyesine yöneltilir. Dini inanç sistemleri ve pratikleri, bu dönemde çocuğa telkin edilmek suretiyle dindar bir

kişiliğin oluşmasına çaba gösterilir. Din, kimliklerini korumada önemli bir danışma çerçevesidir. Yalnız, gençlerin kahvelere gitmelerinden, topa düşkün olmalarından şikâyetçiler. Bunlara, büyük şehir afetleri diyorlar. Ali Beg Hakim torunlarının (üç eşi vardı) Tom Miks ve benzeri resimli romanlar okumlarından yakınıp duruyordu: "Sizlere şikâyet ediyorum, diliniz, gücünüz yetiyorsa bunları sorumlulara açıklayınız. Çocuklarımız zehirleniyorlar.."

Kazaklar, kendi aralarında "Kazak Türkçesiyle" konuşuyorlardı. Kazakça, Anadolu Türkçesine nazaran daha seri ve anlaşılması güç. 14 yıllık bir yerleşim süreci sonucu, gençler arasında Kazakça itibarını yitirmeye başlamış durumda idi. Okullaşma, ticari ilişkiler, kentleşme ve toplumsal hareketlilik cemaatin kapalılık özelliğini büyük ölçüde değiştirmiştir. Ancak, yaşlıların diyalektiğini anlamada güçlük çekebiliyoruz. Türkiye türkçesinin bilinen nedenlerle yozlaşması da Kazaklarla anlaşmamızda bir takım zorluklar ortaya koyuyordu. Ancak, Ali Beg Hakim'le rahatça konuşup anlaşabiliyoruz. Aynı şekilde, Hamza Uçar'la da hiç bir sıkıntımız olmuyordu..

Yaşlı erkekler eski gelenekli kıyafetlerine bağlılar. Başlarında takke, ağzın iki tarafından alt çeneye doğru sarkan bıyıklar ve seyrek sakallarıyla bu özellikler ilk nazarda dikkatleri çekiyordu.. Kadınlarda da Türkistan toplumuna ait kılık-kıyafetler devam ediyordu. Ancak, gençler modaya uymuş, kenti görünümündedirler. Kentleşme, etkinliğini Kazak cemaatında göstermeye başlamıştır.

Türkiye'de Kazaklar konusunu burada kesmek istiyorum. Daha geniş bilgiler, 1969'da yayınlanan bir araştırmamızda gözlenebilir ⁽⁹⁾. Kazakların dünü ve bugünü tüm ayrıntılarıyla Türk kültür ve değerler sisteminin bir yansımasıdır. Bu oluşumda ortak tarih şuuru, kültürel benzerliğin etkisi büyüktür. Cemaata yansıyan dış örünüş ve hayat tarzındaki farklılaşmalar, onları **Büyük Toplum** veya **Standart Türk kültür** geleneğinden ayıramaz. Komünizmin yıkılmasıyla Kazakistan ve Türkmenistan Cumhuriyetlerinin kurulması hepimizi birbirimize kavuşturmuş, birleştirmiş ve bütünleştirmiştir. Hayal edilemeyen bir ütopya, bütün esrarlı ağırlığı ile 1989'da ortadan kalkmış, insanlar topraklarıyla, tarihleriyle ve kültürleriyle kaynaşmışlardır.



DİPNOTLAR

- 1 Peter Alford Andrews, Türkiye’de Etnik Gruplar, çev. Mustafa Küpüşoğlu, s. 10, tarih yok.
- 2 P.A., Andrews, a.g.e., s. 110.
- 3 Abdülkadir Çevik, Birsen Ceyhun, Psikopolitik Yönden Kimlik Gelişimi ve Etniklik, Politik Psikoloji Merkezi, s. 14, 1995 çoğaltma..
- 4 Godrey Lias, Kazak Exodus, s: 10-11, Evans Brothers Limited, London, 1956.
- 5 Hasan Oraltay, Hürriyet Uğrunda Doğu Türkistan Kazak Türkleri, 1961 İzmir.
- 6 Baymirza Hayit, Komünist Emperyalizmi Karşısında Türkistan, s. 7-12, s. 9 Toprak yayınları, 1962.
- (x) Ali Beg Hakimle özel konuşmalarımız (Kurtuluş Mahallesi, 4-7 Eylül 1968)
- 7 John W. Barnett, Microcosm-Macrocosm Relationships in North American Society, American Anthropologist, pp. 444-454, 1967, vol. 5
- 8 Philip M. Hauser, Migration and Acculturation (in Handbook for Social Research in Urban Areas, pp. 159-191, 1967, Paris.
- 9 Orhan Türkdoğan, Salıhlı’de Türkistan Göçmenlerinin Yerleşimleri, Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1969.

ANADOLU'DA MACAR KÖYLERİ

Ü NLÜ MACAR TARİHÇİSİ **Lazslo Rasonyi**'ye göre: "Türkler, Macarların babası, Fin-Ugorlar ise anasıdır," "Ogur"lar ise Türk-tür"⁽¹⁾. Keza, tarihçimize göre, Macar'ların bir adı da Slavca'da **Orgur**, Latince'de ise **Hungarus**'tur. O halde, Latinler Macarları "**Hungarus**" olarak çağırmaktadırlar.

Macarların adı üzerinde son karar yine Rasonyi'a aittir. Macarların iki adı vardır. Biri Macar, bu Türk-Eri, Kumeri, Ağaçeri adlarına benzer; öteki de Ongur-Hungarus'tur. Macarlar aslında 7 oymaktan oluşmaktadır. Bunlardan Türk olan oymaklar Rasonyi'e göre şöyle sıralanabilir. **Kürt** (Karçığı), **Ker**(dev), **Kesd**(parça), **Tarhan**, **Ynag** (rütbe ünvarları).. Rasonyi'e göre, "burada Kürt kavim adı Yenisey çevresi anıtlarında da geçer."⁽²⁾ Ünlü tarihçi, Kürt adının hem bir Macar boyu, hem de Türk kökenli olduğunu kesin bir dille bize açıklamaktadır.

Rasonyi, Macarlar'ın X. yüzyılda bile biri Türkçe olmak üzere iki dil konuştuklarını ileri sürüyordu. Bu tarihlerde Alman yazarlar, Macarları Batı Türkleri olarak ifade ediyorlardı. O kadar ki, Macar milletini teşkil eden **Arpad** Türk soyundan gelmektedir.⁽³⁾

Tarihi gelişim çizgisi içinde Macar-Türk yaklaşımı önemli ölçüde kültür ve soy birliğini de ortaya koymaktadır. Avrupa haritasında ortaya çıkan bu yakınlık, tarihi bağlılık Osmanlı döneminde önemli yaklaşımları da hazırlayacaktır. Tarihimizde Macar-Türk yaklaşımının izleri

günümüzde Macar köy ve mahalle kuruluşlarını da gündeme getirmektedir. Ülkemizin hemen birçok yöresinde "Macarlar" ailesine veya "Macarlar" köyüne raslamaktayız. Bu durum yaygın bir yapıyı ortaya koymaktadır. Nitekim, son olarak ziyaret ettiğimiz **Alanya, Antalya** yörelerinde bu durum dikkatlerimizi çekmektedir. Hatta, İbradı (Aydın-kent)da Macarlar topluluğuna raslamaktayız. Aynı şekilde, Malatya, Hidayet mahallesinde de "Macarlar" diye çağınlan aileler olduğunu bilmekteyiz. Bazı yerlerde de Macar adı yaygın bir anlam taşır. Örnek olarak İzmit'in merkez köyü Güvercinlik'de Macar güzel, güçlü, kuvvetli anlamına gelmektedir.⁽⁴⁾ Yine bu yörede "Macar Çakılı" adlı bir arazi ismi de varmış. Macar adı, tıpkı Rasonyi'nin de belirttiği gibi Kürt oymak adında raslanıldığı tarzda "güç" anlamıyla özdeşleşmektedir.

Macarların Osmanlı yapısındaki geleneğini iki yönde açıklamak gerekir. Bunlardan ilki; "bu ülkede devşirme usulü tatbik edilmemekle beraber, pek çok Macar, bazan bütün köy halkının Anadolu'ya sevkedilmesi, burada 15-20 yıl hizmetten sonra azat edilmeleri veya müslümanlığı kabul ederek Türkleştirilmeleridir."⁽⁵⁾ ikincisi de, Macar-Türk insanlarının kolaylıkla birbirlerine karışmaları ve kaynaşmalarıdır. Nitekim, 1604'de **Szamosközy** şunları kaydetmektedir: "Macarların bir kısmı Türklere katıldığı zaman Türkler son derece sevinirlerdi. İçlerinde sevinç gözyaşı dökenler de vardı."⁽⁶⁾ Büyük savaşlarda, Macarlar yeni gelen ordular yüzünden sıkıntıya düşünce uç kalelerinde eskiden yerleşen Türklerden yardım gördükleri de olurdu. **Mikes Kelemen** 1725'de bu tür yakınlık ve kaynaşmayı şu cümlelerle dile getiriyordu: "Başka hiçbir memlekette sığıntıya bu kadar yardım edilmez... Hiçbir yerde buradaki gibi sakin ve rahat olamayız. Tanrı'ya şükür şimdiye kadar aramızda en küçük bir kırgınlık olmadı. Türklere nerede raslarsak, bizi hep iyilikle karşılarlar. Çünkü, Türkler en çok Macarları severler."⁽⁷⁾

Rasonyi, 1849'da Macar hürriyet savaşının büyük önderi **Kossuth** ve arkadaşlarının dahi Türkler tarafından iyi kabul gördüklerini ve 1851 yılına kadar Kütahya'da yaşadıklarını belirtmektedir.

Anadolu'ya sevkedilen Macarlar'a ve Macar köylerine raslanabileceği hususunda Rasonyi bazı örnekler de vermektedir. Sivas Yörükleri arasında bugün de Macar adlı bir oymak, Giresun yanında Macarlı köy adı, Balıkesir'de ise Macarlar köyü vardır.⁽⁸⁾

Macar-Türk ilişkileri, karşılıklı kelimelerin de intikalini sağlamıştır. Macarca'dan Türkçe'ye geçen sözlerin Rasonyi 100 civarında olduğunu göstermektedir. Halen Macarcada **defter**, **Yeniçeri** ve **haraç** gibi sözcükler kullanılmaktadır. Keza, Macar menşeli Koloşvarlı **İbrahim Mü-**

teferrika, Osmanlı'da en çok tanınan bir zattır. 18 yaşında esir olmuş, Müslüman olduktan sonra azat edilmiş ve çok yetenekli bir genç olduğu için istisnai şekilde, süratle yüksek rütbelere ulaşmıştır. Hayatının sonuna doğru, Türkiye'de ilk matbaayı kurmuş ve 1729 ile 1742 arasında olağanüstü yüksek filoloji merakına dayanarak seçtiği 17 büyük eseri bastırarak Türk manevi hayatını zenginleştirmiştir.

Bütün bu kültürel ilişkiler, yaklaşımlar, hatta farklı muameleler görmek Macar-Türk soy birliğinin birer yansımaları olsa gerek. **Zakar** ve arkadaşlarının son yıllarda Sümerce üzerindeki çalışmaları da bu kök bağlılıklarının önemini ortaya koymaktadır. Günümüzde birçok Sümerce sözcüğün Macarca'da bulunmasını, **Papp**: "İran ve Türk dilleri ilişkileri sonucu gerçekleştiği" kanısındadır.⁽⁹⁾ Hatta, **Fodor**, Sümerce ile Ural dil ailesi arasında yakın ilişkilerin bulunduğu kanısındadır. Aynı şekilde Zakar da bu görüşü desteklemektedir.⁽¹⁰⁾

Bu veriler daha da zenginleştirilebilir. Macarlar ile taihi kök ve kültür yakınlığımız çok eski kaynaklara dayanmaktadır. Bu nedenle, Osmanlı-Macar ilişkileri farklı bir çizgide gelişmiştir.

Macar köyleri araştırmasına geçmeden önce Rasonyi, Anadolu'daki Macar köyleriyle alâkalı kaynaklara geniş yer vermektedir. Özellikle, **Nemeth**, Sandor Takats, Lajos Fekete, Denes Bartha, B. Bartok, Bela Bosta vb. bilimsel çalışmaları bunlar arasında en dikkati çekenleridir.

Polonezköy üzerinde araştırmamızı yürütürken bir önemli noktayla karşılaştık. Polonezliler yanında bazı Macar gruplarının da ülkemize sığındıklarına tanık olduk. Polonya, 1768 yılında Rusya ve Prusya tarafından zaptedilince, 1830-1831'de Miliyetçiler Ruslara karşı ayaklanıyorlar. Aralarında Macar milliyetçileri de bulunmaktadır. Ancak, başkaldırıları Ruslar tarafından kanlı bir biçimde bastırılıyor. Bunun üzerine, Polonya milliyetçileri ile Macar milliyetçileri birlikte Osmanlı'ya sığınıyorlar. Bu tür ilticalar zaman zaman tekrarlanıyor. Antalya'nın Serik ilçesine bağlı **Gebiz** kasabası Macarları da, ilkin **Gebze**'ye oradan da **Gebiz**'e yerleştiklerini ifade ediyorlardı. Polonezköy ile Gebze arası fiziki yakınlık, bu iki ilticacı toplulukların gerçek kimliğini ortaya koymasını bakımından dikkat çekici olsa gerek.

Ruslar, her iki topluluğu da (ilticacıları) kendilerine iadelerini Osmanlı devletinden isterler, ancak padişah Abdülmecit: "Tahtımı veririm, başımı veririm fakat devletime sığınan bu insanları asla geri vermem" demek suretiyle direnir. Böylece, her iki etnik gruba mensup bulunanlar ülkemize yerleşme imkânına kavuşurlar..

16. yüzyıla ait Antalya yer adlarıyla alâkalı tahrir defterlerinde **karye, mahalle, gayri müslim** kategorileştirmelerinde hem Alanya hem de Antalya'daki Macarköy adlarına raslamıyoruz. (11)

A. İlisuluk veya Macarköyü: Önceleri Alanya ilçesine bağlı bir bucak iken, son yıllarda Antalya'nın Gazipaşa ilçesine bağlanmış. Eski nüfuslarında köyün adı İlisuluk (Macar) geçiyormuş, şimdilerde sadece "Macar" olarak zikredilmektedir. Köyün yaşlılarından ilköğretim okulu emekli öğretmeni Şefik Yıldırım (1930 doğumlu): "İlisuluk'lar aslen Orta Asya'dan gelmişler, ilkin Mersin (Anamur) ilçesine, oradan da Melleç köyüne yerleşmişler." İlisuluk'a Macar denilmesinin nedeni de bu **Melleç**'ten kaynaklanmaktadır. Türkkaya Ataöv ve İhsan Ataöv'de bu köydendir.

Macarköy'de ilkokulun adı da "Macar ilkokulu"dur. Yukarıda belirttiğimiz üzere, Macarköy, Gazipaşa ilçesine 5 km. uzaklıkta bir merkez köydür. Köyün adı hususunda, değişik de olsa bir takım farklı görüşlere raslamak mümkün. Nitekim, köyün en yaşlı insanı Ahmet İyiler (1908 Doğumlu) konuya şöyle yaklaşıyor: "Eskiden köyümüze İlisuluk yani Macarlar derlerdi. Bu su köyün ön kısmından akıyor ve köy arazilerini suluyordu. Bu suyun asıl adı Arapça'da akarsu anlamına gelen "**Macari**" idi.

Ahmet İyiler'e göre, Macar köyü 300 yıl önce kurulmuş. Halkı da Anamur'un Melleç köyünden buraya yerleşmişler. "Dördü kumadan, beşi büyük avrattan" olmak üzere dokuz oğul sahibi ilk yeleşimi gerçekleştirmiş.

İlisuluk'lar, "Macar milletiyle bir alâkaları bulunduğu" tarzındaki görüşleri reddetmekte, ısrarla Asya'dan göçettiklerini ve buralara zamanla yerleştiklerini ileri sürmektedirler. Kendilerine göre, bir takım onamastik yaklaşımlarda bulunarak, "**Macar**" olgusunu reddetmektedirler.

Macarköylüleri olarak kendilerini, diğer köy insanlarından farklı bulup bulmadıklarını sordüğümüzda, topluluktan bir ses yükseliyor: "Macarlılar çalışkan ve dürüst kimselerdir. Macarlıların bankaya borcu olmaz. Macarlı olsun kâfidir" tarzında beyanda bulunuyorlar. "Bizim köyde insan mahkemelik de olmaz. Çünkü, herkes herkesin hakkına saygılıdır."

Macarköyün yaylaları da Macar yaylası olarak biliniyor. 1982'de Ankara'dan bir haber gelmiş, köyün adı değişsin diye. Ancak, sonraları bundan vazgeçilmiş. Macarlı bir köylünün evine davet ediyoruz. Bizleri büyük bir misafirperverlikle karşılıyor, kokakola ikram ediyorlar. Evlerinde hemen tüm beyaz eşya mevcut (televizyon, buzdolabı,

çamaşır makinası, dikiş makinası vb.)

Macarköy, seracılık üzerine yoğunlaşmış tanıma dayalı bir köy. Buğday, arpa, pamuk ekiyorlar. Zeytincilik de yapıyor. Yılda iki kez sera ürünleri elde etmeleri nedeniyle iktisadi durumları güçlü. Makinalı tanıma köyün esas dinamiğini teşkil etmektedir.

Macarköyü hakkında daha geniş bilgi almak amacıyla **Fikret Otyam**'ın Toroslara dayalı köşküne gidiyoruz. Ancak, kendileri İstanbul'a gitmişler (18 Mayıs 1996). Komşusu **Nevzat Bekhanoğlu** ile görüşüyoruz. Kafkas kökenli bir aileden geldiğini söylüyor. Gazipaşa Kalesi (İskele semti)nde adeta bir şato hayatı yaşayan Bekhanoğlu Dış İşleri görevinde bulunmuş, bu vesile ile Macaristan'a birkaç kez ziyaretini olmuş, Macar halkını yakından tanıma imkânını bulmuş bir kimse... Kendisine, buradaki Macar köylülerde gördüğü-gözlediği hususlarla Macaristan halkı arasındaki benzerlik ve farklılaşmaların olup olmadığını soruyorum. Bekhanoğlu, "fiziki görünüm kadar, bir de mentalitelerinde yerli halktan ayrılan taraflarının bulunduğu kanısındayım", diyor. Çok çalışkan, disiplinli ve teknik tarımcılık yapabilecek bir kapasitede topluluk olduklarını gerekçe olarak gösteriyordu.

Macarköylülere hakim olan görüş, kendilerini bir etnisti şuuru içinde görmemeleri, Orta Asya'dan geldiklerini, ilkin Mersin-Anamur yöresine, daha sonra da buralara yerleştiklerini ifade etmeleri tarzında özetlenebilir. Fiziki yapılarında yerli halktan ayrılan bariz bir görünüme raslamak mümkün değildir. Torosların Yörükleriyle bütünleşen diyaletikleri, kullandıkları maddî eşya ve özellikle inanç sistemleriyle hiçbir farklılaşma göstermeyen bir cemaat yapısına raslıyoruz. Kabristanlarını geziyoruz. Yerli (Manav) Macarköy sakinleriyle hiçbir ayırım yapılmadan aynı alanı paylaşıyorlar. Bir mezar taşını okuyoruz: "Merhume ve Mağfur Leh Şaziye Çetin-Ruhuna Fatiha-1902-1923)". Mezarların üzerindeki motifler, figürler ve mimarileri yerli mezartaşlarından ayrı bir özelliği yansıtmıyor. Köyümüzde bazı gençler, kendilerini bir Macarlı olarak algılamakta, fakat bununla Türklüğü özdeşleştirmektedirler. Hemen hiçbir hususta Macar olgusunu Türklük'ten ayırmamaktadırlar. Topluluk "İslam"la bütünleşmiştir. Herkes dininde ve diyane-tinde işlerini yürütmektedir. Bir dış gözlemci köye ilk kez gelmiş olsa, onları yerli (Yörük) halktan asla farklı bulamayacaktır.

Gebiz'deki Macarlarla bir sosyal ilişkileri olup olmadıklarını da soruyorum. Cemaat, hep birlikte: "Özel hiçbir yakınlıkları bulunmadığını"; evlenmelerde de hiçbir ayrılık gözlenmiyor. Yeter ki, "Türk ve müslüman olsunlar" diyor.

B. GEBİZ: Antalya'ya yaklaşık 44 km. uzaklıkta Serik ilçesine bağlı bir bucak (nahiye), Köy meydanında muhtar Musa Aktaş'la birlikteyiz. Gebiz, Karapınar, Atatürk, Yunuslar ve Kâhyalar olmak üzere dört mahalleden oluşmaktadır. Tahtacılar'dan sadece bir hane (Alevi) yaşıyor. Onlar da Serik'ten göçetmişler. Muhtar Musa Aktaş, Gebizlilerin aslen Macaristan'dan buralara getirilip yerleştirilen Macar halkı olduğu inancındadır. Kendisi de, yerli halktan ayrılan mavi gözlü sanşın bir yapıya sahip. Gebiz'in (4.000) civarında nüfusu olduğunu söylüyor.

Daha önceleri, dört mahalle Gebiz adı altında birleşirken, yakın zamanda ayrılmışlar. Ancak, hepsi de Macar köyü şemsiyesi altında toplanmaktadır. İfadelerine göre, Macaristan'dan **Gebze**'ye oradan da **Gebiz**'e geldiklerini söylüyorlar. Gebze Ticaret Odasının yayınladığı bir **Almanac**'ta bu hususta aydınlatıcı verilere de raslıyoruz. Buna göre, "Gebze, çok eski devirlerden bu yana kullanıla gelen çeşitli adların, az çok değişikliğe uğramış biçimidir. Gebze'nin (Libyasa, Dacbyza, Guabize, Gelibos, Gekboze, Gekbüze, Gökboze, Gebize gibi) adlarla anıldığı ileri sürülmektedir.⁽¹²⁾ Evliya Çelebi ise Seyahatnamesi'nde (1640) Gebze'nin adının "Gelbize"den galat olduğunu belirtmektedir.

İlk yerleşim, Macarköylüler için Gebze oldğuna göre, Gebiz'de bu geleneği temsil etmektedir. Ancak, Başbakanlık Arşiv Belgeleri Gebiz, Gebizli (Gebizlü) cemaatlarını konar-göçer **Yörükân** taifesinden göstermekte ve yerleşim yerlerini de ayrıntılı olarak ortaya koymaktadır.⁽¹³⁾ Gebizlü cemaatının Arşiv belgelerine göre dağılım alanları: Teke, Hamid, (Alâiye Sancağı), Karahisar-ı Teke Kazası (Teke Sancağı), Eğridir Kazası (Hamid Sancağı) Aksu nahiyesi (Teke Sancağı), Karahisar-ı Sahib Sancağı, Ereğli Kazası (Konya Sancağı), Koçhisar Kazası (Aksaray Sancağı)... Yine belgelere göre Gebizli cemaati, Anamas yaylağında yaylanırdı.

Başbakanlık Arşiv Belgelerine göre, "Macar, Macarlar, Macarlu cemaatları da konar-göçer **Yörükân Taifesinden** gösterilmektedir.⁽¹⁴⁾ Arşiv, hem Gebiz, hem de cemaati-Macar(lar)ı Yörükân Taifesinden göstermektedir. Yerleşim yerlerini de: "Adana, İçel, Alâiye ve Ankara Sancakları, Dünderli Kazası, Uşak, Simav, Gedos, Kula ve Sirke Kazaları (Kütahya Sancağı), Timurcu kazası (Saruhan Sancağı), Hayrabolu kazası (Vire Sancağı), Kalkanlı ve Elmalı kazaları (Teke sancağı), Ağros ve Isparta kazaları (Hamid sancağı)" olarak belirlemektedir...

Arşiv belgeleri, bize Macar, Macarlu cemaatlarının yerleşim yerleri, ve özellikleri hakkında önemli kayıtları vermektedir. Gebizlü cemaati, aynı zamanda Macar veya Macarlı olarak kayıtları yer almaktadır.

Gebizlü ve Macarlu birbirleriyle özdeşleşmekte, her ikisi birlikte Yörükân Taifesi altında çok geniş sahalara yayılmış bulunmaktadır.

Gebiz'e 5 yıl önce bir Alman gelmiş, **Haciosmanlar köyünde** bir tepeye üç katlı şato görünümlü bir konut kondurmuş. Etrafını da bir kale gibi beton duvarlarla kuşatmış. Yazın gelip altı ay burada, altı ay da Almanya'da kalıyormuş. Zaman zaman da çocukları geliyormuş. Ayrıca, Amerika'da yaşayan Macar araştırmacısı Dr. **İspay Ferenc'in** de Gebiz'e geldiğini biliyoruz. Köyde çektiği fotoğrafları ekleyerek yazdığı yazı, 1981 yılında Budapeşte'de yayınlanıyor.⁽¹⁵⁾ **Ferenc**, 1983 yılında bölgeye bir kez daha gelir ve "Yeniden Türkiye Macarları Arasında" başlıklı bir incelemesini *Eletdes Tudomány* adlı bir dergide yayınlar. Araştırmacı, Macarköyü halkının 450 yıl önce Macaristan'dan göçtükleri kanısındadır. Ayrıca, Kanuni dönemi olaylarıyla bu göçleri bağlantılı görmektedir. Ferenc'e bakılırsa, 450 yıllık bir birlikteliğin oluşturduğu bir toplulukla karşı karşıya bulunmaktayız.

Macarköyü ile ilgili izlenimlerini Ferenc şu ifadelerle vurguluyordu: "İslâm dinine sadık Yörükler arasında sürekli namaz kılan bir kişi gördüm. Başka İslam ülkeleri kadınlarında gözlediğim kaçgöç, bura kadınlarınca bilinmemektedir. Gözalıci çiçek desenli giysilerinin biçimi iyi. Giydiklerini yakıştırmasını biliyorlar. Hayatın başlangıcındaymış gibi tabii koşullarda yaşadıkları halde, herkes temiz ve bakımlı. Tabii olmayan en küçük bir koku dahi hissedilmiyor."⁽¹⁶⁾ **Ferenc**, bu ifadeleriyle Gebiz'de bir Macar idiomu veya etnisiti şuuru oluşturmaya çalışmaktadır. Bu tukumunu şu ifadelerle dile getiriyordu: "**Kardeşlerim**, taşlı bayırdan yalpalayarak uzaklaşşıma içleri titreyerek bakmaktaydılar." Aradan 450 yıl geçse bile, bu ifadelerde Ferenc'in halkıyla bütünleşme duygularını sezinleyebilmekteyiz.

C. Öztürk'e göre: "i. Ferenc, Gebiz-Macar halkının buraya ne zaman, nereden ve niçin geldiğini aydınlatamadı, ama uyandırdığı merak devam etti. 1992 yılı Haziran ayının başında 2 Macar gazetecisi İstanbul'dan, Macarköy'e gitmek için kılavuzlan olmamızı isteyince otomobillerine bindik"... Bu tür yakınlaşmalar, Gebiz'in Macaristan'da bir kardeş köyü tercihini de gündeme getirmektedir. Bu girişimlerin, Macar köyünden farklı olarak, Gebiz'de de bir etnik bilincin yeşermesine neden olduğunu bize açıklamaktadır... Bu nedenle, topluluk arasında yer yer Asya'dan değil de Macaristan'dan geldiklerini ifade edenlere raslamaktayız. Sohbetle, topluluk arasında 84 yaşındaki Ramazan Üstünmert'de bulunuyordu. Gebiz'in Mollakâhyalılar mahallesinde oturan bu sevimli ihtiyar, bize, birikmiş deneyim ve gözlemlerine dayalı bir şey-

ler anlatıyordu: “Biz Asya’dan gelmeyiz. Macaristan ve Almanya’dan gelenlerle konuşuyoruz, ilişkilerimiz var. Macaristan’dan gelenler, şakilik yapmışlar, huzursuzluk vermişler, 300-400 yıl önceleri bir kesimi Isparta’da Sütlüce kazasına sürülmüş. Oradan tekrar buralara gelip yerleşmişler.”

Topluluk arasında, kimlikleri hakkında kesin bir şey bilene raslamak mümkün olamadı. Ancak, Asya’dan ve Macaristan’dan gelenler olmak üzere ikili görüşler de ortaya çıkıyordu. Gittikleri yöreler, arşiv belgeleri gözönüne alındığında, kısmi gerçekeleri de kanıtlıyordu.

Yöreye ilk yeleşme Karapınar mahallesinde oluyor. Oradan da öteki üç mahalleye yayılıyorlar. **Karapınar**, bugünkü Gebiz’e 2 km. uzaklıktadır. **Macar Ağalar** köyü mahallesi Karapınar ilk Macar yerleşme alanıdır. Burası da 30 haneden ibarettir, hepsi de Macarlıdır. Sadece Çimen Alan mevkiine yerleşen Alman istisnadır.

Gebiz’in en eski mezarlıklarını geziyoruz. Taşların üzerinde hiçbir yazı izlerine raslamıyoruz. Daha sonrakileri Eski yazı ayet ve dualarla süslenmiş; taşlar üzerindeki motifler ve kadın-erkekleri simgeleyen başlıklar yörenin gelenekli Türk mezar taşlarıyla tamamiyle benzerlik göstermektedir. Üçüncü kategorideki mezar taşları ise aynı çizgide devam etmektedir. **Gebiz**’in en eski evlerini de ziyaret ediyoruz. Çoğu oturulacak durumda değil. Bunların da yörenin klasik mimari tarzından ayrı bir konumu olmadığı gözlenmektedir. Hatta, tavanları bile çökmeye yüz tutan evlerinde insanların yaşadıklarına tanık olduk. Bu eski evlerde yaşayanlar, genellikle iktisadi bakımdan alt tabaka diyebileceğimiz durumda bulunan ailelerden oluşmakta idiler.

Günümüzde, Gebiz’de seracılık ön plana çıkmış durumda. Bunun yanında pamuk,susam, zeytin, buğday ve arpa üretiyorlar. Ayrıca, yer yer de hayvancılık yapıyorlar. Mahallelerin genel durumları iktisadi bakımdan tatmin edici bir düzeyde. Makinalı tarım yöreye hakim. Seraların yanında kendileri için özel 12 dönümlük arazi parçalarında tabii gübreyle işlenen tarımsal faaliyetlere de raslamak mümkün.⁽¹⁷⁾

Macar gazeteci **Kunkovacs Lazslo**’nun, Macarköyünde en bilgili kişi olarak kabul ettiği Mahmut Gebizli’den derlediği şu görüşlere dikkat çekmek istiyorum: “Kendim Tekelioğlu Alibey soyundanım; ama eşim Naciye onlardan. Bunun için Macarları sever, incinirlerse üzülür, iyi olurlarsa seviniriz.”.. Naciye’in de aynı şekilde eşini tasdik ederek: “Büyüklerimizden işitirdim; biz Macarmışız, ancak bu köye nereden ve niçin geldiğimizi kimseden duymadım” tarzında beyanda bulunuyor-du.⁽¹⁸⁾

Mahmut Gebizli, “Macar” köyünün ilk kaynakları hakkında da bazı görüşleri Lazslo’ya aktarmaktadır. Buna göre, “Timur Anadolu’ya yürürken önünden kaçan küçük bir Türk boyu Kafkaslara yaklaşıncı ikiye ayrılıp, biri Macaristan’a giderken, diğeri Anadolu’yu aşır Gebze yakınında bir köy satın alarak yerleşmiş. Ancak, nedense buradan da kalkıp güneye inerek Macarköy’e gelmişler, adına da **Gebze**’nin anısına **Gebiz** demişler.. Burayı benimsemiş olmalılar ki, mensubu bulundukları kolun Macaristan’daki kesimini de yanlarına çağırılmışlar, onlar da gelince, yöredeki **Kaçarlar** ve **Yörükler** kendilerini “**Macar**” diye nitelemişlerdir. İkinci bir ihtimal de, sonuncuların arasında Macaristan’da dost edindikleri Macar aileler vardır ki, işte onlar, eskiden “ağalar” şimdi “Macar” köyünün halkını oluşturmuşlardır. Yine nedenini bilmiyorum; ama Gazipaşa’nın semtlerinden birine de Macar mahallesi denir.”

Mahmut Gebizli’nin, yaşanmış tecrübesi sonucu Gebiz ve Macarlar hakkındaki izlenimleri bunlardan ibaret. Macarköyü sakinleri, bu rivayette görüldüğü gibi, kendilerini hiçbir vakit Macar soyundan kabul etmiyor, Türk kökenli olduklarında kararlıdır. Rivayetlerin hemen tümü, Macarların “Asya” kökenli bir Türk oldukları gerçeğinde toplanmaktadır. Bu önemli bir **aidiyet** şuurudur. Topluluk, kendilerinin, Asya kökenli olup, Macaristan’a kadar göçettikleri kanısındadır.

Macar köy veya mahallelerinin bulundukları heme her yörede birbirlerine bakış açılarını da değerlendirmek gerekir. Nitekim, Gebiz’de, halk katlarında sürüp gelen bir takım kalıp yargılara raslamaktayız. Örnek olarak: “Gebiz de o b.k, Karagöz’de (ki Yörük köyüdür) o b.k tur,” sözü ilk akla gelenidir. Böylece, **Türk ve Macar** ayırımı yapılmadan her ikisi de aynı kefedede düşünülmektedir. Ayrıca, Gebiz Antalyalıları arasında cinayet işleyen, yaramazlıklarıyla bilinen bir yerdir.

Türkiye’de “**Macarlar**” meselesi Macar köyleri ile bir gerçektir. Rasonyi gibi yetkili bilim adamlarının görüşlerine, her iki topluluğun soyca aynı kökten geldiği hususuna burada dikkati çekmek isterim. Yine Rasonyi’nin yerinde teşhisiyle: “Türkler, Macarların babası, Fin-Ugor’lar ise anasıdır.” Bunlar, “Türklüğün en Batıdaki bölümünü teşkil ederler.” Kısacası, Macarlar, Finugorlar ve Türkler aynı ağacın dalları gibidir.

Tarihi süreç içinde, ikili bir gelişim ortaya çıkmıştır: 1) 16. yüzyılda yoğunlaşan Osmanlı-Macar savaşları sonucu bir kısım Macarlı topluluklar Anadolu’ya sevk edilmişlerdir. Bunlar için hiçbir vakit Devşirme muamelesi yapılmayarak, sadece sevk edildikleri yerlerde belirli süreler

kaldıktan sonraya azat edilirler veya müslümanlığı kabul ederek Türkleşirlerdi. (2) Avrupa'da Macarları kurtarma savaşları başarısızlığa uğrayınca pek çok değerli Macar ihtilalcileri Osmanlıya sığınma durumunda kaldılar. Önce Thöküly (1657-1705), daha sonra da II. Rakoczi Ferenc (18. yüzyıl başlangıcı) Türkiye'de sığınak buldular.(19)

Bu iki tarihi gelişme, Anadolu'da "Macar" olgusunu gerçekleştirmiş olabilir. Ancak, **Macar** ve **Polonez** dışında, Osmanlı deneyiminden Cumhuriyete intikal eden bir üçüncü örneğe raslamıyoruz. Polonyalılar, Polonezköy'de adlarını da yaşatarak, kimliklerini korumuşlardır. Ancak, Macarlar, kanca-kültürce Türklere yakın bulunmaları nedeniyle, bu özelliklerini sürdürememiş ve soy kardeşleriyle birleşerek, kaynaşmışlardır.(20)



DİPNOTLAR

- * Bu araştırmada değerli katkıları için Alanya Belediye Başkan yardımcısı sayın Fahri Yiğit'e teşekkürlerimi sunarım.
- 1 Laszlo Rasonyi, Tarihte Türklük, s. 121, 123, 1971, TKAE Yayınları.
- 2 L. Rasonyi, a.g.e., s. 121.
- 3 L. Rasonyi, a.g.e., s. 123.
- 4 Derince Belediye Yapı İşleri Müdürü eski tarih öğretmeni Abdullah Göktürk ile yapılan görüşmelerden (21 Mayıs 1996).
- 5 L. Rasonyi, a.g.e., s. 213.
- 6 Szamosközy, Tört; Maradvanyok, s. 169 (Tarih kalıntıları) Rasonyi, a.g.e., s. 212.
- 7 Mikes Kelemen, Türkiye Mektupları, çev. S. Karatay, s. 155.
- 8 Aynı Macar topluluklarının Rusya'nın Yaşkayda yöresinde "**Mariei**" olarak yaşadıklarını biliyoruz (Besteci Andrey Eşpay'dan nakil). Keza, Orhan Türkdoğan, Çağdaş Türk Sosyolojisi, s. 429, 1977 Erzurum.
- 9 Hasan Cemil Çambel, Yeni Adam, sayı: 444.
- 10 Istvan Fodor, Are Th Sumerin and Hungarians or The Uralic Peoples Related?, Current Anthropology, 1971, 12:21525.
- 11 Mehmet Ali Hacıgökmek, 16. yüzyıla ait tahrir defterine göre Alanya'da yer adları hakkında bir araştırma, Türk Kültürü, sayı: 393, yıl: 34, 1996
- 12 Dünden Yarına Gebze, s. 15 Gebze Ticaret Odası Yayınları, 1993.
- 13 Cevdet Türkay, Oymak-Aşiret ve Cemaatlar, s. 368-369, 1972 İstanbul..
- 14 C. Türkay, a.g.e., s. 570-571.
- 15 Cemil Öztürk, Toroslar'da Bir Macar Köyü, Tarih ve Toplum, s. 227-231, Nisan 1995 Ankara.
- 16 C. Öztürk, a.g.e., s. 229.
- 17 Yörede pamuk üretiminin yapılması **Gebiz** sözcüğünün etimolojik yapısına aydınlık

getirebilir. Divanü Lûgatit-Türk dizininin (endeks) de **Kebez**, pamuk; Kebes ise başa giyilen şeyler veya yüksek kalpak anlamına gelmektedir. (Mahmud Kaşgarlı, Divanü Lûgatit-Türk, cilt: IV, 1986, s. 289).

- 18 Kunkovacs Laszlo, Magyarok Világlapja (Macar Dünyası Dergisi), Budapeşte, 1992, sayı: 9, s. 14. Nakleden C. Öztürk, a.g.m, s. 231.
- 19 A. Refik, Memaliki Osmaniyye'de Kral Rakoçi ve Tevabiî, 1914. İst. Keza, aynı yazarın: "Türk hizmetinde kral Tököli" İmre, St. 1932.. Tayyip Gökbilgin: Rakoczi ve Tevabiî, T.K.K. Belleten.
- 20 Budin paşalarının haberleşmelerinden Macarca'nın Türkler tarafından diplomasi dili olarak kullanıldığını da biliyoruz (Takast-Szekfü, Budin Paşalarının Macarca Muhabereheleri, 1915, BP)

BİR ESTON KÖYÜ

KARACAÖREN, Kars'a 5 km. uzaklıkta bir merkez köydür. 1970 nüfus sayımına göre nüfusu 84 hane olup 620 kişiden ibarettir. Köyün bir mahallesi Eston'lara ayrılmış diğerleri yerli halktan ibarettir. 1962 yılında, Rusya'ya gitmeden önce Malakanlar'da Yalınçayır'da aynı şekilde yaşıyorlardı. Bu sadece Kars'a ait bir özellik değildir, ülkenin hemen her yerinde etnik gruplarla yerli halk simbiyotik bir yaşayış biçimini ortaya koyarlar. Bu oluşumda kuşkusuz, insanımızın tarihsel deneyimi ile kendine özgü manerizm'inin de büyük etkisi olmuştur⁽¹⁾. Karacaören'deki Eston mahallesi de bu geleneğin bir devamıdır.

Eston halkının en yaşlılarından biri olan (76 yaşında) **Mina Albuk'a** göre, hayat hikâyeleri şöyle başlıyor: Estonya'da kendi ülkelerinde yaşarlarken Alman çiftlik sahiplerinin baskısına dayanamayarak, 60 hane olarak, Rusya'ya kaçıyorlar. Burada, Livanof'ta bir yıl kadar yaşadıkdan sonra, Ruslar, kendilerini 1879-81 yılları arasında, o zamanlar yönetimleri altında bulunan Kars'a yerleştiriyorlar. Rus asıllı diğer etnik grup olan Malakanlar da aynı tarihlerde Kars'a geliyorlar⁽²⁾. O halde, Kars o dönemlerde hem dış Türklerin hem de Rusya'da yaşayan bazı etnik grupların yerleşme sahası oluyor demektir.

Mina Abluk, Kars'a geldiklerinde annesinin henüz 9 yaşında olduğunu ifade ettiğine göre, Karacaörene yerleşme tarihi anlattıklarına

uygun düşmektedir. Oysa, 1974 yılında Karacaören Estonlar arasında 2.5 ay kadar yaşamış olan Eston asıllı **Aarand Roos**'a göre bu rakamın 1886 olması gerekir⁽³⁾. **Roos**, Estonların tarihçesi hakkında da ilginç bilgiler vermektedir. "Estonya'da kölelik, çarlık Rusyasına bağlı olduğu uzun süreden beri, kısmen 1816/1819 ve kısmen de 1856 yıllarında kaldırılmıştır. O günlerden beri köylüler artık (çoğu Alman olan) bir senyöre bağlı değildiler. Bu zihniyetin sonucu olarak, Estonyalıların Güney Rusya'ya göç etmelerine de müsaade edilmiş ve burada kendilerine bedelsiz toprak verileceği vaad edilmiştir.

1850 yılının sonlarında, önce İdil yöreleri ve Kırım'a, 1880'lerde de Kafkasya'ya göçleri sağlanmış, daha sonraları da buralara göçen takriben 7000 Estonyalı kendi köylerini kurmuşlardır. Bunlardan bir grup, güneye doğru ilerleyerek, 1877-78 savaşıdan beri Rus işgalindeki Kars'a ulaşmıştır. Novo-Estonskoje (şimdiki Karacaören) 1886'da 300 kişilik Estonyalı tarafından kurulmuştur."

Mina Albuk'un oğlu-ki bugün Eston mahallesinde grubun söz sahibidir-Yevant Abluk'a göre; Karacaören'in şu anda bulunduğu yeri, dedeleri, sırtlarında taş taşıyarak kurmuşlar ve adına "**Yeni Estonya**" demişlerdir. Böylece, Karacaören, yurtlarını kaybetmiş insanların yeni bir simgesi oluyordu.

Estonların, tarih içinde "vatan kaybedip vatan kurma" eğilimleri, sanki Tanrı'nın onlara reva gördüğü bir alın yazısı gibidir. Bu gerçeği Estonların kısa tarihçesi içinde görebiliriz. Estonlar, aslen "Fin-Ugur" ırkındandır. Fin körfezinin güneyinde Sovyetler Birliğinin Estonya Cumhuriyetinde yaşarlar. Estonların Baltık kavimleri yani Letonlar ve Litvanlar ile akrabalıkları yoktur⁽⁴⁾. 1963 yılı tahminlerine göre, nüfusu 1.100.000, yüzölçümü ise 45.000 km2'dir.

Sovyet işgaline girmeden önce yani 1945 yılına kadar Estonya geçimini tarımdan sağlayan bir ülkedi⁽⁵⁾. Ancak, 1217 yılında alman istilasına uğramış, böylece "**Meryemin Ülkesi**" 1346 yılından itibaren Almanların yönetimine geçmiştir. Ülke, 1558 de İsveçliler tarafından hücumla maruz kaldı ve 1619 da bağımsızlıklarını kaybederek tamamiyle İsveçli'lerin eline geçti. Böylece uzayıp giden savaşlar, istilalar ülkenin yakılıp yıkılmasına yol açmış, pek çok çiftlik sahipsiz kalmıştı. Alman soylular "senyörler" bu durumdan yararlanarak topraklarını genişletip vergilerini artırdılar ve daha çok bedava iş gücüne sahip oldular. Eston köylülerinin büyük bir kesimi bu vergileri ödeyemiyor ve yasalara göre angarya rençberlikle yükümlü oluyorlardı.

Bir süre sonra Estonya, Petro I tarafından istila edildi (1721).

Köylülerin durumları bu defa giderek daha da kötüleşti. Ancak 1804'te Alexandre I zamanında köylülere mülkiyet ve miras hakkı, aynı şekilde 1856'da da Rusya içinde bir yerden başka bir yere göç etme hakkı tanındı. 1866 da efendilerinin kendi toprakları üzerinde sahip oldukları yargılama ve dövme hakları iptal edildi; 1868 de de angarya kaldırıldı. Almanlara tanınan hakların kendilerine de aynen tanınması hususunda yıllarca direndiler.

1887 de Estonya Ruslaştırıldı. Böylece, Estonyalılar yüzyıllarca kendilerini ezmiş olan Almanlardan kurtuldukları için memnun görünmekle beraber, bunun karşılığında bir **Panislavizm**'in gelmesinden de korkuyorlardı.

1918 de Komünist Devrimi sonucu Estonya tekrar bağımsızlığına kavuştu(6). Ancak, bu da uzun sürmedi, 1945'ten sonra ülke tekrar Rusların eline geçti. Ve Estonya bağımsızlığını tamamiyle kaybetti. Böylece, Estonya, tarihi boyunca Almanlar, Danimarkalılar, İsveçliler, Polonyalılar ve Ruslar tarafından işgal edilmiş talihsiz bir toplumdur.

Kars'ta Eston köyü, tıpkı Malakan köyleri gibi, yolun iki tarafına sıralanmış evlerden ibarettir. Her üç evden sonra ana yola bağlı küçük bir ara yol, Estonları, evlerinin arkasındaki tepelere doğru uzanan arazilerine götürür. Evler, arazi ve her şey bir plan ve düzene göre kurulmuştur. Ne gariptir ki, 1960 yılından önce köyün adı **Karacaviran** idi.

Köyde kilise 1912 yılında, Eston köylülerinin de yardımıyla, Kars'taki Rus ustalar tarafından inşa edilmiştir(7). Yine Roos'tan öğreniyoruz ki bu kilise aynı zamanda ilkokul olarak kullanılmış, ancak 1917 de Ermeniler tarafından tahrip edilmiş bir süre sonra, Türk hükümeti binayı yeniden inşa ettirerek resmi ilkokul haline getirmiştir.

Nigol'a göre 1918 yılında Ukrayna ile Çin sınırları arasında yurtlarını kaybetmiş 250.000 kadar Eston yaşamakta idi. 2. nci Dünya Savaşından sonra da 100.000 kadar Estonyalı mülteci Batıya sığınmıştır.

1917 Devrimine kadar ülkemizde yaşayan Estonlar, bu tarihten sonra da ülkemizde yaşamayı tercih etmişler; bir bölümü ise Batum'da, Bakü'de ve Tiflis'de yaşayan soydaşlarına katılmışlardır. Malakanlar da aynı duygularla hareket ederek Kars'ta kalmayı tercih etmişlerdir. Ancak, 1962 yılında Malakanlarla birlikte iki hane Eston Rusya'ya göç etmiştir. Oysa Roos'un bildirdiğine göre bu miktar 19 kişiden ibarettir.(8) Kuşkusuz bu göçün nedeni, Malakanlar üzerinde yapmış olduğumuz araştırmalarda(9) gözlediğimiz gibi, kendi içlerinde yakın akrabalarla evlenme zorunludur.

Köy yaşlılarının anlattıklarına göre, 1917 Rus Devriminden sonra,

80 hane kadar olan Estonların önemli bir kesimi Amerika Birleşik Devletleri, Avustralya ve Brezilya gibi dünyanın birçok ülkelerine dağılmışlardır. Keza, bir kısmı da yukanda belirttiğimiz gibi, Rusya'ya gitmişlerdir.

1886'da 300 kişiyi aşan Estonlar, 1895'de 74 haneden ibaret bir topluluk oluyorlar. Ancak, 1 nci Dünya Savaşından sonra, çeşitli ülkelere dağılmalannı izleyen günlerden 1962 yılına kadar Karacaörendeki Estonların sayısı 30-40 kişi veya 14 hane olarak tahmin edilmektedir. Bu tarihten sonra 2 hane Rusya'ya, 1972 yılında 4 hane Batı Almanya'ya işçi olarak idiyor, 2 hane de, çocukları olmadığı için, ölümleriyle kapanıyor. Bir hane de (Eston kadın) Kars'ın Arpaçay ilçesinde bir Rusla yaşamaktadır. Bu duruma göre, bugün Karacaören'de sadece (5) hane Eston vardır. Mina Albuk'un bir oğlu da şu anda çocuklarıyla birlikte Almanya'dadır. Aynı şekilde köyden iki kişi daha Almanya'ya giderek orada Almanlarla evlenmiş ve Alman uyruğuna geçmişlerdir. Bilindiği üzere, torunu Stella'da Polonezlilerle evlenerek, orada hayatını sürdürmektedir..

Estonların en önemli şikâyetleri, uzun süredenberi kendi içlerinde çok yakınlarıyla evlenme zorunda kalmalarıdır. Vaktiyle Malakanları tehdit eden unsurlar aynen Estonlar için de söz konusudur. Şimdiye kadar iki kızları yerli halkla evlenerek müslümanlığı kabul etmiştir. Bunlan, bugün yerli halktan ayıran hiçbir yanları kalmamıştır. Birkaç kişi de İstanbul'da Polenez köyünde Polonezlilerle evlenmişlerdir. Daha önceleri de Arpaçay'da yaşayan Malakanlar ile Ardahan'ın Alagöz köyünde oturan Almanlardan kız almışlardır.

Halk arasında "Nemis" olarak çağınlan bu Almanlar'ın da ne zaman geldikleri hakkında bir bilgiye sahip olmamakla beraber, Malakan ve Estonlarla aynı tarihlerde Ruslar tarafından Kars'a yerleştirildiklerini sanıyoruz.

1972 yılına kadar Kars'ın Zavot köyleri ile Ardahan'da (Alagöz) yaşayan ve sayıları 20-25 kadar olan (4 haneden ibaret) Almanlar, bu tarihten sonra Almanya'ya işçi olarak gitmiş ve bir daha da dönmemişlerdi. Yalnız bunlardan bir aile **Zavot**'ta mandıracılıkla uğraşmaktadır. Bölgenin en iyi ve kaliteli gravyer, kaşar peyniri bu Alman soylu aile tarafından yapılmaktadır. Kızlarını da yerli bir öğretmene vermişlerdir. O kadar ki çocuk ve torunlan Almancayı unutmuş durumdadırlar.

Estonlar, yakın zamana kadar, bir taraftan yerli halka ve Kars'daki Ruslara kız verirken, diğer taraftan da Malakan, Polenezler ve Almanlardan kız almak suretiyle evlenmeden meydana gelen güçlükleri kısmen yenebilmişlerdir.

Türklerle evlenen Eston kızlarının yuvalarına son derece bağlı, çalışkan ve uyumlu kimseler oldukları çevre halkınca bize ifade edilmektedir.

Onbeş yıl savaşlarının sonunda, Estonya, 1217 yılında Almanlar tarafından işgal edilmiş ve halkı da Hristiyanlaştırılmıştır. Bugün, Karacaörendeki Estonlar Protestandırlar. Evlerinde 1876 yılında basılmış ve dört incili kapsayan Estonca kutsal kitaplar mevcuttur. Ana dilleri de Estoncadır. Ayrıca Türkçe'yi de mükemmel şekilde konuşmaktadırlar. Yalnız, Malakanlarda görüldüğü gibi, Estonların yaşlıları da -özellikle kadınlar- Türkçe'yi gençler kadar açık bir dille konuşmakta hâlâ güçlük çektiklerini sezinliyoruz. Yüz yıla yaklaşan bir süreden beri ana yurtlarından ve hemcinslerinden ayrı yaşayan Estonların dillerinin de klâsik bir durum arzedeceği muhakkaktır. Kendilerine, geçen yıl aralarına katılan soydaşları Roos ile konuşmalarında bir zorluk çekip çekmediklerini sorduğumda "hayır" "hiçbir zorluk çekmedik" cevabını vermişlerdir. Buna rağmen, bir dil uzmanı olan Roos'un kayıtlarından anlaşıldığına göre, Estonya'da güney ve kuzeylilere ait farklı dialektler bulunmaktadır. Kars Estonyalıların konuştuğu dialekt güneye nazaran hem kolay anlaşılabilen hem de yazı diline eşit düşen kuzey dialektiymiş.⁽¹⁰⁾ Bu yüzden de, arkaik de olsa, dilleri dünyanın her tarafında kolaylıkla anlaşılmaktadır.

Evlerinin her yerinde dinî motiflere rastlamak mümkündür. İsa'nın Havarilerle olan resmi, ikon ve çarmıhtaki resimleri bunlar arasındadır. Bugün Mina'nın oturduğu ev, aynı zamanda cemaatin kilisesi olarak kullanılmaktadır. Pazar günleri Mina'nın büyük oğlu dini liderlik görevini de yürütmektedir. Bugün Estonları, yerli halktan ayıran önemli bir yanları da dini yaşamlarıdır. Paskalya gelenekleri, düğün ve ölüm törenleri henüz özelliklerini korumaktadır. 1996'da Stella, Polonezlerdeki dini zayıflığı acı bir dille bize ifade ediyordu.

Estonların, köye girerken tepe üzerinde bir de yerli köyden ayrı bir mezarlıkları var. Etrafı taşlarla çevrilmiş kare şeklindeki bu mezarlığın büyüklüğü, bize, yüz yıl içinde geniş bir Eston halkının maddî mirasının tek simgesi olarak görülmektedir.

700 yıldan beri çeşitli istilâlara ve haksızlıklara uğrayan bu halk, mücadelenin kendilerine kazandırdığı tecrübenin sonucu olarak, tarlalarında, iş yerlerinde sabahdan akşama kadar kadınlı kızlı her gün çalışmaktadırlar. Kadınlar, tarla ve bahçe işleri yanında, çocuk bakımı, ev işleri, çeşitli giyim eşyalarının hazırlanmasında tüm görevleri üzerlerine almışlardır. Kilim dokumak, dikiş dikmek ve dantel işlemek bun-

lar arasındadır. Mina'nın evinde, 90 yıl önce, araba ve hayvan sırtında getirdikleri karyola hâlâ yatak odalarındadır. Henüz köylerinde elektrik yok. 90 yıl yerli halkla beraber gaz lâmbası kullanmışlar. Evlerinde di-kiş makinası ve pilli radyoları mevcut. Oğlu Yevant, Almanya'ya işçi olarak gitmiş ve dört buçuk yıl kalmış. Hiçbir şey kazanamadan geri dönmüş. Buna karşılık bir takım ev eşyaları getirmiş. Yerde ve duvar-larda halı ve kilimler göze çarpmaktadır..

Malakanların, inançları gereğince, süse ve dünya malına değer vermeyen bir felsefeleri vardı ve bu yüzden de yaşamları basit ve sade idi. Estonlar da ise durum daha da farklıdır. Kadınlar ve erkekler kılık ve kıyafete son derece önem vermekte, hatta Almanya'dan gönderilen aile resimlerinde, bir Avrupalıdan fark edilmeyecek kadar değişik gö-rünmektedirler.

Evlerinde fırınları da mevcut. Bu fırınlar Malakanların "peç" leri gibi somun yapmak içindir. Ekmeği fırına koymak ve kızgın fırından çekmek için bir takım aletleri de kullanıyorlar. Yalnız, Malakanlarda gördüğümüz Fin hamamlarına Estonlarda rastlamıyoruz. Bu fırında çe-şitli pasta, kurabiye, Paskalya çörekleri ve yemekler yapıyorlar.

Estonlarda eğitim durumuna gelince, cemaatin hepsi kutsal kitap-larını Estonca okumaktadırlar. Karacaörene yerleştikleri günden bugü-ne kadar iki kızları ortaokul mezunu olmuş, diğerleri ilkokul mezunu-dur. Yalnız, bir kız çocukları Kars'ta biçikidikiş kursuna devam etmiş, ancak Almanya'ya işçi olarak giden Estonların çocuklarının orada üst eğitim yaptıklarına tanık olmaktadır. Stella'nın oğlu da İngiltere'de üst eğitimini yapmıştı..

Estonlar, Karacaören'de arpa, buğday, patates ve korunga gibi ta-rım ürünlerini yetiştiriyorlar. Bölgede örnek çiftliği Mina'nın oğlu Ye-vant ve kardeşleri yapıyor. Eski "Atatürk tapusuna" göre, kendile-rine 75 dönüm kadar arazi verilmiş; son yıllarda 100 dönüm kadar da kendi paralarıyla satın almışlar. Böylece Yevant ailesinin hali hazırda 175 dönüm arazileri mevcut. Ayrıca, bölgenin özelliklerine uygun ola-rak hayvancılık da yapıyorlar. Bunların da miktarı 20 kadardır. Kışlık ihtiyaçlarının dışında, yağ ve peynir de satıyorlar. Yaylalarda, kardeş-leriyle birlikte arıcılıkla da uğraşıyorlar. Şu anda (22-23 Haziran 1975) büyük kardeşi, karısı ve iki çocuğu ile birlikte söz konusu yay-lada bulunuyorlar.

Yerli halkın da ifade ettikleri gibi, tarımda ileri durumdalar. Bunun da nedeni makinalı tarıma önem vermelerindendir. Yevant'ın iki trak-törü mevcut.

Malakanlar değirmencilik yaparak, Kars, Ağrı ve Erzurum bölgelerine yayılmış ve çevreye kendilerini tanıtmış oldukları halde, Estonlar sadece tarımla uğraşmaktadırlar. Bu yüzden Kars'ta bile tanınmıyorlardı.

Mina'nın anlattığına göre, 1917 yılında Ermeniler köylerinde büyük bir katliama girmişler, evlerini ateşe vermişler, kiliseyi yakmışlar, işkence yapmışlardır. Ev eşyalannın tümünü ateşe vermişler, çocukların elbiselerini üzerlerinde parçalayarak çıplak bırakmışlar. Bu yüzden vaktiyle Rusya'dan getirdikleri bir çok eşyayı kaybetmişlerdir. Mina ve oğlu Yevant bu yağmacılığı ve katliamı büyük bir teessürle bize anlatılar ve evdeki yangın izlerini, kömürleşmiş direkleri gösterdiler.

Yerli halkla olan ilişkilerine gelince halkımız, Estonların son derece namuslu, dürüst ve fedakâr olduklarını bize ifade ettiler. Hastalığa, yardıma ve her türlü iyiliğe koştuklarını, bunun için de ellerinden gelen herşeyi yaptıklarını belirttiler. Ahenk içinde, birlikte yaşadıklarını, her iki tarafın da birbirlerinden memnun kaldıklarını söylediler.

Yerli halktan farklı olarak, yemek tarzlarını zikredebiliriz. Özellikle soğuk piyaz, borç çarbası, soğuk paça, püre, paskalya çöreği gibi çeşitli yemekler bunlar arasındadır. Kadın-erkek, Malakanlar, özellikle yaşlılar, Rusyaya gittikleri günlere kadar mahalli kıyafetlerinde değişme yapmamışlardır. Estonlar ise kolaylıkla köy geleneğine uymuşlardır. Onları, dış görünüşleri bakımından geçmişe bağlayan hemen hiç bir iz kalmamıştır. Bu hususta Malakanizm inanç sistemi ile Protestan inancının birbirinden farklı etkilerini düşünmek mümkündür. Malakanizm, son derece tutucu bir din iken, protestanlık açık ve hoşgörüyü dayanıyordu. Bu da iki etnik grup arasındaki önemli ayrılığı bize göstermektedir.

Çevre halkına göre, Estonlar arasında da içki salgını yaygındır, özellikle ispiroto kullanmaya kadar bu iş varmaktadır. Son yıllarda, Malakanlar da aynı durumda idiler.

Estonlar, kendi içinde kapalı bir gruptur. Tannı dışında başka bir meslekle uğraşmamaları da özelliklerini destekleyici unsuru teşkil eder. Estonlardan sadece bir kişi Kars süt fabrikasında işçi olarak çalışmaktadır.

Köyde, Estonlarla yaşayan bir de Alman kan koca vardı. Son derece yaşlı olan adamın iki gözü de görmemekte idi. Ayakkabı tamirciliği yapıyorlardı, kansı iğneye iplik geçiriyor, kocası da dikiş dikiyordu. Estonların maddi desteğiyle bu Alman çift, ömürlerinin sonunu beklemekte idiler.

Karacaören Estonları'nın etnografik görünümü hakkında bilgi verirken Roos, aynen şöyle diyordu: "Kendilerine özgü kültürleri çok az

kalmıştır. Ulusal gelenekleri ve ulusal dansları yoktur. Ancak, birçok âyinler gibi diğer gelenekleri ve şarkıları, din ve anadilleri yoluyla, iyi şekilde korunmuştur.”

Gerçekten, Karacaören Estonlarında yerli halkla 90 yıllık birlikte bir yaşamdan sonra, bundan fazla bir değişiklik beklemek mümkün değildir. Grup fertlerinin sayılarının az oluşu, cemaatlaşma duygusunun fertleri bağlayıcı niteliğine engel olmaktadır. Buna karşılık, din ve dil bağları birçok töre ve geleneklerin canlı kalmasını desteklemiştir.



KAYNAKLAR

- 1- Orhan Tükdoğan, Türkiye’de Etnik Yerleşim ve Kars, Milliyet Gazetesi, 14 temmuz 1975
- 2- A Russian Molokan, Annual Review, Vol., I, N. 10 August. 1949. Bu dergi, Birleşik Devletlerdeki Malakanlar tarafından hem Rusça hem de İngilizce olarak yayınlanmıştır.
- 3- Aarand Roos, Jumalga, Kars Ja Erzurum (Allahaismarladık Kars ve Erzurum) Lund (İsveç), 1977.
Roos’un şahsıma yolamış olduğu belgelerden de anlaşılacağına göre, zikredilen diğer kaynaklar da bu hususu teyid etmektedir. Nitekim, A. Nigol, Eesti asundused ja asupaigad Wenemaal. 1918.
- 4- Yılmaz Tuna, Türkiye Tarihi, s. 102 ve 110-111 cilt: I. 1963
- 5- Meydan Larousse, cilt: 3, Estonya Maddesi
- 6- Meydan Larousse, Estonya maddesi
- 7- A. Nigol, a.g.k. ve E. Veberman, Postimees, No. 137, 1950
- 8- A Roos’un şahsıma yollamış olduğu, 13.1.1975 günlü mektubundan nakledilmektedir.
- 9- Orhan Türkdoğan, Malakanların Toplumsal Yapısı, 1972, Erzurum.
- 10- A. Roos, Remarks on the History of the Kars Estonians (daktilo).
Keza, A. Roos, Jumolaga Kars Ja erzurum, Maarjama Lund, 1977.

“Türk aydınının belirli bir kesiminin Güneydoğu’ya bakış açısı, yöreyi etnik bir havuz olarak düşünmesi ve bu husustaki kalıp yargıları tartışmasız kabul etmesi biçiminde tecelli etmektedir. Bu yüzden, Güneydoğu’ya aydınca yaklaşım, aynı zamanda etnisiti ile özdeşleşmektedir. Aşağıdaki inceleme, bu eğilimi belirlemektedir.”

GÜNEYDOĞU: AYDINCI YAKLAŞIM VEYA ETNİSİTİ

DOĞU VE GÜNEYDOĞU yöremiz yaklaşık 11 yıldan beri sosyal şiddetin en korkutucu yanı olan silahlı teröre sahne olmaktadır. Bu da terörün boyutlarını göstermesi bakımından son derece dikkat çekicidir. “Vur-kaç” türünden de olsa silahlı gerilla eylemleri sürüp gitmektedir. Büyük kentlerde, yer yer terör eylemleri biçim değiştirerek 1968 Dünya Öğrenci olaylarına paralel olarak ülkemizde başlatılan üniversite ayaklanmalarına kadar sürüp gider.

1968-1980 dönemleri iki askeri müdahaleye tanık olmuş, birçok üniversiteler, kentler, mahalleler, etnik gruplar, devlet memurları, öğretmenler bu örgütlenmiş eylem biçimlerinin içinde yer almıştır. Toplum yapısı on iki yıl içinde tepeden tırnağa huzursuz kılınmış, beşbinin üzerinde ki Sakarya savaşıdan çok daha büyük-telifat verilmiştir. Ancak, bu dönem içinde sistematik hiçbir araştırma gündeme getirilmemiş, olayların üniversiteler ve akademik seviyede yorumu yapılmamıştır. Oysa, Batıda şiddetle ilgili literatür incelendiğinde, şiddet normunun fizyolojik, antropolojik, sosyolojik, piskolojik, siyasi, iktisadi ve tarihsel açıdan çok boyutlu incelemelerine rastlamaktayız.⁽²⁾

Batı yakasında durum hiç de böyle değildir. 1963 yılında J.F. Ken-

nedy'nin öldürülmesinde devlet derhal General Eisenhower'in kardeşi-
nin başkanlığında bir komisyon kurdurmuş ve uzun bir çalışma so-
nunda beş ciltlik bir tahkikat raporu ortaya konulmuştur. Bu devletin
bireysel bir teröre yönelik bakış açısıdır.

Yakın geçmişte Batıda toplumsal şiddet olaylarıyla alâkalı olarak
çeşitli kuruluşların faaliyetlerine rastlamaktayız. İngiltere "Ev Börosu"
(B.H.O.), çeşitli ülkelerdeki adalet bakanlıklarının faaliyetleri, milletle-
rarası alanlarda ise Birleşmiş Milletler Savunma Enstitüsü ve toplum-
daki şiddet olaylarını inceleyen Avrupa Konseyi'nin ilgili dairelerinin
yayınlarını burada hatırlatabiliriz. Bunun gibi, UNESCO Avrupa Konse-
yinin 1970 yılındaki şiddet ve kitle haberleşme araçlarıyla ilgili sem-
pozyumu, Kanada, İngiltere, Tanzanya, Zambiya'da şiddet olaylarını
inceleyen komisyon raporları bunlar arasında ilk akla gelenleridir.
1960'lar sonrası Hür Berlin Üniversitesi ile bazı Batı Alman Üniversi-
telerinin içine sürüklenmiş oldukları aşırı siyasallaşma nedeniyle uz-
man bir kadrodan oluşan komisyonunun 1973-1976 yılları arasında
sürdürdüğü sistemli incelemeleri sonucu ortaya konulan rapor da, bu
ülke üniversitelerini uçurumun kenarından kurtarmıştır.

1968-1980 döneminde üniversiteler, hükümetler, öteki kamu ku-
ruluşları ve TBMM. yani parlamento hiçbir şey yapamamış, adeta eli
kolu bağlı bir tarzda olaylara seyirci kalmıştır. Sadece 12 Eylül Sonrası
Siyasal Bilgiler Fakültesi'nden **Atilla Yayla**'nın: "Terör ve terörizm ve
Fatsa Örnek Olayı" 1987 yılında doktora tezi olarak gerçekleştirilmiş-
tir. Uygulamalı bir araştırmadır. Araştırmacı, bir ay süreyle Fatsa'da
hayali Bolşevik devletinin nasıl kurulduğunu, kimler tarafından yürü-
tülüğünü tespit için iki yüz kişi üzerinde bir inceleme yapmıştır. Ayırı-
ca, İstanbul, Metris Özel Askeri Ceza Evi ile Amasya Askeri Ceza E-
vi'nde Dev Yol davasında yargılanan sanıklar ve iftiracılarla katılımcı
gözlem ve mülâkatta bulunulmuştur. Aynı şekilde, Ayhan Songar ve
arkadaşları 1980'lerden sonra tutuklu ve mahkûm teröristler arasın-
dan 3279'unda, ayrıca 185 terörist olmayan adi suçtan tutuklu veya
mahkûm ve kontrol grubu olarak da 1643 normal lise ve yüksek öğre-
nim öğrencisi üzerinde bir araştırma gerçekleştirmişlerdir.⁽³⁾

Yukarıda belirttiğimiz üzere ülkemizde, 1980'lerden sonra da kent
ve kır terörizmi devam etmektedir. Dünyâ, bilimsel ve akademik kuruluş-
lar, hükümetler, Parlamento ve aydınlar nasıl kayıtsızlık ve sorumsuz-
luk içinde kalmışlarsa bugün de devlet kuruluşları hemen aynı çizgide-
dirler. Sosyal bilimciler, siyasiler, ekonomistler, üniversite öğretim üye-
leri Doğu ve Güneydoğu'da cereyan eden bu ölüm kalım savaşıyla alâ-

kalı hiçbir olumlu araştırmayı ortaya koyamamışlardır. Batı'da F. Thrasher'in Şikago Genç Erkekler Çetesi üzerinde 1927 yılında gerçekleştirmiş olduğu **The Gang** adlı incelemesiyle **W.F. Whyte**'in örgütlü cinayetlerin oluşturduğu kültür sahalarıyla alâkalı cinayetler üzerine 1943 yılında yayınladığı *The Street Corner Society* türü eserlere üniversite yayınlarımız arasında rastlamak mümkün değildir.

Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği, önceliği üniversiteler, aydınlar, hükümetler ve parlamentolar olarak, 1995 yılında bizzat kendi uhdesinde olmak üzere, bir rapor hazırlatmıştır. Bu rapor, bugün belirli sayıda ellerde dolaşmaktadır.⁽⁴⁾ Basında, aydın çevrelerde geniş yankılar uyandırmıştır.

Doğu'da 26 yıl bilfiil hizmet görmemiz, bölgeyi yakından tanımış olmamız ve bölge aşiretleri üzerinde yapmış olduğumuz saha araştırmaları nedeniyle raporun bilimsel açıdan bir tahlilini yapmak istiyorum.⁽⁵⁾

Eserden anlaşıldığına göre, özel araştırma raporu bir proje olarak **Prof. Dr. Doğu Ergil**'in başkanlığında yürütülmüştür. Ergil, sunuş yazısında: "Cumhuriyet yönetiminin, laisizmle inançlara; halkçılık (bütün toplumsal kümeleri bir ve tek olarak görmek) ile etnisitilere, karşı nötr bir durum takınmayı" hedeflendiğini, bunu da (ulus kavramsallaştırması), etnik temele dayanmayan siyasi birlik anlayışı ve çok-kültürlü bir toplum yapısı içinde gerçekleştirmeyi arzuladığını açıklamaktadır. Ergil'e göre, bu proje ne yazık ki gerçekleşmemiştir. Bunun da nedeni, "Türkiye Cumhuriyeti'nin ekonomik kaynaklarını zamanında ve yeterince harekete geçirememesi (ulus)u yeterince eğitip üretken kılamaması, toplumsal kümeler ve corğafi bölgeler arasında göreceli dengeyi ihmal etmesidir."... Bu durum, bir "bütünleşme krizi"ne yol açmış, bu da kendisini etnik, dinsel ve siyasal düzenlemelerde ortaya koymuştur.

Raporun en can alıcı noktalarından biri de burasıdır. Ergil, "**bütünleşme krizi**" ile ileri sürmek istediği önemli toplumsal sorun, millet-teşkili (nation-building) hususudur. Gerçekte, ülkemiz sosyal evrimin en üst kademesini teşkil eden "**millet**" gerçeğine henüz istenilen düzeyde varmış değildir. Güneydoğu kimliği adlı bölgesel araştırmamızda da gösterdiğimiz gibi, yörede aşiret ve aşiretleşme bütün nitelikleriyle hakim durumdadır. Başbakanlık Arşiv belgelerine göre, Orta Asya yaylalarından Batıya doğru göçetmiş, birçok bölümlere ayrılmış, aynı anlama gelen boylar, oymaklar, aşiretler ve cemaatler (7230) kadardır.⁽⁶⁾ Tarih Kurumu Başkanı **Prof. Dr. Yusuf Halaçoğlu**, cemaat ve boyların tesbit edildiği, bilgisayara geçirildiği, bunun da miktarının onbeş bin kadar olduğunu belirtmektedir. Halaçoğlu'na göre, aslolan

24 Oğuz boyudur. Anadolu'ya göçler bu kimlikle başlamıştır. Bu nedenle, toplumsal sınıflamada temel unsur boy'dur. Boy da cemaatlardan oluşur. Cemaatların sayıları onbinleri geçmektedir. Bunların modern teknikle tesbiti, sınıflandırılması önemli bir noktayı teşkil eder.

Aşiret-kabile kuruluşlarıyla alâkalı incelememizde de ileri sürdüğümüz gibi, Doğu ve Güneydoğu'da nüfusun yaklaşık % 25-30'u bilfiil aşiret olgusu içinde bulunmaktadır. Böyle bir partiküler yapı "duyguda, düşüncede, tasada ve kıvançta" birlikteliğimizi büyük çapta etkilemektedir. Aşiretleşme ve kabileleşme, deyim yerinde ise, bizleri" sosyolojik anlamda "**klan**" varlığı ile karşı karşıya getirmektedir. Toplumsal gerginliğin ve şiddet olaylarının filizlendiği yörelerin de bu aşiretleşme yapısının varlığını sürdürdüğü yerler olması sebepsiz değildir. Raporda belirtilen "**Bütünleşme Krizi**" aslında milletleşme sürecinin Cumhuriyet döneminden beri bir türlü gerçekleşememiş olmasından kaynaklanmaktadır. Biz bu hususa bağımsız bir araştırmamızda ayrıntılarıyla değinmiş bulunuyoruz.⁽⁷⁾

Ergil, bütünleşme krizinin bir içerik tahlilini yaparak şöyle diyor: "Etnik düzlemde bir Kürt hoşnutsuzluğu dinsel düzlemde (platform) aşırı tarikatlaşma, inancın siyasallaşması ve köktencilik; sosyal düzlemde, aşırı nüfus artışıyla birlikte işsizlik, yoğun göç, sağlıksız kentleşme, kır-kent kültürleri arasında doku uyumsuzluğu yaşanıyor. Siyasal düzlemde ise, yeni kimlik arayışları, önderlik ve temsil sorunları yanında, Doğu-Batı, geleneksel-modern, laik-mümin çizgilerinde gerilim ve bölünme (kompartmantalizasyon) görülüyor. Bunun sonucunda, toplumsal kümeler, iletişimsizlik, hoşgörüsüzlük ve sertleşme doğuyor."

Bu tesbitler, konuya yaklaşım ve çözüm açısından önemli bir stratejiyi ortaya koymaktadır. Gerek **Güneydoğu Kimliği**, gerekse **Niçin Milletleşme** adlı iki yayınlımızda da aynı noktalardan hareket etmiş bulunuyoruz. Batı toplumlarının 300-400 yıl önce gerçekleştirdikleri "milli birlik ve bütünlük" olgusunu biz bugün parçalı bir çizgide sürdürmekteyiz. Millet-altı yapıda (mikro-etnik) ortaya çıkan bölünmeler, kompartımanlaşmalar ülke birliğini tehdit eder boyutlara ulaşmıştır.⁽⁸⁾

Sunuş kısmından anlaşıldığına göre, **Doğu Sorunu: Teşhisler ve Tesbitler** adlı bu inceleme, üç ana bölüm ve eklerinden oluşuyor. Bölümler sırasıyla şöyle: 1) Doğu Anadolu'nun yerleşik nüfusu ve bu yöreden göç alan güney illerimizde gerçekleştirilen alan araştırması; 2) Araştırma kapsamındaki illerde yaşayan "kanaat önderleri"yle bizzat yapılan derinlemesine görüşmelerin bilimsel analizi. 3) İngiltere ve Kuzey İrlanda'da İRA sorunu, İspanya ve Bask yöresinde ETA sorunu,

demokrasiye ve hukukun üstünlüğüne bağlı devlet yapısı içinde nasıl çözülmeye çalışıldığı" sorusuna yanıt bulmak amacıyla yapılan kapsamlı sosyal araştırmalar..

Ergil, araştırmacının metodolojisi hususunda görüş beyan ederken, Raporun "alan araştırmasına" göre gerçekleştirildiğini ileri sürmektedir. Oysa, araştırma stratejisi ve verileri incelendiğinde bu kanaata varmanın son derece güç olduğunu görmekteyiz. Ergil'e göre: "Alan araştırması, Kürt olarak tanımlanan nüfus kesitleri arasında yapılmıştır. Araştırmacının evrenin üç yerleşik nüfus kümesi ile, Doğu'da bölge dışına göç eden ve üç ayrı yerleşen yurttaşlar oluşturuyor. Yerleşik nüfusu en iyi temsil ettiği düşünülen Diyarbakır, Batman ve Mardin illeri örnek kümenin seçildiği alanları oluşturmuştur... Yalnız, Mardin il merkezinin yoğun Arapça konuşan yurttaşlardan ibaret bulunması nedeniyle Nusaybin ve Kızıltepe ilçe merkezleri ele alınmıştır. Ayrıca, son yıllarda ortaya çıkan göç yolları da izlenerek Adana, Mersin ve Antalya olmak üzere üç temsili il seçilmiştir.⁽⁹⁾

Araştırmada, örnekleme yöntemine göre, altı ilde 1267 dernekle görüşme yapılmıştır. Ancak, bu görüşme anket şeklinde cereyan etmiştir. Gerçekleştirilen anketlerin ayrıca illere göre dağılımı da verilmiştir. Görülüyor ki, altı il ve 1267 kişiyle yapılan görüşmeler aslında anket yani "soru-cevap" tarzında cereyan etmiştir. Bu nedenle, araştırma metodolojisinin stratejisi açısından bu görüşe katılmak mümkün değildir. Zira, alan araştırması (Field Work) sosyolojiye antropoji ve etnoloji çalışmalarının bir sonucu olarak girmiştir. Saha araştırmaları, yaşamakta olan ve yazı dilleri bulunmayan halkların incelenmesi ile uğraşan etnolojinin bir yöntemidir. Bu yöntem bir şehir mahallesi, bir köy, yazı dili belli olmayan bir toplumu inceleyebilir. Metodun iki hedefi vardır: 1) Sosyal hayata katılmak suretiyle gözlemde bulunmak; 2) halkın yaşayışını, bütün görüşlerini derinlemesine incelemek.⁽¹⁰⁾

Görülüyor ki saha veya alan araştırmalarında bilim adamı, incelemede bulunacağı grup veya topluluk içine katılacak, dilini öğrenecek, birlikte bir süre birarada yaşayacak ve onların günlük hayatıyla uyum sağlayacak bir çizgiye gelecektir. Bu nedenle, saha araştırmasında birkaç kademe vardır. **Bennett** bunları şöyle sıralamaktadır: 1) Katılımcı gözlem veya toplumsal gruba katılarak yapılan gözlem (participant observation); 2) mahalli dilin kullanılması. Araştırmacının gruba bağ kurabilmesi için tutacağı en uygun yol grubun dilini öğrenmesidir. 3) **Mülakat** (görüşme-interview) ise alan araştırmasında yüzyüze yapılması gereken önemli bir safhayı oluşturur. Böylece, araştırmacı top-

luluğun konuşmalarını dinleyerek, belgeleri okuyarak, onların olaylara bakış açısını (emik) öğrenmeye çalışır. 4) Kişisel belgelerin incelenmesi (mektuplar, hatıra defterleri, otobiyografiler) yanında çeşitli statüler, roller ve kültür kalıpları öğrenilmeye çalışılır. 5) Hem araştırmacının yaklaşımı (**etik**) hem de topluluğun yaklaşımları (emik) tesbit edilerek davranışlarının belirtilmesi sağlanır. 7) Nihayet istatistiki tekniklerin uygulanması safhası başlar.

Görülüyor ki, alan araştırması tek başına bir yöntem değildir. Birçok yaklaşımları gerektirir. Katılımcı gözlem, görüşme ve gerekirse anket uygulanabilir. Hatta en önemlisi, araştırma grubunun bir üyesi olmaya gayret gösterilmesidir.⁽¹¹⁾

Aynı şekilde, **Pauline V. Young**, araştırma yöntemleriyle ilgili ünlü kitabında alan araştırmalarını: 1) Gözlem-katılımcı gözlem, 2) görüşme (interview), 3) Soru kâğıtları ve gerekli rapor formülleri, 4) olgu verilerinin kullanılması gibi çok değişgenli bir batarya biçiminde açıklamaktadır.⁽¹²⁾ Hatta; Young, vaktiyle Rusya'dan Amerika Birleşik Devletlerine göçeden Rus asıllı Molokanlar üzerinde yapmış olduğu araştırmasının da bir alan yöntemi olduğunu vurgulamaktadır. Aynı grubun üzerinde, 1959-1962 yılları arasında benim Kars'ın üç köyü üzerindeki incelemem de bir saha araştırmasıdır.⁽¹³⁾ Zira, 1877'de Ruslar tarafından Kars'ın Arpaçay, Çalkavur ve Atçılar gibi üç önemli yörelerine yerleştirilmiş bulunan bu topluluk arasında üç yıl kalmak suretiyle sosyal yapılan, maddi ve manevi kültürleri, töre ve gelenekleri en ince ayrıntılarına varıncaya kadar yorumlanmıştır.

İlk Türk antropoloji el kitabı olarak, **Bozkurt Güvenç**'in Antropolojiye Giriş adlı ders kitabında alan araştırması hakkında ileri sürülen görüşler şöyle özetlenebilir: "Sosyal antropologların sahada nasıl çalışabilecekleri, doğru ve yararlı bilgi toplamak için gerekli olan bilimsel standartlar nelerdir? Bunun için antropolojide kendisine özgü kullanılacak yöntem ve teknikler nasıl seçilmelidir? Geleneksel olarak (etnografya) adı verilen, bugün daha yaygın olarak saha çalışması yöntem ve teknikleri şöyle sıralanabilir: 1) Anket ve Soru Kâğıtları, 2) Görüşme, 3) Gözlem/Doğrudan gözlem.⁽¹⁴⁾ Güvenç'e göre: "Soru kâğıtı ve anket, görüşme ve doğrudan gözlem, saha çalışmalarının çoğu zaman beraberce kullandıkları, birbirine yardımcı tekniklerdir."... Hatta, Young soru kâğıtı ve anketleri yönetime yardımcı unsur olarak kabul etmektedir. Aynı görüşleri Güvenç'de paylaşmaktadır.

Bir diğer ders kitabında ise Alan Gözlem Metodları kendi içinde aşağıdaki unsurları temsil etmektedir: 1) **Gözlem**, bu da a) Katılımcı

gözlem, b) Katılımsız gözlem olarak iki kategoride incelenir; 2) **Görüşme** (Conversation-Interview); 3) **Anket** (Soru kâğıtları). Bu da alan araştırma-larına yardımcı olarak kullanılır. 4) **Münferit insanların hayat hikayeleri** (life of History).⁽¹⁵⁾

Antropoloji ve Etnograya bilimlerinden sosyolojiye aktarılan bu saha araştırması yöntemi, görüldüğü üzere sadece soru-anket uygulamaktan öte katılımcı gözlem, görüşme (mülâkat), olgu tesbitleri vb. yaklaşımları da kapsamaktadır. Ergil, her ne kadar birinci bölümde anket uygulaması yanında görüşmeden söz açıyorsa da bu hususta açık ve kesin somut olgular ortaya koyamamıştır. Oysa bu tip araştırmalar ülkemizde çok sayıda pratiğe aktarılmıştır. Örnek olarak birkaç taneyi burada hatırlatmak istiyorum. **Nermin Abadan**'ın 1963 yılında Batı Almanya'da çalışan 27.501 Türk işçisi üzerinde yürüttüğü "Batı Almanya'daki Türk İşçileri ve Sorunları" adlı geniş kapsamlı incelemesine ek olarak 83 kişi üzerinde de mülâkat uygulamıştır. Ayrıca, yetkili birimlerce hazırlanmış istatistikler, konu ile ilgili mevzuat ve diğer belgelerden de yararlanılmıştır.⁽¹⁶⁾ Benzeri bir diğer araştırma da **Mübeccel Kıray**'ın: (Ereğli: Ağır sanayiden önce bir sahil kasabası) adlı incelemesidir. Kıray bu saha araştırmasında mülâkat, gözlem yanında anket uygulamasını da gerçekleştirmiştir. İlk tesadüfi (rasgele) yöntemle 491 hane seçilmiş, buna ek olarak da kasabada çeşitli meslek, siyasi parti, cinsiyet, sosyo-ekonomik tabaka vb. gruplar hakkında bilgi verebilecek kimseler üzerinde de mülâkat yapılmıştır. Veri toplamak için hane halkı reislerinden derlenen bilgiler, zaman zaman konuşma sırasında, bazen de daha sonra not alınıp yazmak şeklinde tesbit edilmiştir.⁽¹⁷⁾ Bu alanda bir diğer araştırma da **İbrahim Yasa**'ya aittir. Ankara gecekondularında 14 semtte yaşayan topluluklar arasından örneklem yöntemine göre 1000 hane seçilmiş, bunlara anketler uygulanmıştır. Sahaya çıkılmış, 23 temel ve 112 yan sorudan oluşan soru kâğıtları yolu ile bilgi toplanmıştır. Yasa'nın bu incelemesi bir alanda yapılmış olmasına rağmen, eksik ve yanlı kalmıştır. Bir de, sadece mülâkata dayalı araştırmalara örnek vermek gerekirse, **Nephan Saran**'ın gerçekleştirdiği suçlu çocuklara ait incelemesi ele alınabilir.⁽¹⁸⁾ İstanbul Emniyet Müdürlüğü'ne iki yıl içinde gelen 3690 çocuktan % 20 örnekleme ile 493 çocuk seçilmiş ve bunlar üzerinde mülâkat uygulanmıştır. Bu da bir saha araştırmasıdır. Ancak anket yöntemine göre gerçeğe uymada daha verimlidir.

Bir diğer araştırma da, Alevi-Bektaşî Kimliği'ne aittir. Bu da benim üç yıldan beri 17 il ve 45 Ocaktan, mülâkat, katılımcı gözlem ve anketler yoluyla elde ettiğim bilgilerin ürünüdür.⁽¹⁹⁾

Ergil'in Doğru Raporu, bir alan araştırması olmakla beraber son derece sınırlı ve yüzeyseldir. Mülakat ve katılımcı gözlemlerle pekiştirilmemiştir. Özellikle, birinci bölüm tamamıyla anket uygulamasına tahsis edilmiştir. Burada görüşme ve katılımcı gözleme dayalı hiçbir somut veriye rastlamak mümkün değildir. Baştan sona kadar anketlerden derlenen 18 adet tablonun sergilenmesinden ibarettir. İkinci bölüm ise, doğrudan kanaat (opinion) liderleriyle yürütülen görüşlere tahsis edildiği ifade edilmektedir. Ancak, olgu toplama anlamında sosyolojinin benimsediği türde bir gelişmeye burada da rastlamak mümkün değildir. Bu yerel (mahalli) veya kanı önderleride daha ziyade yerel gazeteciler, gençlik temsilcileri, avukatlar, iş adamları, sendikacılar, öğretmenler, siyasetçiler, din adamları, aşiret reisleri ve meslek gruplarının (tabib, eczacı, baro, esnaf ve sanatkâr, mimar ve mühendis odaları gibi) mensupları ve yöneticileridir. İkinci bölüm içinde, bu yerel ve kanaat liderlerinin kimler oldukları, görüşlerinin mahiyetleri hakkında en ufak somut bir bilgiye sahip değiliz. Sadece, bir kanaat liderinin adı verilmiştir, hepsi o kadar.(20) Oysa, yerel ve kanı (kanaat) liderlerinin statü, rol ve tutumlarının soru-cevaplara verilen yansımaları önemlidir. Toplumsal tabakalaşma süreci içinde; kanı liderinin statü farklılaşmaları, dünya görüşü, tutum ve zihniyetleri, tek kelimeyle kognisyonları hiçbir vakit birbirlerinin aynı değildir. Bu nedenle ankette önemli boşluklar vardır.

İkinci bölüm yerel ve kanı önderlerinin görüşlerinden ziyade: Doğru sorunu, ulusal bütünleşme, kültür kümeleri, güvenlik anlayışı, terörizm, demokrasi, yeni düzen çağrısı, siyasal katılma, modernleşme ve benzeri konularda Ergil'in kişisel görüşlerinin sahnelenmiş olmasından ibarettir. Aksi görüşe, konu açık değildir. Herhangi bir anket uygulamasına, görüşme veya gözleme rastlamıyoruz.

Üçüncü bölüm ise, Avrupa'daki Etnik Çatışmalar: "Çözüm için yaklaşımlar, ilkeler ve kuramlara" ayrılmıştır. Burada İspanya (ETA) ve İrlanda terör örgütü (IRA) ele alınmaktadır. Bu bölüm de, araştırmacının tasvire (descriptive) dayalı tesbitlerinden ibarettir. Ne anket ne de olgu tesbitlerine dayalı (kanaat liderlerinin) görüşlere rastlamak mümkün değildir. Sadece bir kaynak eserden (William T. Johnsen-Pandora's Box Reopened: Ethnic Conflict in Europe and Its Implications) söz açılmaktadır. Bu nedenle, her iki bölüm önemli çapta araştırmacının kişisel görüş ve genel kültürünün bir yansımalarından ibarettir. Görüşme, gözlem ve anket uygulaması kimlerle yapılmıştır, bunlar da belli değil..

Doğu Raporu -ki aslında Güneydoğu raporu olması gerekir- gibi ülkemizin çok sıcak bölgesinin kuşatıcı bir araştırması için uygulanan yöntemin sadece ve sadece anket-soru kâğıtlanndan ibaret kalması çalışmanın potansiyel gücünü büyük oranda azaltmıştır. Sanıyorum, başında eleştiriye açık yön de bu noktalardan kaynaklanmış olsa gerek.⁽²¹⁾

12 Eylül sonrası Doğu ve Güneydoğu bölgesinde katılımcı gözlem, görüşme, olgu toplama ve anket sorulanna dayalı ciddi hiçbir bilimsel araştırma yapılmamıştır. Elimizde sadece ve sadece KONDA ve benzeri kuruluşların erçekleştirdikleri kamuoyu araştırmaları yanında TOBB'un Doğu raporu mevcuttur. Bu akademik kuruluşların, bölge üniversitelerinin, aydınların, siyasi partilerin, hükümetlerin, Büyük Millet Meclisinin ve sivil toplumu temsil eden öteki kuruluşların ayıbıdır. Bu nedenle Doğu Raporunu eleştirirken hiçbir şeyi yapmamanın ısrabınıda duymak gerekir.

Doğu Raporu, Ergil'in Milliyet Gazetesinin Pazar Sohbetine katılan görüşlerinden öğrendiğimiz kadanyla, Batman, Diyarbakır, Mardin'de üç hafta; Adana, Mersin ve Antalya'da 15 gün; İRA ve ETA'yla ilgili olarak da Avrupa'da yine 15 gün kalmak suretiyle tamamlanmıştır. Bu süreler ve uygulanan yöntem ve teknikler, verilerin tarafsızlığını, geçerliliğini kanıtlamada yetersiz kalmaktadır. Çoğu görüşler, araştırmacının bakış açısını, idiosyncracy'sini ve değerler sistemini yansıtmaktadır. Doğu ve Güneydoğu bölgesi gibi son derece sıcak bir yörede çok bataryalı değişgen diye ifade ettiğimiz yöntemlerin (anket, katılımcı gözlem, görüşme ve olgu toplama gibi) kullanılması gerekirdi. Aksi takdirde, her anketin başına gelen akıbet burada da ortaya çıkabilir. Nitekim, öyle de oldu. Zira her zaman için tutumlarla davranışlar arasında bir uyum beklemek mümkün değildir. **R.T. La Pierre** adlı bir sosyolog, Eylemlere Karşı Tutumlar (1934) adlı bir incelemesinde bu noktaya açıklık getirmiştir. Ülkesinin vatandaşı olan genç bir Çinli kan-kocayı yanına alarak 66 motel ve 184 lokantayı dolaşıyor ve gittikleri her yerde itibar görüyorlar, hizmet yapıyor. Sadece üçüncü sınıf bir motele ırk ayırını nedeniyle kabul edilmiyorlar. Bu ilk deneyden yaklaşık altı ay sonra sosyolog La Pierre gittikleri bütün motel ve lokantalara mektup yazarak Çinli müşterilerin kabul edilip edilmeyeceğini soruyor. Ancak, sonuç son derece şaşırtıcı oldu. Zira, mektupların sadece yarısına cevap gelmiş oldu. Cevapların % 92'si de Çinlilerin kabul edilmeyeceğini bildiriyordu. Burada açıkça görüldüğü üzere, daha önce karşılıklı konuşma sonucu elde edilen olumlu davranışlar ile daha sonra belirti-

len olumsuz tutumlar arasında bariz bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Bu örnek, bırakınız anket sorularını, görüşme (mülâkat) diye ifade edilen yüz yüze ilişkilerde bile denekin gerçek eğilimini ortaya koymaktan uzak bulunduğunu bize açıklamaktadır. Burada, 1930'larda Amerika Birleşik Devletlerinde Uzak Doğulu topluluklara olan ön yargı ve ırk ayınlmalarının sıcak etkisini de unutmamak gerekir. Aynı durum, Güney Doğu bölgemiz için de geçerlidir. Sosyal aktör (denek) ile anketör arasındaki ilişkiler ve bizzat ortamın yapısı bu üçlü zincir halkasının oluşturacağı deseni büyük çapta etkiler. Bu nedenle, sosyal araştırmalarda hata payını önemli ölçüde azaltmak ve güvenilirlik derecesini yükseltmek amacıyla çok bataryalı değişgen diye belirlenen birkaç yöntemi bir arada kullanmak gerekir. Bunun en güzel örneği de alan araştırmasıdır. Ancak, bu alan araştırması da, yalın kat soru-cevap kâğıtlarını evet-hayır türünden kodlamalarla doldurmak değil, bizzat araştırma grubunun içinde kalınması yoluyla gerçekleştirilir. Büyük Türk düşünürü **El Biruni**'nin 12. yüzyılda Hind toplumunu incelemek amacıyla Sanskritçeyi öğrenmek ve katılımcı gözlem yöntemini kullanmak suretiyle araştırmalar yaptığını bilmekteyiz. Belki de bilim tarihinde El Biruni'nin ilk antropoloji yöntemini kullanan bir araştırmacı olduğu tezi ileri sürülebilir. Böyle bir inceleme yöntemi, Batılıların bilim dilinde (over-time) diye ifade ettikleri bir zaman aşımını gerektirir. Yöre halkının konuşma dilini öğrendikten sonra, en az 1-2 yıl bizzat topluluğun içinde yaşamak, onların tutum ve davranışlarını tesbit etmek suretiyle yapılacak saha araştırmaları ancak sağlıklı olabilir.

Sonra, bir diğer önemli nokta da, her türlü araştırmada bizleri mutlak tarafsızlıktan uzaklaştırılabilecek bilim-değer ilişkileridir. Hemen, tüm sosyal bilimler, insan çevresindeki bir araştırma biriminin hareketlerini, tepkilerini ve değişmelerini, kısaca davranışlarını açıklamaya çalışır. Bu nedenle insanın davranışları yanında, açık-seçik bilinmeyen değerleri ve tercihleri de vardır. Bozkurt Güvenç'in isabetli tespisiyle: "kolayca gözlemlenemeyen ve nesnel (objektif) ölçülere vurulmayan değer ve tutumların, gözlenebilir ve ölçülebilir davranışlardan ayrılması, saha araştırması yapan anket veya soru kâğıtı gibi araştırma araçlarını hazırlayan ve toplanmış verileri değerlendiren sosyal araştırmacının sık sık karşılaştığı en çetin sorunlardan birisi olmuştur."⁽²²⁾

Görülüyorki, bilimle değer yargıları arasında sıkı bir ilişki vardır. Dünya görüşümüz, inanç sistemlerimiz, kısacası kognisyonlarımız, sanat ve estetik yaşantımızın ürünleri, kişiliğimizin de etkisiyle, olayları yorumlamada itici bir güç olmaktadır.^(22a)

Bilim-değer ilişkileriyle bağlantılı olarak bir diğer önemli husus da, araştırmacının kendi mensup olduğu kültür sisteminin değerlerini inceleyenken -aynı zamanda o değerlere bağlı bulunduğu- bu değerleri bilimsel çalışmalarına karıştırmaktan alıkoyması elbette kendisi için çok güçtür. Bu önemli durum, **Gunnar Myrdal**'ın Amerika'daki ırk ayırımı problemini tahlil eden (An American Dilemma) adlı eserinde gözleyebiliriz. Myrdal, burada fırsat eşitliği, ırk, renk ve inanç ayrılığı gözetmeksizin kişisel özgürlüğe saygı gibi idealleri içine alan "Amerikan inancının zencilere karşı fiilen takınılan tavırlarla doğrudan doğruya çatışma halinde olduğunu" göstermektedir. Bu değer çatışmasını tasvir etmek, bilimsel bir işlemdir, durumun değerlendirilmesi ise bilimsel bir işlem değildir.⁽²³⁾

Bir sosyal bilimci olarak Doğu Ergil'in konulara bir bakış açısı, bir danışma çerçevesi (frame of reference) vardır. Bu onun içinde yaşadığı kültür çevresi, eğitim sistemi ve kognisyonlarının ürünüdür. Doğu Raporunda, araştırmacı konuya yaklaşırken bu husustaki eğilimlerini açıkça belirtmektedir. "Sadece doğuda değil, Anadolu'nun her yerinde farklı kültür kümeleri yaşıyordu, yaşıyor. Ulus kurma şemasında, millet (ulus) olduğunu etnik temele dayandırmaya; milliyetçiliği tektipleştirici, standartlaştırıcı, benzemeyenleri dışlayan bir ideoloji olarak görmeyen bir ideolojiyi benimsemek rejimin niteliği ve geleceği açısından stratejik öneme haizdir. Milleti/ulusu,⁽²⁴⁾ kültür kümeleri ve etnisiteler arasında uyumlu bir birlik olarak algılayan bir siyaset felsefesi çok kültürlü Anadolu gerçeğine ve Osmanlı nüfus mirasına daha uygundu."⁽²⁵⁾

Ergil, bu ifadeleriyle bir model ortaya koymaktadır. Bu model, Millet olgusunu, farklı kültür kümeleri -her halde zümre karşılığı olsa gerek- etnisiteler ve çok kültürlü bir mozaik yapı biçiminde ortaya koymaktadır. Hatta o, Şeyh Sait isyanı ile tek parti sisteminin milleti standart farklılıklardan arındırmak, bir kitle inşa etmek operasyonuna yönelinilmesi ve çok kültürlü bir millet oluşturulmasına karşı çıkılması nedeniyle Cumhuriyet Türkiye'sini eleştirmektedir.

Anadolu gerçeği, Ergil'e göre, "çok kültürlü" heterojen bir topluluktur. "Devlet ile millet; kültür ile siyaset bir ve tek sayılmamalıdır. Siyasal birliğin inşasında baş rolü üstlenen devlet, birlik ile teklik arasında ayırım yapmadı. Sağlanmak istenen birlik, teklik olarak uygulamaya yansdı.."

Ergil'in oluşturduğu bu tabloda: Devletin, egemenliği millettten aldığı, kültürel alandaki "çokluğu" tekliğe veya "tektipliliğe" çevirdiği, kendisini halkın yerine koyan devletin "çokhaklılık" kimliğini de birli-

ge indirdiğini açık ve kesin bir dille ortaya konulmaktadır.⁽²⁶⁾

Sosyolojik anlamda, milletleşme (nation-building) sürecine Ergil katılmamakta, “çokkültürlü”, “çok halklı” bir görüşü ve inancı taşımaktadır. Ancak, araştırmada, sadece güneydoğu illerimiz sözkonusu olduğu halde, raporun “doğu”yu da kapsamış bulunması gözönüne alınırsa, bu çok kültürlük ve “tektiplilik-dış” -ki halklar kastediliyor-bilimsel açıdan belirlenmiştir. Güneydoğu yöresinin sosyo-antropolojik yapısı üzerinde yoğun incelemelerin yapılması gerekmektedir. Bu yaklaşım uygulanmaya aktarılmadığı sürece birçok gerçekler temelsiz kalır. Zira Doğu ve Güneydoğu üzerine yönelik Osmanlı belgeleri henüz gün ışığına çıkarılmış değildir. Bu nedenle, otokton halkın kimlik tespiti gerekmektedir. Prof. Dr. **Refet Yınanç**’ın Osmanlı Tapu Tahrir Defterleri üzerindeki yeni incelemelerine göre, 16. yüzyılda yöredeki cemaatlerin % 81’i Türktür.⁽²⁷⁾

Keza, Prof. Dr. **Yusuf Hallaçoğlu**’nun yeni araştırmalarına göre 16. yüzyılda Diyarbakır sancağına mensup nüfusun % 53’ü Dulkadir, Bozulus müslümanlarına aittir. Diğerleri göçebe aşiretlerini temsil etmektedir. (Osmanlı döneminde Türkiye’nin nüfus yapısı ve aşiretler, s. 42-52 Tarih Boyunca Anadolu’daki Türk Nüfus ve Kültür Yapısı, 1995).

Son yıllarda yapılan araştırmalara göre yörede Kürtçe (Zazaca da dahil) konuşanların miktan % 65 olarak tahmin edilmektedir.⁽²⁸⁾ Ancak bu araştırmada 1990 verileri esas alınmıştır.

Güneydoğu’da beş aşiret üzerine yapmış olduğumuz saha araştırması ve Zaza-Kurmanç etnolojisiyle alakalı yayınlanmamızda açıklığa kavuşturduğumuz gibi, Zaza ve Kurmançların kökenleri üzerinde bilimsel araştırmalar bir birliğe yönelmiş değildir.⁽²⁹⁾

Günümüzde Hollanda Kürdoloji Enstitüsünün gözde araştırmacısı **Martin Van Bruinessen**, “Güney-Orta ve Kuzey Kürdistan” diye ifade ettiği hem Türkiye, İran ve hem de Irak-Kürtleri üzerinde yapmış olduğu alan araştırmasında: “Kürtlerin birbirlerinden farklı kökenleri olsa gerek” diyordu.⁽³⁰⁾ **Minorsky**, **N. Bazin** ve **Mc Kenzie** gibi şöhretli Kürdologlardan sonra Bruinessen’in bu tesbitleri karşısında ülkemiz siyasi Kürtçülerinin söyleyecekleri hiçbir bilimsel görüş mevcut değildir. Hatta, Bruinessen kürtlerin “**Turani**” bir kavim oldukları hususunda yer yer endişelerini de belirtmekten çekinmemiştir. Örnek olarak, Kürtlerin tarihini yazan **Şeref Han**, mensup bulunduğu Bitlis’e ait Rojeki veya Rûzikî aşiretler konfederasyonunun 24 alt birimden oluştuğunu, bunun da Türk Oğuz aşiretlerinin sayısını sembolik olarak hatırlattığını belirtir.⁽³¹⁾

Bruinessen Türk Oğuz boylarının önceleri dokuz olarak bilindiğini, şimdilerde ise 24 boydan teşkil edildiğini de aynı eserinde açıklamaktadır. Benzer görüşleri Alman Türkologu **De Groot**, *Die Hunnen der Vorchristlich Zeit* adlı eserinde ortaya koymuştur. bilindiği üzere, Divan-ı Lûgât-it, Türk'de 23 olan Oğuz boyunun yirmi dördüncüsünün De Groot "Kürt" boyu olduğunu bildirmektedir.⁽³²⁾ Eleşgit yazıtları ve Macarların ünlü tarihçisi **Lazslo Rasony**'nin *Tarihte Türklük* adlı eserinde ileri sürdüğü Macaristan'daki Kürt köyleri ve benzeri bulgular "Kürt" kavramının ve bunu yansıtan Kürt halkının Asyatik bir yapısı olduğunu ortaya koymuştur.

Keza, **Taner Kışlalı**'nın De Groot'un "Die Hunnen" adlı eserinden naklettiğine göre: "Oğuz Han'ın 24 Oğuz torunundan birisinin adı Kürtmüş. Gene bu Alman Profesöre göre, Orhun anıtlarında -bu çok ilginç, ben öbüründen fazla etkilenmedim de bu beni çok ilgilendirdi-bugünkü Anadolu Türkçesinde bulunmayan, ama bugünkü Anadolu Kürtçesinde bulunan 532 sözcük varmış. Bunu profesör kendisi saptamış. Yenisey Anıtlarında, Uygur hakanının: "Ey Kürt beyleri" diye seslendiğini de gene bu yapıttan öğreniyoruz."⁽³³⁾

Ahmet Taner Kışlalı'nın adı geçen makalesinde noktası ve virgüllüne kadar aktarılan bu ifadeler, (1921) yılında yayınlanmış, ancak Türk fikir hayatında bugüne değin herhangi bir ses vermemiştir.

De Groot, *The Hunnen*'de şu sonuca varıyor: "Kürtler Orta Asya'dan Anadolu'ya Türklerden daha önce gelmişler ve Farsça'nın etkisinde kalmışlar. Bu nedenle de, diller arasında büyük bir fark oluşmuştur." Kışlalı, bu hususta şöyle diyor: "Benim dikkatimi çeken bir nokta da, Kürt ve Türk sözcüklerinin benzerliğidir. Bu benzerliğin çok rastlantısal olmaması gerekir diye düşünüyorum."⁽³⁴⁾

Güneydoğu Kimliği'nde de belirttiğimiz gibi, bugüne kadar hiçbir Kürt aydını ortaya çıkıp; "bu benim köyüm, toplumumdur" deyip antropolojik ve sosyolojik açıdan bir saha araştırması ortaya koyamamış, konuşulan dil (lehçe) dışında bir kültürel farklılaşma ileri sürememiştir. İ. Beşikçi'nin 1969'da yayımlanan *Alikan Aşireti* adlı eserinde -ki o bu halkı Kurmanç olarak belirliyordu-oysa Zaza kimliği taşıdıkları bilinmektedir. Aynı şekilde orijinal bir Kürt kültürünün ne olduğu hususunda hiçbir kanıt belirtilmemiştir. Dillerine gelince, **Alexander Jaba**'nın, Petersburg Akademisinin bir mensubu olarak Erzurum ve çevresinde yapmış olduğu incelemede Kürtçe de(8307) kelime bulmuştur. Bunun (3080)'i Türkmence, (2640) İran şubesi yani Farsça ve (2000)'i yeni lisanda Arapça olarak tespit edilmiştir. Görülüyor ki, Kürtçe diye bir

özgün dil mevcut değil, üç dilin kanşımı olan bir lehçedir. Oysa, yörede yaşayan Zazalann konuştuğu Zazaca bir dil kimliğine sahiptir. Strazburg Üniversitesinden Japon dilbilimci **Goishi Kojima** ülkemize geliyor ve uzun bir süre kalarak Kurmanci ve Zazaca üzerinde araştırma yapıyor. Sonuç olarak araştırmacı, Kurmançi ile Zazaca arasında hiç bir benzerlik bulunmadığını; dikkat çekici olanı da; Türkçe ile Zazaca arasındaki benzerliğin Kurmançi ile Zazaca arasındaki benzerlikten daha fazla olduğunu tesbit ediyor.⁽³⁵⁾

Kojima'nın, Zazaca'nın Kurmançi'den daha ziyade Türkçeye yakın olduğunu belirlemesi tabiatıyla yeni bir fikir değildir. Fırat Üniversitesine mensup bir kısım Zaza kökenli dilbilimci araştırmacıların yayınlarında buna benzer görüşlere rastlamaktayız. Nitekim, Dr. **Osman Özer**'in yeni bir incelemesi bunlardan ilk akla gelenidir: "Prof. Dr. **Tuncer Gülensoy**'un 1983 yılında yayınlanan Kırmanç ve Zaza Türkleri Üzerine Bir Araştırma adlı eserinde mesele ilk defa ilmi olarak ele alınmış ve bölge ağızlarından derlenen 877 kelimenin menşei meselesi ilmi bir seviyede tartışmaya açılmıştır. Yapılan bu çalışmalarda Zazaca'nın eski Türkçe ile olan ilişkisi tamamen ortaya konularak ispatlanmıştır. Biz Zazacayı Göktürk ve Uygur lehçeleriyle değil, Ana Altayca ve Türk lehçeleri arasında özel bir yeri olan Çuvaşça ile karşılaştırdık. Bunun Türk dil tarihinin karanlık bir dönemine ışık tutacağına inanıyoruz" diyor, Özer.⁽³⁶⁾

Kojima'ya göre, "Kürtçe'de dört dil grubu vardır: **Kırmançi, Zazaca, Sorani** bir de **Garayani** (Gürani). Türkiye toprakları üzerinde yaşayanlar ya Kırmançi ya da Zazaca konuşuyorlar. Ancak, konuşulan Kırmançi ile yazılan Kırmançi arasında da büyük fark vardır. Zazacada da durum aynı. Nitekim Paris Kürdoloji Enstitüsünün yayınladığı bir yayın ogranı var, bir bölümü Zazaca basılıyor. İsmi de "Havy" yayın organının. Benim araştırma yaptığım yerlere Havy Dergisini götürmüştüm. Oradaki Zazaca konuşanlar, dergideki Zazacayı anlamıyordu." Kojima, bu hususta kesin bir görüşe vanyor ve aynen şöyle diyor:

"Kürtçe eğitim konusu, tartışılması gereken bir istek olarak duruyor. Acaba Kırmançi bir eğitim dili olarak kullanılabilir mi? Kojima: "Hayır, okulda öğretilemez. Eğer Kırmançi lehçelerinden bir tanesini seçerek öğretmeye kalkarsınız; önce Türkçeyi öğretmeniz gerekir. Sonra da bilmediği bir dili, Türkçe aracılığı ile öğretmeniz gerekir" diyor.

"Peki Zazaca eğitim dili olabilir mi?" Kojima, "Hayır, diyor. Çünkü sözcük sayısı son derece yetersizdir. Birçok biçimi vardır, yazılı biçimi

ise, hemen hiç bilinmiyor.”⁽³⁷⁾ Bir Kürdolog olarak Kojima'nın görüşünün özü bunlardan ibarettir.

Kurmançlar ve Zazalar üzerinde Türk sosyoloğu **Ziya Gökalp**'in de 1920'li yıllarda Durkheim Sosyoloji yöntemine yönelik araştırmaları mevcut. Tamamiyle katılımcı gözlem metoduna dayalı, etnografya tekniklerini de kullanarak, yapmış olduğu inceleme bugüne kadar aşılmış değildir. Gökalp'in bu incelemesi, Lozan barış antlaşmasında İngiliz tezine karşı Kürtlerin köken itibariyle, Türk boyundan olduğu tezi bizzat İsmet Paşa tarafından ileri sürülmek suretiyle destek de görmüştür.⁽³⁸⁾

“Kürt Aşiretleri Hakkında İltimai Tetkikler” adlı bu incelemesinde **Gökalp** tarih, folklor, etnografya ve antropoloji disiplinlerinin yöntemini de kullanarak gerçek alan araştırmasını yapmıştır. **Türkmenlerin Kürtleşmesi, Kürt Türkleri ve Türk Kürtleri** gibi kavram çiftleri de yine Gökalp'e aittir. keza, **M. Şerif Fırat** ise Doğu İlleri ve Varto Tarihi adlı incelemesinde bir Zazalı aydın olarak mensubu bulunduğu boyun Türklüğünü delilleriyle ortaya koymuştur.

Fırat Üniversitesinden Türkolog Doç. Dr. Ahmet Buran, Doğu ve Güneydoğu Anadolu üzerinde Araştırmalar I ve II: (Ağızlar); **Hayri Başbuğ**'un Zaza ve Kurmançlar adlı incelemeleri de ayrıca hayati öneme haizdir. Her iki Zazalı dilci uzmanlar mensubu bulunduğu grubun tamamiyle birer Türk boyu olduklarını ispatlamışlardır. Bu verileri daha fazla uzatmak istemiyorum.

Doğu Raporu'nda, Kurmanç ve Zaza'ların kimliği ve bölgenin sosyo-antropolojik yapısı hususunda tek bir sözcük mevcut değildir. Sadece, **TEKOŞİN** (Kurtuluş) adlı bir örgütün üyelerinden seyfi Cengiz'in, Zaza'ların Kürt olmadığına ilişkin bir makale yayımlanması nedeniyle PKK Merkez Yürütme Komitesi tarafından öldürülmesi olayına rastlıyoruz.⁽³⁹⁾ Bu örnek de Kurmanç-Zaza farklılaşmasını göstermesi bakımından dikkat çekici olsa gerek.

Zaza/Kurmanç kültür farklılaşması yanında, bazı sosyal ilişkilerde de önemli ayrılıklara rastlamaktayız. Nitekim, Haziran 1995'de Sive-rek'de yapmış olduğumuz bir katılımcı gözlemlerde Zazalar yakın zamana kadar Kurmançlara kız verme ve kız alma gibi evlilik ilişkilerine kapalı kalmışlardır. Şu anda elimizde Zaza-Kurmanç kültür kalıpları, sosyal yapı, değer ve inanç sistemleri hakkında yapılmış herhangi bir alan araştırması da mevcut değildir. Daha fecisi, 1965 seçimlerine kadar Zazalar Devlet İstatistik Enstitüsünce nazarı dikkate alınmamıştır. Bu yüzden Zazaların gerçek varlıkları hakkında da bilgi sahibi değiliz. Ancak, son belediye seçimlerinde Diyarbakır, Bingöl, Elazığ, Tunceli belediye başkanlıklarında Zazalar önemli bir yer işgal etmektedirler. Kendi-

leriyle konuştuğumuz bir kısım Zaza kökenli Belediye başkanları soylarının nereye dayandıkları hususunda hiçbir fikre sahip bulunmadıklarını bana açıklamışlardır. Ancak, kimlik arama Zaza aydınlarında başlamıştır.

Vaktiyle Türk Ocakları Müfettişliğinin Diyarbakır mahreçli Dördüncü Umumi Raporunda (1.1.1930) Zazalar hakkında ileri sürülen görüşlerin hiçbir bilimsel gerçeğe dayanmadığına tanık olmaktadır: "Diyarbakır mıntıkası, Kulp ve Lice de Zazalığa dayanır. Bu Zazalar Palu ve Darahinidekilerin aynı ve Dersimdekilerin tamamıyla zıddıdır. Lisanları kaba ve işlenmemiş dağ lisanıdır. Biz bu lisana veya lehçeye Zazaca diyoruz. Eski Tacik diliyle çok yakın ve sıkı bir karabeti olsa gerektir; zaten bendenizce Şafii ve Alevi bütün Zazalar İranileşmiş Türklerdir. Dersimlilerle alâkadar kadim bir ilâmda zaten onlardan Tacikler⁽⁴⁰⁾ diye bahsedildiğini işitmiş idim. Harzemliler ve Tacikler Moğolların müslümanlığından sonra Şiilikleri ve Kızılbaşlıkları yüzünden daima tepki ve tecavüz görürdü."

Bugün yurt dışında Zaza propagandistleri yayınları yapmak suretiyle kimlik oluşturmaya çalışmaktadırlar. Münih'de Dicle-Fırat yayınları dizisinde piyasaya sürülmüş bulunan Zaza Gerçeği vb. korsan yayınlar tarih, dil, coğrafya bakımından Kürtlerden ayrıldıklarını, tamamıyla farklı halklar olduklarını iddia etmektedirler. H. Şeliç, bu konuda şu yargıları ileri sürüyordu: "Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde yaşayan herkesi "Kürt" ve bu bölgeleri "Kürdistan" diye tanımlama saçmalığı, bizi bu mütevazî kitapçığı yazmaya zorladı. Kürt teorisyenleri tarafından: Dicle, Fırat, Murat ırmakları havzalarında, asırlardan beri yerleşik bulunan ZAZA toplumunun "KÜRT", ZAZA toprağının da "Kürdistan" diye damgalanması, affedilmez büyük bir yanılıdır."⁽⁴¹⁾

Protestocu Zaza yazarları: Doğu Anadolu'da meydana gelen olaylarda en büyükleri ve şiddetli olanları; **Koçgiri** (1919), **Şeyh Sait** (1925) ve **Dersim** (1937) isyanlarının tamamıyla Zaza kökenli olduğunu iddia ediyorlardı. Hatta, daha da ileri giderek her üç isyanın çıkış yerleri ve yayıldıkları alanlarında Zazaların yerleşik bulundukları coğrafi bölgeler olduğunu ileri sürüyorlardı.⁽⁴²⁾

Türk sosyolojisinde, Zazalar ve Kurmançlarla ilgili yayınlar, yukarıda da belirttiğimiz üzere henüz bir bilimsel araştırma alanı olarak gündeme gelmiş değildir. Bu hususta bir takım önyargılar yanında, konunun siyasi arenaya çekilmesinden endişe duyan ve yoğun propaganda maruz kalabileceklerine inanan araştırmacılar da vardır. Kısacası, ülkenin birliği ve dirliği açısından tarihçilerin, sosyal bilimcilerin

rin, lengüstikçilerin ve arşivcilerin konuyu tarafsız bir bilim zihniyetiyle incelemeleri bu ülke için yapılacak en büyük erdemliliktir.⁽⁴³⁾

Son yıllarda Kurmanç ve Zaza nüfus dağılımı ile alâkalı yayınlara da rastlamaktayız. Bunlardan en dikkat çekici olanı **Prof. Dr. Aydın Toros**'un araştırmasıdır. Hacettepe Üniversitesi Nüfus Enstitüsünün (HÜNEE) 1935 ve 1965 yıllanna dayanarak yapmış olduğu 1992'ye ait projeksiyonunda Zazaların miktarı (370.000), Kurmançlarınki ise (6.232.000) olarak tesbit edilmiştir.⁽⁴⁴⁾

Çeşitli Zazacı genç aydınların yayınlarında ise miktarlarının 2.5 milyon civarında olduğu iddia edilmektedir. Zazaların bir sosyal olgu olarak Türkiye Cumhuriyeti'nde ancak 1965 nüfus sayımından itibaren ortaya çıkması bu tahminleri belirli ölçülerde doğrulamaktadır. 1965 nüfus sayımına kadar Kurmançlar ile Zazalar aynı kategoride işlem görmüşlerdir. Hatta, devlet iskân politikasında bile Zazalar çoğu kez çeşitli gerekçelerle Kurmançların bulunduğu alanlara sevkedilmek suretiyle bütünleşmeye gidilmiştir.

PKK, Güneydoğu stratejisini oluştururken Alevi/Zaza sentezine ağırlık vermiştir: Nitekim, **Abdullah Öcalan**'ın Rafet Ballı'nın sorularına verdiği cevapta bu eğilimi gözleyebiliriz: "Aslında bir sentez var P-KK'da. Bir defa, Alevi kitlesinin yaşadığı alanlar, boşaltılmış bölgelerdir. Nüfus gerçekten aşın erozyona tabii tutulmuştur. Pazarcık Alevidir, burada kitle temelimiz güçlüdür. Bir Elbistan bile, bugün biraz el attık, hızlı bir biçimde parti etrafında birleşiyor. Yani biraz kitlenin olduğu Alevi yörelerde PKK gelişiyor. Örnek çok verebilirim. Zazalar için de denilebilir. Zazaların olduğu yerde de gelişiyor. Mesela Bingöl'de hızlı gelişmeler yaşanıyor, PKK'da sentez var."⁽⁴⁵⁾

Güneydoğu'da PKK'nın ilerlemesinde, yüzyıllarca ihmal edilen ve Cumhuriyet döneminde bilimsel hiçbir atılıma konu olmayan tutum ve davranışların önemli tesirini görmek mümkündür. Bir Türk boyu olan Alevi insanı ile derin kültür bağlarıyla bağlı bulunduğumuz Zazaların bir terör örgütünün şemsiyesi altında toplanmasına göz yumulmuş olması, akademik çevreler kadar Türk aydınınının da bağışlanamaz suçudur, hatta günahıdır.

Daha önceki bir incelememizde de işaret ettiğimiz gibi, Batı anlamında bir terör örgütü üzerinde bilim adamlarımızın çok yönlü analizlerinin bulunmaması büyük kayıp sayılabilir.⁽⁴⁶⁾ Örgütün teorisyenleri, stratejisi ve dünya görüşleri hakkında hiçbir bilgiye sahip değiliz. PKK, bilim adamlarımız tarafından adeta "öcü" olarak telakki edilmiş, dışlanmıştır. Oysa, Batıda **The Gang, The Street Corner Society,**

Mafia çeteleri ve benzeri konular üzerinde çok sayıda yayınlar ele alınmıştır.

Kürt dosyasında, Rafet Ballı'nın sorularına cevap verirken Öcalan, Doğu ve Güneydoğu'da etnik yapıdan hareket etmek suretiyle stratejisini oluşturmaktadır. Böylece, antropolojik anlamda yeni kültür sahaları meydana getirerek etnik tipolojiye yönelmektedir. Burada hareket noktası etnik koloni merkezleridir: Arapça, konuşan dil halkları, Kürt halkları, Yezidi, Süryani türünden din halkları, mezhep ve itikada dayalı sünni-alevi halkları gibi kültür sahaları meydana getirmiştir. Bu gerçeği şöyle ifade ediyordu: "Ben yalnız Dersim tipolojisini oluşturmakla kalmadım. Bir Siirt tipolojisini de kurdum. Bir Mardin tipolojisini kurdum. Botan tipolojisini kurdum. Hatta Serhad yani Kars, Ağrı yöresi tipolojisini de kurdum. Yani Alevinin de Sünninin de, Kars'ın da, Ağrı'nın da, Urfa'nın da, Mardin'in de olumlu özellikleri nelerdir? Bunları nasıl birleştirebiliriz? Atılması gereken olumsuzluklar nelerdir? Bölge çapında bu değerlendirmeleri yaptık. Sonuçta PKK'da bir sentez oluştu."⁽⁴⁷⁾

Kent, bölge, mezhep, dil, kültür ve dine dayalı bu PKK tipolojisi, aslında örgütün yedek ordusudur. O halde PKK sadece Kürdistan İşçi Partisi değildir. Marksist kimliğinin dışında, Kürt şemsiyesi altında bütün etnik grupları toplayarak, etnik ayaklanma peşinde koşan bir ayıncı hareketin lokomotifidir de. PKK'da temel olgu etnik yaftadan önce "**Kürtlük**" olgusudur. Alevi ve Zaza insanları "Alevi ve Zaza" olmalarından önce bir "Kürt" olduklarını bilmeleri gerekir. Alevilik ve Zazalık "Kürtlüğün" önüne geçmemelidir. Yani bir "Kürt Etnosantrizmi" ile karşı karşıya bulunuyoruz. Doğu ve Güneydoğu'da yaşayan bütün halklar (**dil, din, mezhep, kültür** vb.) kürttürler. **Botan tipolojisi**, "Kürt ütopyası"nın coğrafyaya yansımadır. Bu hususta, **Öcalan** aynen şöyle diyordu: "Alevilik önde gelir değil de, bir Seyit Rıza döneminde, Alishir döneminde Kürtlük hayli etkilidir. Koçgiri, Alevi bölgesidir. Kürtlüğe öncülük etmiştir bir süre. Bunlar çok önemlidir."⁽⁴⁸⁾

Bilindiği üzere, **Koçgiri** -adı üzerinde- tamamiyle bir Türk boyudur. Bu hususta **İrene Melikoff** en önemli kaynaktır. Melikoff diyor ki: "Araştırmalarım beni Kurmancı denen ve Kürtler olarak tanınan insanlar arasında kalmaya götürdü. Töreleri, Orta Asya'ya kadar uzanan Türk töreleri idi: Ölümle ilgili âdetler, yeni doğanları ve yeni lohusaları basan insan yiyici cin (demone), al inanışı, şubat ayında, gerçekte Türklerin Oniki Hayvan'lı takvimlerine göre eski yeni yıl bayramları olan Hızır bayramının kutlanması, vb. Sorduğumda, kaynaklarımdan

biri bana, (soy olarak biz Kürt değiliz, fakat inançlarımız dolayısıyla eza gördük, dağlara sığındık, Kürtlere karıştık ve Kürtler olarak adlandırıldık) dedi. Bunu söyleyen, birçok ayaklanmada etkinliği bulunan tanınmış Kürt aşireti KOÇKIRILAR'dandı. Artık, aramızda bulunmayan Ömer Lütfi Barkan'a şüphelerimden söz ettiğim zaman, bana, KOÇKIRI adının, dil yönünden Türkçe olduğunu ve Akkoyunlu, Karakoyunlu, vb. adlandırmalarla karşılaştırılabileceğini işaret etti. Bunlar, sahip olunan sürülere göre verilmiş, Türk aşiret adlarıdır.”⁽⁴⁹⁾

Melikoff, Zaza kökenli Koçkırı aşiretinin Türk ve Alevi olduklarını mahallinde yapmış olduğu katılımcı gözlem ve **Ömer Lütfi Barkan** gibi iktisat tarihçilerinin arşiv belgelerine dayalı incelemeleriyle bizzat kanıtlamaktadır. Ona göre: Bu boylara verilen (Kürt) adı, Alevi Kürtlerde bulunmakla birlikte, onların tümünün Kürt kökenli olması gerektiğini göstermez. Ziya Gökalp'in "**Türkmenlerin Kürtleşmesi**" diye belirlediği tarihsel oluşuma burada Melikoff bir kez daha kendi açısından açıklık getirmiş bulunmaktadır.

Türk akademi kuruluşları, aydınlan ve devleti konuya sahip çıkmadığı takdirde, Doğu ve Güneydoğu gibi ülkemizin en hayati yöreleri Terör örgütleri yoluyla böylesine istismar edilir ve çeşitli propagandalara peşkeş çekilebilir.

Doğu ve Güneydoğu Üzerinde bu ayrıntılı bilgiler tarafsız bir gözle incelenmediği sürece, yapılacak her türlü araştırmaların sağlıklı olduğu tezi kabul edilemez. **Ergil**'in raporunda hakim tez, yörenin etnik grupların (kümelerin) bir kültür sahası olduğu görüşüne dayanmaktadır. Bir ön yargı olarak, yöre Egemen Kültüre veya antropolojik deyimıyla **Büyük Toplum**'a karşıt bir alan olarak algılanmaktadır. Ona göre, İki Türkiye vardır adeta; biri, onun deyimıyla rapor konusu olan (DOĞU), öteki de BATI veya Doğu'nun dışında kalan TÜRKİYE... Adeta **Bellah**'ın "İki Salınımlı Sarkaç" teorisi gibi bir şeyle karşı karşıyayız. Bir yanda etniklik fideliği Doğu, öte yanda Türklerin de bulunduğu Batı Türkiye. Bizzat kendi deyimleriyle: kültür veya özel alan" ya da "siyasal veya kamusal alan".. Bunlar birbirinden ayrılmalıdır. Ulusal birlik, kültürel alanda değil, siyasal alanda aranmalı ve inşa edilmelidir.”⁽⁵⁰⁾

Bu ikili algılanma bilimsel gerçeklere tamamiyle ters düşen bir yanılgıyı ortaya koyar. Gerek, Güneydoğu Kimliği adı alan araştırmamızda gerekse Doğu ve Güneydoğu etnik topografyası hakkında şu ana kadar sergilediğimiz bilgiler ışığında bu tür bir ikiliğe kapılmak mümkün değildir. Yöre hakkındaki peşin yargılarını, bilimsel kaynaklara dayalı olarak açıklamadan Ergil'in ütöpik bir düşünceden hareket et-

mesi kişisel bir yangıdır. Benzer ön yargılar ve ulusal niteliği bulunmayan görüşler büyük çapta Doğu Raporu'nda yer almaktadır... Bunlardan bir diğeri de danışma çerçevesi istikametinde Türk Devletine öneride bulunmasıdır: "Türkiye Cumhuriyeti, şiddetle gereksinim duyulan ulusal birlik (ulus-devlet) kurmak yanında, kültürel alanda çoğulculuk ilkesini benimseyebilirdi. Kurtuluş aşamasında bu uygun görülmedi. Öncelikli amaç, heterojen bir nüfus yapısında homojen bir ulus kurmaktır."⁽⁵¹⁾

Ergil'e en güzel cevap yine kendisi gibi siyasetçi olan **Ahmet Taner Kışlalı'nın** bakış açısı olsa gerek: "Demokrasi farklı olana saygı gösterir, ama farkı arttırmağa çalışmaz, bu onun görevi de değildir. Devlet sınıfsal farklılıkları arttırmağa değil, azaltmağa çalışır. Devlet yine etnik farklılıkları arttırmak değil, azaltmak zorundadır."⁽⁵²⁾

Günümüzde, hiçbir toplum saf ve homojen bir yapıya sahip değildir. birçok uygarlık alanlarına geçiş yapmış bulunan Türk milletinin de homojen olduğu tezi savunulamaz. Amerika Birleşik devletleri gibi, tarihiliği olmayan çeşitli soy, kültür ve etnik gruplardan meydana gelen bir toplumda bile mozaikleşme/heterojenleşme olgusu sınırlandırılmakta ve törpülenmektedir. Nitekim, **Zbigniew Brzezinski**, son eserinde konuyu tartışmakta ve ona yeni boyutlar kazandırmaktadır: "Amerikan toplumunu biçimleyen beyaz Anglosakson Protestan kültüründen küresel mozaikçi yansıtan bir kültüre dönüşmesi, kaçınılmaz olarak değerlerinin de derinden değişmesine yol açacak ve belki de toplumsal birlikteliği daha da zayıflatacaktır. Aynışım bir Amerika'da küresel bir kültürün ve etnik bir mozaikğin oluşmasının, bu ülkenin karşılaştığı sorunların çözümünü daha da güçleştireceği inkâr edilemez. Eğer bu sorunlarla bir an önce baş edilemezse, ortaya çıkacak olan bu yeni mozaik Amerika'yı giderek yükselen bir şehir gerillası hareketiyle bile yüze bırakabilecektir."⁽⁵³⁾

Tahminlere göre, 2010 yılında her 5 Amerikalıdan birinin İspanyol kökenli, birinin Afrika'ya da Asya kökenli olabileceği ileri sürülen bir ülkede, "mozaikleşme/heterojenleşme" olgusunu düşünenlerin göstermiş olduğu bu duyarlılık karşısında, Türk aydınlar ve akademisyenlerinin "heterojenleşme/mozaikleşme" heveskârlıklarla anlaşılabilir bir şey değildir.

Bir diğer örnek de ABD siyasetçi bilimcisi **Arend Lijphart**'dan vermek istiyorum. Lijphart'a göre: "Bir ülkede, eğer nüfusun yüzde 80'i veya daha çoğu aynı dine (Katoliklik, Protestanlığın çeşitli kollarının toplamı, Yahudilik veya Japonya'da içiçe geçmiş olan Budist ve Şinto-

ist inançlar) mensupsa veya aynı dili konuşuyorsa, (**homojen**) olarak sınıflandırılmaktadır.

Lijphart'a göre, yeryüzünde üç türlü homojenlik vardır: 1) **Çoğulcu olmayan toplumlar** (Danimarka, Yunanistan, İzlanda, İrlanda Japonya, Norveç, Portekiz, İsveç, Birleşik Krallık; 2) **Yarı-Çoğulcu toplum:** (Finlandiya, Fransa ve İtalya); 3) **Çoğulcu toplum:** (Avusturya, İsrail, Lüksemburg).⁽⁵⁴⁾

Bu araştırmada, yazar Kanada, Almanya ve ABD'yi yarı çoğulcu toplum kategorisinde göstermektedir. Görülüyor ki, "çoğulcu toplum" kavramı siyasal arenada bir demokratik kimliği, hoşgörü ve yumuşaklığı belirtmiyor, sadece toplum yapısının din ve dil açısından oluşumunu sembolleştirmektedir. Oysa, Ergil, Doğu Raporunda çok kültürlülüğü ideal bir tipoloji olarak düşünmektedir. Norveç, İsveç gibi ileri Batı toplumları Lijphart sınıflamasında "Çoğulcu olmayan" kategoridedir. Ergil'e göre böyle bir çoğulculuk, bir değer yargısı taşımakta, kategorileşmekten uzak bulunmaktadır.

Ergil, bir de **yüksek kültür-yerel kültür** kavram çiftini ileri sürmektedir. Yüksek kültüre evrensel kültür de denilmektedir. Yüksek kültür kentlerde, yerel veya alt kültür de kırsal alanlarda yaşamaktadır.⁽⁵⁵⁾ Yüksek kültür, yerine göre, antropolojik anlamda dominant (hakim) kültür veya evrensel kültür olmak üzere bir ikili yapıyı ortaya koymaktadır. Ancak, **Shills'in merkez-çevre** modelini kullanması ve çevrenin merkezde bütünleşmesi gibi ifadelerin metinde yer alması, her halde yüksek kültürden kastedilen anlam standart kültür veya egemen (**Büyük Toplum**) toplum olmalıdır. Osmanlıca deyimiyse Yüksek Kültür Millet-i Hakime yerine kullanılmaktadır. Nitekim, bu hususta raporda şöyle deniliyor: "Ekonomik gelişme ve refahın taşraya taşmaması nedeniyle bir merkez-çevre karşıtlığı doğdu. Bu karşıtlık her şeyden önce yüksek (evrensel) kültür ile yerel kültürlerin farklılığından kaynaklanıyordu. Yerel kültürler, ne kadar yüksek kültür ile ilinti kurabilirse, farklılıkların çatışmaya dönmesi o kadar önlenebilir (...) Yüksek kültür geleneksel, yerel alt-kültürleri yeterince hızla eritemiyor"...

Çevre-merkez bütünleşmesi sağlıklı bir toplum için ön şarttır. Ancak, raporda merkez-ütopik anlamda bir evrensel kültür ise-böyle bir bütünleşme de son derece anlamsız kalmaktadır. Çünkü, "yüksek kültür, geleneksel, yerel alt-kültürleri yeterince hızlı eritemiyor. Hatta bu kültürlerce kuşatılıyor ve geriletiliyor. Toplumsal sistem, süresi belirsiz bir istikrarsızlığın etkisine giriyor."

Merkez-çevre bütünleşmesi, sosyolojik anlamda millet teşkili

(nation-building) oluşumuna bizi götürür. Yörede, aşiret-kabile olgusunun güçlü yapısı ancak bu tür bir bütünleşme süreciyle gerçekleşebilir. Nüfusun % 25-30'unun aşiret-kabile kimliği içinde yer alması ve bu aşiretin Osmanlı geleneğinden devam eden **silsilenâmelerle** varlığını sürdürmeleri toplum yapısında adeta bir kast oluşturmaktadır. Bu durum, yörenin parçalılık (partiküler) hususiyetini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Aşiretler bazan 30-40 kabileden meydana gelmektedir. Van yöresinde: **Bürüki, Kasımoğlu** (Küresinler), **Pinyanişi, Ertuşi ve Celali** aşiret ve cemaatlarıyla Malatya'da **İzoli** aşireti üzerinde yapmış olduğumuz katılımcı gözleme dayalı araştırmalarımızda aşiretleşmenin bir millet-altı kuruluşu olduğunu, hakim kültür (**Büyük Toplum**)'den bir sapma meydana getirdiğini açıklamıştık.⁽⁵⁶⁾

Doğu aşiretleri üzerinde yürütülen (Emik-Etik) yöntemeye dayalı araştırmalar, henüz millet kimliğine ulaşılmamış bir yapıyı temsil eder. Klan niteliğindeki bu parçalı (segment) kuruluşlar, Doğu ve Güneydoğu yöresine damgasını vurur. Aşiret-kabile yapısı, cemaat liderliği, töre ve gelenekleriyle **Celaliler, Bürüki, Kasımoğlu, Ertuşi, Pinyanişi** ve **İzoli** gibi zümrelerden farklı bir tutum ve zihniyeti ortaya koyarlar. Hepsinde "aşiret olgusu" gerçek kimliğini sürdürmektedir. "Reis" veya "ağa" gibi aşireti temsil eden gelenekli güç unsurlarının etkinlikleri hissedilebilmektedir. Hatta "Ben bu aşirettенim" tarzındaki "Ben İmajı" veya (self-image) toplulukta yaygın bir yer tutar. Bu bir çeşit aşiret duygusu olarak da ifade edilebilir.

Ancak, Doğu ve Güneydoğu Anadolu düzeni sosyolojik anlamda bir feodal yapıyı temsil etmemektedir. Çünkü, feodalizm Batı'da yeni bir sınıf olan Burjuvazinin doğmasına yardım etmiş, milletleşme sürecini etkilemiş bir sosyal evrim basamağıdır. Oysa, yöremizin durumu buna müsait değildir. **Gökalt** ve **Brüinnessen**'in isabetle belirttikleri üzere, yörenin toplumsal yapısı klan-moity-fratry tribu diye ifade ettikleri bir takım birincil (primary) özellikleri taşıyan kuruluşlardır. Aşiretler, aralarındarituel veya kan akrabalığının geçerli olduğu **Klan** esaslı kuruluşlar olarak kabul edilmektedir. Liderlik mekanizmasını oluşturan ağa, beğ, şeyh, seyyit, reis gibi kavramlar bazan çok büyük toplulukları arkasından sürükleyebilmektedir. Bu yüzden bireysel karar ve irade beyanı yerine, çoğu kez aşiret olgusunu temsil eden inanç ve gelenekler kolektif bilincin oluşumunu etkiler. PKK'nın yörede hakimiyeti yanında, kalkınma sürecinin güçlüklerinin nedenlerini de bu alt yapı oluşumunda aramak gerekir. Eğer rapor, alt kültür olarak bu parçalı dokuyu gözönüne alıyor, yüksek kültür olarak da **Büyük Toplum**

imajından hareket ediyorsa, milletleşmenin çözüm yolundaki isabetlilik payı gerçekleşiyor demektir. **Ergil**'in yerinde teşhisiyle: "Doğunun sosyal kumaşını dokuyan mekik, aşiret yapısıdır." Önemli olan, toplumsal bütünleşme süreciyle milletleşme kumaşının dokuyan mekiği işletmektir.

Doğu Raporunda izlenebilen önemli bir nokta da yine yazarın dünya görüşü, danışma çerçevesi (frame of reference) ve kognisyonlarını etkileyen "yumuşak" nitelikteki güvenlik bakış açısıdır. Özellikle, milletleşme süreciyle yakından bağlantılı olan bu husus, yine yukarıda değindiğimiz ikili yaklaşım tarzıdır. Araştırmacı bir yanda (merkez-çevre) modelini kullanmak suretiyle milletleşme çizgisinde bir bütünleşmeyi benimserken, öte yanda kültürel yapı ile siyasal yapı arasındaki farklılaşmayı ileri sürerek çelişkili bir durumu ortaya koymaktadır: "Ne var ki, bizim siyasal felsefemizde millet, devletten daha dar bir kavramdır. Devletimizin adı Türkiye Cumhuriyeti Devleti'dir. Bu devletin çatısı altında ve bu vatanın toprakları üzerinde yaşayan kozmopolit nüfus yapısına uygun bir addır Türkiye... Ama, milletin tanımına gelince, herkese (Türkiyeli) değil (Türk) adı verilmiştir. Onlardan Türk olmaları beklenmiştir." (57)

Daha önce de belirtildiği üzere, Ergil siyasal mensubiyet ile etnik mensubiyet arasında bir ayırım yapmaktadır. "Türkiye" siyasal bir bağı "Türk" veya "Türklük" ise **etnisiteyi** belirler. Bu nedenle, "her Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı, etnik Türk değildir ve olmaya zorlanmamalıdır. Ama, isteyen bu sıfatı seçebilir, benimseyebilir. Bu kişisel (ve kültürel) bir tercihtir" Ergil'e göre: "Türkiye'de yaşayan herkes Türk olmaya zorlanırsa, kültürel alan siyasallaştırılmış olur. Bu durumda, beklenen bütünleşme gerçekleşmeyeceği gibi, siyasal alan, **tek-tipleştirme**, direncin istikrarsızlaştırıcı etkisine açılmış olacaktır.."

Raporun bu görüşleri, milletleşme veya millet-yapma (nation-building) açısından bir yanlış algılamayı ortaya koymaktadır. Hatta bu durum, raporun merkez-çevre bütünleşmesi ilkesine de ters düşmektedir. Çünkü, Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde bir kısım insan "ben Türküm", "bir kısmı da ben Türkiyeliyim" demek suretiyle uyumlu veya üniter Türk devlet yapısını zedelemiş olurlar. O takdirde, toplum yapısında: "Türkiyeli Türk", "Türkiyeli Çerkes", "Türkiyeli Kürt", "Türkiyeli Gürcü" vb. parçalı birimler ortaya çıkar ki, bu da "Milli Devlet" ve "Milli Birlik" düşüncesine ters düşer. (58) Bu durum, ülkeyi "millet-altı" bölünmelere, parçalanmalara götürür. Kanımca, raporda rastladığımız en önemli yanılğı da bu milletleşme sürecinin bilimsel anlamda kavra-

nılmamış olmasından kaynaklanmaktadır.

Bu konu, yani **milletleşme**, günümüz Türk toplumunun en önemli dinamiğini oluşturmaktadır. Bu nedenle, üzerinde titizlikle durmak gerekir. sosyolojik açıdan millet; dil ve kültür değerleri yanında ortak duygularda uyum sağlamaktır. Bu tanımda görüldüğü üzere **dil, kültür** ve **ortak duygu** önemli bir yer tutmaktadır. **Ziya Gökalp**, 1910'larda "Dili dilime, dini dinime uyan bir millettir" diyordu. Ancak, her dili, kültürü aynı olan toplulukları millet saymak büyük bir yanılgıdır. Millet, sosyolojik anlamda, tarihi ve toplumsal gelişimin bir sonucudur. Sosyolojik verilere göre toplumlar, klan, moity, aşiret (tribe) ve bunların da birleşmesinden ortaya çıkan feodal kuruluşlar olmak üzere sıralanır.. Feodalite, daha sonraları Batıda milli devlet ve millet gerçeğine ulaşmayı sağlamıştır. Kısacası, millet, öyle bir tarihi süreçtir ki, en son kademedeki ticaret ve sanayinin gelişmesi, toplum yapılarını biçimlendirmesi, ferdi hürriyetlerin kazanılması, sosyal devlet anlayışının güçlenmesi ve demokratik hak ve özgürlüklerin tanınması gibi bir seri sivil hakları birlikte getirmiştir. **Daniel Bell**, Amerika'nın bir millet olmasında "200 yıllık bir tarihi hazırlığı, İngilizcenin milli dil olarak tercihi ve bütün vatandaşların yasalar karşısında eşit olması gibi temel hakların güvence altına alındığı bir kimliği" ileri sürmektedir. Bu oluşumda, insanlar eski örf ve âdetlerini devam ettirmek, ana dillerini konuşmak, özel yemeklerini yapmak, kendilerine özgü elbiseler giymek ve kendi ahlâk kurallarına bağlı kalmak isterlerse, bunları diledikleri gibi yapmakta serbestirler. Buna karşılık, tartışma götürmeyen bir husus da hakim durumundaki Amerikan kültürünün amaç ve kuralları içinde birleşmektir. Bunların başında da İngilizcenin milli dil olması,⁽⁵⁹⁾ demokratik yasalara ve toplum hayatındaki ilkelere kesinlikle saygılı olunması gerekmektedir. O halde milletleşme, ortak duygu, düşünce, eşitlik, adalet ve özgürlük anlayışında birlikteliğin oluşumudur.

Büyük çoğunluk, toplum dinamiğinde bu düzeye ulaşmışsa bu standart kültürü oluşturur. Genellikle, bilim adamları bu standart kültürü bir çan eğrisiyle gösterirler. Çan eğrisi bir toplulukta katılımcıların büyük çoğunluğunu teşkil eder, koordinatlar çizgisinin dışında kalanlar ise birer sapma (deviant) olarak bilinir.

Türk toplumunun da bir tarihi ve kültürel değişme süreci vardır. Kuşkusuz, içinde yaşadığımız uygarlık çevrelerinde, birden bire tasada ve kıvançta birlikteliğe sağlamış değiliz. **Ümmet** dönemi, tarihimizin önemli bir safhasını teşkil eder. Ümmet deneyimi; soyu, ırkı, rengi ve kültürü ne olursa olsun, birçok toplulukları birlikte yaşamaya yönelt-

miştir. Ancak, 18. yüzyılın sonlarında Fransız devrimiyle tarih sahnesinde beliren milliyetçilik akımları zamanla Balkanlara, Orta Doğu ve Kuzey Afrika'ya sıçramak suretiyle üç kıta üzerinde Osmanlı Ümmet mozaliğini tehdit etmiştir. Artık bu grupları bir "ümme" çatısı altında tutmak mümkün olamamıştır. 1865'lerden itibaren **Yeni Osmanlılar**, daha sonraları **Jön Türk** uyanışı ve nihayet İttihat ve Terakki deneyimleriyle bu milli devlet düşünceleri **ümme** ideolojisi karşısında hız kazanmıştır. Cumhuriyet dönemiyle de ümmet ideolojisi devre dışı bırakılmış, yerine milletleşme süreci diyebileceğimiz yeni bir oluşum başlatılmıştır. Batının bundan üçyüz yıl önce **Rönesans** ve **Reform** hareketleriyle dilde, sanat ve edebiyatta, özgür düşünce anlayışında başlattığı milletleşme gereği, bizde dil, tarih ve coğrafya temellerine dayalı olarak yürütölmeye çalışılmıştır. Ancak, bu süreç, işlenen önemli yanlışlıklar nedeniyle bugünkü bölük-pörçük duruma gelip, tıkanmıştır.⁽⁶⁰⁾

Osmanlı'dan Türklüğe geçiş, ilkin dil-tarih ve edebiyatta başlıyor. Bu gelişim bize tıpkı Batının Rönesans dönemini hatırlatmaktadır. Ancak, "**millet-i Osmaniden Türk milleti**"ne dönüş öyle kolay olmamıştır. "Tevhid-i Anasır"a karşı Gökalp, ilk kez 1909'da Diyarbakır'da yayınlanan Peyman gazetesinde sosyolojinin millet olgusuna yönelik düşüncelerini açıklamaya çalışıyordu: "Çok çeşitli etnik kökenlere sahip olmalanna rağmen bütün Amerikalılar, **Amerikalılık** bilincini taşırlar."⁽⁶¹⁾ Gökalp, 1909'da ABD'yi Osmanlılar için bir model olarak gösteriyordu. Aradan yüzyıla yakın bir süre geçmiş olmasına rağmen, biz de aynı örneği bugün rahatlıkla gösterebiliriz. Çünkü, nüfusun % 80'inden daha fazlası aynı **dil-din** ve **duyguda** birleşmesine rağmen, başta bir kısım akademisyenlerimiz ve aydınlarımız olmak üzere belirli kesimler, ölkemizi hâlâ mozaik bir kimlik yapısı içinde görmeye devam etmektedirler... Gökalp: Tanzimatı, Osmanlılaştırma yoluyla Osmanlı milleti meydana getirmeyi hedeflediği için eleştirmektedir. Bu nedenle, ona göre: Tanzimat tuzağına ilk düşenler de Türkler olmuştur. Milli kimlik, aynı zamanda bu unsurlar arasında birliği sağlaması açısından da önemlidir."

Cumhuriyet döneminde, Türk Tarih ve Dil Tetkik cemiyetlerinin kurulmuş olması, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakötesinin açılması milletleşme olgusunu sosyolojik çizgide gerçekleştirememiştir. Bölgesel sosyo-ekonomik farklılaşmalar, gerilla savaşları, gecekondulaşma, aşiret-kabile kuruluşları vb. unsurlar nedeniyle de milletleşme süreci önemli engellere maruz kalmış bulunmaktadır.

Bugün, Türkiye sınırları içinde yaşayan toplulukları temsil eden

milleti hâkime veya Büyük Toplum Türk milletidir. “Türkiye” de, bu halkın yaşadığı yerin adıdır. Orta Asya’dan -ki aslı yurtlarıdır- Kafkaslara kadar bağımsızlıklarına kavuşan Türk Cumhuriyetleri, bugün Türkiye sınırları içinde yaşayan Türk halkının din-dil, kültür ve soy bakımından akrabalarıdır. Aradan yüzyıllar geçmesine rağmen, ortak dinimiz-dilimiz, ortak kültürümüz ve ortak soyumuz sürüp gitmektedir. Aynı zamanda ümmet bağıyla da birbirimize bağlıyız. İkiyüz milyonu aşan bir nüfus sınırlarımız dışında, elli milyon kadarı da sınırlarımız içinde yaşamaktadır. Bu nedenle, **Büyük Toplum** elbette egemen yapıyı teşkil etmek durumundadır.

Prof. Dr. Aydın Toros ve arkadaşlarının yapmış oldukları araştırmaya göre, 1965 nüfus sayımları esas alındığı takdirde, Türkçeden başka tüm dilleri konuşanların oranı % 9’dur. Aynı döneme ait Kürtçe konuşanların oranı ise % 7’dir. O halde, Kürtçe konuşanların dışında kalanlar % 2 civarındadır.(62) Sonuç olarak, nüfusun % 13.1’i farklı lisan halkını oluşturmakta, % 87’si ise egemen kültürü temsil etmektedir. **Arend Lijphart**’ın da belirttiği üzere, ABD standartlarına göre, nüfusun % 80’inden fazlası aynı dili konuşuyor veya aynı dine mensupsa o ülke homojen yapıya sahiptir. 250’den fazla etnik grubun birlikte yaşadığı bir ülkede bu kural geçerli olduğu halde, aynı görüşlere ülkemiz için neden uyulmak istenmemektedir?..

Milliyet Gazetesinin 1993 yılında (15.683) kişi üzerinde düzenlediği titiz ve sistematik bir araştırmada, ankete katılanların % 69’u kendilerini Türk, % 21’i Müslüman-Türk olarak algılamışlardır.(63) Aslında, müslüman-Türk imajı, kendini Türk hissetme eğilimiyle aynı yola çıkar. Çünkü, **müslümanlık Türk’ün bir diğer adıdır**. Böylece, ankete katılanların % 90’ı kendisini Türklük duygusuyla özdeşleştirmiştir. KONDA’ya hazırlatılan anket yöntemi, 1992 sonlarında, İstanbul’un 27 ilçesine bağlı 601 mahalle ve köyde 15683 kişiyle yüz yüze görüşülerek hazırlanmıştır. Güneydoğulu büyük çoğunluğun yaşadığı bu yerlerde nüfusun yüzde 4’ü kendisini Kürt, % 4’ünün de müslüman olarak nitelendirdiği tesbit edilmiştir. Yalnız, anket sorusunda kendini Kürt olarak algılayanlar kategorisinde **Kürtler, Zazalarla** birlikte gösterilmiştir.

Türkiye coğrafyası üzerinde yaşayan insanların, tasada ve kıvançta ortak duygulan paylaşımları -cemaat bilinci ne olursa olsun- aynı alın yazısına ortak olmaları bir toplumsal bütünleşme bilinci meydana getirir.. Bu ortak bilincin sembolü, kendini “Türküm” diye algılayabilmektir. Bu bir etniklik bilinci değildir, aksine **Büyük Toplum** veya **Standart Kültür** şemsiyesi altında birleşmektir.. Eğer, bir toplum-

da bu tür bir standart kültür veya egemen unsur oluşmamışsa orada ayrışmacı, parçalı (segment) bir yapı var demektir. Yugoslavya, Afganistan bugün bu tür parçalı, ayrışmacı toplum örnekleridir. 1989 önce-si Komünist ideoloji bu parçalı yapıyı bir ve bütün olarak tutuyordu. Vaktiyle Osmanlı toplum yapısında da, **Millet-i Hakime** olarak bir **“Osmanlı”** kavram vardı, hepsi **“ümmet”** bilinci şemsiyesi altında **“biz Osmanlıyız”** diyebiliyorlardı. Günümüzde, bu kavramlar özellik-le ideolojiler, yerlerini dini unsurlar da katılmak suretiyle- millet olgu-suna bırakmak durumunda kalmışlardır.

Ülkemiz, halihazır yapısıyla ayrışmacı-parçalı (segment) görünü-münü ne yazık ki-sürdürmektedir. **Doğu** ve **Güneydoğu** yöresi güçlü aşiret-kabile oluşumu ile “millet” gerçeğinin dışında kalmıştır. Nüfusun % 25-30’u kendilerini hâlâ millet-altı veya mikro milliyetçilik diyebile-ceğimiz bir süreç içinde algılamaktadırlar. Örnek olarak, sadece Muş ilimiz yaklaşık yüz aşiretten oluşmaktadır. Ülkemizin öteki bölgele-rinde, **Büyük Toplum**’la bütünleşme belirli ölçülerde sağlanmış gibidir.

Günümüzde, hızlı sanayileşme ve teknolojik ilerlemeler eski daya-nışmacı cemaat yapılarını yıkmış, yerine çıkara dayalı bireyci ve akla göre düzenlenmiş toplum yapılarını getirmiştir. Kalabalıklar içinde yal-nız kalan, çıkara dayalı bir hayat tarzı süren insanlar bu defa **“ben kimim”** **“nereden geliyorum”** gibi bir takım sorular sormak durumunda kal-mışlardır. Bu da **kimlik** arama sürecini başlatmıştır. Köklere gitmek, endüstri ve teknolojik toplumlarda fertlere bir psikolojik dayanak nok-tası hazırlamıştır. Ancak, bu kimikleşme süreci bir yanda bireyleri da-yanışmacı bir çizgiye çekerken öte yanda da ayrışmacı hatta **Wallerstein**’in deyimiyle de **çatıştırmacı** bir ortama itmiştir.⁽⁶⁴⁾

Standart Kültür şemsiyesi altında birleşmek, bu tür **ayrışmacı** ve **çalıştırmacı** yapıyı büyük ölçüde önleyebilir. “Türkiye coğrafyası üzerinde yaşayan insanlarımız, kendilerine “Türküm” diyebiliyorsa, sosyolojik anlamda **Büyük Toplum**’la bir bütünleşmeye gidiyorlar de-mektir. **Milletleşme veya millet-olma işte bu bilinçtir. Yoksa “bir millete mensup olmak” demek, “o milletin soyundan gelmiş ol-mak demek değildir. Bu, bir toplumsal mannerizm, ortak duygu ve düşüncede insanların birlikteliği bilincidir. Büyük Toplum veya Egemen Toplum (Milleti-i Hâkime), asla bir mono-etnik yapı değildir. Sadece ve sadece, nüfusun % 80’inden fazlasının dil, duygu ve dinde birleşmelerini sağlaması bakımından Standart Kültür** duru-mundadır.⁽⁶⁵⁾ Bir zamanlar Fransa Cumhurbaşkanı Mitterand’dı. Mitte-rand’ın eşi de malum, kürtçü örgütleri yönelten Ermeni asıllı bir hanı-

mefendi idi. Bu hanım, “Ben Fransızım” demekten gurur duyuyordu. Eşi de güçlü bir Fransız milliyetçisi idi. Ancak, bayan Mitterand “Ben Fransızım” demekle soyunu veya aidiyet bilincini (community feeling) inkâr etmiş değildi. Sadece ve sadece coğrafyası üzerinde yaşadığı, tassa ve kıvançta ortak amaçları paylaştığı Fransız milletiyle özdeşleşiyordu. Çünkü, Fransa en az üçyüz yıl önce bu sosyolojik seviyeye yani **millet olma** olgusuna ermiş bulunuyordu. Doğu Ergil’in anladığı tarzda Bayan (Danyal) Mitterand “Ben Fransızım” demekle Fransız olmaya zorlanmış sayılamazdı. Aynı şekilde, Türkiye coğrafyası üzerinde yaşayan bir kimse de “Ben Türküm” demekle Türk olmaya zorlanmış değildir. Bu süreç, aynı zamanda ne mono-etnik devlet kurma ve ne de tektipleştirmeciliktir.. Sadece, soyo-kültürel açıdan aşiret-kabile görünümünden çıkarak -milletleşme bilincine- erişmek demektir.

Gerek Konda gerekse Doğu Raporu, yörenin milletleşme veya millet olma sürecinde Standart Kültür’den önemli ölçüde sapmalar meydana getirdiğini göstermektedir. KONDA raporuna göre (ki kendini Kürt hissedenlerden 600 kişi de dahil olmak üzere) 15683 örneklemden yüzde 50’si bölgede bağımsız Kürt devleti kurulmasına ve yüzde 70’i de sıkıyönetim ilân edilmesine karşıdır.⁽⁶⁶⁾ Oysa TOBB’un Doğu raporunda ise % 43.5’i Federasyona taraftardır. Her iki araştırma grubunun bulguları ürkütücüdür.

Bu veriler, yukarıdan beri açıkladığımız gibi, yöreyi bir **etnik havuz** olarak görmek isteyen tutum ve zihniyetin yanında, araştırma yöntem ve tekniklerini uygulayan sosyal faktörlerin dünya görüşü ve konisyonlarının da bir yansımasıdır...

O halde, akademik kuruluşlar, aydınlar ve hepsinin üstünde devlete yönelik en kutsal görev, Doğu ve Güneydoğu bölgemiz için şefkat, sevgi ve kucaklayıcı bir islâmi aşkla köklü ve akılcı kalkınma politikalarını acilen gündeme getirmektir. **Birliğimiz, dirliğimiz ve iriliğimiz** ancak bu tür metodik bir yaklaşımla gerçekleşebilir. İçinde Islâmi bilincin yüksek aşk ahlâkı bulunan bir kalkınma stratejisi, yöreyi parçalı yapıdan bütüncül (holistic) kimliğe dönüştürebilir.



DİPNOTLAR

- 1) 12 Eylül öncesi, terör ve anarşi olaylarıyla ilgili olarak günlük gazete makaleleri dışında yapılan çalışmaların, ülkemiz açısından tatmin edici olduğu ileri sürülemez. Bunlar arasında çeşitli sempozyum, seminer ve konferans niteliğinde olanlar: 1) Eskişehir İktisadi ve Ticari Bilimler Akademisi’nin düzenlemiş olduğu Kargaşa Olayları adlı sempozyum. 2) Ankara ve İstanbul gazeteciler Cemiyeti Başkanlıklarının top-

- lantı ve yayınları. 3) Ankara Kültür Vakfı Sempozyumu. 4) Türkiye’de Terör: Abdi İpekçi Sempozyumu. 5) Ankara’da düzenlenen: “Anarşi İçin Ne Dediler?” adlı sempozyum. 6) Hikmet Altuğ. Kâzım Arisan, Özcan Köknel, Nephân Saran, Öğrenci hareketlerinin Bilimsel Yönden araştırılması, 7) Doğu Ergil, Türkiye’de Terör ve Şiddet: Yapısal ve Kültürel Kaynaklar, 8) Taner Kışlalı, Gençlik ayaklanmaları. 9) Genel Kurmay Başkanlığının: Türkiye’de Anarşi ve Terörün Durumu. 10) Orhan Türkdoğan, Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeği, 1982, Mayaş Yayınları, Ankara.
- 2 Ayhan Songar, Ülkemizi 12 Eylül’e Getiren Sebepler ve Türkiye Üzerinde Oyunlar, 1984.
- 3 (TOBB) Doğu Sorunu: Teşhisler ve Tespitler, Özel Araştırma Raporu, Stratejik Araştırmalar Dizisi: 1, Temmuz 1995. Benzer bir Araştırmanın da Cihat Özönder başkanlığında bir grubun itirazçıları üzerinde yürüttüğü “KÖK Araştırma Komisyonu Raporu” olduğunu öğrenmiş bulunuyoruz. Ancak şu ana kadar bahis konusu araştırma henüz yayınlanmamıştır.
- 4 Orhan Türkdoğan, Güneydoğu Kimliği, Bolu Türk Ocağı Yayınları, 1995.
- 5 Cevdet Türkay, Oymak, Ayiret ve Cemaatlar, s. 18, 1979.
- 6 Orhan Türkdoğan, Niçin Milletleşme: Milli Kimliğin Yükselişi, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1995, İstanbul.
- 7 Orhan Türkdoğan, Türk Etnik Sosyolojisi, Türk Yurdu Dergisi, 1995, Cilt: 15, sayı: 98.
- 8 TOBB, Doğu Sorunu: Teşhisler ve Tesbitler, s. 1-2, 1995.
- 9 John W. Bennett, The Study of Cultures: A. Survey of Technique and Methodology in The Field Work, Amerikan Sociological Review, vol. 13 1948, pp. 672-689. Keza, Julia G. Crane and M. V. Angrosino, Field Project in Anthropology, 1974, pp. 14-27. Bu eserde, mülakat (görüşme), katılımcı gözlem, hayat hikayelerinin derlenmesi, toplumun kültür tarihinin derinlenmesine incelenmesi, folklor analizlerinin yapılması, standartlaştırılmış soruların kullanılması gibi çok yönlü unsurlar saha araştırması kapsamı içinde ele alınmaktadır.
- 10 F. Kluckhohn, The Participant-Observer Technique in Small Communities, American Journal of Sociology, Vol. 46, pp. 331-343, 1940.
- 11 Pauline V. Young, Scientific Social Surveys and Researches, 1949. Eserin ikinci bölümü alan araştırmaları ve özelliklerine ayrılmıştır.
- 12 Orhan Türkdoğan, Molokanların Toplumsal Yapısı, Atatürk Üniversitesi Yayını, 1972.
- 13 Bozkurt Güvenç, İnsan ve Kültür: Antropolojiye Giriş, s. 142, 1972.
- 14 Birsan Gökçe, Toplumsal Bilimlerde Araştırma, ss. 22-23, 1988.
- 15 Nermin Abadan, Batı Almanya’daki Türk İşçileri ve Sorunları, Ankara, DPT yayınları. 1964.
- 16 Mübcecel Kırar, Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası, 1964.
- 17 Nephân Saran, 1968, İstanbul Şehrinde Polisle İlgili Onsekiz Yaşından Küçük Çocukların Sosyo-Kültürel Özellikleri Hakkında Bir Araştırma
- 18 Orhan Türkdoğan, Alevi-Bektaşî Kimliği (Sosyo-Antropolojik Araştırma), Timaş Yayınları, 1995 İstanbul.
- 19 TOBB, a.g.e, s. 90.
- 20 İzleyebildiğim kadarıyla Rapora eleştirilerden bazıları şöyle sıralanabilir: 1) Prof. Dr. Yılmaz Esmer, Doğu Raporu Akademik Değil, Milliyet, 24 Eylül 1995... 2) Mehmet Turgut, Güneydoğu Raporunun Eleştirisi, Milliyet Gazetesi, Eylül 1995 üç sayı 3) Konda, Kürt Raporu, Milliyet Gazetesi, 16 Ağustos 1995. Daha önceleri de yayınlanan ve 15683 kişi üzerinde yürütülen bu araştırma Ergil’in tezlerini çürütmektedir. 4) Pazar Sohbetleri: Doğu Ergil’in eleştiriler hususundaki görüşleri, Milliyet, Eylül (1995).
- 21 Bozkurt Güvenç, Değerler, tutumlar ve davranışlar. (R. keleş, Toplum Bilimlerinde Araştırma ve Yöntem) s. 23, 1976; Keza, Orhan Türkdoğan, Bilimsel Değerlendir-

- me ve Araştırma Metodolojisi, s. 27-33, 1995, ikinci baskı.
- 22 Bozkurt Güvenç, Değerler, Tutumlar ve Davranışlar, (R. Keleş, Toplumbilimlerde Araştırma ve Yöntem. s.23
- 23 William J. Good ve Paul K. Hatt, Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri, s. 25, 35, 1964.
- 24 **Ulus**, Moğolca, millet ise Aramice bir kavramdır. Bkz. Türkçe Sözlük. TDK Yayını Cilt: 2 1988. Her iki kavram da Türkçe değildir. En uygun Türkçe karşılık **Budun**'dur. O halde, yağmurdan kaçalım derken doluya tutulmaya ne gerek var. Millet bize İslam kültür çevresinden geçmiştir. Bu nedenle, kültür geleneğimizde Millet kavramını kullanmak daha gerçekçi bir yoldur.
- 25 Doğu Ergil, a.g.e., s. 52.
- 26 Doğu Ergil, a.g.e., s. 52-53.
- 27 Refet Yınanç, Osmanlı Tahrir Defterlerine Göre Güneydoğu Anadolu'nun Nüfus ve Etnik Yapısı, Tarih Boyunca Anadolu'da Türk Nüfusu ve Kültür Yapısı, s. 34-39, 1995 Türk Yurdu Yayınları.
- 28 Prof. Dr. Şevket Mutlu, Milliyet Gazetesi, 17 Kasım 1995.
- 29 Orhan Türkdoğan, Güneydoğu Kimliği: Aşiret-Kültür ve İnsan, Bolu Türk Ocağı Yayınları, 1995, Bolu.
- 30 Martin Van Bruinessen, Ağa, Şeyh ve Devlet, Özge Yayınları, s. 153, 160, tarihsiz...
- 31 M.V. Bruinessen, a.g.e., s. 198, 424.
- 32 Taner Kışlalı, Ulusal Bütünleşme Sorunu, Dünya'da ve Türkiye'de Güncel Sosyolojik Gelişmeler, Sosyoloji Derneği yayınları, cilt: 1, s. 22-35, 1994.
- 33 Taner Kışlalı, a.g.e., s. 26.
- 34 A.T. Kışlalı, s. 26-27.
- 35 A.T. Kışlalı, a.g.e., s. 25.
- 36 Osman Özer, Ana Altayca ve Çuvaşça ile Zazaca Arasındaki Dil Benzerlikleri Üzerine Bir Deneme, (Tuncer Gülensoy'a Armağan) s. 289-298, 1995.
- 37 A.T. Kışlalı, a.g.e., s. 25.
- 38 Seha Meray, Lozan Barış Konferansı, Tutanaklar-Belgeler, Cilt: 1, Kitap: I, s. 346, 1969.
- 39 Doğu Ergil, a.g.e., s. 104.
- 40 Safeviler dönemi, İran'da Türkler'in adı Tacik olarak geçmektedir. (Faruk Sümer, Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türkleri'nin Rolü, s. 5, 1992.
- 41 H. Seliç, Zaza Gerçeği, s. 6-7, tarihsiz, Münih, Dicle Fırat Yayınları.
- 42 H. Seliç, a.g.e., s. 34.
- 43 Mahmut Rışvanoğlu, Saklanan Gerçek: Kurmançlar ve Zazaların Kimliği, Cilt: I-II, 1994,
- 44 Aykut Toros, Türkiye'nin Etnik Yapısının Anadil Sorunlarına Göre Analizi, Hacettepe Üniversitesi Nüfus Bilimi Dergisi, s. 101-114, Cilt: 14, 1992. Keza bir başka araştırmaya göre 1990 yılı itibariyle Türkiye'de Anadili Kürtçe olanların 7 milyon 50 bin dolaylarında olduğu belirtiliyor. Ancak bu araştırmada Zaza nüfusu gözönüne alınmamıştır. Prof. Dr. Servet Mutlu, Milliyet Gazetesi, 17 Kasım 1995.
- 45 Rafet Ballı, Kürt Dosyası, s. 303-304, Üçüncü Basım, 1992, Cem Yayınevi.
- 46 Orhan Türkdoğan, Günümüz Türk Sosyolojisinin Dinamikleri, Türkiye Günlüğü, ss. 188-205, sayı: 33, Mart-Nisan 1995.
- 47 Rafet Ballı, a.g.e., s. 303-304.
- 48 Rafet Ballı, a.g.e., s. 304. Keza, İrene Melikoff, Uyur İdik Uyardılar: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları, s. 104 1993, Türkçeye Çev. Turan Alptekin, Cem Yayınları-İstanbul.
- 49 Doğu Ergil, a.g.e., s. 52.

- 50 Doğu Ergil, a.g.e., s. 52.
- 51 Ergil, a.g.e., s. 78.
- 52 A. Taner Kışlalı, a.g.m. s. 22-35. Keza, aynı yazara atfen Ümit Meriç Yazan, Birinci Ulusal Sosyoloji Kongresinin Ardından, s. 171 Türk Sosyolojisi Dergisi, Yıl: 1, Sayı: 1, Yaz 1995, İstanbul.
- 53 Arend Lijphart, Çağdaş Demokrasiler, Çev. Ergun Özbudun, s. 27, tarih yok.
- 54 Arend Lijphart, a.g.e., s. 27.
- 55 D. Ergil, a.g.e., s. 78-79.
- 56 Orhan Türkdoğan, Güneydoğu Kimliği: Aşiret-Kültür ve İnsan, ss. 1-63, 1995.
- 57 D. Ergil, a.g.e., s. 63.
- 58 Bu grup, "Türkçe konuşma" yerine belki de "Türkiyeli" veya "Türkiyece" konuşma demeyi uygun bulacaktır. Ne garip!
- 59 Cius regio, cius lingua (hükmeden kimse, onun dili geçerlidir.)
- 60 Ayrıntılı bilgi için bkz. Orhan Türkdoğan, Niçin Milletleşme: Milli Kimliğin Yükselişi, s. 1-9, 1995, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, Yayını, İstanbul.
- 61 Ziya Gökalp, Yeni Osmanlılar, Peyman, III. 1909 Diyarbakır, Zik. Şevket Beysanoğlu, Ziya Gökalp'in İlk Yazı Hayatı: 1894-1909, İstanbul, 1956, s. 105.
- 62 Milliyet Gazetesi, 27.2.1993 - 3.3.1993.
- 63 (İ. Wallerstein), Jeo-Politik ve Jeo-Kültür, 1993, İz Yayınları.
- 64 (İ. Wallerstein), Jeo-Politik ve Jeo-Kültür, 1993, İz Yayınları.
- 65 Doğu Raporunda: Deneklerin % 89.8'i anadillerinin Kürtçe olduğunu belirtmişlerdir. Ancak, deneklere en iyi bildikleri ikinci dilin ne olduğu sorulduğunda % 87.7'si Türkçe, % 4.5'i Kürtçe, % 1.3'ü Arapça cevabını vermişlerdir (s.11).
- 66 Milliyet, 6 Ağustos 1995 (Konda'nın Kürt Raporu).

VELİ BABA: BİR KÖY MONOGRAFİSİ

BU ARAŞTIRMA, 1959-1960 yılları arasında Erzurum'un Horasan İlçesine bağlı Aras bucağı merkez köyü Veli Baba üzerinde yapılmıştır. Daha sonraları geniş köy araştırmalarıyla birlikte Veli Baba monografisi de, **Erzurum ve Çevresinde Sosyal Araştırmalar** adı altında 1965 yılında Atatürk Üniversitesi yayınları arasında neşredilmiştir.

Kitabın, 45-54. sayfalarında yer alan bu monografi tüm özellikleriyle aynen buraya aktarılmıştır. Bundan 35 yıl önce, Doğu Anadolu'nun Kars'a yakın olan bir yöresinde **Kürtçe** konuşan insanlarımızın tutum ve zihniyetleri yanında, töre, gelenek ve inanç sistemlerini de belirleyen bu inceleme, her türlü **etniklik kültüründen** uzak bir kimliği yansıtmaktadır.

Ancak, 1968'ler dönemi beliren siyasallaşma süreci bütün bu değerleri, Marksist ve Kürtçü ideolojiler uğruna, topa tutmuş, ülkenin dokusunu alt-üst etmiştir. Monografideki, **Velibabalıların** uyumlu yapıları bu gerçeği bütün çıplaklığı ile ortaya koymaktadır...

Ayrıca, Türkiye'de Etnik Sosyoloji adlı bu incelememizde, Sivas'ın Yıldızeli, yöresindeki Çerkes köyleri aile yapısı ve gelenek-göreneklerine de yer verilmiştir. Bir Kürt köyü olarak **Veli Baba** yanında, **Yıldızeli** Çerkes köyleri, töre ve geleneklerinin incelemesi bize standart kültürü yansıtmaları açısından önemlidir.

1- **Köyün mevkii:** Veli baba köyü, Horasan kazasına bağlı Aras nahiyesi merkez köyüdür. Horasan'dan itibaren Erzurum Kars şosesin-

den ayrılan, Ağrı şosesi üzerinde 19 kilometrelik mesafeyi yürüdükten sonra yolun sol tarafına düşen küçük bir patikadan 2.5 kilometre uzaktaki mıntika Veli Baba köyüdür. Henüz köye gelmeden 100 metre uzakta Karaderbentten gelen bir dere akmaktadır. Köyün bütün sulama işleri buradan temin edilir.

Köy, iki tarafı hafif tepelerle çevrili bir vadi içerisinde. Ve toplu bir köy manzarası arz etmektedir.

2- Nüfus: Velibaba 80 haneden ibaret bir köydür.

Kadın: 270, erkek ise: 230 olmak üzere, 500 nüfusu vardır. Doğusunda Dodi köyü, Batısında Endek ve Tahirhoca, kuzeyinde Ali Cegreg ve Karacavıran, güneyinde İdeli, Hacı Halil köyleri bulunur. Köyümüz bütün bu komşu köylere birer patika yolu ile bağlıdır. Aras nahiyesinin merkez köyü olması bakımından da ayrıca sosyal ve ekonomik bir değer taşır.

3- Köyün tarihçesi: Veli Baba Birinci Cihan harbinden önce 250 haneden ibaret bir Ermeni köyü imiş. Bu tarihten önceki mazisi hakkında ayrıntılı bir bilgiye sahip değiliz. Ermenilerin sürülmesi üzerine köye muhtelif mıntikalardan muhacerat olmuştur. 1928 yılında Tercan'dan 7 ev, Doğubeyazıt'tan 5 hane, Eleşkirt'ten 3 hane gelmiştir. Ayrıca 1931 yılında Kağızman'dan 21 hane köye yerleşmiştir. Köyün yaşlı şahısları kendilerini İran ve Rus mıntıkalarındaki **Kürt** aşiretlerinin bir devamı olduğunu ifade etmektedirler. Fakat, bu sadece soy tayini, âdet ve anane bakımından müracaat ettikleri bir husustur. Hatta, alışkanlıktır diyebiliriz. Yoksa kendilerini hiç bir vakit Türk milletinden ayırmadıkları gibi kültürümüzün bütünü içinde adeta erimiş gibidirler. Son zelzelede köyleri tamamen yıkılmış ekonomik hayat felce uğramıştır. Ancak bu tarihten sonra köyümüzde bir canlanma göze çarpmaktadır.

4- Ekonomik durum: Veli baba ziraat ve hayvancılıkla uğraşan bir köydür. Arazi nisbeti:

Mer'a ve otlaklık: 12 bin dönüm.

Ekilen arazi: 18 bin dönüm.

Toplam 30 bin dönümdür.

Başlıca ziraat maddeleri buğday ve arpadır. 1956 yılından beri pancar ekiyorlar. Bunun için de 2000 dönümlük arazileri, pancar ziraatine tahsis edilmiştir. Yalnız nakliyet güçlüğünden dolayı dönüm miktarını artırmak istemiyorlar. Şimdilik sadece 30 hane pancar ekimi ile uğraşmaktadır. Köyde ayrıca fiğ, yonca ve korunga ekilmiyor. Mer'a ve otlaklar ile arpanın hayvan ihtiyacını karşıladığını söylüyorlar. Arpa ve buğdaydan elde edilen istihsal fazlasını Horasan ve Erzurum'a gö-

türüp satıyorlar. Yalnız yerli buğdayın verim nisbetinin az olduğu mesele, (r e 4-5) halbuki, ofis buğdayının ise; daha randumanlı olduğunu (r e 10-15) iddia etmektedirler.

Köyümüzde bulunan başlıca zirai aletler:

- 1- Bir adet Traktör
- 2- On harman makinası
- 3- Altmış kotan

Tüm tarım aletleri yetmiş bir tanedir.

Yalnız, traktör şahıs malı olup bizzat kendileri tarafından kullanılıyor. Bazen köylüye dönümü 10 liradan (benzin parası dahil) kiraya veriliyor. Halbuki Şeker fabrikası kendi pancar sahası için dönümü 6 liradan (benzin parası dahil) vermektedir. Zirai sistem iki ve üç defa sürme esasına dayanmaktadır. Toprak derin sürlünce verim nisbetinin arttığını söylüyorlar. Bu bakımdan ikileme üçleme Velibabanın zirai metodunun temelini teşkil etmektedir. Sulama işlerinden dolayı hissedilir bir şikâyetleri yok. Karaderbentten gelen su, arazi ihtiyaçlarını karşılıyor. Ayrıca üç, yedi, sekiz metrede bir çıkan kuyu suları var. Fakat suyu kireçli ve acı olduğu için içme için kullanılmaz. Hemen her evde kuyu vardır. Kışın dere buz tutunca hayvanların içme su ihtiyacı bu kuyulardan temin edilir, tulumbalı kuyu ve motopomp yoktur. Köyün güneyinde üç kilometre uzakta boğaz denilen semtte bir bent varmış, buradan su temin edilirse susuz kalan bin dönümlük arazilerinin sulanacağını ifade ediyorlar. Bu iş için müracaatta bulunmuşlar. Köyün bir de çeşmesi vardır. İçme su ihtiyaçlarını buradan karşılarlar.

Hayvancılık, Pasinler köylerine nazaran Velibaba da fazla nisbette gelişmiştir.

Büyükbaş hayvan 1000

Küçükbaş hayvan 2000

Tüm hayvan sayısı ise (3000) kadardır. Ayrıca kümes hayvanları da besliyorlar. Yalnız arıcılık ve ipekböcekçiliği yoktur. Henüz bu güne kadar tek merinos yetiştirmemişler. Buna rağmen, merinosun yerli koyuna nazaran daha ticari olduğu kanaatine sahiptirler. Bunun için de müracaatta bulunmuşlar. Bazı Doğanadolu bölgesinde dini sebeplerden ötürü merinosa karşı gösterilen tepki, Velibaba için bir kıymet ifade etmez. (Domuza benzetmek veya merinosa domuz kanı aşılacak gibi düşünceler bizim için yersizdir, eğer merinos domuza benziyorsa bunu cenabıhak yaratmıştır, bize ne) diyorlar. Bu fikirler gösteriyor ki köylümüz yeniliğe ve mantıklı olana karşı müsbet bir davranışa sahiptir. Montafonu ilk defa baharda aşılacaklarını söylüyorlar.

Köyde hayvan ticareti ile uğraşan bir kaç ailede vardır, mesela, bunlardan birinin beşyüzden fazla küçük ve büyük baş hayvanı bulunmaktadır. Süt, yağ, peynir istihsalı ancak kendi ihtiyaçlarını karşılayacak nisbettedir. 30 evde süt(kı m) makinesi vardır. Nadir zamanlarda istihsal fazlasını şehre götürüp satarlar. Alış veriş daha ziyade Erzurum'la yapılır. Bazı hallerde Horasan tercih edilir.

Köyde üç bakkaliye dükkânı vardır. Bunlar umumiyetle makarna çay, şehriye, kâğıtlı şeker, sigara vesair maddeleri satarlar. El endüstrisi köyün kendi ihtiyacını karşılayacak miktardadır. Bunlar daha ziyade kilim, halı ve kilim vazifesini gören desenli keçelerdir. Bu el sanatını geldikleri mıntukalardan, bilhassa Kağızmanda öğrendiklerini söylüyorlar. Hemen her evde kadınlar bu işle uğraşırlar.

5- Köyde toplumsal tabakalaşma: Köyümüzde belli başlı üç tabaka vardır.

- 1- Zengin tabaka
- 2- Orta tabaka
- 3- Aşağı tabaka

Birinci tabaka: Köyün zengin ailelerini teşkil eder ki takriben yirmi haneden ibarettir. İkinci tabaka: Kendi yağı ile kavrulacak bir durumda olan orta tabakadır. Geriye kalan üçüncü tabaka da: **Maraba** ve ortakçılardan ibarettir.

Zengin tabaka: 20 hane

Orta tabaka: 40 hane

Maraba: 12 hane

Ortakçı: 8 hane

Toplam 80 hanedir.

Bu duruma göre:

1- Zengin tabaka: Hane sayısının % 25'ini,

2 -Orta tabaka: Hane sayısının % 50'sini,

3- Aşağı tabaka: Hane sayısının % 25'ini teşkil eder ki, sosyal ve ekonomik bakımdan köyün hayat standardı diğer köylülere nazaran oldukça iyidir. Pancar mevsiminde çalışma sahasında işçi sıkıntısı çekerler. Bunu önlemek için civar köylerden her yaz gelen yevmiyeci işçiler celbederler. Yevmiyecilerin sayılan takriben 50 kişiden ibarettir. Bu işçiler sabahleyin gelir, akşamleyin dönerler. Gündelik olarak 7.5-10 lira arasında bir para alırlar. Köyün 30 at arabası ve bir de romoku, Horasan ile köy arası ticari nakliyatı temin eder.

6- **Muhacerat**(Göçler): Yukarıda söylediğimiz gibi Velibaba mütecanis bir köy değildir. Muhtelif bölgelerden gelip buraya yerleşen aile gruplarından ibarettir. köyün bu yapısı, iç ve dış münasebetlere -bilhassa evlenmeler dolayısıyla-yol açmaktadır-Uzun zaman önce tahminen 7 ev ticaret gayesiyle Erzurum'a, bir hane de Horasan'a yerleşmiştir. Son zamanlarda başka muhaceret hareketlerine rastlanmıyor. Yalnız, dışarıdan kız alıp verme hadisesi nüfus hareketlerine şekil verir.

7- **Mübadele**(Değişim): Mübadele para esasına istinat eder. Trampa (mala mal usulü) ancak harman mevsiminde görülmektedir. Tortum ve Yusufeli tarafından hayvan sırtında seyyar satıcılar domates, kiraz,vişne, elma getirirler. Karşılığında buğday, arpa alırlar. Bu tip satıcıya (**gürcüler**) denilir, çerçi köye uğramaz.

8- **Evler:** Velibaba köyü toplu bir köy olup, hafif meyilli bir tepe üzerine kurulmuştur. Umumi görünüş bakımından evler vasat ve orta büyüklükte taşlardan yapılmıştır. Bazıları gelişi güzel taş yığınının ibarettir. Bu hususta zelzelenin tesirini unutmamak gerekir. Umumiyetle temel bir metre kazılır ve temelden itibaren duvarlar taşlarla örülür. Taşlar civardaki taş ocaklarından temin edilir. Duvarı örmek için çamurla hıbar (ufak taş) karıştırılarak harç yapılır. Kerpiç ev yoktur. Duvarın dışı zengin ailelerinde çamurla, iç kısmıda kireçle sıvanır. Tavanlar enli girme tahtadan (Rus tipi tavan) yapılmıştır. Damlar topraktır. Keza zengin evlerinde misafir odaları tabandan itibaren elli santimetre yüksekliğinde duvara çakılmış tahtalarla döşenmiştir. Bu usul hem paslanma, hem de kireç dökülmesini önlemek içindir. Tabana kilim ve halı yerine yünden keçeler serilir. Pencere kenarında tahtadan yapılmış makat (sedir) vardır. Ayrıca kapı kenarında el yıkamak için hususi bir yer yapılmıştır. Ahırlar umumiyetle eve bitişik olup; ayrıca ahır odaları yoktur. Köyün kendine ait bir de konağı vardır. Kışın burada toplanıp konuşurlar. Köy meydanında hayvanlara yem ve su vermek için hususi tahtalardan kanallar yapılmış ve yanına da otlar yığılmıştır. Böylece bütün hayvanlar burada beslenirler. Bu hususta Kars ve dolaylarının tesiri olduğunu düşünmek gerekir.

9- **Aile Yapısı:** Aile, yapısı itibariyle Patriyarkal'dır; otorite maddi olmaktan ziyade manevi babada toplanır, Evlenmelerde ana ve babanın rolü büyüktür. Bazen çocuğun tercih hakkı da hürmetle karşılanır. Çünkü: Köyümüz halkına göre, "Şeriat oğlan ve kızın rızası olmayınca evlenmeye cevaz vermez" diyorlar. çocuğun seçme hakkı yaşlı nesle göre, örf ve anane esasına istinat etmelidir. Çünkü: "aslı temiz olan anasına babasına itaat eder." Bu fikirler bize gösteriyor ki genç nesil ile

yaşlı nesil arasında bariz bir çatışma vardır. Bazen bu çatışma oğlu ile baba arasında şiddetli kavgalara yol açabilir. Kız kaçırma âdeti yoktur. Yıllık evlenme nisbeti 5-10 arasındadır. Evlenmede yaş nisbeti; kız ve oğlan için vasatı 15'tir. Bu bakımdan genç nesil şikayetçidir, çünkü; doğan çocuklar cılız oluyorlar. Evlenmeler umumiyetle köy içinden olup, bilhassa yakın akrabalar arasında cereyan eder. Evlenen genç ancak babasının evinde bir kaç ay kalabilir. Sonra gelinle kaynana arasındaki anlaşmazlık ayrılmalara yol açar. O zaman ya ayrı ev olunur veya aynı ev içinde ayrı kapı açarlar-ki ekseriyet bu ikinci şekildedir. Köyün aile yapısı hakkında bir fikir vermek için iki ayrı aile monografisini ana hatları ile burada açıklamak istiyorum.

Sait Ağa Ailesi

Evin en büyüğü Eyüp ağadır. fakat geçen yıl ansızın ölmüş Eyüp Ağa Kağızman muhacirlerinden olup; ticaretle uğraşmış. Hayatında üç defa evlenmiş. On erkek, yedi de kızı olmak üzere 17 evladı dünyaya gelmiş. Oğullarından dördü Horasanda manifatracıdır. Buraya yerleşmişler. Geriye kalan 6 çocuğun ikisi bir evde, diğerleri müstakil olarak yaşıyorlar. Oğlu Sait Ağa 43 yaşında olup en küçük kardeşiyle bir arada kalıyor. Sait Ağa'nın da 5 erkek, 5 de kız çocuğu mevcut. Bir oğlu evlidir. Babasıyla birlikte oturur. Kızlarından biri evli diğerleri yanındadır. Böylece bir evde yaşayan nüfuz miktarı 13 kişiden ibarettir. Sait Ağa ailesi çiftçilik ve hayvancılıkla uğraşır. Ve köyün en zengin ailelerinden biridir.

II- Ziyabent Ailesi:

Ziyabent ailesi çiftçilikle uğraşan orta halli bir ailedir. Baba yirmi yıl önce Eleşkirtten gelip; buraya yerleşmiştir. Kendisi 50 yaşındadır.

Baba, anne, üç erkek çocuğu, karısı ve bir torunu olmak üzere bir hanede 7 kişi yaşamaktadır. Ziyabenttin iki oğlu evli bir oğlu da öğretmendir.

Velibaba'da miras şeriata göre yani, iki erkeğe bir kadına olmak üzere yapılır. Fakat ileride mesele dava haline dökülünce kız kardeşlerinin kocası maddi yönden tatmin edilmeğe çalışılır. Velibabalıların telâkkilerine göre (Kız evladı dışarı malıdır); (oğlana üç gözle bakılırsa kıza bir gözle bakılır), Görülüyor ki medeni kanunla şariat sistemi çarpışma halindedir. Köyümüzde erkek tarafı akrabalar, kadın tarafı akrabalarından üstün tutulur.

10- Dini Hayat: Köyün bir camii vardır. Son zelzeleden sonra Eyüp Ağa tarafından yaptırılmıştır. Burada Horasan, Pasinler ve Erzurum merkez köylerinde tesadüf etmediğimiz tipik bir nokta vardır: Genç nesil yaşlı nesilden daha fazla dine bağlıdır. Trabzondan bir sene müddetle buraya gelmiş olan bir de din hocası bulunmaktadır. Kendisi kültürlü ve aydın bir insan. Hocanın bütün geliri ayda ikiyüz lira para ile ayrıca köylüden senelik olarak yetmiş-seksen kile (bir kile 32 kilodur) kadar toplamış olduğu erzaktan ibarettir. Hocanın tahminen on kadarda talebesi vardır. Genç, çocuk ve yaşlı herkes dini bilgiyi ve kuran okumayı hocaya devam etmek suretiyel öğrenirler. Halkın ifadesine göre boş gezene kadar hocaya devam etmek faydalıdır.)

II-Eğitim Durumu: Köyümüzün beş sınıflı bir mektebi iki de öğretmeni vardır.Okula, 35'i kız; 58'i erkek olmak üzere toplam 93 öğrenci devam etmektedir.Baş öğretmen Erzurum'ludur. Aynı zamanda hanımda köyün ebeliğini yapmaktadır, öğretmen de Horasanlıdır. Köyümüzün yetiştirmiş olduğu büyük şahsiyeti yoktur. Sadece beş talebe Horasan Orta okulunda, bir talebede Erzurumda okumaktadır. Şimdiye kadar iki ilkokul öğretmeni yetiştirmişler. Köyde öğretmen ve hoca gereken hürmeti görürler. Velibabalılara göre: Böyle olması da gerekir, çünkü her ikisi de okumuş insanlardır. Bu da bize gösteriyor ki, halkın okuyan insana karşı davranışı saygıya değer ve müsbettir.

12- Suçlar ve İhtilaflar: Köyümüzde suç neveleri ehemmiyetine göre şöyle sıralanabilir:

- 1- Husumet ve şahsi anlaşmazlıklar,
- 2- Arazi ihtilafları,
- 3- Ananevi kan gütmeler,

Köyde, umumiyetle birinci tip suç çok yaygındır, bunun sebebinin kendileri (aşiret ruhuna) bağlamaktadırlar. Arazi ihtilafları ise; tali dercede tezahür etmektedir. Bu hususta Horasan hakimi de aynı kanaattadır. Kan gütmeye hadisesine pek ender rastlanılmaktadır. Hırsızlık, namus meselesi ve boşanma davası yoktur.

13- Evlenmeler: Belirli bir yaş süresini bitirmeden kız ve erkek çocukları erken yaşlarda evlendirilir. Evlenme: İlk önce imam nikâhiyle yapılır. Sonra resmi nikâhla tamamlanılır. (Eğer çocuğun nüfuza kaydı mevzuubahs olmazsa resmi nikâha lüzum olmayacağını) söylüyorlar. Bu da bize kanunla âdetler arasında meydana gelen diğer bir çatışma halini göstermektedir.

14- Hastalık ve sağlık: Köyümüz umumiyetle temizliğe riayet e-

den bir köydür. Ahırlar, umumi yerler, yüz numaralar ve evlerin temizliği bizi bu kanaata sevketti. Ayrıca İnsanları sıhhatli görüldüğü gibi yaşlı insan nisbeti de fazladır. Ağır hastalık anında Horasandan doktor getirenler var. Hali vakti yerinde olmayanlar mahalli ilaçlarla iktifa ederler. Nahiye sıhhat memuruna giderek hastalıklara karşı aşı yaptırırlar. Bunu bütün köy halkı bir vazife olarak telakki eder. En çok görülen hastalık: Tifo, grip, nezle gibi hastalıklardır. Çocuk ölümü nisbeti senede ortalama olarak 7-8 kişi arasındadır. Çocuk korkarsa, köylümüzün tabiri ile (uğrak) haline gelirse hocaya götürülür, okutulur.

15) Âdetler ve Töreler: Köyümüzde ismini veren **Velibaba** adında bir türbe vardır. Her cuma akşamı muradı olanlar Velibabaya giderek mum yakar, dua ederler. Kanaatlarına göre veliler gece kalkarlar, mumda onlara ışık tutmak içinmiş. Bunun dışında Velibaba halkı başka bir evliya veya itikat sistemi bilmiyorlar. Mesela, sıtma, çocuk havaleleri, sarılık gibi hastalıklarda civar köylerde bulunan mukaddes yerlere gitmezler.

Ayrıca, halk arasında yaygın olan diğer bir âdette üç taş atma geleneğidir. Burada taş=talâk yani boşanma yerine geçer. Şöyleki, kendisinden doğruyu söylemesini istediğimiz bir kimse için üç taş atar mısın denildiğinde, o da lafzen atarım derse biliriz ki bu hareket doğrudur. Aksi taktirde karısından boş düşeceği kanaatine varması lazımdır. Horasan hakimî yeminlerde bu köy halkı için üç taş âdetinden istifade ettiğini bize söylemiştir.

Köyümüzde eşik mukaddes sayılır. Onlara göre eşik hem kapının temeli, hem de evin kilididir. Eşikte çıkırmak, düşmek iyi sayılmaz.

16) Doğum âdetleri: Doğum olursa çocuğun beşik hariç, her şeyini (kundak takımı) kızın babası tarafından temin edilir. Beşik yapmak ayıp telâkki edilir. Loğusa bir hafta yatar. Çocuğa ad doğduğu gün verilir. Ad takma töreni evin büyüğü tarafından yapılır. Onlara göre söz dedede biter. Çocuk doğar doğmaz bütün komşular, loğusa yaktan kalkıncaya kadar yemek gönderirler. Yemekler arasında Hasita (nişastadan yapılmış bir nevi palûze) et yemeği ve kartol yahnisi (kartol=patates) piriç pilavı, kaz lokması, börek, sütlü (sütlaç) gönderilir. Ayrıca samimiyetin derecesine göre hediye de verilir. Çocuğun kundağına kısmeti açık olsun diye para veya altın koyarlar.

17- Evlenme âdetleri: İlk önce, oğlanın anası, babası ve kızkardeşi kızı görmeye giderler. Beğenirlerse oğluna söylerler. Sonra oğlanın babası gider ve (Allah'ın emriyle kızınızı oğluma istiyorum) der. Eğer oğlan tarafı zengin ve asalet sahibi ise; kendisi gitmez araya başka bi-

rini koyar ki bu mabeyincidir. Kız tarafı muvaffakat ederse oğlan tarafından erkek akrabaları dünkürcü (dünürcü) giderler, başlık keserler. Başlık kesmede iki şık vardır. Birincisi, (he deme) safhası-ki burada kızın babasına bin-ikibin-üçbin lira verilir. İkinci safha başlığın bizzat kesilmesidir. Bu da kızın babasının oğlan tarafını kastederek meselâ onbir lira alacağım bu paranın ikibini (**he deme**), geri kalanı da (**doldurma**) yani, kızın babasının kızı için harcayacağı paradır. İsterse kızın babası bu parayı harcamayabilir de. Sonra yüzük veya beşibirlik takılarak nişan yapılır. Aradan bir iki ay geçtikten sonra şerbet için gün kesilir. Oğlan tarafı şerbete gitmeden önce evine komşuları toplar çay içirir. Buna (danışık çayı denilir), aynı merasim kız evinde de yapılır burada şerbet günü tesbit edilir. Şerbete giderken **dünkürçüler** geline hediye olarak elbiselik, çerez, helva, büryan (davar gövdesi kı-zartması) götürülür. Oğlan tarafı (**dönürçüler**), kız evine varmadan önce bir bir atlı ile gelen misafirlerin ismi yazılı bir liste gönderilir. Bu kâğıdı getiren haberciye **tilki** derler. Kâğıt okunur, köy halkı gelen misafirleri taksim ederek kendi aralarında anlaşırlar. Tilki, kız evine iner. Oğlan babası dünürçüler arasında ise; kız evinde misafir edilir. Dünürçüler doğrudan doğruya kız evine gelirler. Kahve ve şeker alırlar, sonra her konak sahibi daha önce yapmış oldukları anlaşmaya göre misafirleri kendi evlerine götürürler.

Bu merasimden sonra kız ve oğlan babası dünürçüleri misafir kaldıkları yerlerde ayn ayn ziyaret ederler. Ertesi gün kız evinde düğün yapılır. Şerbet içilir, çerez dağıtılır. Sonra herkes bir odaya toplanır başlık kesilir. Bu zaman yemek gelirse oğlan tarafı yemez (başlıktan kız babası düşsün diye), şerbet bittikten sonra ortaya sini konulur. Ve dünürçüler mali durumlarına göre buraya para atarlar. Bu para toplanır, sayılır, kıza emanet olarak verilir. Sonra düğün günü tesbit edilir. Her iki taraf düğün yapar gelini dünürçüler alır, getirirler ve sağdıçevine misafir ederler. Her dünürcü ayrıca geline hediye olarak koyun, elbiselik, çerez v.s. verirler. Oğlan evine dönen atlılara gelin, çeyizinden çorap, mendil v.s. dağıtır. Gelin ve güveyi akşamleyin sağdıç içeri koyduktan sonra kapıda bekler. Zifaf sona erdikten sonra oğlan dışarı çıkar ve arkadan iki el silah atılır. İçeriye yenge (oğlanın anası bacısı ve yakın akrabalarından biri) girer (yüzü ak çıktı diye gelini öperler) Kanlı çarşaf toplanır ertesi gün bütün köy kadınlarına gösterilir. Gelen kadınlar çarşafa para atarlar. Çarşafa atılan bu paraya (**yüz aklığı**) denir. Bu parayı yenge alır. Gelin zifaf odasından bir hafta çıkmaz (Peşkeş verilmeye kadar). **Peşkeş** umumiyetle hayatı boyunca gelinin olacağı inek, veya başka bir eşyadır.

18) **Ölüm âdetleri:** Ölüm halinde komşular ölü evine yemek yaparlar. Bu üç gün devam eder. Kadın tarafları akrabalarına gönderilir. Onbeş gün sonra hamama gidilir. Böylece yastan çıkılır. Kırkinci günü mevlût okutulur, halka ekmek ve helva dağıtılır. Ölünün elbisesi yıkatılarak fakirlere verilir.

19) **Kılık-kıyafet:** kadınların ev ve iş sahasında yüzleri açıktır. Ancak gezmeye gittikleri zaman çarşaf giyinirler. Umumiyetle yaşlı kadınlar başlarına dört köşe atkı alırlar. Gençler ise; ağız görülmeyecek şekilde yaşmak çekerler. Erkek ve kadın giyinişinde şehrin tesiri büyüktür. Eski kıyafetler mesela, yerlerde sürünen üç, dört metrelik zibinlar hemen hemen bu gün ortadan kalkmış gibidir. Kadınlar naylon çorap, iskarpin giyinirler ve bir şehirli kadın gibi süslenir, boyanırlar.

20) **Yemek çeşitleri:** Saç kavurması pirinç veya bulgur pilavı, hoşaf (muşmula, uzum veya kayısı kurusu olabilir). Ayrıca, kayısı kurusundan etli yemek (aşma yahnisi), pirinç çorbası, makarna börek, sütlaç, v.s. yapılır.

Köylümüz muhacir olarak geldikleri için bazı maddeleri değerlendirmede yabancı terimler kullanırlar. Bunlar arasında çay bardağına (istikân), fıçıya (boçka), dört tekerlerli arabaya (Furğun) diyorlar.

21) **Ev Eşyası:** Bu hususta şehrin tesiri büyük olmuştur. Evler çift pencere, demirli ve tül perdelidir. Sedirler Halı, köşe yastıkları ile döşenmiştir. Sandalyalar ve masaların üzerleri muşamba ile örtülüdür. Çay, kahve takımları surahi, rus semaveri, tabaklar, kaşık ve çatal en önemli eşyalar arasındadır. Köyde üç tanede radyo vardır.

Siyasi kanaat bakımından Veli Baba Köyü, D.P.'lidir. Köyün siyasi tipi 90 yaşındaki Hasan Ağa'dır. Kendisi aynı zamanda parti başkanıdır da; çevredeki bütün siyasi faaliyeti o organize eder. Hasan Ağa diyor ki: *"Biz ne Faşist'iz, ne Nazi'yiz, ne de Komünist'iz. Biz Türk oğlu Türk'üz."*

Bu fikirler, bize köylünün siyasi meselelerde ön sezininin ne kadar kuvvetli olduğunu göstermektedir.



BİR ÇERKES KÖYÜNDE AİLE YAPISI^(x)

DAHA ÖNCEKİ BÖLÜMDE, Erzurum'dan Kars ilimize açılan Velibaba köyünü ele almıştık. Velibaba bir Kurmanç köyü idi. Köy, Birinci Dünya Savaşı öncesi bir Ermeni yerleşim sahası oluyordu. Kurmanç, Ermeni, Lezgi ve Türkçe konuşan grupların birlikteliğini temsil ediyordu. Köyü, 1960'larda ziyaret ediyoruz. Kurmançça konuşan bu insanların töre, gelenek, inanç sistemleri, maddi ve manevi kültürleri, grup-içi ve grup-dışı davranışları ayn ayn inceleniyor. Etnik sosyoloji sınırları içinde Velibaba'ların **egemen kültür**'ün değerleriyle bütünleştiklerini tüm çıplaklıklarıyla görmekteyiz.

Biraz sonra ele alacağımız bir diğer araştırma da, Sivas Yıldızeli ilçesine bağlı 14 Çerkez köyü üzerinde yürütülmüş bir alan incelemesidir. Son yıllarda -kimlik arama ve **etnisiti kültürünün** gündeme gelmesi nedeniyle- Lazlar, Çerkesler ve Pontos üzerinde birtakım yayınlarla karşılaşmaktayız. Çerkesler üzerinde yoğunlaşan yayınlar: "Kara-deniz'den Hazar Denizine kadar olan kuzey Kafkasya topraklarında yaşayan halkların ortak adı olarak Çerkesleri kabul etmektedirler. Çerkesler, bu heterojen özelliklerinden ötürü on ayrı dil ve bunlara ait lehçelerle konuşurlar. Ancak, bu on ayrı grubu birleştiren tek nokta: Ortak gelenek ve törelerdir (H. Ersoy ve A. Kamacı, *Çerkes Tarihi*, 1992).

Meral Sağır ve öteki araştırmacılar, Çerkes halklarını Kafkas dil grubunun Kuzey ve Türkik bölümleri olmak üzere iki kategoride sınıflandırmaktadırlar. Hatta Çerkes'lerin bir yan veya alt-grupları olan bu

(x) Yrd. Doç. Dr. Meral Sağır, C.Ü. Fen-Edebiyat Fak. Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi

halklar şöyle sıralanmaktadır: **Adiger, Karaçay, Çeçen, Osetin, lezgi, Avar, Abhaza, Vabih, Balkar, Kabartay, Ubih, Kuşa** vb. Ancak, Ersoy ve Kamacı Karaçay ve Balkar'ları, Türkik dil konuşan Çerkeslerin yan veya alt kültür halkları olarak kabul etmektedirler. Hatta, böyle bir sınıflandırma Çerkeslerde yaygın bir görüş olarak yer almaktadır. Oysa, son yıllarda Macar Bilimler Akademisi üyesi **Prof.Dr. Janos Armatta**'nın Avarların dili üzerinde yapmış olduğu araştırmalar, Avarların dillerinin Türkçe olduğunu, böylece **Vambery**'den beri ileri sürülen görüşlerin kanıtlandığına tanık olmaktadır. Hatta, 7. ve 8. yüzyıllara ait Avar kurganlarındaki buluntuların (Janoshid igneliğinin oyma yazılı kitabelerinin dilinin Moğolca değil) Türkçe olduğu görülmüştür (J. Harmatta, Avarların Dili Sorununa Dair, Erdem Dergisi, Cilt: 3, Sayı: 7, 1987, ss. 11-37). Harmatta, bununla da kalmıyor, geç Avar halkının Altay bölgesinden geldiklerini, dil malzemelerinin de Orhon-Yenisey kitabelerinin diline yakın olan eski bir Türk dilinin hatırası olduğunu iddia etmektedir.

Kuzey Kafkas yöresi birçok tarihi görüşlere, arkeolojik incelemelere ve yeni analizlere gebedir. Bu nedenle, hiçbir bilimsel araştırma ortaya koymaksızın gelenekli bilgilerle yetinmek çoğu kez bizleri yanılgıya götürebilir. Erzurum ve çevresinde yapmış olduğumuz köy monografileri, yörede Çerkes-Lezgi olarak bilinen insanların kendilerini Avar Türkleri olarak çağırdıklarını ortaya koymuştur. Balkarlar ve Karaçaylar da kendilerini Türklük bilincinden ayrı tutmamışlardır. Kendileriyle ayrı ayrı yapmış olduğumuz yüz yüze konuşmalar (interview) da bu izlenimleri elde etmiş bulunuyoruz.

Biraz sonra okuyacağınız Meral Sağır'ın Yıldızeli Çerkesleri üzerinde yürüttüğü bölgesel saha araştırması, toplulukların maddi ve manevi kültür ve inanç sistemleriyle **Büyük Toplum** arasındaki önemli benzerlikleri ortaya koyacaktır. Bu nedenle, Sağır bir sosyal araştırmacı olarak "Çerkesliği bir Türk alt kimliği" tarzında takdim etmektedir.

SİVAS (YILDIZELİ) ÇERKES KÖYLERİ

Çerkesler 1864'de, Rus yayılmacılığına karşı verdikleri mücadelede uğradıkları yenilgiden sonra, Kafkasya'dan sürgün yoluyla Anadolu'ya gelip çeşitli bölgelere dağınık olarak yerleşmiş halklardır. Coğrafi olarak Kafkasya, 37-45 derece doğu boyları ile 40-45 derece kuzey enleminin sınırları içindedir. Kuzey Kafkasya denildiğinde ise Kafkas dağlarının kuzey yamaçları ile Kuban ve Kuma nehirleri boyunca devam eden vadiden oluşan bölge anlaşılmaktadır. (Aslan, 1992:24).

Bugün Kuzey Kafkasya'dan, hatta Kafkasya'dan göçen ve -dil dışında- ortak bir kültürü paylaşan halkların hepsi için **Çerkes** kavramı kullanılmaktadır. Çerkes olarak adlandırılan halklar farklı diller ve bunların lehçelerini konuşmaktadırlar.^(xx) Çerkeslerin kimler olduğu ile ilgili farklı tanımlar vardır. Bir tanım, Çerkeslerin Karadeniz'den Hazar Denizi'ne kadar olan Kuzey Kafkasya topraklarında yaşayan halkların ortak adı olduğunu ifade eder. Başka bir tanıma göre, Çerkes, Kuzey-Batı Kafkasya'da yaşayan Adıge-Abhaz-Ubıh halklarının ortak adıdır. Üçüncü bir tanıma göre ise Çerkeslerin, Kuzey-Batı Kafkasya'da yaşayan Adıge halkının adı olduğu biçimindedir (Ersoy ve Kamacı, 1992:15-17). Öte yandan, bazı tarihçiler Çerkes kavramının, Yunanlıların antik çağlarda Kuzey Kafkasya'da yaşayan Adıge'ler için kullandığı "Kherkhet" adından geldiğini konusunda birleşmektedir (Ese, 1996: 69). Bütün bu tanımlarda Çerkes kavramı belli coğrafi sınırlar içinde yaşayan halklar için kullanılmakla birlikte, günlük dildeki kullanımında Çerkes kavramının anlamının ayrıntıları -Sovyetler Birliği'nin dağılması ve 1980'lerdeki kimlikler patlamasına değin- kaybolmuştur. (Alankuş-Kural, 1995: 52). 1980'lerdeki kimlik patlaması olarak tanımlanan ve Çerkesleri de ilgilendiren toplumsal gelişmelerin etkilerinin kentlerde yaşayan Çerkesler bakımından çok daha hissedilir olduğu söylenebilir.

Tablo1- Anadolu'da Çerkeslerin Yerleştiği Başlıca Bölgeler

Yerleşilen İl	Köy Sayısı	Yerleşilen İl	Köy Sayısı
1) Sakarya Bolu Kocaeli İstanbul	71 69 14 6	4) Manisa İzmir Aydın Denizli Afyon Antalya	4 6 10 2 4 2
2) Bursa Bilecik Balıkesir Çanakkale Kayseri	32 14 82 15 66	5) Sinop Samsun Çorum Amasya Tokat Yozgat Sivas K. Maraş Adana Hatay	25 120 34 16 66 22 34 24 17 3
3) Ankara Eskişehir Kütahya Konya	6 39 4 21	TOPLAM	849

Köylerde ise, **Lezgi, Abaza, Kabartay, Çeçen, Ubih, Kuşha** gibi alt kimliklere sahip olanların her biri şakalaşmalarda diğerlerine göre kendi boyuna daha değerli bir yere koyar. Fakat, özellikle kız alıp vermelerde birbirine çok karışmış bir yapıda olmaları, Çerkes boyan arasında meşru/nesnel bir tabakalaşma olmadığını kanıtlar. Başka bir boyutuyla söylersek, bir kız alırken hangi Çerkes boyuna mensup olduğu önem taşımaz ama ailesinin asaleti ilk ölçüt olarak alınır. Türkiye'de Çerkeslerin başlıca yerleşim bölgeleri Batı ve Orta Anadolu'dadır. Tablo 1'de görüleceği gibi, izlediği hatlar itibariyle Çerkesler'in yerleştiği bölgeler başlıca beş grupta ele alınabilir (Andrews, 1992: 237-238).

Osmanlı topraklarına göç eden Çerkeslerin sayısı konusunda değişik kaynaklar, değişik rakamlar vermektedir. Ortalama bir rakam vermek gerekirse, göç eden nüfusun bir buçuk milyon civarında olduğu

söylenbilir(Aydemir, 1988: 109). Sürgünden sonra Çerkes göçmenlerin askeri ve politik amaçlarla yerleştirildikleri Balkanlar, Anadolu, Arabistan gibi farklı dinlere ve etnik kökenlere sahip insanların yaşadığı İmparatorluk topraklarında iklim uyumsuzlukları ve salgın hastalıklar nedeniyle de büyük insan kaybına uğramışlardır (Ersoy ve Kamacı, 1992: 155).

Bugün Türkiye'de Kuzey Kafkasyalı göçmenlerin hepsi müslümandır. (Aslan, 1992: 62). Çerkesler'in de tek tanrılı yaşamlrından önce taptikları çeşitli Tanrılar vardır: Örneğin, savaş ve adalet tanrısı **Şible**; Demir ve ateş tanrısı **Tlepş**, Fırtına, su ve ırmak tanrıçası **Sevseres**, gezginler tanrısı **Zekotha**; avcılar ve orman tanrısı **Mezitha**, adalet tanrısı Kutij ve savaş tanrısı **Teşub**'dur. Çerkeslerle Hattiler'in tanrısı olan Teşub'un diğer adı Zevetha'dır. Bunlardan başka, oyun ve yılan tanrıçası Blevus ve Yeleus, bal tanrıçası Merisa, Gök tanrısı Vefatha'dır.

Çerkesler, VI. yüzyılda Bizans ve Cenevizlilerle ilişkileri sonucunda Hristiyanlık ve Yahudilikle tanışmışlardır. Yahudilik ve Hristiyanlıktan sonra 17. yüzyılda İslâmiyeti kabul etmişlerdir. Bu dinin yerleşmesi 18. yüzyıl boyunca gerçekleşmiştir. (Güsar, 1977: 25-28). Türkiye'de ulusal devletin ve ulusçu ideolojinin oluşumunda din belirleyicilik taşımasa da, Çerkeslerin müslüman olmaları, görece sorunsuz bir biçimde entegre edilmelerinin bir etkeni olmuştur(Bora, 1996:19)

İsmail Berkuk, Çerkeslerin Kafkasya'nın Otokton halklarından olduklarını belirttikten sonra, tarihte ilk Kafkas devletinin M.Ö. 1500'li yıllarda kurulan Gimri Devleti olduğunu belirtmekte ve bu devletin aynı zamanda bir kavimler federasyonu olduğuna işaret etmektedir. (Berkuk,1958: 16). Çerkeslerin göçten önceki yıllarda örgütlenme biçimleri uzun yıllar bir kabileler federasyonu olmuştur. Ataerkil kabile sistemi 15-16. yüzyıllarda parçalanmaya ve feodal sistem gelişmeye başlamıştır. Feodalizmin Kafkasya'da gelişmesi ise 19. yüzyıl başlarına rastlar. Bu dönemde, feodal beylerle köylüler arasında savaşlar başlamıştır. Çerkesler yanı feodal yanı klan kültürüne dayalı ulusal kurumlaşmaya yönelip, zayıf da olsa ulusal bilinç öğelerini içeren karmaşık bir sosyal yapılanmanın içindeyken sürgün yaşamına itilmişlerdir. (Jane, 1988: 28). Çerkesler göçten sonra gittikleri yeni yerleşim birimlerinde küçük gruplar halinde toplanarak, terketmek zorunda kaldıkları köylere benzer yerleşim ve yaşama biçimleri yaratmışlardır(Eser, 1996:). Öyleki, kapalı köy yaşamı, kapalı ekonomi, kapalı sosyal ilişkiler, Kafkasya'dan getirdikleri maddi ve manevi kültür unsurlarının gereği ve sonucu olmuştur.

ARAŞTIRMANIN KONUSU, SINIRLARI VE AMACI

Çalışmanın konusu Sivas'ın Yıldızeli İlçesi'ne bağlı Çerkes köylerinde aile yapısı, akrabalık ilişkileri ve evlenme gelenekleri olarak sınırlandırılmıştır. **Ailenin kuruluşu, evlenme, evlenmelerde** ve genelde **akrabalık durumu, evlenme yaşı, aile içi** ilişkilerin niteliği ve kadının ailedeki konumu, araştırmanın alt konularıdır. Çerkes köy toplumlarına ilişkin kültürel özellikler araştırılırken, değişme eğilimleri ve sürecine de dikkat edilecektir.

Çerkesler ile ilgili araştırma yapmanın nedenlerinden biri, 1980'lerin sonlarına doğru -o günlerin konjonktürü içinde- Çerkeslerin kimliklerini özel yaşam/cemaat alanlarında saklı tutmak istemeyen başka kültürel azınlıklar gibi kamusal/politik alana daha fazla çıkmış olmaları ve bu kimliğin anlaşılmasına yönelen ilgidir. Bundan tamamen bağımsız olmayan bir başka neden, Türk toplumunun özellikle toplumsal değişme-kentleşme süreci içinde tam olarak anlaşılabilmesi için sosyolojinin; doğum yeri, cinsiyet, eğitim, gelir vb. gibi klasik bağımsız değişkenleri listesine **etnisite** ve mezhep farklılıklarının da bilimsel olarak eklenmesi gereğinin, dahası zorunluluğunun belirmiş olmasıdır (Akşit 1985:200). Erdentuğ da "değişik kültürleri anlamanın, kendi davranış ve düşüncelerimizi etkilediğini ve böylece bir çok problemlerin de ancak toplumların birbirlerinin kültürlerini tanımak suretiyle çözümleneceğinin anlaşıldığına işaret etmektedir (Erdentuğ, 1972: 6).

Türkiye'de, 1985 yılı nüfus sayımı bir bakıma sosyo-ekonomik sürecin bir dönüm noktasını işaret etmiştir. İlk kez, Türkiye'de kırsal alanlarda yaşayanların sayısı, kentte yaşayanların sayısının önüne geçmiştir. 1985 nüfus sayımı sonuçlarına göre, toplam kent nüfusu 26 866 000 (% 53), köy nüfusu 23 789 000 (% 47)dir. Bu rakamların ifade ettiği gibi kırsal nüfus her ne kadar oransal olarak gerilemişse de, özellikle gelişmekte olan ülkelerde kalkınma çabaları açısından köy araştırmalarının önemi azalmış değildir. Köyleri kendine özgü yanlarıyla tanıyabilmek için tüm özellikler yanında maddi- manevi kültürün belirleyicilerinden olan **etnik** farklılıklar üzerinde de durulması gerekir. Bu anlayıştan yola çıkan araştırmamız daha çok tasvirî bir karakter taşımaktadır. Sosyolojide bizi genel kanunlara götürecek olan yol, sosyal araştırmalarda olaylar arasında zihni bağlar kurmaktan geçer (Türkdogan, 1965: 91). Bu bağları kurabilmemizi sağlayan araçlardan biri de tasvirî çalışmalardır. Kuşkusuz, maddi ve manevi kültür unsurları zaman içinde değişmektedir. Bu değişme sürecinde, maddi yaşamın dayattıkları insanları yaşama, tarzlarını yeniden biçimlendirirken, kültü-

r n manevi öğeleri bir süre daha zihinlerde devam eder. **Ogburn**'nun kültürel boşluk ya da kültürel gecikme diye adland rd ğı bu ya ad klarının ya da davranışlarının dışardan bir gözlemci tarafından fark edilen karakteristikleri arasında farklılıkların olmasıdır. Ya da sosyal-psikolojik terimlerle ifade dilirse maddi-manevi kültür unsurları arasındaki boşluğun sonuçlan insanların tutumları ile davranışlarının farklılığı biçiminde ortaya çıkabilir. Bilindiği gibi, tutumların davranışlara yol açması ortam eşiği, alışkanlıklar ve beklentilerin etkileşimiyle gerçekleşmektedir. Köylerde yürüttüğümüz bu araştırmada da, ba lang ta özelikle alışkanlıkların etkisi ile Çerkeslerin kendi kültür kalıplarını 'görece bozulmamış' olarak aktarmalarını ihtiyatla karşılamaya, araştırmacının gözlemlerinin süzgecinden geçirmeye  zen gösterilmiştir.

ARAŞTIRMANIN UYGULANMASI

Bilimsel yöntemin esaslarına sadık kalarak yürüttüğümüz araştırmanın evrenini, Sivas ili Yıldızeli İlçesi'ne bağlı 14  erkes köyü olu tırmaktadır. Yıldızeli İlçesine bağlı  erkes köyleri saptandıktan sonra tablo 2'de görülen toplam 14  erkes köyünden 7'si (Halkaçayır, Cizözü, Sultaniye, Konaközü, Fındıcak, Kiremitli,  y kyaylası) basit raslantısal örnekleme göre seçilmiştir. Seçilen bu yedi köydeki toplam hane sayısı Ziraat Odası'ndan sağlad ğımız verilere göre 479'dur. Köylere gidildiğinde örnekleri olu tıran  erkes hane sayısının 80 olduğu tespit edilmiştir. Araştırmanın yapıldığı köylerde herhangi bir nedenle bulunmayan hane reisleri dışında,  erkes hane reislerinin tamamına 72 anket uygulanmıştır.

Araştırma konusuyla ilgili olarak, kuramsal düzeydeki bilgiler için, yazılı kaynaklara, bu konuda daha önce yapılmış araştırmalara ba vurulmu tur. Araştırmanın  rnekleme grubunu olu tıran köylerle ilgili bilgiler için köyleri tanıyan ve bu köylere ilişkin bilgi verebilecek kişilere ulaşılmaya  alı ılmı  ve g r   lm  tur. Araştırma sırasında yaptığımız görüşmelerden edindiğimiz bilgilere ve yaptığımız kaynak taramasına dayanarak örneklerimizi olu tıran köylerde daha önce inceleyecek olduğumuz köylerden biri olan Sultaniye'yi de içeren Ortaklar Köyü ile ilgili bir çalışma dışında (Erden, 1987) toplumsal bir araştırmanın yapılmadığı sonucuna varılmıştır.

Örnekleme alınan köylerden  erkes aile reisleri ile gerçekleştirilen ve 65 sorudan oluşan anketler araştırmada kullanılan veri toplama teknikleri arasında önemli bir yer tutmaktadır. Ankette, aile reisi ve hane halkı ile ilgili, aile yapısını, evlenme biçimlerini, kadına yönelik

tutumları, akrabalık ilişkilerini saptamayı amaçlayan açık ve kapalı uçlu sorulara yer verilmiş, anketlerin değerlendirilmesi bilgisayarla yapılmıştır. Ayrıca, köylerdeki kadınlarla, okul olan köylerde öğretmenler, köy muhtarları ve imamlarla, köylerin yaşlı kişileriyle ve son olarak örneklemi oluşturan köylerdeki Çerkes olmayan kadın ve erkeklerle görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Derinlemesine bilgi sağlayan bu görüşmeler, köydekilerin algı alanlarını, tutumlarını ve bunların Çerkes kültürüyle ilişkili boyutlarını kavramamızda anket uygulamasını tamamlayıcı ve destekleyici bir işlev görmüştür.

Her bir köye ilişkin özgün verilerin sağladığı bulguların değerlendirilmesi yanında, köylerin tamamı için toplu değerlendirme esas tutulmuştur. Köylerin büyüklüklerine göre olmak üzere her bir köyde en az bir gün geçirilmiş, bu süre içindeki gözlemler titizlikle not edilmiştir. Çerkes köylerinin saptanması, Yıldızeli Ziraat Odası Başkanı'nın yardımı ile gerçekleştirilmiştir.

SİVAS İLİ, YILDIZELİ İLÇESİ VE ÖRNEKLEM GRUBUNU OLUŞTURAN KÖYLERE İLİŞKİN GENEL BİLGİLER

Bir Orta-Anadolu kenti olan Sivas il nüfusunun yaklaşık % 60'ı köylerde yaşamaktadır. Bu nedenle tarım ve hayvancılık, il ekonomisinde önemli bir yer tutar. Sivas'ta toplam arazinin 1.191.735 hektarında hububat yetiştirilmekte, 517.867 hektarı ise nadasa bırakılmaktadır. Geri kalan kısmı ise yapay çayır, baklagil, meyvelik-sebzelik olarak kullanılmaktadır. Ancak 105.149 hektar (41.149 hektar devlet sulaması, 64.000 hektar halk sulaması olmak üzere) toprak sulanabilmekte, varolan sulama kaynaklarından % 40 oranında yararlanılabilmektedir. Buğday, arpa, çavdar ve yulaf en fazla yetiştirilen tarım ürünleridir. Fazlaca ekimi yapılan bir başka bitki de şeker pancarıdır. DİE'nin verilerine göre, dekara düşen ortalama kg. bakımından komşu illere göre verim düşüktür. Hayvancılıkta önemli bir potansiyeli olmakla birlikte, yeterli bir düzeye gelmiş değildir. (Bahadır,1989:53-54)

Yıldızeli, Sivas'ın batısında yer alan bir ilçesidir. Yıldızeli ile ilgili başlıca bilgiler tablo 2'deki gibidir.

Köylerin ayrı ayrı tanıtımına geçmeden önce, tüm köyler bakımından geçerli bir noktayı belirtmek gerekir. Ziraat Odası'ndan alınan bilgiler çerçevesinde Çerkes köyleri alt kimliklerini de taşımaktadır. Örneğin Sultaniye ve Fındıcak Lezgi; Halkaçayır Abhaza; Cizözü, Kiremitli ve Üyükyaylası Kabartay; Konaközü Kuşha köyleridir. Ancak, kız alıp

vermelerle tamamen birbiriyle kaynaşan bu köyleri geçmişten gelen alışkanlıkla alt-kimlikleriyle tanımlamanın anlamı giderek kaybolmaktadır. İncelendiğinde, gerek köydeki yaşlılar, gerekse gençlerin anne ya da babaları, dedeleri, anneanne ya da babaanneleri veya eşlerinden, biri, birkaçı ya da tamamı farklı Çerkes boylarından olabilmektedir. Ataerkil kültür egemen olduğu için, yine de köylerin alt kimliklerinin babanın soy çizgisine göre tanımlanmasına devam edilmektedir.

Tablo 2- Yıldızeli İlçesi ile İlgili Başlıca Bilgiler

İlçenin Yüzölçümü	2.856 km.2
İlçenin Toplam Nüfusu	72.951
İlçe Merkezinin Nüfusu	13.110
Bucak Sayısı	3
Belediye Sayısı	1
Köy Sayısı	132
Mezra Sayısı	12
İlçenin (İle) Sivas'a Uzaklığı	47 km.
Elektrikli Köy sayısı	132
Telefonlu Köy Sayısı	132
Suyu Yeterli Ünite Sayısı	103
İlçenin Ortaokul Sayısı	4
İlçenin Lise Sayısı	3
İlçedeki Toplam Öğrenci Sayısı	12.182
İlçedeki Toplam Öğretmen Sayısı	373
Sağlık Tesisleri	1 Hastane 7 Sağlık Ocağı 41 Sağlık Evi

Kaynak: Sivas Ticaret ve Sanayi Odası 1989 Yılı Ekonomik Rapor

Köylerle ilgili ortak başka bir özellik, hepsinde telefon ve elektrik olmasıdır. Telefon bazı köylerde her evde vardır. Durumu iyi olanlar çanak antenlerle televizyon izlemektedir. Dağlık ve içerde kalan köylerde ev döşemeleri, daha gelenekseldir. Bunların oturma ve misafir odalarında duvara dayanan ve içleri samanla doldurulmuş, kılıfları bazan halı, bazan da basma kaplı, üstlerinde dantelli örtülerin olduğu yastıklar ve halıların üstünde minderler olan tahtadan kilim çok az

kullanılmaktadır. Anayola daha yakın olan köylerde evin ekonomik düzeyine göre oturma ya da misafir odalarında koltuk takımları, çek-yatlar daha çok görülmektedir. En yaygın elektrikli eşya buzdolabı ve televizyondur.

Sultaniye (Ortaklar) Köyü

Ortaklar, Sivas'a yaklaşık 65 km., Yıldızeli İlçesi'ne ise 18 km. uzaklıkta, toplam 47 haneli üç ayrı köye verilen bir isimdir. Birbirine uzaklıkları ancak 1-2 km. olan bu üç köy, bir muhtarı olan tek bir yönetsel birimdir. Köylerden **Üreğil** ve **Çavuşlu**, yaklaşık 20'şer haneli iki **Alevi** köyü, Sultaniye 7 haneli bir **Lezgi** köyüdür. Yönetsel değil, sosyolojik ölçütler esas alındığı için, araştırmamız Sultaniye'de gerçekleştirilmiştir. 1890'larda kurulduğundan beri başlıca iki ailenin yaşadığı ve büyük olmayan köy, göçlerle daha da küçülmüştür. Köyün nüfusu bugün Ziraat Odası'nın verilerine göre 45'dir. Köyün başlıca geçim kaynağı çiftçilik ve hayvancılıktır. İlkokul, öğrenci olmadığı için geçen yıl kapanmıştır. Köyün bir camisi vardır. Üreğil ve Çavuşlu'da köylülerin bir Cemevi açmak için gayret ettikleri öğrenilmiştir.

Tablo-3 Sivas Yıldızeli'ye Bağlı Çerkes Köylerine Ait Bazı Bilgiler

KÖYLER*	Nüfus	Hane Sayısı	Arazi Varlığı (dek.)		Hayvan Varlığı			Makina Varlığı	
			Kıraç	Sulu	BBaş Sığır	K.Baş Davar	Arı Kovan	Traktör	Patöz vb.
Sultaniye*	45	7	5604	904	68	174	21	7	4
Halkaçayır	232	57	11099	200	1500	8	4	70	
Cizözü	331	46	1310	551	308	1311	3	1	17
Konaközü	91	16	1059	321	81	287	1	1	20
Kiremitli	261	42	3515	483	106	1256	7	8	8
Fındıcak	172	25	2015	150	201	734	200	4	4
Gürdoğan**	292	45	1782	92	78	410	5	3	1
Çırçır	266	49	1816	203	127	619	11	5	2
Demirözü	442	70	2194	254	317	403	6	3	1
Üyükayla	131	37	2690	-	199	161	32	2	1
Ilıca	256	60	527	2012	350	560	27	2	6
Kadıllı	35	7	490	-	72	435	28	-	-
Kayalıpınar	141	18	1012	248	44	100	-	-	-
Toplam	2695	479	36113	5418	2141	7950	349	41	135

* Demirci ve Emirler köyleri birleşmiş. Bu köylerde yaşayan Karaçaylar şu anda dağılmış. Ayrıca Çakraz köyünde de iki Nogay ailenin yaşadığı öğrenildi. Dikilitaş'ta Çerkes kalmadığı, Kapaklıkaya'da ise bir ailenin yaşadığı öğrenilmiştir. ** Gürdoğan köyünün eski adı Bılamur'dur.

Halkaçayı Köyü

Halkaçayı, Yıldızeli'ne 33 km, Sivas'a 70 km. uzaklıkta bir **Aha-za** köyüdür. Örneklemleri oluşturan köyler arasında en fazla arazisi olan köy burasıdır. Başlangıçta bir Çerkes köyü olarak kurulmuş. Halkaça-yır'daki hane sayısı da resmi rakamların altındadır. Toplam 25 hane bulunmaktadır. 20'ye yakını Çerkes evidir. Köyde bir ilkokul ve bir cami var. Geçim kaynağı çiftçilik ve hayvancılıktır.

Cizözü Köyü

Cizözü, Çamlıbel İstasyonu'nun bulunduğu tepenin eteğinde ve Tokat il sınırına bitişik bir bölgede kurulmuş bir **Kabartay** köyüdür. Coğrafi olarak Karadeniz bölgesi özellikleri taşımakla birlikte köyün sosyal ve ekonomik ilişkileri Yıldızeli ve Sivas'ta yoğunudur. Köyde toplam 35 hane vardır. Bunların 17'si Çerkes'dir. Köyün tarihi, Çerkesler'in gelişinden önceye dayanıyor. Köyde bir öğretmeni olan ilkokul, cami ve tanın kredi kooperatifi bulunmaktadır. Cizözü'ne karayoluyla gidildiğinde, anayoldan içeriye doğru Kaman ve Subaşı köylerinden geçiliyor. Doğu Karadeniz'de olduğu gibi dağlı, virajlı, stabilize bir yolla köye vanılmaktadır. Örneklemleri oluşturan köylerin arasında demiryolu geçen tek köy burasıdır. Temel geçim kaynağı burada da tarım ve hayvancılıktır. Ancak, bu köyün bir farkı görüşülen hane reislerinin hepsinin TCDD'den emekli maaşlarının olmasıdır. Diğer köylerde ise, emekli maaşı alan toplam üç kişi çıkmıştır.

Konaközü Köyü

Konaközü'ne, anayoldan içeriye girip Kiremitli'yi 4 km. geçtikten sonra vanılmaktadır. Yedi haneli bir **Kuşha** köyüdür. Yıldızeli 30, Sivas 77 km'dir. Geçimleri tarım ve hayvancılıktır. Yolu stabilize. Köydekilerin tamamı **Çerkes**'dir. Köyün bir camisi vardır. İlkokul bulunmaktadır.

Kiremitli Köyü

Kiremitli, 35 haneli bir **Kabartay** köyüdür. Yıldızeli'ye 26, Sivas'a 73 km. mesafededir. İlkokulu ve camii vardır. Geçim, yine tarım ve hayvancılığa dayalıdır. Burada, Çerkes nüfus hem mutlak anlamda hem de göreceli olarak azalmaktadır. Örneğin, 50 ilkokul öğrencisinin 7'si Çerkes'dir. Konaközü'ne çok yakın olmakla birlikte, Konaközü'nün tersine düz bir alana yayılan bir köydür.

Fındıcak Köyü

Anayoldan iki km. uzaklıktaki Halkaçayır'a beş, Yıldızeli'ye 37, Sivas'a 84 km. uzaklıkta, dağlık bir Lezgi köyüdür. Toplam 12 hane-
dir. Tanın ve hayvancılık yanında küçük çapta kendi ihtiyaçlarına dö-
nük bahçecilik ve ancılık da yapılmaktadır. Köyün bir camisi, ilkokulu
bulunmaktadır.

Üyükyaylası Köyü

Yıldızeli'ye 30 km, Sivas'a 77 km. uzaklıktadır. Toplu köy yerleş-
midir. Yolu stabilize. Üyükyaylası da geçimi tarım ve hayvancılığa
dayanan bir **Kabartay** köyüdür. Köyde ilkokul ve cami bulunmakta-
dır. 20 hanelik köyde, birkaç istisna dışında tamamen Çerkesler yaşa-
maktadır.

Köylere ilişkin bazı bilgiler tablo 3'de yer almaktadır.

ARAŞTIRMA BULGULARI

Hane Reislerinin Nitelikleri: Araştırmanın ankete dayalı kıs-
mını gerçekleştirdiğimiz hane reislerinin % 76.4'ü erkektir. Kadın aile
reislerinin oranı, Sivas'ın merkez köylerinde yapılan bir araştırmada %
23.6 olarak bulunmuştur. (Bahadı, 1989: 60). Kadın aile reislerinin
çerkes köylerinde fazla olması dikkat çekici olduğu için, konunun kül-
türel boyutu ile ilgisi üzerinde durulmuş, bazı açıklamalara ulaşılmıştır.
Çerkeslerde eşini kaybeden kadınların yeniden evlenmesi çok ayıpla-
nan, kabul görmeyen bir davranıştır. Bu nedenle eşini kaybeden bir
kadının ölene dek 'evin ocağını tütürmesi' beklenen, mâkûl kabul edi-
len, övülen bir davranıştır. Özellikle yaşlılar için durum buna daha da
uygundur. Yaşlılara saygının çok fazla olması yanında, yaşlının erkek
ya da kadın olmasının öneminin olmaması, eşini kaybettiği için yalnız
kalan bir Çerkes kadınına toplumsal anlamda güç verir. İstisna olarak
da olsa eğer eşini kaybettikten sonra evlenen bir kadın duyulursa o
kadının soy ağacı gözden geçirilerek, asaleti sorgulanır. Toplumun
normlarına uymanın değerlendirilişi, genellikle **kölelik-asillik bağla-**
mında yapılmaktadır. Eğer köklü bir ailenin bir ferdinin davranışı övü-
lecekse, "asil azmaz, bal kokmaz", ya da "otu çekip dibine bakacak-
sın" gibi atasözleriyle överler. Eğer, onaylanan davranışı yapanın asa-
leti yoksa, önce bu yanı vurgulandıktan sonra, buna rağmen iyi dav-
randığı şaşırtıcı bir durum gibi ifade edilir.

Tablo 4- Hane Reislerinin Köylere ve Cinsiyete Göre Dağılımı

Köyler	Hane Reisinin Cinsiyeti		
	Erkek	Kadın	Toplam
Sultaniye	4	3	7
Halkaçayır	9	3	12
Cizözü	7	3	10
Konaközü	5	2	7
Kiremitli	13	1	14
Fındıcak	4	3	7
Üyükaylası	15	1	16
Toplam-11-	55	17	72
%	76.4	23.6	100

Yaşlılara saygının; yanında oturmamak, konuşmamak, yeyip-içmemek, evliyse eşiyle birarada görülmemek, çocuğunu sevmemek gibi davranışlarda ifadesini bulan tutumların, maddi birtakım nedenleri düşünülebilir. Durağan ve kapalı bir yaşamın ve sözel kültürün egemen olduğu toplumlarda, yaşamın idame ettirilebilmesinde kuşaktan kuşağa aktarılan deneyimlerin önemi büyüktür. Çerkeslerde, kapalı, durağan ve sözel kültürün ağırlıklı olduğu yaşama biçimi uzun yıllar devam etmiştir. Yaşam deneyiminin önemli olması, en fazla deneyime sahip olanları da önemli kılmaktadır. Yaşlılar fazla deneyimi olan kişilerdir. Çerkeslerde yaşlılara gösterilen saygının anlamını, temellerini burada bulmak mümkün görünmektedir.

Tablo 5-Hane Reislerinin Yaş Dağılımı

Köyler	Yaş Grubu*								Toplam	
	25-29	30-34	35-39	40-44	45-49	50-54	55-59	60-64	65+	n
Sultaniye	2	-	1	-	-	1	1	1	1	7
Halkaçayır	-	1	-	1	1	3	3	-	2	11
Cizözü	-	-	-	1	3	-	2	1	3	10
Konaközü	-	2	1	1	1	-	1	-	1	7
Kiremitli	1	2	2	1	-	4	-	3	1	14
Fındıcak	1	1	1	1	1	1	3	1	3	7
Üyükaylası	-	-	-	-	1	2	6	5	2	16
Toplam	3	5	4	4	6	10	16	11	13	72
%	4.2	6.9	5.6	5.6	8.3	13.9	22.2	15.3	18	100

* 25 yaşın altında hane reisi olmadığı için 20-24 yaş grubu tabloya alınmamıştır.

Tablo 5'de görüldüğü gibi, köylerin hemen hepsinde hane reislerinin yaş ortalaması yüksektir. Bu husus, bize köylerden göçen nüfusun genç nüfus olduğunu gösteren verilerden birisidir.

Tablo 6: Medeni Durum

Köyler	Evli eşiyle birarada	Dul, eşi ölmüş	Evli eşiyle, ayrı yaşıyor	Dul,boşanmış	Bekâr	Toplam
Sultaniye	4	3	-	-	-	7
Halkaçayır	10	1	-	-	-	11
Cizözü	10	-	-	-	-	10
Konaközü	3	1	-	1	2	7
Kiremitli	12	1	1	-	-	14
Fındıcak	5	2	-	-	-	7
Üyükyaylası	13	2	1	-	-	16
Toplam	57	10	2	1	2	72
%	79.2	14	2.7	1.4	2.7	100

Tablo 7: Hane Reislerinin Öğrenim Durumu

Köyler	Okur yazar değil	Okur yazar	İlkokul	Ortaokul	Lise ve dengi	Toplam
Sultaniye	3	-	1	2	1	7
Halçayır	2	-	8	-	2	12
Cizözü	-	-	7	1	2	10
Konaközü	2	2	3	-	-	7
Kiremitli	1	2	4	1	5	14
Fındıcak	1	3	4	-	-	7
Üyükyaylası	1	5	7	1	1	16
Toplam	10	12	34	5	11	72
%	14	16	47.2	6.9	15.3	100

Hane reislerinin öğrenim durumuna bakıldığında (Tablo 7), ilkokul mezunların oranının ilk sırada yer aldığı görülmektedir. Bu rakam Uzunyayla'daki Çerkes köylerinde yapılan başka bir çalışmanın verileri ile karşılaştırıldığında, ilkokul mezunların oranının Uzunyayla'daki köylerde olduğundan (%66.3) daha düşük (%47.2), fakat ortaokul ve lise

mezunlarının Uzunyayla'dakinden (%8.7) daha yüksek olduğu (%22.2) görülmüştür (Eser, 1996: 70). Ayrıca, 1993 DİE İstatistik belirtilen Türkiye'deki okur-yazarlık oranı %80.46'dır. Türkiye'deki okur-yazarlık oranı ile karşılaştırıldığında, bu ortalamının üstünde olduğu görülmektedir (% 86). Bu yükseklik, aslında 'okur-yazar' oranının yüksekliğinden kaynaklanmaktadır. (%16) Hane reislerinin öğrenim düzeyine göre dağılımında ilk sırada yer alan 'ilkokul mezunları' (47.2) Türkiye ortalamasının (55.26) altındadır.

Hane reisleri arasında çerkesçe bilenlerin oranı %91'dir. Fakat bunların 78'i konuşabilmekte, geri kalan ise sadece anlamaktadır. Günlük konuşmalarda Çerkesçe de konuşulmakla birlikte Türkçe daha yaygındır. Düğün ve cenaze törenlerinde Çerkesce'nin daha fazla kullanıldığı ifade edilmektedir. Çerkesçe bilen hane reislerinin oranı 35 yaşın üstündekilerde yüksek (%81)'dir. Yaşla birlikte Çerkesçe bilme ve günlük dilde de konuşma oranı yükselmektedir.

Köylerde Aile Yapısı ve Akrabalık İlişkileri

Çerkeslerde geniş ailenin yaygın olduğuna işaret eden çalışmalar vardır. (Eser, 1996) Fakat biz bunun tamamen, genel kır-kent, genelleksel-modern gibi yön içeren dikotomik değişim süreçleriyle ilgili olduğunu düşünüyoruz. Zaman ve mekândan kopuk olan "Çerkeslerde geniş ailenin yaygın olduğu" biçimindeki genelleme Tablo: 8'de görülen aile büyüklüğü ile ilgili olarak elde ettiğimiz sayıların ortaya koyduğu gibi, araştırmamızın sınırları çerçevesinde doğrulanmamıştır.

Tablo 8: Aile Biçimi

Aile Biçimi	n	%
Geniş Aile	22	30.6
Küçük Aile	48	66.7
Eksik Aile	2	2.7
Toplam	72	100

Tablo 8'de görüleceği gibi, geniş aile oranı 30.6, küçük aile oranı ise 66.7'dir. Aile büyüklüğü araştırmamızda 3.9 olarak bulunmuştur. **Kongar**'ın 1972'de yaptığı araştırmada Türkiye'de ortalama aile büyüklüğü 5.67, kentlerde 4.63, kasabalarda 5.19, köylerde 6.16 olarak belirtilmiştir. (Kongar, 1972:68) **Şahinkaya**'nın Eskişehir, Yozgat ve Konya köylerinde yaptığı araştırmalarda bulunduğu ortalama hane halkı

üye sayısı 6, Kayseri köylerinde 5, Çankırı köylerinde 7 bulunmuştur. (Şahinkaya, 1966:15) **Yasa**'nın, Ankara Hasanoğlan Köyü araştırmasında, hane halkı ortalama üye sayısı 5.38 (1969:82), Sindel köyünün (Bergama) 4.1'dir.(1960:34) **Erdentuğ**, 1975'de Elazığ'ın Hal köyü'nde hane halkı üye sayısı ortalamasını 5.4 olarak saptamıştır.(Erdentuğ, 1975) **Akkayan**'ın araştırmasında, Kastamonu'nun Aşağıoba köyünde 4.9, Yukarıoba köyünde 4.6'dır (Akkayan, 1979:102). 1977'de ODTÜ Mimarlık Fakültesi'nce yürütülen bir araştırmada, Yassı Höyük'te ortalama hane halkı büyüklüğü 4.67'dir. (ODTÜ Mimarlık, 1977:181).

Köy araştırmalarında aile biçim ve büyüklükleri ile ilgili sağlanan rakamlar, zaman farklılıkları ve Türkiye'de kırdan kente göç olgusuyla birlikte değerlendirilmelidir.

Araştırmamızın kültürel kimlikle ilgili boyutu, evlenmede öncelikli koşulun ne olduğunu saptamaya çalışmayı zorunlu kılmaktadır. Tablo: 9'da görüleceği gibi, evlenilecek kişinin Çerkes olmasının ilk koşul olduğunu öne sürenlerin oranı %50'dir. Evlenilecek kişinin uyumlu olması gerektiğini ifade edenler ise ikinci sırada gelmektedir. (% 18) Görüşmelerde edinilen izlenim, Çerkesle evlenme tercihin altında, kendilerini gelenek ve göreneklerini farklı görmeleri gelmektedir. Evlenilecek kişinin uyumlu olmasını isteyenlerle, Çerkesle evlenmenin tercih edileceğini söyleyenlerin büyük kısmı arasında temel saikler bakımından fark olmadığı söylenebilir. Çerkesle evlenmeyi tercih edenlerin duyarlı oldukları asıl nokta kültürleri nedeni ile olumsuzlanmama ve kültürlerini sürdürebilme isteği sezilir gibi görünmektedir.

Tablo: 9) Hane Reislerine Göre Evlenmede Öncelikli Koşul

Köyler	Çerkes olmalı	İyi aile den olmalı	Dürüst namuslu olmalı	Temiz becerikli olmalı	Uyumlu olmalı	Güzel yakı- şıklı olmalı	Dindar olmalı	Toplam
Sultaniye	2	3	-	-	2	-	-	7
Halkaçayır	3	3	-	1	4	-	-	11
Cizözü	5	-	3	-	-	1	1	10
Konaközü	6	-	-	-	-	-	1	7
Kiremitli	5	2	1	-	6	-	-	14
Fındıcak	3	-	-	-	1	1	2	7
Üyükaylası	12	-	-	-	-	-	4	16
Toplam	36	8	4	1	13	2	8	72
%	50.	11.1	5.6	1.4	18	2.8	11.1	100

Kadının aile ve toplum içindeki yerini anlamının, o toplumu anlamının önemli bir aracı olduğu düşüncesiyle, kadına yönelik tutumlar ölçülmek istenmiştir. "Kadın haklı da olsa kocasıyla anlaşmazlıklarda tartışmak yerine susmalıdır" görüşüne tamamen katılanlar %55.6, kısmen katılanların oranı %27.8'dir. "Evde kadınlarda fikirlerini söyleyebilirler, fakat son söz daima kocanın olmalıdır" görüşüne katılım oranı bunun üstündedir. (%62.57) Kadının toplumsal statü ve rolünü dolaysız ortaya koyan: "Bir kadının hayattaki en önemli görevi kocasına ve çocuklarına bakmaktır" görüşüne katılım en yüksek düzeydedir. (%84.7) Kadına yönelik tutumlar görüldüğü gibi, geleneksel bir değer sisteminin bulgularını ortaya koymaktadır.

Köylerde özellikle kadınlardan sıkça duyulan bir deyiş "*Çerkeslerin kızı, Türk'lerin gelini olmalı*" biçimindedir. Bununla anlatılmak istenen, Türklerin kanlarına karşı daha hoşgörülü ve ilgili oldukları ve Türk ailelerin de eşler arasındaki yakınlıkları meşru karşıladığıdır. Oysa Çerkesler de başkaları varken kan-kocanın aynı anda aynı odada bulunmaları bile ayıp kabul edilmektedir. Bütün bu gelenekler, zaman içinde kuşkusuz değişmektedir. köylüler bunun bilincindedirler. Bu geleneklere ancak aile büyükleri veya aileyi öteden beri tanıyan yaşlılar varken riayet edildiğini vurgulamaktadırlar.

Tablo 10-Evlenme Biçimi

Köyler	Tanışıp, büyüklerin rızasıyla evlendik	Tanışıp, büyük. rızası olmadan	Büyükler rızamı olarak evlendirdi	Büyükler rızamı almadan evlendirdi	Beşik kertmesi ile evlendik	Kaçma kaçırma ile evlendik	Toplam
Sultaniye	3	-	3	1	-	-	7
Halkaçayır	3	-	3	2	-	3	11
Cizözü	1	2	4	3	-	-	10
Konaközü	4	-	2	-	-	1	7
Kiremitli	4	-	9	1	-	-	14
Fındıcak	-	-	1	6	-	-	7
Üyükaylası	13	1	1	-	-	1	16
Toplam n	28	3	23	13	-	5	72
%	38.9	4.2	31.9	18.	-	7	100

Hane reisleri arasında birden fazla kadınla evliliğe (polijeni) rastlanmamıştır. Çerkesler'de çok eşliliğin olmamasının, eşlerin evlenmeden önce birbirlerini tanımaları ile ilişkili olduğu düşünülebilir. Tablo

10'da yer aldığı gibi, nızalan alınmadan evlenenlerin oranı oldukça düşüktür. (%18). Tanışıp büyüklerin rızasını alarak evlenenlerle (%38.9), tanışıp büyüklerin rızasını almadan evlenenlerin oranının (%4.2), ve büyüklerce rızaları alınarak evlendirilenlerin (%31.9) oranları toplamı (%75) oldukça yüksektir. Anadolu'da rastlanan **"beşik kertmesi"** ile evlenme geleneğinin olmaması yanında, görüşmelerimizde **"kaçırma"** ile evliliğin Çerkeslerde yan meşru bir evlenme biçimi olduğuna ilişkin bir izlenim edinilmiştir.

Çerkeslerde, evlenme yaşının yüksek olduğu görüşü ile görüşmeler sırasında karşılaşılmış ve literatürde de geçmektedir. (Eser,1996: 78) Bunun açıklaması, bir ailede çocukların yaş sırasına göre evlenmeleri kuralıdır. Bu kural, zamanla katılığını yitirmiş ve ailedeki büyük çocukların kendi nızaları ile sıralarını vermeleri biçiminde esnekleşmiştir. Kızlar için ideal evlilik yaşının en az 20, erkekler için en az 25 olduğu çoğunluğun (30.67) görüşüdür. Bunun dışındaki tercihler oldukça dağınıktır.

Tablo 11: Hane Reislerinin Evlenirken Getirdikleri Törenler

Köyler	Yalnız dinî nikah	Yalnız resmi nikah	Dinî ve resmi nikah	Dinî, nikah düğün	Resmî-dinî nikah-düğün	Toplam
Sultaniye	2	1	-	2	2	7
Halkaçayır	-	1	-	8	2	11
Cizözü	-	-	-	7	3	10
Konaközü	1	-	-	4	2	7
Kiremitli	-	-	1	10	3	14
Fındıcak	1	-	-	1	5	7
Üyükyaylas	3	-	1	11	1	16
Toplam n	7	2	2	43	18	72
%	9.7	2.8	2.8	59.7	25	100

Hane reislerine, evlenirken yerine getirdikleri törenlerin neler olduğu sorulduğunda alınan cevaplar, çoğunluğun (%59.7), dinî nikâh ve düğünle evlendiklerini ortaya koymuştur. Resmî nikâh, düğün ve dini nikâhla evlenenlerin oranı %25'dir. Hane reisleri resmî nikâhlarını birkaç yıl sonra, genellikle de çocuklar okula başlayacakları zaman nüfus cüzdanı gerektiğinde yaptırmışlardır. Sivas'ın merkez köylerinde yapılmış bir araştırmada resmi nikâh, düğün ve dinî nikâhla evlenenlerin oranı %77.98 olarak bulunmuştur. (Bahadır, 1989: 69) Çerkeslerde

resmi nikahın öncelikli görülmemesinin nedenlerinden biri, erkeklerin çok eşli evlilik yapmamaları geleneği olabilir. Böylece, resmi nikahın kadına sağlayacağı güvencenin önemi azalmakta, çocukların nüfusa, okula kaydı gibi nikahın işlevsel olduğu zamana kadar resmi nikaha gerek duyulmayabilmektedir.

* Bahadır'ın araştırmasındaki 10 köyden bir tanesi 30 haneli bir **Lezgi** köyüdür (Üçtepe). Köyler değerlendirmelerde ayn ayn ele alınmış değildir. Toplam 169 hane üzerinde yürütülmüştür. Bahadır'ın çalışmasında çok eşli evliliğe ilişkin bulguların olmaması, bu konudaki saptamaların karşılaştırma olanağını olumsuz etkilemektedir.

Aile reislerini ideal çocuk sayısının kaç olduğu ile ilgili soruya verdikleri sayının ortalaması üçtür. Üçten fazla çocuk isteyenler, köyde durumu iyi olan yani ekilecek arazisi, bakılacak hayvanı fazla olanlardır. Bunlar, çocuklarını okutmaya da eğilimi az olan kişilerdir. Bu insanlar emeği ekonomik güçlülüğün bir parçası olarak algılamaktadırlar. Özellikle erkek çocuğun fazla olduğu kalabalık bir aile, ekonomik güçlerinin gerilememesinin güvencesi olarak görülmektedir.

Tablo 12: Kız ve Erkek Çocukları Arasında Ayrım Yapıp Yapmadıkları

Köyler	Evet	Hayır	İkisinin Yeri Ayrı	Toplam
Sultaniye	1	4	2	7
Halkaçayır	3	7	1	11
Cizözü	-	9	1	10
Konaközü	1	5	1	7
Kiremitli	2	12	-	14
Fındıcak	-	7	-	7
Üyükyaylası	1	15	-	16
Toplam n	8	59	5	72
%	11.2	81.9	6.9	100

“Kız ve erkek çocuklar arasında ayrım yapar mısınız” sorusuna çoğunluk (% 81.9), ayrım yapmadıkları biçiminde yanıt verdikleri halde (Tablo 12), tek çocukları olacağını bilseler, erkek olmasını isteyenlerin oranı % 59.7’dir. (Tablo 13)

Tablo 13: Tek Çocukta Cinsiyet Tercihi

Köyler	Erkek	Kız	Farketmez	Toplam
Sultaniye	4	3	-	7
Halkaçayır	7	3	1	11
Cizözü	7	1	2	10
Konaközü	4	-	3	7
Kiremitli	7	-	7	14
Fındıcak	2	-	5	7
Üyükyaylası	12	7	4	16
Toplam	43	7	22	72
%	59.7	9.7	30.5	100

Erkek çocuklarını mümkün olsa üniversiteye kadar okutmak isteyenlerini belirten hane reislerinin oranı % 88.9 iken, kızlarını üniversitede okutmak isteyenlerin oranı % 65.3'dür. Erkek çocuk hiç okamasa da olur diyen %1.4 ve ilkökul yeter diyen %2.8'e karşılık, kızları hiç okutmamak gerekir diyenlerin oranı % 12.5, ilkokulu bitirirse yeter diyenlerin oranı ise %16.7'dir.

Kız çocuğu, Çerkes köylerinde işgücü olarak görülmemektedir. Düşünler, toplumda meşruluk kazanmış eğlenceler kızların köydeki yaşamı eve dönüktür. Ev ve el işi yapmak, misafir ağırlamak başlıca etkinlikleridir. Yalnızca kızlar değil, kadınların da Çerkes olmayan köylerdeki kadınlardan en önemli farkının, tarlada ya da dışarı işlerinde çalışmaması olduğu, köylerde Çerkes olmayan öğretmen, imam ya da öteki hane reislerinin yakaladığı bir farktır.

Çocukların eşlerini kendilerinin seçmesini doğru bulanlar çoğunluktadır.(%55.6) Daha az kişi (%34.7) ise çocukların anne-babalarıyla birlikte karar vermesi gerektiği düşüncesindedir. Kız ve erkek çocuklar için,"eş seçimini yalnız anne-baba veya büyükler yapmalıdır" biçiminde görüş belirtenler %4.2'dir.

Erkek çocukların evlenince ayn bir ev açmasını tercih edenler % 79.2'dir. Hane reislerinin %16.7'si bir arada oturmayı tercih edeceklerini ifade etmişlerdir. Bu konuda tercih belirmeyenler %4.2'dir.

Çocukların eğitimi konusunda karar veren çoğunlukla babadır. (%40.3) Anne-baba birlikte karar verir diyenler %18, çocukların kendileri bilir diyenler %16'dır.(Tablo:14) Kız ve erkek çocuğa yönelik tutumlar, erkeğin egemen olduğu geleneksel bir kültür yapısını göstermektedir.

Tablo 14-Çocukların Eğitimi Konusunda Kimin Karar Verdiği

Köyler	Ailede Kimin Karar Verdiği						
	Aile Reisinin	Aile Reisinin	Anne-babanın	Tüm Ailenin	B.Anne-B.Babanın	Çocukların Kendilerinin	Başka Toplam
Sultaniye	4	-	-	1	-	-	2 7
Halkaçayır	1	1	1	1	-	7	- 11
Cizözü	5	2	-	1	-	2	- 10
Konaközü	4	-	1	1	-	1	- 7
Kiremitli	4	-	5	4	1	-	- 14
Fındıcak	-	1	3	1	-	2	- 7
Üyükaylası	11	-	3	1	-	-	1 16
Toplam n	29	4	13	10	1	12	3 72
%	40.3	5.6	18	13.9	1.4	16.7	4.2 100

Kız ve erkek çocuklarının ailedeki ve toplumdaki statüsünün önemli göstergelerinden birisi de mirasın paylaşılma biçimidir. Kadınların mirastan pay almaları Çerkes örf ve adetlerine uygun değildir. Fakat, günün değişen koşullarıyla kızların aleyhine olan miras paylaşımının irrasyonel yönü davranış düzeyinde değilse de bilişsel ve duygusal anlamda değişime uğramaktadır. "Ailenizde ana-babadan mal-mülk kalırsa nasıl hareket edilir?" sorusuna verilen yanıtlara göre Tablo 15'de de görüldüğü gibi, görüşülen kişilerin %62.5'i mirası örf-adetlere göre bölüştüklerini ve mirası erkek çocukların paylaştığını, kızların pay almadığını belirtmişlerdir. Nasıl paylaşılmalı biçimindeki soruya verilen yanıtlarda ise örf-adete göre (ki bu İslâmî özelliği yansıtır) paylaşılması gerekir diyenlerin oranı %22.2'ye düşmektedir.

Tablo 15: Mirasın Nasıl Paylaşıldığı

Köyler	Yasalara göre paylaşılır	Örf-adete göre paylaşılır	Dini hükümlere göre	Başka	Toplam
Sultaniye	1	3	2	1	7
Halkaçayır	-	10	-	1	11
Cizözü	2	6	2	-	10
Konaközü	-	7	-	-	7
Kiremitli	3	8	3	-	14
Fındıcak	1	1	4	1	7
Üyükaylası	2	11	3	-	16
Toplam n	9	46	14	3	72
%	12.5	63.9	19.4	4.2	100

Tablo 16-Mirasın Nasıl Paylaşılması Gerektiği

Köyler	Erkek çocuklar almalı	Kız çocuklar almalı	Kız ve erkek eşit almalı	İslâmî esaslara göre paylaşmalı	Başka	Toplam
Sultaniye	2	4	-	-	1	7
Halkaçayır	3	-	5	2	1	11
Cizözü	2	-	7	1	-	10
Konaközü	1	1	4	1	-	7
Kiremitli	1	-	10	3	-	14
Fındıcak	3	-	2	2	-	7
Üyükyaylası	4	1	4	7	-	16
Toplam n	16	6	32	16	2	72
%	22.2	83	44.5	22.2	2.8	100

Miras konusunda, Tükdoğan'ın bir Rus etnik grubu olan ve Kars ilinin üç köyünde yaşayan Malakanlar'ın toplumsal yapısı ile ilgili olarak yaptığı çalışmada saptadığı bazı özellikler bakımından benzerlikler vardır. Örneğin, miras hakkı ana ve babaya aittir. Yani babanın ölümü ile ev dağılmaz. Babanın ölümünden sonra malın tasarruf hakkı anneye intikal etmektedir. Ayrıca Çerkesler, Medeni Kanun esaslarına uymak zorunda ise de, mülkiyetin intikali ve miras grubun yaşama koşullarına uygun olarak düzenlenmektedir (Türkdoğan, 1962:137). Soy takibinde baba hattını takip eden patrilineal sistem özellikleri esas olmakla birlikte, mirasta babanın ölümünden sonra anne tasarruf hakkı elde etmektedir. (Erdentuğ, 1971:24). Burada, daha önce üzerinde durulan 'yaşlılara saygıdı cinsiyet ayımı yapılmaması' şeklindeki kültürel özellikle ile ilişki kurabilir.

Anket ve görüşmeyle sağlanan başka bulgular geleneksel, erkek-egemen aile yapısı ve akrabalık ilişkilerini betimlemektedir. Örneğin insanlar yaşlandıkları zaman onlara erkek çocuklarının bakmasını uygun bulanlar %58'dir. Bu çerçevede yapılan görüşmelerde, aslında kız çocukların daha hayırlı oldukları ve ana-babaya erkek çocuklardan ve gelinden daha iyi bakacakları, fakat kızların el kapısında olmaları nedeniyle bakmalannın mümkün olmadığı sıklıkla dile getirilmiştir. Böyle bir mentalitenin doğal sonucu olarak, ana-baba yaşlanınca kızlar bakmalı diyenlerle, devlet bakmalı diyenlerin oranı eşittir (%2.8). Kız ve erkek çocukların her ikisi de bakmalı diyenler ise ikinci sırada gelmektedir. (%36.1) Hane reislerinden anne-babası çalışamayacak duruma

gelenlerin % 95.6'sına çocukları bakmıştır.

İyi bir evlâdın nasıl olması gerektiği sorulduğunda, kendileriyle görüşülen kadın ve erkeklerin hemen hepsinin, sıraladığı bir-kaç özellik şunlardır: İyi bir evlat anne-babasının sözünü dinlemeli, çevresinde sevilen biri olmalı ve anne-babasına yaşlanınca bakmalı. Bunlar tamamen cemaat ruhunu yansıtan ve bireye önem vermeyen özelliklerdir. Görüşmelerde ancak hatırlatıldığında çocuğun kendi için iyi olabilecek örneğin okuması gibi özellikler listeye eklenmektedir.

Kural olarak Çerkesler akraba evliliği yapmamaktadır. Ancak pratikte akraba evliliklerine rastlanmaktadır. Çerkesler, yapılan akraba evliliklerinin birarada büyümeyen gençler arasında olduğuna dikkat çekmektedir. Akraba evlilikleri konusunda oran vermekten özellikle kaçındık Çünkü, akrabalık ilişkilerinin sıkı olması, Çerkesler'in özellikle aynı köyde veya yakın köylerde yaşıyorlarsa uzak akrabalıkları da yakın akraba olarak tanımladıkları gözlenmiştir. Bu konuda başlıbaşına yürütülmeyen ya da yeterince detayına varılmayan durumlarda genelleme yapmamak gerekir kanısındayız. Eldeki tekniklerin anlamamızı sağladığı, ritüel olarak akraba evliliğinin Çerkeslerde kabul görmediğidir. İlişkilerin çocuklarda ve gençlerde kaç-göçsüz olmasının, kardeşlik duygulanıyla yetişen insanların birbirlerini eş olarak düşünememelerine, yol açtığı bu konuda kendilerince getirilen temel gerekçedir. Akrabalık ilişkilerine dayanışma bazında çok önem veren Çerkeslerde, bu ilişkileri değiştirip bozabileceği endişesiyle de karşı çıktıkları gözlenmiştir. Şimdilerde, bu ilişkileri değiştirip bozabileceği endişesiyle de karşı çıktıkları gözlenmiştir. Şimdilerde, iletişim araçlarının yaygınlaşması ve eğitim düzeyinin görece artması ve kentle ilişkilerin gelişmesiyle akraba evliliklerinin çocuk sağlığı açısından sakıncalı bir başka tereddüt noktası yaratmaya, ya da başka bir ifade ile var olan tutumları desteklemeye başlamıştır. Yani bir bakıma akraba evliliğinden kaçınmanın kültürel boyutunun yanı sıra, bilişsel engeller gündeme gelmiştir.

Evlenme Gelenekleri

Evlenme gelenekleri, Çerkes kültürünün günümüzde köylerde en az değişimle süren bir parçasıdır. Çerkesler'de görücü usulü ile evlenmelere az rastlanır.

Çerkes kültürü, eş seçme konusunda gençlere özgürlük tanıyan bir nitelik taşır. Genç kız ve erkekler düğünlerde biraraya gelirler. Daha önce de değindiğimiz gibi, **polijini** dediğimiz (Lundberg, Schrag, Larsen, 1970:110) erkeğin çok eşle evliliğinin, Çerkeslerde kabul görme-

mesinin eş seçme ve evlenme gelenekleri ile ilişkili olduğu düşünülebilir.

Düğün ve eğlencelerde, geleneksel çalgıları olan mızıkla eşliğinde eğlenilir. Düğünler, erkek tarafında daha coşkulu yapılmaktadır. Düğünler en az bir hafta sürer. Köylülerin anlattığına göre, çevredeki Çerkes köyleri mutlaka düğüne davet edilir. Damat, düğünden önce bir akrabasının veya komşusunun evinde konuk edilir. Damada ayrılan odada ayrıca bir damat köşesi hazırlanır. Bu köşeye damattan başkası otursa, oturan kişi gençlerin kurduğu mahkemece cezalandırılır. Ancak, oturduğu süre içinde istekleri yerine getirildiği için cezaya katlanılır. Verilen cezalar gençlere ziyafet verme veya erkekse suya basılma biçimindedir. Mahkemeye seçilen kişilerin gelenekleri iyi bilen kişiler olmasına dikkat edilir.

Oyunlarda kızlar ve erkekler karşılıklı sıra olurlar. Oyun mekânında bulunanlar, yaş ve misafirlik derecelerine göre sıralanırlar. Erkekler sıradaki yerlerine göre piste çıkar ve karşıdan beğendiği genç kızın önüne dans ederek gelir. Bir dizini yere koyarak çömelir. Bu sözel olmayan bir dansa davet biçimidir. Eğer kızın da gönlü varsa fazla nazlanmadan oynayarak piste yönelir ve delikanlıya eşlik eder. Ayakta sırada bekleyenler alkışla tempo tutarak oyunun coşkusu artırır. Birbirinden hoşlanan gençler arasında genellikle böyle başlayan iki genç arasındaki '**Kaşenlik**' o düğünde ve gerek aynı, gerekse başka köylerdeki düğünlerde devam eder. Oyunlar sırasında sigara içmek, oturmak yasaktır. Kaşenlik, düğüne mola verildiğinde erkeğin kıza sigara, mendil, çikolata vermesi ve kızın da bunları kabul etmesi ile de kurulabilir. **Lezginka, Çeçen, Wig, Kafe, Leperuş, Apsua** başlıca danslardır. Çerkes kültüründe eğlence önemli bir yer tutar. Eğlenmek için yalnızca düğünler beklenmez. Köye misafir bir genç geldiğinde mutlaka gençler bir araya gelerek misafirin onuruna sohbetli, müzikli, danslı toplantılar yaparlar. Uzunyayla bölgesinde yaşayan Çerkesler bu toplantılara '**zexes**' demektedir. (Eser, 1993:21). Yıldızeli'ye bağlı Çerkes köylerinde evlenen olsun ya da olmasın yapılan bu eğlencelere zexes dendiği gibi '**düğün yapmak**' da denilmektedir. Eğlenceler gece geç saatlerde başlar ve kimi zaman sabaha dek sürer. Bu ortamlarda bir '**thamade**' bulunur. Thamade, düğünün organizasyonunu yapan, gelenek ve görenekleri bilen çok genç olmayan bir kişidir.

Eğer gelin başka bir köyde ise, gelin almaya giderken yemek ve eğlence molaları verilir. Düğüncü denilen, gelini almaya giden ekip gelinin alınacağı köyün yakınına gelince, geldiklerini bildirecek bir haberci kız evine gönderilir. Gelinin köyünde yası olan, büyük bir üzü-

tüsü olan ailelerin olup olmadığı haberciyle birlikte, kız evinin thama-desi ve kız evinin genç kızları **düğünü** karşılar. Köyde yas ya da üzüntülü bir durum varsa düğün köye sessizce, yoksa oynayarak, silâh atarak coşkuyla girer.

Başlık almak Çerkes gelenekleri içinde vardır. Ancak alınan başlık kesinlikle düğün için, gelinin çeyizi için harcanır.

Gelinler uzun yıllar kocasının ailesindeki kayınvalide, kayınpeder, kayınbirader, görünce ya da daha uzaktan akraba olan büyüklerine “gelinlik” ederler. “**Gelinlik etmek**” büyüklerin yanında konuşmak, oturmamak, başkalarına bahsederken bile büyüklerin adını kullanmamak biçimindeki davranışların bütünüdür. Gelinlik etmek, taraflardan birinin ölümüne kadar sürebildiği gibi, bazan büyükler, geline takı ya da başka bir hediye olarak gelinlik etmeye son verebilirler.

Günümüzde Çerkesler’in evlenme gelenekleri, köylerde büyük ölçüde yerine getirilmektedir. Ne var ki, bu gelenekleri yaşatan birimler, kentleşme ve kentleşmeye koşut ya da onu önceleyen toplumsal değişmelerle mutlak olarak daralmış, küçülmüştür.

Sonuç

Bir kültür değişmesi incelemek bu çalışmanın temel hedefi değildir. Burada daha çok yazılı veya sözlü olarak Çerkeslere atfedilen Weberian anlamda ideal bir kültür çerçevesinin aile, akrabalık ve evlenme gelenekleri gibi sınırlı bir konuda varolan, yaşayan biçimi belirlenmeye çalışılmaktadır. Kuşkusuz bu yapılan kültürel değişmeyi anlamaya kapalı kalmak anlamına gelmemelidir.

Çerkes kültürünün aile yapısı, akrabalık ilişkileri ve evlenme gelenekleriyle sınırlı ele alındığı bu çalışma, bu kültürün özgün bazı yanlarını ortaya koymaktadır. Örneğin, genç kızların son derece rahat bir sosyal yaşamlarının olması yanında, evli kadınların kısıtlı yaşamları, yaşlı kadınların ailedeki ve toplumdaki etkinliği ve saygınlığı, kadının toplumsal rolüne ilişkin genel geçer ifadelerin açıklayamayacağı bir kültürel özelliktir. Özellikle çok dikkat çekici olduğu için söylemeden geçilmemesi gereken bir konu da, genç kızların ve yaşlı kadınların giyimlerinin modernliğidir. Bilimsel çalışma yapan kişilerin hayret marjının düşük olması gerektiği düşüncemize rağmen, çoğu zaman beklenmedik ziyaretler yaptığımız evlerde özellikle yaşlı kadınların giyimlerindeki özen ve kalite karşısında şaşırıldığımı itiraf etmeliyim.

Araştırmamız süresince, 1980'lere kadar, Çerkesliği bir Türk alt

kimliği olarak taşıyan bu insanlar için bugün de değişen bir şey olmadı gözlenmiştir. Kentlerde üretilen ve yaşatılan kimlik sorgulama-lannın, Cumhuriyet'le birlikte kadınlara sağlanan haklarda olduğu gibi, köylere yansımadağı söylenebilir (ağır, 1994:4).

Köylerde, Çerkesliğin sınırları geniş tutulmaktadır. Örneğin Lezgiler'in Avar Türklerinden olduğı bilinmekle birlikte kültürlerindeki yakınlıktan dolayı köylerde Lezgiler de Çerkes köyleri arasında sayılmaktadır.

Bu konuya ilk ilgi duymamın, Belçika'da yaşayan Türk işçilerinin sorunları ile ilgili olarak **Anvers**'de **Amerikeli** civanında oturan Tüklerle yaptığım anket ve görüşmeler sırasında yaşadığım bir olayla başladığını belirtip, olayı naklederek tamamlamak istiyorum.* Görüştüğüm işçilerden biri, Sivas'ın Çerkes köylerinden bir **Kabartay**'dı. 25 yıldır Belçika'da yaşayan bu işçimizin, kira gelirleriyle birlikte aylık geliri 60 bin Belçika Frangı idi. Kayınbiraderi Belçika'da tıp okumuş, doktor olmuş ve bir Flaman meslekdaşı ile evlenmişti. Kayınbiraderinin okumasının çocukları için hedefi netleştirdiğini söyleyen bu işçimizin bir kızı da üniversitede okumaktaydı. Dönmekle kalmak arasında sıkışan bu işçinin söylediğı şu idi: *"Çok düşündüm dönmenin kolay olmadığını gördüm, teslim oldum. Kendimi şöyle avutuyorum, atalarım Kafasya'dan isteyerek göç etmemişlerdi, mecburdular. Ben de Türkiye'den Belçika'ya yerleşmeyi isteyerek gelmedim. Bugün benim vatanımı Türkiye hiss ediyorum, Türk bayrağı beni duygulandırıyor, İstiklal Marşını hele de Belçika'da dinlerken gözlerim doluyor. Ama bunlar benim, ancak bir ölçüdede çocuklarımla ilgili. Torunlarımla bu duyguyu paylaşabileceğimi hiç sanmıyorum."*

* Sözü geçen çalışma henüz tamamlanmamıştır.



KAYNAKÇA

- Akşit, Bahattin, Köy, Kasaba ve Kentlerde Toplumsal Değişme, Turhan Kitabevi, Ankara: 1985
- Erdentuğ, Nermin, Türkiye Türk Toplumlarında Kültürel Antropolojik (Etnolojik) İncelemeler, Ankara Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Yay., No: 29, Ankara: 1972
- Alankuş-Kural, Sevda, "Kültürel/Etnik Kimlikler ve Çerkesler", Türkiye Türklerinde Sosyo-Kültürel Değişme, Kaf-Der Yay., Ankara-1996
- Türkdoğan, Orhan, Malakanlar'ın Toplumsal Yapısı, Atatürk Üniversitesi Yayınları, No. 137, A.Ü. Basımevi-Erzurum, 1971

- Bahadır, Ziynet, Sivas Köylerinde Aile Yapısı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, C.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas-1989
- Kâğıtçıbaşı, Çiğdem-Kural, S. "Yeni Hayali Kimlikler ve Yurttaşlar Demokrasisi, Biri-kim, s. 71/27, 86-101, 1995
- Kongar, Emre, İzmir'de Kentsel Aile, Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayınları A-3, Ankara- 1972
- Akkayan, Taylan, Göç ve Değişme, İ.Ü. Edebiyat Fak. Yay., No. 2573, İstanbul-1973
- Erdentug, Nermin, Hal Köyünün Etnolojik Tetkiki, A.Ü. Eğitim Fak. Yay., No. 48, Ankara- 1975
- Erdentug, Nermin, Sün Köyünün Etnolojik Tetkiki, İkinci Baskı, Ayyıldız Mtb., Ankara- 1971
- O.D.T.Ü. Mimarlık Fakültesi "Yassı Höyük" Köy Sosyolojisi Okuma Kitabı, Dr. Oğuz, Arı, Boğaziçi Üniv. Yay., No 114, İstanbul-1977
- Yasa, İbrahim, Sindel Köyü, TODAİE Yay, Ankara- 1960
- Şahinkaya, Rezzan, Orta Anadolu Köylerinde Aile Strüktürü, A.Ü., Ziraat Fakültesi Yay., No. 255, Ankara-1966
- Serim Timur, Türkiye'de Aile Yapısı, H.Ü. Yay, Ankara- 1966
- Güsar, Vasfi, "Çerkeslerde Din ve İnançlar", Kafkasya Üzerine Beş Konferans, Kafkas Kültür Derneği Yayınları, İstanbul- 1977

ROMANES'LER^(x)

DEVLET İSTATİSTİK ENSTİTÜSÜ nüfus tesbitlerinde “Çingene-ler”e ait bir kayıta raslamıyoruz. ancak, bazı tesbitlere göre, 1960-70 yılları arasında ülkemizde bulunan Çingeneler -göçebe olarak- 10.633 kadar tahmin edilmektedir. Bu miktara İstanbul dahil edilmemiştir.⁽¹⁾ İstanbul, hem eski hem de yerleşim birimi bakımından büyük ölçüde Çingene nüfusunu barındırdığı muhakkaktır. Ele alacağımız **Romanes** çingeneleri'de İzmit'e bağlı Gebze ilçesi yerleşik gruplarıdandır. İzmit, İstanbul'dan sonra büyük ölçüde çingene nüfusunu barındıran bir yöreyi teşkil etmektedir. İzmit içi Kozluk (Aynalıkavak), Terzibayın, Yenidoğan, Mehmet Alipaşa mahalleleri yanında, Kandıra ilçesi de bunlardan ilk akla gelenidir. Özellikle, Kozluk eski bir yerleşim sahası olarak bilinmektedir.

Gerek göçebe gerekse yerleşik olmak üzere, ülkemizin hemen her yöresinde Çingenelere raslamak mümkündür. Fakat, sosyo-antropolojik anlamda Türkiye'de Çingeneler üzerinde yapılmış sistematik bir araştırma elimize mevcut değildir. **Peter Alford Andrews**'un *Türkiye'de Etnik Gruplar* adlı eserinde yer alan çingeneler bölümü dikkat çekici olsa gerek. Burada, **H. Arnold**'un: *Türkiye ve İran Çingeneleri* (1967); **A.T. Sinclair**: *Doğu Çingeneleri* (1907-8); **W.R.** *Türkiye'de Çingeneler* (1922) ve **Paul J. Magnarella**'nın *Susurluk* araştırmasını yürütürken yöredeki çingenelere ait tesbitleri bunlardan ilk akla gelenleridir.

Bu incelemede ele alacağımız **Romanes**'ler, 1989 yılında Kandıra ilçesinden Gebze'nin **İnönü Mahallesi**'ne 50 hane kadar olmak üzere gelmişlerdir. İnönü mahallesi, düzensiz sanayileşen ve kentleşen Gebze'de; Erzurum'un Horasan, Kars ve benzeri Doğu illerimizden göçedenler kadar Romanes'lerin de oluşturduğu henüz on yılı bile tamamlamış bir yeni mahalle.

Yerli halkla Çingeneler arasındaki ilişkiler son derece olumlu. Genellikle, Gebzeliler kendilerini uyumlu, sorumlu olmayan bir topluluk olarak kabul etmektedirler. Erkekler umumiyetle seyyar satıcılık, kadınlar ise bohçacılık yapıyorlar.

Hüseyin Demirkıran, yoksul olduklarını, bu yüzden kadın-erkek, hayatlarını kazanmak durumunda kaldıklarını bana anlatıyor. Terbiye- li, nazik davranışlarıyla çok ıstıraplı günleri geride bıraktığı belli bir görünümü var. "Cahil kaldık, fakirlik vurdu, bu yüzden tahsil yapamadık. İzmit'in içinde evimiz varmış, dedemin babası Ali Usta bu evi satıyor, Kandıra'nın **Barganlı** köyüne yerleşiyor. Oradan da güç hayat şartları ve yoksulluk nedeniyle nihayet Gebze'ye gelerek, yeni kurulan İnönü mahallesine yerleştik," diyordu. Demirkıran'ın kısa öyküsü, bu Romanes grubunun çok eski bir yerleşim hayatları bulunduğunu bize göstermektedir.

Barganlı, 1980'ler sonrası para babaları ve kredili teşvikler sonucu turizme dönük bir özellik kazanınca, Romanes'ler evlerini ve mülklerini satarak İnönü mahallesine yerleşmeye karar veriyorlar. Demirkıran, aynı zamanda 7 çocuklu bir ailenin reisi; şu anda 57 yaşında ve kırk yıllık bir evlilik yaşantısı olduğunu söylüyor. Romanes'ler, Sünni-İslâm olduklarını, namaz kılanlarının bulunduğunu, hiçbir ayırım yapılmadan yerli halkla birlikte aynı mezarlıklara ölümlerinin gömüldüğünü bize grup halinde anlatıyorlardı. Konuşmalarında, kullandıkları üslup ve âdabda gerçekten bir İslâm geleneğinin var olduğunu sezmek mümkün değildir. Onları, herhangi bir yerli topluluktan ayıran hiçbir farklılığa rastlamak mümkün olmadı. Sadece "esmer" görünümleri, fiziki farklılaşmanın belki tek yönünü teşkil edebilirdi.

Yoksulluk, güç geçim şartları, eğitim-öğretim sürecini büyük ölçüde zorlaştırdığından, çoğunluk ilkokuldan sonra okullaşma yolunu terk etmişlerdir. Orta-lise kademelerini tamamlayan hiçbir yakınlarının bulunmadığını, sadece toplulukta Ayhan adlı çok zayıf, utangaç 14-15 yaşlarında bir genç, orta ikiden okulu terkettiğini söylüyordu. Kendisine, eğitimi boyunca esmer kimliğinden ötürü okul arkadaşlarının bir ayırmıcılık yapıp yapmadıklarını soruyorum. Topluluğun hemen hepsi,

söz birliğı yapmışcasına, böyle bir şeyin bulunmadığını, rahat derslere girebildiklerini belirtiyorlardı. Kandıra Belediye'si TEK kuruluşunda çalışan, gruplarından **Cafer Ersoy**, zaman zaman bir araya geldiklerinde: "Biz kimiz, nereden geldik, neyin nesiyiz" tarzında sorular sormak suretiyle köklerini aramaları yönünde telkinde bulunurmuş. Ersoy'la temas sağlamamızı, onun bilgi sahibi bulunduğunu bize naklediyorlardı.

"Kendilerine, **Büyük Toplum**'da (Gebze) ne diyorlar? Nasıl çağırılıyorsunuz? sorusunu yönetiyorum. Rasim Demirdöven derhal şu cevabı veriyordu: "**Göçebeler**" diyorlar. Biz de kendimiz "göçebeler" olarak takdim ediyoruz. Genç Ayhan, "*Bazan da 'Çingene' diye hitap ediyorlar. Artık alıştık, ne derlerse desinler; kimse asılını inkâr etmemeli, biz ne isek oyuz*" tarzında bir savunma mekanizmasını kalabalığa çekinmeden getirebiliyordu. Ancak, toplulukta yine de bir çekingenlik, gizli kalma, açılama, bir sırlılık perdesi, çekinme eğilimi gibi tutum ve zihniyetler sezince, Rasim Demirdöven söze atılarak, bir düşünür gibi şöyle diyordu: "Hepimiz ulu Kur'an'ımıza göre Adem ile Havva'dan geldik. Allah bizi ortak bir atadan yarattı. Aslımız bir. Sen Türk, İngiliz, Alman yaratılmadığın gibi, bizler de Çingene yaratılmadık. Bu yüzden, Kur'an, toplumun ayıbına karşıdır."

Ayrımcılık hususunda da gelenekli bir kavram grup arasında yaygın. Bu da "**millet ayırımı**" deyimidir. Nitekim, Ayhan, bana: "Sınıfta, çarşıda-pazarda hiçkimse bize karşı "millet ayırımı" yapmıyor, diyordu. Yalnız, dışardan kız alıp veremiyorlarmış, çünkü bu ilişkilerde "millet ayırımı" açık bir biçimde sezinleniyormuş. O yüzden kendi içlerinde, kendi "millet"leriyle evlenmek durumunda kalıyorlarmış. Ancak, bunun zaman zaman istisnası olabiliyormuş. "Onlar-bizler" evlilik ve önemli ilişkilerde her an karşılırlarına çıkabiliyormuş. Hatta, kendi "klan"larında da buna raslamak mümkünmüş. Nitekim, **İzmit Kireç Ocağı mahallesindeki Alevi Çingene grubu** var. Bunlar Hacı Bektaş Veli tarafına bağlılar. Hz. Ali'ye gönül vermişler. İşte biz bu Alevi çingenelerle hiçbir vakit kız alıp veremiyoruz: Çünkü biz **Sünni**, onlar ise **Alevi**'dir" diye tepkide bulunuyorlardı...

Peter Andrews'un tesbitlerine göre, Çingenelerin belirli yörelerde adlandırılmalarına raslanılmaktadır. "Çingene, Kıpti (Doğu Anadolu); **Poşa, Mutrib, Arabacı, Köçer, Resmi** (Esmer vatandaşı).. Bir de kendi adlandırmaları var. Buna göre: "**Rom, Gurbati, Garaci, Dum, Cuki, Mutrib** (Mitnp) veya (Midreb). Arabacı, Poşa (Kuzeydoğu Anadolu'da), Hristiyan Çingeneler: Balamaron/Yunan Çingeneleri. İstanbul'da yerleşim alanları ise; **Kasımpaşa-Çürüklük, Küçükbakkal-**

köy, Sulukule mahalleleri, Üsküdar'da ise **Selamsız**'dır. İstanbul'un fethinden beri de Balat'da oturanlar vardır.⁽²⁾

Rasim Demirdöven, yine Kandıra'nın Barganlı köyünden -turizme dönük çarpık kentleşme nedeniyle- İstanbul İhlamurkuyu Aşağı Dudullu'ya 60 hane olarak 1980'den itibaren göç ederek yerleşmişlerdir. Demirdöven, bir kavram ortaya atıyordu. Bu da "**Manav**" deyimi. Romanes'lere göre *manav*, Türkçe konuşan, Çingenece bilmeyen kimseye verilen admış. Bu duruma göre, tek dil bilen bu da Çingenece olmayan gruplar Romanes'ler açısından "manav"dır. Oysa, umumiyetle, "manav" yerli halktır. Bir yere sonradan gelenleri, yerleşik olanlardan ayırmak için kullanılan bir terimdir manav... Burada, ayırım grup farklılaşmasına değil de "lisan" farklılaşmasına kaymaktadır. Toplulukla sohbetler sürüyor.

"Bizler, manav değiliz, hemen hepimiz iki dil bilmekteyiz. Bunlardan biri Çingenece, öteki de Türkçedir. Bu yüzden her Çingene bulunduğu semte, yere ve bölgeye göre muhakkak iki dil bilmektedir. Hatta, bir de gençlerin anlayamayacağı Çingenecemiz vardır. Biz buna "**gizli lisan**" diyoruz. Bu dili gençlerimiz hiçbir vakit anlamaz. Bu defa toplulukta tartışma çıkıyor. Rasim Demirdöven'e bu gizli dili konuşmasını rica ediyorum, konuşuyor. Bu defa Ayhan'a anlayıp-anlamadığını soruyorum; "bazı kelimeleri bilemiyorum" cevabını veriyor. Sanıyorum ki, bizim kültürümüzdeki halk lisanı -Osmanlı lisanı- farklılaşması gibi bir şeyle karşı karşıyayız.

Kendilerine, Çingenece (göçmence), hatta kendilerinin deyimiyle **Romanca** konuşmalarını söylüyorum. Romanca bir çeşit dilmiş veya tipik Çingene diliymiş. Cevdet Ölgün, konuya yaklaşımı biraz daha değişik. O da şöyle diyor: "Dilimizin aslı Romanca olduğu için, böyle denilmektedir." "Kendilerine, Romenlerle anlaşabiliyor musunuz" diye soruyorum; hep birlikte: "Çok denedik, Laleli'de rasladığımız Romen turistlerle konuşmaya kalktık, fakat birbirimizi hiç anlayamadık. Fakat, İspanyolca ile kısmen yakınlığımız olduğunu tesbit ettik" diyorlardı.

Oysa, milletlerarası literatürde Çingenelere "**Romany**" denilmektedir. Erkek Çingene çocuğu da **Rom** olarak çağılır. Grubumuz, kendi aralarında Romani yerine **Romanes**'i kullanmaktadırlar.

Bazı araştırmacılar, özellikle **Hugh Poulton**, Çingenelerin (Roma) kökenlerini Kuzey Hindistan olarak göstermektedir. Balkanlara girişleri de yine Hindistan yolu ile gerçekleşmiştir.⁽³⁾ M.S. 5. yüzyıldan itibaren ilkin İran'a, daha sonra da Ortadoğu ve Arap ülkelerine yayılmışlardır. Ancak X. yüzyılda Bizans topraklarına ulaşmışlardır.⁽⁴⁾

H. Poulton'a göre, Romani'lerin Hindu, Hristiyan veya Müslüman olmaları bir "inanma"dan ziyade "uygunluk"tan kaynaklanmaktadır. Geleneksel olarak, bağımsızlık nitelikleri, uyma ve göç karakterinden ötürü, Çingeneler tüm ülkelerde kapitalist, feodal, hatta sosyalist kimliklere yönelebilirler.

Romanes'lerle grup halinde konuşmalarımızı sürdürüyoruz. Topluluğun birçok sözcüsü var. Ancak, Rasim Demirdöven, deneyimli, bilgili ve kibar tavırlarıyla grubu etkileyici bir kişiliğe sahip.

Rasim Demirdöven, bu ara söze katılarak, sanıyorum, "Kürtçe ile benzer yanımız var" diyordu.. Biz de "bibi" diyoruz, babanın kız kardeşine, onlar da. Oysa Türkçe'de sizler "hala" diyorsunuz. Ağabeye (ağa), dedeye (papu), nineye (babu), ekmeğe ise (maro) deriz.

Rasim'in bu bilgilerinden sonra, "Çingenece, *'Rasim camı kırdı'*yi nasıl söyleyebilirsiniz" diyorum. O da: "O Rasim o cami pagirdas" cevabını veriyordu. Bunun gibi: O Hüseyin tikayves vakerela (Hüseyin kahvede konuşuyor).. Gizli Çingenece'de ise: "O Hüseyin tikahardi peras kerela" tarzında aynı cümle ifade ediliyordu..

Çingenece, genellikle konuşma dili olarak biliniyor, fakat yazı dili tarzında pek denemediklerini, bir takım harf zorluklarının bulunduğu belirtiyorlar. Bunlardan "ğer", "ğaber" ilk akla gelenidir. Bu ilk sesin Türkçe'de mevcut olmadığı görüşündedirler. Birkaç Çingenece ifade daha vermek istiyorum: Hocam-tu-kadalen soske puçesa (Hocam bunu niçin soruyorsun?)

Çingenece'yi, Gebze'ye 1978'de Bulgaristan'dan gelen Bulgar Çingeneleri de (**Macuslar**) anlamıyorlarmış. **Romanesler**, ne Romenlerle ne de Bulgarlarla hiçbir şekilde anlaşamadıklarını ifade etmektedirler.

Gizli dile gelince, yakın zamana kadar nüfus cüzdanımızda "**Kıpti**" kaydı vardı. Bu yüzden farklı bir durumda kendimizi hissediyorduk. Son yıllarda bu kalktı. Bir de Türkiye'de "Çingene" derken aşağılama suçlamalarıyla karşılaşılıyor. Herkes sizler gibi ne anlayışlı ne de münevver. Bu yüzden gizli Çingenece'yi konuşuruz. O zaman, şöyle deriz: Amari çip garavasa (Lisanımızı gizli tutuyoruz).. Burada dil, 'çip'tir.. Su ise 'pani'dir, silâh (pudino) dur.

Romanes'lerin dilini hiç anlamayan bir diğer Çingene grubu da "Aptal"larmış. Rasim Demirdöven: "Dilimizi anlamayan bu topluluğa "**Aptal çingenesi**" deriz. Bunların birçoğu **Amasya, Gaziantep, Samsun, Zonguldak, Hatay/Kırıkhan ve Küçükbakkalköy/İstanbul**" yörelerinde yerleşmiş bulunmaktadırlar. Bunlar Alevidirler, bizden kaçarlar. Kız alıp vermemiz mümkün değil, çünkü aramızda iti-

kat farkı var. Ancak, bazan gönül kime kaptınırsa o yaşıyor, böyle evlilikler de oluyor. Biz, Samsun Aptalı'na "**Kanlı Gömlek**" veya "**Mandacı**" diyoruz. Bunlar, umumiyetle vurdu-kırdı tipinden kavgacı insanlardır; bizim gibi serinkanlı, uyumlu yanları yok. Bundan dolayı bunları "kanlı gömlekli" topluluklar olarak belirleriz.. Mandacı lakabı da, at arabaları yerine manda kullanılmalarından ötürüdür. Küçükbakkalköy'de aynı göçebelerden olanlar da bize "**cıkayko**" derler. Biz de onlara "**lağö**" deriz.

Dillerinde, çingenece kişi adlarına raslanmıyor, hemen hepsi Türkçe.. Yalnız, **Lehmann-Haupt** ve Fıncık gibi Çingene dilleri üzerinde araştırma yapanlara göre, bölgesel farklılıklara raslanılmaktadır. Çingenece, Rumeli ve Van yöresindeki Paşalar ile Üsküdar'da konuşulduğu tesbit edilmiştir.⁽⁵⁾ Bu sınıflandırmaya Romanes'leri de katabiliriz. Çingenece konuşulan yörelere göre, dillerinde o yörenin etkileri görülmektedir. Rumeli çingenelerinde Yunanca'dan alınan kelimeler yaygındır. Anadolu'daki seyyah grupları (göçebeler) arasında Çingenece kelimeler Kürtçe, Türkçe ve Farsça ile birlikte kullanılır. Bazen de bu bileşimlere ön ve arka ekler de katılarak "gizli diller" meydana getirilir. Ingvar Svanberg bu kanaattadır. Örnek olarak bizim bu gizli dilde tesbit ettiklerimiz şöyle sıralanabilir: **Muhacir (Macur)**, **Tikayves (tikalardi)** yani kahve, Cam (cam) olduğu gibi Çingenece'de de kullanılmaktadır. Bu nedenle, **Andrews**'un Çingenece'de Türkçe bulunmadığı sözü geçerli değildir. Klan'ın tüm adları bugün Türkçe'de kullandığımız adlardır. Romanesler, Çingenece bir adları bulunmadığını ifade ediyorlar. Ancak, kadınlar arasında "**Sedef**", erkekler arasında da -Romanesler'de değil- **Motribler**de "**Kamer**" yaygındır.

Malatya'da, 1994 yılında **Çingenlik** denilen yörede yapmış olduğumuz bir alan araştırmasında, "**Sedef**" ve "**Kamer**" gibi kadın-erkek adları yaygındı. Bu ilde, Çingenlik mahallesinin kuruluşu en erken 70-80 yılı bulur. Kalaycılık, çalgıcılık bu topluluk arasında yaygındı. Birçokları pencerelere perde kullanmayı henüz bilemiyordu. Dilencilik de bunlar arasında yaygındı. Erkekler ve kadınlar, yüzlerinin belirli yerlerine döğme yaparlardı. Yoksul insanlardı, adeta sefalet tablosunu ortaya koyan bir görünümüleri vardı. Bazen Çingene kızlarını kaçıran -onların deyimiyle- Manav'lara da raslanıyordu.

Romanes'lerin en önemli uğraşı alanlarından biri de müziktir. Hemen her evde **klarnet**, **cümbüş**, **darbuka**, **ud**, **kanun**, **keman**, **da-vul** vb. ritim sazı denilen aletler mevcuttur. Çocuklar çok küçük yaşlarda evde, sokakta, toplulukta bu aletleri kullanmayı öğrenirler. Bu bir

uğraşıdır, bir kimlik taşıyıcısıdır. Düğünlerde, sünnetlerde ve çeşitli eğlencelerde bu müzik aletleriyle herkes hünerini gösterir. Rasim Demirdöven, elindeki gazeteyi bırakarak bana: *“Hocam, nasıl senin elinden kalem düşmezse, bizlerden de çalgı düşmez. Bu bizim vazgeçilmez kaderimizdir”* diyordu.

Tüm dünyada Çingeneler at satıcılığı, demircilik, kalaycılık, çöpçülük ve müzisyen özellikleriyle tanınırlar.

Romanes'ler Sünni çizgide bulunmaları nedeniyle sünnet merasimlerinde mevlût okutuyor, hoca getiriyor ve ramazan oruçlarını tutuyorlar. Dini kurallara belirli ölçülerde riayet ettiklerini ifade etmektedirler. İslâmî normlarda bir asimilasyon sürecine rastlıyoruz. Tamamiyle Sünni kodlara uyum var. Bana Kur'an'dan âyet ve sûre okuyorlar.

Rasim Demirdöven, Alevi Çingeneler kadar **Kürt Çingeneler**'den söz açıyor. “Bunlar, Kürtçe-Türkçe konuşuyor, fakat Romanesçe bilmiyorlar,” diyor. “Biz, Kürt Çingenelerine ne kız veririz, ne de kız alırız. Çünkü, törelerimiz ayrı. Aramızda derin farklılaşmalar vardır. Gönül kaptıranlar olursa, ona da kaşınmayız.” **Romanesler**, Kürt Çingeneler ile Aptal'lar grubunu oluşturan Çingeneler arasında bir ilişki kurmaya yaklaşmıyorlar. Böylece, Çingene kültüründe bir çeşit toplumsal kast ortaya çıkmaktadır.

Romanesler, **Aptal** (Abdal) **Çingene** klanından söz açmaktadırlar. Bu hususta biraz aydınlatılması gereken noktalar mevcut. Genellikle, “Alevi” kategorisi içinde: **“Kızılbaş, Çepni, Sıraç, Tahtacı, Bektâşi, Abdal, Tat** vb. adlarla anılanları bilmekteyiz. Bunlar arasında çok az nüans bulunmasına karşılık, hemen hepsi Türk kültürünün birer yansımaları olarak algılanmalıdır. Bir de, Aleviler arasında **“Erkânî”** sınıflaması vardır. Bademler köyü Alevileri, kendilerini 12 erkânî kabul ediyor, bu yüzden de İmam Cafer'e bağlı olduklarını söylüyorlardı. Bu özelliklerinden ötürü de Çepnilerden farklı olduklarını, onların İmam Rıza'ya dayandıklarını ifade etmektedirler. Böylece, 12 Erkânîlilar İmam Cafer'e, 10 Erkânîlilar İmam Rıza'ya bağlandıklarını, 6 Erkânîlilar ise Abdallar olarak anıldıklarını belirtmektedirler.⁽⁶⁾ Bazen de Aleviler: “Nalcı (Ordu); Sıraç (Tokat); Elçi, Tahtacı, Çepni, Abdal, Kızıldeli, Talibi, Arapkirli, Amuca (Bulgaristan) adlarıyla çağırılmaktadırlar. Ancak, bunların hepsi de Türkmen kategorisinde bilinirler. **Fuad Köprülü**, 13. yüzyıldan 16. yüzyıl sonlarına kadar Anadolu'da dini hayatın çok önemli bir araştırma alanı oluşturduğuna dikkatlerimizi çekmektedir.⁽⁷⁾ Yunus Emre'den başlayarak birçok büyük mutasavvıflar yetiştiren çevrede: **Babailik, Abdallık, Bektâşilik, Hurufilik, Kızıl-**

başlık, Kalenderilik adı altında Bâtıniyye zümrelerine girebilecek birçok mezhep ve tarikatların varlığından söz açmaktadır.

Abdallar ekseriyetle yeleşik, kısmen de göçebe halde yaşayan Alevi zümrelerden biridir. Anadolu'nun muhtelif yerlerinde birtakım Abdal köyleri vardır. Bu göçebe Abdallar, yılın belirli mevsimlerinde yer yer dolaşarak köy kıyılarında geçici olarak otururlar. Güney, Batı ve Orta Anadolu, başlıca coğrafi dağılışı alanlarını teşkil eder. Köprülü'ye göre; Abdallar başlıca dört çeşittir: 1) **Fakçılar**, 2) **Tencili Abdalı**, 3) **Bedili Abdalı**, 4) **Gurbet** yahut tesis **Abdalı**.⁽⁸⁾ **F. Grenard** ise 1898'de yayınladığı *"Le Turkestan et Le Tibet"* adlı eserinde, Doğu Türkistan'da Abdal adı verilen bir grubun varlığından söz açmaktadır. An-
dının civarındaki Abdalların büyük çoğunluğu da Alevi' (Caferi)dirler.⁽⁹⁾

Durum gösteriyor ki, Kürt Çingeneleri kadar Abdal Çingene grupları da kültür sahalarımızda yaşamaktadırlar. Uzun süren bir birliklilik, toplumsal ilişkiler bu karşılıklı etkileşimi meydana getirmiş olabilir. Çingeneler, hakim kültür karşısında marjinalde kalmaları nedeniyle, heterodoksilerle ilişki kurmaları mantığa daha uygun gelmektedir.

Romanes'lilerle "çingene kültür yapısı" hakkındaki görüşmelerimiz nihayet, Rasim Demirdöven'in müdahalesiyle, bir anlık da olsa kesiliverdi. Demirdöven: *"Hocam, dünyada her dile TV'de yer verilmektedir. Her dil TV'de konuşuluyor. Niçin bizim dil konuşulmuyor? Biz insan değil miyiz? Romanesce konuşan herkes için de bu imkân tanınmalı"* diyordu.^(xx)

Romanes'ler, Roman-Der kuruluşu yanında, Orta ve Doğu Çingenelerini bir araya getiren "Avrupa'da Çingenelerin Sorunları Konferansı"nı da başlatmış bulunuyorlar. Konferansa, AGİT ve Hollanda Parlamentosu temsilcileri de katılmışlardır. Konferansta söz alan Çingene temsilcileri, Çingenelerin kendi dillerinde eğitim görebilmeleri için ülke yönetimlerinin yeterli ilgiyi göstermemelerinden yakınmışlardır.

Bu konferansa, Türk Roman-Der kuruluşunun katılıp katılmadığını bilmiyoruz. Ancak, yapmış olduğumuz görüşmelerde, ikinci ve üçüncü sınıf vatandaş muamelesi görmekten yakınmalarına, başıboş bırakıldıklarına şahit olduk.

Romanesler, aslen Selanik'ten geldiklerini eski atalarından duyduklarını belirten Romanes'ler: "Bizim milletten Edirne'de ANAP'dan biri seçime girdi, fakat istenilen oyu alamadı" diyordu. Yakın bir seçimde "bizim millet"de meclise girme hakkını alacaktır. Belki o vakit TV'de konuşma imkânını bulabiliriz.

Topluluğa, "sizin milletten yükselen, bazı mevkilere gelen kimse-

ler var mı?" diye sorduğumda, bana: Polis, subay, öğretmen ve müzisyen gibi çeşitli mesleklere mensup kişilerin mevcudiyetinden söz açtılar. Ayrıca, **Kibariye**, **Kandırallı Mustafa** ve **şarkıcı Güllü** gibi sanatkarların adlarını veriyorlardı.

Paspati, yerleşik çingenelerin büyük çoğunluğunun geçmişte Hristiyan olduklarını, göçebe çingenelerin ise sözde de olsa müslümanlığı kabul ettiklerini söylemektedir.⁽¹⁰⁾ Bu görüşlere bugün için katılmak mümkün değildir. Zira Bolu/Taşkesti Çingeneleri için Mudurnu kaymakamlığının ve halkının katkılarıyla yaptırılan camide yerleşik hayata geçen çingeneler ibadetlerini yapmakta ve dine olan duyarlılıklarını göstermektedirler. Aynı şekilde, **Black**, 1912 ve 1913 yılları arasında Van'daki **Poşalar** üzerinde yaptığı incelemede, bunların Müslüman olduklarını belirtmiştir.

Bazı kayıtlar, Çingenelerin bulundukları memleketin dinini kolaylıkla -fakat zâhiren- kabul eder gördüklerini belirtmektedirler.⁽¹¹⁾ **Gökbilgin**'e göre, Çingeneler ismen Müslüman olurlar veya Hristiyan. Avrupa'da kilise, Çingeneleri hakiki Hristiyan yapmak için çok çalışmışsa da, onlar kendi din ve hüviyetlerini muhafazada sebat ve taassub göstermişler ve zahiren vaftizi kabul etmekle beraber, kalben kendi dinî geleneklerine bağlı kalmışlardır. Müslüman olanlar câmiye gittikleri ve hatta bazan imamları dahi bulunduğu halde; Evliya Çelebi'ye göre, "kâfirlerle kızıl yumurta, Müslümanlarla kurban bayramı ve Yahudiler ile kâşım bayramları yapmışlardır."

Araştırmacılar, **göçebe** ve **yerleşik Çingeneler** arasında gerek dil, gerek yaşayış ve âdet bakımından önemli farkların bulunduğu dikkatlerimizi çekmişlerdir. Göçebeler, kendilerine, özgü nitelikleri ve dillerinin özelliklerini korudukları halde; yerleşenler, yerli halk ile karışmalarından dolayı hem dillerine Türkçe ve Rumca kelimeler girmiş, hem de göçebe Çingene gelenek ve yaşayışlarını terketmişlerdir. Yerleşik Çingeneler, göçebeler ile temastan çekinir ve onları cahil ve kaba bulurlar. Buna karşılık göçebeler de onları hakir görür ve "**kalp Çingene**" "**kalpazan Çingene**", "**reaya Çingenesi**" ve "**lakhos**" adlarıyla adlandırılır.⁽¹²⁾

Bazı araştırmacıların tesbitlerine göre, anaerki (maderşahi) diye bilinen aile şekli Çingeneler arasında yaygındır. Evlenen Çingene erkeği, kız tarafının mensup bulunduğu kabileye girer. Doğan çocuk, o kabilenin malı sayılır. Erkek, kadından çadır, çadır eşyası, araba, at vs. gibi "**drahoma**" ister. Kabilenin en ihtiyar kadını, Çingene âdetlerinin muhafazasına dikkat eder ve herkese nasihat verir. Bir çingene için en

büyük ceza, kabilesinden (klan) tardedilmektedir.⁽¹³⁾

Evlîye Çelebi'nin tesbitlerine göre, Çingene'lerin, Fatih Sultan Mehmet döneminde İstanbul'a Gümölcine'den, ve Menteşe sancağın-dan bizzat Fatih tarafından getirildiği, daha sonraları da Yenibahçe-Sulukule, Ayvansaray, Üsküdar, Kasımpaşa semtlerine yerleştirildikleri söylenilmektedir. **Paspati**'ye göre, 19. yüzyılda İstanbul'da 140 Çingene ailesi varmış. Ayrıca Silivri, Çorlu, Çatalca, Büyükçekmece, Tekirdağ kasaba ve şehirlerinde de yerleşik 123 Çingene ailesi bulunduğu da bilinmektedir.

Etnik sosyoloji açısından, Batı Avrupa ülkelerinin Çingene kültürüne bakış açısı ve dünya görüşü de makuliyet çizgisi içinde olduğu söylenemez. Batılı; Kızılderililere, Siyahilere ne yapmışsa, Çingenelere de aynı metodu uygulamış, kitle katliamlarına varıncaya kadar tüm yolları denemiştir. Şöyle ki; Çingeneler 1427'de Fransa'da, 1433'te İtalya'da görünmüşler ve bundan sonra da diğer Avrupa ülkelerine yayılmışlardır. Amerika'ya geçişleri de 19. yüzyıla rastlamaktadır. Ancak, daha sonraları büyü yapmak, çocuk çalmak ve insan eti yemek gibi suçlarla itham edilmişler, habis ırk olarak her yerde kötülenmişlerdir. İngiltere, Fransa ve Lehistan'da 16. yüzyılda çingenelerin imhası hakkında resmi makamlarca önlemler alınmıştır. Çingenelere karşı girişilen bu imha hareketlerine 17. yüzyılda İsveç'te ve Danimarka'da; uzun süre kilise ve hükümet makamları tarafından İtalya'da; 18. yüzyıldan itibaren de Avusturya ve Rusya'da devam edilmiştir.⁽¹⁴⁾ Batı yakasında Çingenelere karşı girişilen bu işkenceci yönelimler, daha sonraki dönemlerde önemli ıslahatçı bakış açlarına yol açmıştır. Özellikle 2. Dünya Savaşı boyunca, Doğu Avrupa Nazilerin hâkimiyeti altına geçtiğinde, Romanes'lere karşı jenosid hareketi -geçmişte gözlemlendiği üzere- yeniden gündeme gelmiş ve Hugh Poulton'un tesbitlerine göre, yarım milyon kadar insan katledilmiştir.

Avrupa'da en geniş Çingene (Romanî) nüfusu, Yugoslavya'da olmuştur. Bu ülkede, 1981'den beri (850.000) Çingene Arnavutlar, Türkler veya Macarlar gibi öteki milli azınlıklarla -görünüşte- eşit milliyet konumuna getirilmişlerdir. Keza, 1983'ten beri, Romanesler devlet okullarına da kabul edildiler. Böylece, on kadar ilkokul, ilk dört sınıfta Çingene dilini kullanma imkânına kavuşmuştur.

1980'de, Çingene diliyle ilk Çingene gramer kitabı yayınlanıyordu. Ayrıca, uyarlanmış 32 harften oluşan Çingene alfabesi de tesbit ediliyordu. Hatta, 1917'de İncil'in Çingeneye'ye çevrildiğine de tanık olmaktadır. Ancak, ayrımcılık bazı yörelerde devam etmiştir. Nitekim

1986'da Bosna'da **Nova Kasaba** köyü Çingeneleri, Müslüman Çingene-
neler'in kendi mezarlıklarına gömülmesine karşı çıkmışlar, fakat gü-
venlik güçleri araya girerek çatışmaları önlemiştir.

Oysa, Osmanlı imparatorluğunda Çingeneler, 16. yüzyılın başla-
rından itibaren özellikle Rumeli'dekiler, askerî maksatlarla oluşturulan
diğer bazı kuruluşlar gibi, bir teşkilata bağlanmışlar, böylece hukuki bir
görünüm kazanmışlardır. Bu yörede, kısa bir süre içinde bir Çingene li-
vası kurulmuş ve Rumeli'deki müsellemler teşkilâtına sokulmuştur. Mü-
sellemlere tahsis edilen çiftlikler, zeminler ve mezarlara rastlıyoruz.
Hatta, **Çeribaşlı**lara tımar olarak verilen köylere bile arşiv belgelerinde
tanık olmaktadır. *Koçi Bey Risalesi*'nde, Yeniçerilerin bozulmasına ne-
den olarak "birçok etnikler yanında Çingenelerin de orduya alınması"
gerekçe olarak zikredilmektedir. Ayrıca, Doğu yöresinde olduğu kadar
Bosna'da da rahat dolaşabilmeleri, kimseye zarar ve ziyanları olmama-
ları için düzenlemeler yapılmıştır.

Osmanlı'dan devralınan bu kültür mirasının, günümüzde de sü-
rekliği korunmuş, ayrılık-gayrılıklar kaldırılmış, aynı coğrafya üzerin-
de birlikteliğimiz sağlanmıştır. Yerleşik gruplar vergisini vermekte, işini
icra etmekte, askerlik görevini yürütmekte, başarı şansı varsa medya
da boy gösterebilmektedir. Böyle bir davranış biçimi, etnik kültüre olan
milletimizin tarihi mannerizm ve deneyiminden kaynaklanmaktadır.

Bir diğer Romanes grup da, Mudurnu (Bolu) ilçesi Taşkesti belde-
sine bağlı Alaçam mahallesinde yaşıyorlar. Daha önceleri yörenin üst
kısmalarında yaşıyorken, 1967 zelzelesinde eteklere inmişler. Yaşlıların
ifadesine göre, 200-250 yıldan beri yerleşik hayatları bulunmaktadır.
Şu anda, 20-25 hanelik bir topluluğu oluşturmaktadırlar.

Erkekler sığır çobanlığı, kadınlar ise bohçacılık ve metalik çengilik
yapmaktadırlar. Çok eskiden elek ve sepet imâl ederken, hatta hırsızlık
yaparken, şimdilerde bu işleri terketmişler.

Eskiden, Çeribaşı'ları Eskişehir'den gelir, topluluğu eğitirmiş. Gü-
nümüzde bu tür cemaat şartlandırmasına rastlanmıyor. Kendi istekle-
riyle bir de cami yaptırmışlar. 1994'de Kaymakam'la ziyaretimizde, ca-
miden memnun olduklarını, ancak abdest almak için sabit musluklara
ihtiyaç hissettiklerini duyurmuşlardı. 18 Ekim 1996'da uğradığımızda,
her çeşit dileklerinin yerine getirildiğini gördük.

Romanesler, İslâmiyet'e ısınmışlar, kurallarına uymaktadırlar. An-
cak İmam Efendi'nin (Bayram) ifadesine göre, etkin dinî eğitime ihti-
yaçları var. Zira hâlâ toplulukta bir başıboşluk gözlenmektedir.

Daha önceki yerleşim alanlarında muhtar kendilerindenmiş, içle-

rinde polis olanlar da var...

Ancak, uzun bir yerleşim dönemi bulunmasına rağmen, Alaçam veya Taskesti'li yerli gruplarla kız-alıp vermeye rastlanmamaktadır. Nallıhan Çingeneleriyle sosyal ilişkileri vardır. Yeni yerleşim sahasında, mezarlar ayrılmış... Cenazelerini İslâmî usûle göre gömüyorlar, mevlût okutanlara da tanık olmaktadır. Evlenmelerde dinî nikâhı uygulayanlar da var. Gizli dilleri olduğunu köy hocası bize açıklıyordu. Fakat Alaçamlı Romanesler, bu hususta bir bilgileri olmadığını belirtiyorlardı.

Romanes'lerden sonra, İzmit'in Kozluk Mahallesi Aynalıkavak Sokak'ta yaşayan **Selanik Romanileri** ile birlikteyiz. 200 hanelik bir Çingene topluğu, yokuş aşağı giden bir sokağın iki tarafına yerleşmiş bulunmaktadırlar. İçlerinde en yaşlısı Ziya Turgay, 1328 (1912) doğumlu olduğunu ifade ediyor. Kendisi, Serez'de doğmuş. Orada da yerleşik hayatları bulunduğunu, 1924 Mübadele-i Tefviz sonucu Türkiye geldiklerini, ilkin İzmit'te misafirhanede bir süre kaldıklarını, sonra buralara yerleştiklerini belirtiyordu. "Atatürk de Selânikli, biz de Serez ve Selânik göçmenleriyiz, yolumuz onun yoludur" tarzında konuşmalarını vurguluyordu.

Küçük bir kültürevi ve kahvemsî bir yerin işletmecisi Hüseyin Al, Seka'dan emekli olduğunu söylüyor. "Şu anda 62 yaşındayım, doğma büyüme **Aynalıkavak** sokaklıyım" diyor. Hüseyin Al, ortaokuldan ayrılmış, ileri görüşlü bir kimse. Oldukça geniş bir toplulukla birlikteyiz. İçlerinde hiç lise veya üst öğrenimini yapanların olup olmadığını soruyoruz. Tıpkı Romanes'ler de görüldüğü gibi, Aynalıkavak göçmenlerinde de üst öğrenimini tamamlamış hiçbir kimseye rastlanmıyor. Gerekçesini sordüğümüzde, yoksulluk ve küçük yaşlarda çalışma zarureti ileri sürmektedirler.

Genellikle, erkekler SEKA (kâğıt fabrikalarında), kadınlar da aynı şekilde çeşitli işyerlerinde işçi olarak hizmet görmektedirler. İzmit'de, fabrika ışıklarının yanında, erkek ve kadınlar tişört, kazak, pantolon ve benzeri mevsimlik giyim eşyalarını da satmaktadırlar.

Kendi aralarında sürekli Türkçe konuştuklarını, Ziya Turgay ise az çok Rumca bildiğini, ayrıca bir Çingene dilleri bulunmadığını açık açık ifade etmektedirler. Turgay'a birkaç Yunanca kelime söylemesini hatırlattım: Elado (buraya gel), Gaçido (buraya otur), Postpayes ise (nasılsınız?) anlamına geliyormuş. Kendilerine Romanes'lerin Çingenece bir dil konuştuklarını, hatta gizli Çingenece bildiklerini ifade etme rağmen, görüşmeye katılan tüm kalabalık, ağızbirliğe etmişçesine böyle bir dili bilmediklerini açıkça belirtmişlerdir.

Grup, "biz Romanes'leri de tanımıyoruz. Onlarla hiçbir bağlantımız yoktur, diyordu. "Kız alıp veririz misiniz" sorusuna da, "biz şu gördüğünüz 200 hanenin yaşadığı **Aynalıkavak** sokaktan başkasına ne kız veririz, ne de aramıza sokanz" tarzında kesin konuşuyorlardı. Kendi içlerinde evleniyorlar. Gerek Serez, gerekse Selanik göçmenleri, ittifak etmişler gibi kesin görüşlü idiler. Gençler, kendi mahallelerindeki kızlarla arkadaşlık yaptıklarını, beğendikleriyle evlendiklerini, ancak, dışardan -çingene de olsa- aralarına yabancı sokmadıklarını bize açıklamışlardır. Gençler, "Biz ancak bizden olanlarla evleniriz", diyorlardı.

Aynalıkavak sokak, Selanik ve Serez'li göçmenleri için adetâ bir "klan" yapısını ortaya koyuyordu. İçten evlenme (endogamy) bu klanın kapalı, dışa açık olmayan bir yansıması idi. Hüseyin Al, "bu mahallenin dışına taşmayız, dışardan gelip aramıza sızmak isteyenlere de fırsat tanımıyoruz," diyordu. Yalnız, hemen bütün etnik topluluklarda gözleendiği üzere, bu cemaat da "dışardan kız almaya eğilimli, ancak dışarıya kız vermeye karşı sert bir tutuma sahip."

Selanik-Serez göçmenlerinde birtakım gelenekler, özellikle topluluğu bir arada tutmaya yönelik güçlü bağlara rastlıyoruz. Bunlardan ilk akla geleni de, **süt anne** töresidir. Klan, yakın akraba ile evenmeyi reddediyor. Hatta süt annenin çocuklarını da kardeş gibi telakki ettiklerinden, bunlarla da evlenme bağları "**incest-taboo**" veya cinsel yasak kabul edilmektedir.

Toplulukta, gelenekli Çingene müzik ve çalgı töreleri devam etmektedir. Klan'da hemen her çocuk küçük yaşlarda klarnet, cümbüş, org, saksafon ve keman gibi aletleri kullanmayı öğrenirler. Sünnet ve düğünlerde ayrıca bu sanatı da icra etmektedirler.

Bu grubun bir de "**Manav**" yorumu var. Aynalıkavak'lılar, sadece ve sadece Kandıra'dakilere "Manav" diyorlar. Onları, köylü seviyesinde görüyor, kendilerini ise bir çeşit aristokratik "efendi" bir grup olarak algılamaktadırlar. Bunlarla her türlü kız-alıp verme ve ilişkilere kapalı olduklarını, köylü kimlikleri bulunduğunu belirtiyorlar. Vaktiyle, Lincoln/Nebraksa'da iken zenci-beyaz çatışmasının had safhada bulunduğu bir dönemde (1963-64) zenciler, Kızılderililere karşı bir üstün statü aktarımını gündeme getiriyor, onları aşağılıyorlardı. Genellikle, hakim grupların bulunduğu yerlerde alt-gruplar, çoğu kez bir **self-imaj** meydana getirmek suretiyle **etniklik-arası** statü farklılaşmalarını yansıtmaktadırlar. Burada da, Aynalıkavak'lılar Kandıra'daki göçmenleri "köylü" düzeyinde görmekte, onlarla her türlü ilişkilerini kesmek suretiyle toplumsal bir **kast** oluşturmaktadırlar.

Grupta, öğrenci olan gençlerle konuşuyoruz. Lisede okuyan Orhan adlı dinamik bir gence: "Öğreniminiz boyunca, **Hâkim Toplum**'da sizlere yönelik ayrımcı tutumlarla karşılaştınız mı?" sorusuna, utanarak, sıkılarak "evet, her zaman bunu acı ve buruk bir biçimde tattım" cevabını veriyordu.

Ziya Tugay (84), 1952'de Aynalıkavak'ta *Yılmaz Spor Kulübü*'nü kurmuş. Amacının, gençleri kahveden, kötü alışkanlıklardan ve başıboşluktan kurtarmak olduğunu söylüyor. Çevrede, Yılmaz Spor'un birtakım başarıları bulunduğu, ancak sık sık kavga ve çatışmalara yönelik sürtüşmelerden de baktıkları anlaşılmaktadır.

Serez ve Selanik göçmenleri, yüzlerce yıldan beri Sünni-Müslüman olduklarını, içlerinde **Alevi Çingene** bulunmadığını, bunu da hiç duymadıklarını ifade ediyorlar. 25 Temmuz 1996 günü sünnet düğünleri bulunduğunu, beni de davet ettiklerine tanık olmaktadır. Bu hususta ısrar ediyorlar.

Şimdiye kadar önemli kişiler de yetiştirdiklerini ifade ediyorlar. Zafer Yel gibi, Saraybahçe Belediye Meclisi üyemiz yanında, emekli Astsubay Fahrettin Taşkiran ve Kozluk Camii imamı İbrahim Kaçmaz gibi, **Aynalıkavak** sokağı klanının yetiştirdiği kişiler de mevcuttur.

Ailede otorite her zaman için "baba" ya aittir. Bu, eski bir geleneğimizdir, diyorlar. Baba, evin çadır direği gibidir, yıkılınca her şey biter. Babanın güçlü olması aileyi ayakta tutar. Ancak, ana da saygıya değer bir kimsedir. Ayrıca o da kazanç sağlayan unsurdur. Evin işesi, çocuğun yetişmesi, karşılıklı emek ve zahmetlerin sarfıyla mümkün olmaktadır. Hüseyin Al, sürekli böyle bir felsefeyi bir eğitimci gibi açıklıyordu.

Aynalıkavak sokağı, yokuş aşağı takriben yarın km. uzunluğunda tek katlı küçük konutların iki taraflı sıralanmasından oluşmaktadır. Her ev tek katlı, pencerelerde çiçek saksıları, evlerin önünde çocuklar, yaşlılar ve gençler sıralanmışlar, kendi hayatlarını yaşıyorlar. Yine de dökülüp-saçılma görülüyor. Yetmiş yılı aşan bir yerleşik düzen, önemli bir tarzda İzmit toplum yapısıyla bütünleşmiş sayılamaz.



DİPNOTLAR

- 1) Peter Alford Andrews, Türkiye'de Etnik Gruplar, s. 194-199, Ant Yayınları, 1992
- X) Göçebe Çingeneler, dillerine Çingenece Romanes demektirler. Paspati'ye göre, Rumeli Çingenelerinin dili Avrupa ve Amerika'da dağılmış bütün Çingene dilinin

- anasıdır (Tayyib Gökbişin, Çingeneler, İslâm Ansiklopedisi, cilt: 3, s. 426).
- 2 P. A. Andrews, a.g.e., s. 194.
- 3 Hugh Poulton, The Balkans Minorities and States in Conflict, s.87-89, 1991
- 4 P.A. Andrews, a.g.e.
- 5 P.A. Andrews, a.g.e., s. 195.
- 6 Orhan Türkdoğan, Alevi Bektaşî Kimliğı, s. 117, 198, 1995, Timaş yayınları, İst.
- 7 Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvırlar, s. 57-58, 1976, s3. baskı...
- 8 F. Köprülü, Halk Edebiyatı Ansiklopedisi, Abdal Maddesi, 1935. Yine Köprülü'ye göre, Anadolu'nun birçok yerlerinde Abdal adını taşıyan fakat halk arasında kendileri bu yakıştırmayı asla kabul etmemekle beraber- Çingene addolunan zümreler vardır ki, bunlar da hemen umumiyetle çingenelerin görünüşünde idiler ve işleri de aynı idi (Abdal maddesi, Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi, 1935).
- xx 23 Ağustos 1996 günü TV kanallarından öğrendiğimize göre, "Roman-Der" adı altında İstanbul Çingeneleri örgütlenmeye gitmişlerdir.
- 9 M. Cihat Özönder, Simbiyotik bir cemaat: Andırın Çevresi Abdalları, Milli Folklor Araştırmaları, s. 54-56, 1988, Ankara.
- 10 P.A. Andrews, a.g.e., s. 198.
- 11 Tayyib Gökbişin, Çingeneler, İslam Ansiklopedisi, Cilt: 3, s. 422.
- 12 Tayyib Gökbişin, a.g.m., s. 425-426.
- 13 Tayyib Gökbişin, a.g.m., s. s. 422.
- 14 Tayyib Gökbişin, a.g.m., s. 422.

YENİ BİR DİN Mİ? BAHAİLİK

BİR BAHAI TOPLULUĞUNUN içindeyiz. Kendilerine: "Ruhani reisiniz kimdir? Kimliğiniz nedir?" sorulannı yöneltiyorum. Adının **Tunçay Onat** olduğunu söyleyen kültürlü, nazik bir zat: "Bizde dini lider, haham, papaz, imam ve hoca gibi herhangi bir temsilci yoktur. Hepimiz aynı haklara sahibiz" tarzında karşılık veriyordu.. "Bahailik nedir" sorusuna da kadın-erkek birlikte: "Bir dindir, **Bahauallah** da peygamberidir" diyorlardı..

Bahailer cemaatı, Allah'ı, gelmiş geçmiş bütün peygamberleri kabul ettikerini, ancak Bahauallah ile peygamberliğin el değiştirdiğini ileri sürüyorlardı.

Bu araştırmada, kitabî ve teorik Bahailik'ten ziyade, Bahai topluluğu arasında algılanan bir Bahai tutum ve davranışlarına yönelmeyi uygun buldum. Böylece, Bahai cemaatının yapısı, sistematığı, dünya görüşleri ve felsefeleri hakkında yansız sonuçlara varmanın mümkün olabileceği kanaatına vardım.

Araştırmacının, bir fert olarak topluluğa bakış açısı (**Etik yaklaşım**) kadar, topluluğun da yöneltile sorulara karşı bir vaziyet alışı (**Emik yaklaşım**) söz konusudur.. Sosyal bilimlerde, özellikle sosyolojik incelemelerde, emik yaklaşım önemlidir.. **Katılımcı gözlem** diye bilinen bu yöntem, araştırma grubunun olaylara bakış açılarını yorumlaması bakımından hayatidir.

Bahailer üzerinde yürüttüğümüz bu çalışmada, ilkin kadınlı-erkekli bir Bahai grubu oluşturduk. İçlerinde İranlı-Türk kökenli, mühendis, muhasebeci, müteahhit, öğretmenler mevcuttu. Hatta Hollanda'da görevde bulunanlar da gruba katılmışlardı...

Gruba katılanlar, istisnasız "neye" ve "niçin" inandıkları hususunda köklü bilgilere sahiptiler. Hatta, içlerinde kutsal kitapları **Kitab-ül Akdes** ile **Kur'an**, **İncil** ve **Tevrat**'ı karşılaştırabilecek bilgi ve güce sahip olanlar da vardı..

Bahai topluluğu ve Bahailiği ele alırken izlenen metodolojik yaklaşım, daha ziyade, grubun Bahai sistematığına bakış açısı (Emik yaklaşım) olmuştur. "Bahailer kimdir? Kendilerini nasıl algılıyorlar?" ve "Dünya görüşleri nedir?" Bir etnik sosyoloji ele alınırken, etniklik olgusunun yansız yansıtılabilmesi için bu tür bir yaklaşıma gerek vardır.

Eğer, bir toplumda egemen veya **Standart Kültür**'ün sınırları dışında gruplar, etnik topluluklar yaşıyorsa -en akılcı yol- onları eleştirmek değil, anlamaktır..

Bu araştırma boyunca, **Malakanlar, Estonlar, Polonezler, Ortodoks Türkler, Yezidiler, Süryaniler** vb. gruplar üzerinde uyguladığımız yöntemi Bahailerde de izlemiş bulunmaktayız.

Katılımcı gözlem uyguladığımız topluluk veya grupta da herhangi bir temsilci ortaya çıkmadı. Herkes, kendi açısından dilediği gibi konuşma hakkını kullanabildi.

Tunçay Onat, Bahailik hakkındaki görüşlerine şöyle devam ediyordu: "Bahailik, biraz önce de belirttiğim gibi, tarihteki mevcut dinlerin beklediği bir elçinin varlığına inanan bir dindir.(*) Bu din, **Bahauallah**'ı peyamber olarak kabul eder. 1873'de Akka'da kendisine nazil olan "kitab-ül Akdes" de kutsal kitabımızdır." Böylece, Kitab-ül Akdes ve Bahauallah ile Kur'an ve Hz. Muhammed'in peygamberliği sona ermiştir.

Yüksek mimar **Mustafa Akgün**, uzun süre Hollanda'da bulunmuş bir Bahai... Erzurum doğumlu, Alevi olmamalarına rağmen, "**Mehdilik**" olgusuna inanan bir aileden geliyor.. 1956'da bir Bahai Erzurum'a geliyor ve evlerinde kiracı olarak kalıyor. Halası, altı çocuğu ile Bahailiği kabul ediyor. Bahailiğe yöneliş bu yolla gerçekleşiyor. 1956'da Hollanda'ya eğitim amacı ile gidiyor. Burada Bahai Mahfillerinde geniş çapta hizmet görüyor. Eşiyle birlikte çocukları da Bahai oluyor.

Akgün'e göre: "Bahailik, bütün dinlerden bağımsız, Allah'ın birliğini kabul eden ve tüm peygamberlerin de bu birlikten geldiğine, ancak günümüzde Allah'ın temsilcisinin Bahauallah olduğua iman eden bir dindir. Kutsal kitabı da Akdes'dir.

Kimdir Bahauallah?.. Bu bir sürece dayanıyor ve kaynağı İran sosyo-kültürel çevresidir.. Bahailik üzerine yönelik araştırmalara kısa bir göz attığımızda, bu inanç sisteminin tarihi gelişim çizgisi şöyledir:

Bahailik, hareket felsefesi olarak "**Mehdilik**"^(xx) akidesine dayanır. Mehdilik, Kur'an'da olmamakla beraber, Şia'nın özünü oluşturur. Bilindiği üzere, **İmamiyye Şiası**, İslâmî hayatın ancak Kur'an-ı Kerim'de vahyedilen Hz. Muhammed'in sünnetinden ve Hz. Ali ile Hz. Fatıma'nın oğullarından gelen **Oniki İmam**'ın sözleriyle mümkün olabileceğine inanır."⁽¹⁾ Şia inancına göre, **Mehdi-i Muntazar** (Beklenen Mehdi) Onikinci İmam Muhammed el- Mehdi'dir. 30 Temmuz 869 tarihinde doğan Muhammed el-Mehdi, babasının ölümünden (873) sonra gizlenmiştir. Halen sağdır ve kıyametten önce zuhûr ederek zulümle dolmuş olan dünyayı adaletle dolduracaktır. İşte **Mirza Ali Muhammed** 23 Mayıs 1844 tarihinde, önce kendisinin Beklenen Mehdi'ye açılan **bab**, hemen arkasından, aynı yılın sonbaharında hac için gittiği Mekke'de veya Maskat'da sadece bab değil bizzat "Beklenen Mehdi" (el-Mehdiyyül-muntazar) olduğunu ilân etti.⁽²⁾ Cl. Huart'a göre; "Bahauallah-Baha Allah, Mirza Hüseyin Ali Nuri (1817-1892)Nur'da (İran) doğmuştur. **Bab** tarafından neşredilen yeni mezhebe (**Babilik**) intisap ettiği vakit 30 yaşlarında idi. Bab'ı hiçbir vakit göremediği halde, onun başlıca müridi olmuştur."⁽³⁾

Mirza Hüseyin Ali Nuri'ye Bab'lık eden bu zat kimdir? **Ruhi Fiğlahı**'ya göre, Babailik'in ön tarihi Şeyhilik hareketine dayanır. **Şeyhîlik** hareketi, Şiilik ile Babilik arasında çok önemli bir köprü veya kapı (Bab)dır. Şeyh Ahmet el-Ahsâ (1752 veya 1753'de) Basra körfezi civarında bir adada doğmuştur. 1790'larda Irak'a Necef ve Kerbela'ya gider. İmamiyye Şiası ve yetkili temsilcileriyle burada tanışır.

Bu Şeyhilik akımının temel felsefesi ana çizgisiyle: "Onikinci imamın kaybindan sonra başlayan **küçük gizlilik** döneminden sonra **büyük gizlilik** döneminde, Şiilerin Allah'ın hücceti olarak gördükleri imamlarının manevi nurunu yansıtabilecek veya onunla bağlantı kuracak ve ona açılacak kapı (bab) anlamında bir kâmil şii'nin varlığı esasına dayanmaktadır.

O halde Şeyhilik, **Muhammed el-Mehdi**'nin kaybindan (873) tam bin yıl sonra (1844) tarihindeki *Beklenen İmam*'a açılan kapıya (bab) yönelik bir akımı temsil eder.

Böylece, **Bahailik**, İran'da başlayan ve tarihe Bab (kapı) olarak geçen Şirazlı genç bir tüccarın kişiliğinde ve öğretilerinde odaklaşan bir hareket biçiminde tarih sahnesinde yükselir.⁽⁴⁾

O halde, Bab'ın görevi; 1844-1853 yılları boyunca, Tanrı Günü'nün yakında geleceğini ve kendisinin de İslâm kitaplarında vaad edilen kimse olduğunu ilân etmek suretiyle, Tanrı Elçisi'nin gelişini hazırlamaktır. Aynı zamanda, o "Tanrı'nın göstereceği kimse"ye kendiliklerinden iman ve hizmet edeceklerini de söylemişti.

Bab'ın bu mesajı, birçoğu ilâhiyat okulu öğrencisi olan ateşli genç insanlar tarafından camilerde ve umûmi yerlerde okundu. Ancak bu iddia, ilâhi vahiy sürecinin Hz. Muhammed ile son bulunduğunu ve aksine bir iddianın dinden dönme olacağını ve ölümle cezalandırılabileceğini ileri süren Müslüman din adamlarının şiddetli tepkisine yol açtı. Bab, 1850 yılında halkın önünde kurşuna dizildi. Bu durum, Mirza Ali Muhammed'in (1819-1850) sonu oldu.

Ruhi Fığlalı, Mirza Ali Muhammed'in "bab" sözünden, sadece Beklenen Mehdi'ye açılan bir "Kapı"yı mı, yoksa bizzat kendisinin "**Gaib İmam**" mı olduğu hususunun pek açıklık kazanmadığı görüşündedir.⁽⁵⁾ Ancak, Fığlalı, bir diğer incelemesinde, Mirza (Seyyit) Ali Muhammed'in 1844 tarihinde, önce kendisinin beklenen Mehdi'ye açılan bab (kapı), hemen arkasından, aynı senenin sonbaharında Hac için gittiği Mekke veya Maskat'da sadece **bab** değil, bizzat beklenen Mehdi olduğunu" ilan ettiğini ileri sürmektedir.⁽⁶⁾

Mirza Ali Muhammed'in önce **Bab**, sonra da **Mehdi** olduğu şeklindeki iddiaları, bizzat kendisinin mukaddes kitabı olarak takdim ettiği "**el-Beyan**" adlı eserinde son derece ileriye götürülmüştür. Ona göre, Hz. Muhammed'in nübüvvetinin hakikatı, Onikinci İmam'ın kaybolmasından (873) sonra 1000 yıl devam ederek, 1844'de kendisinin zuhuru ile sona ermiştir. Fığlalı'ya göre: "Bab, gelmesi beklenen, gelişini yakın olan ve Allah'ın ortaya çıkaracağı daha önemli birinin habercisi. Aslında, beklenen sadece bu Mehdi değil, aynı zamanda yeni bir peygamberdir de..."

"Mirza Ali Muhammed, bu iddiasının sonucu olarak, Kur'an-ı Kerim'in neshedildiğini, dolayısıyla İslâm şeriatının emir ve yasaklarının kaldırıldığını, el-Beyân ile yeni hükümlerin getirildiğini ileri sürmüştür. Bu noktadan hareket ederek, el-Beyan'ın Kur'an-ı Kerim'den üstün olduğunu ve hatta insanoğlunun onun bir tek harfinin benzerini bile getirmeye muktedir olamayacağını söyler."

Oysa, Bahai literatürü ve inanç sistemi, R. Fığlalı'nın bu görüşüne karşı çıkmakta, onu mesnetsiz bulmaktadır. Bahai öğretisine göre, Hz. Bab'ın kutsal görevi "Tanrı'nın göstereceği kimse" olan o evrensel Tanrı Elçisi'nin gelişini hazırlamaktır." Böylece, Seyyid Ali Muhammed

(Bab) henüz 25 yaşında iken (1844), kendisinden sonra gelecek Büyük Zat'ın (**Men Yezhurullah**) geleceğini haber verip, O'nun, yani Bab'ın yolunu hazırlamak için gönderilecek müjdecinin kendisi olduğunu iddia etmiş oluyordu.⁽⁶⁾

Bahailere göre, ilâhî kitapların geleceğini haber verdiği ve **Bab**'ın müjdelediği Bahaullah (Mirza Hüseyin Ali) 1817'de Tahran'da doğmuştur. Bahaullah, 21 Nisan 1863'de Bağdat'ta, Bab'ın müjdelediği beklenen zatın kendisi olduğunu açıklamıştır. Edirne'de bulunduğu sırada da, mektuplarla Osmanlı padişahı ile İran Şahı'na, Papa ile Kilise büyüklerine, Sünni ve Şii mezhebi reislerine ve birçok imparator, kral ve devlet başkanlarına Tann tarafından görevlendirildiğini bildirdi ve onlardan bu beklenen yeni Tanrı Emrini tanımalarını istedi. Ancak, Edirne'den Sultan Abdülaziz'in H.1285 tarihli fermanıyla Akka'ya sürgün edilmiş. Orada 24 yılını kısmen kale içerisinde ve kısmen de şehirde gözetim altında tutularak geçirmiş ve 1892 yılında Akka'da vefat etmiştir.

Bahai inancına göre, Tann, kullarına zaman zaman peygamber göndermekte ve O'nunla zamanın ve toplumun ihtiyaç duyduğu yasaları göndererek onları eğitmektedir. O halde peygamber, Tanrı tarafından görevlendirilmiş olup, insanları doğru yola kılavuzlayan ve onlara mutlu bir düzen sağlayan kimsedir. Bu, Tann'nın eskiden beri devam eden bir geleneğidir, hiçbir zaman da değişmeyecek ve değiştirilemeyecektir. Bahaullah diyor ki: "Bütün peygamberler, Tann emrinin başka başka giysiler içinde görülen heykelleridir."

Bahailer'de bir evrim düşüncesi de vardır. Bu da Millennialist (1000 yıllık bir süre inancı) görüşüdür. Bahaullah'ın peygamberliği, kendisinden bin yıl sonra bir başkasının geleceği de bu evrimin bir halkasını teşkil eder. Nitekim, Tunçay Onat bir Bahai olarak: "Bahaullah'ın peygamber olarak geleceğini müjdeleyen de Bab'dır. O da kitaplı peygamberdir. Ancak, Bab'ın peygamberliği de Bahaullah'ın peygamberliği ile son bulmaktadır" diyordu.

Bahai inancına göre, herşey değişmeye mahkûmdur. Belki, bin yıl sonra, Bahaullah'ın yerini toplumsal şartların zorladığı bir başkası alacaktır. Çünkü Tanrı'nın dini birdir. Yalnız, gönderdiği elçiler, O'nun mesajını değişik zaman dilimlerinde insanlara açıklamak için gelmişlerdir. Bu halkalar devam edecektir. Bahaullah, bu nedenle **Hatem'ül Enbiya** değildir. Bu kavram, Bahailere göre "peygamberlerin sonu" anlamına da gelmiyor. Sadece, peygamberlerin süsü, mühürü gibi bir anlam taşır. Hatta, Bahaullah'ın eserlerinin birinde "bin yıldan önce bir iddia olamaz" diyordu. Bu da, Bahaullah'tan ancak bin yıl sonra bir

peygamber gelebileceğini gösterir. Bu görüş, Hristiyanlık'ta da vardır. Hz. İsa bin yıllık bir süre boyunca yeryüzünü yönetecektir."

Bahailer'in kutsal kitabı da, "Akdes" (kutsal)dir. Kitab'ül Akdes dışında, Bahaullah'a aracısız -Cebrail olmaksızın- ilâhî vahiy yolu ile nâzil edilmiş Levih (saklı söz)ler de mevcuttur. **Levih**'ler Allah'tan nâzil olmuştur. **Kitab'ül Akdes**, 1873'de Akka'da nazil olmuş, ilk baskısı Bahaullah'ın ölümünün 100. yılı nedeniyle 1992'de Hayfa'da İngilizce olarak yayınlanmıştır. Akdes, bugüne kadar Türkçe'ye çevrilmemiştir, sadece bir özeti vardır. İlk baskısının Bombay ve Petersburg'da yapıldığını da bilmekteyiz.

Bahailik, diğer evrensel dinlerde gözlendiği tarzda, hiçbir din adamına (rahip, hoca, papa, papaz, imam, haham vb.) yer vermez. Bu nedenle Bahai cemaatına: "Dini temsilciniz kimdir?" diye sorduğumuzda, "Bizde dini lider yoktur, hepimiz aynı statü ve haklara sahibiz" tarzında cevap alıyoruz.

Gaziantep'li muhasebeci **Kemal Gülyuva**, daha önceleri ateist olduğunu, ancak dayısı ve yengesinden (H.A. ve M. Diriöz) etkilenerek Bahailiğe intisap ettiğini ifade ediyordu. Bahailiğin bir din olduğunu, Kur'an'dan sûre ve âyetler okuyarak düşüncelerini kanıtlamaya çalışıyordu.

Bahai cemaat modelinde, rûhanî sınıfı ve âyini bulunmayan bu sistemde **Beyt al-Adl** ünvanı verilen bir örgütlenme modeli ile karşı karşıyayız. Cemaatten Tebrizli Ataullah Sisan -beş kuşaktan beri Bahai- Mustafa Akgün ve Tuncay Onat, hep birlikte bu modelin işleyiş biçimi hakkında aydınlatıcı bilgi veriyorlardı. Hz. Bahaullah buyuruyor ki: "Hiçbir farklılık, ayıncılık nedeni olamaz." Bu ilkeden hareket eden Bahailer, ilkin **Mahallî Mahfil**'i oluştururlar. Her bölge kendi delegesini seçiyor. Türkiye için 57 delege kararlaştırılmıştır. Bu delegeler, kendi aralarında ülkenin **Millî Mahfil**'lerini oluşturan 9 Millî Mahfil'i seçerler. Bütün dünyada Bahailerin 174 Millî Mahfil'i vardır. Bu da Bahailiğin 174 ülkede örgütlendiğinin kanıtıdır. 174 mahfilin bütün üyeleri (174x9=1566) de Hayfa'da toplanırlar. Bu grup, kendi aralarında 9 kişi seçerek Yüce Adalet Evi'ni oluştururlar. Bu seçim 5 yılda bir yapılır. Ötekileri -Mahalli ve Milli Mahfiller- ise yılda bir kez uygulanır. Bu kuruluşlar, cemaatımıza göre dünyadaki federatif yönetim biçimini hatırlatmaktadır.

Onat'a göre, Bahai dininde **Yüce Adalet Evi** yanılmaz. Hz. Bahaullah'tan ilham alan en üst makam veya en yüksek yürütme organıdır. Akdes kitabında bulunan Nass'ların dışında kalan her kararı vermeye ve onu yürütmeye yetkilidir. Bütün bu yapısal oluşuma rağmen,

Bahailik’de makam ve statü yok, sadece görev anlayışı vardır. Yüce Adalet Evi, aynı zamanda içtihad yürütür, kanun koyar, kanun kaldırır.

“Toplum normlarına yönelik davranış bozukluklarında (hırsızlık, suç işleme, siyasete karışma, zina gibi) mahfillerin rolü nedir?” sorusuna da, İran asıllı edebiyat fakültesi İngiliz filolojisi mezunu Bayan Bahai şöyle diyordu: “Bir Bahai, meşveret, danışma gibi günlük toplumsal kararlardan tutunuz da, norm-bozucu tüm eylem biçimlerine varıncaya kadar hemen her davranış hususunda bulunduğu yerin mahfillerine başvurabilir. Çünkü mahfiller birer aile gibidirler. Sorunlar burada çözülür. Bu kurallara uyulmazsa, o taktirde idari tarda başvurulur. Alınan kararlara göre, toplantılara katılamaz. Durumunu düzeltirse, yine mahfilin kararıyla gereği yürütülür.”

Cl. Huart’ın da belirttiği üzere: “Kimseye fenalık etmemek, birbiri sevmek ve haksızlığa isyan etmeksizin tahammül etmek, yalnız iyiye itibar etmek, mütevazi olmak ve hastaları iyi etmeye çalışmak gibi Bahaullah tarafından ilkeleri açıklanan kurallara karşı gelmek **Yüce Adalet Evi**’ne başvuruyu gerektirir.”

Mahfiller ve Yüce Adalet Evi gibi kuruluşlar, bir açıdan bana Aleviler de rastladığımız “Cem Evi” ne benzer bir sosyal denetim örgütlenmesini hatırlatmaktadır. Burada da günah işleyenler Cem Evi’ne gelir, yapılan törenlere katılır, gerekirse Dede veya Baba’nın huzurunda dâra durur, kurbanını (tercüman) keser ve günahını affettirerek temizlenir (katarsise olur), cemaate yeniden döner.

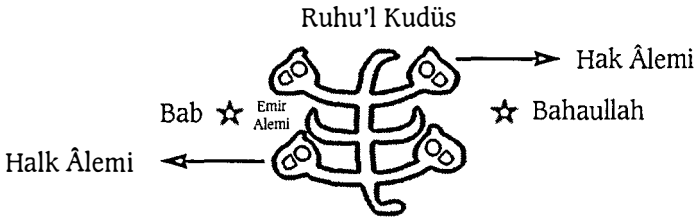
Bahailere göre, cemaatin dinî işlerini yönetmekle yükümlü olan Bahai Yönetim Düzeni’nin kökeni ilâhidir. Bu düzenin kural ve işleyiş biçimlerini de Bahaullah koymuş ve Akdes kitabında da sorumluluk ve yetkilerini açıklamıştır. Bu nedenle, Bahai yönetim düzeninde dini işler tamamen Akdes kitabının emir ve yasalarına göre yürütülür. Ancak, toplumda zamanın ve bölgenin gereği olarak meydana gelen ve karşılığı Akdes kitabında bulunmayan konular ve ihtiyaçlar Yüce Adalet Evi, Milli ve Mahalli Ruhani Mahfillerde hoşgörü, danışma (meşveret) ve fikir alma yoluyla karara bağlanır. Çünkü Tanrı Emri’nin esası, diktatörce yetki değil, fakat mütevazi bir arkadaşlıktır. Zorlama ve kuvvet yöntemi değil, fakat sevgi ruhu ile yapılan meşverettir.

Kemal Gülyuva’ya; “Mehdilik zihniyeti hususunda sizin öğreti sistemi ile Aleviliğin kesiştiği bir nokta var. Her iki grup da **Beklenen Mehdi**’ye ve **Oniki İmam** teorisine inanmaktadırlar. Bu husustaki Bahai yaklaşımı ne olabilir?” sorusunu yöneltiyorum. Gülyuva, bu husustaki görüşlerini şöyle açıklıyordu: “Bahailik’te, Ondört Masum, bu-

güne kadar gelmiş Tann elçileri gibi kabul edilir. Ancak, devirleri bitmiş, yeni bir düzen gelmiştir. Hepsi o kadar...”

Daha önce belirtildiği üzere, Bahailik ile İslâm da sona ermektedir. Gülyuva'ya göre: “Hz. Bahaullah'ın **Levîh**'lerinde^(xxx) özellikle -Levhi Ahmet'te- (Bu cemaatten yüz çevirmiş olan bir kimse, bundan önceki bütün Tann elçilerinden yüz çevirmiş olurlar) gibi bir kayıta rastlanmaktadır. Buna göre, Bahaullah, artık hareket noktası kabul edilmekte, ona yüz çeviren bütün Tann elçilerine de yüz çevirmiş kabul edilmektedir. Bu bir silsile-i meratibdir. Ancak bütün dinlerle ilişki kuran kimseler, uyum içinde sağlıklı bir ruh halini yaşayabilirler.

Hemen her Bahai'nin evinde duvara asılı bir motif vardır. Bu motifin ortasında bir eksen ve onu kesen uçları noktalı üç çizgi... Ayrıca, motifin sağında ve solunda birer yıldız yer almaktadır.



Şekilde görüldüğü üzere, evren üçlü bir sınıflandırmaya tâbi tutulmuştur. Tann âlemi, peygamber âlemi ve insanlık âlemi... Yıldızlardan biri **Bahaullah**, öteki de **Bab**'dir.

Bu motif, Bahailerin sistematüğini açıklaması bakımından dikkat çekici olsa gerek. Orta eksen, yani Ruhul Kuds (ruhlar âlemi) insan ile Tann âlemini birleştiren bir **axis-mundi**, yani eksen rolünü oynamaktadır.

Bahai cemaatına göre, Bahailik ile Bab ikiz gibidirler. Onat'a göre, “Hz. Bahaullah, Hz. Bab'ın kitabındaki bazı hükümleri yürürlükten kaldırmış, bazılarını da olduğu gibi muhafaza etmiştir. Günümüzdeki Bahailer, Hz. Bahaullah'ı kılavuz seçerler. Aynı şekilde, Bab'a ait olan **el-Beyan** kitabının da bir hükmü kalmadığını kabul ederler. Çünkü Tann tarafından Hz. Bahaullah'a nazil olmuş bulunan Akdes kitabı, Beyan'ın yerini almıştır.

Bahai inancına göre, Bahailik bir dini inanç sistemi olduğundan, **namaz**, **oruç** ve **hac** gibi önemli ibadet kuralları da sözkonusudur.

Bunlardan namaz; büyük namaz, orta namaz ve küçük namaz olmak üzere üç türdür. Kul, bunlardan birini seçerse, günlük ibadetini yapmış olur. Ancak, orta namazı seçen, büyüğünü de küçüğünü de kılmak durumundadır.

Oruç ise, her yıl 2-20 Mart arasındır, yani 19 gündür. 21 Mart bayramdır. Aynı zamanda, Bahailiğin yeni yılı da (**Nevruz**)dur. Gün dönemi ortası günler ise "**Ha**" günüdür.

Cenazeleri olduğunda ne tür işlem yapıldığı sorulduğunda, mimar **Mustafa Akgün** şöyle bir açıklamada bulunuyordu: "İlkin biz mahal-lin diyanet kuruluşundan bir imam talep ederiz. Ölü ile birlikte imam da yıkanma yerine (gasilhaneye) gider. Yıkanma işi bittikten sonra, cenaze kefenlenir. Hoca, sadece sembolik olarak bulunur. Bahailer, kadın-erkek birlikte namaz kılarlar. Cenaze namazı duası okunur.

Görülüyor ki, Bahailerde namaz ve cenaze merasimleri, kendi inanç sistemlerine göre pratiğe aktarılmakta, Sünnî imam sadece sembolik olarak bulunmaktadır.

Sünnet pratikleri ise bir farklılık ortaya koymamaktadır. Bahaulah'a göre: "İbadet benim dediğim gibi -yani kitaptaki tarzda- uygulanacaktır. Kitabın -Akdes- dışında kalanlar, yani dünya işleri, Yüksek Adalet Evi'ne aittir." Aynı şekilde, ilimle ilgili işler de ilim dünyasına aittir. Eğer, tıp derse ki "sünnet faydalıdır", o zaman sünnet pratiğe aktarılır. Din ve ilim uyum içinde olmalıdır. Bahaullah'a göre, bir kuşun iki kanadı gibi, ilim ve din bir toplumda dengeli yapıyı düzenler. İkisi uyum içinde bulunmalıdır. Aynı şekilde kadın ve erkek de bir kuşun iki kanadı gibidirler. Bahaullah, "bir din ki ayrılığa neden oluyor, dinsizlik ondan daha iyidir" diyor.

Cemaatten Tuncay Onat ve Mustafa Akgün'e göre: "Kutsal kitabımız Akdes'de Bahaullah bazen Allah'tan geleni nakleder, (Söyle!.. hitabında görüldüğü gibi) bazen de Allah gibi konuşur."

"Burada, (**Hallac-ı Mansur**) türü bir (Enel Hak)düşüncesi sezinleyebilir miyiz?" tarzındaki ifademe, Onat şöyle bir yaklaşımda bulunuyordu: "Güneş nasıl aynada yansır, biz de onu görüp 'güneş işte budur' diyorsak, Allah da aynı biçimde Bahaullah'da tecelli eder. Bu örnekte, güneş Allah, yansıtıcı olan ayna ise Bahaullah'tır." Bahailiğin bir çeşit mistik düşüncesi bu ifadelerde açık bir tarzda göze çarpmaktadır.

Cemaatımızda üç de hanım Bahai vardı. Onlardan, çocuklarının eğitimleri konusunda görüşlerini öğrenmek istiyorum. Bahai hanımlara göre, her çocuk 15 yaşına (buluş) erişince, Bahai olduğunu ilân etmelidir. Nitekim, Onat'ın eşi, iki çocuğunun Anadolu lisesinde okudukla-

nnı, ikisinin de Bahailiği kabul ettiklerini bize ifade etmektedir. "Eğitimleri sırasında din dersi öğretmenleriyle görüştüklerini, Bahai olmanın nedeniyle din derslerinden muaf tutulmalannı bildirdik, onlar da anlayış gösterdiler" diyordu.

Mustafa Akgün'ün eşi Bulgar göçmeni imiş. Kendisiyle evlendikten bir süre sonra eşi de Bahailiği kabul etmiş. Grup: "Bahai cemaati içinde Sünni, Alevi ve ateist olan eşler veya kişiler vardır. Hepsiyle hoşgörü ve uyum içinde birlikteliğimizi sürdürüyoruz" diyorlar.

Evlenmelere gelince; resmi nikâhtan sonra dini nikâhı da uyguluyorlar. Ancak resmi nikâhtan sonra 24 saat içinde kurum ve ya kurumun görevlendirdiği bir kişi Bahai nikâhını kıymak zorundadır.

Bahailik'de boşanma yasak olmamakla beraber, hoş karşılanmaz. Tek evlilik (monogamy) esastır. Ayrılmalarda, Mahfil, taraflara ilk anda bir yıllık bir süre tanır. Bu süre içinde taraflar anlaşamadıkları takdirde boşanma gerçekleşir. Evlilik, Bahai sistemine göre neslin çoğaltması için bir araçtır, gaye değildir. Boşanmalarda ebeveynlerin nzası da esastır. Evlilikte de 6 kişinin karan gerekmektedir.

Bunun gibi, Bahai cemaati sayıya, niceliğe değil, kaliteye, niteliğe değer verdiklerini söylüyorlar: "Biz evrene sayı olarak bakmıyoruz. Önemli olan insanlık, birlikte yaşamaktır", görüşünü ileri sürüyorlar.

"Akdes ile Kur'an arasında bir fark görüyor musunuz?" sorusunu da cemaate yöneltiyorum. O vakit, Kemal Gülyuva söz alarak: "Allah'ın gönderdiği bir kiabı 1400 yıl insanlık kullanmıştır. Bu kitap teoriden pratiğe aktarıldığında, burada bir eksiklik olmalıdır ki, Allah tarafından terkedilmek durumunda kalınıyor..." Bahailiğe göre, Akdes'in nâzil oluşunda bir evrim çizgisi rol oynamaktadır. Beklenen Mehdi bu boşluğu doldurmuştur.

Bahailerde 19 sayısı kutsaldır. Bu yüzden bir yıl 19 aydır. Her ay da 19 gündür. Hz. Bahaullah'a ilk inananlar 19 kişidir. Her ayın ilk günü ise "dostlar günü"dür.

Cemaatten Kemal Gülyuva'ya: "Siz kendinizi bir Alevi'ye mi, yoksa bir Sünni'ye mi daha yakın bulursunuz?" sorusunu yöneltiyorum. Hem Onat, hem de Gülyuva birlikte: "Önemli olan insan olmaktır. Ancak, Aleviler Sünnilere nazaran daha açık düşünceli ve hoşgörü-lü bir kimliğe sahiptirler. İçimizde Alevilerle evlenenler pek çoktur. Bahailere yatkın olanlar da yine Alevilerdir," tarzında görüş beyan ediyorlardı. Sivas ve Erzincan yöresinden bir hayli Alevi insanın kendilerine katıldıklarının da bir gerçek olduğunu belirtiyorlardı.

"Kızınızı, bir Sünni veya Alevi'ye verir misiniz? Onlardan kız alır

mısınız?" sorusuna da cemaatin yaklaşımı tamamiyle hür ve bağımsız bir çizgide gerçekleşiyordu. "Gönül kimi severse ona rıza gösteririz" diyorlardı. Cemaatlararası bir kast oluşumuna da karşı idiler.

Onat ve Gülyuva'ya göre: "Bahau'llah'tan sonra büyük oğlu Hz. **Abdulbaha** âyetlerini açıklayıcı (yorumcu) olarak yetkili kılınmıştır. Yine Hz. Bahau'llah buyuruyor ki; "Abdulbaha'nın büyük torunu Şevki Efendi bu görevi yürütecektir. Şevki Efendinin de çocukları olmadığı için, **Yüce Adalet Evi**'ni kuruyor."

Cemaat, hep birlikte şu noktaya parmak basıyorlar: "Biz Bahau'llah'a, Hz. Abdulbaha ve Hz. **Şevki Efendi** ve Yüce Adalet Evi'ni bir bütün olarak kabul ederiz. Bunları birbirinden asla ayırmayız."

Bahailer, öğretilerini, inanç sistemlerini yeni bir din olarak kabul etmektedirler. Cemaata: "Sizi, İslâmiyet'in belirli bir kolu, bir heterodoksi unsuru olarak (mezhep gibi) kabul edebilir miyiz?" tarzındaki yaklaşımına, hep birlikte şiddetli tepkide bulundular. "Biz yeni bir yaşam yoluyuz. Tüm dünyaya dağılmış bağımsız bir diniz. Tanrı tarafından gönderilen bir peygamberimiz (Bahau'llah), kutsal bir kitabımız (Akdes) ve yepyeni bir dünya görüşümüz, inanç ve örflerimiz vardır. Bahai, dünya toplumu çeşitli ırk, din, dil ve kültürlerden gelen insanlardan oluşmaktadır. Peygamberimiz Bahau'llah'ın dediği gibi: (Hepimiz bir ağacın meyvaları ve bir dalın yapraklarıyız.)

Temel felsefelerini, bakış açılarını da: Tanrı birliği, insanlığın birliği ve dinlerin birliği biçiminde özetliyorlardı.

Şevki Rabbani tarafından "Bahau'llah'ın yazılarından derlemeler" adlı Arapça ve Farsça asıllarından İngilizce'ye çevrilen bir kitabında, inanırlarına şöyle sesleniyordu: "Bu şehir, her devirdeki Tanrı buyrugundan başka bir şey değildir. Musa'nın günlerinde **Tevrat**, İsa'nın zamanında **İncil**, Tanrı elçisi Muhammed'in devrinde **Kur'an**, bugün de **Beyan** ve Tanrı'nın göndereceği zatın devrinde ise O'nun kitabı, yani bütün kitapların mercii ve mafevki (üstü) olan kendi kitabıdır." (7)

Bahau'llah'a ait bu kesin yargılar, yeni bir dinin izlerini sürmektedir. İlk baskısı Arapça olarak Bahau'llah'ın sağlığında yayınlanmış bulunan Akdes kitabında (En Kutsal Kitap): "Bu kitap, ölümsüz olanın dünyaya ışığı ve dünya insanları arasında O'nun doğru ve sapmayan yoludur. Söyle: Eğer anlayanlardan olsaydınız, bu kitap ilâhî bilginin kaynağıdır ve değer kavrayanlardan olsaydınız, bu kitap Tanrı emirlerinin doğduğu yerdir." (8) Bu ifadelerde "Söyle" hitabı Tanrı'nın Bahau'llah'a mesajı olsa gerek. İslâmî açıdan Bahailer'de belki hadis anlamı taşıyan Bahau'llah'ın Levih'leri (saklı sözler)inde: "Ey dostlar, baki gü-

zelliği fani güzelliğe değişmeyiniz ve bu toprak dünyasına gönül bağlamayınız.” denmektedir.⁽⁹⁾

Bahai doktrinine yönelik, Türkiye Bahailer Ruhani Mahfili tarafından hazırlanan bazı yayınlara rastlamaktayız. **Dünya Barışı; Bahai Münacaatları; Bazı Sorulara Cevaplar** (Hz. Abdülbaha); **İkan kitabı; Hz. Bahaullah** bunlardan ilk akla gelenlerdir.

Bahailer, Habitat II çerçevesinde bazı atılımlarda da bulunmuşlardır. **“Bahai Uluslararası Toplumu”** adlı bir kuruluşun yayınlan bunlar arasında en fazla dikkatimizi çekenlerden biridir.

Bahailer, felsefe olarak, insanların ırkı, soyu ve derisinin rengi ne olursa olsun, dünya birliğini hedef kabul etmeleri nedeniyle Habitat I-I’de etkin rol oynamışlardır. *Bahai Uluslararası Toplumu* tarafından dünya çapında ileri sürülen bildiriler dilimize çevrilerek yayınlanmıştır. Bunlar arasında: “Dünya vatandaşlığı: Sürdürülebilir Kalkınma İçin Küresel Bir Etik; İnsanlığın Refahı; Sosyal Kalkınma İçin Küresel Bir Strateji ve Eylem Planı; Sosyal Kalkınmada Eğitim, Medya ve Sanatın Rolü adlı yayınlar ilk akla gelenlerdir.

Türk Bahaileri, aynı zamanda Bahailiğin ilkeleri, inanç sistemleri ve yaşam biçimleri hakkında sempozyumlar da düzenlemektedirler. Çoğunlukla akademik çevrelerin, sanayicilerin ve bürokratların katıldıkları bu toplantılarda Bahai öğretisinin temel ilkeheri kamu oyuna yayılmaya çalışılmaktadır.

Cemaatımıza, son bir soruya yöneltmeden konuşmalarına son vermek istemiyorum: *“Üniversitelerde sizleri destekleyen akademisyenler var mı”*, sorusunu yönelttiğimde, grup: “Elbette” cevabını veriyordu. Sivas, Edirne -ki Bahaullah’ın sürgün yeridir- İstanbul, Ankara ve öteki üniversitelerde mensuplarının bulunduğunu belirtiyorlardı.

1988 Britannica Year Book’a göre, Dünya Bahai nüfusu 5 milyona yaklaşmaktadır. Şimdilerde, bu miktarın onmilyona yaklaştığını belirtiyorlardı. Bahai Dini Cemaati Türkiye Bahaileri Ruhani Mahfili verilerine göre: “Bahailiğin, Hristiyanlıktan sonra en geniş biçimde yayılmış bir din olduğu, dünyanın bağımsız ülke ve önemli bölgelerinde 155 Bahai Millî Mahfili ve yerel düzeyde çalışan 17.000’in üzerinde, seçikle gelen Mahfili bulunduğu bildirilmektedir. Ayrıca, Bahai dininde, 1994 kayıtlarına göre, 2.112 Ulus ve kabilenin temsil edildiği görüşündedirler.

Bahaullah (Tann’nın Nuru) tarafından kaleme alınmış yayınlar da vardır. Bunlar, Bahailiğin yetkili temsilcisi Şevki Efendi tarafından Batı dillerine de aktarılmıştır.

Bahailiğe sempatisi olanlar arasında dünyaca tanınmış tarih felsefecisi **A. Toynbee** ve İsviçre'nin ünlü düşünürü **Dr. August Forel**'in de adı geçmektedir.

Dr. August Forel'in Zurich Üniversitesi profesörü olarak Atatürk'e yollamış olduğu 15 Kasım 1927 tarihli bir de mektubu mevcut. Dikkat çekici bu tarihî mektubun aslını aynen aşağıda veriyoruz:

Ekselansları

Mustafa Kemâl Paşa

ANKARA

Ekselansları,

Size doğrudan yazma cesaretini kendimde buluyorsam bunun nedeni sizin ışıık saçan konuşmalarınızın özetini altı gün boyunca her sabah ve öğleden sonra üç saat "Droit du Peuple" da okumamdır. Bu fikirleriniz itiraf edeyimki beni ateşlemiştir.

Ayrıca: Bu konuda (Almanya'da) Viyana'da "Neue Freie Press" de iki yıl önce tarafımdan yazılıp övgü ile Bahai'likten bahseden aynı makalenin tarafsız Türkçe çevirisi İstanbul'da günlük çıkan bir gazetede de yayınlanmıştır. Bu bana, size yazma cesaretini vermiştir.

İlişikte 12 Bahai prensibini içeren bir yazı gönderiyorum. Bu din 1852 yılında İran'da kurulmuş olup, şimdilerde bir milyon inananı vardır.

Dikkatlerinizi 5,6,7,8 ve 9. prensiplere çekmek istiyorum. Böylece Türkiye'de İslam dinine ek olarak Bahailiği de resmi bir din olarak açıklayabilirsiniz, ileriye doğru büyük bir adım atmış olacaksınız. Böylece tüm Avrupa'ya ve hatta tüm dünya milletlerine örnek olacaksınız. Ayrıca bu konuda Hayfa'da bulunan Şevki Efendi'ye siz ya da sizin adınıza biri yazabilir. Amin.

Ekselanslarının cesaretimi hoş göreceğini ümit ediyorum.

Saygı ve hayranlığımdan emin olunuz.

İmza

Dr. A. Forel

Dr. Jur. and Phil. hs.

Former Professor at the

University of Zurich

Atatürk'ün, bu mektuba herhangi bir cevabî yazısı var mı? Tepkisi ne olmuştur? Bu hususta bilgi sahibi değiliz. Ancak, A. Forel'in

1925 yılında Viyana “Yeni Özgür Basın”da yayınlanan Bahailikle ilgili iki makalesinin Türkçe çevirilerinin bir İstanbul gazetesinde okuyucuya sunulduğunu bilmekteyiz.



DİPNOTLAR

- x İslam Ansiklopedisi’ne göre, Bab ve Bahailik bir mezheptir. Keza bir diğer kaynağa göre, Mirza Hüseyin Ali tarafından 1863’de başlatılan Babizmden inkişaf eden bir dini mezheptir. (Webster’s New World Dictionary, 1957.)... Aynı şekilde, İslam Ansiklopedisi de Babiliği, dolayısıyla Bahaizmi bir olarak belirlemektedir. (cilt: 2, S. 223)
- 1 Ethem Ruhi Fırlalı, Babilik ve Bahailik, S. 1-2, 1994, Ankara
- 2 Ethem Ruhi Fırlalı, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Bahailik maddesi, Cilt: 4,5. 464-468, 1991
- 3 CL. Huart, Bahaullah maddesi, İslam Ansiklopedisi, cilt: 2, S. 223, 1973
- 4 Hz. Bahaullah, Bahai Dini Cemaati Türkiye Bahailer Ruhani Mahfili tarafından yayınlanmıştır, S. 11/1994.
- 5 R. Fırlalı, Babilik ve Bahailik, s.17
- 6 R. Fırlalı, İslam Ansiklopedisi, Bahai maddesi, s.465
- 6 Neyir Özşuca, Bahai Dini, s.2, 1989
- x Levih, Saklı Sözler anlamındadır.
- x Kur’an’da, “Mehdilik” kavramına rastlamıyoruz. Ancak, Şiâ Onikinci imamlarının hâlâ sağ olduğuna, uygun bir zamanda Mehdi olarak geri geleceğine inanırlar. Sünnilere göre, Mehdilik ilâhi ilhama mazhar olmuş bir liderin, “ilahi irşat sahibi birinin” yada Mehdi’nin ortaya çıkacağı olan inanç anlamına gelir. (W. Montgomery Watt, Din-Siyaset Bağlantısı, Bilgi ve Hikmet s.83 sayı:12, 1995.
- xxx Tunçay Onat, bu tartışmalara yeni bir boyut kazandırmak amacıyla “Yeni bir Yaşam Yolu” adlı bir eserin okunmasını öneriyordu.
- 7 Bahaullah’ın Sesi, İngilizce’den çeviren: Mecdi İnan, s.137, 2. baskı, 1987
- 8 Akdes Kitabı- Bahai literatüründeki yeri, İst, s.4
- 9 Hz. Bahaullah’ın Levihleri, Çev: M. İnan, s.26, 1990, İstanbul

ANADOLU GÖÇEBELERİ: BERİTANLAR^(x)

BERİTAN AŞİRETİ üzerine bir araştırma yapan **Selahaddin Erhan**'ın tespitlerine göre⁽¹⁾ geçmiş tahminen 19. y.y'ın sonlarına kadar uzanan Beritanlı Aşireti, **Kosan, Karakulak, Molla Ameran** olmak üzere üç kabileden ibaret olup her bir kabile sayısı belli olmayan mahallelerden ibarettir. Beritanlı geleneğine göre üç kabile üç gerçek kardeşin neslidir. Ancak, Erhan, Karakulak'ın bir üyesi olarak, Beritan Aşireti'nin: **Karakulak, Molameran, Kemikan, Kosan, Kajikan**, Karacübo kabileleri olmak üzere altı kabileden meydana geldiğini nakl eder. **Kemikhan** aslında Karakulak'ın bir şubesidir. Fakat, Kajikan ve Karacübo kabileleri tamamen çok önceleri yerleşik hale geçtiklerinden çok az tanınırlar. Karacübo kabilesi, Beritan'la ilişkisini yakın zamanlara kadar devam ettirmiş, ancak şimdi bu ilişkisi kesilmiştir.

S. Erhan, Kosan kabilesinden Abdullah Çakıcı'nın Beritan aşiretinin 400 yıllık bir geçmişe sahip olduğunu, Şerefnâme'yi delil gösterdiğini (ancak Şerefname'de böyle bir ifade bulunmamaktadır.) bölgede bilinen gruplardan Cibranlılarla Suvaroğullarından Cebrailgillerle anne

x Doç. Dr. H. Musa Taşdelen Sakarya Üniversitesi Öğretim Üyesi

tarafından akraba olduklarını ve bu tür grupların 400 yıldan beri bu bölgede bulunduklarını aktarmaktadır. Yine Kekeç Mehmed olarak bilinen Mehmed Sorgucu ve kardeşi Mustafa Sorgucu, Kosanların ilk önce şimdiki Suriye, Irak sınırındaki Şengal Dağlarında oturduklarını bildirmiştir. Bütün bunların yanı sıra, Kosan Kabilesine Atatürk tarafından 1919-23 yılları arasındaki desteklerinden dolayı toprak kullanım hakkıyla ilgili bir belgenin verildiği ve üç kabile arasında sadece Kosanların bir yaylaya sahip olduğu belirtilmiştir.

Ayrıca, Karakulak kabilesinden Macin Demirkapı, Karakulakların Konya'dan; Molla Ömeranların, Güneydoğu'nun Akdağ bölgesinden; Kosanların ise bugünkü Suriye'nin Şengal Dağlarından geldiklerini ifade etmiş, yaşlılar tarafından Kosanların köken olarak Çingene olduklarını ve **Aşık-ı Şengal** olarak adlandırıldıklarını belirtmiştir.

S. Erhan, Kosan adının **Kasım, Kasımlu** veya Köse, Köseli, Köseyan adlarının şekil değiştirmiş hali olabileceğini, köklerinin ise ya Kasımlulardan ya da Köseli Avşarlarına dayanabileceğini öne sürmektedir. Erhan'ın tespitlerine göre Kosanların Alevi kökenli olmaları ihtimal dahilindedir. Çünkü eski nesilde Ali, Hasan, Hüseyin çok olmasına rağmen Osman, Ömer ve Bekir adlarına rastlanılmamıştır. Bunlara Aşık-ı Şengal denilmesini de göz önüne aldığımızda Abdal olmaları Türkiye'nin bir kesiminde yaşayan Alevi cemaatlarla alâkalan bulunmaları tabiidir. Şimdiki Kosanların İran ve Azerbeycan'da bulunmuş olan Davud Kethüda'nın Kasımlusundan gelmiş olmaları yanı sıra, 17. yy.da Anadolu'da ikamet eden Köseli Avşarlarıyla ilgilerinin bulunması mümkündür. Birçok İranlı aşiret ve Avşarların Alevi mezhebine mensup oldukları düşünülürse, kökenlerinin Alevi olması mümkündür. Alevi olsun veya olmasın, Kasımlu veya Köseli Avşarlarının Alevilerle çevrili olduklarında gözden kaçmamalıdır.

Bizim görüştüğümüz Abdurrezzak Sorgucu, Kosanların Kasımoğulları olarak telaffuz etmiştir. **O. Türkdoğan**'da, Sünni bir Azeri Topluluk olan Kasımoğullarını Azerilerin Şiileştirme faaliyetlerine tepki olarak İran'ın Urmiye vilayetine bağlı Hoyi'den, seferberlik sıralarında Van'a gelip yerleştiklerini ve halkın bunaları **Küresinler** olarak adlandırdığını belirtmektedir.

O. Türkdoğan'ın naklettiği bilgide göz önüne alındığında, Kosanların Kasımoğullarından geldiklerini teyid edice mahiyette bilgi veren yine Kosalardan olan Ali Ölçücü ve Baki Ölçücü'nün 1994 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Araştırma Merkezinde Azerbeycan'dan gelen bir grubun açtığı halı kilim sergisinden bir carım(kilim) alıp eve getir-

diğini, annesinin bu kilimi görür görmez oğluna (benim kilimimi niye çıkardın) dediğini nakleder. Annesinin kilimi ile kardeşinin aldığı kilim mukayese edildiğinde her iki kilim arasında motif ve renk olarak hiç bir fark olmadığı görülür. Annesi kendi kiliminin anneannesi tarafından kendisine düğün hediyesi olarak verildiğini söyler. Molla Ömeran kabilesinden Ali Yazıcı, aşiretin köken olarak Konya'dan geldiğini ve **Ceritlilerden** olduğunu, ilk önce Suriye'de ikamete zorlandığını belirtmiştir. Ali Yazıcı'ya göre Molla Ömerlerin aslının bu iki iyi bilinen göçer toplulukta bulmak mümkündür. Cengiz Orhonlu, Cerit ve Tacürlülerin Bozulus'a bağlı topluluklar olduğunu belirtmektedir.

N. Yalman, Güney Anadolu göçerleriyle ilgili araştırmasında Toros silsilesi içersinde yer alan Berit Dağında bahseder. Bu dağın yanlışlıkla Berut olarak yazılmasına rağmen aslının **Berit** olduğunu belirtir. Erhan'ın kaydettiği gibi Beritanlılar adlarını bu dağdan almış, köken olarak da bu bölgede yaşayan aşiretlerle bir bağlantıları bulunabilir. Zira Binboğadağı, Çukurova Havzası ve Berit Dağı, Avşar, Bozdoğanlı, Cerit ve Tecirli'lerin ünlü otlak yerlerinde biridir.

Erhan, M. Tekin'in Millî Aşiritiyle tüm Beritan Aşireti arasında münasebet bulunduğunu nakletmektedir. Molla Ömeran deyimini, sadece 1930'larda Türkçe konuşan **Komarlı** aşireti içerisinde bulunan Toros Dağlarındaki Molla Ömer Uşağı adıyla rastlanılmıştır. Eğer Belit dağı Beritanlıların orijinal yeri olarak kabul edildiği takdirde, Tecirli Molla Ömer Uşağı'na Komarlı aşireti arasında rastlanılmıştır. Bu topluluk, Beritanlıların Molla Ömeranlarla ilgili olduğunu kanıtlar. Yine Beritanlılarının Molla Ömeran ve diğer Tecirli'lerin alt grubu ile ilgili olabilir.

Erhan'ın naklettiği bilgilere göre, Karakulak tabirinin iki mitolojik kökeni vardır. İlk geleneğe göre uzağa giden iki kardeşten birinin dönüşünde kardeşinin kızı tarafından Karakulaklı olarak çağınmasından; diğeri ise Karakulaklı koyun beslemelerinden ileri gelmektedir. Bu bölgede morkaraman koyununu sadece Beritanlılar beslemektedir. Birçok göçer topluluk besledikleri hayvan tipine göre adlandırılmıştır. Örneğin Akkoyunlular ve Karakoyunlular da böyledir. Bunlar 14-15. yy.'larda devlet kurmuşlardır. Macin Demirkapı ve Mehmed Demirkapı, Karakulakların köken olarak Konya'dan geldiklerini ifade etmişlerdir. Ayrıca, Kuzey İran'da Yomut konfederasyonunda yaşayan ve Karakulaki olarak adlandırılan Türkmenler arasında bir ilişki de söz konusu olabilir.

Dulkadirli ve Bozoğuz Doğu Anadolu'da ayrı ayrı yaşamışlardır. Bu zamanda bölgenin kuzeyinde **Akkoyunlu** yönetimi mevcuttu,

güneyi ise **Dulkadirler** yönetmekte idi. 16. yy.'ın başlarında Bozulus-
lular, Doğuda Suriye ve İran , Kuzeyde Erzincen ve Erzurum'un yük-
seklerinde Mardin'in güneyinde Birecik-Beyriyecik ve Deynizor çölleri
arasında göçerlik yapıyorlardı. Muhtemelen Akkoyunluların düşüşün-
den sora 15. yy.'da Dulkadirli Bozulus ve Dulkadirli olarak birleşti
ve Batı Anadolu'ya nüfuz ettiler. Toros Dağlarında 1920'lerde **Nur**
Yalman, Bozulog Türkmenlerinin yaşadığını bildirmiştir. Daha önce
belirtilen Cêritler, Toros Dağları ve Çukurova arasını kışın kullanmakta
idiler. Avşarlar ve Tecirliiler ile birlikte Ceritlilerin çoğu, yazın Sivas'a
hareket ederlerdi. Diğerleri Toros silsilesi Konya ovaları aralarında
Kozan Beyin yönetiminde yaşamışlar. **Faruk Sümer**'in kaydına göre,
bu bölge 17. yy'da Bozdoğanlar tarafından kullanılmıştır. Bütün bu
bilgilerin ışığında, **Erhan**, şifahi tarihe ve sosyal coğrafyaya bakıldığı
takdirde, Beritan Aşiretinin biraraya gelen Bozulus ve Dulkadirli kon-
federasyonlarının çeşitli gurublarının bir karışımı olmasını kuvvetle
muhtemel görmektedir.

Kendisiyle görüşme yaptığımız Beritan aşiretinin ileri gelen-
lerinden Abdurrezzak Sorgucu, Beritanlıların kökenini şu şekilde açık-
lamaktadır.: "Beritanlar, Karaman'dan geldi. **Karakulaklar, Molla**
Ömerler, Kosanlar ve Kasımoğulları var. Bunlar Timurlenk ile
Beyazıd'ın çatışmasından iki Türk kumandanı olarak karşı karşıya
geldiler. Biri kör biri total. Timurlenk Beyazıd'ı mağlub etti, dedi ki,
milletin bir kör ile bir totalın elinden çok çekeceği var. Bunlar o tarihten
itibaren orayı terkettiler. Urfa'ya doğru geldiler. Urfa'da da bilenen
yaz havalarının ısınmasıyla, meslekleri olan hayvancılıkla uğraştılar.
Ellerindeki koyunlarda hâlâ Karaman koyunlarıdır. Urfa yöresinin
sıcak olması nedeniyle, daha serin yerlere gitmek için bol yeşil ve serin
meralar aradılar. Böylelikle göçebeliği devam ettirdiler. Son zamanlarda
doğal şartlar değişince Urfa yöresinde devlet çiftlikleri kuruldu. Cey-
lanpınar çiftliği bunlardan ilk akla gelenlerden biridir. Buralar eskiden
meraydı. Hayvanlar orada bedavadan besleniyordu. Bu çiftlikler kuru-
lunca, meralar daralmaya başladı. Bir grup insan bu mesleği terk ed-
erek şehirlere göçtüler. Yoksul gruplar halen hayvancılığa devam ediy-
orlar. Vefik Paşa'nın döneminde Beritanlardan zikredilmektedir. Esasen
bu üç aşiret birbirleriyle akrabadır. Üçü de Konya, Karamandan
gelmektedir. Kerkük'den de geldikleri söylenmektedir.

"Şimdi, bu aşiretçilik devam ettiği zaman, bunlara bazı zümreler
de dahil oluyordu. Yani kendilerini korumak için güçlenme yollarını
arıyordu. Böylece güçlü aşiretlerin oluşumuna gidiliyordu. Bazı küçük

aşiretler ise eziliyordu. Demek ki Beritan aşireti çok köklü bir aşiret.. “Taa Ankara savaşına gidersek köklü çok köklü.. Alikan aşireti de göçebedir, onların yaylan ayndır. Muş yöresine gidiyorlardı. Onlarda kıs-men yaylacılığa devam ediyorlar.

“Mehmet Soğurcu amcamın oğludur. 1975’de İsviçre Konsolosluğunda oradaki profösörlerle birlik buraya geldiller, içimizde yaşadılar ve hakkımızda yazdılar. Beritan aşiretine ait Hollanda ve isviçre’de kitap var. Dünyada en büyük devlet Osmanlılar yani Türklerdir. Osmanlılar fazla istilaya uğramış, bir çok yerde Türklerin kalıntıları var. Avrupalı bir yere girdiğinde onu böler, parçalar, ondan sora yer. Ben, **Türk-ler** ile **Kürtleri** bir **millet** olarak kabul ediyorum. Ben Elazığlıyım. Gelinim İstanbullu, annesi tarafı ise Selanik’lidir. Bir bak ki iç içe girmiş. Bir koyunu kestiğin zaman onun gövdesini birden yemezsin, parça parça yersin. Avrupalılar böyle yapıyor. Beritan Aşireti doğuda kaldı. Halen konuştukları Kürtçede et kavurmasına, “**kal**” diyorlar, biz ise **kavurma** diyoruz. Onlar **Seğar** diyorlar, biz **bulgur** diyoruz. Biz meslek nedeniyle, ben araplar arasında kaldım, arapçayı meslek nedeniyle bir kaç ayda öğrendim. İngilizceyi öğrenen bir Türk İngiliz mi olur. Beritanlılar Türktür. Ancak Kurmançayı öğrenmişlerdir. Onların arasında kalmışlar, kız alıp kız vermişler, nitekim konuşulan dilde ekseriya Türkçe ve Türkçeye yakın çok kelimeler var. Onlar(Araplar) çorbaya **ğarar** diyorlar, biz **çorba** diyoruz. Beritanlar bu kelimeleri kullanırlar. 1402 nerede 1902 nerede. Ancak ilkbaşta insan olmalı. Doğuda Beritanlılar diğer aşiretlerle hiç uyum sağlamamışlardır, yalnız yaşayan aşiretlerdir. Bir olay olduğu zaman millet birbirini tutuyor. Beritanlar yalnız kalıyordu. Ayıncımlık vardı.”

Beritan aşiretinin önde gelenlerinden ve Kosalardan Mümmim Beritanlı ise aşireti hakkında şu bilgileri vermektedir: “Şimdi Beritan aşireti üç kabileden oluşmaktadır. Karakulak, Kosan, Molla Ameran. Bu üç kabileden oluşan aşiretin hali hazırda toplamı 25.000 kişiyi aşmaktadır. Bu topluluğu haneye bölecek olursak, herbir hanenin7 veya 8 kişiden ibaret olduğu ortaya çıkar. 6-7 bin hane bir şehir ya da bir kasaba nüfusu kadardır. Beritanlıların Kosan kabilesi biz oluyoruz. Kosanlılar atalarımızdan öğrendiğimiz kadarıyla Irak’ın Kerkük mıntıkasından gelmektedirler. Urfa civarına yerleşmiş durumda olmakla beraber, Midyat ve Mardin’in Kızıltepe ve öteki yörelerinde de Beritanlılara rastlamaktayız. Biz, Kosan kabilesi öz ve öz buralardan Palu’nun **Sorkan** köyüne gelmiş bulunuyoruz. Bir orman içerisinde tamamen, bir kom gibi köy kurmuşlar. Burada çoğalarak kalabalıklaşmışlardır. Sor-

kan isminin Kızıltepe'deki Sorkan köyü, hatta Irak'tan gelen Sorkent isminden kaynaklanarak alması oldukları söylenir. Bizim köyümüzün yeni ismi İğdeli köyüne çevrilmiştir. Eski ismi **Sorkan** idi. Sorkan, kanı kırmızı demektir, yani şu anda Çaybaşı nahiyesi denilen yere bağlı (Palu). Palu ise şimdi Kovancılara ayrılmıştır. Beritanlı Kosanların çoğunluğu Kovancılardır. Molla Umeranlar, Diyarbakır'ın devlet tarafından alınan üç köyünde ikamet ediyorlar, hatta Diyarbakır'da Beritanlar yardımlaşma derneğini kuran Ali Yazıcı'da hem başkanlık görevini yürütüyor hem de Diyarbakır'da oturmaktadır. Beritanlıların başlıca uğraşı alanları hayvancılıktır. Dokuz çeşit üretimleri var, dokuzuda bu hayvancılık sektöründe yoğunlaşmıştır. Hayvanların yağından, peynirinden, etinden, bağırsağından, yününden, derisinden, ayranından çökeleğinden ürettikleri bunlar arasındadır. Bir süt fabrikasının bulunmaması veya mandıraların teşkil edilmemesi Beritanlıları müşkül durumda bırakmaktadır.

"Beritanlıların görüldüğü üzere, millete, devlete büyük faydalan olmuştur. Bunu hem devlet görmekte hem de kendileri istifade etmektedir. Zaman zaman geçmişte seferberlik devri olmuştur. Seferberlikte, bir günde altmış koyun kesildiği bilinen bir gerçektir. Bu kadar devlete destek vermiş bir topluluktur. Devlet neredeyse Beritanlılar yanında yer almıştır. Daima devletten medet beklemiştir. Ancak, devlet yeterince gereken alâkayı göstermemiştir.

"Şimdi Beritanların tümü Diyarbakır, Bingöl, Elazığ illerini oluşturan üçgen içinde yaşıyorlar. 25.000 kadar nüfusları vardır. Ayrıca İzmir, İstanbul, Bursa'da aşiret mensublarımızın oturdukları da bilinmektedir.

Beritanlar yukarıda belirttiğimiz gibi Karakulak, Kosan, Molla Umeran kabilelerinden oluşmaktadır. Bu üç kabile birbirleriyle kız alıp vermektedir. Kan bağı kadın yönünden olmuştur. Ecdattan gelen bir şey yok. Üç kabileden birbirine son noktasına kadar bağlı. Herhangi bir ayrımcılık yok. Şu anda Kovancılardan belediye başkanı Beritanlıdır. O da yeğenimdir."

Gerek Abdurrezzak Sorgucu, gerekse Mümin Beritan'lı dan edindiğimiz bilgilerin ışığında, bu üç kabilenin aynı soydan mı yoksa aynı kökenlerden mi geldiği hususunda tam bir fikir birliğine sahip değiliz. ancak Beritan aşiretinin en kalabalık kabilmesini Karakulaklar oluşturmaktadır. Karakulakların Konya'dan geldikleri konusunda ise bir fikir birliği mevcuttur. Beritan aşireti bölgede Kurmançça konuşan öteki aşiretlerden farklı olarak Şafii mezhebine değil Hanefi mezhebine

bağlıdır. Bu da Beritanların ortak bir kökenden gelme ihtimalini güçlendirmektedir. Gerek yurt içi gerekse yurt dışı Beritanlar üzerine yapılan sosyo-antropolojik araştırmalar göstermektedir ki, Beritanlar zamanla Kurmançça konuşmaya başlamış bir Türk aşiretidir. Bu da, “Türkmenlerin Kürtleşmesi” denilen tarihî bir süreci belirtmektedir.



1 Selahaddin Erhan, Identity Formation and Political Organization Among Anatolian Nomads: The Beritanlı Case, The University of Texas At Austin, 1992, (Doktora Tezi, s.106-136)

GÜRCÜ - ABHAZA BİRLİKTELİĞİ: (BOĞAZKÖY VE KIŞLAÇAYI ÖRNEK OLAYI) (x)

GEYVE'YE BAĞLI BOĞAZKÖY, tamamen Kafkasya ve Karadeniz kökenli muhacirlerden oluşmuştur. Köy 45-50 hane olup nüfusu, 250-300 arasındadır. Köy sakinlerinden **Gürcü** kökenli, Kenan Cebeci ve Bekir odabaşı, Abhaz kökenli; Fethi Nam, Yüksel Nam ve Behice Nam, Ordulu Mustafa Kaya ile görüşmeler yapılmış ve köydeki sosyal hayat hakkında bilgi alınmıştır. 150-200 sene öncesi Osmanlı döneminde, 3-5 kabileden oluşan Abhaz topluluğu, köyün bulunduğu mekâna gelmişlerdir ve Açuğ beyi olan Rıza beyin liderliğinde bu köyü kurmuşlardır. önceleri Şahinbey köyü denilirken, daha sonra adı Boğazköy olarak değiştirilmiştir.

Görüşmeler sonucu elde edilen bilgiye göre, Köyde, Bolu-Bilecik arasındaki vakalara bakan bir mahkeme mevcuttu. Bütün **Abhaz** ve **Çerkez** topluluklar bu mahkemede yargılanırlardı. Mahkeme adeta resmi bir hüviyete sahipti. Daha sonra, 93 Harbi sırasında Gürcüler, önce Artvin'e yerleşmişler, oradan, bu bölgeye 1 hane Gürcü gelmiş, onu daha sonra diğer Gürcü aileler takip etmiştir. 1950'li yıllarda köye Ordulu aileler yerleşmiş.. Ordulu aileler, önce Düzceye daha sonra, Boğazköye yerleşmiştir. 1972'lerde ise, Trabzon-Yomralılar, önce Samsun'a sonra bu köye göçetmişler. Köyde hemen hemen her

x Doç. Dr. Musa Taşdelen, Sakarya Üniversitesi

grubun nüfus dağılımı birbirine yakındır. Dengeli bir nüfus dağılımı sözkonusudur. Köy sakinleri, orman ürünlerinden, fındıktan, mısırdan, kavaktan ve kendi ihtiyaçlarına yönelik olmak üzere bahçe tarımı ve ahır hayvancılığından geçimlerini temin etmektedir. Ayrıca, dışarıda çalışanların da köye aile ve akrabalarına belirli bir gelir transferi sözkonusudur.

Zamanla, kısa sürede köylüler farklı mahalli kökenlere sahip olmakla birlikte, kaynaşmışlardır. Köyde komşular arası evlilik yapılmaktadır. Herkes birbirinin evine rahatça girip çıkabilmekte, komşuluk ilişkisi adeta akrabalık ilişkisi özelliğini taşımaktadır. Komşu çocukları birbirlerini kardeş telakki etmektedir. Herkes birbirinin namus ve iffine saygılıdır. "Komşunun namusu bizim namusumuzdur, telakkisi hakimdir. Bu nedenle köy dışından evlilik yaygındır. Yani exogamy sözkonusudur. Aktarılan bilgiye göre, Fethi Nam, komşu evliliği yapması nedeniyle büyük tepki görmüş, neredeyse sürülmesi sözkonusu olmuştur. **Abhazlarda** zaten akaraba evliliği yoktur. Köy-içi evlilik ayıp sayılmaktadır. Daha çok yakın köylerden evlilik yapılmaktadır. Köy içi ilişkilerde, Abhaz, Gürcü, Ordulu ve Trabzonluluğun pek yansımadığını; köy-dışı evliliklede de köken aranmadığı gözlenmiştir. Köyde göç görülmemektedir. Aksine, emekli olanlar da köye dönmektedir. Köy kökenli olanlar başka yerlerde çalışsalar dahi, köy ile irtibatlarını kesmemektedirler. Dışarda ölenlerin cenazeleri köye getirmektedir.

Düğünlerde **Çerkez** geleneklerine uyulmakla birlikte, artık günümüzde modernleşme ağır bastığından, genelde salonda düğün yapılmaktadır. Düğünlerde, kız ve erkekler birlikte, oynamakta, düğün davetiyesini genç bir kız yapmaktadır. Düğüne bütün köy halkı katılmaktadır. Cumartesi gelin almaya gidilir, Pazar akşamı düğün biter. Her ailenin ortalama 4-5 çocuğu vardır. Yeni nesilde bu oran biraz düşme eğilimindedir. Köy, Geyve'den ziyade Adapazarı ile daha yakın ilişki halindedir.

Muhtarlık seçiminde, **Gürcü, Abhaz, Karadenizli** aynmı yapılmaz. Köyde hemen herkes ilkokul seviyesinde eğitim görmüştür. Ortaokul ve Üniversite eğitimi daha düşük orandadır. Köy, Hanefi Mezhebine mensuptur. Genç kuşaklarda alkol tüketimi yeni yeni başlamıştır. Evlerde Gürcüce ve Abhazca konuşan azalmıştır. Köyün anlaşma dili Türkçedir. Evlilikte kökene bakılmamaktadır, köy sakinlerinden Gürcü kökenli Kenan Cebeci, önce **Müslüman-Gürcü** olduğunu ve aynı zamanda **Türk kimliğini** de taşıdığını belirtmiştir. Abhaz kökenli Yüksel Nam ise, kendisini **Müslüman-Türk** hissettiği-

ni ve Abhazlığın daha sonra geldiğini ifade etmiştir. Hatta "kanımı kesseler Türk kanı akar" demiştir.

Kışlaçayı Köyü,

93 Harbi nedeniyle, Kafkasya'dan göçeden Müslüman Gürcüler, bu köyün bulunduğu yere gelerek burayı Abhazlardan satın aldılar ve köyü kurdular. Gelenler arasında dönenler de oldu, burası yurt tutuldu. Köy 90 hanedir. 3000 civarında nüfusu vardır. Köyde şu anda ikamet edenlerin sayısı, 500 kişi civarındadır. Bu sayı yaz döneminde 1500 kişiye ulaşır. Adapazarı, İstanbul, Adana, Ankara ve İzmir'de, köyümüzden birçok kişi yaşamaktadır. Köy hakkında bilgi Köy muhtarı, Şaban Yıldız, köy sakinlerinden eski muhtar, Remzi Sönmez ve Şaban Okay'dan alınmıştır. Köy tamamen **Gürcülerden** oluşmaktadır.

İlk yerleşme yıllarında köy içi evlilik yaygınken, son 30 yıldan beri köy içi evlilik sanki yasakmış gibi bir durum söz konusudur. Ummiyetle yakın köylerden evlenilmektedir. Yeni kuşak dışarıdan evlenmeyi tercih etmektedir. Gelin, yakın köylerden ve şehirden alınmaktadır. Ancak, aileye ve geleneklere uyum sağlaması bakımından Gürcü kökenliler tercih edilmektedir. Yeni kuşaklar Gürcüceyi çok az bilmekte, aile içinde dahi artık Türkçe konuşulmaktadır. Düğünlerde Gürcü geleneğine uyulmaktadır. Çanakkale'de, Doğu hadiseleri nedeniyle, " Gürcüyüm demek içimden gelmiyor, ayrımcılık yapmak istemiyoruz, biz Müslümanız, Osmanlıyız, Türküz" "İstanbul'da, Gürcüce dergi çıkıyor, bu dergileri köye sokmuyoruz. Ayrımcılığa şiddetle karşıyız. Biz bu devlete bağlıyız. Artık bizim dilimiz Türkçedir," ifadesini kullanmıştır.

Köyden tamamen kopma siz konusu değildir, aileler ortalama 3-4 çocukludur. Komşuluk ilişkisi son derece sıkıdır. Alkol tüketimi yoktur. Dini vecibeleri yerine getirme oranı yüksektir. Kumar oynamak yasaktır. Hatta satranç oynamak bile yasaktır. Yaşlıların genç kuşaklar üzerinde sosyal denetimi son derece fazladır.

Köyün spor kulübü mevcuttur. Yakın akraba evliliği yoktur. Köy içinden akraba olmaması şartıyla evlilik yapılabilir. Köyün %90'ı emeklidir. Geçim maaşa bağlıdır. Genellikle fındıktan gelir sağlanır.

Bu köylere ilaveten, birer **Çerkez** köyü olan Sakarya'ya bağlı Söğütlü İlçesinin Mahmudiye Köyü'nden Melek Öztürk ve Akyaz'ya bağlı, Salıhiye köyü'nden Aydın Tercan'la görüşülmüştür. Melek Öztürk, kendisini öncelikle müslüman hissettiğini, daha sonra **Çerkez**

ve Türk olduğunu ifade etmiştir. Aile içerisinde çerkezce konuşulmadığını, kendisinin de çerkezceyi bilmediğini belirtmiş, bundan da herhangi bir üzüntü duymadığını ileri sürmüştür.. Aydın Tercan ise, kendisini **Müslüman, Çerkez** ve **Türk** olarak tanımlamıştır. Ancak, önemli olanın Müslümanlık olduğunu ifade etmiştir. Çerkezceyi bilmediği, yeni kuşaklar arasında Çerkezce bilen de çok az olduğunu bildirmiştir.

Gürcü, Çerkez ve **Abhaza** topluluklarında kimlik oluşturma önemli ölçüde “**Müslümanım**” demekle gerçekleşmektedir. Bu nedenle, İslâmiyet, birlikteliği sağlamada ve din kardeşliğini oluşturmada temel unsuru teşkil etmektedir.. Ancak, Gürcü, Abhaza ve Çerkez insanları, “**grup-aidiyat duygusuna**” ek olarak, **Standart Kültür**’e de uyum sağlamakta ve kendini “Türk” hissetmeyi belirtmekte de hiç bir sakınca görmemektedirler..



TÜRK KİMLİĞİNE ETNİK YAKLAŞIM

21 YÜZYILA GİRERKEN, sosyolojinin önemli eğilimi, kimlik, ağırlıklı konular üzerinde yoğunlaşmaktadır. Özellikle, komünizmin de yıkılmasıyla Balkanlarda ve Doğu Avrupa ülkelerinde ortaya çıkan milli kimlik arayışları çoğu kez iç savaşlara yol açabilecek boyutlara kadar ulaşmıştır. Bunun en tipik örneği de, aynı köklerden gelen Slav-Hırvat ve Boşnak grupları arasında cereyan eden kanlı savaşlardır. Çeçenistan bağımsızlık hareketleri de aynı çizgiyi izleyen kimlik tartışmalarıdır.

1917 yılında iktidarı ele geçiren Marksizm, Rusya'nın geniş toprakları üzerinde milli kimlikleri silerek, tek kimlikte yani komünist enternasyonal modelde bütünleşmeye yönelmiştir. Her türlü milli kimliği dışlayan ve ulusları sosyalizm şemsiyesi altında toplamaya çalışan Marksizm, tarihi bir yazgı olarak rolünü yitirmiş ve millet gerçeğine yenik düşmüştür.

Daha önceki bölümlerde ele aldığımız Türk kimliğine yönelik incelemelerimizde belirttiğimiz gibi, Osmanlı modeli de benzer bir sonuca yenik düşmüştür. Bilindiği üzere, Osmanlı modeli de, ilk müslüman Karahanlı, Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu devletlerinin Farsçayı resmi dil olarak kabul etmeleri, yönetim sisteminde ise İranlılara önce-

lik tanımları karşısında, Türkçe'yi resmi dil ilan etmek suretiyle önemli bir adımı atmıştır. Ancak, orduyu devşirmelere (**Yeniçeri**) ve yönetimi (**Enderun**) denilen Hıristiyan asıllı fakat islami terbiye ile yetiştirilmiş kitlelere bırakmış olması geleneği devam etmiştir⁽¹⁾.

Osmanlı devletinin önemli bir atılımı da Kur'an'ın felsefesine uygun düşen **“ümmet”** ideolojisini benimsemesi ve onu yüceltmesidir. uzun ömürlü ve üç kıtayı elinde tutan bir imparatorluk **“ümmet”** şemsiyesi altında, kendi kimliğini de silmek kaydıyla, çok milletli bir yapıyı insanlık tarihine armağan etmiştir. İslam tarihinde bu deneyim en tipik örneği teşkil eder. Ancak, 1789 Fransız Devrimiyle ortaya çıkan milliyet akımlarının Balkanlara, Ortadoğu ve Kuzey Afrika ülkelerine doğru yayılmaları Osmanlı ümmet yapısını da etkilemiştir. Üç kıtayı elinde tutan imparatorluk, ümmet ideolojisine rağmen, Hıristiyan topluluklar kadar, müslüman halkların da ayaklanmalarına sahne olmuştur. Sonunda kendisi de, ümmet ideolojisini geri plana itmek suretiyle **milliyet** duygusunu besleyen **“millet”** gerçeğini kabul etmek durumuda kalmıştır.

Bugün, tarihi olguları değerlendirirken daha akılcı, duygusallıktan uzak ve tarafsız yorumlar getirme şansına sahip bulunmaktayız. Osmanlı nerelerde hata yapmıştır? Sadece **“ümmet”** olgusuna sarılmak ve kendi **“kavim”** gerçeğini terk etmekle mi böyle bir kaostan içine sürüklenmiştir? Yoksa, **tarihselci** görüşlerin çizdiği bir determinist gidişin izlediği yolun mu kurbanı olmuştur? Her toplum, doğuş, yükseliş ve yıkılış çemberini tamamlayarak tarih sahnesinden çekilmeye mahkûmdur. Bugün, bu soruları, daha serinlikle ve sağduyuyu içinde tartışabiliriz. 1900'lerde İslâmcılar, Batıya dönüşün çöküşü hızlandırdığını, Türkçüler ise **“asrın milliyet çağı olduğunu Osmanlının bu gerçeği idrak etmeyişi”** neden olarak ileri sürmüşlerdir. Bu tartışmalar, aradan yüzyıl geçmesine rağmen, günümüzde de sürüp gitmektedir. **Hermönitik** bir bakış açısıyla, konuya yaklaştığımızda, her iki grubun da yanlışlarını, görebilir ve tartışabiliriz. Bugün bu çizgideyiz.

Günümüzde, sadece **“ümmet”**e dayalı bir model kadar, sadece milliyet olgusunu hedefleyen tekçi görüşlerin de sağlıklı bir yapıyı ortaya koydukları tezi savunulmaz. Osmanlının tarihi yanılığı, Karahanlılardan beri izlenen dış güçlere devlet birliğini terk etmiş olamalarından kaynaklanmaktadır. Bir toplum düşününüz ki, kendi dilini terk ediyor, fethettiği ülkenin dilini resmi dil olarak benimsiyor, yönetimi de kendi öz insanına değil de bu dış güçlere terk ediyor. Bu husus, kolay izah edilebilir bir olay değildir. Sanıyorum, Türk tarihinin gelişimi, kül-

tür ve sosyo-psikolojik eğilimleriyle bağlantılı yönleri bulunsa gerek. Aynı şekilde, “*ümme*t” ideolojisini benimserken kimliğini eritecek biçimde değil de, ona saygılı ve değer atfedici bir yaklaşımı tercih edebilirdi. İkinci yolu, öteki islam ülkeleri gibi denememiş, aksine milli kimliğini eriterek “kimliksiz” bir topluma dönüşmüştür. Günümüzde bazı elitist çevrelerden bir takım sesler yükselmektedir: Osmanlı kimdir? Ne tür bir kimliği taşımaktadır? Osmanlı kültürü var mıdır? Osmanlı Türk müdür? Nedir? Bu hususlar, bugün ülkemizde tartışma konusudur. Aynı şeyleri bir Arap, Mısır veya bir İran toplumu için söyleyemeyiz. Çünkü, zikredilen bu müslüman ülkeler kendi tarihsel süreçleri içinde **ümme**t ve kavim bilincini (**asabiye**) bütünleştirmişler, birini diğeri için feda etmemişlerdir. Ünlü Macar Türkoloğu **Armin Vambery** 1898’de Türklüğün, Osmanlı Türleri tarafından unutulmuşluğunu şu şekilde dile getiriyordu: “*Kırk yıl önce, İstanbul Türkleri arasında milliyet sorunlarıyla veya Türki dillerle ciddi bir şekilde ilgilenen kimseyi bulamamıştım.*”. Vambery’ye göre: “*Türklerin İslamiyet öncesi geçmişi, Asyatik kökenleri ve göçleri unutulmuş, kolektif hafızadan silinmiştir. Bu geçmişin ve eski uygarlığın yalnızca kırıntıları, resmi çevreler dışında, Türk köylüsünün geleneklerinde ve özellikle Anadolu’daki göçebeler arasında yaşamaktaydı...*”

Bu tesbitler, bizlere Osmanlı toplum yapısında kavmini tanıma, ona bağlanma-tek kelime ile-**aidiyet duygusunun** silindiğini, yerine sadece ve sadece **ümme**t bilincinin geçtiğini belirleyen yorum biçimleridir.

İslamiyet, bu yüce ve evrensel din, ümme t ideolojisini öngörürken, kavim bilincini -**İbn-i Haldun**’un deyimiyile- “*Asabiye*”yi red mi ediyordu? Aksine, İslamiyet kavmini tamımayı, sevmeyi öneriyordu. Ama kavimciliği reddediyordu. Ne kavmini diğ er kavimlerin üzerine çıkaracak, onu yücelteceksin, ne de reddedeceksin. Her ikisi de, İslamın düşünce sistemine zıttır. İslam, felsefe olarak kavim ve ümme t sevgisini bütünleştiren bir yaklaşımı destekler. İslam tarihinde ilk ve son olan Osmanlı deneyimi, yine Türk tarihi ve toplumunun karakterolojisiyle açıklanabilecek özellikleri taşır.

1900’ler sosyolojisi, ümme t ideolojisine dayalı Osmanlı toplum yapısını oluşturan mozağin kabuğu çatlarken ve milliyetçilik bilinci yükselirken, milletten-ümmete geçişin stratejisini tesbit etmeye çalışmıştır. **Gök al p**, bu süreçte en gerçekçi yolu izlemiş, ümme t ve milliyet olgularını birbirine karşı t unsurlar değil de, birbirleriyle bütünleşen, biri diğ eri için varolan toplum dinamikleri olarak ileri sürmüştür. Çünkü, Gök al p’a göre, bu yüzyıl **milliyet** yüzyılıdır. Balkanlarda, Orta-Doğuda

Osmanlı mozaiginden kopmaya çalışan Hıristiyan ve Müslüman toplumlar bağımsız ve özgür millet olmak için kimlik savaşını başlatmışlardır. Yükselen milliyetçilik akımları, ümmet ideolojisinin karşısına çıkarak "millet" savaşı vermişlerdir.

Yüzyıllarca, ümmet çatısı altında sürüp giden birliktelik sona ermiş, mozaik çatlamıştır. Topluluklar, köklerini arama sevdasına kapılmış, kimlikleşme başlamıştır. Yuvadan bu ayrılış, yalnızlığa itilen Osmanlının da kimlik arayışı içine girmesini hazırlamış, böylece Osmanlı aydınları -**Yeni Osmanlılar, Jön Türkler- İttihat ve Terakki** hükümeti-ümmeten millete geçişin yollarını aramışlardır. Artık, ümmete dayalı imparatorluk olgusunun dokusu çürümüş, yeni oluşumlara yönelmek durumu ortaya çıkmıştır. Bu da, sosyolojik literatürde imparatorluktan cumhuriyete geçişi gerektiriyordu.

Milletleşme veya milli birliğin gelişimi Batıya özgü bir oluşumdur. Bu gerçeği hiç kimse inkâr edemez. Millet-olma diye belirlenen bu tarihi olgunun kökleri de **Rönesans** ve **Reform** hareketlerine kadar uzanır.⁽²⁾ Reform, Tanrı karşısında özgür ve bağımsız bireylerin yükselişine; Rönesans da, dil-edebiyat ve sanatta milli dil ve kültürlerin ortaya çıkışına katkıda bulunmuştur. Böylece, bağımsız ve özgür düşünce, milli tarih ve dillerin doğuşunu, bu da ortak duygu ve bilincin uyanmasını sağlamıştır. Çok-halklı imparatorluklar, böylece ortak değerler etrafında birleşerek, milli devletlerin tarih sahnesine çıkmasına neden olmuştur. **Milletleşme olgusu**, aynı zamanda -Fransız devrimiyle- Avrupa'da yeni bir zihniyetin doğmasına da katkıda bulunmuştur. Bu yeni zihniyet, milletleşmenin ideolojisi -bir başka ifadeyle- **milliyetçilik** akımı idi.

Millet-olma ve milliyetçilik, Batı toplumlarının tarihsel evrim süreçlerinin bir sonucudur. Doğu toplumları ya kabile toplulukları halinde veya imparatorluk yapısı içinde bulunuyorlardı. Osmanlı İmparatorluğu, beylikler dönemini aşarak imparatorluk süreci içine girmiştir. İmparatorluk, bir toplum biçimi olarak, ne İslam ne de Türk tarihiyle açıklanabilecek bir özelliğe sahip değildir. Oysa, evrim veya ilerleme toplumların siyasi, ekonomik ve coğrafi yapısı kadar kültür tarihiyle yakından alakalı bir oluşumdur. Bir başka deyimle, toplumsal evrimin ilke ve yasaları sonucu, beylik veya kabile yaşantısından daha girift yeni bir toplum biçimine yükseliştir. Batı toplumları kadar Doğu toplumları da bu değişimi geçirmek zaruretindedir. Günümüzde, okuyup-yazma bilmeyen, birlikte gezip-dolaşan ve kök yiyip geçinen **klan** ve **moity** gibi millet-altı kuruluşlara pek raslamıyoruz... Bunların çoğu, 19. Yüzyılda

tarikh sahnesinden silinip gitmişlerdir. Bu olgu, sosyal evrimin kuşatıcı bir kanıtıdır. Kısacası, hiçbir topluluk belirli bir evrim ve istihale (trans-formasyon) geçirmeden bugünkü durumlarına gelemmez. Bu gerçeklerin ışığında konu incelendiğinde, milletleşmenin de bir evrim aşaması olduğu kabul edilmeli, Batıdan geliyor diye bir düşünce taasubuna kapılarak sosyolojinin gelişim yasaları gözardı yapılmamalıdır..

Günümüzde **Mc Luhan**'ın yerinde tesbitiyle, "bir dünya köyüne dönüşen ülkelerimiz" globalleşme ve evrensellik gibi Batı medyasının oluşturduğu bir etkileşim içindedir. Bu toplumsal dinamiklerden günümüzde hemen her ülke nasibini almaktadır. Bir başka deyimle, Yeni Dünya Düzeni, Sanayi Ötesi ve Bilgi Çağı diye ifade edilen gelişmelerden Doğu toplumları da etkilenmektedir. Böyle bir ortamda hemen hiçbir ülke, başını kuma sokup yaşamaya mahkûm kılınamaz. Medya, hepimizi birbirimize yaklaşıyor. Yeryüzündeki topluluklar, bir yüzyıl önceki topluluklar gibi, birbirlerinden kesin çizgilerle ayrılmış değildirler... Kitleleri şemsiyesi altına alan, üniformize götüren dinamik bir kültür değişmesi sürecinin içinde yaşamaktadırlar...

19. yüzyılda Fransa'da doğan ve Batı Avrupa'yı da içine alan milliyetçilik akımları Doğu ülkelerini de etkilemiş, önemli sosyal hareketlerin doğmasına sebep olmuştur. Nasıl Batı demokrasisi, parlamentarist sistemi 1940'lardan itibaren ülkemizi etkilemişse, aynı tarzda milliyetçilik akımı da ümmetçiliğin karşısına çıkmış, yeni odak noktalarının çatışmasına neden olmuştur. O dönemlerde, bu gerçeği akılcı bir biçimde görenlerden biri de İslamcıların büyük ideoloğu **Said Halim Paşa** olmuştur. 1917 yılında, o şöyle diyordu:

"... İslâm'ın, ferdi toplumsal ve siyasi bir unsur olarak kabul etmesi, milliyeti istediğini ve kabul ettiğini gösterir(...) Şu halde, İslâm esaslarının milliyeti inkâr ettiğini ve zayıflattığını iddia etmeye imkân yoktur... İslâmiyeti, bütünü ile milleyetçiliğe muhalif görmek büyük bir hatadır."⁽³⁾

Millet olmanın bir de manevi yapısı vardı. Bu da, milletin sevmeye, tasada ve kıvançta ortak duygulan paylaşma eğilimiydi. Milliyetçilik, herhangi bir soy üstünlüğünün ötesinde millete olan sevgi ve yakınlık olarak tanımlanıyordu. Nitekim, Gökâlp "*millet, dili dilime, dini dine uyan bir topluluktur*" diyordu. Bu tanımda, **din** ve kültürün taşıyıcısı **dil** birbirleriyle bir uyum içindedirler.

Kur'an'a göre, insanlar, bir erkekle bir dişiden yaratılmış olsalar bile, **kabileler** veya günümüzde milletler toplumsal bir gerçektir: "*Ey insanlar!... Doğrusu biz sizleri bir erkekle bir dişiden yarattık... Sizi*

milletler ve kabileler haline koyduk ki, birbirinizi kolayca tanıyasınız."

İnsanlar niçin **kabileler** ve **milletler** haline konulmuştur? Kur'an'a göre bu sebepsiz değildir. Birbirlerini tanımaları ve sevmeleri içindir. Nitekim, Peygamber buyuruyor ki: "Bir kimsenin kavmini sevmesi asabiyet değildir. **Asabiyet**, kavminin zulmüne yardım etmektir."⁽⁴⁾

Milliyetçilik de, Gökalp'tan beri bilindiği üzere "milletini sevmeye"dir... Bir başka deyimle, millet çatısı altında birleşen insanların birlikteliği ve dayanışması bilincidir.. Gökalp, çok açıkça: "Dili dilime, dini dinime uyan bir millettir" demiştir.⁽⁵⁾ Bu tanımda, dil ve din ortaklığı temel unsurları ortaya koymaktadır. Milliyetçilik de, dil ve dine birlikteliği sağlayan bilinçli eylem biçimidir. Nitekim, **İbn Haldun** da **Mukaddime**'de asabiyeti şöyle tanımlıyordu: "Asabiyet, bir nesilden gelenlerin bir araya toplanarak bir kuvvet, kudret ve üstünlük sahibi olmaları ve bir mefkûre etrafında toplanmalarıdır."⁽⁶⁾ İbn Haldun açısından asabiyet, birleşmenin, dayanışmanın, ferâgatın ve fedakârlığın kaynağıdır. Siyaset, mülk, hatta kamu hukununun esasını İbn Haldun asabiyet teorisine dayandırır.

Günümüzde, bazı İslâmcı görüşlerin milliyet kavramı ile milliyetçiliği sosyolojik bir tahlile tâbi tutacakları yerde, önyargıyla hareket etmeleri bilimsel bir yaklaşım olarak algılanamaz. Onların, millet kavramını Kur'an tarzında tanımlamaları, Batı anlamında millet deyimini hatalı kabul etmeleri de anlaşılabilir bir özellik değildir.

"Millet" sözcüğü Arami kaynaklı olan Arapça **Milla**'dan gelmektedir. Kur'an'da din anlamında kullanılırken, daha sora dini cemaatı özellikle İslâm ümmetini ifade edecek şekilde genişletilmiştir.⁽⁸⁾ Bazı sosyalbilimciler ise, millet (Natio) terimini doğmuş anlamına gelen Natus, Natura köküne dayandırır. Bu bakımdan **Natio**, sözlük anlamında Millet (nation), soy, ocak, klan, aşiret, kabile, ilk kavim, kan kavmi, kan, halk anlamında kullanılır.⁽⁹⁾ Gökalp, millet sözcüğünü ilk anlamında (Natio) değil de modern teşkilatlı topluluk tarzında kullanmaktadır. Ancak, **Şemseddin Sami** Millet'in değişik tanımını vermektedir. Buna göre, millet:

1) Ar. din, mezhep anlamıdır. Millet-i İbrahim (Hz. İbrahim dini). Din ve millet ikisi birdir.

2) Aynı din ve inançta olan topluluk: Millet-i İslâm "İslâm milleti" (Bu kelime dilimizde yanlış olarak "ümme", ümmet kelimesi de "millet" yerine kullanılmıştır).

3) Aynı ırktn gelen ve aralarında din, dil, tarih, töre ve ideal birliği bulunan insan topluluğu.

4) Bir yerde bulunan veya bir yerde toplanmış olan kimselerin hepsi, kalabalık, herkes”⁽¹⁰⁾

Osmanlının, milletini sevmeye anlamındaki kavim şuurunu (asabi-yeyi) reddederek salt ümmet gerçeğine dayanması nasıl tek yanlı bir yaklaşımı ortaya koymuşsa, aynı şekilde Cumhuriyet'in de -dini dışlayarak- sadece milliyet olgusunu öne geçirmiş bulunması benzer yanılgıyı meydana getirmiştir.

1980'ler Türk sosyolojisinde kimlik sorunu gündeme geldiğinde, geleneğe bağlı islamcılarının büyük çoğunluğu “salt milliyetçilik-Türkçülük” akımını islamın yapısına aykırı bulmuş, ümmet'i tercih etmişlerdir. “Ümmet” zihniyeti içinde yaşamayan, böyle bir deneyimi bulunmayan seküler milliyetçi gruplar da salt Türk kavramını ileri sürerek, ümmet-yani dini gerçekten soyutlanmışlardır. Her iki görüş de, sosyolojinin gereklerine aykırıdır. Din kurumu, her yerde fertleri bir arada tutan, dayanışmayı sağlayan birlikteliğin sembolüdür.

Yukarıda değindiğimiz gibi, cumhuriyetle ümmetten millete geçiş, aynı zamanda imparatorluk yapısından millet statüsüne yükselişin de bir ifadesidir. **Milletleşme**, tasada ve kıvançta aynı bayrağın altında yaşayanların ortak duygusunun ürünüdür. Ancak, milletleşmede önemli unsur veya ana eksen (axis-mundi) teşkil eden **Büyük Toplum** veya egemen kültürdür. Günümüz sosyolojisi, **Büyük Toplum**'la veya **hakim kültürle**, o kümeyi teşkil eden alt kültürleri sistematik bir tarzda ortaya koymuştur. Osmanlıda bunun karşılığı “**millet-i hâkime**” idi. Yani Türkiye Cumhuriyetini kuran Türk Milleti gerçeğidir. Bu topluluğun içinde farklı etnik gruplar da yaşayabilir. Bu tabii bir süreçtir. **Türklük**, herhangi bir soya veya ırka üstünlük tanıyan bir atıf sistemi değildir, olamaz da. Sadece ve sadece, toplumda **standart kültürü** temsil etmesidir. Bu bir şemsiyedir, içindeki öteki etnik ve alt kültürleri birleştirir, bütünleştirir. **Türkiye de**, bu devletin adıdır. “*Türküm*” demekle bir kimse, hiç bir etnik grup, soyunu veya kimliğini reddetmiş sayılamaz. Günümüzde, Amerika Birleşik Devletleri yüzlerce etnik gruptan oluşan bir amalgamasyondur. Ancak,, bu grupların hepsi kendisini “**Amerikalı**” olarak görür ve “**Ben Amerikalıyım**” demekle gurur duyar. Çünkü, Amerikan **millet ideali** ancak böyle yükseliyordu. **Milletleşme** budur, aksi takdirde millet altı diye ifade edilen “*klan*” “*kabile*” yaşantısı içine itilmiş oluruz. O vakit: Türkiyeli **Kurmanç**, Türkiyeli **Zaza**, Türkiyeli **Çeçen**, Türkiyeli **Gürcü** veya

Türkiyeli Laz ve nihayet “Türkiyeli Türk” gibi komik, bilim dışı birtakım yakıştırmaları topluma getirmiş oluruz ki, bu da birlikteliğimizi zedeler, bütünleşmemizi önler. Milli devletin amacı, mozaikler yaratmak değil, bütünleşmeyi sağlamaktır.

Bilindiği gibi, müteveffa Fransız cumhurbaşkanı Mitterand’ın eşi Daniel Mitterand Ermeni idi, eşi ise Fransız milletini temsil den birliğin sembolü bir insandı. Ancak, bayan Mitterand “Ben Fransızım” demekten gurur duymaktaydı. Çünkü, Fransa, tarihi süreç içinde milli birliğini kurmuş, millet seviyesine yükselmiş bir toplumdur. Alt kültürlerle standart kültür yapısı bu ülkede hiçbir vakit bozulmaz. Bu nedenle, ülkemizde “Türküm” demek yerine “Türkiyeli’yim” demek suretiyle bir söylemde bulunmak, sosyolojik gerçekleri görmemek, bilgisizliğe mağlup olmak demektir. Bilgisiz kimse ise, Sokrates’in ifadesiyle eğitilmemiş bir kimsedir.

Böyle biri için, “bayrak” bir bezdir, “Anayasa” bir kâğıt parçası, “Türklük” de “Artvinli”yim veya “Edirne”liyim tarzında “hemşehriliği” hatırlatan “Türkiyeli’yim” biçiminde bir “muhabbet” ilişkisidir. Hepsisi o kadar!



DİPNOTLAR

- 1) Orhan Türdoğan, Osmanlı Kimliği Üzerine, Türk Dünyası Tarih Dergisi, Sayı:10, Şubat 1996, s. 6-14
- 2) Orhan Türdoğan, Niçin Milletleşme, Milli Kimliğin Yükselişi, Türk Dünyası Araştırmaları Yayını, 1995.
- 3) Said Halim Paşa, Buhranlarımız, s. 227-228, Tercüman, 1001 Temel Eser.
- 4) İbn Mace, Kitab el-Fiten, bap: 7, Keza, Ahmet İbn Hanbel, El Müsned, Cilt: 4, s. 107.
- 5) Ziya Gökalp’e göre: “Millet, aynı dili konuşan, aynı terbiyeyi gören ve dini, ahlâki ve bedii ülkülerde birleşen ya da daha kısa bir ifadeyle, müşterek bir kültür ve dine sahip insanların oluşturduğu bir topluluktur”..
- 6) İbn Haldun, Mukaddime, s. 395; Keza, Ziyaettin F. Fındıkoğlu, İctimaiyat, cilt: 2, s. 102, 1961
- 7) Ümit Hasan, İbn Haldun ‘un Metodu ve Siyaset Teorisi, S. 205, 1977
- 8) Bernard Lewis, Modern Türkiye’nin Doğuşu, s. 333, ikinci baskı.
- 9) Gerhard Kessler, İctimaiyata Başlangıç, s. 10-11, 1955.
- 10) Şemseddin Sami, Türkçe sözlük. Sadeştirilmiş ve Genişletilmiş Kamus-i Türki, cilt:3, s. 881-882.

SAFEVİ ŞİASI'NDAN ALİ ŞİASI'NA

ETNİKLİĞİ BİR BİLİNÇLENME, kültürel farklılaşma biçiminde algılama, dar anlamda da olsa, günümüz sosyolojisinde kabul görmektedir. Temeldeki etkileyici unsur ne olursa olsun, insanlar kazanılmış kültür değerleri, bakış açıları ve yaklaşımlarıyla yeni kognisyonlar kazanırlar. Etnikliği biraz da bu yeni bilinç alanlarının oluşumunda aramak gerekir. Kişinin soyu, tarihi gelişim çizgisi, hatta kazanılmış kültürel mirasları bir yana itilerek, yeni bakış açılarının oluşturduğu dış nesneleri yorumlar, değerlendirir. Bu bir çeşit bilinç kaymasıdır. Günümüzde siyasal ideolojiler ve dini yönelişler bu çerçevede incelenmelidir. "Bilgi açısından ideolojik bilginin en çok üzerinde durulan tarafı (gerçek)ten bir miktar sapmanın ortaya çıkmış olmasıdır." Bu oluşumda, toplumun dinamikleri, kişinin gerçeğe yönelişindeki değerler yaklaşımı ve kültürler arası benzeşim önemli rol oynamaktadır. Bir başka ifadeyle, kişinin başvuru çerçevesi (frame of reference) değişmektedir. Bu da tipik olarak eski algı alanından yeni kazanılmış algı alanına yönelik bir kayış veya sapmayı belirler. Ortaya çıkan bu yeni kimlik alanı, kişiyi toplumsallaşma süreciyle küçük yaşlardan itibaren kazanılmış bütün değerlerden soyutlayarak kendine doğru yönlendirir. Fert, bedeniyile,

fizyolojik yapısıyla **Büyük Toplum**'un içinde bulunduğu halde, danışma çerçevesiyle yeni grubunun bir sosyal aktörü olmuştur. Bu anlamda **etniklik**, Büyük Toplum'dan ayrılarak, tercih edilen yeni danışma gurubu içinde yer almak anlamında bir kimlik kaymasıdır. Çoğunluğa karşı olması nedeniyle bu bir azınlık bilincidir. Fertte meydana gelen bu algı değişmesi, toplumu etkilemesi nedeniyle, etniklik sürecinin bir psiko-sosyal yönü bulunduğunu bize açıklamaktadır.

Safevi Şiası'ndan Ali Şiası'na geçişte bu tür kognisyon farklılaşmalarına önem vermek gerekir. Çünkü, fert bir vakitler özdeşleştiği grubundan ayrılmakta, yeni bir kültür alanı kazanmaktadır. Bir başka deyimle, kimlik kaymasına uğramaktadır. Her türlü kimlik kayması veya kognisyonlarda ortaya çıkan sapmalar, kişiyi eski kültür miraslarından, inanç ve değerler sistemiden kopararak, yeni normlara yönlendirir. İşte etniklik olgusu, dar anlamda bu bilişsel sapmadır, diye belirlenebilir.

Ali Şiası-Safevi Şiası ayırmı, İran kültürünün bir ürünüdür. Nitekim, **Ali Şeriatî**'nin Teşeyyü-i Alevi ve Teşeyyü-i Safevi adlı eseri bu çizgide izlenebilir. Bu eser, 1990'da dilimize (Ali Şiası-Safevi Şiası) adı altında çevrilmiştir. İran, deyim yerinde ise, Anadolu Aleviliği (Safevi Şiasını) ni kendi kültürünün ürünü olan Ali Şiası (Şiizm)ndan ayırmaktadır. O halde, bir sektizm olarak Şia olgusu, içinde yeşerdiği toplumun kültür değerleri, tarihi gelişimi ve yapısal unsurlarıyla bağlantılı olarak biçimselleşmektedir. **Anadolu Aleviliği** diye belirlediğimiz "Alevilik" olgusu, Türk toplumunun oluşturduğu bir inanç sistemidir. Şia ise, İran kültür değerleri, sosyal yapısı ve tarihi gelişim biçimiyle yoğurulmuş bir modeldir. Bu yüzden, Şia ve Alevi olgusundaki farklılaşmalar da, toplumların kültür ve uygarlık alanlarına yönelik etkileşimin payı büyüktür.

Safevi Şiası, Safevi devletinin ürünüdür. **Faruk Sümer**'e göre: "Safevi devleti tarihinin bizim için taşıdığı ehemmiyet, bilhassa devleti kuran ve geliştiren unsurun Anadolu'lu olması ve bunlarla ilgili olarak kalabalık sayıda göçebe ve köylü Türk topluluklarının bu ülkeden İran'a göç etmeleri gerçeğidir.⁽¹⁾ Safevi devleti, diğer Şii topluluklarından kendilerini ayırt etmeleri için Kızılbaş sözcüğünü bizzat kendileri kullanmışlardır. Hatta, Sümer'e göre: "Devletlerini (devlet-i Kızılbaş), hükümdarlarını (padişah-ı Kızılbaş) ve ülkelerini de (ülke-i Kızılbaş) tabirleriyle vasıflandırmışlardır. Anadolu'lu Kızılbaş Türkler olmasa, değil Safevi devletinin kuruluşu, Erdebil şeyhlerinin siyasi gayeler taşımaları bile düşünülemezdi. Hatta kaynaklardan açıkça anlaşıldığı gibi,

onlar yani Anadolu Türleri veya onların bir kısmı, aşırı dini inançlarını şeyh ve şahlanna kabul ettirmeye çalışmışlardır”⁽²⁾. Hamdullah Kazvini'den öğrendiğimize göre, 1339-40'da Erdebil de dahil olmak üzere, İran'daki halkın ekserisinin sünni olduğu açıkça anlaşılmaktadır⁽³⁾.

Safevi döneminde resmi dil Türkçe idi. Şah İsmail'in Farsça'dan çok Türkçe yazması ve Ali Şir Nevai'nin eserlerine düşkünlüğü herşeyden önce ana dilinin Türkçe olmasından ileri geliyordu. Safevi devleti, gerek dayandığı zümre, gerekse devlet teşkilatı ve kültür bakımlarından, kendisinden önce aynı ülkedeki Türk devletlerinden farksız ve hatta belki onların bazılarında daha fazla Türklük vasıflarını taşımakta idi... Sümer, bu yorumlarıyla, ana dili yerine Farsça'yı resmi dil olarak kullanan Selçuklu devletlerini kastetmektedir.

Şah İsmail, babasının ölümünden sonra, müritlerini toplamak için Anadolu'ya geliyor, Alevi kültür sahalannı ziyaret ediyor, hatta Erzincan'da iki ay kadar kalıyordu. Kısa zamanda güçlü bir mürit katılımını sağlıyor. Erzincanı terkettiğinde yanında yedi bin kadar müriti bulunuyordu.

Şah İsmail'in Doğu Anadolu'da bulunması, aynı zamanda Alevi kültür sahalarının oluşumuna da yardımcı bulunuyordu. Bin kişilik müridiyle Anadolu içerilerine yönelik bir yürüyüş yapması, Sümer'in isabetli teşhisiyle “baş ile gövdenin birleşmesi” anlamını taşıyordu... Bir ülkeyi kılıçla fethetmek önemli değildir, önemli olan inanç birliği ve gönül bağıdır. Şah İsmail bunu başarmış, Safevi ülkesi Fırat'tan Ceyhun'a kadar uzanmıştır.

Oğuz-Türkmen (göçebe Oğuz) ikiliği, veya çevre-merkez oluşumu, yönetimi elinde bulunduran Oğuzlar'a karşı çevreye itilen Türkmenlerin hoşnutsuzluğunu göstermiş, bu da Şah İsmail'in dedesi Cüneyd ve oğlu Haydar'ın sistemli çalışmalarıyla Safevi hareketlerinin yedek ordusunu teşkil etmiştir. Büyük oymaklar, Rumlu (Sivas, Tokat ve Amasya), Boz Ok sancağı, Dulkadir ili ve Haleb Türkmenleri Safevi şiizminin kurulması için Anadolu'dan İran'a taşınmışlardır. Özellikle devletin devşirmelere teslimi reaya durumunda olan Anadolu gençlerini (**Rum yiğitleri**) kırgın ve küskün bırakmıştır. Göçlerde bu “üvey evlat” işleminin de önemli izlerini aramak gerekir. Hatta, göçlerin büyük çoğunluğunun Doğu ve Güneydoğu Anadolu'dan kaynaklanmış olması jeo-politik açıdan önemli bir hata olmuş, yörenin iç ve dış güçler açısından güçlenebileceği bir tarihsel boşluğu meydana getirmiştir.

Safevi devletinin kurulmasıyla tarihi süreçte köklü bir değişme oldu. Osmanlı-İran arasındaki ilişkiler, şimdi Anadolu Kızılbaşları'nın eli-

ne geçmiş oluyordu. Bu bazan olumlu, bazan da devletin temellerine dinamit koyabilecek türde olayların belirmesine yol açıyordu. Teke ilinde, 1511 yılında Şah Kulu tarafından çıkarılan ayaklanma Safevi projelerinin bir halkasını oluştuyordu. Anadolu Selçuklu döneminde bu tür toplumsal hareketleri (**Babai** ayaklanması gibi) İran tek başına yapıyordu. Şimdi katalizatörleri kullanıyordu. Keza, 1512 'de Yavuz Selim'in saltanata geçişiyle Şah İsmail bu defa Rumlu Nur Ali Halife'yi Anadolu'ya gönderiyordu. Rumlu'dan üç-dört bin evlik bir topluluk ona katılıyor. Hatta, Yavuz Selim'in Konya'da bulunan kardeşi Sultan Ahmed, Selim'in hükümdarlığını kabul etmeyerek ona başkaldırırken, Amasya'da bulunan oğlu Sultan Murad, Kızılbaş oluyor ve merasimle kızılbaş tacını giyiyordu. Sultan Murad, daha da ileri giderek yanında bulunan on bin kızılbaşla Tokat'ta Nur Ali Halifeyle birleşmiştir. Daha sonraları da İran'a gitmiş, Şah İsmail'e sığınmıştır⁽⁴⁾.

Safevi Şiası'nda birçok kültürel motifler: "Kerbela Yası"- "Dede"- "Baba-Resulullah" veya İrani Mehdi anlayışları arasındaki benzerliklerin Türklerin Asya'dan getirdikleri inanç sistemlerinin bir yansıması olduğu görüşü de ileri sürülmektedir.

Türkiye genelinde gerçekleştirdiğimiz bir alan araştırmasında, Anadolu Aleviliğinde önemli kültür kodlarının Şamanizmin derin izlerini taşıdığını gözlemiş bulunuyoruz⁽⁵⁾. Özellikle, doğum sonrası (post partum) geleneği, kutsal ile kutsal-dışı alanları birbirinden ayıran "axis-mundi" (yani eşik) geleneği, Nevruz, Hidrellez, Ay tutulması, Al Bastı vb. kültürel norm ve değerler, Kürtçe-Zazaca konuşan gruplar ile süniler arasındaki ortak inanç sistemlerini oluşturmaktadır. 1910'larda **Fuad Köprülü** ve Baha Said gibi Alevi-Bektaşî cemaatlarına dayalı araştırmalar yönelten ve Türk edebiyatı doğrultusunda incelemelerde bulunan yürüten bilim adamları ve araştırmacıların eserlerinde de bu kültürel benzerlikler tüm özellikleriyle gözlemektedir.

Ali Şeriatî, Safevi Şiası'nı iki noktada eleştiriyordu: 1) Sünnilikle hiçbir ortak yanının bulunmaması; 2) İran milliyetiyle yeni ve güçlü bir hareket oluşturmamasıdır.⁽⁶⁾ Şeriatî, aynı zamanda, Kisrevî gibi, Şia mezhebinin Safeviler döneminden itibaren başlayarak oluştuğu iddiasını da gerçekçi bulmamaktadır. Ona göre, Ali Şiası, İslam tarihiyle yaşıttır. Oysa, Safevi Şiası sonradan ikamedir, İran milletçiliğiyle uyum içindedir ve sünniliğe karşıttır. Çünkü, "Safevi Şiasının mantığı, onun koruyucusu olan **Ebu Süfyan**'ın mantığından kaynaklanmakta ve Süfyan düzeninin varisi olan Şiilik iddiasındaki hakim güçler aracılığıyla takviye edilmektedir. Oysa, Ali Şiası mantığı, gerçek Şiiliğin ima-

mı olan Ali'nin mantığından ilham almıştır"(7).

Şeriatı'ye göre, "kin ve düşmanlık Safevi Şiası ile Emevi Sünniliğine özgü bir harekettir. Yoksa ali Şiası ile Muhammedi Sünnilik eş anlamlıdır.." Böylece, sistemde iki önemli gelişim belirmektedir. Biri, birinci yüzyıldan başlayarak-ki Şiiliğin kendisi "kurum İslamı"/Sünnilik karşısında bulunan "hareket islamı"ndan ibarettir-Safeviye döneminin başlangıcına kadar ki zamanı kaplayan, Şia'nın hareket dönemidir. ötekiyse, "hareket Şiasının" "kurum Şiası"na dönüştüğü Safeviye döneminden bugüne kadar ki dönemdir. O halde, hareket İslamı, hareket Şiası'ndan ayrılmak durumundadır.

"Ali Şiası, devrimci bir hareket olup dış sultayla iç sömürüye, feodal güçlere, büyük sermayedirlara karşı esir milletin, yoksul yığınların kurtuluşu için adalet ve şehadet kültürü sloganlarıyla ve köylülerin önderliğiyle bundan yedi yüzyıl önce ayağa kalkmış ve zafere ulaşmıştır"(8).

Bu görüşler, İran'da Şiizmin Safevi Şia'sından çok önceleri başladığını ve İran toplum yapısı, kültür değerleri ve tarihi gelişiminin damgasını taşıdığını göstermektedir. Bir yüzyıl sonra, Safeviye geldi ve Şiilik, (halkının Cami ve mescidi)nden kalktı ve (şah Mescidi)nde (Ali Kapu Sarayı) ile duvar duvara komşu oldu.. Böylece, Şeriatı'ye göre "**Ali Şia**", **Kara Şia**" oldu; "Şehadet Mezhebi" ise "Matem mezhebi"...

Ali Şiası, bir yol ayırımında olup kendisini Safevi şiasından tamamen ayırmış bulunmaktadır. Bunun için de bazı gerekçeler ileri sürmektedirler. 1) Şia-sünni farklılaşmasında önemli bir nokta imamettir. Ancak, Şiaya göre bunun İslam toplumuyla bir alakası yoktur. 2) Hali-felerin yerilip lanetlenmesidir ki, Şiilerin çoğunluğu buna karşıdır. 3) Şia Kur'an'ın tahrif edildiğine inanmamaktadır, bu husustaki görüşleri şiddetle reddetmektedir. 4) Şianın, ashab ile görüşleri Ehli Bey'tin görüşlerinin aynıdır. 5) Tüm islam fırkaları bir millet altında birleşebilirler. 6) Şia "Gulat" değildir... Şeriatı, önemli mezhep yorumcularının bu çerçeve içindeki görüşlerini özetledikten sonra konuyu şöyle bağlıyor: "Kin ve düşmanlık Safevi Şiası ile Emevi Sünniliğine özgüdür, yoksa Ali Şiası ile Muhammedi sünnilik iki eş anlamlı kelimelerdir"(9).

Birçok Batılı düşünürler, özellikle **Ernst Gellner**, Şia'nın İslam dünyasında kendine özgü bir akım olduğunu ileri sürer⁽¹⁰⁾. Büyük müsteşrik **Goldziher** ise, Şiiliğin Küfe'den Kum (İran'a) şehrine hicret etmiş olan halis Araplar tarafından getirildiğini ileri sürmüştür⁽¹¹⁾. Hatta, **Barthold** da aynı görüşlere katılmaktadır. Ancak, **Watt'a** göre Şi-

ilik, dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinden önce vücut bulamamıştır. Çünkü, Şiilik bir İran hareketinden ziyade bir Arap kültür çevresinin ürünüdür. Bu nedenle, Watt da Şii hareketinin bir İran hareketi olduğu tezine karşıdır⁽¹²⁾. Fuad Köprülü ise, Şiiliğin İslamiyete karşı İran kültür sahasının bir tepkisi olduğunu iddia etmektedir⁽¹³⁾.

İran'da Safevi diye bilinen bir Türk sülalesinden sonra önemli bir atılım da **Nadir Şah**'la gündeme gelmiştir. Nadir Şah, "Avşar" diye bilinen Türk boyundandır. Afşarlılar, İran üzerinden Halep, Suriye ve Anadolu'ya kadar yayılmışlardır. 1732'de Safevi Şahı II. Tahmasab, memleketini kurtarmada âciz kalınca, Horsan bölgesinde gün geçtikçe şöhreti artan Nadir'in bizzat ayağına kadar giderek hizmetine çağırmıştır. Nadir Şah göreve gelince, Abdullah İbn Süveydi'den öğrendiğimize göre ilkin bir Ferman-ı Âli çıkartıyor. Ferman şöyle diyor: "Biliniz ki, Şah ismail'in Safevilîği 1500 yılında zuhur etti. Cahil halktan bir kısmını yanında topladı. Bu alçak, dünyayı ve nefsinin isteklerini ele geçirmek için, müslümanlar arasında fitne ve fesat soktu. Eshab-ı Kirama söğmeyi, Şiiliği ortaya çıkardı. Böylece, müslümanlar arasına büyük bir düşmanlık soktu. Bu dört halifeden herbiri kendi hilafetleri zamanında, birbirleriyle uygun, her türlü ayrılık lekesinden temiz idiler. Şah İsmail'in ortaya çıkmasına kadar bütün İslâm memleketleri, böyle saf ve temiz kalmışlardır."

Nadir Şah, "**şah**" olduktan sonra İran ile Osmanlı devleti arasında yıllarca süren Şii-Sünni düşmanlığına son verme gayretine girişti. İçte, İran halkına **Caferilik** mezhebini kabul ettirip, dışta da bu mezhebin Osmanlı devleti tarafından tasdiklenmesini istemekteydi. 1736'da Osmanlı devletiyle yapılan görüşmelerde Caferiliğin beşinci mezhep olarak kabulünü ve Kabe'de bir rûkn(yer) verilmesini talep etmiştir. Ancak, Osmanlı Devleti: "Hem dört mezhep imamlarının içtihadı dışında amelde bulunmak istemediklerini söyleyen, hem de Caferiliğin beşinci mezhep olarak kabulünü ileri süren Nadir Şah'ın bu görüşlerine iltifat etmemişlerdir."

Görülüyor ki, Nadir Şah, günümüz İran Caferi mezhebini Şah İsmail'in kurduğu Safevi yolundan uzaklaştırarak Ehli Sünnet'e veya Ali Şeriatî'nin ifadesiyle *Ali Şiâsı*'na yaklaştırmaya çalışmış bir devlet adamıdır^(x).

Günümüz yorumcularına göre: "Bazı önemli ayrılıklara rağmen, imamiyye Şiâsı *ehl-i kible*dir; müslümandır, mümindir. Ancak, Ehl-i Sünnete göre, Mutezile ve Hariciler gibi ehli bidattır. Nitekim, İran Anayasası'nın birinci bölümü 11. maddesinde de resmi din ve mezhebi

belirtilmiştir: (İran'ın resmi dini İslam, Mezhebi Caferi-isriaaşeri'dir ve bu maddenin ebedi olarak değiştirilmesi mümkün değildir).

Türk Aleviliği ile İran (Ali) Şiası, günümüzde de ülkemiz açısından önemli yansımalarla yol açmaktadır. İran Şiası veya Ali Şiası, gide-rek Safevi Şiası'nın terkinde önemli yarılmalara neden olmakta, hatta temel değişimler meydana getirmektedir. Kars'ın Tuzluca ilçesine bağlı Gaziler (Pernavut) bucağı Azerileri, Iğdır, Çorum, Ankara ve Halkalı da (İstanbul) rastladığımız Şii bakış açılarını yansıtan ibadet yerleri bu tür bir yayılmanın önemli halkalarını oluşturur.

Halkalı örnek olayı, Alevilikten Şiizme geçişin ilk basamağıdır. Bilindiği üzere, Halkalı, Küçükçekmece ilçesine bağlı bir belgedir. Nüfusu 70 bin kadardır. Son mahalli seçimlerde 22 bin seçmen oyunu kullanmıştır. Halkalı ilk kez 1978'de kuruluşunu gerçekleştiriliyor. Yerleşimin başlangıcı Kars'ın Tuzluca ve Iğdır ilçelerinden akın eden göçlerle başlıyor. Bunların önemli bir kesimi Azeri cemaatını oluşturmaktadır. Tuzluca'nın Gaziler (Pernavut) beldesi Şia grubuna mensupturlar. Göçlerin çoğu, yaklaşık %99'u yöreye işçi olarak geliyor. Şu anda (1994) bu miktarın %70'i düz işçi durumunda, geriye kalanları ise esnaflıkla uğraşmaktadırlar. Halkalı nüfusunun 9-10 bin kadarı Azeri, geri kalanları ise Sünni cemaatlara aittir. Başlangıçta, Sünniler namazlarına ve ibadet şekillerine müdahale ederlerken, sonraları büyük ölçüde bir hoşgörü ortamı oluşmuştur. Sünniler, cemaatin ibadet yerini "**Azeri Camii**" diye belirlemektedirler. Böylece Halkalı'da biri sünni öteki Azeri olmak üzere iki camii ile karşılaşmaktayız. Aynı durum, Çorum'da da mevcut. Alevilerden Şia'ya yönelenler Ehl-i Beyt Camii'nde, Sünniler ise kendi camilerinde ibadetlerini yürütüyorlar.

Şia cemaatinin, şu anda İstanbul genelinde irili ufaklı on beş kadar camileri mevcutmuş. Bunlar bazan bir oda, bir daire, bazan da müstakil cami durumunda imiş. Camilerinin adı **Zeynebiyye**'dir. Hz. Hüseyin'in kız kardeşinin adı verilmiş. Zeynebiyye Camii, Çorum Ehli-beyt camiine nazaran daha büyük, iki katlı, alt kısmı, oturma yeri olarak ayrılmış. Burada sadece oturup sohbet ediliyor, çay içiliyor. En üst kat çalışma odası ve kütüphaneye tahsis edilmiş... Çok zengin bir kitaplıkla karşı karşıyayız. Farsça, Arapça ansiklopediler yanında Türkçeleri de mevcut. İmamları **Selahaddin Özgündüz**: "Ehli Sünnet fıkhı ile, aramızda sadece raflardaki kitapları ayıran şu ince çelik levha var. Onu kaldırdığınızda her iki fıkıh birbirine karışabilir" diyor.

İmam Selahaddin şu anda (1994) 41 yaşında. 12 Eylül sonrası tutuklanmış, bir takım siyasal olaylara adı karışmış. Üst eğitimini

Irak'ta Necef'te yapmış. Bu bir çeşit gayri resmi yani medrese eğitimi oluyormuş. Arapça ve Farsçaya hakim. Son derece zeki ve dinamik bir dini lider. Bilgi kapasitesi ise çok yüksek. İslam felsefesi ve akaidini bütün sistematığı ile kavramış durumdadır.

Necef ve kerbela, 18. yüzyıldan beri ruhban grubunun yetişmesinde önemli iki kenttir. Bu nedenle, Necef ve Kerbela; öğrencileri kendine çekme eğitime ve göreve yollama, onları etkili bir hiyerarşik bağlılık ağı içinde tutup, uzaktan denetleme anlamında, Şiiliğin kalbi olarak bilinir⁽¹⁴⁾. Orta Doğu Şiiliği, Kum'dan çok daha önce, bu iki kentte kolonileşmiş idi. Nitekim, **Ayetullah Humeyni** 1963'ten beri Necef'te kalmıştır. Kısacası, **O. Roy**'a göre, "Şii uyanış hareketinin aktörleri Necef ve Kerbela'da eğitilmiş, bir büyük Ayetullah'a bağlılık temelinde birleşen ve mahalli siyasi örgütlerde bir araya gelen genç din adamlarıdır.

İmam Özgündüz'e göre, Alevilerle bütünleştikleri bazı noktalar vardır. Bunlardan biri Ehilbeyt sevgisi, ikincisi de İmam Cafer gibi mezhep isimleridir. Ayrıca, Alevi büyükleriyle bazı hususlarda, özellikle ibadet şekillerinde uyum sağladıklarını belirtmektedir. Keza, Özgündüz'e göre: "İran'da Alevi sözcüğü bilinmezmiş sadece, Seyyid-i Alevi yani Ali soyundan gelme anlamında halk kullanırmış.

Zeynebiyye camiiindeki sohbetlerimiz devam ederken, Özgündüz, Alevi olgusu hususundaki görüşlerini şu şekilde açıklıyordu: "Bana göre, Aleviler şu anda rehbersizdirler, çünkü, fıkıh alimleri Yavuz zamanında tümüyle katledilmişlerdir⁽¹⁵⁾. Sonra, Anadolu Alevileri genelde Horasan'dan geldiklerini ifade ediyorlar. Bildiğiniz üzere, Horasan İran'ın meşhed şehridir. Hacı Bektaş Veli bu yöreden gelmiştir.."

İmam Özgündüz, Alevilerin Türkiye'deki kültürel yapısını açıklarken önemli noktalara da parmak basıyordu: "Türkiye'de Alevilerle Bektaşiler bir birleriyle bütünleşmişlerdir. Bu yüzden, Alevilerle olan ayrılığımız Bektaşilerle de vardır. Bektaşilik hakkında Tevfik Oytam'ın (Bektaşiliğin İçyüzü) adlı eserini okudum. Bektaşî-Alevi arası kız alıp vermeme hususu kanaatimca mezhebi değil, bölgeseldir. Yani yerleşim alanlarından, kültür safhalarının farklılığından kaynaklanmaktadır. Burada (Dede) etkisini de unutmamak gerekir.

"Bu dini liderler, Şia-Alevi inanç sistemlerine fitne sokarak, ayrılık tohumu ekmektedirler. Şia açısından, Bektaşî-Alevi eşit gibi görünüyor. Ben o inançtayım. Aleviler hakkında çok eskilerde bir kitap daha okumuştum. Bu da sanıyorum Rıza Zelyut'undur. Bu zat da Alevilerin Şia olduğu hususunda görüş beyan ediyordu. Başkaca fikrim yok...

Ancak, Alevi mezhebine bizim bakışımız Caferi fıkha göredir. Fıkıh açısından namaz, her müslümana farzdır. Mutlaka yerine getirilmesi gereken bir borçtur. Oruç da öyledir. Alevilerde bu hususlara riayet edilmemesinin nedenleri vardır. Bunların başında Alevi düşünürlerin geçmişte katledilmiş olmaları yüzünden kaliteli hocalardan mahrum kalmaları ilk akla gelenidir. Bu yüzden sistematik fıkıh bilgilerine sahip değildirler. (Namazımız kılınmış) veya (orucumuz tutulmuştur) tarzındaki görüşleri, İslam akaidine aykırıdır. Allah, Kur'an'da namaz ve orucu farz kılmıştır. Bunun aksine hareket etmek cehilden gelir. (Bilmiyoruz) demek yerine kökten inkâra gitmişlerdir. Bildiğiniz üzere Cem âyini de Şia'da yoktur. Bence, Cem âyini, gizli cemiyyet namazından (yani evlerde gizli ibadet) islami fıkıhın unutulmasına neden olmuş, bu da zamanla Cem'e dönüşmüştür. Birçok Alevi köylerinde, çok eski tarihlerden beri cami harabelerine rastlanmış olunması da bu görüşümüzün bir teyididir."

Sohbette, bir rastlantı olarak Şeyh Selahaddin Özgündüz'ün yanında Iğdır Sahib'uz Zeman Camii imamı Hamza Göleli ve Halkalı'da Alemdar gazetesinin baş yazarı Hamid Turan'da bulunuyordu. Hepsisi de Özgündüz'ün konuşmalarını başlarıyla tastik ediyorlardı. Ayrıca, cemaatta Kum ve Necef'de yetişmiş birkaç genç de vardı. Bunlar da yer yer konuşmalara katılmak suretiyle cemaatı bilgilendirmeye çaba sarfediyorlardı.

Şeyh Özgündüz'e tarihi Alevi-Sünni ayrılıklarının nedenlerini soruyorum. Konuya Şeyhin yaklaşımı şöyle oluyor: "Bence bu husus iki noktada incelenebilir: 1) Gerçekten ayrıldıkları noktalar nelerdir?. 2) 'Sosyolojik açıdan farklılıkların mahiyeti nedir? Bilindiği üzere Sünnilerle biz Şiiler arasındaki fark, öteki mezheplerle olan farklılıklarımız kadardır. Hepimiz de; Allah'ın birliği Peygamberin hak peygamber olduğunu, Kur'an'ın gerçek kitabımız durumunda bulunduğunu ve ahiret gününe inançta ittifak ettiğimizi bilmekteyiz. Bunda en ufak bir şüphe-miz yoktur. Ancak, Şia-Sünni arasındaki ayrılığı belirleyen iki temel görüş vardır. İşte esas ayrılıklar burdadır. Bunlar da, İmamet ve hilafet hususudur. Biz velayete inanıyoruz. Bizim için bir **Gadir Hum** olayı vardır. Nitekim, ünlü din uleması Asım Köksal da bu konu üzerinde durmuştur. Yani, peygamberin vefatından sonra Hz. Ali'nin Hilafete geçmesi esastır. Çünkü Peygamber, Gadir Hum'da bu görevi herkesin huzurunda Hz. Ali'ye tevdi buyurmuştur. O sırada Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer de Hz. Ali'yi tebrik etmişlerdir. Eğer ortada bir şey yoksa bu tebriklerin anlamı nedir? Tebrik her şeyden önce Hz. Ali'nin hilafetinin

tasdiki demektir. Velayetin rededilmesi ümmeti ikiye ayırmıştır. Bu bölünme, bu defa itikadi alt yapıyı oluşturmuştur. Böylece, Şia ile Sünni inanç arasında derin farlılaşmalar belirmiştir. mesela, kader anlayışı bunlardan ilk akla gelenidir." Buralarda Şeyh Selahaddin Özgündüz, çeşitli itikadi mezhepler üzerine fıkıhi nitelikte geniş çaplı yorumlara gidiyordu ve Şia fefesinin kader anlayışını açıklığa kavuşturmaya çalışıyordu. Bu açıklamalardan öğreniyoruz ki, İmam Sadık'ın kader anlayışı, ne Cebriyye'ye ne de Allah'ı dışlayan bir inanç sistemine dayanmadığı, tamamiyle bir tevhid fikrine gidildiği görüşündedir. Bu hususta imam şöyle diyor: "Biz tevhidin varlığına inanıyoruz. Çünkü, Allah bizi yaratmıştır. Bu nedenle hayatımızın devamlılığını Allah'a borçluyuz. Her şey Ona bağlıdır. Ondan kopmak düşünülemez. Fakat, mükellef olduğumuz noktada, Allah bizi ne cebren yönetiyor ne de kendimizi bırakıyoruz. Yani, bütün bunları, yapma ve yapmama hususunda bir seçme hakkımız vardır. İşte tevhidi, bu iki anlayış arasında yorumluyoruz. Sonra, Peygamberin sahabeleri ve dolayısıyla **Muaviye** hakkındaki hadis de doğru değildir. Muaviye, Mekke'nin fethiyle, yani İslamın gündeme gelmesinden 21 yıl sonra babasıyla birlikte müslüman olmuştur. Bu nedenle, Peygamber'in sır kâtibi olduğu hususundaki tevatüre inanmıyorum. Yalnız, ablası peygamberimizin hanımıdır. Gerçek odur ki, bunlar fetihten önce asla müslüman olmamışlardır. Zaten Mekke'nin fethinden iki yıl sonra da Peygamber vefat ediyor. Bu iki yıllık süre içinde sır kâtipliği hususu anlamsızdır. Oysa, Ehli Sünnet temsilcileri Hz. Ebubekir, Muaviye'den üstündür. Muaviye meselesi benim anladığım kadarıyla siyasi bir hadisedir. Sonra, "Sahabelerim gökteki yıldızlar gibidir. Bunlara uyanlar bana da uymuşlardır" tarzındaki hadis de sahih değildir. Bu hadis bize göre uydurmadır..."

Gadir Hum olayı hakkında Şeyh kesin konuşuyor ve daha derin ayrıntılara girmek istiyordu. Gerçekte, Gadir Hum, Sünnilerle Şiiler arasındaki ihtilaflı konuların en çarpıcı örneklerinden biridir. İmamet ve hilafet buradan kaynaklanmaktadır.

Gadir Hum olayında, Şii rivayeti, iki hususa sıkıdan sıkıya bağlı kalmıştır. Biri, yukarıda belirtildiği üzere: "Allah bana, ey peygamber, sana indirileni tebliğ et, eğer bunu yapmazsan elçiliğini yerine getirmemiş olursun. (...) Ali b. Ebi Talib benim kardeşim, vasım, halifem ve benden sonra imamdır. Ey insanlar, Allah onu size veli ve imam olarak tayin etti. O'na itaat etmeyi herkese farz kıldı" tarzındaki yaklaşımdır.

Şia'nın doğuşu ile ilgili olarak gösterilen ve Şii literatüründe mü-

him bir yer işgal eden ikinci husus da, Sakaleyn hadisi diye meşhur olan Hz. Peygamber'in bir başka sözüdür. Hz. Peygamber, Gadir günü irad ettiği hutbede: "Size iki ağır emanet bırakıyorum, onlara sınıksız sarıldıkça hiçbir zaman sapıtmazsınız. Bunlar da "Allah'ın kitabı Kur'an ve Ehli Beytim'dir" buyurmuştur.

Cemal Sofoğlu'na göre, Şia'nın Kur'an'da delil olarak gösterdikleri bazı ayetlerden sonra, ileri sürdükleri en büyük dayanaklardan birisi bu hadistir. Bu verilerin Kütüb-ü Sitte gibi en sahih Sünni Kaynaklarda yer alması Şia'nın iddialarına ciddiyet kazandırmaktadır⁽⁸⁾. Oryantalist **Goldziher** de aynı şekilde: "Hum hadisesinin, Ali fırkası nazıyatının en sağlam temellerinden birisini teşkil etmektedir. Son derece meşhurdur. Sünni otoriteler dahi onun sıhhatına itiraz etmemektedirler. Fakat, ona başka anlam vererek gerçek hedefinden çevirmiş bulunmaktadır" iddasını ileri sürmüştür. Gaitani de, Veda Haccından dönüşün hadiseli geçtiğini kaydediyordu⁽⁹⁾. **İbni Teymiye** de "Bu uydurmanın rivayet (mütevâtir) olması bir yana, sahih bir isandı olmadığı" kanısındadır.

C. Sofoğlu'na göre: "Gadir-i Hum olayı, üzerinde çok münakaşa edilen bir konudur. Hum hadisesini inkâr etmek ne kadar zor ise, bu hadis ile Ali b. Ebi Talip'in Hz. Peygamber tarafındanda halife olarak tayin edildiğini söylemek de o kadar zor görünmektedir..."

Gadir Hum olayı, hem Şia hem de Aleviler tarafından ittifakla kabul edilen bir olgudur. Her iki grupta bu iki olguda ittifak etmektedirler. Bu nedenle, **hilafet** ve **imamet** Şia-Alevi ortak paydasını teşkil eder. Bunun dışında her iki cemaat arasında derin ihtilaflar göze çarpmaktadır. Nitekim İzmir, Van, İstanbul ve Bolu üniversitelerine mensup (315) öğrenci üzerinde yapmış olduğumuz bir ankette: "İran Şiası ile Türk Alevileri arasında bir fark görüyor musunuz" sorusuna, öğrencilerin yaklaşık %45'i "Evet" cevabını vermişlerdir. "Bu farklılıklar sizce neler olabilir" sorusu karşısında öğrenciler iki temel noktaya değinmişlerdir: 1) Şia işkence yapıyor, Alevilik hoşgörülüdür.. 2) Şia, Sünni fıkhıya yakın Alevilik ise öyle değildir. Ayrıntılar olarak da: Şia'da namaz vardır, Alevilerde yoktur. Şia Kur'an'a inanır, Alevilerin bazı kollarında bu inkâr edilmektedir. Keza, Şilik bir sistemdir, Alevilikde böyle bir şey yoktur"⁽¹⁰⁾.

Zeynebiyye Şeyhi, Sünni-Şia farklılaşmalarına bir hususu daha eklemektedir: "Şia 12 imamın masumiyetine, Allah tarafından korunduğuna inanır. Bu husustaki görüşlerimiz açık ve seçiktir, hiçbir yanıltıcı tarafı yoktur. İmamiyye Şiası üzerinde basında bir takım incelemelere tanık olmaktadır, bunlara katılmıyoruz. Bunları yanıltıcı mahiyette

bulmaktayız. Şia, 12 imamın dışındakilerin de cennetle tebşir edildiğine inanır. Biz Hz. Hamza'yı şehitlerin en üstünü kabul ederiz.

"Mehdi" meselesine gelince, bu da sünnilerle aramızdaki önemli görüş ayrılığını belirler. Kur'an'da Mehdi kavramının geçmediği doğrudur, ama işaretleri vardır. Peygamberimiz, bir kere Mehdi'nin 12 İmamın soyundan geleceğini buyurmuştur. Bu kesindir. Bize Sünniler (Niçin Kur'an'da Mehdi adını gösteremiyorsunuz) tarzında bir takım yanıltıcı sorular sormaktadırlar. Biz diyoruz ki: (Hz. Ebubekir'in Kur'an da hiç bir yerde adı geçmemektedir, ama biz onun varlığını biliyoruz. İllaki Kur'an'da adı olması mı gerekir?.."

Martin Lings'e göre: "İslam'da ümitle beklenen Mehdi, yüzyıllar boyunca sahte Mehdiler de doğmuştur. Hz. Peygamber hakiki Mehdiyle ilgili olarak Şunları söylemiştir: "(Mehdi benim ümmetlerimden çıkacak, geniş alınlı ve uzun burunlu olacaktır. Daha önce kötülük ve zulümle doldurulan dünyayı doğruluk ve adaletle donatacaktır. Yedi yıl hüküm sürecektir"⁽¹¹⁾. Ancak, Lings işe bir de **Deccal**'ı karıştırıyor. Ona göre, Mehdi'nin hükümrانlığının sonuna doğru veya sonrasında İslam, Deccalı beklemektedir. Hz. Peygamber (Onun sağ gözü üzüm gibi, tüm ışığı gitmiş kör bir adam) olduğundan söz açmaktadır...

Kur'an'da yer bulmayan, fakat Lings'in ifadesiyle, tarihin sonunu belirleyen eş zamanlı ve birbirine zıt bu iki kavramdan Mehdi, Alevi ve İmamiyye Şiası arasındaki köprüyü teşkil dere. Bu da, Türk Aleviliğinde İran tarihi kültür tesirini gösteren en önemli hususlardan biridir.

Kısacası, Mehdi ve Deccal, devrin sonunu belirleyen birbirine zıt iki eğilimi temsil ederler.. Aslında, zamanımızın ruhunu canlandıran Mehdi'dir. Deccal ise onun en son ölümcül hastalığıdır⁽¹²⁾. **Leo Schaya** ise, Mehdi'yi İlyas peygamberle özdeşleştirmektedir. Ancak, Kur'an özellikle "son"dan önce bir şehrin tamamıyla yerle bir edileceğini ve şiddetle cezalandırılacağını belirtiyor. (17/18). Dünya görüşü ve bir inanç sistemi olarak İslamın, her şeyin bir "son" u bulunduğu tezine yöneldiği bilinmektedir. Kur'an'da Mehdi'ye rastlanmıyor, fakat Menziciler ve Işıkcılar, Mehdi'yi tartışma konusu yapmaktan imtina etmektedirler.

İslam Modeli'nin bu kültürel kodları Şia-Alevi bütünleşmesinin odak noktalarını oluşturur. Ancak, Kur'an'ın tahrif edilmiş olması hususunda Şia ve Alevi farklılaşması bariz bir şekilde gündeme gelmektedir. Alevi ocakları üzerinde yapmış olduğumuz alan araştırması sonuçları göstermiştir ki, "Kur'an tahrif edilmiştir." Bu "tahrif"de Hz. Ali'nin dışında gerçekleştirilmiştir. Halkalı Şeyhi göstermiştir ki, Şia bu tür gö-

rüşe kapılannı kapalı tutmaktadır...

Halkalı şeyhi, "Çorum'la bağlantı halindeyiz" diyor. Birbirimize yayınlanmızı gönderiyoruz. Hatta zaman zaman ziyaretlerimiz oluyor. Cemaatanmız arası toplumsal ilişkiler güçlü. Onlardan buraya, bizden de oraya gidenlerimiz var. Kuruluşlanmızı imkânlarımız ölçüsünde genişletmeye çalışıyoruz. İşte sol başımda Hamza Göleli Efendi var. Kendisi son derece muktedir bir din şeyhidir. İğdır Sahibuz Zeman Camii imamı ve vaizidir. Görüyorsunuz, bugün aramızda birlikteyiz."

Bir de, Alevi ve Sünnilerin zaman zaman Şia için "**mühür**" e secde ediyorlar tarzındaki eleştirilerini soruyorum. İlgliler: "Biz, yerlerin necasetliğinden ötürü reddederiz. Bize göre, yer pistir. Bu sebeple, Necet'ten getirdiğimiz, o topraklarda yoğrulmuş bu taşlara baş koymayı yeğleriz. Üzerlerindeki mühür, sadece ve sadece taşın o kutsal toprakların özünü oluşturmamasından kaynaklanmaktadır. Biz de Sünniler gibi Allah'a secde ederiz, taş a hiç secde edilir mi? Kur'an'a, Allah'a inanan bir kimse bir taş parçasına niçin secde etsin? Kanaatımızca Aleviler bunu saptıyorlar. Kedileri namaz kılmadıkları için kılanları da bu suretle karalama yoluna gitmektedirler. Mühürün bir anlamı da Peygamberlik işaretinin temsilidir. Biz, o mühürde peygamberlik kimliğini buluyoruz."

Halkalılar, umumiyetle Azeri Türkleridirler. Kendilerine bu hususta hassasiyeti olan bir soru yöneltiyorum: "Kendinizi İranlı mı yoksa Azeri Türk mü kabul ediyorsunuz?" Şeyh inceliği derhal kavıyor ve şu şekilde soruma karşılık veriyor: "Bizde esas olan din bağıdır, soy bağı değildir. Bu yüzden ırkçılığı karşıyız. İran İslam Cumhuriyeti Başkanı Hamaney bir Azeri Türkü olduğu halde İran-İslam Cumhuriyeti içinde kimliğini korumaktadır. Burada, bizleri birleştiren ne Azeri oluşumuz ne de İranlı oluşumuzdur, sadece ve sadece "İslam" kimliğini taşımamızdır. İslam, hangi ırk ve soydan gelirse gelsin hepimizi tek bir çatı altında toplayan birlik sembolüdür. Biz, " önce Türk, sonra müslümanız" diyen görüşlere karşıyız. Biz herşeyden önce müslümanız. Kan bağı, ırk bağı birlikteliğimizde hiçbir rol oynamaz. Müslümanlık, İran'dan Azerbaycan'a, Bosna'ya, Türkiye'ye, Irak'a ve nerede müslüman varsa oraya kadar uzanır ve hepimizi birlik şuuru içinde kucaklar. Bunun böyle bilinmesi gerekir. Bu nedenle ırka dayalı, soya yönelik her türlü kavim şuuruna, miliyet duygulanna karşıyız⁽¹³⁾.

Oysa, Kuzey Azerbaycan'da Şia inançlı bir halk yaşamasına rağmen, İran Azerbaycanı farklı görüşler üretmektedir. Kuzey Azerbaycan halkı, İran etkisinden uzak kalmaları nedeniyle, İslami kimlikleri ya-

nında millet gerçeğini de belirtmektedirler. Hatta, çoğu kez millet olgusu ümmet zihniyetini gölgelemektedir. Türk Alevileri, İran Şiası'ndan bu noktada ayrılmaktadırlar. Azeriler, yapmış aldığımız 45 ocakla alakalı alan araştırmasında da gözlediğimiz üzere, İran ve Humeyni rejimine sonuna kadar karşıt bir düşünceyi yansıtmaktadırlar. Bu yüzden, sonuna kadar İran rejimine karşıdırlar. Hatta, Halkalı ve Çorum Zeynebiyye ve Ehli Beyit Camii mensuplarından söz açtığımızda: "Onların sapıttıklarını, Alevilikten çıktıklarını, İranlılaştıklarını" beyan etmektedirler. Birçok Alevi gençler, "Humeynicilerin dergilerini ve yayınlarını izlemediklerini kendi görüş ve düşüncelerini yansıtan yayınları okuduklarını belirtmişlerdir.

Gaziler, Çorum, Iğdır ve Halkalı cemaatlarında rastladığımız önemli bir nokta da dini liderlerin zaman zaman İran'dan (KUM) veya Necef'ten geldikleri hususudur. Kars yöresi Şia gruplarının dini liderleri (Ahunt) çoğu kez İran'dan gelmektedirler. **Ahunt**, adı geçen yörede Şia cemaatinin önemli bir temsilcisini oluşturur... 1960'larda Malakanlar üzerinde çalışırken, boşanan veya dul kalan Azeri kadınlarının geleneği ve töre gereği evlenebilmeleri için sembolik nitelikte olmak kaydıyla, Ahunt'la nikâh tazelemeleri gerekmektedir. Ahunt, bir anlamda yıkılan ailenin manevi destekçisi ve koruyucusu oluyordu. Evlenmek isteyen bir kimse Ahunt'un rızasını almadan eşini seçemezdi.

Bu tür yakın bağ ve ilişkiler, gruplar arası tutum ve zihniyetlerin ideolojik yapısını güçlendirmektedir. O takdirde, hakim kültür dah yumuşak ve örgütlenmemiş grubu etkisi altına almak suretiyle yoğurur ve biçimlendirir. Bu durum, Güney Azerbeycan'ın Şia etkisiyle sindirildiğini, soy bağının geri plana itildiğini gösteren örneklerdir. Batılı araştırmacılar da aşağı yukarı bu noktada ittifak halindedirler. Nitekim, İran, Afganistan ve Türk Cumhuriyetleri üzerindeki çalışmalarıyla tanınmış olan **Oliver Roy** da bu kanaattir. Roy'a göre, İran dışındaki farklı Şii toplulukları 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar kendi içlerine kapanmış bir vaziyette yaşamışlardır. İran devletinin salt bir rolü bu hususta düşünülemez. Bunun stratejisi de ancak 1979'da İran devletinin malı olacaktır. Sadece, *Oniki İmam*'cı Şiiler bu asimilasyon sürecine maruz kalmışlardır. Türkiye'deki Aleviler gibi ruhbanları olmayanlar bu oluşumdan kendilerini soyutlayabilmişlerdir. Ancak, bu süreçte dikkat edilmesi gerek hususta, İranlılaştırmanın dil açısından Farslılaştırma anlamına gelmemesidir. Nitekim, Necef ve Kerbela'da eğitim gören ruhbanın kendisi iki dilliydi. Arapça ve Farsça konuşuyordu. Çünkü, Arap kökenliydi" (14).

Görülüyor ki, İran Şiası, ruhbaniyet yoluyla sünni cemaatları kendi etnisitesi içinde yoğurabilmektedir. Bu husus, ruhbanlığın özelliğinden kaynaklanmaktadır. Ruhban, bir sosyal aktör olarak, İranlılaştırma sürecini başarıyla yürüten bir sistemi temsil etmektedir. Aile kurumunda, dini lider olarak Ahunt'un kan akrabalığından öte bir rol oynaması (ritual kinship) gerçekte kayda değer.

Bu ruhbanın oluşumu ve mahiyetine gelince, Roy'a göre, bu da şöyle cereyan etmiştir: "Necef ve Kerbela'da 18. yüzyıldan itibaren, hem akrabalık ilişkisine hem de daha sonra usta-çırak ilişkilerine dayalı bir ruhbanlık oluşmuştur. Bu ruhban, öğrencilere icazet verme yoluyla Şii dünyasında ruhbanlığın tekeline elde etme içine girmiştir. Musavi ailesi gibi kimi aileler, Lübnan'da, Irak'ta, İran'da kolları olan milletlerarası ağlar oluşturmışlardır. Necef ve Kerbela, öğrencileri kendine çekme, eğitme ve göreve yollama, onları etkili bir hiyerarşik bağlılık ağı içinde tutup uzaktan denetleme anlamında, Şiiliğin kalbidirler.. Öğrenim görmeye gelen genç mollalar, pasaportunu taşıdıkları ülkeden başka ülkelere ihraç ederler. Bu ruhban, başlarda Arap-Farstı, fakat Arap öğrencilerin azalması üzerine, 19. yy'dan itibaren giderek İranlaşmıştır. Bu arada İran kökenli büyük bir nüfus da kutsal yerlere yerleşti. 1957'de, Necef'teki öğrencilerin %46'sı İranlı ve yalnızca %20'si Araptı⁽¹⁵⁾. Kum şehrinin doğuşu ise İngilizlerin 1922, Baas rejiminin de 1979'da Necef ve Kerbela'nın muhalif Ayetullahlarını İran'a sürmele-riyle, Kum kent yirmili yıllardan itibaren Şiiliğin dini merkezi olmayı talep edebildi. Böylece, dini merkez, siyasi merkeze yaklaşmış oldu. İşte o zamana kadar Arap-Fars olan üst ruhban giderek İranlılaştı ve Şiilik davasıyla İran milletinin davasını özdeşleştirdi"⁽¹⁶⁾.

Gerek Aleviler, gerekse Alevilik veya Sünnilikten Şiiliğe yönelen gençler, yapılan örnek olay araştırmalarımızda-Marksizmden sonra-Şiiliği, devrimci kimliği nedeniyle Sünniliğe tercih ettiklerini belirtmişlerdir⁽¹⁷⁾. Statükocu Aleviler-ki bunlara "Cemci"ler de diyebiliriz-İran Şiasını tarikat basamağına geçememişlerinden ötürü reddetmişlerdir. Gerçekte, İran bağdaştırmacı ideolojilerin (Hegelci-İslamcı veya İslamca-Marksist) geliştirilmesine de, Sünni dünyaya göre daha ileri boyutlarda tanık olmuştur. Bu olgu, Ali şeriatı gibi bir yazarda (Halkalılar Ali Şeriatı'nın bazı görüşlerine katılmadıklarını beyan ediyorlar) Halkın Mücahitleri tipi yan-tarikat, yan-siyasi parti özellikleri taşıyan bir örgütlenmede daha açıkça kendini ortaya koymaktadır.

Bu çerçevede, Sünnilere göre, İslam devrimi tarihin reddidir., Şiilere göre, tam tersi ancak yeryüzünde, adaletin egemenliğini güvence

altına almak için dönecek olan **Gaib İmamın** zuhuru ile mümkün olan bir vaadin yerine getirilmesidir. Nitekim, Humeyni'ye göre İslami bir devlet geriye dönüş değildir..

Hem Halkalı, hem de Çorum *Ehli Beyt* gençleriyle yapmış olduğumuz sohbetler kadar, bazı üniversitelerde Şiizme kayan öğrencilerde de bu devrimci kimliğin izlerine rastlamış bulunmaktayız. Bu gençlerin bana ifade ettikleri ortak nokta şöyle özetlenebilir: "Bizler için şahadet bir yücelmedir, ölüm ise bir hiçtir." Belki bu oluşumları, Sünni İslâm'da Şiiliğin en önemli sapması olsa gerek. Bazı Batılı araştırmacılar, Şiiliğin paradigmasını belirtirken şu karakteristik hususlara değinmişlerdir: "Tarih duygusu bin yıllık öğretisi, sosyal adalet düşüncesi, geçici iktidarın değersizleştirilmesi, şahadet övgüsü ve ölümün hiçsizliği teorisi, Şiizmin devrimci kimliğini sembolleştirir."

Çorum Ehli Beyt grubu yayınladıkları "**Ondört Masum**" adlı aylık inceleme bülteninde Velayet ve Oniki İmam kültü hakkında bir takım hadiseler ileri sürmekte ve bunları Sahihi Müslim, Sahihi Buhari, Sahihi Tirmizi ile desteklemektedirler. Mesela, Ekim 1993 sayısında: "Benden sonra Oniki İmam olacaktır" hadisi yer almaktadır. Ancak, bazı teologlar bu tür hadislerin sahih olup olmaması hususumda mütereddittirler.

Halkalı Şeyhine, Hacı Bektaş Veli hakkında da birtakım sorular yöneltilmiştim. Bunlardan biri de: "Ehli Beytçilerin, (Bektaşiliğin, Osmanlının, Oniki İmam yolunun yayılmasını önlemek için Anadolu'yu denetlemek ve Sünnileştirmek amacıyla kurduğu bir tezgâhtır) tarzındaki sorusuna ne dersiniz? İmam kesin bir dille bu yargının bir hakikat olduğunu beyan ettikten sonra da, "tarihî gerçeklerin bu olayı doğruladığı" görüşünde bulunduğunu beyan etti. Şeyhe göre, Yavuz Sultan Selim ve öteki yöneticiler Erdebil ve Safevi şeyhlerine ters düşmüşler ve çok sayıda Alevi ilim adamını katletmişlerdir. Bu yüzden onlar rehbersiz kalmışlardır..."

Oniki İmamcılar gibi, Halkalılar veya Zeynebiyeciler de kendi camilerinden farklı bir sünni cami fikrine karşıdır. Onlar da, Diyanetten bağımsız, muhtar olmak şartıyla, içerisinde Oniki İmam (Caferi) mezhebine göre abdest alınan, ezan okunan, namaz kılınan ve ibadet edilen camii olması gerekliliğine inanmaktadırlar. Bu nedenle, Halkalı Sünni ahali, bu Ehli Beytçilerin camilerini (Azeri camii) olarak belirtmektedirler. Ne Çorum Milönü Alevileri, ne de Şia'ya yönelmeyen Halkalı Alevileri bu tür Ehlibeyt veya Azeri camilerine iltifat etmemektedirler. Onlar, Cem Evi'nin dışında başka bir ibadet yerini düşünmüyor-

lar. Buna karşılık, Halkalı Şia mensupları Cem Evi kültür unsuruna karşı çıktıkları gibi Semah ve benzeri çalgılı eğlenceleri de reddetmektedirler. İçkiye ise bir Sünniden daha fazla tepki göstermektedirler. Ancak, Milönü Şia grubunda farklı bir eğilim gözlenmektedir. Onlar, Cem ve Semahı birer kültür olayı kabul etmektedirler⁽¹⁸⁾. Tabiatıyla bu bir strateji veya yaygın deyiimiyle bir takiiyedir. Zira, hedef Alevi kitlelerinin Bektaşiliğe kaymarını önlemek, bunun için de Alevilikte yaygın olan bazı kültür unsurlarının uygulanmasını hoş karşılamaktır. Kanımca, bu kültür unsurları temelde Aleviliği, hem OrtaAsyaya hem de Hacı Bektaş Veli'ye bağlayan odak noktalarıdır. Oysa, Türk kültüründe Alevilik-Bektaşilik, et ve tırnak gibi bir doku teşkil ederler.

Alevilerin, Şia'ya kazanılması açısından Milönü bir sıcak bölge olmasına rağmen, Ehlibeytçilerde hâlâ "Alevi" kavramı hayatiyetini muhafaza etmektedir. Yörede daha önceleri çıkarılan "**Aşure**" dergisi, daha sonra **Ondört Masum** haber bülteni gibi basın organları dikkatle incelendiğinde bu Şialaşmatırma operasyonu önemli bir yer tutmaktadır. Nitekim, benzer gelişim çizgilerini 70'li yıllardan itibaren, İranlı olmayan Şiilerin de taşıdıkları sembollerde görmekteyiz: Adetler (Aşura törenlerinin ellili yıllarda Lübnanlılar ve Afganlı Hezareler tarafından benimsenmesi), giysiler (Hizbullah görünümünün benimsenmesi: Parka, sakal, kara çarşaf gibi giysiler) Mirza Hüseyin ve Gulam Ali'lerin yerine i'li soyadlarının tercih edilmesi⁽¹⁹⁾.

Şia Kültür sahalarında etnik kimliği belirleyen; erkekler arasında kravatın terkedilmiş olması, kadınlar arasında da siyah çarşafların yaygınlaşması, yine erkeklerde şalvar tipi pantolonlar, özellikle yirmi yaş üstü gençlerde sakalların bulunması dikkatlerimizi çekmektedir.

Halkalı deneyimi, ideoloji transferi yoluyla soy özelliklerinin yitilmesi sürecinin tipik örneğini teşkil etmektedir. Çorum-Milönü deneyimi ise, İran kültür sahasından çok uzaklarda bulunan bir İç Anadolu yöresinde, ideoloji aşılması sonucu, Alevilerin Şialaştırılması sürecinin başlatıldığını bize açıklamaktadır. Sünni odak noktası, toplum yapısında biri Şia öteki de Alevi olmak üzere iki başlı bir kartalla karşılaşmaktadır. **Sünni Camii**, **Şia camii** ve **Cem Evi**, üç ibadet merkezi olarak şu anda Diyanet yönetiminin karşısında bulunmaktadır. Cemaatler, kendi ibadetgâhlarını cami olarak kullanma direncini göstermektedirler. Törenlerini, merasimlerini ve cenazelerini bu yerlere taşımakta kararlı görünmektedirler. Birbirleri arasında evlenmeler, kız alıp vermeler büyük ölçüde sınırlanmıştır. Adeta, toplumsal bir kast ile karşı karşıya bulunmaktayız. Bütün bunlar, **etniklik olgusunu** körüklemekte,

ilişkiler sistemini sertleştirmektedir. Kapalı cemaatlar halinde bulunmak, gruplar arası akışlardan uzak kalmak, standart kültürle ortak paydaları paylaşmamıza set çekmektedir.



DİPNOTLAR

- 1) Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü, s. 11, 1992, TTKY, Ankara.
- 2) F. Sümer, a.g.e., s. 22.
- 3) F. Sümer, a.g.e., s. 2.
- 4) F. Sümer, a.g.e., s. 34-35.
- 5) Orhan Türkdöğän, Alevi-Bektaşî Kimliği, 1995 Timaş Yayınları, İstanbul.
- 6) Ali Şeriatî, Ali Şîasî-Safevî Şîasî, S. 113, 1990 İkinci Baskı Yöneliş Yay.
- 7) Ali Şeriatî, a.g.e., s. 89.1
- 8) A. Şeriatî, a.g.e., s. 23.
- 9) A. Şeriatî, a.g.e., s. 82
- 10) E. Gellner, Postmodernizm, İslam ve Akıl, s. 33, 1994.
- 11) W. Barthold, İslam Medeniyet Tarihi, çev. F. Köprülü, 3. Baskı, s. 173, 1973.
- 12) Montgomery Watt, İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, s. 46, 1981
- 13) Tahir Harimi Balcioğlu, Türk Tarihindeki Mezhep Cereyanları, s.8, 11-12
- x) Avşar Sülalesi 1786'da İktidarı Kaçar sülalesine bırakmak zorunda kalmıştır. 1925'de Kaçar iktidarı Pehlevilerin eline geçmiştir.
- 14) Oliver Roy, Siyasal İslamın İflası, s. 240-241, 1994, Metirs Yayınları İst.
- 15) Bu hususun gerçek olmadığı kanıtlarıyla ortaya konulmuştur (Bkz. Orhan Türkdöğän, Alevi-Bektaşî Kimliği, s. 290, 1995, Timaş Yayınları, İstanbul. Benzeri görüşlere Faruk Sümer de katılmaktadır. (F. Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türlerinin Rolü, s. 36, 1992.
- 8) Cemal Sofuoğlu, Gadir-i Hum Meselesi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:26, 1983, ss. 461-470. Keza, Hasan Onat, Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği, s. 22-25, 1993 Ankara.
- 9) Gaitani, İslam Tarihi, 7/139
- 10) Orhan Türkdöğän, Alevi-Bektaşî Kimliği, s. 349-361.
- 11) Martin Lings, Onbirinci Saat, s. 112, 1989.. Keza, İslam Ansiklopedisi, Türk Diyanet Vakfı, Deccal Maddesi, Cilt:9 s. 69-72, 1994
- 12) M. Lings, a.g.e., s. 115.
- 13) Bir kısım Şii Azeri grup-milliyet bahis konusu olduğunda-sünni çoğunluk içinde-kimliklerini gizlemek amacıyla "Ben Hazeriyim"diyorlar.
- 14) Oliver Roy, a.g.e., s. 228.
- 15) H. Battatu, Shi Organization in Irak, zik. O. Roy, a.g.e., s. 240-241.
- 16) İmam Humeyni, ancak 1984'den itibaren "İran Milletinden" söz edecektir. Oysa, bu tarihe kadar sadece "ümme't" ten bahsediyordu (O. Roy, a.g.e., s.241/2 nolu dip not..)
- 17) Orhan Türkdöğän, a.g.e., s. 325-348.1
- 18) Öndört Masum, sayı: 32, Aralık 1993, s. 4.
- 19) Kopecky, The İmami Sayyed of The Hazarajat, zik. O. Roy, a.g.e., s.245

DOĞU'DA BİR AŞİRET MODELİ: PİNYANIŞI'LER

19 94 Ekim'inde Van'a 13 km. uzaklıkta bulunan Pinyanişi aşireti arasında bir saha araştırması yapıyordum. Ana amaç, Doğu ve Güneydoğu bölgesinde sosyolojik ve antropolojik kalıntılarını sürdüren **aşiret** ve **kabile** yapısı üzerinde kaynak bilgileri toplamak ve bunları değerlendirmek idi. İlk **Bürüki** aşiretini ele almış, daha sonra **Küresinler**-ki **Beritan** aşiretinin temellerini oluşturmaktadır-cemaati araştırma alanına aktarılmıştı. **Ertuşi**'ler geniş çapta tüm kültür özellikleriyle derin bir tahlile tabii tutulmuş, nihayet 1992'de Malatya Kale bucağında yaşayan ve kökleri Diyarbakır-Mardin-Urfa yörelerine kadar uzanan **İzoli** aşireti katılımcı gözlem yöntemiyle incelenmiştir.

21. yüzyıla girerken, ülkemizin Doğu ve Güneydoğu yöresinde tarihi kimliğini sürdüren **millet-altı** bu kabile ve aşiret oluşumlarının sosyal dinamikleri, yapısal özellikleri ve kimliği hakkında derin incelemelere gerek olduğu kanısına vardım. **Frederick W. Frey**, Türkiye'yi 9 bölgeye ayırıyor ve 1962 yılında 458 köy ve 6000'den fazla (14 yaş grubunun üstünde bulunan) insanlar üzerinde kuşatıcı bir araştırma yapıyor.⁽¹⁾ Bu araştırma, bölgeler arası kalkınmışlık kore-

lasyonunu göstermesi bakımından da son derece dikkat çekicidir. Frey raporuna göre, Güneydoğu'nun, Türkiye ortalamasından 1/3 oranında geri olduğu ortaya çıkıyordu. Kitle araçlarının kullanımı, toplumsal ve coğrafi hareketlilik, kişiler arası iletişim, okuyup-yazma oranı vb. alanlar da bu husus belirginlik kazanıyordu.

Günümüzde, Güneydoğu'da **düşük yoğunluklu çatışma** (low intensity conflict) nın sürüp gitmesi, kalkınma sürecinin istenilen düzeyde bulunamaması hususu, 1995 yılı Diyarbakır Belediye Başkanlığı ile Olağanüstü Bölge Valiliğinin ortaklaşa düzenlediği Göç Sempozyumunda tarafımdan ele alınmış ve aşiret olgusuna bağlanmıştır. Çünkü, millet-altı diye bilirlenen bu kuruluşlar, sosyo-kültürel uyumu ve **Standart Kültür**'de bütünleşmeyi engelliyordu. **Büyük Toplum**, Türkiye genelinde bir standartlaşmaya yönelirken, yörede aşiret ve kabile olgusu bu yapıyla bütünleşmeye gidememekte, geri kalmaktadır.

Aşiret-kabile oluşumu, Türk toplum yapısının tarihi gelişimi, hayat nizamı ve kültürel değerleriyle yakından bağlantılıdır. Bu yapıyı, feodal bir düzen biçiminde yorumlamak, daha ziyade Avrupa toplumlarının oluşumuna benzetmek gibi son derece sathi ve bilim-dışı yakıştırmalar bize hatırlatmaktadır. Bilindiği üzere, Batıda feodalizm olgusu daha sonralan burjuvazi sınıfının ortaya çıkmasına neden olacaktır. Oysa, Güneydoğu bölgemizde aşiret-kabile oluşumundan bir burjuvazi sınıfının doğuşunu beklemek biraz hayal olur. Bu nedenle, bir farklı dünyanın tarihi ve kültür değerlerinin ürünü modelleri kendi toplum değerlerimize aktarmak suretiyle analogiler teşkil etmek kanımca bilim-dışı yaklaşımlardır.

Bu tür benzetmelerden kurtulmanın yonu, katılımcı gözlem diye bilinen bir yöntemle aşiret ve kabile topluluklarına bizzat katılmak suretiyle alan araştırmalarını (field work) yürütmektir..

Türk sosyolojisinde kabile ve aşiret üzerinde ilk sistematik araştırma **Ziya Gökalp** tarafından gerçekleştirilmiştir. Gökalp, Fransız sosyalbilimcisi **Emile Durkheim**'den esinlenerek -sosyolojinin yöntem ve tekniklerini kullanmak suretiyle- Kürt Aşiretleri Hakkında İçtimai Tetkikler" adlı son derece muhtevalı bir inceleme meydana getirmiştir. Üç aya kadar süren ve dönemin Sağlık Bakanı **Rıza Nur**'un arzusu üzerine gerçekleştirilen bu alan araştırması başlıca iki kapordan ibaret olup 99 sahifedir.⁽²⁾

Gökalp'e göre, içtimai (toplumsal) incelemelerin hareket noktası aşiret veya zümre (grup) kavramı olmalıdır. Çünkü, bunlar en küçük

birimlerdir. Bir aşirette eğer ağırlık noktası klan(semiyye) ise, Gökalp ona **klan** nitelikli(**Semiyevi**) aşiret diyordu. Şayet ağırlık noktası(konfederasyon) veya "Amare" türünde toplanıyorsa buna da "**Amarevi**" aşiret adını veriyordu. Nihayet, ağırlık noktası kabilede toplanırsa bu oluşuma da **kabilevi** aşiret adını vermeyi uygun buluyordu. Arap ve Kürt aşiretleri bu tarzda bir kuruluşu ortaya koyuyorlardı.

Gökalp'e göre, Türk kavmi **uruk**'lardan, **uruk** il'lerden, **il** ise **kol**'lardan meydana gelmektedir. O halde, Arapça kabile, Türkçe de ise **kol** karşılığı olarak yerini almaktadır. Türk **il**'i kol veya kabilelerin birleşiminin bir ürünüdür. Kol yani kabile ise **boy**(amare)ların birleşiminin bir ürünüdür. Gökalp, Batı sosyolojisindeki zengin kavramların eşdeğerini bularak Türk sosyolojisinde en gerçekçi yaklaşımı ortaya koymaktadır. Şöyleki, **Boy** veya Amare(tiribu) **Bölük**/Batın (fratri)lerin birleşmesinden, **Bölük** de klanların bir araya gelmesinden oluşuyordu. Yarım klanlar(moiety) **soy**(asabe)lardan, soy'lar da **Ocak**'lardan(Ehil), **Ocak** veya **Ehil**'ler ise **Akevler**'den veya Ayal'lardan, bunlar da en küçük birim olan ana-baba ve çocuklardan meydana gelmektedir.

Gökalp, bu yorumunda şu sonuca varıyordu, Hem Türkler hem de Kürtlerin sosyal kuruluşlar birbirleriyle bir uyum göstermektedir. İkisi de birbirine benzerdirler. Bu oluşum, iki topluluğun temelde aynı kökenlerden geldiklerini ortaya koymaktadır.. Ancak, daha sonraki yerleşim bölgelerinde karşılaşılan değişik kültürlerin tesiriyle kavramlar yeni boyutlar kazanmıştır..

Ancak, kabile ve aşiret kavramları sosyolojik anlamda henüz bir açıklığa kavuşmuş sayılamaz. Nitekim, yörede geniş çapta bir araştırma yapan **Martin van Bruinessen** bu konunun henüz aydınlığa kavuşmuş olmadığı kanısındadır.⁽³⁾

Van yöresi aşiretleri-**Ertuşi**, **Brükân** ve **Pinyanişi**'ler-üzerinde yürüttüğümüz incelemelerde aşiret ileri gelenleri kabile ile aşiret oluşumları arasında önemli farklılaşmaların bulunduğunu iddia etmişlerdir.⁽⁴⁾ Öyleki, **Brükân-Kinyas Kartal**-aşireti mensupları, aşiretlerin kabilelerden oluştuğunu, biraz sonra ele alacağımız Pinyanişi aşireti ise, aksine kabilelerin aşiritlerin birleşiminden türediğini belirtmişlerdir. Yukarıda açıklandığı üzere, Gökalp de, benzer bir yol izlemekte, yalın kat bir kol (kabile) boy (amare)lardan yani aşiretlerden oluşmaktadır.

Kortuya derinlik kazandırmak amacıyla bir takım girişimleri ortaya koymak gerekmektedir. Aşiret, kavram olarak "**Aşira**", Arapça'-

da kabile veya bir aile demektir. **M. Halil Yinanç** ise, türkçemizde geçen bu aşiret sözcüğünün, anlamını değiştirerek, büyük aile anlamına değil, göçebe veya yan-göçebe hayatı yaşayan oymak veya boy tarzında kullanmaktadır.⁽⁵⁾ Yinanç, ayrıca Arapça'da Büyük cemaata tekabül eden kabile sözcüğünün aksi manada yani Arapçadaki Aşıra karşılığı olarak Türkçeye intikal ettiği kanısındadır. Bu isabetli bir görüştür. Zira, birçok araştırmalarda kabile, büyük aile anlamında kullanılmaktadır.

Günümüzde, bazı araştırmacılara göre, aşiret kavramı göçebe veya yarı göçebe topluluklar anlamına gelmektedir: "Göçebe aşiret, sabit bir konuta ve toprağa bağlı olmadan tarımsal faaliyetlerin yalnızca küçük baş kısmı ile uğraşan, yaylalardan steplere, steplerden yaylalara göçüp, daima çadır hayatı yaşayan, az çok kapalı bir ekonomiye sahip, kan akrabalığı ve birlik duygusu gibi bağlarla birbirine bağlı, daima bir şefe tabi olmayı tercih eden, okuma yazması ve kültür seviyesi düşük geleneksel bir topluluktur"⁽⁶⁾.

Bir Zaza boyu olan **Alıkan** aşiretinde, akrabalık bağlarıyla evlenme ilişkilerini belirleyen bir de kabile kavramına raslamaktayız. Buna göre, aşirette sekiz kadar kabile sıralanmaktadır. Bunlar sırasıyla: **Çengovan, Cudıgan, Brivan, Mehman, Neciman, Ozigan, Şehiden ve Şehevan**'dır.. Kabile, birbirlerine tamamen kan bağlarıyla bağlı hane ve ailelerden meydana gelmiştir. Bunlar bir **Zoma**(konaklama yeri) da birbirleriyle evlenme özelliğine sahiptirler.. Zoma ise, oymak ve çadırların birleşmesinden oluşmaktadır.

Alıkan aşiret modeli, **B.Y. Wladimirstov**'un Moğolların Toplumsal Teşkilâtı adlı eserinde gözlediğimiz tüm özellikleri yansıtmaktadır.⁽⁷⁾ Alıkanlarda, nasıl kabileler birbirine tamamen kan bağlarıyla bağlı hane ve ailelerden meydana geliyorsa, aşiretler de kabilelerin birleşmesi sonucu ortaya çıkıyordu. Bu nedenle, aşiretin büyüklüğünü belirleyen temeldeki kabile sayısıdır. Kabile reisleri üzerinde bir aşiret reisi(**ulu kişi**) vardır.

Güneyde Türkmen oymakları üzerinde araştırma yapan **Ali Rıza Yalkın**, Arapça aşirete karşılık oymak kavramını kullanmaktadır. **Oba**'yı da kabile karşılığı olarak ele almaktadır. Örnek olarak, Beydili Oymağı yani aşireti, 49 Oba'dan(kabile) oluşmaktadır.⁽⁸⁾

Başbakanlık Arşivi Belgelerine göre, Ortaasya yaylalarından Batıya doğru göçetmiş, birçok bölümlere ayrılmış, aynı anlama gelen boylar, oymaklar, aşiretler ve cemaatlar 7230)kadardır.⁽⁹⁾ **Türkay**'a göre: "Adları Kürd, Kürdler, Kakakürdü, Kurmanç olan oymak, aşiret

ve cemaalar bile Türkmendirler.

Hacettepe Nüfus Araştırmaları Enstitüsünün geliştirdiği bazı hesaplamalara göre Türkiye nüfusunun %5'i aşiret oluşumuna sahip bulunmaktadır. Biz bu oranın daha da yüksek olduğunu kanısındayız.

Gerek Ziya Gökalp, gerekse **Fuad Köprülü** aşiretlerin bir çoğunun köklerinin Orta Asyaya kadar uzandığı kanısındadırlar.⁽¹⁰⁾

Güneydoğu Aşiret ve kabile oluşumunun sosyolojik temelleri üzerindeki bu kısa bilgilerden sonra Pinyanişi aşiretine geçebiliriz. Yukarıda belirtildiği üzere, Pinyanişiler Van il merkezine 13 km. uzaklıkta bulunan Elmalık köyünde yaşamaktadırlar. Takriben 200 hanelik bir köy. 1915 öncesi, köyün bir kısmı Ermeni, bir kesimi de Pinyanişilerin yaşadığı bir yermiş. Aşiretin ileri gelenlerinden **Ahmet Koç**, kırk yaşlarında, tahsili olmamakla beraber, köklerini arayan bir genç. Bana, "tüm araştırmalarım, temaslarım aşiretimin Orta Asya'dan geldiği kanaatını bize verdi" diyordu.. Atadan-deden nakille gelen bilgilere dayalı olarak, ilkin Musul'a vasil oluyorlar, sonra da dedesi Şeyh Ahmet, Başkale'nin Pizan köyüne yerleşiyorlar. Ondan sonra da kol olarak Hakkâri (Yüksekova ve Van (Baskale)a yerleşiyorlar. Finyanişi aşiretinin şu anki nüfusu 100 bin civarındadır. Biri Hakkari, öteki de Yüksekova'dan olmak üzere aşiret iki milletvekili (Zeydanlar ve Mihail Elçi) parlamentoya yollamışlar.

Pinyanişili Ahmet Koç, bir de bana bir sayfalık Osmanlıca (Eski Yazı) ailesine ait bir **şecerename** veriyor. Aşiretlerde bu tür şecerelerin yaygın olduğunu biliyoruz. Bu şecerenamerler, aynı zamanda aşiretin kimliğini ve statü belirlemesini de ortaya koymaktadır. **Şecerename**, bazan **silsilename** olarak da bilinen bu belgeler, kimde bulunuyorsa o kimse aşiret reisi veya aşiretin en güçlü temsilcisidir. **Ertuş** ve **Bürüki** aşiretlerinde de benzer izlenimleri edinmiş bulunmaktayız.

Ahmet Koç gibi, Haseni aşireti resi **Adil Şerhenk** de kendilerini "**Ehli Kürt**" olarak belirtiyorlardı. Şerhenk'e göre, aşiretleri İran'dan gelerek Malazgirt, Van, Muş, Bitlis yörelerinde 50 kadar köye yerleşmişlerdir. Aynı şekilde, **Giravyan** aşireti mensubu **Cafer Ertaş** da köklerinin Musul'dan geldiğini ve "Ömeri" oludklarını söylüyordu. Martin van Bruinessen, adı geçen eserinde aşiret ve alt birimlerini açıklarken Ömeryan'lardan söz açmaktadır. Buna göre, Kürt aşiretleri gerçek veya zahiri soy ve akrabalığa dayalı sosyo-politik ve genel olarak teritoryal (bundan ötürü de ekonomik) bir birimdir. Kendine özgü bir iç yapısıyla herbiri daha küçük birimlere bölünmüş birkaç alt gruba ayrılmıştır. En alt düzeyde hane halkı yer alır. Reisleri aynı baba,

büyükbaba ve atadan gelen hane halkları kendilerini diğerlerinden ayırırlar ve belirli şartlar altında birlikte tavır alırlar.”⁽¹¹⁾

Bruinessen, Giravi'lerin Çatak yakınlarındaki aşiret-dışı köylülere hükmettiğini, güçlü bir aşiret olduğunu belirtmektedir. Cafer Ertuş'a göre Van ve Hakkâri yörelerinde yaşayan Ertuşî aşireti 12 Baba'dan oluşmaktadır. Her “Baba”nın mensubu bulunduğu bir aşiret adı vardır. Bunların başı Giravyan'lardır. Geçmişte, Ermenilerle en büyük ve en kanlı mücadeleyi işte bu aşiret vermiştir. Van yöresinde Giravyanların rolü ve önemi büyüktür. Giravi veya Giravyanların Ezdinan “Baba” sınıfın reisi ise Adil Alantaş'tır. Alantaş,” dedem 12 Babanın reisidir, ben de Ezdinan(Özdinan) kolundanım” diyordu. O da, öteki topluluklar gibi, soylarının Arabistan'dan(Mekke) geldiği görüşündedir. Sicilleri ise Tillo'da imiş..

Koç, Alantaş ve Ertaş'lar aşiret-kabile sınıflamasını farklı anlıyorlar. Bunlar, aşireti kabile, kabileyi de aşiret yerine koyuyorlar. Böylece, kabileyi en büyük birim, aşireti de onun kolları kabul ediyorlar. Bu duruma göre, 12 aşiret birleşiyor bir kabileyi oluşturuyordu. Buna da “**Baba**” diyorlardı.. Bruinessen de adı geçen eserinde benzer karışıklıkla karşılaştığını belirtmektedir. Böylece, en küçük birim olan aile, ailelerin berleşmesi boyları, boyların birleşmesi aşiretleri, onların da birleşmesi kabileleri (Babalari) meydana getiriyordu.

Birlikte sohbet ettiğimiz Pinyanişliler'den Haseni aşireti Reisi Adil Şerhenk, Giravi Aşireti resi Ertuş ve Koç farklı aşiretlerden olmakla beraber Pinyanişi “Kabile”sini oluşturuylardı.^(x)

Adil Alantaş'a göre, 1915 yılında Ezdinan kabilesi ağası Mustafa Alantaş imiş(Tacdid Ağanın torunu). Mustafa Ağa'yı Ermeniler zehirliyor, bu durumda yedi yıl süreyle ağalık, Mustafa Ağa'nın anası Fatma Hanım'da kalıyor. Şimdi onun da oğlu, Abdurrahman'a ağalık geçiyor. O, şimdi Sosyal Demokrat Parti'de biz ise Milliyetçi Hareket Partisindeyiz. Bu siyasi bölünmenin esas nedeni, Adil Alantaş'a göre, “menfaattır” veya “ağalık düzeni”dir. Adil Alantaş dedesinin Ermenilerle kanlı savaşılar girdiğini ve bir seferinde 130 Ermeni öldürdüğünü söylüyordu. Alantaş, dedesinin Ermenilerle olan bu tutumundan ötürü, PKK dört kardeşini, üçte yakınıni şehit ettiğini belirtiyordu. Böylece, Ermeniler'in intikamı -aradan zaman da geçse- Alantaşlardan alınmış oluyordu.

Alantaş, şu anda Van'ın Karşıyaka semtinde yaşıyor. Van'da biri **Haçort** öteki de **Karşıyaka** olmak üzere iki yeni mahalle kurulmuş. Sakinlerini genellikle Hizan(Bitlis), Hakkâri, Çatak ve Başkale'den

göçeden köylüler oluşturmaktadır. Yörenin bir kısmında, SHP dönemi Belediye başkanı Mesut Öztürk tarafından Cizre ve Mardin tarafından getirilen ve Kürtçe konuşan vatandaşlar yaşıyordu.

Pinyanişi topluluğu üzerinde araştırma yapmaya karar verdiğimizde, Harlem olara vasıflandırdıkları **Haçort** ve **Karşıyaka**'ya kaleşnikoflann korunması altında girebildik. Buralarda, her ev kendi silahlı birimleriyle korunmakta idiler. Nitekim, Adil Alantaş, çevresi çocuklan ve korumalan altında bulunan evinde bana: "Bizim aşiretten 650 hane Çatak'ın Konalga köyüne bağlı⁽¹²⁾ mezrayı boşaltarak buralara göçetmek durumunda kaldıklarını" anlatıyordu.

PKK baskısı altında kalan Pinyanişilerin önemli kolu böylece 12 mezradan göçetmek suretiyle Harlem görüntüsü bulunan Haçort ve Karşıyaka'ya yerleşmiş bulunmaktadır. Şu anda, kendilerine ait Konalga-ki boşaltılmıştır- köyünde 150 kadar korucu görev yapmaktadırlar.

Alantaş ve Koç gibi Pinyanişilerin önemli kişileri şu anda PKK'ya karşı devletin yanında yer almış bulunmaktadır. Kendileri gibi, **Alantaş, Sarıbucak, Karakaya** ve **Baklaş**'lann da aynı çizgide bulunduklarını açıklıyorlardı. Ahmet Koç, bir Türk milliyetçisi olduğunu, Ortaasya kanını taşıdığını ve bu duyulanndan hiçbir gücün kendisini döndüremeyeceğini özellikle belirtiyordu...

Pinyanişiler, Kurmanç idi. 1994'de ziyaret ettiğimiz Siverekliiler ise büyük çoğunlukla Zaza olduklarını ifade ediyorlardı. **Bucak** aşireti, Siverek yöresinin en güçlü topluluğunu oluşturuyordu. Bu aşiret de, tıpkı Pinyanişiler gibi devletin yanında yer almak suretiyle-millî devlet doğrultusunda-yeni bir kimliği ortaya koyuyorlardı. Son "**Susufluk**" olayında, belki de ortaya çıkan en önemli nokta, Bucak aşireti reisi **Sedat Bucak**'ın, Hükûmetin Başbakan yardımcısı ve Dış İşleri Bakanı tarafından: "Bucak'ın geçmişi kahramanlıklarla doludur", diye belirlenmesi idi.⁽¹²⁾

Böylece, yurtdışı işçiler, göçler gibi terör ve şiddet olaylan da yeni bir takım arayışlann Güneydoğ'da gündeme gelmesine yol açmaktadır. Bucak ve Pinyanişi aşiretleri de, terör örgütü PKK'ya karşı "aşiret" vaziyet alışlan ile kimlik sorgulaması yapmaktadırlar. Zazalar'da da bu oluşumun izlerine büyük ölçüde tanık olmaktayız. Türk Etnik Sosyolojisinin önemli bölümlerinde bu hususlara gereken dikkatleri çekmiş bulunmaktayız. Toplum dinamikleri, örtülü veya sınırlandırılmış kimlik olgusuna güçlü bilinçlendirmeler getirmek suretiyle, Türk devletinin temel değerleri etrafında aşiretlerin yer alması, özellikle Zaza Bucak

aşireti, Pinyanişi ve geçmişte Zaza iken Kurmançlaşmış bulunan büyük ve tarihi İzoli aşireti bu çizgide yeni kimliklere kavuşmuş oluyordu..



DİPNOTLAR

- 1) Frederick W. Frey, Regional Variations in Rural Turkey, Report No:4, Cambridge, Massachusetts, s. 37, 1996.
- 2) Ziya Gökalp, Kürt Aşiretleri Hakkında İçtimai tetkikler, Hazırlayan Şevket Beysanoğlu, s. 6-7, 1992.
- 3) Martin van Bruinessen, Ağa-Şeyh ve Devlet, s.71,85, tarih yok.
- 4) Ortah Türkdoğan, Güneydoğu Kimliği: Aşiret-Kültür ve İnsan, 1995.
- 5) M. Halil Yınanç, Aşiret maddesi, İslâm Ansiklopedisi, Cilt:1, s.709-710
- 6) İsmail Beşikçi, Doğu'da Değişim ve Yapısal Sorunlar: Göçebe Alikan Aşireti, ss.19-20,1920.
- 7) İsmail Beşikçi, a.g.e.,s.156-157
- 8) Ali Rıza Yalkın(Yalman), Cenupta Türkmen Oymakları, 1977.
- 9) Cevdet Türkay, Oymak, Aşiret ve Cemaatlar,s. 18,1979.
- 10) Fuad Köprülü, Osmanlı imparatorluğunun Kuruluşu, s.84-85,1972
- 11) Martin van Bruinessen, a.g.e., s.72
- x) Biz, sosyolojik geleneğe uyarak, "kabile" yerine daha üst birim olan "aşireti" kullanmak suretiyle "Pinyanişi"yi "aşiret" tarzında belirttik.
- 12) Zaman Gazetesi, 23 Kasım 1996, s.11.

KARADENİZ MOHTİLERİ

M OHTİ, Lazca'da "gel" anlamını taşımaktadır. Bu sebeple, Lazlar arasında "Mohti" *Lazca bilen* demektir. Lazca konuşan Karadenizlileri genel anlamda "Mohti" olarak çağırmak bir gelenektir. Lazca konuşmayanlara ise Mohtiler, sadece "Karadenizliler" diye adlandırmaktadırlar. 1966 yılında Ardeşen'de bir süre kalarak Mohti gelenektöre ve akrabalık sitemleri üzerinde bir inceleme yürütmüştüm. Müftüoğulları, Sütüoğulları ve Nebioğulları gibi yörenin tanınmış aileleri arasında yürüttüğümüz uygulamalı araştırmaları Beşikdüzü kültürü ile karşılaştırmıştık.⁽¹⁾ Rize, Pazar, Çayeli, Vakfıkebir, Beşikdüzü, Tonya ve Hemşin gibi önemli kültür sahaları yine aynı çizgide-kan gütmeye, akrabalık sistemi-inceleme alanına aktarılmıştır.⁽²⁾

Aradan otuz yıl geçtikten sonra, 1996 yılında bu defa 1877 yılında Batum yöresinden Sapanca gölü civanna yerleşen Mohtilerle (Lazlar) birlikteyiz. Lazlar: Hacımercan, Balkaya, Akçay, Memnuniye, İkramiye, Fevziye, Kurtköy, Şükriye ve İlmiye olmak üzere bir hilal içinde yerleşmişlerdir. Yalnız, Akçay, Gürcü-Mohti ve Çerkes kanşımıdır.

Bunlardan önemli bir grup da Akyazı'nın Kazancı ve Hocaköy yörelerine yerleşmiş bulunmaktadır. Akyazı'da kaldığımız onbeş gün süre içinde bu Mohti grupları üzerinde karşılıklı konuşmalar yapmış, dünya görüşleri, toplumsal, kültürel ve ekonomik yönelişleri hakkında önemli ölçüde bilgi edinmiştim. Bu defa, tamamiyle bir Mohti köyü

olan Hacımercan'ı seçtim. Birlikteliğimiz, zaman zaman bireysel, zaman zaman da kahve toplantılan tarzında cemaatçı bir yapı içinde cereyan etmiştir.

Hacımercan köyü, Sapanca'ya 4 km. uzakta, oldukça yüksek bir tepede kurulmuş, son nüfus sayımına göre 685 kişinin yaşadığı şirin bir yöremiz. Muhtar Saadettin Mercan'a göre köyümüz yaklaşık 115 haneden ibaretmiş. Yurtdışı göç, 1961'den itibaren sadece 10 hane, buna karşılık 2-3 hane de İstanbul'dan gelip yerleşmiş.

Köy, **Nazif Okumuş** gibi gazeteci-yazar (Günaydın), kibrit fabrikası müdürü, Fatih Belediyesi'nde görevli bazı üst düzey kişileri de yetiştirmiş. Gençlerden üniversite mezunları ve üniversitelerde okuyanlar da mevcut.

Köyün yaşlılarının ortak kanaatı, hepsinin Batum ve yöresinden 93 Harbinde (1877-78) Sapancaya gelerek yerleşmiş olmalarıdır. Nitekim, Cevat Mercan (62)'in babası bu maceralı yerleşimi canlı bir biçimde anlatmış. Topluluğun yaşlı kesimi: "Dil bilene biz hakiki Laz veya **Lazo** deriz, bilmeyene de **Karadenizli** diye hitap ederiz" tarzında bir yaklaşımda bulunuyorlardı. Köyde, bir süreden beri gençler ve aydınlar ortaklaşa bir "Lazo Alfabeti" de hazırlıyorlarmış.. Bir süreden beri, bazı basın organlarında çalışan genç Mohtiler bu tür bir kampanyaya destek vermek için de örgütlenmişler. Toplantıda dinamik konu olarak Mohti kimliği, Mohti alfabesi ve Mohti lehçesinde birlik ve bütünleşme açısından gündemden eksik olmadı. Muhtar bir de "**Ogni**" (Duydun mu?) adlı lazca yayınlanan bir kültür dergisi verdi. 1993 Eylül'ünden itibaren yayın hayatına katılmış bulunan "Ogni" aylık olup, Mohti yani Laz kültür bilinci, alfabesi, kökenleri, kimlik sorunu, laz alfabesi gibi daha ziyade bir **etnisiti** şuuruna yönelik görüşlere yer vermektedir. Yazarları da: Sarigina Beşli, Çuta Noxlams, Yakob Gogebaşvili, Zakaria Laşkaravili gibi kendi köklerini anımsatan adları taşıyan kişiler..

Çerkesler, Gürcüler, Abhazalarla yörede birliktelikleri var. Hatta, Nazif Okumuş'un bize ifade ettiğine göre, Adapazarı Cumhuriyet döneminde örnek bir iskân bölgesi olarak seçilmiş ve buraya 20 bin Laz, 20 bin Gürcü, 20 bin Abhaza ve 20 bin de Çerkes grubunun yerleştirilmesi proje olarak kabul edilmiş. Gerçekte, Adapazarı, Sapanca ve Bolu'nun Düzce yöreleri ile Kocaeli'ne bağlı bazı belde ve köylerde bu kolonileşme yüksek orandadır. Ayrıca, Sakarya'nın Karapelit, Aktaş, Açmabaşı köyleri ile Karasu ilçesi beldelerinde Ermenice konuşan Hemşinliler de vardır. Bunların bir kesimine de Bolu'nun Akçakoca ve yine Düzce ilçelerinde rastlamaktayız.

Muhtar, Lazca'nın, Çerkesce ve Abhazca'dan ziyade Gürcüce'ye yakın bir dil olduğu kanısındadır. Cemaat de muhtarı desteklemekte, Gürcüce bilenler de benzer görüşü paylaştıklarını ifade ederek, bazı zorluklara da değiniyordu. Laz alfabesi 35 harfli idi. Bu alfabe Lazca'daki tüm sesleri karşılıyordu. Yalnız, alfabelerinde ı, ü ve ö harfleri mevcut değil. (3)

Cemaata, Lazca'yı yazıp-yazamadıklarını öğrenmek amacıyla aşağıdaki metni iki ayrı kişiye verdim ve ayrı ayrı yazmalarını söyledim.

Metin: 1) Orhan Hoca bugün köyümüze geldi. Kahvede oturduk, sohbet ettik, çaylarımızı içtik. Vali beyle telefonla konuştuk.. Bu Türkçe metnin iki Lazca karşılığı:

2) Orhan Hoca, Andğa çiknı koyşu mohtu. Çinkola çayı Hopsit ukulendaşa valikola telefaniten lafu".(4)

3) "Orhan Hoca, Anğas koyuşa motti kahvesa enteekala. Hoca valişa telefonu lafi"

Her iki ifade de takribi bir yaklaşım mevcut. Ancak, özne-fiil karışıklığı göze çarpmaktadır. Burada vali, laf (konuşma), çay, kahve, telefon gibi sözcük, Türkçemizde de bulunmaktadır.

Gürcüce ile Lazcanın alfabetik benzerlikleri bulunduklarına da dikkatlerimizi çekmektedirler. Ancak, Lazca'da farklı şiveler (ağızlar) vardır. Bunlar Pazar (Atina), Ardeşen (Artaşen), Arkavi (Arkabi), Hoppa şiveleridir. Hatta, aynı şive içinde de farklılıklar söz konusudur. Bunun için de Lazların farklı kültür çevrelerinde yaşamaları ve yazılı kimliğinin bulunmaması neden olarak ileri sürülmektedir. Lazuri Alfabe deneyimleri çok önceleri başlamıştı. 1991'den itibaren de yoğunluk kazanarak gündeme gelmiş bulunmaktadır. Özellikle gençler, "Lazona'nın - Lazların çoğulu- köylerinde dilimizi koruma olanağını buluyoruz. Ancak, gurbete çıktığımızda Türkçe konuşmak durumunda kalıyoruz", diyorlardı.

Hacımercanlılara kökenlerini soruyoruz: *"Nereden geldiniz, siz kimsiniz?"* Muhtarın dedesi bu tür sorular karşısında şöyle dermiş:

"97'de muhacir olduk,

Endik Batum'a gemiye dolduk.

Çok şükürler olsun İstanbul'u gördük

Bundan başka dünya cennet olur mu?"

Kökleri hususunda kesin bir yargıda bulunamıyorlar. Kafkas gruplarıyla yakın ilişkileri olduğu kanısındadırlar. Muhtar: "Kökümüzü iyi bilmiyoruz" diyordu.

Evlenmelerde bir ayırım yapmıyorlar. Genellikle, Çerkes, Gürcü, Abhaza bu evliliklerde tercih ediliyor. "Yalnız, Sünni/Hanefi olduğumuz için Alevi'ye ve Çingene'ye ne kız verir ne de kız alırsız" diyorlar. Bunun dışında da herkesle yaygın⁽⁵⁾ özellikle, yurdun levant bölgelelerinden tutunuz da hemen tüm coğrafi alana dağılmış bulunmaları Mohti'leri kapalı bir grup olmaktan uzaklaştırmış bulunmaktadır.. Türkiye coğrafyasında "Karadenizliler" toplumsal hareketlilik yönünden güçlü bir özelliği yansıtır.

Yaşlı Hacımercanlılar, ülkenin birliği ve bütünlüğü hususunda güçlü bir duyarlılık gösteriyorlardı. Özellikle, PKK'ya tepkileri yüksek oranda idi. Cemaat, hep birlikte: "Devlet hangi tarafta ise biz o taraftayız. Biz Ermeni olan PKK'ya çok güçlü bir kin beslemekteyiz. 1937'de, Kürtler Atatürk'e karşı geldiler, bizler ise Atatürk'ün yanında olduk, onu destekledik" tarzında görüş beyan ediyorlardı.

Hacımercanlılar, genellikle Karadeniz bitki örtüsünü hatırlatan özelliklerini köylerinde de korumaktadırlar. Mısır, fındık, ceviz yanında, bahçe tarımı yaygın bir durum arz ediyor. Köyler, turizme açık ve zengin görünümü.

Hacımercan yanında bir diğer Mohti yoğunluklu belde de **Kurt Köyü**'dür. Belediye başkanı DYP'den eski ve deneyimli bir sendikacı. Kurt Köyü'nde Sapanca ilçesine bağlı 600 hanelik, hemen Hacımercan benzeri doğa güzelliğini taşıyan bir beldemiz. Belediye başkanı, belde-nin %60'ının Mohti -kendisi de aynı gruptan- %5'i Gürcü, %5'i Kürt ve geri kalan miktarının da Manav, yani yerli halk olduğunu belirtiyor. Başkan ve yakınlarının ifadelerine göre, yörenin ilk yerlileri Kürtlermiş. Fatih döneminde Üsküdar'dan getirilip, buralara yerleştirilmiş. Bir kısmı da Düzce-Sakarya arası yol üzerindeki **Balbal** köyüne iskân edilmiş. Kürtlerin belirli bir kısmı Balbal'da Abhazalarla birlikte yaşıyorlarmış.

Belde başkanı, PKK'ya -bugüne kadar 3 şehit verdiklerini- Lazcılığa karşı olduklarını, hatta bir parti başkanının sadece doğum yerine mensup insanları yönetime getirmek suretiyle bölgecilik yaptığını da kınıyordu. Başkan, eski bir sendikacı olarak sözlerini şu şekilde vurguluyordu: "Ben, yöresel milliyetçiliğe, her türlü bölgecilığe karşıyım. Ülkeyi, bu Laz, bu Çerkes, bu Gürcü, bu Abhaza tarzında bölmeye yeltenenlere de sununa kadar düşmanım".

Karadeniz'in Batı ve Doğu kesimleri hakkında, daha önceki bölümlerde tarihsel gerçekleri, kültürel özellikleri ayrıntılı bir biçimde belirtmiş bulunuyoruz. Bilhassa, Anadolu'nun etnik yapısı bölümünde Pontos havzasıyla alâkalı batılı ve Türk tarihçilerinin, bilim adamları-

nın görüşlerini açıklamış bulunmaktayız. Bunlara tekrar dönmek istemiyoruz. Ancak, Batılı ve oryantalist nitelikli görüşlere de değinmeden geçmek istemiyorum. **Rüdiger Bennighaus**'a göre, Sinop veya Samsun hatta Zonguldağın doğusundan Sovyet sınırlarına kadar uzanan Karadeniz sahil şeridinde yaşayanlara "Laz" denir.⁽⁶⁾

Bennighaus, Laz dilinin (Lazca) Kafkas dil grubunun güney kannaatında yani **Kartvelian**'a dahil bulunduğu kanısındadır. Gürcüleri, Svan'ları ve **Mingrelian**'ları da aynı grupta açıklamaktadır. Çaneti veya (Lazlar) **Megreller**le kardeşler. Laz dili de, küçük bir ağız farkıyla Megrelce'nin aynıdır. Lazlar, Gürcü dilini de Megreller kadar iyi kullanmaktadırlar.⁽⁷⁾ Burada, Megrel Hristiyan Lazlara verilen addır.

Lazların kültür sahaları hakkında da değişik görüşler ileri sürülmektedir. Genç Lazcı gruplar, özellikle Ogni yayınları, Pazar (Atina)dan başlamak üzere, Sarp'a kadar tüm Güneydoğu Karadeniz kıyılarının Lazca konuştukları kanısındadırlar. Bu topluluğun da 250.000 kadar bir nüfusa sahip olduğunu ileri sürmektedirler. Gürcistan'da da Megrel olarak nitelendirilen soydaşlarının bulunduğunu, böylece Laz-Megrel tüm nüfuslarının milyonları aştığı iddiasındadırlar. Bu oran, aynı zamanda Svanca ve Gürcüce ile birlikte Güney Kafkas dil ailesini oluşturur. Bir süreden beri, Laz ve Megrelliler, **Kartuli** alfabesini ortaklaşa kullanmaktadırlar.

Lazların kimliği üzerinde değişik görüşler ileri sürülmektedir. Bu husus henüz aydınlığa kavuşmuş değildir. Bu oluşumda, özellikle Sovyetizmin kültür politikasının derin izleri ve etkisi vardır. Eski Sovyet bilim dünyasında Türk halklarının kökenleri ve kültür tarihi Hunnu (M.Ö.3. yy.) ve Avrupa Hunları (M.S.4. yy.) tarihinden daha derinliklere götürülmezdi. Buna izin verilmezdi. Keza, Sovyet Tarih-Etnografya bilimi, Türk halkları kültürünü, uzak geçmiş köklerini araştırıp yüze çıkarılmaktan boyuna kaçınmıştır.⁽⁸⁾

Bir arkeolog ve etnograf **İsmail Mızı-Ulu** -aslen Kuzey Kafkas'ın Kabarday-Balkar Cumhuriyetine mensup- bir bilim adamı olarak yörenin yeni tarihi kimliğini bilimin tarafsız ışığında açıklığa kavuşturmuştur. Mızı-Ulu, Türklerin merkezi Kafkasya'daki tarihini M.Ö. 4-3 bin yıllarına kadar götürmektedir. Bunun için de Kurgan (mezar) kültürü araştırmalarında hareket noktası olarak kabul etmektedir. Böylece Kurgan kültürü yoluyla Türklerin ilk vatanının Altay bölgesi değil, aksine Kurgan kültürünün verilerine göre, Volga-Ural yani (İtil-Cayık) nehirleri arası olduğu tesbit edilmektedir.

Mızı-Ulu'ya göre:" İtil ve Cayık arası topraklardan Prototürk boy-

lan ve onların kültürü, M.Ö. 4 bin yılının sonunda Kuzeyde Finn-Ugor muhitine, doğuda Orta Asya ve Altay'a, batıda Avrupa'daki Tripoli kültürünü yaratanların ve onların varislerine, güneyde ise Kafkas'tan geçerek Küçük Asya'ya (Anadolu) ve Mezopotamya'ya kadar yayılmıştır". Türk halklarının dillerinde ve kültürlerinde günümüzde birçok Hind-Avrupa, Sami, Sanskrit, Kafkas, Finn-Ugor dil katlarının olması bu yapısal konumla bağlantılıdır. Zaten, **Y. Nemet** de vaktiyle benzer tezi ileri sürmüştü: "Türklerin ilk vatanının Orta veya Doğu Asya'da olması artık eskimıştır."⁽⁹⁾ Gürcü-Çuvaş ve Balkar-Karaçay dilleri ile Altay ve Balkar-Karaçay-Rus dilleri arasında Mızı-Ulu'nun yapmış olduğu ilginç karşılaştırma bu gerçeği su yüzüne çıkarmaktadır.⁽¹⁰⁾

Araştırmacı, Kurgan kültürüne dayanarak Sümerlerin de (Proto-Türk) M.Ö. 4 bin yılının sonunda -3 bin yılının başlangıcında- Öneasya'ya göçtüklerini kanıtlarıyla ortaya koymaktadır. **İ. Mızı-Ulu**, günümüz Azerbaycan Türkleri, Malkarlar, Karaçaylar ve Kafkas'ın başka Türk toplumlarının **İskit Türklerinin** kalıntıları olduğu kanaatindedir. Herodot'a dayanarak en yeni belgelerle **N.A. Aristov** da Türk gruplarının **Skif** (İskitler) adıyla tanındığını kaydetmiştir. Benzer görüşleri **Strabon** da paylaşmakta, Turagetlerin Türklüğünü belirtmektedir.⁽¹¹⁾ Hattı, Skiflerin (İskitlerin) Herodot tarafından tasvir edilen ölülere mumyalama usulünün, **S. Rudenko** ve **G.A. Stratonovski**'nin haklı olarak belirttikleri gibi Hun ve Altay'ın dağlık Türklerinin mumyalama usulünün tam aynı olduğu kanıtlamıştır.⁽¹²⁾ Böylece, İskitleri İran'a bağlı topluluklar olarak belirleyen görüşler Kurgan kültürü ve araştırmaları sonucu geçerliliğini yitirmiştir.

Araştırmalar, kurgan insanların prototipini oluşturan İskitler (Aşguz) Kuzey Kafkasya'da ve Kınm'da yaşamışlardır. Kafkas Türklerinin etnik kökenleri bu topluluğa dayanmaktadır. Gürcüce, Çuvaşça, Balkar-Karaçay dil grupları arasındaki benzerlikleri bu köklerde aramak gerekir. **İ. Mızı-Ulu**, Bu benzerliklerin de temelinde Bulgar (Asyatik Türk devleti) dilinin etkinliğini iler sürmektedir. Bu nedenle, Türk-Gürcü dil paralellliği tarihsel köklere sahiptir. Benzer dil uygunlukları Altay, Balkar ve Karaçaydaki Aksaut, Abasa, İrtiş, Bici ve Bici ulu, Edok ve Edok ulu, Hasut gibi bazı topo-hidronim ve soy adları ile daha da güçlenmektedir.⁽¹³⁾

Prof.Dr. Şerif Baştav, yeni bir araştırmasında: "Kuzey Kafkasya'nın Türkiye'nin yarısı kadar bir arazisi bulunduğunu, bu sahada 40-50 kavim ve bir o kadar da dilin yanyana yaşadığını belirtmektedir."⁽¹⁴⁾ Kuzey Kafkasya'nın, tarihi boyunca en büyük özelliği "Kavim-

ler Kapısı" veya "Kavimler Geçidi" olmasından kaynaklanmaktadır. Bu havalide görüldüğü üzere, M.Ö. dört bin-üçbin yıllarında tarihi Türk göçleri başlamıştır. Bunlar sırasıyla, Hunlar, Sabirler, Avarlar, Göktürkler, Hazarlar, Peçenekler ve Kıpçaklar olarak sıralanabilirler. Bu hususu, Pontus bölümünde belgeleriyle açıklamış bulunuyoruz.

Baştav da, tıpkı **İ. Mızı-Ulu** gibi Kafkas dillerini, Türklerin de dahil bulunduğu Yafes dil grubundan saymaktadır: "Yüzlerce yıl süren bu birliktelik sonunda, aslen İranî (Baştav, İskitleri İranî kökenli kabul ediyor), Turanî, Moğol ve Kafkas kökenli bu insanlar arasında ortak bir **Kafkas uygarlığı** gelişmiştir.

Batılı araştırmacılar, özellikle **W. Feurstein**, Lazlann grup kimliği olarak "Gürcüler ve Çerkesler gibi kısmi bir etnik özelliğe sahip bir halk" biçiminde açıklamaktadır.⁽¹⁵⁾ Hepsi o kadar. Aynı şekilde, **R. Bennighaus** ise: "Lazca, Gürcüce, ve Migreli dilleriyle birlikte Kafkas dil grubunun -Kartveli- güney koluna aittir" görüşündedir.⁽¹⁶⁾ **Lord Kinross** ise, Lazlan bir Gürcü müslüman soyu olarak kabul etmektedir.⁽¹⁷⁾ **F. Kırzioğlu** ise, Lazlar veya Çanarlar'ı Kartel yani Gürcülerden ayn ve Saka/Khazar Uruklan kolundan Türk soyuna mensup topluluklar olarak belirtmektedir.⁽¹⁸⁾ Böylece, Kırzioğlu Lazlan, **Migrelian**'lardan tamamiyle farklı bir grup olarak algılamaktadır.⁽¹⁹⁾ Başlangıçta da belirtildiği üzere, **M. Goloğlu** da, Lazlann aslında Lezgi soyundan geldiklerini, Lezgilerin de **Avar** kökenli olduğunu ileri sürmüştür. Buna göre, Lezgi sözcüğü halk dilinde zamanla Lazgi, daha sonraları da Laz'a dönüşmüştür.⁽²⁰⁾ Böylece, M.Ö. birinci yüzyılda, Goloğlu'na göre, Kafkaslardan batıya doğru büyük bir göç olmuş ve Lazlar Doğu Karadeniz bölgesine gelip yerleşmişlerdir. Keza, **Şemseddin Sami** ve **Rıza Nur**'a göre de, Lazlar, Kafkas soyundandırılar, ancak dilleri değişmiştir. **Evliya Çelebi** gibi Rıza Nur da, Laz sözcüğünün Lezgi kökünden kaynaklandığı görüşündedir. "Lezgiler de Turani" dirler. Keza, *Amasya Tarihi* yazarı **Abdi-Zâde Hüseyin Hüsameddin Efendi** de, Trabzon yöresinin, Lazların buralara gelmelerinden çok önceleri Turanlılardan Tibarenlerin oturduğu yer olarak kabul etmektedir.⁽²¹⁾ Sonradan, Trabzon ve Amis(Amasya) şehirlerine Yunanlılar göç etmişlerdir. Trabzon adının da, Tibaren ya da Tibaron sözcüğünden -yani Turani bir kavmin soyundan- geldiğini belirtir. Ünlü tarihçi **P. Ninas Bıjşkyan** da Laz'ların Lezgi kökenli olduğu görüşünü kabul etmektedir.⁽²²⁾ Benzer şekilde, **Vivien St. Martin** de Laz sözcüğünün Lezgi'ce'den geldiği tezini savunur.⁽²³⁾ *İslam Ansiklopedisi* de, Laz'lann Güney Kafkasya orijinli bir kavim olduğu görüşündedir.⁽²⁴⁾

Doğu Karadınız sahillerinin M.Ö. Türk boylan tarafından fethedildiği tarihi bir gerçektir. Bu hususu, ilgili bölümlerde yetkili kaynaklara dayanarak açıklamış bulunuyoruz. Kuzey-Güney Kafkasya yöreleri de Turani Türk boylannın hakimiyet alanlarıdır. Hem Batılı hem de Türk fikir adamları ve tarihçilerinin de, yöre halkını, Kafkasya'dan gelip yerleşen Lezgi veya Avar Türkleri'ne bağlamış bulunmaları bir rastlantı olmasa gerek. Nitekim, **Lezgiler** gerçek Kafkas-Dağıstan yöresinin en eski halkından biridir. Konuşukları genel dil de Türkçedir. Elliden fazla bölünmeleri sözkonusudur. Bunlardan biri de Avarlar'dır.

Ogni ve benzeri yayınların yeni bir kimlik oluşturmaları ve kendilerini **Kolkhise** denilen birtakım hayali halklara bağlamaları bilim dışı bir yaklaşımı sergilemektedir. Özellikle, gençlerin "*Ma a Lazi Vore*" sen nesin türünden lazca kimlik aramaya yönelmeleri, çoğu kez üslup veya anlatım olarak Türk milletine hakarete kadar varmaktadır: "Bir Türk dünyaya bedeldir" gibi kimsenin inanmadığı ve gerçekliği olmayan klişelerle mi konuşalım?" Veya "Bu arada, kendimize şan katalım derken başka milletleri aşağılamanın da âlemi yoktur. Dost, sevecen, sanatkar Ermeni milletinden özür dileriz. Onların herhangi bir hakarete maruz kalmalarına zemin hazırlamak istemezdik"⁽²⁵⁾ tarzındaki **Yeni Lazcılık** hareketleri veya "Moy/Neden" başlığı altında: "Ben kimim/neyim" diyeceğim zamandır. Neden böyle diyeceğimiz zamandır" haykırışları Bölgeci akımların Doğu Karadeniz'e yansıtılması sürecini başlatmaktadır. Doğu ve Güneydoğu'dan sonra, bölücülük ve bölgecilik eylem biçimleri planlı bir biçimde gündeme gelmektedir.

Sistematik olarak, Batılı yani **dış proletarya** diye belirlenen güçler tarafından sahnelenen oyunlar, 1989 yılında **Peter A. Andrews** tarafından *Türkiye Cumhuriyetinde Etnik Gruplar* adlı incelemesiyle daha da yoğunluk kazanmış bulunmaktadır. Ülkemizde yaşayan insanları 47 etnik gruba ayıran bu zat **dil, din ve aşiret** özelliği çerçevesinde bir etnik havuz oluşturmakta, buraya (Sünni, Alevi, Yörük, Türkmen, Tahtacı, Uygur, Kırgız, Azeri, Tatar, Özbek, Nogay, Kazak, Zaza, Balkar, Karaçay, Kumuk) gibi akla gelmeyen hayali unsurları katmaktadır. Aynı çizgide görüşleri savunan yerli araştırmacılar, bu defa Karadeniz'in dokusunu bozmakta kararlıdır: "Her Karadenizli, hatta her Doğu Karadenizli Laz değildir. Laz olanların ayrı bir dili vardır(...) Hemşinlilerin de dili ayndır, bir Ermeni lehçesidir. **Hemşinliler**, müslümanlaşmış Ermenilerdir."⁽²⁶⁾

Peter Alford Andrews da, adı geçen eserinde Hemşinlileri iki ayrı grupta topluyordu. Buna göre, Hemşinliler; batıdaki grup olan Baş

Hemşin, Rize ilinde Büyükdere, Ortaköy; Fırtına, Fiskale ve Abivçe ırmaqları boyunca uzanan köylerde yaşarlar..”

2) Doğu grubu ise, Artvin ilinde, Hopa ve Kemalpaşa içinden geçen akarsu düzeni üzerinde bulunur. Doğudaki grupta Ermenice, batı lehçesi ve Türkçe konuşulur. Batıdaki grupta yalnızca Türkçe geçerlidir(...) Bugün tamamen Türkleşmiş olan Batıdaki grup kendilerinin Ermeni kökeninden geldiğini reddeder, fakat komşu Lazlar tarafından hâlâ Ermeni ya da “Kalın Kaburgalı Ermeni” olarak anılmaktadırlar.”⁽²⁷⁾

P. Alford Andrews, adı geçen eserinde ayrıca Ermenice konuşan Hemşinliler ve Türkçe konuşan Hemşinliler olmak üzere birtakım ayrımlar yapmakta ve bunların bir kısmının Sakarya'nın bazı yörelerinde yaşamakta olduklarını belirtmektedir.. Türkçe konuşan Hemşinliler ise: Bolu, Rize, Sakarya'nın kasaba ve ilçelerine dağıldıklarını söylemektedir.⁽²⁸⁾

Hemşinli bir okuyucu (Ankara radyosunda sözleşmeli bir sanat-kâr) “*Karadeniz Uşakları*” adlı bu yazı serisine tepkisini şöyle dile getiriyordu: “Hemşinlilerin ulu ataları Oğuz-Türkmen kolundan güçlü bir kol. M. Ö. 250-247’de Horasan-Balkar, Afganistan Türkmen elinden gelerek İran’da Hamedan bölgesine koruyucu asker aileleri olarak yerleştiler. 370 yıl boyunca burada kaldılar. Daha sonraları buradan göç ederek Alagöz dağı çevresine yerleştiler. Burada Hristiyan dinini kabul ederek Hameduliler adıyla tanındılar. M.S. 620’lerde Çoruh nehrini aşarak Hamamşen, şimdiki adıyla Hemşin’e yerleştiler. Hemşinliler, Ermenice olmayan, ama Türkiye’de bulunmayan bir lisanı Hopa çevresinde eski Ermenice kanşığı eski Oğuz ağzıyla konuşuyorlar. Sayılan on binden fazla bile değil. Ardeşen ve Pazar ilçeleri çevresindeki Hemşinliler ise Türkçe dışında bir dil bilmezler.”⁽²⁹⁾

Bu okuyucunun duygusal ve millî tepkileri yorumlanmalıdır. Artvin-Batum yöresine bilindiği üzere **Acaristan** denilirdi. **Zeki Velidi Togan**, Acaristan halkının **Ağaçeri Türklerinin** bir kolu olduğunu kuvvetli bir ihtimal olarak kabul etmektedir.⁽³⁰⁾ Keza, aynı görüşe **Mirza Bala**’da katılmaktadır.⁽³¹⁾ Yörenin eski Türk boylarının kültür sahaları olduğu hususu, ilgili bölümlerde belgeleriyle açıklanmıştır. Yörede, bir Ermenice dil olgusu varsa, o hususta bazı bilgiler ve görüşler ileri sürülebilir. Zeki Velidi Togan’ın bu husustaki tesbitleri dikkat çekicidir. Togan’a göre: “Peçenek, Bulgar, Kuman (Kıpçak), Uz ve öteki Türk boyları yerleştikleri coğrafi bölgelerde Hristiyanlığı kabul ederek kimlik değişimine uğramışlar, hatta Togan’ın teşhisiyle-Rumlaştırılmış

ve Ermenileştirilmişlerdir.⁽³²⁾ Aynı şekilde **Prof.Dr. Osman Turan** da, Ermeniler arasında Türkmen oymaklarının yerleşmiş olduğundan söz açmaktadır.⁽³³⁾ **Prof.Dr. Fikret Türkmen** duruma daha ziyade Adana-Hatay arasında ve Kuzey Doğu Karadeniz yöresinde raslayabileceğimizi ifade etmektedir. Keza, Türkmen'e göre: "Aynı yörelerde Bulgar Türklerinin, Kuman, Avar, Uz (Oğuz) ve Peçeneklerin bir kısmının da Ermeni kiliselerinin etkisi altında kaldığı bir gerçektir." diyordu. Bunların dilleri Türkçedir. İbadetlerini de Türkçe yaptıklarını biliyoruz.⁽³⁴⁾ Hatta, Türkmen'e göre, "Türkçe olarak Ermenice harflerle yazılı Köroğlu destanı, Şah İsmail, Aşık Garip ve Nasreddin Hoca hikâyelerine de raslamaktayız. Aynı şekilde Grek harfli olanlar da vardır."

M:Ö. ve M. S. her iki dönemde de kıyı şeritlerinde Türk boylarının güçlü kültürel etkinlikleri bilinmektedir. **Bernard Lewis**'in yerinde teşhisiyle "bu nüfus tamamıyla imha edilmediği gibi, hiç de yok olmadılar." Araştırmamızın Pontos kısmında bu gerçekler dile getirilmiştir.

Kuzey veya Doğu Karadeniz yöresinde ikili bir durum söz konusudur: 1) Bazı Türk boylarının Ermenileşmesi (Hristiyanlığı kabulü) süreci tarihi bir gerçektir. 2) Türkmen-Hristiyan (Ermeni) gruplarının birbirine yakın topraklarda yaşamaları zamanla kültürel değişme (akültürasyon) sürecini başlatmıştır. Özellikle, Osman Turan'ın teşhisiyle ifade etmek gerekirse, Ermeniler arasında Türkmen oymaklarının yerleşmiş olması, dil bağlantısını da doğurmuştur. Hemşin yöresinde gözlediğimiz Ermenice daha ziyade bu etkileşimden kaynaklanmaktadır. Benzer gerekçeler öteki Türk boylan için de geçerlidir.

1960'lı yıllardan itibaren yörede başlatılan dil, kültür ve soy kimliğine dayalı **G. Dümezil, Benninghaus, A. Bryer, R. Wixman** gibi yabancı araştırmacıların yayınları dikkatle incelenmelidir.

Batı sosyolojisi, etnik birlik kavramını "*aynı dili konuşan ve aynı kültüre sahip olan insanların bütünlüğü*" olarak tanımlamaktadır. Keza, üstün veya standart kültürü temsil edenlere **hâkim grup**, üstün olmayan gruba da **azınlık** diyorlar. Bu hususta, ilk bölümlerde Amerikan sosyolojisinden yapılan çevirilerle gerekli bilgiler sunulmuştur.

Türkiye sınırları içinde Türkçe konuşanlar büyük çoğunluğu teşkil etmektedir. Dil ve dinde bütünlük, **standart kültürü** temsil eden hâkim grup veya **Büyük Toplum**'dadır. Azınlıklar veya etnik gruplar, bu coğrafya üzerinde bir toplumsal antlaşma (Social Contract) ile **hâkim toplum**'a bağlıdırlar. Hep birlikte, bu antlaşmayı bozmadan birlikte yaşamamız gerekmektedir.



DİPNOTLAR

- 1 Orhan Türkdoğan, Beşikdüzü ve Dursunbey Bölge Monografileri, 1971, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum.
- 2 Orhan Türkdoğan, Seçilmiş Bazı Yerli ve Göçmen Gruplar Üzerinde Değişme Örnekleri, 1971, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum
- 3 Ogni, Haftalık dergi, Laz Alfabeti, Hazırlayan Sarigina Beşil, Sayı: 3, s. 31-33, 1993 İstanbul
- 4 Grup, Pazar Lazcası ile Hopa Lazcası arasında da şive farlılığına dikkatlerimizi çekmektedir. Ayrıca, Rumca ile Lazca benzerlikler hususunda görüş beyan ediyorlardı. Lazca anaya "nana" denilirken, Rumca "nona" karşılığı kullanılmış.
- 5 Gruba: " Bir Türke mi, bir Çerkeze mi, yoksa bir Gürcüye mi" kızınızı verirsiniz." sorusuna, hep birlikte "Gürcüye" cevabını vermişlerdir. Bu da, topluluğun tarihi gelişimi, kültür ve hatıralarında Gürcü etkinliğini göstermektedir.
- 6 Rüdiger Bennighaus, The Laz: An example of Multiple Identification, (In Peter Alford Andrews, Ethnic Groups in The Republic of Turkey, pp. 497-507, 1989.
- 7 Zakaria Laşkaravili, Yüzyıl önce "Çaneti", Ogni, Kasım 1993, s. 18-19
- 8 İsmail Mızı-ULU, Merkezi Gafgaz'ın Etnik Tarihinin Köklerine Doğru, .VIII, 1993, İstanbul
- 9 Y. Nemet, Voprosi İstorii, No: 6, 1963 (Zik. İsmail Mızı-Ulu, a.g.e., s.VIII.
- 10 İ. Mızı-Ulu, a.g.e., s. 88-89
- 11 İ. Mızı-Ulu, a.g.e., s.19
- 12 Herodot, İstiria, s. 521; S.İ. Rudenko, Vitoroy Pazırksiy Kurgan, s. 56, 1948. Zik. İ. Mızı ulu, a.g.e., s.37
- 13 İ. Mızı-Ulu, a.g.e., s. 89-90
- 14 Şerif Baştav, Problem Adam: Ruslan Hasbolat ve Çeçenler, Türk Kültürü, s. 658-664 Kasım 1996, Sayı: 403
- 15 W. Feurstein, Laz, (in Peter A. Andrews, a.g.e., s. 176-178)
- 16 R. Bennighaus, a.g.e., s. 497-502. Keza Recai Özgün, Lazlar, s.17, 1996.
- 17 Lord Kinross, Within The Taurus: a Journey in Asiatic Turkey, s. 22, 1970
- 18 Fahrettin Kırzioğlu, Lazlar/Çanarlar, VIII. Türk Tarih Kongresi, II. Seksiyon I. Cilt, s. 420-445, 1972 Ankara
- 19 Mingrelian veya Megrel kavramı, Hemşinliler tarafından Laz'ların Hristiyan grubu olarak kullanılmaktadır.
- 20 M. Goloğlu, Anadolu'nun Milli Devleti: Pontos, s. 109, 1973
- 21 A. Hüseyin Hüsameddin, Amasya Tarihi, s. 12, 52-53, 1986, Cilt:1, Ankara.
- 22 P. Minas Brışkyan, Karadeniz Kıyıları Tarih ve Coğrafyası: 1817-1819, s. 62, 1969.
- 23 Viven St. Martin, Etudes de Geographie Ancienne, Paris, 1852, II, s. 196-218
- 24 İslam Ansiklopedisi, Cilt:7, ss. 25-27
- 25 Yenyüzyıl, 4 Aralık 1996, Karadeniz Uşakları, s. 2
- 26 Bir grup Laz yazarlar, Karadeniz Uşakları, Yenyüzyıl, 24 Kasım 1996
- 27 P. A. Andrews, Türkiye'de Etnik Gruplar, s. 181-182, Ant Tüm Zamanlar Yayıncılık, 1. Baskı, Aralık 1992.
- 28 P.A. Andrews, Ethnic Groups in The Republic of Turkey, s. 358-360
- 29 Remzi Bekâr, Ne Ermenisi Biz Hemşinliyiz, Yeni Yüzyıl, 4 Aralık 1996
- 30 Zeki Velidi Togan, Umumi Türk Tarihine Giriş, Cilt: I. 1946
- 31 Mirza Bala, Gürcistan Maddesi, İslam Ansiklopedisi, s. 837-845
- 32 Zeki Velidi Togan, a.g.e., s. 199-200, 1947 İstanbul.
- 33 Osman Turan, Selçuk Devri Vakfiyeleri, Belleten, Sayı:45
- 34 Fikret Türkmen, Türk-Ermeni Âşık Edebiyatı İlişkileri, Osmanlı Araştırmaları: III, 1982, İstanbul.
- (*) Roma ve Yunan kaynakları da Lazika adıyla Lazları anmaktadır. (Muhammet Vanilişi ve Ali Tandilova, *Lazların Tarihi*, s.15, 1992.

ETNO-SOSYOLOJİK BİR ARAŞTIRMA: ABAZALAR (ABHAZLAR)^(x)

Hasanbey Köyü Örneği

KÖYÜN SOSYAL YAPISI, köy halkının tutum ve zihniyeti, yaşam tarzı ve özellikleri, dış çevre ile temasları, hayata bakışları, kendilerini algılayış ve kimlik şuurları, dinî yaşayışları sosyolojik açıdan ele alınan bu köy monografisinden, etik ve emik yaklaşım, mülakat ve gözlem yöntemleriyle, uzun süre içlerinde kalınarak kurulan grup ve kişisel ilişkiler neticesinde hayata bakış biçimleri ve kognisyonları ele alınmıştır.

Kafkasya'nın Abhazya bölgesinden çeşitli aralıklarla Anadolu'ya göç eden bu insanların oluşturduğu örnek köy incelememizde, ilk yerleşimciler hayatta olmadığından, temel veri toplama sürecinde onların çocukları olan ikinci, üçüncü, dördüncü nesil ve genç kuşaklarla ayrı ayrı temaslar kurulmuş ve kuşaklar boyunca kültürel farklılık, süreklilik, değişim ve diğer kültürel unsurlarla benzeşimler ve köy dışı kültürel alışverişler, kuşaklar boyunca izlediği farklılıklar ile birlikte ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Kafkaslar'dan göç eden bu topluluğun etno-kültürel kökenleri, göç ediş sebepleri, yerleşimleri esnasında yeni bir coğrafya ve kültürel ortama adaptasyon sürecinde beliren problemler en yakın canlı tanıklarla yapılan mülakatlarla, grubun sosyal etosu, tutum ve zihniyetleri orta-

(X) Muhammet Özdemirkep, (M. Sc. Sosyoloji) Abhaz kökenli bir araştırmacı.

ya konulmaya çalışılmıştır. Göç sonrasında I. nesli temsil eden kimse bulunmadığı için onların en yakınları olan II. ve III. kuşaklarla temas kurulabilmiştir. II., III. kuşak orta yaş ve daha sonraki nesillerle de çeşitli zamanlarda grup temasları ya da ferdi ilişkiler kurularak dünyaya bakış ve algı alanları, büyük toplumla kültürel uyum ve entegrasyonları, dünya görüşlerinin karakteristik yönleri, etno-kültürel bakış açısından ele alınmıştır. Böylece, etnik bir yapı özelliği taşıyıp taşımadıklarını ortaya koymaya çalışırken, etnikliği bir ırk (soy) unsuru olarak değil kültür, dil ve din açısından ele alarak grubun sosyal etosu bulunmaya çalışılmış ve milletleşme sürecinde kültürel çatışma ya da uyum vurgulanmıştır.

Abaza/Abhaz'ların Kısa Tarihçesi ve Kökenleri

M.Ö. 6000'lerde Dicle ile Fırat nehirleri arasında yaşamış olan Mittanilerin dili ile yazılmış belgelerin Abhazya (Apsnu)'da var oldukları dönem⁽¹⁾ olarak kaynaklarda yer almakla birlikte Abazaların "Çerkeslerin bir kolu olarak Abaza ve Abazıhlar hakkında eski kroniklerde(Abasko, Arnen veya Abasgi, Pline, Plinius) diye bahsolunur.⁽²⁾ Genel olarak kıyı kesiminde oturanlar Hristiyan iken, iç kesimlerde ve dağlar arasındaki vadilerde oturan Abazalar müslümandırlar. Dilleri Çerkes kabilelerinin dillerinden oldukça farklılaştığından, Kafkas dilleri arasında ayrı bir dil grubu olarak ele alınırlar.⁽³⁾

Kıyı kesiminde oturan ana Abhaz kitlesinden ayrı olarak dağlarda ve Kabardaylar ile Besleneyle'e yakın olarak oturan Abaza (veya Abazin)'ların şivelerinde farklılıklar ortaya çıkmış ise de ana kitle ile zorluk çekmeden anlaşabilirler.⁽⁴⁾

Abhazlar, İngur Irmağı'ndan kuzeye doğru Kafkas Dağları'nın zirvelerine ve Karadeniz kıyılan boyunca Adler'in ötesine kadar uzanan geniş bir bölgede yaşarlar. XIV. yy.'a kadar Kuban boylarına kadar olan sahada da kolonileri vardı. Ancak kuzeyden gelen Kabardaylar'ın baskısı sonucunda yerlerini tümüyle onlara bırakarak ana kitleleriyle Karadeniz kıyılarına inmek zorunda kaldılar. Bununla beraber, Kafkas Dağları üzerinde ve Kuban Nehri ile bu nehre katılan ırmakların kaynaklarında bir kısmı yaşamaya devam etmiş, ancak kendilerini kuzey ve kuzey batıdan çeviren Kabartaylar ve Besleneyle'in tesiri altına girmişler ve Kabartaylar'ın egemenliğini kabul etmişlerdir.⁽⁵⁾

Abhaz-Abazalar güney ve güney-doğudan Gürcüler'le, kuzey-doğudan (aşağıdan, yukarıya doğru) Svanlar, Karaçay-Balkarlar ve Kabartaylar ile komşudurlar. Kuzeyden ise Besleneyle, Abazalar ve

Ubuhlar ile çevrili idiler.⁽⁶⁾

İki ana kitleye ayrılırlar. 1. **Abhazlar** (Kendilerine Apsuva derler), 2. **Abazalar** (Abazinler, kendilerine Aşuva derler).

1. Abhazlar: Karadeniz kıyıları boyunca İngur Nehri'nden, Adler'in ötesine ve hatta Soçi yakınlarına kadar uzanan kıyı şeridinde ve İngur Vadisi boyunca iç kesimlerde otururlar. Belli başlı oymakları beş tanedir; Kıyı boyunca kuzeyden güneye doğru Ciget (Ziget)'ler, Abzıblar, Ahçipsular (Ahçipsa). İç kesimlerde ise kuzeyde Zamballar (Hıps veya Tzaballar), güneyde ise Aybğa. Bu kıyı Abhazların bir kısmı ise Çerkes kabileleri ile birlikte veya ayrı olarak Rusya'ya karşı mücadele etmiştir ki bunlar genellikle müslüman Abhazlardır.

2. Abazalar: Kuban'ın kaynaklarına yakın olan bölgede ve yukarı boylarında otururlar. İki ana gruba ayrılırlar; I- Tapanta (Altı Kesek Abaza): Kuban kaynakları, Büyük Küçük Zelençuk vadilerinde otururlar. Yurtları Kuma ve Podkumuk sularına kadar uzanır. İsimlerini beylerinden alan altı gruba bölünürler. Dudaruk, Lo, Kliç, Biberde ve Cantemir. II- Şkaraya (veya Aşkar): Yedi oymaktan meydana gelir: Mudavey, Kazılbeğ, Şegerey, Tam, Başılbeğ, Barakay ve Bağ. Bu Abazalar Rusya ile savaşa en şiddetli bir biçimde katılmışlardır.⁽⁷⁾

Kafkaslarda bulunan birbirinden az ya da çok farklılıklar taşıyan gruplardan biri olan bu Abaza toplulukları hem Ruslar'ın hem de Osmanlıların teşvikleri neticesinde ve Ruslar tarafından Kafkasların istila sürecinin de zorunlu kıldığı göçler, 1858'den 1864'e kadar sürmüş ve bilhassa 1863-1864 yılları arasında bütün Kafkasyalı göçmenlerin yarısından fazlası Anadolu'ya göç etmiştir.

Bu kısa tarihçeden sonra, örnek köyümüzü şu şekilde tanıtabiliriz:

Köyün Mevkii

Hasanbey köyü, Bolu ili Düzce ilçesinin 20 km. doğusunda, Ankara-İstanbul yolu üzerinde bulunmaktadır. Köy yaklaşık 500 hane den oluşmaktadır. 2500 civarında bir nüfusa sahip olup, Taşaltı, Dip, Camıyanı (merkez), Meşelik ve Güldere mahallelerinden oluşmaktadır. Köy, kuzey yönünden Köroğlu sıradağları ile kuşatılmış, doğusunda ise yine Köroğlu Dağları'nın sarp ve yer yer ormanlık alanın kaybolmağa yüz tuttuğu yamaçlarla Bakacak köyü ile sınırlanmıştır. Batısında ise dağ eteklerinden itibaren başlayan ve gittikçe genişleyerek uzayan küçük bir ovanın Kaynaşlı beldesine bittiği sınıra kadar uzanmakta ve güney yönünde ise Eskiköy yer almaktadır. Köy mikro-fizik yerleşim alanı olarak toplu köy tipi özelliğini taşımaktadır. Dağ etekle-

rinden itibaren başlayan iskan, sıklaşarak köy merkezine doğru yoğunluk kazanmaktadır.

Köyün Tarihçesi

Köyün tarihçesini, konumuz itiban ile yakın bir tarihten ele almayı uygun bulduk. Bu nedenle de köyün en yaşlıları ile bu konuda mülakat yaptık. Köyün en yaşlılarından İhsan Pala'ya göre -kendisi 1924 doğumlu olup II. kuşak nesli temsil etmektedir- bu köy Kuzey Kafkasya'da Ruslar'ın Abaza illerini istilâ etmesinden sonra dönem dönem Anadolu'ya göç eden Abazaların bir grubu tarafından kurulmuştur. Babası ve diğer büyüklerinden rivayet edildiğine göre (ki babası Sohum'da doğmuş ve 12 yaşında göç ile birlikte bu köye yerleşmiştir) bu köye ilk gelindiğinde tamamen ormanlık alan olduğunu ve yer yer de tarıma elverişli toprak parçaları bulunduğunu ifade etmektedir. Akabinde yeni tarım alanları açılmış olmakla birlikte burada ancak bir kaç ev bulunmaktaymış. Bu konuda bilgilerine müracaat ettiğimiz diğer bir kişi olan İdris Kap'a göre ise köyü ilk kuranlar Kap Sülalesi'dir. Abazaca'da Hurgöl=Tepegöl denmekteydi, Kap'ların Abhazya'da oturdukları mevkinin adına istinaden oradan gelenler daha sonra yerleştikleri yere de bu adı vermişler. Abhazya'dan göç, Bolu'da kurulan bir kamp ve oradan dağların eteklerinden aşağıya inerek ve bu köye yerleşenlerle kurulmuş. Daha sonra Düzce'nin mücavir dağ eteklerine dağılan diğer gruplarla bu köy en son yapısını kazanmıştır. Hasan Bey köyünü ilk kuranlar İdris Kap'a göre, Çolak Mustafa Bey ve 6-7 kardeşi ile birlikte bu köye ilk yerleşenlerdir. Hasanbey bu köye daha sonra gelmiş ve köy bu adı daha sonra almıştır. İlk olarak Abaza göçmenlerle kurulan bu köy zaman içerisinde Doğu Karadenizden Trabzon, Ordu vb. illerden çeşitli aralıklarla bu köye gelenlerle birlikte bugünkü nüfus yapısını oluşturmaktadır.

Köyün Ekonomik Durumu

İlk yerleşim döneminde Abhazya'dan göç edenler, yanlarında sadece günlük yiyecek-giyecek, bazı mutfak eşyaları ve özel bazı eşyalar dışında herhangi birşey getirememişler. Bu yüzden de göç sonrası ilk yerleşimciler hakkında hayli ekonomik sıkıntı çektikleri ifade edilmektedir. Yerleşim sonrası dönemden hemen sonra coğrafi ve çevre şartlarına uyum sağlayarak çevredeki imkanlardan faydalanma yollarını araştırmışlar; hayvancılık, tarım ve orman ürünlerinden faydalanma yoluna gitmişlerdir. Bu süreç uzun bir süre devam etmiş, mısır, buğday

tütün, bazı meyva ve sebze üretiminin yanında daha sonra buna fındık üretimi de eklenmiş, fakat tütün üretimi artık görülmemektedir. Köyün engebeli bir araziye sahip olmasından dolayı geniş alanlarda tarım yapma imkanı yoktur. Günümüzde hızlı sanayileşme süreci ile birlikte çevrede oluşan fabrikalaşma köyün de iktisadi hayatını etkilemiştir. Köyde bu tür iktisadi istihsalin içerisinde nakliyecilik, orman ürünleri mamüllerinin ihracatı da yer almakta ve yurt dışında işçi olarak çalışan bir kısım insanın yanısıra, diğer illerde çalışmak üzere köy dışında ekonomik imkanlar kazanmak amacıyla çalışanlar da bulunmaktadır. Tarım alanında yirmi yıl öncesi öküzlerle çift sürülmekte iken son yirmi yıl içerisinde ziraî üretim ve köy içi mamüllerin taşımacılığı traktörlerle ya da kamyonlarla yapılmaktadır. Köyde yaklaşık 10 traktör, 15 adet kamyon, bir kaç tane tır, bir kaç tane de minibüs bulunmaktadır. Genel olarak kendine yeten orta halli gelir düzeyi, köy halkının çoğunun sahip olduğu iktisadi yapısal durumdur. Köyde geçim sıkıntısı çekmekte olan hemen hemen kimseye rastlanmamaktadır.

Hemen her evde renkli televizyon, buzdolabı, çamaşır makinesi vb. ev eşyaları bulunmaktadır. Su, elektrik ve yol problemi yoktur. Köyün etrafı Köroğlu dağları ile çevrili olduğundan dolayı sık sık yağış almakta ve bu yüzden de tarım ürünleri sulamaya gerek olmadan doğal olarak yetişmektedir. Hayvancılık yönünden de hemen her hanenin kendine ait bir ahır bulunmaktadır, bu ahırlar kültürel yapıdan kaynaklanan bir farklılık olarak evden oldukça uzak ve sınırları ayrılmış bir yerde bulunmaktadır. Büyük baş hayvanlar ancak kendi süt ve süt ürünleri ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla yetiştirilmektedir. Köyün dağ eteklerine yakın yerlerinde meralar ve dar da olsa otlaklar bulunmaktadır. Bu nedenle ihtiyaçtan fazla üretim yapılmamakta, iktisadi hayatta kapitalist mânâda yeni yatırımlara yönelik ciddi bir faaliyet gözlenmemektedir.

Köyde Toplumsal Tabakalaşma

Köyde toplumsal tabakalaşma açısından birbirinden farklılıklar arzeden sosyal statü ve yapısal özellik taşıyan unsurlara rastlanmaktadır. Hemen herkes kendi müstakil evinde oturmakta, kendi arazilerini işlemektedir. Bir iki kereste atölyesi bulunmakla birlikte statü farklılığına yol açacak bir nitelik taşımamaktadır. Eğitim durumu da statü farklılaşmasını belirgin kılmamaktadır. Hemen herkes birbirini aynı saygınlıkla karşılamakta, kan, soy-sop ve diğer üstünlük niteleyici unsurlara rastlanmadığından sosyal tabakalaşmadan bahsedileme-

mektedir. Zenginlik açısından göze batacak derecede üst, orta ve alt tabaka olarak nitelemelere de rastlanılmamaktadır.

Göçler

Köyde ilk yerleşim sürecinden sonra, dışarıya uzun süre bir göçten bahsedilmemektedir. Ancak zaman içerisinde çevre illere çalışmak vb. iş imkânlarından dolayı, gençliğinde gidip orada yuva kuranlar olmuşsa da, bu kişilerin büyük çoğunluğu daha sonra emeklilik vb. nedenlerle tekrar köylerine döndükleri gözlenmektedir. Bunun yanında diğer illerden, örneğin, Doğu Karadeniz bölgesinden küçük aileler halinde köye gelip yerleşenler zamanla büyük bir nüfus yapısı oluşturmuş, günümüzde neredeyse köyün yarısına yakını sonradan köye yerleşenler oluşturmaktadır. Bu süreç içerisinde Abazalar ve Doğu Karadenizlilerden oluşan bu ortak nüfus yapısı gittikçe iyiye doğru giden karşılıklı anlayış ve kurulan diyalog, kültürel alış-verişin sağlanmasına yol açmaktadır.

Mübadeleler

İlk yerleşim yıllarında paranın yanında büyük ve küçük baş hayvanlar ve tahıl bir mübadele aracı iken günümüzde tamamen mübadele aracı olarak para kullanılmaktadır. Artık aynı ekonomi terkedilmiş, modern unsurlar hâkim duruma geçmiştir.

Evler

Köye kuşbakışı bakıldığında, merkez/ovada sık bir yapılaşma gözlenirken, çevrede ise evlerin birbirinden oldukça mesafeli alanlara yapılmış olduğu gözlenir. Köyün yerleşim alanı olarak bir dağ eteğinin seçilmesinin geçerli sebebi olarak da; uzun süre Kafkaslarda Rus baskınlarına maruz kalan küçük miktardaki Kafkas halklarının korunmaya ve savunmaya daha elverişli yerleri tercih etmeye itmiş ve bu süreç de kültürel olarak nesilden nesile intikal ederek bir kültür unsuru oluşturmuştur. Buradaki yapılaşma, muhit ve coğrafi alan seçimi bize geleneksel olarak Kafkas halklarının göç öncesi kültürel yapılarını ele vermekte ve göç sonrası hayatı da etkilemeye devam ettiğini göstermektedir.

Evlerin ön bahçeleri çiçeklerle bezenmiş yeşil, bakımlı ve temiz olmaları ile dikkatleri çekmektedir. İlk yerleşimcilere ait eski Abaza evlerinin tümünde yapı unsuru olarak iskelet kısmında ahşap yapı malzemesi kullanılır. Evlerin dış ve iç yapı malzemeleri toprak sıva ve renk-

li-renksiz kireç boya ile boyanmış oldukları görülür.

Geniş bir avlu içerisinde bulunan tek ya da bazen iki katlı ve üst katlarında cumbalı çıkıntılarla geniş ve büyük aile evlerini oluşturmaktadır. Eski Abaza evlerinin bazılarında yine geniş fakat tek katlıdır. Bu evlerde mutfak bazen dışarıya eklenen yeni bir yapı ile oluşturulur. Yine evin içinde ya da evin içinden geçilen bir kapı ile kiler olarak kullanılan erzak deposu mevcuttur. Evlerinin içinde çoğu odada **ocak** diye tabir edilen ateş yakılan bacalar vardır. Evin ilk girişinde geniş bir sofa ve yine geniş bir misafir odası bulunur. Hemen her odada banyo yapmak için (hamam dolabı) diye tabir edilen, kapağı açılıp kapanan bir bölme bulunmaktadır. Bu evlerde yatak odası, ayrıca yemek yenen başka bir oda bulunduğu gibi, bazen yedi-sekiz odası olan evler de bulunmaktadır.

Günümüzde ise yeni yapılan evlerde bu eski yapı unsurları yerini betonarme yapıya terketmiş, iç ve dış mimari olarak da standart yeni tip modern çekirdek aile ev modeli eski ahşap evlerin yerlerini almıştır.

Aile Yapısı

Gözlemlediğimiz bu Abaza köyünün ilk yerleşim yıllarında patriyarkal(ataerki) bir aile yapısına sahip olduğu, bu nedenle de baba ve büyük baba önemli bir otoriteye sahip iken, günümüzde ise halen saygınlığını korumakla birlikte artık sembolik bir anlam taşımaktadır.

Göç sonrası II. ve III. kuşak Abaza ailelerinde aile reisi olan baba-büyükbaba otoritesi, günümüzde daha çok maddi olmaktan ziyade manevidir. Sosyal yapıdaki bu değişim bize sanayileşme sonucunda ortaya çıkan modern-çekirdek aile yapısı ile geleneksel patriyarkal aile yapısının yer değiştirmekte olduğunu göstermektedir. Bu yeni aile tipinde otorite artık kan-koca arasında ortaklaşmıştır.

Bu örnek köyde kadın, kocasının sadık bir eşidir. Eşler arasında saygı ve sevgiye dayanan vakur bir ilişki bulunur. Bu ise Abaza kültür ve geleneklerinin bir devamı olarak eğitim yoluyla yeni nesillere aktarılmaktadır. Kadın kocasına karşı son derece mutidir. Baba, ailenin geçimini temin etmekten sorumludur. Anne ise ev işlerine, çocuklarına son derece iyi bakmakla kendini yükümlü sayar. Kadınlar genelde tarlada, bağ-bahçede ancak eşlerine yardımcı olurlar. Çocuklar ise son derece dikkatli ve geleneksel aile terbiyesinden geçerler ve ilke olarak büyüklere saygı, yardımseverlik, cömertlik ve misafirperverlik gibi unsurlarla bezenmiş ahlaki yapı unsurları dahilinde eğitilirler. Hatta bu unsurlar övgü kaynağı teşkil edecek derecede önem arzeder. Geleneksel

Abaza ailelerinde bu yapı unsurları tarihîlik vasfı yanında günümüzde de hala bu köyde geçerliliğini korumaktadır.

Dinî Hayat

Köyün ileri gelen yaşlıları ile yaptığımız mülakatlarda göç öncesi Abhazya'daki dinî hayattan bize vermiş oldukları kesitlerde, Abhazya halkının tamamı İslamı kabul etmekle birlikte, daha sonra geride kalan Abazalar'ın, Ruslar'ın baskısı sonucunda Çar'lık döneminde bir kısmının görünüşte Hristiyanlaştıklarını, komünizmin baskıları sonucunda da dinî duygu ve yaşayışın oldukça gerilediğini ifade eden II. kuşak temsil eden İhsan Pala ve İdris Kap'a göre kendileri için Anadolu'ya göçün en çok bu konuda manidar olduğunu ifade etmektedirler.

Göç sonrası köyde dinî hayat hakkında eskilere dayanan bilgileri yine köyün yaşlılarından öğrenmekteyiz. Onlara göre köye yerleşen Abazalar'da ilk dönemlerde dinî bilgi kısmen yetersiz durumdaydı. Fakat dışarlara okumak için gidenler döndüklerinde halkın bu ihtiyaçlarını giderecek duruma gelmişlerdir. Çok partili siyasî hayat ile yeniden canlanan dinî hayat köyde önemli bir etki gücüne sahiptir. Cuma ve bayram günleri köyün merkezinde bulunan cami dolup-taşmakta, bu nedenle eski cami yıkılarak yerine büyük bir cami yapılmıştır. Ramazan orucunu istisnalar hariç herkes tutmaktadır. Teravih namazları küçük çocuklar ve kadınlar dahil coşku ile kılınmaktadır. Bayram namazlarından sonra herkes birbirini ziyaret eder ve büyük bir kaynaşmaya sebep oluşturur. Yapılan işlerde sık sık hakkaniyete uygun olup olmadığı konusunda ileri gelenler tarafından dinî açıdan değerlendirilir. Dinî yönden mübarek aylar, günler ve geceler özel bir anlam taşır ve bu günler ve geceler kutlanır.

Eğitim

Eğitim alanında II. kuşakta erkeklerde okuma-yazma oranı %80 oranında olup, okuma-yazmayı genel olarak dışarıdan öğrenmişlerdir. Kadınlarda ise bu oran daha düşük ve %70'dir. III. kuşak erkeklerde okuma yazma oranı %98 civarında iken kadınlarda ise bu oran %90'dır. Gençlerde ise her iki cinsiyet için bu oran %100'dür. Yeni kuşakta %70'i lise mezunu ve üniversite eğitimi düzeyi de %12'dir.

Suçlar ve İhtilâflar

Abhazlar, Kuzey Kafkasya'da bulundukları süreç içerisinde sık sık Ruslar ve diğer kavimlerle çeşitli mücadelelerinin olduğunu tarihi bel-

geler bizi bu kavmin savaştan azade olmayan bir topluluk oldukları düşüncesine ulaştırmaktadır.⁽⁸⁾ Küçük gruplar halinde yaşayan Kafkas halkları zaman zaman dış istilâlara maruz kalmış ve bu nedenle dağlık bölgeler bir savunma şeridi olarak yerleşim alanı olarak seçilmiştir. Tarihi-sosyolojik yönden savaşçı bir karektere sahip bu topluluklar yine de çeşitli yerlere göç etmek zorunda kalmışlardır.

Göç sonrası dönemleri ile ele aldığımız bu örnek köy monografi-sinde yine en eski yerleşim dönemlerine ait bilgileri tarihi bir vesika niteliği taşıyan köyün en yaşlı üyelerinden naklen öğrenmekteyiz. İhsan Pala'ya göre, Cumhuriyetin kuruluş dönemlerinde Kuvai Milliye güçlerine karşı Padişahı desteklemek amacıyla bir direniş gösterilmiştir. Bu direnişin temelinde de "ümmet" duygusu ile halife olan padişahı desteklemek amacı yattığını görmekteyiz. Cumhuriyetin kuruluş yıllarında ortaya çıkan bu problemlerin temelinde de "ümmet" yani din kardeşliği duygusu ile birlik anlayışı ile "millet" kavramı etrafında oluşan aksiyoner hareketin çatışması sürecini doğurmuştur. Günümüzde ise "ümmet" duygusu geçerli olmakla birlikte, mülâkata katılan şahısların ifadelerine göre ilk kuşaklarda daha yaygın olan ümmet duygusu daha sonraki kuşaklarda yerini bir üst kimlik ifadesi olarak "Abazayım" ama Türkiye'de yaşadığıma göre "Türküm" şeklinde kimlik ifadesi de bize "Türk" kimliğinin bir üst kimlik duygusu olarak kabul gördüğünü göstermektedir.

Köy içi sosyal ilişkilerde ise zaman zaman ortaya çıkan ihtilaflar çok seyrek olmakla birlikte, bunlar genel olarak ele alındığında arazi anlaşmazlığı, kişisel husumetler ve şahsi anlaşmazlıklarla sınırlıdır ve bu ihtilaflar da genel olarak büyüklerin araya girmesi ile çözülür. Mahkemelere intikal eden ihtilaflar çok nadir ve yok denecek kadar azdır. Bunun dışında kan davası gibi ananevi geleneksel, töreye dayalı bir problem gözlenmemektedir.

Evlenmeler

Abaza geleneklerinin en katı olduğu konu da evlenmeler esnasında yakın akraba ile yapılan evliliğe karşıdır. Yakın akraba dışında, aynı sülaleden bile kız alıp vermek Abaza geleneklerine tamamen tersdir. Hatta aynı mahelleden bile evlenmeye iyi bakılmamaktadır. Hiç bir kan bağı bulunmayan komşu kızları ve delikanlıları da birbirine kardeş gözüyle bakmaktadır. Bu ise Abaza kültürünün devam eden en karakteristik özelliklerinden birini teşkil etmektedir. Yaptığımız mülâkatlarda evlenmede tercih sözkonusu olduğunda yine bir Abaza ile ev-

lenmeyi tercih etmelerine rağmen, bu konuda bağlayıcı bir şart koşulmamaktadır. Bu nedenledir ki köyde Abaza olmayan bir çok gelinin yanında yine köyün kızları Abaza olmayan kişilerle gerçekleştirdikleri dış evlilik sayısı bu konuda onların düşünceleri ile sosyal gerçeklik arasında bir paralellik olduğunu göstermektedir.

Hastalık ve Sağlık

Büyük ve kalabalık bir köy olmasına rağmen köyde sağlık ocağı vb. sağlık kuruluşu yoktur. Köyün 1 km. batısında bulunan Kaynaşlı beldesinde ise sağlık ocağı bulunmakta ve acil durumlarda burada tedavi olunmaktadır. Daha ciddi sağlık vak'alarında ise Düzce Devlet Hastanesi ve özel kliniklerde tedavi yoluna gidilmektedir. Daha önceki kuşaklarda kırık ve çıkık vakalarında hasta bu konuda eğitimi olmayan halktan -folk-tıbbın etkisi ile- bazı kimseler tarafından müdahale görürken, yeni kuşaklarda ise modern tıp tedavi yöntemi tercih görmektedir. Tam bir inançla olmasa da nazar değmesine inanılır. Yeni nesillerde ise bu tür yaklaşımlara karşı biraz daha mesafeli bakılır. Bazen hayvanlar hastalandığında tuz okutularak hayvana yedirilir ve bundan fayda umulur. Fakat bu davranışlar artık terkedilmeğe yüz tutmuş durumdadır. Sağlığın başı olarak temizliği kabul ederler ve bu nedenle yemek kaplarının çok temiz yıkanmasına, üst-baş ve ev eşyalarının temizliğine dikkat edilir. Meyva, sebze tüketiminde de temizliğe riayet edilir.

Âdetler ve Töreler

Köyde görebileceğimiz belirgin özellik taşıyabilecek karakteristik davranış biçimi, yaşlılara ve büyüklere son derece saygılı davranılması, herhangi bir kimse uzaktan bile yoldan geçerken görülebilecek mesafede ise onun için ayağa kalkılması, iki kişi karşılaştığında uzun uzun hal ve hatır sormak adet ve töredendir. Yine eski kuşaklarda aile içinde gelin, kayınpederi ile zaruret olmadıkça konuşmamayı tercih ederken bugün ise bu davranış, yavaş yavaş terkedilmektedir. Aile içinde eski kuşaklarda oğul ve gelin, babalarının yanında kendi çocuklarına samimi bir yaklaşım sergileyemezken, bugün ise bu adet terkedilmek üzeredir. Evin kızı ve damadı, gelini ve oğlu, babalarının olduğu bir ortamda bir arada görünmekten sakınırlarken bugün bu adet yine terkedilmek üzeredir.

Doğum Âdetleri

Köyde ilk yerleşim esnasında ve daha sonraları yeni kuşaklara kadar doğumlarda bulunan ve doğum esnasında yardımcı olan (ebe) kadınların yerini günümüzde hastaneler bu işi üstlenmektedir. Çocuk doğduğunda, çocuğun akrabaları aileyi ziyaret eder, çocuğa altın, para ya da bir hediye eşya alınır. Çocuğa isim konulurken ezan ve kamet okunarak isim verilir. Doğumdan yaklaşık olarak kırk gün süre içerisinde anne, çocuğu ile evinden ayrılmamağa özen gösterir. Bu davranışın sebebi genel olarak bilinmemektedir.

Evlenme Âdetleri

İlk kuşakta düğünlerden önce evlenecek eşler arasında söz kesilir ve daha sonra 15 ila 20 gün gibi bir süre gelin adayının evinde gençler toplanır ve Abaza mızıkası eşliğinde **rınna** vb. oyunlarla geçirildikten sonra düğün damat evinde yapılır. Düğünler genel olarak iki gün sürer, Abaza halk oyunlarının yanında daha sonraları davul-zurna eşliğinde yağlı güreşler ve ödüllü at yırıları yapılır, kesilen hayvanlar büyük kazanlarla pişirilir ve yanında diğer yemek çeşitleri ile birlikte misafirler ağırlanırdı. Ayrıca gelen misafirler getirdikleri altın vb. takılan geline takarlar, bunun dışında da zarf içerisinde para hediye edilirdi. Günümüzde ise düğünler şehirde kiralanmış bir düğün salonunda gerçekleştirilir. Kız kaçırma, önceki nesillerde yaygınken, yeni nesillerde bu nadiren görülmektedir.

Ölüm Âdetleri

Cenaze töreni tamamen Sünni ve Hanefi mezhebinin müteal uygulaması çerçevesinde gerçekleştirilir. Bu uygulama cenaze törenlerinde uyulan en önemli dini motiflerden biridir. Hasta, döşeğinde ölüme yakın olarak hissedildiği zaman başucunda Kur'an okunur. En önemli işi olan kişiler bile mesafeleri uzak olsa dahi bu cenaze törenine katılırlar. Katılamayanlar ise baş sağlığında bulunmak amacıyla daha sonra en yakın zaman içerisinde yine aile fertlerine taziye de bulunur. Cenaze sonrasında cenaze evinde ölenin ardından Kur'an okunur. Fakirler sevindirilir. Ölenin borcu varsa, bu borcu en yakın zaman içerisinde ödenir ve helallik alınır.

Kılık ve Kıyafet

Bu köyde ilk yerleşenler geleneksel Kafkas halklarına ait özel kıyafetler giymekteydi. Kalpak, körüklü çizme, kuşak üzerine yelek ve

omuzdan aşağıya dökülen uzunca pelerine benzeyen bir kıyafet en belirgin kıyafet tarzı iken, kadınlarda ise bol ve dökümlü elbiseler yanında saçları kavrıyan bir baş örtüsü takılır ve perçemler hafifçe görünürdü. II. nesilde ise Cumhuriyet dönemi sonrası yaygın olarak giyilen klasik elbise türlerine bir yöneliş mevcutken, daha sonraki nesillerde ise tamamen yeni ve modern kıyafetler geleneksel kıyafetlerin yerini almıştır.

Yemek Çeşitleri

Geleneksel Abaza yemekleri coğrafi şartlar ile birlikte oluşan eski Abaza yemekleri, ekmek yerine geçen mısır unundan yapılan pasta türü (**mamursa**) temel gıda maddesi yer almaktadır. Yine eski abaza yemekleri yapılan bu mamursanın yanında, kurutulmuş et, kurutulmuş peynir, pastanın ortası oyularak içine doldurulan tereyağı, kuru fasulye ezmesi ve lahana turşusu baş köşede yer almaktadır. Bu yemek çeşitlerinin yanında yine buğday unundan yapılan ve içine peynir, şekerli ceviz konularak kaynar suda kaynatılarak pişirilen **“halij”** adı verilen yemek çeşidi ve yine buğday ve mısır unundan kanarak yapılan hamurun içine konulan çeşitli katıklarla yapılan **“hampal”** adı verilen bir yiyecek türü en karakteristik yemek çeşitlerindendir. Bu yemekler günümüzdeki Abaza evlerinde halen özlemle yenen ve yılda bir kaç kez de olsa pişirilen yemek türleri olmakla birlikte artık bu tür yemek çeşitleri mutfakta çok az yer almaktadır.

Ev Eşyaları

İncelediğimiz bu köyde kullanılan ev eşyaları arasında büyük toplumdaki farklı olarak herhangi bir ev eşyasına rastlanmamıştır. Fakat ilk yerleşimciler kendi kültürel özelliklerinden kaynaklanan ve göç sonrasında uzun bir süre kullandıkları ev eşyaları olarak şunları zikretmektedirler: Mısır unundan yapılan pasta (mamursa) pişirmek için kullanılan kap (**çüven/çvan**), bu yemeği karıştırmak için kullanılan geniş ve elips bir başlığa sahip olan uzun saplı (**mhasta**), çeşitli yiyecekleri ocakta asmak için kullanılan metal zincirlerden oluşmuş (**hniçıra**) dedikleri bir askılık, tereyağı elde etmek için kullanılan derin ve üstten aşağıya doğru vurularak kullanılan bir yayık (**ahşayuga**), evin iç dekorasyonunda odaların içini çevreleyen sedir (**çirdğu**), giyecek eşyaların muhafaza edildiği ahşap malzemeden yapılmış dikdörtgen ve derin bir sandık (**fündukra**), vb. ev ve mutfak eşyaları kullanılmakta iken günümüzde artık bu eşyalar bir nostalji olma özelliği taşımaktadır.

Bu geleneksel ev eşyalannın yerine modern teknoloji mamülü ev eşya-
lan yer almaktadır.

Sonuç

Köyde daha önceki ilk yerleşimciler ve onların çocukları olan ikinci kuşak, üçüncü kuşak, onların çocukları ve yeni kuşaklar üzerinde yaptığımız gözlem, inceleme ve görüşmelerde, köy halkının tarihleri boyunca sahip oldukları kendilerine has özelliklerinin değişime uğradığını gözlemlemiş bulunmaktayız. Bu coğrafyada yaklaşık 150 yıllık mazisi bulunan bu topluluğun ikinci nesillerinde mevcut bulunan “ümme” duygusunun daha sonraki nesillere de intikal ettiğini ve hâlâ geçerliliğini korumakta olduğunu görmekteyiz. Yeni kuşaklar, bir üst kimlik duygusu olarak kendilerini “ne?” ve “kim?” olarak hissettikleri sorusuna “Müslümanım, Abaza’yım, ama Türkiye’de yaşadığıma göre Türk’üm” şeklinde cevap vermişlerdir. Orta yaştakileri temsil eden Ayhan Uğur ve yeni kuşakları temsil eden Olcay Kap, Hayrettin Pala ve İbrahim Kap’ın bu konudaki görüşleri, bizi, milletleşme sürecinde köy halkının büyük toplumun kültürel ortak paydası ile uyum sağladığı izlenimine götürmüştür. Böylece, örf-adet, dil, gelenek, kültürel karakteristik, kullanılan eşyalar, eğitim, kimlik, kendine bakış ve merkez-çevre ilişkisi açısından standart Türk kültürüne yaklaşma, sosyal yapıdaki hızlı değişim ve milletleşme sürecinde bir çatışma yaşanmadığı, aksine; büyük toplumla bütünleşme, uyum ve mono kültüre yönelik hızlı bir ilerleme gözlenmektedir.

DİPNOTLAR

- 1) Baturay Özbek (Yediç), Çerkes Tarihi Kronolojisi, s.16. Ankara-1991.
- 2) Arthur Byhan, La Civilisation Caucasienne, s. 137, Ayrıca Katip Çelebi, Cihannuma, s. 402’den naklen Cemal Gökçe, Kafkasya ve Osmanlı İmparatorluğu’nun Kafkasya Siyaseti (Doktora Tezi), s. 7. Şamil Eğitim ve Kültür Vakfı Yayını, İstanbul-1979.
- 3) Bedri Habıçoğlu, Kafkasyadan Anadolu’ya Göçler, s. 32, (3’nolu dipnota bakınız.) Nart Yayıncılık, İstanbul-1993.
- 4) Baytugan. s.10. Deeters. s.8-11. Zik. Habıçoğlu. a.g.e. s. 32.
- 5) Lavrov, s. 9 Dulaupier (Mars-avril 1865), s. 960. Türk Ansiklopedisi, s. 14-15’den naklen, Habıçoğlu. a.g.e. s. 33.
- 6) Baschmakoff, s. 18-19. Zik. Habıçoğlu. a.g.e. s. 33.
- 7) Habıçoğlu. a.g.e. s. 33-34..
- 8) Bu konu ile ilgili olarak Abazalar ve Kafkas halklarına yönelik yapılmış bazı başvurular kaynaklarından bahsedebiliriz. Bunlardan Osmanlıların Kafkasya Siyaseti..., Hayri Ersoy’un, Dili Edebiyatı ve Tarihi ile Çerkezler, Nart Yayıncılık, İst.-1993, Gerg Amicba, Ortadoğuda Abazalar, Lazlar. Çev. Hayri Ersoy, Nart Yayıncılık, İst.-1993, Bedri Habıçoğlu, Kafkasyadan Anadolu’ya Göçler, Nart Yayıncılık, İstanbul-1993 gibi eserleri zikredebiliriz.

AKYAZI KURMANÇLARI^(x)

BU ARAŞTIRMA, Kurmanci dilinin kısmen konuşulduğu **Cafe-ranlı** aşiretinden Erdoğmuş (Bedilismo), Kazancı, Karaçalılık, Şeyhbuzuni aşiretine mensup Potaklar, Kumköprü, Kutlupınar(Yazılıgürgen) ve Bedirhanlar, Brukanlar veya Tabanlılara mensup oldukları iddia edilen Teketapan, Yortan'a bağlı mezralara ait köylerde yapılmıştır. Araştırma konusu köyler, Samanlı dağlarının eteklerinde, Mudurnu çayının Akyazı-Sakarya ovasına indiği bölgeden itibaren ovaya doğru, Ankara-İstanbul TEM yoluna kadar olan bölgede, Mudurnu çayının kenarlarına kadar uzanır. Kürtçe'nin kısmen konuşulduğu Akyazı köyleri Güney doğudan Karaçalılık-Kuzuluk, kuzeyden Erdoğmuş(Bedilismo)-Bedilkazancı ve güneybatıdan Karapürçek'e kadar uzanan bir mevkide bulunmaktadır.

Erdoğmuş ve Kazancı köyleri mezraları ile birlikte tamamen ova köyüdürler. Diğer köyler ise hafif bir eğim ile güneye Samanlı dağlarının eteklerine doğru uzanırlar. Köylerin bir kısmı idari bakımdan Akyazı, bir kısmı ise Karapürçek ilçesine bağlıdır. TEM yolunun kenarına kurulmuş olan Erdoğmuş köyü, Akyazı sapağının hemen bitişiğinde yeralan Balbalı köyünden sonraki ikinci köydür. E-5 yolundan köylere

(x) Yrd. Doç. Dr. Hacı Duran, (Kurmanç kökenli) Sakarya Üniversitesi Öğretim Üyesi

gidilmek istenirse, Kazancı ve Akyazı sapakları kullanılabilir. Erdoğan ve Kazancı köyleri TEM'e 3 km. mesafede yer almaktadırlar. TEM yoluna en uzak mesafede bulunan Teketapan köyünün ise yola olan uzaklığı yaklaşık olarak 25 km.'dir.

Bu köylerde ve mezralarda mahalli dil Kurmanci'nin yanı sıra, anadil olarak Abhazca, Gürcüce, Muhtice ve Türkçe dilleri de konuşulmaktadır. Anadili Türkçe olan muhacir, manav ve karadenizliler, anadili olarak Kurmanci konuşanlardan sonra ikinci büyük kitleyi oluşturmaktadırlar. Denebilir ki, Türkiye'deki Müslüman unsurlardan olup da, mahalli dil olarak Arapça ve Zazaca konuşan gruplar hariç, diğer mahalli dillerin ve şivelerin tümü bu köylerde yanyana konuşulmaktadır.

Araştırma konusu köyleri kurucu aşiretleri itibarı ile üçe ayırmak mümkündür. Birinci grup köyler **Caferanlı/Bürükünlü** olduklarını iddia eden, Erdoğan, Kazancı ve Karaçallık köyleridir. Rivayete göre Bürükünlü/Caferanlı kabilesinin reisi, Hacı Yusuf Bey, 1708 yılında Mudurnu çayının iki yakasında yeralan bugünkü Erdoğan (Caferanlı/Kürtbedil/Bedilisma) ve Bedil Kazancı köylerini kurar. Karaçallık hariç Kazancı ve Erdoğan köylerinden birçok kimse ile mülakat yapıldı. Ayrıca, Erdoğan köyü ile ilgili olarak bir öğrencimize yaptırdığımız yüksek lisans tezinde bütün köye uygulanmış olan anket bulguları da elimizde mevcuttur.

İkinci grup köyler, **Şeyhbozanlı**(Şeyhbizli, Şeyhbuzunu) olduklarını iddia eden Potaklar, Kumköprü, Yazılıgürgen(Kutlupınar) köyleri ve bağlı mezralardır. Bunların bölgeye ne zaman geldikleri iyi bilinmemektedir. Kabile reisi Hacı İbrahim'in emri altında Kerkük, Mardin, Bitlis Haymana yolu ile gelip bölgeye yerleştikleri sanılmaktadır. Çok dinler olarak bilinmektedirler. Büyük ihtimalle *Türkmen Ekradı*'ndan olup, Şeyh Selahaddin tariki ile Muhammed el-Bakır ve Zeynelabidin sülalesinden geldiklerine inanan ve Ankara-Haymana'da meskün bulunan Bozok Kürtleri cemaatine mensuplardır. Çünkü bölgede meskün bulunan Bozulus Ekradı'nın tedibine dair, arşiv kayıtlarının mevcut bulunduğu bilinmektedir. (Refik, A.,1989:54) Bu grup köylerden ise Potalar ve Yazılıgürgen köyünü esas aldık.

Üçüncü grupta ise, Teketapan, Yortan ve Yüksel köylerini ve bağlı mezraları inceledik. Üçüncü grup köylerin hangi aşirete mensup oldukları diğerlerine göre biraz daha şüphelidir. Bölgeye diğer Kürt gruplarından sonra geldikleri anlaşılmaktadır. **Bedirhanlı** ve **Tabanlı** aşiretlerine mensup olduklarını iddia eden kimseler oldu. Bir rivayete göre Tabanlı kabilesinin eşrafından Hacı Ahmet Bey, bugünkü Teketapan

ve Yortan köylerini kurar. Teketapan köyünün ismi ile Tabanlı aşiretinin isminin aynı kökten olması nedeniyle, üçüncü grup köylerin Tabanlı boyuna mensup olduklarını söyleyebiliriz. Tabanlı taifesi ise **Bozulus** adlı Türk boyuna mensup bir cemaattir. (Orhunlu, C.;1987:67)

Köylülerle yapılan mülâkatlardan, birinci ve ikinci grup köylerin aynı Kürtçe şivesini konuştukları, fakat üçüncü grupta yer alanların ise biraz farlı bir Kürtçe'yle konuştukları tesbit edilmiştir. **Caferanlı** ile **Şeyhbozanlı** cemaatlerine ait köyler arasındaki sosyal ilişkiler üçüncü grup olarak kabul ettiğimiz **Tabanlı** cemaatine göre daha canlıdır. Evlilik, akrabalık, arkadaşlık ve iktisadi ilişkiler, birinci ve ikinci grup köyler arasında üçüncü gruba göre daha sık olmaktadır. Üçüncü gruptakileri/Tabanlıları, diğerleri dağ köyü olarak mütalaa etmektedir. Üretim biçimi bakımından da üçüncü grup köyler diğerlerinden daha farklıdır. Mesela Teketapan köyünün kahir ekseriyeti İstanbul'da sanayi sektöründe çalışmaktadır. Diğer köyler ise, kendi arazilerinde ve işlerinde ziraatle meşgul olmaktadır.

Birinci grup köylerin kurucuları itibarı ile aynı kökenden geldikleri ve akraba oldukları tesbit edilmiştir. Rivayete göre, Anadolu'nun Fatihi olarak bilinen ve Selçukluların Suriye Meliki Tutuş ile çarpışırken Halep'te Fırat nehrinin sol tarafındaki Caber kalesi yanında Fırat nehrinin sularında boğularak vefat eden **Kutalmışoğlu Süleyman Şah**'ın (Ö.1086) nesebinden gelmektedirler. Caferanlılar/Brukanlar, Süleyman Şah'ın yanında kaldıklarını ve **Kayı boyu** ile Anadolu'ya göç etmediklerine inanıyorlar. Bir vefa borcu olarak, Fatih'in İstanbul'u fethine kadar Caber kalesi civarında yörük olarak varlıklarını uzun süre muhafaza etmişler, daha sonra İstanbul'un fethine katılmak üzere Fatih'in yaptığı çağrıya uyarak fetih hareketine katılmışlar ve böylece İstanbul'a yerleşmişler. Fetihten sonra, Davutpaşa'dan Çekmece'ye kadar olan bölgedeki Çıpırcı çayın bunlara Dirlik olarak verilmiştir. Ancak buraları hayvan otlatmaya uygun olarak görmediklerinden dolayı, bir müddet sonra, Üsküdar ve Sultanbeyli bölgelerini Dirlik olarak almışlar. Bilahere Üsküdar'ın havasına imtizaç edememişler, böylece Anadolu içlerine doğru göç etmişlerdir.

Caferanlı/Brukanlı aşiretinden bazı aileler, Sapanca'nın batısında yeralan Kurtköy/Kurtköy ve Derbent köylerini kurmuşlar. Yollarına devam edenler ise araştırma konusu olan Akyazı köyleri ile Düzce-Efendi gölü çevresinde bulunan yerleşim yerlerini seçmişlerdir. Bütün cemaatlerin Osmanlı idari yapısı içinde, merkezi Üsküdar'da bulunan ve Anadolu Türkmen boylarının idari makamı olan Yeni-İle bağlı oldukları

halkın kendi beyanları ile tesbit edilmiştir. Köken itibarı ile Kerkük ve Halep Türkmen boylarına mensup olma ihtimalleri çok yüksektir.

Bölgedeki Türkmen Ekradı cemaatlerinin, Balkan, Kafkas ve Karadeniz muhacirlerinin yöreye yerleşme teşebbüsleri ile birlikte, yerleşik hayata geçtikleri anlaşılmıştır. 19. yüzyılın son çeyreğine kadar göçer olarak yaşamışlar. **Karateke** ve **Aşçukur** köylerindeki Türkmen taifeleri ile birlikte, Samanlı sıradağlarının Taraklı ve Geyve sırtlarındaki Sangöl, Sülüklügöl ve Dikmen yaylalarına çıkarılmış. Kürtçe konuşan bu cemaatler Kerkük, Halep ve Anadolu'nun muhtelif yerlerinde hep Türkmen boylan ile birlikte yaylaya giderlermiş. Yerleşik hayata geçmeleri iki nesilden daha uzağa gitmiyor. Daha önce sadece kışlak olarak kullandıkları bu köylerde, 19. yüzyılda iskâna başlamışlar.

Araştırma konusu köylerde mahalli dil olarak Kürtçe konuşanlarla Türkçe, Abhazca ve Gürcüce konuşanlar yanyana bulunuyorlar. Ev mimarisi, iktisadi faaliyetler, milli ve dini inançlar ve sosyal teşekküller bakımından ortak bir Türk kültürünün bütün özelliklerini bünyelerinde barındırıyorlar. Aynı milli duygular bütün cemaatlerde mevcuttur. Cemaatler arasında evlilik ve akrabalık ilişkileri canlıdır. Millet şuuru ve aynı köyden olma duygusu, anadile bağlı cemaat duygulanından daha etkilidir.

Yerleşim Yapısı: Köylerin mevcut yerleşim biçimi, Sakarya'nın tabii coğrafyasına uygun olarak yapılanmıştır. Maddi kültür bu bölgede coğrafyaya göre şekillenmiştir. Balkanlardan, Kafkaslardan, Karadeniz bölgesinden ve Anadolu yaylalarından gelen cemaatler ev mimarisi ve yerleşim teknikleri bakımından Sakarya ve çevresine hakim olan yerleşim ve mimari usluba göre biçimlenmiştir. **Kürtlerin**, **Abhazların**, yerleşik Türkler olan **Manavların** ve **Karadenizlilerin** evlerini dış gözlemle ayırt etmek mümkün değildir. Sadece Abhazların evlerinde bahçe/avlu kültürü diğerlerine göre biraz daha farklıdır. Abhazların evlerinin çevresi diğer unsurlarınkine göre daha açıktır. Kürtlerin ve yerli yerleşik Türk cemaati olan Manavların evleri, sıkı bir şekilde ard arda dizilmiştir, aralarında fazla mesafe bırakılmamıştır. Bahçeli evler çok azdır. Bütün unsurların evlerinde ayrıca bir de ahır vardır. Ahır, genellikle evlerin yola ve sokağa bakmayan arka ve yan cephesinde bulunmaktadır.

Yalnız yerleşik hayata geçiş öncesinde Kürtçe konuşanların evlerinin çok küçük olduğu anlaşılmıştır. Kışlak olarak kullanılan bu evler ahşaptan yapılmış. Ahşap duvarlar, dış ve iç taraftan samanlı çamur ile sıvanmış. Duvarlar alttan itibaren bir metre yüksekliğe kadar,

kahverengi topraktan elde edilen sıvı karışımla boydan boya bir kuşakla süslenirmiş. Evlerde mutfak için özel bir oda mevcut değilmiş. Yemekler, içinde oturulan ve yatılan geniş bir odada ocakta yapılmış. Bütün hane halkı aynı odada divanların üstünde yatarlarmış. Evlerde bugünkü gibi büyük pencereler yapılmazmış. Yataklar ve kaplar için ahşaptan yük yerleri yapılmış. Eskiden beri hayvanlar için ayrıca bir ahır yapılmış. Akdeniz ve Güneydoğu bölgesi göçerlerinde müşahade edilen ve Kon olarak adlandırılan çadırlar, bu bölgede sadece hayvanlar için kullanılmıştır. Yaylada bile biraz önce tarif edildiği gibi, üstü kamışlarla örtülü olan küçük evlerde ikamet ederlermiş. Halbuki Anadolu'nun güneyindeki göçerler yaylada çadırlarda ikamet ederler. Bu değişimin temel nedeni kanaatime göre coğrafi tesirlerdir.

Sergi olarak eskiden carcım/kilim, halı, hasır ve posteki kullanılmış. Bunların tümünü köylüler kendileri üretirmiş. Maalesef orijinal halı ve kilimlerin örneğini bulamadık. Bundan dolayı desen ve süsleme kültürü hakkında elimizde fazla bir bilgi mevcut değildir.

Bütün köylerde bir meydan ve buranın çevresinde kahvehane, cami ve köyodası vardır. Köyün sorunları ve köyiçi sosyal ilişkiler genelde buralarda konuşulur. Daha önceleri zengin ve çevrelerinde tanınmış olan ailelerin ayrıca misafir odası yaptıkları ve köye gelen yabancıların buralarda misafir edildikleri bilinmektedir.

Beslenme ve Yemek Adabı: Endüstri kültürü öncesi dönemde Kürtler ve Manavlar her sabah sahta yufka ekmek yaparlarmış. Sahta yapılan gözleme, bazlama/kartalaç mutat kahvaltı ekmeği olarak kullanılırmış. Et, süt, yoğurt, peynir ve türevleri, bulgur, pirinç ve buğday türevi yiyecekler eskiden çok meşhurmış. Düğünlerde ve özel günlerde yapılan en önemli yemek yahni ve pilavdır. Eskiden üzümün yanı sıra şeker kamışından da pekmez yaparlarmış. Halen mevcut yemek kültürü yörenin geneline hakim kültürden farklı değildir. Sofraya aile fertleri hep birlikte otururlar. Ailenin reisi sofraya oturmadan kimse sofraya oturmaz. Yalnız misafir olduğu zaman, kadınlar ve çocuklar ayrı sofrada yemek yerler. Kürtlerde gelinler, beyler hariç evin büyük erkekleri ile birlikte sofraya oturmazlar, onların yanında yemek yemezler.

Giyim: Yakın zamana kadar Kürtler'de kadın kıyafetleri diğer unsurların kadın kıyafetlerine göre bazı farlılıklar arzedermiş. Kadınlar **Sedevan**/üçetek olarak adlandırılan ve belden itibaren üç parçaya ayrılan, kadife ve kaşmir denilen kumaştan yapılan ve üst tarafındaki

gömlek kısmı feruze, sim ve sırma ile süslenen uzun bir giysi giyerlermiş. Bellerini **Şayak** denilen yünden dokuma bir kuşak ile bağlarlarmış. Asalet derecesine göre bu bel kuşağı ince veya kalın olurmuş. Asil ve zengin olanlar daha kalın Şayak bağlarmış. Başlarına ise üstü kırmızı bir kumaşla kuşatılmış olan taç benzeri bir fes takarlarmış. Fesin üstüne ipekli ve yünlü kumaştan yapılan, çevresi püsküllerle süslü ve saçlarını örtüp bellerine inecek şekilde büyük renkli bir başörtüsü örterlermiş. Bellerine ise peştemal bağlarlarmış. Halen mevcut bulunan kadın kıyafeti ise yörenin geleneklerine uygun olarak giyilen şalvar, başörtüsü, gömlek, entari ve berzerleridir.

Evlilik: Evlenmek isteyen genç, hangi kızı istediğini annesi vasıtasıyla babasına duyurur ve kızın ailesine ilk ziyaret yapılır. Kızlar ve erkekler genellikle düğün merasimlerinde buluşurlar. Erkek tarafı kız evine köyün yaşlılarından güvenilir kimselerle gider. Kadınlar erkeklerin konuştuklarını yan odada dinlerler. Sohbetten sonra kız istenir. Kız babası *“annesi ile konuşalım akrabalarımıza danışalım ve biraz düşünelim”* diye bir müddet izin isterler. Gelen cevap müsbet olursa, kız tarafına bir bohça ile tekrar gidilir. Buna **sözbohçası** denir. Aynı hediye bilahere erkek tarafına da yapılır. Nelerin istendiği bu sırada söylenir. Evlilik masraflarının çoğunu erkek tarafı karşılar. Nişan için özel bir merasim düzenlenir, komşular, köylüler ve akrabalar davet edilir. Nişan merasimi kız evinde düğün ile yada mevlitle yapılır. Nişanda gelinin çeyizi sergilenir. Ayrıca eskiden Kalın uygulaması da yaygındı.

Düğünde Çiftetelli, Ankara Misket, Konyalı, Kasap havası ve Çiçek dağı oyunları davul zurna eşliğinde oynanır. Kürtlerin eski oyunları **Hoyraşa** halayı unutulmuştur. Son zamanlarda davullu zurnalı oyunların yerini, saz sanatçıları, piyanist şarkıcılar ve mevlitli düğünler almıştır.

Düğün, Cumartesi günü kız evinin önünde başlar. Cumartesi akşamı kına gecesidir. Kınada Türkçe ve Kürtçe maniler okunur. Tesbit edilebilen manilerden birisi şöyledir: (Meygri buka mı Meygri/Hespe Bıza/Zawe Hespe/Meygri buka mı Meygri), (Ağlama gelinim ağlama/At yağızdır/Damat At gibidir/Ağlama Gelinim Ağlama:) Düğün Pazar günü devam eder. Ayrıca eskiden damat düğünün başlamasından gerdeğe kadar saklanır, gizlice komşu evlerin pencerelerinden ancak düğünü seyredebilirmiş. Düğün bittikten sonra kız babası gelini evinden çıkartarak damada ya da babasına arabaya bindirerek teslim eder. Gelinin yanına teyzesi ya da halası oturur. Bu arada **yalbağı** alınır. Damadın evine gelince geline inek buzağı ve saire hediye edilmeden

gelin arabadan inmez. Gelin arabadan inerken damadın ayağına basar. Eve yöneldiklerinde gelinin başında ekmek kınılır. Eskiden gelinin yüzü renkli tül kumaşlarla tamamen kapatılmış, başına bir taç giydirilmiş. Gelin damadın evine gelince, damadın babası gelini kucağına alır, evin içerisene öyle götürürmüş. Çünkü gelinin damadın evine bizzat yürüyerek gitmesi ayıp kabul edilmiştir.

Gelin eve geldikten sonra davetlilere düğün yemeği ikram edilir. Yemekten sonra Çeki çekilir. Çeki davetlilerin damada ve geline hediye verme merasimidir. Tellal denilen bir kişi aldığı her hediyeyi yüksek sesle kimden ve ne kadar olduğunu ilan eder. En büyük hediyeyi yakın akrabaların vermesi bir gelenektir.

Akşam namazından sonra dinî nikâh kıyılır. Cemaat dağılır. Gelin ile damadı **Şaspa** denilen bir sağdıç bekler. Şaspa'nın sır saklayan ve güvenilir bir kişi olmasına dikkat edilir. Ayrıca Duvak merasimi bilahere gelinin babasının evinde kadınlar arasında tertip edilir. Bir hafta sonra gelin ve damat, gelinin babasının evine el öpmeye giderler. Eskiden, gerdeğin birinci günü ev halkı evi terkeder, komşularda gecelermiş.

Doğum, Sünnet ve Ölüm Adetleri: Doğması beklenen çocuk için hazırlıklar yapılır. Çocuk doğduktan sonra kulağına ezan okunur. Üç gün içerisinde çocuğa aile büyüğü tarafından isim verilir. Çocuklara doğduğu güne, aya, mevsime, çocuğun kaçınıcı çocuk olduğuna ve büyüklerden veya sahabelerden birisinin adına göre isim verilir. Çocuk kundaklanır, beşiğin içinde yatırılır. Nazar değmesin ve al(karsı) basmasın diye çocuğun beşiğine nazar boncuğu, atnalı veya bir metal parçası bağlanır. **Kırklama** denilen inanç vardır. Kırk gün süre ile lohusa kadın ve çocuğu dışarı çıkartılmaz. Kırk günlük iken, başka bir lohusa kadınla biraraya gelinmez. Lohusa kadın dışarı çıkar ya da bir başka lohusa kadınla görüşürse, kırkbasma ve kırk ka-nışması denilen hadise meydana gelir. Bu durumda çocuğun ve gelinin hasta olacaklarına ve cin çarpmasına uğrayacaklarına inanılır. Kırk basılan çocuk balmumu suyu ile Fatma ananın *elini almış* olan bir kadın tarafından yıkanır. Fatma ananın *elini almış* olan kadın bir başkasına *elvermedikçe*, kimse bu işlemi icra edemez. Erkek ve kız çocuk sahibi olma ile ilgili inançlar önceden varmış; fakat şimdi böyle bir ayırım yoktur.

Sünnet için bölgenin yaygın inançları dışında bir uygulama yoktur. Sünnet merasimi, düğün ya da mevlit okutularak yapılır. Türkiye'nin güneydoğusunda mevcut bulunan *Kirvelik* kurumu burada mevcut değildir. Genelde çocuklar ilkokula başlamadan sünnet yapılır.

Sünnetin çocuğun hatırlayacağı bir yaşta yapılmasına özen gösterilir. Sünnet merasimlerinde tekbir getirilir.

Ölünün arkasından ağıt yakma geleneği yoktur. Ölü evinde bir hafta yemek yapılmaz. Köylüler ve komşular ölü yakınları ile misafirler için yemek yaparlar. Ölü için Yasin, kırkıncı ve elli ikinci günlerinde de mevlit okutulur. Bölgede, Abhazlar dışında mezar taşına ciddi anlamda kimse özen göstermez. Sadece mezarın yeri belli olsun diye, taşın üzerinde ölen kimsenin ölüm tarihi ve adı yazılı bir mezar taşı dikilir. Abhazların mezar taşlarında ise Osmanlı mezar taşları gibi ölünün hayattaki işleri, aldıkları nişanlar ve benzeri özelliklerini belirleyen şekiller ve kitabeler vardır.

Bayramlar ve İnançlar Sistemi: En önemli bayramları Kurban ve Ramazan bayramlarıdır. Bayram ziyaretleri canlılığını devam ettirmektedir. Evin reisi bayram namazından döndükten sonra, başta hanım olmak üzere bütün aile efradı aile reisinin elini öperek bayramlarını kutlarlar. **Nevruz** bayramını bilmiyorlar. **Hıdrellez** bayramını görkemli merasimler ve kıra çıkmakla kutluyorlar. Hıdrellez bayramında hançer çekme esnasında tesbit ettiğimiz manilerden birisi şudur: *Aynayı attın çayıra/Şavkı vurdu bayıra/Ya Ali ya Velî İşte geldi hayıra...*

Kapının eşliğine oturmak günah sayılır. Ay tutulması, ejderhanın ve yılanların ayı yutması olarak algılanmaktadır. Buna tepki olarak kurşun sıkma, tenekeye vurma ve ezan okuma gelenekleri vardır.

Eğitim Durumu: Bütün köylerde okuma yazma oranı yüzde doksansındadır. Örnek olarak, Erdoğan köyünde okuma-yazma bilmeyenlerin oranı %10, orta ve lise mezunları %19 ve üniversite mezunlarının oranı ise %4 tür. Geri kalanlar ise ilkökul mezunu ve okur yazardır. Yaptığımız görüşmelerde de, bu sonuçların doğru olduğunu ve diğer köylerin de aynı özellikleri taşıdıklarını gördük. Ayrıca, yüksekokul mezunu olup da bu köylerde ikamet etmeyenler değerlendirme dışı tutulmuştur. Köylerin Sakarya, İstanbul, İzmit ve Akyazı şehir merkezleri ile canlı bir sosyal ve ekonomik ilişki içinde oldukları gözlenmiştir. Kız ve erkek çocuklarını üniversiteye gönderme arzusu da çok yüksektir. Erdoğan'da halkın %80'i, imkân olursa çocuklarını üniversiteye göndereceklerini beyan etmişlerdir.

Ekonomik Durum: Yukarıda belirtildiği gibi güneyde bulunan köylerin nüfusunun yanya yakını İstanbul ve Sakarya'da endüstriyel kesimlerde çalışmaktadır. Halen bu köylerde bulunanların %30'u

emeklidir. Köylerde sınai tarım ürünü olarak kavakçılık çok yaygındır. Bunun dışında Adapazarı geneline hakim olan tarım ürünlerinin tümü yetiştirilmektedir. Halk, kendini orta seviyede geçinebilen bir düzeyde değerlendirmektedir.

Sonuç: Gerek Erdoğan araştırmasında, gerekse bizim diğer Kurmanci konuşan köylerde yaptığımız araştırma sonucunda, Kürtçe konuşanların aynı zamanda anadil olarak Türkçe'yi de kabul ettikleri belirlenmiştir. Erdoğan Kurmançları'nın %64'ü anadil olarak Türkçe'yi tercih etmiştir. Yine Erdoğan araştırmasında, "farklı cemaatleri birarada tutan duygu nedir?" sorusuna, halkın %50'si gelenek ve %40'ı ise İslâmîyettir, cevabını vermiştir.

Yörede kullanılan Kurmanci'de, Farsça, Arapça ve Türkçe kelimeler yoğunluktadır. Aşirete veya konuşulan mahalli dile dayalı bir etnik kimlik mevcut değildir. Bölgede farklı cemaatlerin en kutsal değer olarak kabul ettikleri sembollerin ve kurumların başında, din, bayrak, devlet, millet ve askerlik ocağı gelmektedir. Kurmanci konuşanların büyük çoğunluğu köken olarak **Türkmen Ekradı**'ndan olduklarını biliyor, fakat Kurmanci dilinin konuşulması ve unutulmaması gerektiğine de inanıyorlar.

Kız alıp verme ve evliliklerde, yanı kökenden olma bir tercih sebebi olarak kabul edilmiyor. Endüstriyel üretim öncesi dönemde kabile asabiyetinden dolayı **Bürükanlar**la **Tabanlılar** arasında kız alışverişlerinin nâdir olduğu bilinmektedir. Kendileri ile görüştüğümüz Kürtlerin birçoğu, Abhazlar, Manavlar ve Muhacirlerle evlilik yaptıklarını, kardeşlerinin de aynı durumda olduklarını belirttiler. Topluluk, aynı zamanda kendilerini Türk ve Kürt hissedebiliyorlar. Türklüğü ortak kültür, gelenek, din ve devlet milleti olduğu için benimsiyorlar. PKK ve benzeri siyasi etnik kimlik faaliyeti yapan hareketlere sempati ile bakmıyorlar. Onlara karşı tepki gösteriyorlar.

Bürükân ve Taban aşiretleri, gelenek ve görenekleri kadar, maddi kültürleri açısından da Türk törelerinden farklı bir kimliğe sahip değildirler. "Albastı", "Kırklama", "Hıdrellez", "Nevruz", "eşik", "ay tutulması", "ölü aş" gibi merasimler, iki toplum arasındaki benzeşimi kanıtlamaktadır.



KAYNAKLAR

- 1 Orhunlu Cengiz, Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskanı İst. 1987.

- 2 Ahmet Refik Anadolu'da Türk Aşiretleri, İstanbul, 1989.
- 3 Muhsin Yılmazçoban, Erdoğdu ve Balbalı köyleri Araştırması. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Sakarya Üniv. Sos. Blm. Ens. 1996

*Karamanlılar üzerinde orijinal çalışmalarıyla tanınmış bulunan **Prof. Dr. Harun Güngör**'ün bu incelemesinde, tarihimizin önemli bir karanlık noktası aydınlatılmaktadır.*

KARAMANLILAR

Karamanlı kavramının tam olarak ne zaman kullanılmaya başladığı, niçin Anadolu'da yaşayan diğer Hristiyanlara doğrudan **Rum, Keldani, Süryani, Ermeni...** vb. isimler verilirken, Türkçe konuşan ve Grek alfabesi ile Türkçe kitap, gazete, kitâbe ve mektup yazan bu kimselere Karamanlı adı verilmiştir?

Karamanlıların kökeni hakkında birçok görüş ileri sürülmüştür. Bazı araştırmacılar onları etnik yönden Orta Anadolu'nun güneyinde bir beylik kurmuş olan Karamanlılar'a bağlamakta ve bunların Türk olduklarını kabul etmektedirler.⁽¹⁾

Sévérien Salaville ve **Eugène Dallegio** kısa adı **Karamanlídika** olan eserlerinin birinci cildine yazdıkları önsözde Karaman Bey'in beyliğini 1243 yılında kurduğunu, zamanla beyliğin sınırlarını genişlettiğini, beyliğin başkentinin önceleri **Lârende**, daha sonra ise **Konya** olduğunu ifade ederek bölgenin sınırlarını çizmeye çalıştıkları sonra bu bölge halkının çok sonraları Karamanlı ismini aldıklarını anlatmaktadırlar. Bu araştırmacılara göre, Türk fatihleri kendi dillerini Anadolu içlerinden Trakya'ya kadar o bölgelerde yaşayan halklara kabul ettirmişlerdir.⁽²⁾ Burada şunu ifade etmek gerekir ki, Rus harita subayı olan Moşkof, özellikle Balkan yarımadasında **Kon-yarlar**'ın dışında Karamanlılar'dan da bahsetmektedir.⁽³⁾

S. A. Hudaverdoğlu Theodotos ise Karamanlıların kökeni itibarıyla Grek-rum olduklarını, bu kimselerin Türklerin tehditleri sonucu dillerini değiştirmek zorunda kaldıklarını, buna karşın dinlerini koruduklarını ileri sürmektedir.⁽⁴⁾ Bu tür iddialar zaman zaman Bulgar ve Yunanlılar tarafından, özellikle Balkanlarda nüfuz sağlamak amacıyla **Gagauzlar** hakkında da dile getirilmiştir.⁽⁵⁾

Son zamanlarda bir bölümü ülkemizde, bir kısmı da yurt dışında yapılan araştırmalarda Karamanlılar da gündeme gelmiş, İlias Anagnostataki ve Evangelia Balta «*La Découverte de la Cappadoce au Dix-Neuvième siècle*» adlı eserlerinde Küçük Asya'da yaşamış olan Ortodoks halkın büyük bir bölümünün Türkçe, küçük bir kısmının ise Yunanca konuştuğunu ifade ettikten sonra «*Bu Ortodoks halk, müslüman komşularından ancak dinleri ile farklılaşıyorlardı*»⁽⁶⁾ derken, Devrim Evcı tarafından dilimize çevrilmiş olan «*Küçük Asya Rumları*» adlı kitapta Gerasimos Augustinos:

«Yaşanan dönemde, iki Osmanlı vilayeti, Konya ve Ankara arasında taksim edilmiş olan antik Kapadokya topraklarında, Rumların yaşadığı cemaatler, Zallela, Niğde ve Potamion (Dereköy)'daki gibi birkaç yüz kişilik olabilirken, bu sayı Kayseri, Neopolis (Nevşehir) ve Sinasos gibi merkezlerde birkaç bine çıkabiliyordu. Buralarda yaşayan Rum cemaatler birkaç istisna hariç ekseriyetle Türkçe konuşuyorlardı. Fertek (Fertakaina) kasabasındakiler hem Rumca hem Türkçe konuşurken, Sinasos sakinleri, cemaatlerinin yalnızca Rumca konuşmasını sağlayan okullarıyla gurur duyuydular.»⁽⁷⁾ demektedir.

Özellikle Kayseri yöresi Rumlarının Türkçe konuşmalarına rağmen Kayseri'nin temsil ettiği kutsal gelenekten dolayı yine de Ortodokslik bölgeleri arasında saygın bir yere sahip olduğunu belirten Augustinos⁽⁸⁾ ve Balta kesin bir fikir beyan etmemekle beraber bu insanların etnik açıdan Rum oldukları ima etmektedirler. Hatta Evangelia Balta'ya göre Anadolu'da terennüm edilen türkü ve şarkılar, anlatılan Aşık Garip vb. hikâyeler hatta Köroğlu destanı bile edebî temaları itibarıyla Helenistik kültürün eserleridir.

Ancak bu tür görüş ve düşünce sahibi araştırmacılar XIX. yüzyılda meydana gelmiş, yahut tesbit edilmiş mevcut durumu geriye doğru bütün tarihi dönemlere yansıtarak sanki bu durum eskiden de böyle imiş izlenimi vermeye çalışmakta, bir bakıma tarihi bir aldatmaca yaratmak istemektedirler. Konunun daha iyi aydınlanabilmesi için tarihe başvurmak gerekmektedir.

Karaman halkının büyük bir bölümünün Müslüman Türk olduğu, bunlar arasında az sayıda da olsa Hristiyan Türklerin bulunduğu kabul edildiğine göre⁽⁹⁾ acaba bu Hristiyan Türklerin menşei nedir? Bunlar ne zaman Hristiyanlaşmışlardır? Bu sorulara cevap verebilmek için Bizans İmparatorluğu zamanındaki Türk-Bizans münasebetlerine değinmek gerekmektedir.

Bilindiği üzere Türkler, Bizanslılara erken çağlarda muhatap olmuş, M. 568'de Bizans İmparatoru II. Justinus Batı Göktürk Hakanı **İstemi Kağan**'a Zamerkos başkanlığında bir elçilik heyeti göndermiş, daha sonra bu münasebetler karşılıklı olarak devam etmiştir.

Bizans İmparatoru Theophile (829-842) zamanında ülkelerinden çıkarak Bizans'a gelen Türkler Hristiyanlaştırılarak Vardar Nehri kıyılarına yerleştirilmişlerdir. "**Vardariyot**" adı verilen bu Türklerin XIX. yüzyıl başlarına kadar kendi dillerinde yazılmış kut-sal kitaplara sahip oldukları belirtilmektedir.⁽¹⁰⁾

Göktürk İmparatorluğu'nun dağılması sonucu Orta Asya'dan çıkan Türkler, iki koldan batıya doğru hareket etmiş, Hazar Denizi'nin güneyinden geçerek Anadolu istikametine ilerleyen Türkler Müslümanlarla karşılaşp inanç benzerliği başta olmak üzere siyasi ve ekonomik sebeplerle İslamiyeti kabul ederken,⁽¹¹⁾ Hazar Denizi'nin kuzeyinden geçip Karadeniz'in kuzeyindeki stepleri işgal eden Peçenek, Uz ve Kumanlar (Kıpçaklar) Bizans İmparatorluğu ile doğrudan ilişkiye girmiş ve Bizans ülkesine akıncı, paralı asker ve mülteci olarak iltihak etmişler, Hristiyan misyonerlerin faaliyetleri neticesinde de Hristiyanlaşarak bir bölümü halka karışmış, diğer bir bölümü ise, Bizans tarihinde önemli bir yer işgal eden "**Türko-pol**" adlı Türk askeri kıt'alarını meydana getirmişlerdir.⁽¹²⁾

Bizans ülkesinin doğusundan devamlı ilerleyen ve ülke için bir tehdit ve tehlike oluşturan İslâm Ordularına karşı Bizans devleti bu paralı askerleri Bizans-İslâm sınır bölgelerine (Toros eteklerine) yerleştirmiştir.

Bizans'ın Hristiyanlaştırarak Helenize etmeye çalıştığı bu Türk kitleleri nerededir? Bunların hepsi birden ortadan kaybolup gitmişler midir? Bu sorulara mutlaka bir cevap verilmesi gerekmektedir.

Bir dürtlükte kendilerini

«Gerçi Rum isek de Rumca bilmez, Türkçe söyleriz.

Ne Türkçe yazar okuruz ne de rumca söyleriz.

Öyle bir mahludı hattı tarikatımız vardır.

Hurufumuz Yunanice, Türkçe meram eyleriz.»⁽¹³⁾

cümleleri ile anlatan Karamanlılar bize, Grek alfabesi ile yazılmış birçok kitap, kitâbe, mektup... vb. şeyler bırakmışlardır. Karamanlıca adı verilen; Anadolu ve Balkanlarda oldukça yaygın olan bu edebiyat ne zaman ve nasıl başlamıştır.

Talat Tekin'in belirttiğine göre Grek harfleri ile yazılmış en eski Türkçe kelime II. yüzyılda İskenderiyeli matematikçi Ptolemaios'un kaydettiği ve Ural Nehri'nin Türkçe adı olan

« *Αἶξ* » (Daiks) yani Yayık'tır.⁽¹⁴⁾ Daha sonra Göktürk hükümdarı İstemi Kağan'a gönderilen ikinci Bizans elçilik heyeti başkanı Valentions'un notlarında kullandığı ve « *ΑΟΧΙΑ* » şeklinde kaydettiği « *yug* » kelimesidir. VI. yüzyılda Türklerle Bizanslıların İran'a karşı bir ittifak oluşturmaları bazı Türk isimlerinin Grek harfleri ile yazılışını zorunlu kılmış, bu yolla bazı isimler « *ΑΡ ἸΛΑ* » Arslan, « *ΤΟΥΡÇΑΣ* » Türkes, « *ΤΑΡ ΟΥ* » Tardu vb. yazılmıştır.⁽¹⁵⁾

Osmanlıca ve Türkiye Türkçesinin Grek harfleri ile yazılmış ilk örneği İstanbul Rum Patriği II. Gennodios Skolarios'un Fatih Sultan Mehmet için yazdığı Ortodoks itikadnamesinin kim tarafından kaleme alındığı bilinmeyen Karamanlıca bir metindir.⁽¹⁶⁾ Bu metni takiben Anadolu'da Venedik, Bükreş vb. yerlerde Hristiyanlara dinlerini öğretmek gayesi ile birkaç kitap yayınlanmıştır.⁽¹⁷⁾

XIX. yüzyılın ilk yarısında dinî nitelikli kitapların yanında sözlükler, hukuk kitapları, hikâye ve masalların da yayınlanmaya başladığına, XX. yüzyıl başlarında ise genellikle Protestan misyonerlerin faaliyetleri sonucu ilahi kitapları, ilmi halleri ve kutsal kitap metinlerinin yayınlandığına şahit olmaktayız. Bu dinî kitapların temel özelliği, Hristiyan dinine ait terimlerin İslâmî terimlerle karşılanmış olması ve bütün Türk lehçelerinde her lehçenin fonetik özelliğine göre tanrı, tenri, tengri, tangara... vs. şekillerde kullanılan « *Tanrı* » sözcüğünün kullanılmamasıdır. Karamanlıca kitaplar sadece Karamanlılar tarafından değil, kendileri gibi Hristiyan olan **Gagauzlar** tarafından da okunmuştur.⁽¹⁸⁾

Sözkonusu kitabı metinleri bir yana bırakarak Kayseri ve Nevşehir civarında tesbit ettiğimiz iki kitâbe ve bir mezartaşı metnini buraya almayı uygun bulduk.

Bunlardan birincisi Kayseri/Talas ilçesi Endürlük mahallesinde bulunan kilise tamir kitâbesi olup, kitâbe metni:

1. Bu muazzam ibadet
2. —lı Padişah Sultan
3. Asrında Kayseri kâhini (dini lideri) fazilet
4. lü Paisios'un kehanetinde Ce-
5. lepoğlu H. Murat kalfanın res-
6. mi ile, ve bu köyde ikamet eden
7. Bütün mü'minlerin büyük yardımı
8. ile, mukaddes teslisin ismine bin
9. sekiz yüz otuz beş se-
10. nesinde müceddeten ihya
11. olunup, Eylül'ün s/
12. ekizinde takdis edildi 1835
13. Mezkûr H. kalfanın hayratıdır.

Kitabenin tarihinden de anlaşılacağı üzere, burada sözkonusu edilen Sultan, II. Mahmut (1808-1839)'tur.⁽¹⁹⁾

İkinci kitabe ise Kayseri Arkeoloji Müzesi'nde 6223 numarada kayıtlı bir taştır. Müze yetkililerinden aldığımız bilgiye göre, nereden getirildiği pek belli olmayan, ama müzeye Kayserili bir vatan-daş tarafından getirilmiş olan kitâbe metni şöyledir:

*Yaşım dörtte peder öldü.
Yetiştî gam u mehneter.
Sinim yedi mader göçdü.
Çeker oldum sefaletler,
Büyüyüp ilerü geçmek,
İçün itdim? gayretler.
Yedi evlad Huda virdi,
Savvap... ma.zmı sohbetler.
... it.. iş. gilesun bunlar,
Bırakdım kâfî servetler.
Dua idüb evladlarım,
Ç?... ikarsınlar rahmetler.
B?. in sekiz yüz dörtde
mevlamdan,
... Savvana (m) vatana-.ristan⁽²⁰⁾*

Üçüncü kitâbe ise Nevşehir/Ürgüp ilçesinde yer alan bir hamam kitâbesi olup, kitâbe metni şöyledir:

*Asrı sultanı Hamid-i sâni
Fahri âlemdir dehrin şâdmanı
Sagesinde inşa olan bu hamam
Ehalimiz ibraz etdi ihtimam .
Bilirig bu buran evlad-ı vatan
İanesin buradan gerek taşradan
Haramlambos Hacı Savva eseri
Gayd ettirir eser ehli köyneri/1900*

Hiç şüphesiz yazılı metinler bunlardan ibaret değildir. Böyle yüzlerce kitâbe bulmak, hatta mektuplar bile bulmak mümkündür. Bu metinlerden sonra Karamanlıların tekrar tarihi kökenlerine dönmek istediğimiz zaman **Papa Eftim**'in «*Bugün Anadolu'nun her tarafında Konya, Karaman, Kayseri, Niğde ve ilanîhâye... mahallerde sakin Türk Ortodokslarının ırkca, adetce, ahlakca, âdâtca neleri yek diğerinin mütemmimi değildir. Türk Ortodokslarda Türkçeden başka bir lisan bildiklerini söylemek iddiamız bundan parlak bir delil olabilir mi? Anadolu'da tâdat ettiğimiz mahallerde hissiyat-ı ruhiyye bile aynıdır. Şarkıları, mânileri, sazları, sözleri bile birdir. Biri birinden kat'i ayrılmaz*» demektedir.⁽²¹⁾

Kısaca ifade etmek gerekirse, kullandıkları isimleri, konuştukları dili bir yana bırakarak sadece Hristiyan olmalarından dolayı bu insanları Rum saymaya imkân yoktur. Nasıl bugün dinleri başka olduğu için Gagauz, Çuvaş, Tuva ve Yakutları bizden ayrı düşünemiyorsak, bunları da ayrı kabul etmemiz imkânsızdır.

Daha önceleri Bizanslılar tarafından Hristiyanlaştırılarak sınır bölgesi olan Torosların iç kısmına yerleştirilmiş bulunan bu **Peçenek, Uz, ve Kıpçak...** vs. Türk kavimlerinin torunları olan bu insanlar, Anadolu'nun müslüman Türkler tarafından fethinden sonra da o bölgede kalmış, gerek Selçukluların gerekse Osmanlıların dinî hoşgörüsü sonucu dinlerini muhafaza etmişlerdir.

1071 yılında yapılan Malazgirt savaşında Bizanslılara karşı Selçuklu Ordusunda yer alan bu Ortodoks Türkler, Kurtuluş savaşı sırasında da Türk Ordusunu desteklemiş, yine bu Ortodoks Türkler, Kayseri'de 21 Eylül 1922 tarihinde bir patriklik kurmuşlardır. Bu patriğin kuruluş aşamasında aynı tarihte toplanan kongrenin açış konuşmasını **Papa Eftim** yapmıştır. «*Anadolu'da Ortodoks Sadası*» gazetesinde yayınlanan bu konuşmanın bir bölümü aynen şöyledir:

«İrken, lisanen, tab'an, âdeten, Türk İslâmlarla Millet-i vahide halinde bir aile efradı olduğumuzu ve Fener'in tavır ve vaziyetinden mütevellit tabii'l-husul dahili iğbirar ve münâferet sebebi ile harici kuvvetlerin, yabancı elin müdahalesine hiçbir kanun müsaada etmiyeceğini ve biz kalil Türk Ortodoks milleti, Avrupa'dan, Garp âleminde istihlâs sadedinde bir gûna müracata-ı istimdadımız olmadığını ve olamayacağını ve zira Anadolu'da esir ve hakir ve zelil değil, hür ve serbest yaşadığımızı mükerreren Avrupa hükûmatına, âlem-i medeniyete ilâm etti, ediyor ve daima edecektir»

İşte ırken, lisanen, âdeten Türk, diyaneten Ortodoks olan Türk Ortodoksları 30 Ocak 1923 tarihinde imzalanan «Türk ve Rum Ahalinin Mübadelesine Dair Mukavelename» ve buna bağlı «Protokol» ile bu insanlar Yunanistan'a gönderilmişlerdir.⁽²³⁾

Yunanistan'a yapılan bu göç, Yunan ekonomisini güçlendirmiş, iç pazarın genişlemesine sebep olmuş, ucuz işgücü temin edilmesini sağlamıştır.

1929 yılındaki bir konuşmasında Eleftharios Venizelos, bu göçün sonuçlarını değerlendirirken «...Bugün sahip olduğumuz büyüklükte ulusal bir Yunan Devleti asla gerçekleşmemiştir»⁽²⁴⁾ demiştir.

Günümüzde ne yazık ki, onlarla ilgili siyasi ve bilimsel anlamda ciddi bir çalışma yoktur.



DİPNOTLAR

1. Cami, **Osmanlı Ülkesinde Hristiyan Türkler**, (II. Baskı), İstanbul 1932, s. 24-27; Mehmet Eröz, **Hristiyanlaşan Türkler**, Ankara 1983, s. 31... vd. Mefkure Mollava, "Sur le terme 'Karaman' et les recherches sur les karamans", **Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi**, Sayı 8-9 (1979-1980), İstanbul 1980, s. 201.
2. Severien Salaville, Eugene Daleggio, **Karamanlıkıka, Bibliographie analytique d'ouvrages en langue turgue imprimes en caractère grecs**, I, 1584-1850, Athènes 1958.
3. V.A.Moşkof, **Turetskiya Plemena na Balkanskom Poluostrove**, St. Peterburg 1904, s. 420.
4. S.A. Hudaveroğlu-Theodolos, **La litterature turcophone, Acte du III. Congres international des etludes Byzantines**, Athene 1932, s. 90-92.
5. Mihail Ciachir, **Besarabiealâ, Gagauzlarân İstorieasâ**, Chisinau 1934, s. 9.
6. Ilias Anagnostakis-Evangelia Balta, **La Découverte de la Cappadoce au Dix-Neuvième Siècle (Çev: Bruno Dulbine)**, İstanbul 1994, s. 18.
7. Gerasimos Augustinos, **Küçük Asya Rumları**, (Çev: Devrim Evcı), Ankara 1997, s. 268.
8. Augustinos, s. 270.
9. J. H. Kramer, **(Karamanlılar), İslâm Ansiklopedisi**, C. VI.
10. Louis Bréhier, **Vie et Mort de Byzance**, Paris 1969, p. 119; Rechid Saffet Atabinen, **Les Turcs à Constantinople du Ve au XVe Siècle**, İstanbul 1954, p. 30.
11. **Chronique de Michel le Syrien, editee pour la première foist et traduite en français par J.B. Chabot**, Paris 1890-1910, t. III. p. 155-156
12. Cami, a.g.e., s. 110 vd.
13. Mehmet Eröz, **Hristiyanlaşan Türkler**, Ankara 1983, s. 42.
14. Talat Tekin, "Grek Alfabeli ile Türkçe ", **Tarih ve Toplum**, (Mart 1984), Sayı 3, s. 180, (İstanbul 1984).
15. Léon Cahun, **Introduction àzhistorie de l'Asie, Turcset Mongols** Paris 1895, p. 115.
16. M. Süreyya Şahin, **Fener Patrikhanesi ve Türkiye**, İstanbul 1980, s. 106-112.
17. Const. C. Glurescu, **Livres turcs imprimes à Bucarest, Revista Istorica Romana**, Bucarest 1945, Vol: XV, Fasc, III, p. 284-286.
18. Yaşar Nabi Nayır, **Balkanlar ve Türklük**, Ankara 1936, s. 82; Wl. Zajaczkowski, **Gagauz, Encyclopedixe de l'Islam**, (Nouvelle edetion), Leiden 1964, t. II, p. 901-903
19. Harun Güngör, **Karamanlica (Grek Alfabeli Türkçe), Bir Kitâbe "**, **Türk Bodun Bilimi Araştırmaları**, Kayseri 1998, s. 229.
20. Harun Güngör, **"Karamanlica Üç Kitâbe "**, **Türk Bodun Bilimleri Araştırmaları**, s.235.
21. Zübeyir Kars, **"Kayseri Ortodokslarının Türklüğü Üzerine Bir Deneme "**, **II. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri** (Yayınlanmamış), 16-17 Nisan 1998.
22. Mustafa Ekincikli, **Türk Ortodoksları (Başlangıçtan Milli Mücadele Sonuna Kadar)**, Kayseri 1990, s. 209 (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
23. Ekincikli, s. 212.
24. Ertuğrul Aladağ, **Andonia, Küçük Asya'dan Göç**, İstanbul 1995, s. 90.

DOĞU VE GÜNEYDOĞU'DA AŞİRET YAPISI

Doğu ve Güneydoğu, Türk sosyolojisinde sadece bir bölgesel tesbit anlamına gelmemekte bunun da ötesinde bir kültür, bir bakış açısı, bir coğrafya parçasıyla bütünleşme şuuru olarak da algılanmalıdır. **Barbara ve George Helling**'lerin vaktiyle ülkemizin bölgesel taksimatına kazandıkları sosyal içerikli levant bölge kavramı bile, Doğu ve Güneydoğu kültür sahalarımız kadar derin bir anlam taşıyamaz.

Yöre, Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasında bir giriş kapısı rolünü oynamış, uygarlıkların ilk beşiği Mezopotamya kültür sahalarının yayılmasına öncülük etmiş ve Türk tarihinde, toprakları üzerinde ilk müslüman Türk devletinin kurulmasına sahne olmuştur. Bu nedenle, üzerinde yaşadığımız bu toprakların derin ve zengin bir tarihsellik boyutu, jeo-politik bir yapısı vardır.

Doğu ve Güneydoğu bölgelerimiz üzerinde yapılan araştırmalar, özellikle Devlet Planlama Teşkilâtı'nın kurulmasıyla (1961) ağırlık kazanmıştır. DPT bünyesinde yabancı uzman olarak incelemeler yürüten **Frederic W. Frey**, vaktiyle tarımcıların kullandığı dokuz bölgesi Türkiye sınıflandırmasına dayanarak 1962'de (458) köy üzerinde yaşayan (6000) den fazla ve yaşları, 14'ün üstünde olan köy-

lülere tarama (survey) yöntemi ile incelemeye tabi tutmuştur. Bu inceleme, bugün ülkemizde bölgeler arası çalışmaların en sistematik olanını teşkil eder. Frey'e göre, bu araştırmanın amacı:

- a) Köy niteliklerinde bölgesel farklılıklar;
- b) köylülerin niteliklerinde bölgesel farklılıklar;
- c) Köylüler arasında bölgesel farklılıkların diğer tip farklılıklarla karşılaştırılması gibi konuları tesbit etmektir.

Bu araştırma göstermiştir ki, bölgeler arası farklılıklar gerçekte sert çizgiler halinde ortaya çıkmaktadır. Özellikle, bugün GAP alanına giren Güneydoğu bölgemiz, Türkiye ortalamasından (1/3) oranında geridir. Frey raporuna göre, Türkiye genelinde Doğu ve Güneydoğu bölgesiyle karşılaştırıldığında beş temel unsur vardır ki, yörenin kapalı cemaatçi yapısını açıklar. Bunlar sırasıyla:

- a) **Yoksulluk**,
- b) Köylülerin dış dünyayla kısmen alâkasının kesilmesi ve yalnızlık içine itilmiş olmaları,
- c) **Hareketsizlik**,
- ç) Okur-yazarlık oranının düşük oluşu,
- d) **Tevekküle** dayalı kaderci bir dünya görüşünün hâkim bulunması.

1920'lerde **Rıza Nur**'un Sağlık Bakanlığı (İçtimai Muavenat Vekili) döneminde bazı bölge ve köylerin, hatta aşiretlerin sosyal araştırmalarının ele alındığı bilinmektedir. Hastalıklara olan tutumlar, tedavi yöntemleri yanında köylerin kültürel yapısı, tarihçesi monografî yöntemi içinde değerlendirilmiştir. Bu araştırma yöntemi, 1960'lar sonrası Köy İşleri Bakanlığı İl Envanter çalışmalarının prototipini teşkil edecektir.

1928'de yayınlanan **Süleyman Sabri Paşa**'nın Van Tarihi: Kürtler Hakkında Tetebuat adlı eseri de yörenin jeo-politik ve insan birimi üzerine dayalı tesbitlerini kapsamaktadır. 1921-1926 yılları arasında Ravandiz-Van havalisi komutanlığı ve Van vali vekilliği görevlerinde bulunan **Süleyman Sabri Paşa**, adı geçen eserinde bölgenin coğrafi yapısını, tarihçesini ve bölgede yaşamış çeşitli kavimleri, özellikle aşiret-kabile kuruluşlarını ayrıntılı bir tarzda incelemiştir. Bu eserde, özellikle aşiretlerin tarihi, sülaleleri, aşiret ilişkileri yanında düşünce tarzları, hatta padişah altına kaç keçe serme gibi tüm töre ve geleneklere yer verilmiştir.

Ayrıca, eserde **Yezidiler**, en eski Türkler olarak zikderilmektedir. Aynı şekilde Şatak ve Artuş (Ertuş) aşiretlerini de Türk teşkilâtlanma biçiminde yorumlamaktadır. Zazalar'a gelince -bunlara Denbeliler diyor- benzer kategori içinde değerlendirilmektedir. Bir de aile tipolojilerine eserde yer verilmekte. Bunlar da: Utti, Cebranlı. Halit aileleri olarak zikredilmektedir.

Doğu ve Güneydoğu yöresi hakkında önemli bir kaynak eser de 1597'de dönemin padişahına sunulmuş olan **Şeref Han-ı Bitlisî** tarafından kaleme alınmış bulunan Şerefname'dir. Şeref Han (1603-1604 Ö.) Farsça kaleme almış olduğu bu eserinde Kürtlerin kökeni üzerinde durmakta ve **Bugdüz** soyundan geldiklerini ileri sürmekte, annesinin de Tokat **Bayındırlı** sülalesinden Emir Bey'in kızı olduğunu kaydetmektedir. Hem Bugdüz hem de Bayındır boylarına uzanan bir soy kütüğü, Şerefhanı 24 Oğuz Boyu tablosu içinde düşünmemizi gerektirmektedir. Nitekim, Şeref Han mensubu bulunduğu Rojeki konfederasyonunun aşiret sayısının 24 olduğunu belirtmektedir.

Bir kaynak eser olan Şerefname bazı değerlendirmelere göre de bir "hükmü şerif" tir. Ancak, eserde İslâmiyet sonrası Kürtlerin tarihi yer almaktadır. Bazı yazarlar ve araştırmacılar, Şerefname'de İran etkisi olduğu tezini de ileri sürmektedirler. Şeyhname'nin bu hususta bir referans kaynağı oluşturduğu bilinmektedir.

Aşiret ve kabile olgusu gibi, Doğu ve Güneydoğu'nun sosyo-antropolojik bir yöntemle ilk incelemesi de yine **Ziya Gökalp** ile başlar. **Durkheim** okulunun araştırma metod ve tekniklerini kullanmak suretiyle 1924 yılında gerçekleştirilen bu saha araştırması (Kürt Aşiretleri Hakkında İhtimai Tetkikler), Türk sosyolojisinde kabile ve aşiretler üzerinde yürütülen ilk sistematik çalışmadır. Diyarbakır yöresinde üç ay kadar süren bu alan araştırması Dr. Rıza Nur'un arzusu üzerine gerçekleştirilmiştir. Bilindiği üzere, Dr. Rıza Nur, Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükûmeti döneminde Sıhhiye ve İhtimai Muavenet Vekili olarak 1922 yılında "Türkiye'nin Sıhhi-i İhtimai Coğrafyası serisini başlatmıştır. Bu seri 18 ili kapsamaktadır. Sivas'la son bulan bu kitapta Erzurum yöresi de yer almaktadır. **Hilmi Ziya Ülken**, bu il ve yörelerin monografilerinde **Prens Sabahattin Okulu**'na mensup **Mehmet Ali Şevki**'nin yapmış olduğu köy monografileri örneklerinin etkisi olabileceğini belirtmektedir. Le Play sosyolojisinin yöntem ve teknikleriyle Anadolu'da çalışmalarını yürüten Mehmet Ali Şevki'nin Gökalp üzerinde de etkisi düşünülebilir.

Gökalp bu eserinde, Türk kavminin **uruk**'lardan, uruk'ların il'lerden, il'in ise kol'lardan oluştuğu tezini ileri sürüyordu. O halde, Arapça kabile yerine Gökalp **kol** karşılığını kullanıyordu. Gökalp'e göre, Türk il'i kol veya kabilelerin birleşmesinin bir ürünüdür. Gökalp sosyolojisinde, toplumsal evrim şeması millet-altı kuruluşlardan (aşiret-kabile) millete doğrudur. Millet, evrimin son aşamasıdır.

Türkiye'nin sosyo-ekonomik tablosunun **Annales Okulu** çerçevesinde ilk incelemeleri, **Fuad Köprülü'nün** öğrencisi **Ömer Lütfü Barkan'a** dayanır. Barkan, Bilimsel Tarih Okulu'nun bakış açısı doğrultusunda -arşiv belgelerini de kullanmak suretiyle- toprak meselesine, tımar-zeamet, kolonizasyon, İskân, Türk ziraat tarihi ve mülkiyet-mali-hukuki konulara geniş çapta eğilmiştir. 1935-1975 yılları arasını kapsayan kırk yıllık yoğun bir çalışma döneminde Osmanlı toprak düzeniyle alakalı 150 civarında eser ve incelemeler ortaya koymuştur. Bu çalışmalar, Annales Okulu'nun yorumcu görüş açıları doğrultusunda, özellikle sosyolojik ve ekonomik ağırlıklı disiplinlerden de yararlanarak, zenginleştirilmiştir. Mecburi iskân, göçler, nüfus hareketleri, kentlerin oluşumu gibi çok yönlü konulara da geniş çapta yer verilmiştir.

Ömer Lütfü Barkan'ın Osmanlı toplum yapısına yönelik bu temel araştırmaları, 1960'lar sonrası genç nesiller üzerinde önemli etkide bulunacak, daha sonraları da arşiv çalışmalarını gündeme getirecektir. Bu alanda ilk akla gelen Halil **İnalcık**'tır. Osmanlı Arşivlerini, 1431 defterlerine kadar dayandıran İnalcık, Selçuklu menşli olabileceği tahmin edilen Farsça yazılmış birçok formüllerin bu defterlerde yer alabileceği görüşündedir. Arşivlerde vergilendirme ile ilgili en eski olanı 1431-1432 tarihlerinde kayıta geçmiş bulunan Arnavid Sancağı Defteridir. Ayrıca, Doğu eyaletlerinden ikisindeki tahrir ile görevli memurlara verilen direktifleri içeren 1575 tarihli iki fermana da İnalcık dikkatlerimizi çekmektedir. Özellikle Şer'iye Sicil Defterlerindeki izlenen metodoloji bize adeta **Le Play** öncesi bir düzenleme biçiminin proto tiplerini vermektedir. Bilindiği üzere, yöre tahriri için görevlendirilen "Emin", bir bölgenin vergi değerlendirilmesi yapılmadan önce, bütün tımar sahiplerini ve yardımcılarını toplayarak, onlardan ellerinde bulunan her çeşit resmi belgeyi ibraz etmelerini isterdi. Daha sonra Emin, bölgeyi incelemek için köy köy dolaşarak, daha önceki kayıtlardaki yeni bilgileri karşılaştırır ve nüfus, ekilen topraklar, bağlar hakkında bilgi toplardı. Ayrıca, Doğu eyaletlerinden ikisindeki tahrir ile görevli memurlara verilen direk-

tifleri içeren 1575 tarihli iki fermana da sahip olduğumuzu İncalcık belirtmektedir.

Köprülü-Barkan ve İncalcık çizgisi günümüzde **Yusuf Halaçoğlu** ve ekibinin daha ziyade Doğu ve Güneydoğuya yönelik belgesel çalışmalarıyla aşiret yapısının yeni bir safhaya gireceğine inanmaktayım. Tarih kurumunda yoğunlaşan bu arşiv çalışmaları, ağırlığı Balkanlar ve Batı Anadolu'dan Doğu ve Güneydoğu'ya kaydıracağı muhakkaktır.

Böylece, Durkheim ve Le Playci metodolojilerin uygulanması ve onları izleyen Annales Okulu verilerine dayalı yorumlamalar kısa zamanda Batılı araştırmacılar üzerinde etkide bulunacaktır. Bunlardan ilk akla geleni **W. D. Hütteroth**'tur. Hütteroth, iyi bir arşivci olması da göz önüne alınırsa, Toroslar yöresinde yürüttüğü Kürt aşiretleri üzerindeki araştırmalarıyla dikkatlerimizi çekmektedir. 1959'da yayınladığı *Brgnomaden und Yaylabauern im mittlerden Kurdischer Taurus* ve 1961'de yayınlanan *Bebachtungen ur Sozialstruktur kurdischer Stamme im östlichen Taurus* makalesiyle göçerler üzerinde metodik incelemeleri ortaya koymuştur. 1959'da, Varto **Frödin** aşiretleri hakkında bize kaynak bilgiler veren de yine Hütteroth'tur...

1950'de **W. Hinz**'in yayınlanan incelemesi (*Das Steuerwesen Ostanatoliens im 15. und 16. Jahrhundert*) de, Hütteroth öncesi Kürtlerin yaşadığı yörede gerçekleştirilmiş sistematik bir araştırmadır. Geniş çapta Barkan'dan esinlenmiştir.

Balkanlardan Doğu ve Güneydoğuya yönelik arşiv ve saha araştırmaları 1980'lerden itibaren Hollandalı **Martin van Bruinessen**'in çalışmalarıyla daha da yoğunluk kazanmıştır. Tamamiyle "Kürt" olgusu üzerinde yoğunlaşan Bruinessen, türkçeye de çevrilen "Ağa, Şeyh ve Devlet" adlı eseriyle aşiretler, aşiret reisleri, aşiret dışı gruplar, şeyhler ve tarikatlar hakkında saha araştırmasının belki de ilk örneklerini ortaya koymuş bulunmaktadır. Bruinessen, yörede üçlü bir aşiretleşme yapısına dikkatlerimizi çekmektedir. Bunlardan ilki **soylu aşiretler**, ikincisi aşiretten yoksun bulunan **köylülük**, üçüncüsü de bunların ikisi arasında yer alan **yanaşma aşiretler**dir. Bu tasnif, yörenin sosyolojik alt yapısını ortaya koyması açısından dikkat çekici olsa gerek. 1995'de Van'a bağlı **Bürüki, Ertuşi ve Pinya-nişi** aşiretleri üzerinde yapmış olduğumuz saha araştırmasında bu yapısal oluşumu yakından gözlemiş bulunmaktayız. Ayrıca, Muş'taki Celali ve Malatya'daki İzoli topluluklarında yanaşma aşiret oluşumu dinamikliğini korumakta idi...

Doğu ve Güneydoğu üzerinde yoğunlaşan bu Batılı araştırmalar, bölge Üniversitelerinin kurulmasıyla da yeni bir hız kazanmıştır. İ. Beşikçi'nin 1969'da yayınlanan "Doğu'da Değişim ve Yapısal Sorunlar: Göçebe Alikan Aşireti", **Muhtar Kutlu**'nun: "Şavaklı Türkmenler'de Göçer Hayvancılık, 1987" adlı incelemeleri; **Uğuroğlu Barlas**'ın, Hakkârî İli Evlenme ve Törenleri, 1975, Orhan Türkdöğân'ın, Güneydoğu Kimliği: Aşiret-Kültür ve İnsan, 1995); Musa Taşdelen'in, Göçerlerin Şehirleşmesi: Beritanlı Aşireti Örneği, 1997; Selahtin Erhan'ın, Identity, Formation and Political Organization among Anatolian Nomads: The Beritanlı Case, Doctorate Thesis, The University of Texas at Austin, 1992"...

Son yıllarda bazı çalışmalarda Ö. L. Barkan geleneğinin bir devamını görmekteyiz. Bunlar da iki istikamette ortaya çıkmaktadır. İlki Osmanlı Kanunnameleri, ikincisi de bazı illere ait sancakların yayınlanmış olmasıdır. **Ahmet Akgündüz** Fatih Sultan Devrinden III. Ahmet devrine kadar 700 kadar Kanunnameyi hazırlamış ve yayınlamaya başlamıştır. Osmanlı kanunnamesi, sadece Osmanlı hukukunu kapsamıyor, Osmanlı Tarihi, medeniyeti, askeri, iktisadi, dini ve sosyal tarihini de içermektedir. Böylece, Barkan'ın 104 kanunnameyi bir araya getiren çalışmasından sonra Akgündüz'ün Osmanlı Kanunnameleri sosyal tarihimiz, kültür sistemleri hakkında ayrıntılı bilgileri sunmuş olacaktır. Kaynak olarak, bu Kanunnameler'de Akgündüz Tapu Tahrir Defterleri, Maliye Müdevver Defterleri, Mühimme Defterleri gibi çok yönlü belgeleri kullanmıştır. Özellikle, Tapu Tahrir Defterleri, I. Murat Devrinden III. Murat Dönemine kadar Osmanlı ülkesinde bulunan köyler, mezralar, yaylak-kışlak gibi kuruluşların dökümünü yansıtmaktadır. Ayrıca, Akgündüz'ün Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı ile ortaklaşa hazırladıkları üç ciltlik Şer'iye Sicilleri de önemli boşluğu dolduracak niteliktedir.

Köprülü, Barkan ekolü dışında **W. Eberhard** kuşağı diyebileceğimiz iki önemli araştırmacıya da burada değinmek istiyorum. Bunlardan **Faruk Sümer**, Oğuzlar adlı değerli araştırmasıyla Asyatik-Anadolu Türkmen/Oğuz toplulukları hakkında ilk kaynak eseri 1965 yılında yayınlanmıştır. Oğuzların veya Türkmenlerin eski tarihleri, Selçuklu İmparatorluklarını kurmaları, boy teşkilatları, Oğuz boyları, milli destanları ayrıntılı bir biçimde ele alınmıştır. İlk kez, Anadolu'da 24 Oğuz boyunun dağılımı, sosyal atlası ortaya konulmuş bulunmaktadır. Sümer'in, Karadeniz kuşağı sosyal kültürünü ele alan Çepniler ve Tirebolu Tarihi benzer çizgideki inceleme serisini teşkil etmektedir. Bahaettin Ögel de, Türk Kültür Tarihi, Türk

Mitolojisi ve benzeri araştırmalarıyla, Asyatik topluluklar ile Anadolu otokton halkı arasındaki kültürel paralelizme dikkatlerimizi çekmiştir.

Değişik tarihçilerimiz de Arşiv belgelerine dayalı Sancakları yayınlamış bulunmaktadırlar. F. M. Emecan'ın 16. Asırda Manisa Kazası, 1989; N. Göyünç'ün 16. Yüzyılda Mardin Sancağı, 1969; **Hüseyin Özdeğer**, Gaziantep; **Refet Yinanç**, Malatya; **İ. Miroğlu**, 16. yüzyılın başlarında Erzincan şehri; **Halil İncalcık**, Edirne şer'ine sicilleri bunlardan ilk akla gelenleridir. İncelemeler bu çizgide sürdürölmek suretiyle tarihi Türk toplum yapısı temel özellikleriyle aydınlığa kavuşturulmalıdır. Yine kaynak eserlerden **Cevdet Türkay**'ın Oymak-Aşiret ve Cemaatlar adlı eseri de burada zikredilmeye değer. Osmanlı Tapu Tahrir Defterlerinin yayınlanmasının 1947 yılına kadar yasaklanmış olması, bu alandaki yoğun çalışmaları önemli ölçüde aksatmıştır.

Aşiretler üzerinde belgesel nitelikte bir diğer araştırma da **Ahmet Refik**'in: Anadolu'da Türk Aşiretleri: 966-1200 adlı kaynak eseridir. 966-1200 Divan-ı Hümayun Mühimme defterlerinde kayıtlı hükümlere dayanan bu inceleme, 1930 yılında basın hayatına sunulmuştur. Eserden öğrendiğimize göre, Türk aşiretlerinin çoğu Anadolu'da, bir kesimi de Rumelidendir. **Has**, **zeamet** ve **timarlar**la yaşayan bütün reaya hakkında olduğu gibi, aşiretleri de nizam ve inzibat altına almak, imparatorluğun savunulması, onların kudret ve kuvvetlerinden istifade edilmesi için de kanunlar ve nizamlar vaazedilmiştir... Gerek Fatih, gerekse Kanuni'nin Kanunnamelerinde bu Türk aşiretleri hakkında birçok maddelerin mevcut olduğunu da bu vesile ile öğrenmiş bulunuyoruz. O halde, Osmanlı döneminde aşiretler sosyolojik bir vakıa olarak gözönüne alınmış ve konu bütönlüğü ile kanunnamelere geçmiştir. Bununla da yetinmeyerek Abdülhamid II, aşiret mekteplerini kurmak suretiyle onların Büyük Toplumla -millet-i hâkime ile- uyum sağlaması ve kaynaşması hususunda olumlu adımlar atmıştır.

Türk aşiretleri üzerinde bir diğer ayrıntılı araştırma da **Cengiz Orhonlu**'nun: "Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretleri İşkân Teşebbüsleri" (1691-1696) adlı sistematik eseridir. 1963'de yıyanlanan bu eserde, Osmanlı İmparatorluğunun kuruluşunda, gelişmesinde, yeni fethedilen yerlerin Türkleştirilmesinde hatta boş yerlerin şenlendirilerek sosyal ve ekonomik bir hareketlilik sağlanması, kasaba ve köylerin yapılanmasında konar-göçer aşiretlerin rolünün önemli olduğunu görmekteyiz. Nitekim, aynı yılda **Paul Wittek**'in:

Osmanlı İmparatorluğunda Türk Aşiretlerinin Rolü adlı çevirisi de Türk bilim dünyasına sunulmuştur.

Anadolu Selçuklu ve Osmanlı İmparatorluğu döneminde, konar-göçer aşiretlerinin:

- a) İskân ve kolonizasyonu metodu olarak sürgünleri;
- b) Salt iskân politikaları;
- c) Yeni fethedilen yerlerin Türkleştirilmesi

gibi önemli misyonların gerçekleştirildiği bilmekteyiz. Özellikle, 16. yüzyıldan itibaren başlayan, 17. ve 18. yüzyıllarda devlet için büyük bir problem haline alan iç karışıklıklar; kısa aralıklarla meydana gelen ve uzun süren savaşların getirdiği maddi külfet; memleket bünyesinde devlet otoritesinin zayıflamasıyla ortaya çıkan şekavet hareketleri de birçok yerleşik aşiret yapılarına sosyal hareketlilik kazandırmıştır. **Yusuf Halaçoğlu**'nun 1988'de yayınlanan: "18. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi" adlı incelemesi son derece dikkat çekicidir.

Güney'de Türkmen aşiretleri üzerinde kuşatıcı bir diğer çalışma da **Ali Rıza Yalman**'a (Yalkın) aittir. Yalkın, Arapça aşirete karşılık oymak kavramını kullanmaktadır. Oba da kabile karşılığı tercih edilmektedir. Üç cilt halinde yayınlanan bu tarama, Güney yöremizin aşiret yapısının maddi ve manevi kültür özelliklerinin ayrıntılı bir dökümünü ortaya koymaktadır. Yalkın, bu incelemeleriyle Türkmen aşiretleriyle alâkalı dikkat çekici sosyolojik ve antropolojik-etnolojik verilere de değinmektedir. 1922 yılından itibaren başlayan ve 1940 yılına kadar devam eden ve Toroslar'a dayanan (Göksu nehrinden Fırat nehrine kadar) geniş bir alan araştırmanın kapsamına alınmıştır.

Son yıllarda, özellikle ülkemizde, kimlik sorunu gündeme geldiği bir dönemde, Kurmanç aşiretler yanında Zaza aşiretlerinin de ele alındığına tanık olmaktadır. Fırat Üniversitesi'nden **Ahmet Buran** ve **Osman Özer** gibi aslen Zaza olan Türkologların Zazalar üzerindeki çalışmaları da yöre aşiret yapısına yeni boyutlar kazandırmaktadır.

1955 ve 1960, hatta 1927 Genel Nüfus sayımlarında Kürtçe konuşanlara yani Kurmançlara yer verildiği halde, Zazaca konuşanlara ancak 1965 sayımlarında raslıyoruz. Ülkemizde, etnik sorunları ana dile göre analiz eden ilmi araştırmalarda bile, böyle bir ayırım yerine Kürtçe ve Zazaca birlikte değerlendirilmektedir (Aykut Toros, Türkiye'nin etnik yapısının anadil sorunlarına göre analizi, Hacet-

tepe Üniversitesi Nüfusbilim Dergisi, cilt: 14)... 1965 sayımında Zazaca konuşanların miktarı 150.000 iken, Kürtçe konuşanların oranı 2.219.000 kadardı.

Cevdet Türkay'ın: Oymak, Aşiret ve Cemaatlar adlı belgesel eserinde de Zaza aşireti sadece bir yerde geçmektedir. Bu da Zaza gerçeğinin dışlandığını bize açıklamaktadır. Resmi kayıtlarda, Doğu ve Güneydoğu sadece Kürtçe konuşan (Kurmanç)lardan ibaret sanılmıştır. Oysa, Ahmet Buran günümüzde Doğu e Güneydoğu Anadolu'nun "Dil Atlası"nı yapmış bulunuyor. Bu atlasta, Türkçe'nin yanında Kürtçe, Zazaca ve Arapça dilleri de yer almakta, çok küçük oranda ise Süryanice, Ermenice, Keldanice ve Yezidice konuşan dillere de rastlamaktayız. Diller arasında Zazaca, Kürtçe'den sonra ikinci sırayı işgal etmektedir. Gerek Osman Özer, gerekse Ahmet Buran "Ana Altayca ve Çuvaşça ile Zazaca arasındaki Dil benzerliklerine dikkatlerimizi çekmişlerdir."... Keza, **Tunçer Gülensoy** da 1983 yılında yayınlanan "Kurmanç ve Zaza Türkleri Üzerine Bir Araştırma" adlı eserinde, bölge ağızlarından derlenen 877 kelimenin menşeinin Eski Türkçe olduğunu göstermiştir.

Doğu ve Güneydoğu konar-göçer veya yerleşik aşiret-kabile yapısı, görüldüğü üzere sosyoloji, antropoloji-etnoloji ve lengüistik bilimlerinin ortaklaşa çalışmalarıyla geniş çapta bir çözüme kavuşturulmuş değildir. 1920'lerde Birleşik Devletlerde **Sorokin**, **Galpin** ve **Zimmermann** gibi ünlü sosyolog ve tarih felsefecilerinin ortaklaşa çalışmalarıyla binlerce köy kuruluşları incelenmiş ve iyileştirme, ıslah ve kalkınma projeleri ortaya konulmuştur. Bu nedenle, bu ülkede köy sosyolojinin ilk kez doğması sebebsiz değildir. Oysa, 65 bin köy ve köyaltı (zoma, çadır, yayla, mezra vb.) kuruluşlarıyla ülkemizde kent-öncesi önemli toplumsal sorunlar vardır. Özellikle, Doğu ve Güneydoğumuzun aşiret-kabile yapısı, sosyolojik deyişle millet-altı kuruluş olarak ifade edebileceğimiz, "klan" özelliğini büyük ölçüde sürdürmektedir. II. Abdülhamit döneminde kurulan Aşiret Mektepleri, aşirete mensup ağa, şeyh veya bey'in yakınlarını eğiterek saray terbiyesi vermek suretiyle aşiret olgusuna yeni eğitim bakış açıları kazandırmaya çalışıyordu.

Cumhuriyet dönemi başlatılan okullaşma, idari örgütlenme, belirli oranda sanayileşme ve teknolojik yararlandırılma ve yeni kalkınma projeleri yine de aşiret-kabile yapısında istenilen sosyo-ekonomik ve kültürel bütünleşmeyi sağlayamamıştır. Aşiret bilinci, aşiret mensubiyet duygusu -aşiretin dokusu zayıflamış olsa bile- aşiret olgusunu eritememiştir. Yörede, önemli cemaat kuruluşları ken-

dilerini aşiret dışında düşünememektedir. Toplumsal kimliğin dinamiklik kazandığı günümüzde, aşiret-kabile şuuru da güçlenmeye başlamıştır. Tarihsel ve iskân politikalarıyla Alâiye, Kilis, Ayıntab ve Maraş Sancakları ile Adana ve İçel Sancaklarında yaşayan Fettahlı (Fettahlu) Türkmen Yörükân Taifesi mensupları günümüzde yurdun her tarafından Maraş'ı gelerek 26 Temmuz 1995 günü soyadlarını aynen almaya karar vermişlerdir. Fettahoğlu (Fettahlı), böylece bir olgu olarak 1500 yıl önce Orta Asya'dan geldiklerini iddia eden bu aşiret mensuplarını birbirine bağlamaktadır. Keza, Güneydoğu'nun önemli bir aşiretini oluşturan İzoli cemaatına mensup olanlar da, 1995 yılında "İzollu Kültür ve Dayanışma ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı" altında toplanmış bulunmaktadırlar. Son yıllarda, yöre insarlarının aşiretleri etrafında örgütlenmeleri, aşiret olgusunun güçlü bir biçimde halkımızın hatıralarında canlılığını koruduğunu gösterir. Aşiret olgusu, kimlik oluşumu, dayanışma, birlikte-lik ve cemaatlaşma gibi önemli kültürel ve sosyal motifleri temsil etmektedir. Özellikle, aşiret mensuplarının büyük kentlerde korunmaları, gençlerin eğitilmesi, burs sağlanması, iş bulunması gibi çok yönlü hususlarda bu tür vakıfların birer tampon fonksiyon (**Buffer-Function**) rolü oynadığı bilinmektedir. Böylece, aşiretlik zihniyeti, büyük kentlere sızramakta, hatta iç göçlerin -son yıllardaki siyasal gerginlikler nedeniyle- yoğunlaşması sonucu, gecekondulaşma sürecini de hızlandırmaktadır. Bir başka deyimle, aşiretler büyük kentlere taşınmaktadır. Bu durum, hem Doğu ve Güneydoğu bölgelerimizde, hem de büyük kentlerin varoşlarında ve gecekondu kuşaklarında marjinal alanlar oluşturmak suretiyle **Büyük Toplum**'a veya eski Osmanlı deyiimiyle "**millet-i hâkime**"ye katılmayı güçleştirmektedir. Milletleşme veya tasada-kıvançta ortak duygularda; birleşme, çoğu kez bu kültürel bütünleşmenin gerçekleşememesi nedeniyle kan kaybetmektedir.

O halde, çözüm yolları ne olabilir? Ne tür bir sosyo-anropolojik yöntem bu klan yapıları veya millet-altı kuruluşlarda yeni oluşumlara yol açabilir? Bunları kısaca tartışmak istiyorum.

1) Bölgelerarası Farklılaşma: Başlangıçta da belirtildiği üzere, 1960'lar sonrası bölge sosyolojisinin ülkemizde ağırlık kazandığı bir dönemi teşkil eder. Planlamanın başlatıldığı bu dönemde, bulunduğu gibi iki bölge çalışması ele alınmıştır. Bunlardan biri Antalya, öteki de Çukurova bölge planlamasıdır. Ayrıca, İmar İskân Bakanlığı Bölge Planlama Dairesi'nde Trakya Bölge Planlamasını yürütmüştür. Ancak, DPT'nin 1967 yılı yedi bölge sıralamasında, Güney-

doğu Anadolu Bölge Planlama Projesi gündeme gelebilmiştir.

Türkiye genelini kapsayan bu yedi bölgesi DPT sınıflandırılmasında, planın stratejisi:

- a) Gelir grupları arası denge,
- b) Bölgelerarası denge

olmak üzere iki ana noktada toplanıyordu. II. Beş Yıllık Plan döneminde ise bölgelerarası kalkınma felsefesi giderek artan bir önem kazanacaktır. Bu dönemde, iki önemli hususa yer verilmiştir:

1) Kalkınma planında “bölge gelişme merkezleri” tesbit edilerek ekonomik ve sosyal gelişme, bölgelere yayılacak noktalar olarak desteklenecek; kamu yatırımları bu merkezlerde yoğunlaştırılacaktır.

2) Özel sektörün sanayi yatırımlarını az gelişmiş bölgelere çekmek için vergi indirimi ve kredi sağlanacak,

3) organize sanayi bölgeleri kurulacaktır.

1967’de Türkiye Ticaret Odaları, Sanayi Odaları ve Ticaret Borsaları Birliğinin Erzurum’da düzenlediği ve bizim de konuşmacı olarak katıldığımız Doğu Anadolu Kalkınma Seminerinde, yörenin iki envanteri çıkarılmış ve yedi önemli birim üzerinde durulmuştur. Bunlar sırasıyla:

- 1) Hayvancılık,
- 2) Toprak ürünleri,
- 3) Madencilik,
- 4) Sanayi,
- 5) Nüfus ve istihdam, eğitim,
- 6) Afet hizmetleri,
- 7) Sağlık işleridir...

Daha sonra yöremiz kalkınmada öncelikli bölgeler kategorisine ithal edilmiştir.

Gerçek bölgelerarası farklılaşmalar, 1962’de 458 köy, 6 binden fazla ve yaşları 14’ün üstünde olan insanlarla yürütülen Frey raporu ile başlar. Bu tarama (survey), sosyolojik içerikli olup, şimdiye kadar yapılmış araştırmaların en kapsamlı olanını teşkil eder. **Frey raporuna** göre, Türkiye genelinde, Doğu ve Güneydoğu bölgesiyle karşılaştırıldığında, beş temel unsur vardır ki, yörenin kapalı-cemaatçı yapısını açıklar. Bunlar, sırasıyla:

- 1) Yoksulluk,
- 2) Köylerin dış dünyayla kısmen alâkasının kesilmesi ve yalnızlık içine itilmiş olmaları,
- 3) Hareketsizlik,
- 4) Okur-yazarlık oranının düşük oluşu,
- 5) Tevekküle dayalı kaderci bir dünya görüşünün hakim bulunması...

Frey'in yörenin toplumsal yapısı hakkındaki verileri beş noktada toplanmaktadır. İlk kez, bu tesbitler Doğu ve Güneydoğu'ya sosyal içerikli bakış açısını da gündeme getirmiş olmaktadır.

2) Bölgesel Yeni Alt-Kuşaklar: Biz, bu incelememizde, bölge sınıflandırmasına yeni bir yaklaşım getirmek istiyoruz. Bunun için de yöreyi kendi içinde bölge-altı diyebileceğimiz bir takım hayati nitelikte gördüğümüz “kuşak” veya “bloklara” ayıracağız. Böylece, yörenin sosyolojik, antropolojik, lengüistik ve etnografik açıdan benzerlik arzeden ve özellikle birinci derecede aciliyet gösteren kültür sahalarını tesbit etmek suretiyle, kalkınma sürecine ağırlık vermek istiyoruz. Bu bölge -altı kuşakları şöyle sıralayabiliriz:

- 1) Aşiret ve kabile kuşağı,
- 2) Etniklik kuşağı,
- 3) Okuyup-yazma kuşağı,
- 4) Harran kuşağı,
- 5) Yeraltı zenginlikleri kuşağı,
- 6) Sağlık-hastalık kuşağı,
- 7) Hayvancılık kuşağı.

Şimdi bunların hayati önemini belirleyelim...

a) Aşiret-kabile kuşağı: Başlangıçtanberi, Anadolu'da aşiret-kabile dağılımı ve yerleşim özellikleri üzerinde ana çizgileriyle görüşler beyan etmiş bulunuyoruz. Burada, dikkatlerimizi çeken önemli bir husus, yörenin sosyo-antropolojik ve etnolojik yapısı hakkında sistematik araştırmaların son derece az sayıda ve yetersiz oluşudur. Aşiret yapısı kendi içinde kabilelere ayrılmaktadır. Bazan bir aşiret on veya daha fazla kabileye bölünmektedir. Her aşiret bir reis veya ağa, bey gibi cemaat liderleriyle temsil edilmektedir. Bu topluluk liderleri, görevi babadan-oğula intikal ettirilmek suretiyle yürütürler. Her aşiret lideri, aynı zamanda bu kimliklerini Padişahlar tarafından verilen silsilenâme veya şecerelere bağlamaktadırlar. Şecereler de, dikkatle incelendiğinde Osmanlıca veya Arapça kaleme alınmış olup, aşiretlerin ya Bağdat veya Habeşistan tarafından gel-

dikleri zikredilmektedir. Bu durum, çoğu kez aşiretlerin kökenlerini kutsal yörelere bağlamak suretiyle kendilerine saygınlık kazandıran bir geleneğin devamını gösterir.

Yörede, kentleşme ve kısmen sanayileşme sürecinin başlamasıyla, aşiret yapılarında önemli dönüşümler olmaktadır. Özellikle, okullaşma ve siyasallaşma süreci, medyaya yönelik kitlesel eğitim, iç ve dış göçlerin ortaya çıkardığı sosyal hareketlilik, sert aşiret bağlarını yumuşatmaktadır. Ancak, aşiret-kabile olgusu dediğimiz, ferdin kendini bir cemaattan (aşiretten) hissetmesi bilinci, yani kimlikleşme silinmiyor. Hatta, Urfa'da 1974'de aşiret yerleşim sayısı 240 iken, 1991'de bu oran 265'e yükselmiştir. Görülüyor ki, bazı yörelerde aşiret birimlerinde artış gözlenmektedir. Bütün bu oluşumlara karşılık, bu hususta yeni adımlar atılabilir. Yöre ilkökul öğretmenleri üzerinde yürüttüğümüz bir görüşmede (interview), öğretmenlerin hemen hiçbirinin aşiret olgusunun ne olduğu hususunda bilinçli bir deneyime sahip olmadıkları tesbit edilmiştir. Bu nedenle, yörede, özellikle öğretmen okullarında aşiret sosyolojisi, aşiret antropolojisi ve benzeri derslere yer verilmelidir. Ayrıca, yöre üniversitelerinde öncelikle sosyoloji, antropoloji ve etnoloji bölümlerine yönelik bilim dallarının kurulması ve yoğunluk kazanması gerekmektedir. Aşiretten-milllete geçiş, sosyolojinin iyileştirme yöntemleri ve bakış açılarıyla yönlendirilmelidir.

b) Etniklik Kuşağı: Ülkemizin, belki de en yoğun heterojen yöresi Doğu ve Güneydoğu'dur. Burada dil, din, soy ve kültürel etnikliklere raslamaktayız. Dil etkinliği, bir kültür sahası olarak Kürtçe, Zazaca, Arapça, Türkçe, Süryanice vb. dil gruplarını kapsar. Din ise, İslâmiyet, Hristiyanlık, Yezidilik, Nasranilik, vb. tarzlarda belirmektedir. Soy ve kültürel etniklik olarak da: Türk, Arap, Kürt, Zaza, Süryani, Yezidi (Asuri) vb. unsurlar dikkatimizi çekmektedir.

c) Okuyup-Yazma Kuşağı: Bu sınıflama, aynı zamanda bir eğitim yönelimini de gündeme getirebilir. Kürtçe, Arapça, Zazaca, Yezidice, Süryanice vb. mahalli dil ve lehçeler Türkçeyle bütünleştirilebilecek bir seviyeye getirilmelidir. Bu dil ve kültür halkları yüzyıllarca kendi yörelerinde mahalli dillerini konuşmaktadırlar.

d) Harran Kuşağı: Doğu ve Güneydoğu'nun kalkınmasında belki can damarını oluşturan Harran kuşağıdır. Tarım ve sanayileşmenin el ele vereceği bu modelde, zirai-sınai (agrindus) kalkınma projesi gündeme gelirken, millet-altı kuruluşların -"milletleşme" süreci diye belirlediğimiz sosyolojik deyimıyla- "Büyük Toplum"la bü-

tünleşmeyi sağlayacak doğrultuda yönlendirilmesi ele alınmalıdır. Burada, bölge üniversitelerinin katkı payı büyük olacaktır. Vaktiyle Birleşik Deletler tarafından yürütülen Tennessee Vally of Authority (T.V.A.) diye bilinen ve Tennessee Üniversitesi'nin patronajı altında yedi federal devletin kalkınmasına öncülük eden projeye benzer bir planlamanın Harran Üniversitesi tarafından organize edilmesi düşünülebilir. Ayrıca, yörede kurulmuş bulunan üniversiteler yoluyla kabile-aşiret, etniklik gibi önemli toplumsal dinamiklere ağırlık verilebilir. 1892'de Abdülhamit tarafından açılan aşiret mektepleri (Mekteb-i Hümayun 1907 yılına kadar faaliyetlerini sürdürmüştür) benzeri kültürel girişimler başlatılmalıdır.

Yörede, DPT'nin 1994 yılında gerçekleştirdiği: "Sosyal ve Kültürel Dönüşüm Sürecinde Harran Ovası ve Gap Uygulaması" türü araştırmalar yoğunluk kazanmalıdır. Filiz Doğanay tarafından DPT adına gerçekleştirilen bu araştırmada, ova toplumunun %10'u Kürtçe, %90'nın ise Türkçe dışında Arapça konuştukları tesbit edilmiştir. Ovada 135'i köy, 224'ü mezraa olmak üzere toplam 361 yerleşim birimi vardır. Araştırmacının en önemli dikkat çekici yanı, "yörede fertlerin günümüzde kendilerini önce bir kabilenin ve sonra da kabilenin bağı olduğu aşiretin üyesi olarak görmelidirler"... Bu durum toplumsal yapıda baba soyuna bağlılık (patriarcal) ve ilişkilerin işleyişindeki esas unsuru belirlemektedir. Bu açıdan bakıldığında, kabileyi yedi kuşakta birbirlerine kan bağı ile bağlı olduğuna inanılan aileler oluşturmaktadır.

Ovada yaşayanların yaklaşık %70'i kırsal alanda, %30'u ise ilçe merkezlerinde yerleşik olarak hayat sürmektedirler. Yine araştırma verilerine göre, aşiret mensubu fertlerde güçlü bir "biz" duygusu gözlenmektedir. Ova, 11 aşiret ve 40 kabileden ibarettir. Böylece, Harran Ovası 51 millet-altı birimi yapısında temsil etmektedir. Bu oran Muş ilimizde 60 kadardır. Bunlardan Arapça konuşan aşiretler 5, Kürtçe konuşanlar ise 6 tanedir.

Harran Ovasında, aşirete mensup olmayan aile hemen hemen yok gibidir. Zaten aşireti olmayan aileler de fazla itibar görmezler. Bu bakımdan, aşiret olgusunu güçlendiren bir neden de "aşiretli bağlılık duygusu"dur. Yörede toplumsal gerginlikler daha ziyade aşiretlerarası çatışmalardan doğmaktadır. 1970'li yıllarda Arapça konuşan Cumayla aşiretine bağlı 5 kabile ile Siyale aşiretinin 1 kabilesi arasındaki kan davası bunlardan ilk akla gelenidir. Kan davasında, ancak kan bedelinin ödenmesi, evlilik ve kirvelik ilişkilerinin kurulmasıyla toplumsal çözümü gidilir. Aksi takdirde "kanı kan yikar."

Harran yöresindeki birkaç önemli araştırmaya dikkat çekmek istiyorum. Bunlardan biri Oya Açıklalın'ın: Urfa aşiretleridir (1991). Ancak, bu araştırma henüz yayınlanmamıştır. Bir diğeri de Filiz Doğanay'a aittir. Bu da Akçakale İlçesinin Toplumsal Yapısı adlı 1975'de gerçekleştirilmiş bir araştırma raporudur.

Ramazan Şeşen'in Harran tarihi de önemli bir kaynaktır. Urfa, Mardin illerimiz (Sancak) belgesel araştırmaları yanında, Diyarbakır'da **Şevket Beysanoğlu** tarafından yayınlanmıştır. 1993 yılında Kültür Bakanlığı tarafından yayınlanan Serpil Altuntek'in Van Yöresinde Akraha Evliliği de bölgesel çalışmalar çizgisine önemli bir adımı oluşturmaktadır.

e) Yeraltı ve Yer Üstü Zenginlikleri Kuşağı: Yöre, her iki alanda da zengin doğal kaynaklara sahiptir. Özellikle, Orta Doğu'nun zengin petrol damarlarının yayılma alanı içindedir. Batman, Garzan ve Diyarbakır yanında yörenin Teksası olabilecek potansiyele sahiptir. Aynı şekilde, Elazığ, Murgul gibi önemli yer altı servetlerinin işletme alanları da yine bu yöremizdedir. Şırnak kömür sahası da bu oluşuma eklenebilir.

f) Hayvancılık Kuşağı: Kars, Ağrı, Van, Muş, Bitlis, Erzurum vb. yöreler ülkemizin en başarılı hayvancılık sahasını teşkil ederler. Başlıca gelir hayvanlarının yetiştirilmesinde bu kuşak, modern teknik ve bakımla adı geçen illerin kalkınmasında önemli rol oynayabilir. Bilindiği üzere, Nebraska Üniversitesi önemli sığırcılık kuşağı olarak yörenin kalkınmasında, Iowa Üniversitesi de mısır kuşağı gibi mono-kültür diyebileceğimiz ürünlere ağırlık vermek suretiyle ABD'nin ilerlemesinde etkin rol oynamışlardır. Oysa, Doğu ve Güneydoğuda kurulmuş bulunan üniversiteler aynı ilkeler etrafında birleşen bir zihniyet ve felsefeyi henüz gündeme getirmiş durumda değildirler.

g) Sağlık-Hastalık Kuşağı: Yörenin sağlık yönünden kalkınması gerçekte insan kaynaklarının rasyonel bir şekilde planlanması mümkündür. Beslenme şartları kadar, yüksek doğurganlık oranıyla da yöre, Türkiye genelinde ilk sırayı işgal etmektedir. Çocuğun ekonomik bir değer olarak görülmesi, bilhassa halkın sağlık ve hastalıklara karşı geniş çapta geleneksel tıbbın etkisi altında bulunması önemli engellemeleri teşkil etmektedir. Gelir durumunun da bu oluşumda payı büyüktür. Yörede, Türkiye genelinde en düşük gelirli %20'lik hane halkı, toplam gelirin %5.3'ünü alırken, en yüksek gelirli %20'lik hane halkı ise toplam gelirin %52.1'ini almaktadır. Bu da yörenin hareketsizlik, yoksulluk, kadercilik gibi toplumsal açmazlarını ortaya koymaktadır.

3) Merkez-Köyler Modeli: Türkiye topraklarında, 45 bin muhtarlığa bağlı köy, 20 bin civarında da herhangi bir muhtarlığa bağlı bulunmayan köy-altı kuruluşlar (köycükler) vardır. Özellikle, Güneydoğu ve doğu yöremiz gezer-göçer ve aşiret-kabile kimliği ile bu köy altı kuruluşların en yoğun bulunduğu alanı oluştururlar. Bu köy altı kuruluşlar -ki Güneydoğu'da bunun oranı oniki bin kadardır- çoğu kez ya daimi yerleşme birimi yahut da yazları tercih edilen iğreti yerlerdir. Her iki halde de insanımızın barınma ve yaşama sahalarıdır.

Köylerimize gelince, çoğu arazi biçimine göre ya toplu, yahut da dağ köyü, orman köyü, yol köyü veya dağınık tipte yerleşim alanlarıdır. Bu yapısal farklılaşmalar nedeniyle, her köye okul, sağlık ocağı, alış veriş merkezleri vb. sosyal ve ekonomik tesislerin götürülmesi mümkün değildir. Hindistan, 1960'lardan itibaren 400 bini aşan köylerinin (80-90) köyü bir merkezde birleştirmek (konsolidasyonuna gitmek) suretiyle kırsal alan projesini günümüzde büyük ölçüde gerçekleştirmiştir.

Ülkemizde de, köylerin konsolidasyonu 1970'ler öncesi yoğun bir tarzda gündeme gelmişse de üzerinde durulmamış, gereken titizlik gösterilmemiştir. 1980'ler öncesi "merkez köyler" projesi canlandırılmaya çalışılmışsa da, bu proje de unutulmuştur. Merkez, köyler, hem milletleşme olgusunun gerçekleşmesinde hem de sosyal olanakların bölgeye aktarılmasında etkileyici rol oynayabilir.

4) Zirai-Sınai Kalkınma Modeli: Yörede salt toprak reformu, bir takım yan kuruluş ve girişimlerle desteklenmediği sürece hiçbir olumlu sonuç sağlanamaz. Oysa, tarımsal sektörün içinde sanayileşme atılımlarıyla reform hareketleri yönlendirildiği takdirde verimlilik güç kazanacaktır:

a) Zirai-sınai proje, ağır sanayii kapsamayacak;

b) Sadece tarımsal ürünlerin, bizzat köylünün teşkil edeceği kooperatifler yolu ile pazarlama imkânlarını sağlayacak;

c) Bu da köylüde sosyal verimlilik gücünü artıracak;

d) nihayet yöre otarşik bir ekonomiden ticari bir yapıya yönelecektir. O halde, kalkınma modeli önceliği tarıma mı yoksa sanayiye mi verelim türünden bir tartışmaya girmeden, her ikisini de bütünleştiren Zirai-Sınai (agribusines) tipi bir işletmeciliğe yönelmelidir.

5) Üniversite-Halk Bütünleşmesi: Dünyanın her yerinde üniversiteler temsil ettikleri yörenin meseleleriyle bütünleşme süreci içindedirler. Bunun en güzel örneği ABD'de kurulan Land Grant ti-

pi üniversitelerdir. Bunlar, halkın üniversitelere arazi bağışları sonucu emydana getirilmiş tesislerdir. Bir bölge üniversitesi olan Atatürk Üniversitesi de Land Grant tipi bir kuruluştur. Aynı şekilde, vaktiyle Sovyet Rusya'nın Sibirya'nın kalkınmasında geliştirdiği *Novosibirsk* Üniversitesi modeli de böyle bir misyonu taşıyordu. Bu üniversite, kendisine bağlı araştırma istasyonlarıyla, fiziki uzaklıkları da çözümleyerek, kalkınma projelerini ülkenin her yönüne yaymaya çalışmıştır.

Doğu ve Güneydoğu yörelerinde kurulmuş ve kurulacak üniversiteler, halk ve üniversite ilişkilerini sıcak tutacak bir ortamı meydana getirmek gibi bir misyona sahip olmalıdır. Yörenin, daha önce bahsettiğimiz üzere aşiret-kabile oluşumları, etniklik yapısı, okullaşma sürecinin desteklenmesi, milletleşme veya tasada-kıvançta ortak duygularda birleşme diyebileceğimiz oluşumların gerçekleştirilmesi de, daha ziyade bu kurumlarda uzmanlaşmış ve deneyimli araştırmacı kadrolarıyla uygulanmaya konulmalıdır.

Sonuç olarak, Doğu ve Güneydoğu bölgeleri sosyo-anropolojik yöntemlerle incelenmek suretiyle toplum yapısı, kabile-aşiret gibi millet-altı kuruluşların varlık alanları, rol ve yönelim biçimleri -tarihsel perspektifi de göz önüne alarak- incelenmelidir. Özellikle, arşiv belgeleri ayrıntılarıyla ortaya konulup yeni yorum biçimleri gündeme getirilmek suretiyle bölgenin dil, kültür, soy, etnik kimlikleri aydınlığa kavuşturulmalıdır. Ayrıca, millet-altı kuruluşların "millet" olgusu etrafında bütünleşmeleri için yeni sosyo ekonomik ve kültürel yaklaşımlar belirlenmelidir. Aşiret-kabile yapısı, yörede hem etniklik bilincini hem de kalkınmayı etkileyen temel faktörler olarak algılanmalıdır. Etnik sosyolojinin bir görevi de bu yapısal duruma çözüm getirmektir...



SONUÇ

ÜLKEMİZDE, SOSYAL, ŞİDDET ve terör olaylarının başlangıcı yayılma alanları ve halihazır durumu incelendiğinde görülüyor ki, temelde sosyal yapı norm ve değerler sistemi önemli ölçüde etkin rol oynamaktadır. Belirli dönemlerde, gündeme gelen reform girişimleri, Batıya yönelik kültürel iktibaslar (borrwing) ve altı yüz yılı aşan tarihi gerçeklerini bir kalemde çizip-geçen devrim eylemleri, yetişen kuşaklar üzerinde nihilizme yol açan başıboş bir düzenin oluşumuna zemin hazırlamıştır.

Köklerden kopma; tarihi ve kültürel değerleriyle çatışan bir gençlik kitlesinin kısa zamanda Batılı eğitim-öğretim modelleriyle yetişmesine, mili dayanışma ve toplumsal olguları teşhis ve analizde aşkın (transandantal) inanç ve önermeleri dışlamasına neden olmuştur. Bir ülkede, geleceğin güvencesi olan insanların kutsal ideal ve kavramların izlerini kaybetmesi, bir boşluğa yuvarlanırken dayanak noktalarını yitirmesi acı bir sondur. Altıyüz yıl tek bir Tanrı'ya, tek bir kitaba yürek vermiş insanların birdenbire bilinçlerinde süreklilik idrakinin tahrip edilmesi, gençlik kitlesinde bir boşluk yaratmıştır.

Günümüz Batılı düşünürlerinden **Richard Tapper** ve **Dean Kane**'nin teşhisleriyle "*dinin yerine laikliğin geçmesi ve alternatif olarak*" kullanılması, İslam'ı özel ve kişisel bir alana itmiştir. "*Kişiler tek başlarına, başlarında imam bile olmadan ibadet edecekti. Bu durum, İslâm'ın, tarikatlar ile yerel ve gayri resmi İslâmî uygulamaları içeren toplumsal ve siyasal boyutunun yasadışı ilan edilmesine ve yeraltına itilmesine yol açmıştır.*" (x)

Toplumların yapısı ve evrim teorilerini inceleyen bilimsel teoriler göstermektedir ki, yeryüzünde hiçbir toplum, inanç sistemlerini veya bir kutsala bağlılığı reddetmiş değildir. Her insan, günlük yaşamında kutsal (**sacred**) ve kutsal-dışı (**profan**) alanlarda bulunabilir. Ancak, kitleleri eğitim si- emiyle kutsal alandan uzaklaştırdığınız takdirde hem modernliğini tüketirsiniz, hem de beyin melekesini tahrip edersiniz. Komünizmin, yetmiş yıllık bir deneyimden sonra 1989'da *"tarihin çöplüğüne atılmasıyla"* Rusya ve Doğu Avrupa ülkelerinde tanık olduğumuz büyük çöküşün temellerinde de "kutsal-dışı alan"ın **"kutsal alan"**ın yerini almasından kaynaklanan yanlış uygulamalar vardır. Bu boşluğu idrak eden Perestroika mucidi **Mikhail Gorbacov**, iş başına geçer geçmez soluğu Vatikan'a gidip, Papa'nın elini öpmekte bulmuştur. Kutsal kavramları yıkan, insanların yüreğinden ebedi inanç sistemini silip atan dünyevi (seküler) her yöneliş, toplumda yozlaşmayı ve çöküşü meydana getirir.

Ülkemiz, bu makas noktasında iken enternasyonal ideolojilerin ağına düşme durumunda kalmıştır. Kurtuluşu marksizm-sosyalizm gibi Batılı değerlerde aramaya başlamıştır. Elit kadronun millileşememesi, yabancı eğitim kurumlarında yetişmesi, halk kültürüne, İslâmî değerlere kayıtsız kalmasına neden olmuştur. **A. Toynbee**'nin yerinde teşhisiyle, bir ülkede aydının kendi tarihi ve kültürüne yabancılaşması onu **"iç proletarya"**ya dönüştürür. Aydın insan, kendi değerlerini üreteceği yerde Batılı kalıp ve düşünce biçimlerine göre eylemde bulunur. Böylece, hiçbir nefis muhasebesi yapmadan, hiçbir orijinalite meydana getirmeden, Batı'dan taklit yoluyla aktarılan norm ve önermeleri ülkesine taşımak durumunda kalır. Yani aydın bir çeşit **"iç proletarya"** durumuna düşer. Bu tür toplumlarda beyin gücü arka plana itilmiş, töre ve gelenekler -hatta tarih- inkâr edilmiş, yerine yabancı kültür değerleri ikame edilir. Bir çeşit **"absurd"** (anlamsız) oluşum, toplum yapısına damgasını vurur.

Böyle bir ortamda, "avını yemeye" kararlı dış güçler çoğalır. Toynbee'nin **"dış proletarya"** adını verdiği kavram da budur. **İç proletarya**, müteşebbis yeteneğini yitirir, taklit mekanizması yoluyla her şeyi dışardan taşıma durumuna düşerse, sosyal yapı zaafa uğramış demektir. O takdirde, dış güçler topluma müdahaleye yönelir ve kendi doğrultularında **kompro teorileri** üretmeye başlarlar.

Türkiye, 1968'lerde başlayan **"kampus eylemleri"**ne, bu yapısal durumundan ötürü sürüklenmiş, olayların giderek yayılması ve etnik kültür alanlarına sıçramasına neden olmuştur. 12 Mart 1971 ve

12 Eylül 1980 askeri müdahaleleri onar yıl arayla gündeme gelmiş, siyasal kadroları tasfiye etmiştir. Yeni seçimler, yeni düzenlemeler - altyapı gerçeklerine dönüşmemesi nedeniyle- havada kalmış, netice olarak terörist örgütler ülkenin Doğu ve Güneydoğu'sunda etnik kimliğe dönük "gerilla" savaşını başlatmışlardır.

1968'ler sonrası Türkiye İşçi Partisi ve diğer sol kuruluşların ittifakı ile gerçekleştirilen Doğu mitingleri bu pörsümüş toplumsal dokuda önemli etnik yarılmaların ortaya çıkışının ilk ve esas zeminini hazırlamıştır. O halde, ülkemiz **etnisiti olgusu**, terörizme zemin hazırlayan toplumsal şiddet ile fonksiyonel ilişki içindedir. Bir takım illegal örgütler ilkin kampus olaylarını hazırlamış, daha sonra da siyasi parti, dernek ve benzeri örgütler etnik ayrımcılığı Doğu ve Güneydoğu'nun bütün alanlarına yaymaya başlamıştır.

Bu olaylar gelişirken, bir diğer etkileyici unsur da, ülkede 1950'ler sonrası giderek hızlanan sanayileşme ve teknolojik ilerlemelerdir. Batı, ilkin 1450'ler, sonraları da 1790'larda başlayan teknoloji çağına sahne olurken, değişimin boyutu ülkemizde gözleendiği çapta, radikal bir biçimde cereyan etmemiştir. En az bir yüzyıl (1800-1900) sanayileşme ve teknoloji gelişme kendi ivmesini takip etmiştir. Şimdi, Batı'nın yüz veya yüzelli yıl içinde katettiği mesafeyi ülkemiz on-onbeş yıl içinde yakalamaya çalışıyordu.

Değişme sosyolojisi ve antropolojisi üzerinde duran antropolog ve sosyologlar göstermişlerdir ki, maddi kültürde ortaya çıkan hızlı ilerlemeleri, manevi kültür alanında aynı hızla takip etmek mümkün olmamaktadır. Bu durum, toplum yapısında bir kültürel boşluk meydana getirmektedir. Çünkü, bir kültürün iki unsuru arasında bütünleşme gerçekleşmiyor, uyumsuzluk, bir başka deyimle, sosyal gerginlik ve patolojik durumlar ortaya çıkıyor. Ülkemiz, bu açıdan da bir boşluğa sürüklenmiştir. Gelenekli ve dayanışmacı toplum yapısı hızla Batılı kapitalist modelin tüketim normları içine itilmiştir. Artık, akrabalık bağları çözülmüş, eski cemaatçı yapılar yerini, ferdiyetçi, çıkarıcı normlara terketmiştir. Böyle bir yol ağzında millî aydınlarını yitiren Türkiye, sosyal mobilize güçlerini gündeme getirememiş, yerini ideolojilere terketmiştir. İdeolojiler ise, artık "kültür" olgusunu davet eden bir yapıyı ön plana geçirmiştir. Teknolojik ilerleme ve hızlı sanayileşme süreci, gençleri kampuslara, Doğu ve Güneydoğu'ya itmiş, ülke çapında illegal örgütleşmeler başlamış, sağ-sol fraksiyonlar ortaya çıkmış, kurumlar bir kaosun içine sürüklenmiştir.

Bu sistemli ve stratejik gelişmeler “ideoloji” merkezli olması nedeniyle kültür taşıyıcı bir niteliği temsil ediyordu. O halde, Türkiye başdöndürücü bir hızla gelenekli ve dayanışmacı toplum yapısından kültür ağırlıklı gessellschaft tipi kuruluşa yöneliyordu. Bu durum, sarsılan değerler sistemi yerine, gruba yani tutamak noktaları hazırlayan **kimlik arama** şuurunu kazandırıyor. Grup veya fert, “ben kimim, nereden geliyorum, aslım nedir” gibi sorular sormak suretiyle kimlikleşme olgusu ile karşılaşılıyordu. Doğu ve Güneydoğulu kampus öğrencileri -bu başıboş toplum yapısı içinde- yeni dayanışma noktaları ve ip uçlarını yakalama için kimlik sorgulamasını ön plana çıkarıyordu.

Ülkemizde başlatılan sosyal şiddet ayrımcılığı, aynı zamanda etnikliği de davet etmiştir. Böylece, dünyamızda gelişen toplum dinamiklerinin bir benzerini bu defa ülkemiz yaşıyordu. 1975’lerde Türk sosyolojisi -hiç de alışık olmadığı- yeni bir alt disiplinle karşı karşıya kalmaktadır: Bu da **etnik sosyolojidir**. Bu sosyoloji disiplininin temelinde, yozlaşan toplum yapısı ve gelenekli eski kuruluşların teknoloji ve hızlı sanayileşme sonucu fertleri boşluğa terketmeleri karşısında, yeni dayanışma noktalarının belirmesi ve buna bağlı olarak etnikliğin fertlere bir zırh sağlaması gerçeği bulunmaktadır.

Türk etnik sosyolojisi, tarihî gelişim çizgisi, yapısal özellikleri ve kültür değerleri nedeniyle “dil, duygu ve tarihsel bağlılıklarından” kaynaklanan yumuşak bir doku üzerinde şekillenmektedir. Eğer, bu topraklar üzerinde yaşayan gruplar ve insanlar hakim toplumla dil, düşünce ve duygu bağlarıyla uyum içinde ise, etnikliği bir dinamik unsur olarak harekete geçirmek anlamsızdır. Halkımızın tarihi deneyimi, ümmet şemsiyesi altındaki dayanışmacı ve kuşatıcı özellikleri hiçbir vakit ırk veya soya dayalı bir etniklik olgusunun tarih sahnesine çıkmasına fırsat vermemiştir. Dünyada çok nadir topluluklar, 500-600 yıl sınırları içinde yaşayan etnik gruplara - Emeviler ve Yunanistan’da rastladığımız- kalıp yargılar yoluyla, beyin yıkama ve asimilasyon sürecine gitmemiştir. Bunu, Malakanlar, Estonlar, Süryaniler, Yezidiler, Aleviler, Kurmançlar, Zazalar vb. grup yapıları incelendiğinde gözleyebilmekteyiz.

Türk milleti, tarihi gelişim süreci içinde sadece **etnik-alıcı** bir topluluk değildir, aynı zamanda **etnik-verici** bir ülkedir. Ancak, aldıkları özgür, irade beyanı çizgisinde kalmış, verdiklerini ise kaybetmiştir. Bu da araştırma boyunca örneklerle, arşiv belgeleriyle, kalıtmacı gözleme dayalı alan araştırmalarıyla ortaya konulmuştur.

Etnik-vericilik olgusu tarzındaki gelişmeler veya kan-kayıbı en ziyade “Rum” ve “Bulgar” kimliği altında cereyan etmiştir. Bir örnek vermek gerekirse, Gagauzları burada zikredebiliriz. Bilindiği üzere, İstanbul Türk hakimiyetine girdikten sonra, Sultan Fatih, din ve milliyet farkı gözetmeksizin, bütün Hristiyanların başı olmak üzere yalnız İstanbul Patriği’ni tanımıştı. Gagauzlar, Hristiyan olmaları nedeniyle, patriğin idaresinde kalmışlardı. Patrik de dinini ve milli işlerde bunları dilediği gibi kullanmaktaydı. Bunların birçoğu Rumca eğitim görekere, Rum terbiyesi altında Elen adıyla adlandırılmışlardır.⁽¹⁾ Küçük bir kısmı ise Türklerin, diğerleri de Bulgarların ve Rusların tesiri altında kalmışlardır. Böylece, üç türlü Gagauz tipiyle karşı karşıya bulunmaktayız: **Rum Gagauzları, Bulgar Gagauzları ve Asıl Gagauzlar...** Karadeniz boyunda yaşayan ve Rumların tesiri altında kalanlar, Rum Gagauzu sayılmışlar. Asıl Gagauzlara, **Deniz Kıyısı Gagauzları** da denirmiş. Bu örnek de gösteriyor ki, Hellenleştirme, Bulgarlaştırma tarihî bir süreç olarak komşu kavimler tarafından sürekli kullanılmıştır. 1867 yılında İstanbul Patrikliği’nin vermiş olduğu bir raporda, kendilerine “**Türkçe Konuşan Elenler**” de denilmektedir. Zira, Rum okullarına ve kiliselerine gitmelerine karşılık asla Türkçeyi terketmemişlerdir. Hatta, Karamanlılardan alfabeyi almışlar, Rum harfleriyle Türkçe yazmışlardır. **Etnik olgusu**, Gagauz örneğinde gözlemlendiği üzere “dil” faktörü ile bağlantılıdır. Dil, etniklik olgusu açısından asimilasyon için önemli engelleyici bir unsurdur.

Zaza-Kurmanç gruplar da, yakın zamana kadar aralarında kız alıp verme yoluna gitmediklerini bize araştırma boyunca açıklamışlardır. Bunun nedenlerini de sadece ve sadece, kendilerinden “farklı grup algılaması”na bağlamışlardır. Son yıllarda, Zazacılık yapan radikalist nitelikli akımların gündeme gelmesi de düşünülürse, bir ayrımcılık ideolojisiyle karşı karşıya bulunduğumuz söylenemez. Belirli alanlarda, Zaza-Kurmanç diyalogu güçlenmeye başlamıştır. **Alevi-Sünni farklılaşmasına** gelince, bu da temelde yatan “İslâm” inanç sisteminden kaynaklanmamaktadır. İslâm tarihinin belirli bir safhasında ortaya çıkan sektizm hareketleriyle bağlantılıdır. Türk Aleviliği, aslında toplumumuzun tarihî gelişimi, kültür değerleri ve inanç sistemlerinin oluşturduğu bir hayat tarzı ve dünya görüşüdür. Bölünme, toplumdaki kopma gibi ayrımcılığı törpüleyen bir kognisyona halk katlarında rastlamak mümkün değildir. Bu bir sosyabilite kültürünün, mannerizmin ve birlikteliğin yansımasıdır.

Safevi Şiası, Anadolu beylikleri ve Türkmen halkının İslâm'ı al-
gilayış tarzına bir cevap olmakla beraber, Ali veya İran Şiası'ndan
ayrılmaktadır. İran Şiası'nda da, İran kültürü ve tarihin izlerini ara-
mak gerekir. Ancak, günümüzde, İran Şiası'nın otokton bir kimlik
kazanması ve yönetimi elinde bulundurması Safevi Şiası veya Türk
Aleviliği'ni de tehdit etmektedir. Yer yer Anadolu'nun metropol ve
Alevi kültür sahalarında Ali Şiası'nın Safevi Şiası'nı nüfuzu altına
alması gözlenmektedir. Bu durum "*mezhep içinde mezhep*" diyebi-
leceğimiz yeni bir süreci meydana getirebilir. Yaklaşım açıları, kül-
türel değerler hatta belirli ölçüde tarihsel olgular yer değiştirebilir.

Türkiye'de Macar yerleşimi, Macar adlarına rastlamaktayız.
Bunlar Başbakanlık arşivlerinde yer almaktadır. Macarların yakın
zamanlara kadar Türklükleri -komünizmin ideolojik kamuflijına
dayalı enternasyonel politikası nedeniyle- unutulmuş ise de, günü-
müzde bu akım Macar bilim dünyasında gündeme gelmiş bulun-
maktadır. Çok önceleri, **L. Rasonyi** -ünlü Macar tarihçisi- bu
kavmin Türklüğünü ileri sürmüştü. Türk-Macar ilişkileri, savaşlar,
isyan ve devrim hareketleri Macar göçlerine yol açmış olabilir. Ayırı-
ca, Osmanlı iskân politikalarının bir gereği olarak göç ve yerleştirir-
me süreçleri sonucu bu tür toplumsal hareketlilikler düşünülebilir.
Ancak, unutmamak gerekir ki, iç proletarya görevini yapamaz, ül-
ke insanlarının tarihine, kültürüne ve kökenlerine sahip çıkamazsa,
dış proletarya ülkenin bunalımlı döneminde etnisit olgusunu gün-
deme getirebilir. Nitekim, etnik kültür açısından ele aldığımız **Zaza-
Alevi, Kurmanç-Alevi ve Zaza-Kurmanç** gruplar kadar, Macar
köyleri, Ortodoks Türkler vb. dış proletarya yoluyla sürekli taşınma
operasyonuna maruz kalmaktadırlar. "Bir fit bin beladan daha teh-
likelidir." Bu bir atasözüdür; fitne gruplar, cemaatler arasına girmiştir.
Özellikle, gençlerde "grup duygusu" dediğimiz (group feeling)
yeni bir kimlik kazanma, bu oluşturulan dış proletarya operasyonu-
nun bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır.

Özellikle, "**Anadolu Uygarlıkları**", "**Türk Hümanizması**" veya
"**Etnik Mozaik**" türü, milli tarih ve milli köklerden kopmuş, Greko-
Latin kültürlerle yönelik tarih tezleri de bu ayrımcılığı ve etnisiti
duygusunu bilinçlendirmektedir. Bu bir anlamda, resmi tarih tezinin
yerine geçmekte, hatta **Çankaya**'dan, **Türk Tarih Kurumu** ve Kül-
tür Bakanlığı'ndan yayınlar yapabilmektedir. Böylece, Türkiye Cum-
huriyeti belirli yönlerden bir "**etnik havuz**"a dönüştürülebilmekte-
dir. Aslında, İslâm, Osmanlı devlet kuruluşlarında "ümme" ideolo-

jisine bağlanarak bütün bu unsurları şemsiyesi altında toplayabilmiş; ancak hakim grup, kavmini sevmeye, tanıma duygusunu **ümme** **potası** içinde eritmesi sonucu, kavmiyetçiler tarafından sırtından hançerlenmiştir. Bir Arap, bir İran toplumu gibi Osmanlı İslâm'ın kavmini sevmeye, tanıma şuurunu -yani milliyet duygusunu- ön plana geçirememiş, çoğulcu grupların oluşturduğu etnik havuzda bulunmuştur.

Türk etnik sosyolojisi, insanımızın temsil edildikleri topraklarda, hem egemen çoğulcu Büyük Toplum geleneğinin, hem de etniklik yapısının bir hikayesidir. Anadolu topraklarında, yüzyıllarca milleti hâkime kimliğini sürdürmüş, Balkanlar ve Arap topraklarında ise etnik kültürün yansıtıcısı durumuna düşmüştür. Özellikle, Balkanlarda Müslüman kimliğini taşıyan unsurlar büyük ölçüde Türk kültür değerlerinin tesir sahasına girmişlerdir. Makedonya'da **Torbeşler** olarak bilinen Makedon Müslümanları veya Pomak Türkleri'ne rastlıyoruz. Kendilerini Türk kabul eden **Aşağı Jupa**'lı insanlara da, Pomak veya Torbeş denilmesine tepki göstermişlerdir. Yugoslavya'nın dağılmasından sonra Makedonya, Bosna-Hersek ve Arnavutluk'ta kendini Türk ve Müslüman hisseden önemli unsurlara rastlıyoruz. Balkanlar dışı, Kafkaslar ve Asya'ya uzanan geniş coğrafi alanlarda: Karaçaylar, Karakalpaklar, Kumruklar, Gagauzlar, Hakaslar, Nogaylar, Tuvalar, Balkarlar, Başkurdistanlılar, Çuvaşlar, İdil-Ural grupları, Sakalar, Hazarlar, Altay Birlikleri, Kırım Muhtar Cumhuriyeti ve öteki Türk cumhuriyetleri insanımızın kalıcı izlerini taşırlar.

1969'da **Sulzberger**, *Daily Herald Tribune* gazetesinde yer alan Büyük Türk adlı bir makalesinde, Türk insanının kültür ve tarih izlerinin Adriyatik'ten Çin denizine kadar uzandığını açıklıyordu. "Bütün bunlar bir yana, giden Türkler, Çin'de, Rusya'da kalan ırkdaşlarına unutulmaz anılar bırakmışlardır. Hiç şüphe yok ki, bu bir gün siyasi bir anlam kazanacaktır. Türkçülüğün tekrar güç kazanacağı, kültürünün yayılacağı günler gelecektir. Pek tabii, bu yarın gerçekleşmeyecektir. Tıpkı uzun vadeli plancıları ırkäten Çin umacılarının ortaya çıkma korkusu gibi... Ama bu plancılar, önümüzdeki yüz yıl için Asya üzerine hesaplar yapmaya devam edeceklerse, Büyük Türk'ün Asya'daki varlığı unutulmamalıdır"(2)

Sulzberger, Türkiye'de Marksizmin üniversiteli gençler arasında bir fetiş haline getirildiği o sıcak ortamlarda, Türk gençlerine büyük tarihî mirasını belirterek, kendine dönmesini hatırlatıyordu. Bir

kimsenin, Adriyatik sahillerinden kara parçasına ayak bastıktan sonra, Balkanlar'a, Sovyet topraklarına, oradan Çin denizine kadar uzanan geniş topraklar üzerindeki seyahatında bir tek dil bilmesini, bunun da Türkçe olduğunu yazıyordu. "Büyük Türk" kavramını bu sebeple yazısına başlık seçiyordu. Türk gençlerine; kampuslarda, sokaklarda, miting alanlarında Marksist-Leninist bayraklar altında birbirlerine kıymalarından vazgeçerek, tarihî miraslarına dönmele-rini hatırlatıyordu.

Sulzberger'in bu yazısından tam 21 yıl sonra, komünizm tarihin çöplüğüne atıldı. Asya Türk cumhuriyetleri doğdu. Bugün, Adriyatik'ten Çin denizine kadar uzanan kuşakta 250 milyona yaklaşan Türk nüfusu dimdik ayakta durmaktadır.

Türk milletinin tarihî varlığı sadece bu kuşakta yaşanmıyor, Kanada ve Amerikan topraklarına kadar uzanıyor. Ömrünün kırk yılını Dene ve Nae Dene Kızılderilileri arasında geçiren Kanadalı araştırmacı **Ethel G. Stewart**'ın (The Dene and Na-Dene Indian Migration-1233 A.D.) adlı eseri yayınlanmış bulunmaktadır. Bayan Stewart'a göre, Uygurlar, 1233'den beri İngiliz Kolombiası'nda yaşayan Tlingit'lerle Kanada'dan Meksika'ya kadar uzanan topraklarda hâkimiyet sağlamışlardır. Aralarında, Atapaskan dil grubuna mensup bulunan Kızılderililer, -Apaçiler ve Navaho'lar gibi- Cengiz Han'ın korkunç ordularının önünden kaçan Uygur ve Nayman Türkleriyle, onlara katılan diğer Orta Asyalı kabilelerin soyundan gelmektedirler. Adı geçen kitap, onbeş bölüm içinde Kanada'dan Meksika'ya kadar uzanan insanların kimliklerini, tüm kültürel değerlerini, inanç sistemlerini tarihî belgelerle açıklamış bulunmaktadır.

Günümüzde, Kanada'dan Meksika'ya, Adriyatik'ten Çin Denizi-ne kadar uzanan geniş topraklar üzerinde, Türk insanının mirasları dolup taşmaktadır. Üstelik, üzerinde yaşadığımız Anadolumuz, Asya ve Avrupa gibi iki kara parçasını birleştiren bir köprü rolünü de oynamaktadır. Böyle derin ve etkileyici tarihî mirası temsil eden bir milleti, parantez dışına çıkararak, belirli etnik gruplara imtiyazlar tanımak, gerçeklere ters düşecektir.

Türk insanı, Anadolu coğrafyasında sığınmacı değil, bu toprakların hamurunu yoğuran, ona uyum ve düzen veren bir tarihî misyona sahiptir. Bu nedenle, Türk etnik sosyolojisi gündeme gelirken, çeşitli topluluklara yönelik bakış açıları, değişik boyutlu örneklerle zenginleştirilmiştir.

Son günlerde piyasaya sürülen: Avram Gulati'nin *Türkler ve Yahudiler*'i; Liz Behmoaras'ın *Türkiye'de Aydınlar Gözüyle Yahudiler*'i; Suzan Alalı ve arkadaşlarının birlikte hazırladıkları *Yahudilikte Kavram ve Değerler*'i; Naim Güler'ün *Türk Yahudiler Tarihi*; Siren Bora'nın *İzmir Yahudileri Tarihi* (1908-1923); Bernard Lewis'in *İslâm Dünyasında Yahudiler*'i özellikle Jacop M. Landau'nun *Tekinalp: Bir Türk Yurtseveri (1883-1961)* adlı eserleri dikkatle incelendiğinde, Türk-Yahudi ilişkilerinin derinliğinin ortaya koymaktadır. Türk insanı, Onüçüncü Kabile'de dile getirildiği üzere, Hazar ve Karaim boylarının Yahudileşmesi süreciyle karşı karşıya gelmiştir. Antropolojik deyişiyle, bu bir kültürel asimilasyon sürecidir. Bugün, İsrail ideolojisi içinde Musevi inancını taşıyan **Hazarlar ve Karaimler**'in sosyo-kültürel tortuları sözkonusudur. **Bernard Lewis**: "*Erken orta çağ başlarında Don ile Volga nehirleri arasında yaşayan bir Türk halkı -Hazar krallığı- Yahudiliğe geçmişti*" diyor-du.⁽³⁾ **Arthur Koestler** ise, *Onüçüncü Kabile*'de, bir Hazar Türkü (Yahudisi) olduğunu belirtiyordu. Ünlü TV takdimcisi **Peter Ustinov**'da, aynı çizgide izlenebilir.

Görülüyor ki, Türk insanı belirli tarihî süreçler içinde -geniş coğrafi kültür sahaları göz önüne alındığı takdirde- hem **etnik-verici**, hem de **etnik-alıcı** rollerini oynamıştır. Bu zengin deneyim, Türk insanının karakter yapısında, mizacında olduğu kadar, dünya görüşü ve hayat felsefesinde de kendisinden farklı insanlara hoşgörü, uyum ve birliktelik gibi güçlü sosyo-psikolojik tutum ve davranışları kazandırmıştır. Bu oluşumda, özellikle İslâmiyet, -bir buğday başağındaki silikat tabakası gibi- Türk insanının mayasını yoğurmuş, aynı inanca sahip olanları "*din kardeşi*", farklı olanları da da "*Tanrı kulu*" kabul etmiştir.

Türk etnik sosyolojisi, baştan sona bu ilkelerden hareket ederek, değişik ırk, soy ve dinî grupları gerçek yapılarıyla incelemiş, başlangıçta ileri sürdüğü varsayımlar (hipotez) doğrultusunda gereken teşhisleri ortaya koymuştur.



DİPNOTLAR

- X) Richard Tapper, *Çağdaş Türkiye'de İslâm*, s.13, Sarmal Yayınevi, 1993, İstanbul.
- 1 Peter Nikov, *Bilgarskoto vizrajane viv*, Varna, Varna Havalisinde bulgar Uyanışı, Sofia, 1934. Zik. Atanas Manof, *Gagauzlar* çev. Türkler Acaroğlu, S. 26, 1939, Ankara.
- 2 Sulzberger, *Büyük Türk*, Cumhuriyeti Gazetesi, 15.8.1968.
- 3 B. Lewis, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, s. 75, 1996.

GENEL KAYNAKLAR

- Arnold and Caroline Rose, *America Divided* (New York: Alfred Knopf, inc., 1948)
- Arnold M. Rose, *Race and Ethnic Relations*, in Merton and Nisbet, *Contemporary Social Problems*, 1961. Çev: Arş. Gör. M. Emre Kabadayı.
- Alport, Gordon, *The Nature of Prejudice*. Doubleday Anchor Book, inc., Garden City, 1958.
- Andrews, Peter Alford, *Türkiye'de Etnik Gruplar*, Çev: Mustafa Köpüşoğlu, Aht Yayınları, 1992.
- Andrews, P. A., *Türkiye'de Etnik Gruplar*, s. 181-182, Ant Tüm Zamanlar Yayıncılık 1. Baskı, Aralık 1992.
- Andrews, P. A., *Ethnic Groups in The Republic of Turkey*, s. 358-360
- Aşıkpaşaoğlu, *Tevarih-i Al-i Osman*, Çev: Nihal Atsız, 1949.
- Anter, Musa, *Hatıralarım*, 2. Basım, 1991.
- Aksoy, Bilal, *Tarihsel Gelişim Sürecinde Tunceli*, 1985.
- Aegelson, W., *Mehabet Kürt Cumhuriyeti*, 1976.
- Andreas, Zakar, *On The Sumerian Language*, Sydney, 1972.
- Andreas, Zakar, *Sumerian-Ural-Altaic Affinities*, *Current Anthropology*, 1971.
- Akurgal, Ekrem, *Anadolu Uygarlıkları*, Turistik Yayını, 5. Baskı, 1995.
- Arat, Reşit, R. Kıpçaklar, (Kuman), *İslâm Ansiklopedisi*, cilt:6
- Akurgal, Ekrem, *Türkiye'nin Kültür Sorunları*, Belleten, Cilt:VI, sayı:182.
- Akdağ, M., *Celâli isyanlarında Büyük Kaçkınlık*, 1603-1606, Ankara.
- Aygil, Yakup, *Hristiyan Türklerin Kısa Tarihi*, 1995.
- Akgündüz, Ahmet, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri*, 1. Kitap, 1990, İstanbul.
- Açıkalın, Oya, *Urfa Aşiretleri*, Basılmamış Bir Araştırma, 1991.
- Atikkan, Zeynep-Tözer, Berran, *Süryaniler*, *Dünya*, 28-30 Kasım 1994.
- Asan, Ömer, *Pontus Kültürü*, Bilim Dizisi, İstanbul 1996.
- Arat, Reşit Rahmeti, *İslâm Ansiklopedisi*, Kıpçak maddesi, cilt:6.

Aksu, Fehmi, Isparta'da Hristiyan Türklere Dair, Ün Mecmuası, Sayı:45-46, 1937-38.

Asarkaya, Halis, Ulusal Savaşta Tokat, 1936.

Almacı, Nuran, Diyarbakır Kendinin Üç farklı Köy Grubunda Doğumla İlgili Değerler, Basılmamış Doktora Tezi, 1976.

Aleksandrowlicz, Cemil, Polonya-Litvanya Türklerine Dair Tetkik ve Araştırma Eseri, Azerbaycan-Bakü, 1926.

Akşit, Bahattin, Köy, Kasaba ve Kentlerde Toplumsal Değişme, Turhan Kitabevi, Ankara, 1985.

Alankuş-Kural, Sevda, "Kültürel-Etnik Kimlikler ve Çerkesler", Türkiye Türklerinde Sosyo-Kültürel Değişme, Kaf-Der Yay., Ankara 1996.

Akkayın, Taylan, Göç ve Değişme, İ.Ü. Edebiyat Fak. Yay., No:2573, İstanbul 1973.

Arı, Oğuz, O.D.T.Ü. Mimarlık Fak. Yassı Höyük Köy Sosyolojisi Okuma Kitabı, Boğaziçi Ün. Yay., No:114, İstanbul 1977.

Abadan, Nermin, Batı Almanya'daki Türk İşçileri ve Sorunları, Ankara, DPT Yayınları, 1964.

A Russian Molokan, Annual Review, vol. I, No:10, August 1949, A.B.D.

Ahmet ibn Hanbel, El-Müsned, cilt:4, s.107.

B

Brezinski, Bbigniev, Kontrolden Çıkmış Dünya, Çev: Haluk Menemencioğlu, 1994.

Bruinessen, Martin von, Ağa, Şeyh ve Devlet, Özge Yayınları, 1992.

Bala, Mirza, İslâm Ansiklopedisi, Gürcistan maddesi.

Beşikçi, İsmamil, Doğuda Değişim ve Yapısal Sorunlar, Doğan Yayını, 1969.

Barlas, Uğuroğlu, Hakkâri İli Evlenme Törenleri, 1975.

Baschmakoff, s. 18-19. Zik. Habiçioğlu. a.g.e. s. 33

Buran, Ahmet, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Üzerine Araştırmalar I. ve II. (Ağzı-lar); Boğaziçi Yay., 1992.

Başbuğ, Hayri, Zaza ve Kurmançlar, 1984, Ankara, TKAE.

Baştav, Problem Adam: Ruslan Hasbolat ve Çeçenler, Türk Kültürü, s. 658-664 Kasım 1996, Sayı:403

Beşikçi, İsmail, Kürtlerin Mecburi İskânı, 1977, I. Baskı.

Beşikçi, İsmail, Devletlerarası Sömürge: Kürdistan, 1990, Alan Yayıncılık.

Beals, Ralp L. and Harry Hoijer, An An Introduction to Anthropology, 1982, 2. Baskı

Barthold, M.W., Türkistan II.

- Buran, Ahmet, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun Dil Atlası Yapıldı, *Parlamentar Dergisi*, 15 Eylül 1993.
- Bazin, N., *Kürtler: Sosyolojik ve Tarihî İnceleme*, 1991.
- Baytugan, s. 10. Deeters, s. 8-11. Zik. Habiçoğlu. a.g.e., s. 32
- Bruinessen, M. von, Endonezya'da Kürt Uleması ve Endonezyalı Öğrenciler, *Bilgi-Hikmet*, Güz 1995, İstanbul.
- Bayram, Sadi, *Kaynaklara Göre Güneydoğu Anadolu'da Proto-Türk İzleri*.
- Bilge, Yakup, *Süryaniler, Anadolu'nun Solan Rengi*, 1996, Yeryüzü Yayınları, İstanbul.
- Bijişkyan, P. Minas (Trabzonlu), *Karadeniz Kıyıları Tarih ve Coğrafyası: 1817-1819*, Çev: Hrand D. Andreasyan, 1969, İstanbul.
- Bilgin, Ahmet ve Yıldırım, Ömer, *Sürmene*, 1990.
- Bijişkyan, P. Minas, *Karadeniz Kıyıları Tarih ve Coğrafyası: 1817-1819*, s. 62, 1969.
- Bekâr, Remzi, Ne ermenisi Biz Hemşinliyiz, *Yeni Yüzyıl*, 4 Aralık 1996
- Benlisoy, Yorga-Macar, Elçin, *Fener Rum Patrikhanesi*, 1996, İstanbul.
- Başbuğ, Hayri, *Yezidilik İnancı, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı*, 1987.
- Beyaz, Zekeriya, *Polonezköy'ün Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı: Etnik Bir Grubun Monografisi*, 1990, Yayınlanmamıştır.
- Bahau'llah'ın Sesi, İngilizce'den çeviren: Mecdi İnan, 2. Baki, 1987.
- Bahadır, Ziyet, *Sivas Köylerinde Aile Yapısı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, C.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 1989.
- Bennett, John W., *The Study of Cultures: A Survey of Technique and Methodology in the Field Work*, *American Sociological Review*, 1948.
- Ballı, Refet, *Kürt Dosyası, Üçüncü Basım*, Cem Yayınevi, 1992.
- Beysanoğlu, Şevket, *Ziya Gökalp'in İlk Yazı Hayatı: 1894-1909*, İst. 1956.
- Baymirza, Halit, *Komünist Emperyalizmi Karşısında Türkistan*, Toprak Yayınları, 1962.
- Barnett, John Y., *Microcosm-Macrocosm Relationship in North American Society*, *American Anthropologist*, 1967.
- Barthold, W., *İslâm Medeniyet Tarihi*, Çev: Fuat Köprülü, 3. Baskı, 1973.
- Balcioğlu, Tahir Harimi, *Türk Tarihindeki Mezhep Cereyanları*.
- Bennighaus, Rüdiger, *The Laz: an example of Multiple identification*, (In Peter alford Andrews, *ethnic Groups in The Republic of Turkey*, pp. 497-507, 1989.
- Bennighaus, R., a.g.e., s. 497-502. Keza Recai Özgün, *Lazlar*, s. 17, 1996
- Byhan, Athur, *La Civilisation Caucásienne*, s. 137, ayrıca Katip Çelebi, *Cihannuma*, s. 402'den naklen Cemal Gökçe, *Kafkasya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Kafkasya Siyaseti (Doktora Tezi)*, s. 7. Şamil Eğitim ve Kültür Vakfı Yayını, İstanbul-1979.

C

- Cengiz, Orhunlu, Osmanlı İmparatorluğunda aşiretlerin İskanı İst. 1987
- Charles, F. Marden, Minorites in American Society, (Çev: Doç. Dr. Erhan Atiker.)
- Coşkun, Zeki, Türk Romanında Azınlıklar: Ev Sahipleri, Hizmetçiler, Fahişeler. vd. Birikim.
- Cahen, Claude, Osmanlı'dan Önce Anadolu'da Türler, 1979, İstanbul.
- Camî, Osmanlı Ülkesinde Hristiyan Türkler, 2. Baskı, 1932, sanayi-i Nefise Matbaası, İstanbul.
- Crane, Julia G and Angrosine, M.V., Field Project in Anthropology, 1974.

Ç

- Çelebi, Nilgün, Şimdilik Kimlik, Türk Yurdu, 1991, Sayı:66.
- Çiloğlu, Fahrettin, Bir Etnik Grup Olarak Türkiye'de Gürcüler, Birikim.
- Çapa, Mesut, Pontus Meselesi, Trabzon ve Giresun'da Milli Mücadele, 1993, Ankara.
- Çevik, Abdülkadir-Ceyhun, Birsen, Psiko-Politik Yönden Kimlik, Gelişim ve Etnik Terörizm, Politik Sosyoloji Merkezi, 1995, Çoğaltma.

D

- Donald, Young, American Minority Peoples (New-York: Harper and Brothers, 1932)
- Dictionary of Sociology, Henry P. Fairchild, ed. (New-York: philosophical Library, 1944.)
- Diyarbakir Türk Ocakları Müfettişliği Raporu, 1930.
- Doğanay, Filiz, sosyal ve Kültürel Dönüşüm Sürecinde Harran Ovası ve Gap Uygulaması, Ekim 1994.
- Dolapönü, Hanna, Süryaniler, Öz Hikmet Dergisi, 1955, Mardin.
- Decei, A., İslâm Ansiklopedisi, Karadeniz maddesi.
- Davis, P.H., (Edted) Flora of Turkey, 1965, Edinburg University Press.
- Demluci, Sıddık, El-Yezidiyye, Bağdat, 1949, Ankara Ün. İlähiyat Fakültesi, No:7811

E

- Ergun, D., Türk Bireyi Kurumuna Giriş, 1991.
- Encyclopedia Britannica, vol. 13, p. 514, 1970.
- Eröz, Mehmet, Hristiyanlaşan Türkler, 1983, TKAE Yayınları, Ankara.
- Emecan, F.,Kuruluştan Küçük Kaynarca'ya Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi, 1994.
- Ergin, Osman Nuri, Türk Maarif Tarihi, 1977.
- Erdem Dergisi, Cilt:6, sayı:16, Ocak 1990, TTKB, Ocak 1992.
- Eckmann, Janos, Karamanlı Edebiyatı, 1991.
- Erenerol, Selçuk, Türk Diplomatiği, Ekim 1995, İstanbul, sayı:10
- Encyclopedia of Religion and Ethics, vol.12, New-York, Ekim 1925, Second Impression.
- Eröz, Mehmet, afghanistan'da Türk Aşiretleri, Türk Kültürü Dergisi, sayı: 83, s. 34, Eylül 1969.
- Erdentuğ, Nermin, Türkiye Türk Toplumlarında Kültürel Antropolojik (Etnolojik)İncelemeler, Ankara üniversitesi, Ankara Ün., Eğitim Fak. Yay., No:29, Ankara, 1972.
- Erdentuğ, Nermin, Halk Köyünün Etnolojik Tetkiki, A.Ü. Eğitim Fak. Yay., No:48, Ankara 1975.
- Esmer, Yılmaz, Doğu Raporu Akademik Değil, Milliyet, 24 Eylül 1995.

F

- Flora, Peter, Birinci Avrupa Sosyoloji Kongresi' ne sunulan bildiri, 1992.
- Febure, Lucien, Rönesans İnsanı, 1995, Çev: Mehmet ali Kılıçbay, İmge Yay.
- Fairchild, Dictionary of Sociology.
- Feurstein, W., Laz, (in Peter A. Andrews, a.g.e., s. 176-178)
- Foder, Istvan, Are The Sumerians and The Hungarian, or the Uralic Peoples Related? Current Anthropology, March 1976.
- Fırat, M. Şerif, Doğu İlleri ve Varto Tarihi, 1991.
- Francis, Psalty, Türkelinde Hristiyanlık, Tarih ve Toplum, 9 Ekim 1993.
- Frantz, Charles, Historical Continuities in an Immigrant Russian sect: Doukhobor Ideology and Political Organization, Canadian-Slavonic Papers, 1968.
- Fındıkoğlu, Ziyaettin F., Türkiye'de Slav Muhacirleri, 1969, İstanbul.
- Fazlur rahman, İslâm.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi, Türk Ansiklopedisi, Yezidilik mad, cilt:33, 1961, Ankara
- Fiğlalı, Ethem Ruhi, Babailik ve Bahailik, 1994, Ankara.

- Fiğlalı, Ethem Ruhi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Bahailik maddesi, cilt:4-5, 1991.
- Fodor, Istvan, Are The Sumerian and Hungarians or The Uralic Peoples Related? Current Anthropology, 1971.
- Fındıkoğlu, Ziyaettin F., İçtimaiyyat, 1961.

G

- Güleç, C., Türkiye'de Kültürel Kimlik Krizi, 1992.
- Glazer, Natharm, Daniel P. Moynihan, Beyond The Meltin Pot The M.I.T. Press, 1963.
- Gökbilgin, Tayyip, Rumeli'de Yörükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan, 1957.
- Green, Arnold, Sociology, 1960.
- Gellner, Ernest, Uluslar ve Ulusculuk, 1992.
- Genel Nüfus Sayımı, 24.10.1965.
- Güvenç, Bozkurt, Türk Kimliği, Kültür Tarihinin Kaynakları, 1963.
- Gökbalp, Ziya, Türkçülüğün Esasları, 1972, Ankara.
- Gökbalp Ziya, Kürd Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler, Sosyal Yayınları, Hz. Şevket Beysenoğlu, 1992.
- Gülensoy, Tuncer, Kürtler ve Kürtçe.
- Günel, Aziz, Trük Süryanileri Tarihi, Diyarbakır, 1970.
- Göyüç, Nejat, XI. Yüzyılda Mardin Sancağı, 1991, TTK Yayınları, Ankara.
- Goloğlu, Mahmut, Anadolu'nun Milli Devleti: Pontus, 1973.
- Goloğlu, M., Anadolu'nun Milli Devleti: Pontos, s. 109, 1973.
- Güler, Ali Yakın Tarihimizde Pontus Meselesi ve Rum-Yunan Terör Örgütleri, 1995.
- Günaltay, Şemsaddin, Pont Krallığı.
- Gençler, Ahmet, Diyarbakır ve Çevresinde Sosyalleştirilmiş Sağlık Hizmetlerini Et-kileyen Toplumsal ve Kültürel Faktörler, 1974, Basılmamış Doktora Tezi.
- Gökbilgin Tayyip, Çingeneler, İslâm Ansiklopedisi, cilt:3, s. 422.
- Güsar,Vasfi, çerkeslerde Din ve İnançlar, Kafkasya Üzerine Beş Konferans, Kafkas Kültür Derneği Yayınları, İstanbul 1977.
- Güvenç, Bozkurt, İnsan ve Kültür: Antropolojiye Giriş, 1972.
- Güvenç, Bozkurt, Değerler, Tutumlar ve Davranışlar. (R. keleş, Toplumbilimlerde Araştırma ve Yöntem.)
- Gökçe, Birsen, Toplumsal Bilimlerde Araştırma, 1988.
- Good, William J. ve Hatt Paul K., Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri, 1964.
- Gökbalp, Ziya, Yeni Osmanlılar, Peyman, III. 1909 Diyarbakır.
- Gellner, E., Postmodernizm, İslâm ve Akıl, 1994.

H

- H.A. Miller, Races, Nations and Clases (Philadelphia: J.B. Lippincott Company, 1924.)
- Habiçoğlu, Bedri, Kafkasyadan Anadolu'ya Göçer, s. 32, Nart Yayıncılık, İstanbul-1993
- Habiçoğlu, Bedri, a.g.e. s. 33-34
- Hatipoğlu, Y. Türk Tarihinin Başlangıcını Ararken, Milliyet Gazetesi, 20 Eylül 1980.
- Hommel, Fritz, Enologie und Geographie des Alten Orienta, München 1925.
- Hommel, Fritz, Zweihundert Sumerro-Türkische Wörtverglühungen als Grandlage... München 1915.
- Harmatta, James, Doğu Avrupa'da Türk oyma Yazılı Kitabeler, Erdem Dergisi, Ocak 1987, AKM Yayınları, Ankara.
- Hatipoğlu, Vecihe, Milliyet Gazetesi, 26 Eylül 1987.
- Halaçoğlu, Yusuf, 18. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun
- Hütteroth, W.D., Bernomaden und Yablabuern im Mittleren Kudischen Taurus, Marburg, 1959.
- Huart, C.L., İslâm Ansiklopedisi, Bahauallah Maddesi, cilt:2, 1973.
- Hz. Bahauallah: Bahai Dini Cemaati Türkiye Bahailer Ruhani Mahfili tarafından yayınlanmıştır. 1994.
- Hz. Bahauallah'ın Levihleri, Çev: M. İnan, 1990, İstanbul.
- Hauser, philip M., Migration and Acculturation (in handbook for Socail Research in Urban Areas, Paris, 1967.
- Hasan, Ümit, İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi, 1977.
- Hüsameddin, A. Hüseyin, Amasya Tarihi, s. 12, 52-53, 1986, Cilt: 1, Ankara

I

- İnalcık, Halil, Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi, 1993, İstanbul.
- İnalcık, Halil, 15. Asırda Türkiye İktisadî ve İctimaî Kaynakları, İ.Ü. Hukuk Fakültesi Mecmuası, Cilt: 15, 1953-1954.
- İnalcık, Halil, Teh Status of the Greek Orthodox Patriarch Under The Ottomans, Turciaca, Paris, cilt: 21-23, 1991.
- İslâm Ansiklopedisi, Gürcistan maddesi.
- İslâm Ansiklopedisi Hazar maddesi, cilt:5.
- İslâm Ansiklopedisi, kıpçak maddesi, cilt:6.
- İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı, Deccal maddesi, cilt:9, 1994.
- İbn Batuta, Seyahatname.

İbn Mace, Kitab el-Fiten, bab:7.

İbn Haldun, Mukaddime.

İstirai, Herodot, s. 521; S.I. Rudenko, Vitooy Pazırıksiy kurgan, s. 56, 1948. Zik. I. Mızı ulu, a.g.e., s. 37

J

Joux, Jean Paul, Türklerin ve Moğolların Eski Dinleri, 1994.

Jwaideh, Albert, The Kurdish Nationalist Movement; its Origins and Development.

K

Kimbal, Young, Sociology, A Study of Society and Culture, rev. ed. (New-York: American Book Company, 1949.)

Kâğıtçıbaşı, Çiğdem, İnsan, Aile, Kültür, Remzi Yayınevi, İstanbul 1991.

Kışlalı, Ahmet Taner, Ulusal Bütünleşme Sorunu, Dünyada ve Türkiye'de Güncel Sosyolojik Gelişmeler, Sosyoloji Derneği Yayınları, 1994.

Kırzioğlu, Mehmet Fahrettin, Rize ve Dolaylarında Bilinmeyen Tarihi Gerçekler, 1992, Ankara.

Kutluata, Muhtar, Şavaklar: Bir Türkmen Aşireti, Kültür Bak. Yay., Ankara.

Kaşgarlı Mahmut, Divan-ı Lugat'it Türk, cilt: I

Kalafat, Yaşar, Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri, 1960.

Koestler, Arthur, Onüçüncü Kabile, Ada Yayınları, 1976.

Ksenofan, Anabasis, Çev: H. Örs, 1939.

Kramer, S.N., Tarih Sümer'de Başlar, Çev: Muazzez İlmiye Çığ, T.T.K. Yayınları, Ankara, 1990.

Kodaman, Bayram, Şark Meselesi Işığı Altında Sultan II. Abdülhamid'in Doğu Anadolu Politikası, 1983.

Kafesoğlu, İbrahim, Tarih Boyunca Anadolu'da Türk Nüfus ve Kültür Yapısı, (Tebliğler) 1995, Ankara.

Kongur, İstvan Mandoky, Kumanların Tarihi, Türk Dünyası Tarih Dergisi, cilt:3, sayı:7, Ocak 1987, AKM Yayınları.

Kurat, akdes N., Peçenekler, İslâm Ansiklopedisi, cilt:9.

Köymen, Mehmet, Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi, cilt:II.

Karal, Enver Ziya, Osmanlı İmparatorluğu'nda İlk Nüfus Sayımı:1831, Ankara, 1943.

Kaşgarlı, Meliha Aktar, Mardin ve Yöresi Halkından Türko-Semitler, 1991, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri.

- Kaşgarlı, M.A., Doğu ve Güneydoğu Anadolu Uygarlığına Giriş, 1984, Ank.
- Kirzioğlu, Fahrettin, Türk Süryanileri Tarihi Üzerine Rapor, Yayınlanmış Bir Eleştirisi, 1972.
- Kramer, S.N., Sumerian History, Culture and Literature, 1983.
- Koşay, Hamid Zübeyir, Makaleler ve İncelemeler, 1974.
- Kafesoğlu, İbrahim, Türk Milli Kültürü.
- Kurat, Akdes Nimet, IV.-XVIII. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri, Ankara, 1972.
- Köseoğlu, Neşet, Tarihte Bursa Mahalleleri, 15. ve 18. yüzyıl Bursa, 1946.
- Karabekir, K., Türk İstiklâl Harbi, cilt:VI.
- Kitsikis, Dimitri, Türk-Yunan İmparatorluğu, İletişim Yayınları, İst. 1996.
- Kitsikis, Dimitri, Kendi Halinde Bir Bedreddin, Zaman Gazetesi, 14.6.1996.
- Kitsikis, Dimitri, Yunan Propagandası, 1965.
- Kurt, Yılmaz, Pontus Meselesi, 1995.
- Kapsam, Siyasi Aktüel Kültür Gazetesi, Ocak 1995, yıl:2, sayı:7
- Kennedy, N. Brent, Meluncanlar, Gururlu Bir Halkın Dirilişi, Çev: Mehmet Harmanlı, Güncel Yayıncılık, 1996, İstanbul.
- Koestler, Arthur, Onüçüncü Kabile, 1977.
- Kirzioğlu, Fahrettin, Hakkâri, Türk Ansiklopedisi, cilt:18, s. 333.
- Kaşgarlı, Meliha Aktar, Uygur-Nesturi Hristiyanlığı Hakkında Düşünceler, I. Milletlerarası Doğu Türkistan Kültür ve Tarih Seminerleri, (6-8 Nisan'88)
- Köprülü, Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 3. Baskı, 1976.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem-Kural, S., Yeni Hayali Kimlikler ve Yurttaşlar Demokrasisi, Birlik, s. 71/27, 86-101, 1995.
- Kongar, Emre, İzmir'de Kentsel Aile, Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, A, 3, Ankara 1972.
- Kluckhohn, F., The Participant-Observation Technique in Small Communities, American Journal of Sociology, 1940.
- Kıray, Mübeccel, Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası, 1964.
- Kelemen, Mikes, Türkiye Mektupları, Çev: S. Karatay.
- Kessler, Gerhard, İktisadiyata Başlangıç, 1955.
- Kirzioğlu, Fahrettin, Lazlar/Çanarlar, VIII. türk tarih Kongresi, II. Seksiyon I. Cilt, S. 420-445, 1975 Ankara.
- Kingros, Lord, Within The Taurus: a Journey in Asiatic Turkey, s. 22, 1970

L

- Laşkarasvili, Zakaria, Yüzyıl önce "Çaneti ", Ognı, Kasım 1993, s. 18-19
- Lavkov, s. 9 Dulaurier (Mars-avril 1865), s. 960, Türk ansiklopedisi, s. 14-15'den naklen, Habiçoğlu. a.g.e. s. 33
- Lois, Wirth, The Problem of Minoritiy Group, In Ralph Linton, ed., The Scicence of Man in The Worlds Crisis, (New-York: Columbia University Press, 1945.)
- Landsberger, B., Ön Asya Kadim Tarihinin Esas Meseleleri, B. Türk Tarih Kongresi Tebliğleri, 20-25 Eylül 1937, TTK Yayınları, 1943.
- Lowry, Heat W., Trabzon Şehrinin İslâmlaşma ve Türkleşmesi, 1983, Boğaziçi Ün. Yayınları.
- Lewis, Bernard, Modern Türkiye'nin Doğuşu, Ankara, 1984.
- Lowry, Heat W., Trabzon Şehrinin İslâmlaşma ve Türkleşmesi, 1461-1583, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1981.
- Lewis, Bernard, İslâm Dünyasında Yahudiler, 1993, İmge Yayınları.
- Latke, Jerry S., Eski Fotoğraflarda Polonezköy, (Adampol), Çev: Antoni ve Nalan Serkady, tarihsiz.
- Lijphart, Arend, Çağdaş Demokrasiler, Çev: Ergun Özbudun, tarihsiz.
- Lias, Godfrey, Kazak Exodus, Evans Brothers Limited, London, 1956.
- Laszlo, Kunkovacs, Magyarok Vilaglapia (Macar dünyası dergisi), Budapeşte, Sayı:9, 1992.
- Lings, Martin, Onbirinci Saat, 1989.

M

- Muhammed Vanişli ve Ali Tandilova, Lazların Tarihi, Anta Yayınları, 1993.
- Murat Bjeduğ-Erol Taymaz, Sürgün Halk: Çenkesler, Birikim.
- Mızı-Ulu, ismail, Merkezi Gagaz'ın Etnik Tarihinin Kökenlerine Doğru, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1993.
- Mac İver and Charles H. Page, Society, 1955.
- Milliyet Gazetesi, Konda büyük Araştırması, 27.2.1993.
- Magnarella, Paul J., The Peasant Venture, 1979.
- Meray, Seha L., (çev.) Lozan Barış Konferansı Tutanaklar-Belgeler, 1969.
- Minorsky, İslâm Ansiklopedisi, Kürtler maddesi.
- Mızı-Ulu, İsmail, Merkezi Gagaz'ın Etnik Tarihinin Kökenlerine Doğru, 1993.
- Michoff, Nicolas V., La Population De La Turquie et De La Bulgarie, 1915.
- Melikoff, Irene, Uyur İdik Uyardılar, 1993.
- Meydan Larousse, Süryani maddesi.

- Moravcsik, Gyula, Byzantinoturcica, III, Berlin Bizans Çalışmaları, 1958.
- Marunovic, Maria, Gagauz, Halk Kültüründen Evvelki Türk Kültürünün Bulunması ve Gagauzların Şimdiki Etnik Durumları Türk Dünyası Dergisi, Şubat 1990, İstanbul.
- Meydan Larousse, Yezidilik maddesi, s. 798-799, cilt:12.
- Menzel, Theodor, İslâm Ansiklopedisi, Adi maddesi, cilt: I, s. 137-138.
- Mutlu, Şevket, Milliyet Gazetesi, 17 Kasım 1995.
- Meydan Larousse, Estonya maddesi, cilt: 3.

N

- Nikitin, Bazil, Kürtler, 1976.
- Nemet, Y., Voprosi İstorii, 1963.
- Nemet, Y., Voprosi İstorii, No:6 1963 (Zik. İsmail Mızı-Ulu, a.g.e., s. VIII.)
- Nokta Dergisi, Cemal Şahin'le Konuşmalar, sayı:19, 1990.
- Nikov, Peter, Bılgarskoto Vızrajolane, vıv, Varna, Varna Havalisinde Bulgar Uyanışı, Sofia, 1934.

O

- Ogni, Haftalık Dergi, Laz alfabesi, Hazırlayan Sarigina Beşil, Sayı:3, s. 31-33, 1993 İstanbul
- Orkun, Hüseyin Namık, Türk Yazıtları, cilt:3.
- Olson, Robert, Kürt Milliyetçiliğinin Kaynakları ve Şeyh Sait İsyanı, Özge Yayınları, 1992, Ankara.
- Ongan, Halit, Ankara'nın İki Numaralı Şer'iyye Sicili, 1974.
- Oraltay, Hasan, Hürriyet Uğrunda Doğu Türkistan Kazak Türkleri, İzmir, 1961.
- Onat, Hasan, Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği, Ank. 1993.

Ö

- Örnek, Sedat Veyis, Etnoloji Sözlüğü, 1971.
- Öke, M. Kemal, İngiliz Ajanı E.W.C. Noel'in Kürdistan Misyonu, 1919.
- Öztuna, Yılmaz, 20. Yüzyılın Son Çeyreğinde Şark Meselesi, Ankara 1989.
- Özaydın, A., Selçuklular Tarihi, 1990.
- Özbek, Baturay (Yediç), Çerkes Tarihi Kronolojisi, s. 16. Ankara-1991
- Özer, Osman, Ana Altayca ve Çuvaşca ile Zazaca Arasındaki Dil Benzerlikleri Üzerine Bir Deneme, Tuncer Gülensoy'a armağan, 1995.

Ögel, behçettin, Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi, cilt:I, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.

Özşuca, Neyir, Bahai Dini, 1989.

Özönder, M. Cihat, Simbiyotik Bir Cemaat: Andırın Çevresi Abdalları, Milli Folklor Araştırmaları, 1988, Ankara.

Öztürk, Cemil, Toroslar'da Bir Macar Köyü, Tarih ve Toplum, Nisan 1995, Ankara.

P

Parsons, Talcott, The Social System, 1959.

Pop, A. Lazsleo, Jumer-Magyar Krodos, (The Sureans-Hungarian Question) Magyar, Nyelvor, 1970.

Pavic, Milorad, Hazar Sözlüğü, 1996, Çev: İsmail Yerguz, Mitos Yayınları.

Parrot, Ander, Archeologie Mesopotamienne, Paris 1937.

Paulton, Hugh, The Balkans Minorities and States in Cenfilict, 1991.

R

Robert, s. Schermerhorn, These Our People (Boston: D.C.Heam Company, 1994)

Robert, K. Merton, Social Structure (Glencoe Ill: Free Prées, 1949)

Rasony, L., Tarihte Türklük, Ankara, 1971.

Roux, Jean-Paul, Türklerin ve Moğolların Eski Dini, 1994, Çev: Aykut Kazancıgil.

Rose, Arnold M., Racial and Athnic Relations in (Merton and Nisbet, Contempore of Social Problems, 1961.)

Ross, Aranda, Jumalga, Kars Ja Erzurum, Maarjamae, Lund, (İsveç) 1975.

Refik, Ahmet, Anadolu'da Türk Aşiretleri (960-1200), Enderun Kitabevi, 1980, İstanbul.

Rişvanoğlu, Mahmut, Saklanan Gerçek: Kurmançlar ve Zazaların Kimliği, 1994.

Refik Ahmet, Memaliki Osmaniyye'de Kral Rakoçi ve Tevabli, İst. 1914.

Refik Ahmet, Anadolu'da Türk Aşiretleri, İstanbul, 1989

Ross, Aranda, Jumalga Kars Ja Erzurum (Allahaismarladık Kars ve Erzurum7 Lund (İsvveç), 1997. Ross, A., Remarks on tha History of the Kars Estoninas, (Daktilo.)

Roy, Oliver, siyasi İslâm'ın İflası, Metis Yayınları, İst. 1994.

- Sezer, Baykal, Sosyolojinin Ana Başlıkları, 1985.
- Sorokin, Pitirim, Society, Culture and Personality, 1947.
- Soysü, Hale, Kavimler-I, Kaynak Yayınları, I-18 Kasım 1992, İstanbul.
- Selen, Hamid Sadi, Türkiye'nin Etnik Bünyesi, Ders Notları, SBF 1957-1958, Ankara.
- Smith, Lynn, Social Problems, 1957.
- James W., Vander Zaden, Sociology, Fourt Edition, 1979.
- Svanberg, Ingvar, A Bibliography of The Turkish-Speaking Tribal Yörüks, Uppsala, 1982.
- Svanberg, Ingvar, Kazakıska-Flyktinger I Turkiet, Lund, 1980.
- Sekban, M. Şükrü, Krüt Meselesi, Kon Yayınları.
- Sevim, Ali, Anadolu'nun Fethi: Selçuklular Dönemi, 1988, TTK Yayınları.
- Sümer, Faruk, Oğuzlar, İslâm Ansiklopedisi, cilt:9.
- Sümer, Faruk, Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişiminde Anadolu Türklerinin Rolü, TTK Yayınları, 1992.
- Shaw, Stanford, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, İst. 1982.
- Sümer, Faruk, Safeviler.
- Seçer, Erol, Yezidilik ve Yezidilerin Kökenleri, 1993.
- Sertoğlu, Mithat, Süryani Türklerinin Siyasi ve İltimai Tarihi, 1974.
- Sümer, Faruk, Oğuzlar (Türkmenler): Tarihleri-Boy Teşkilatları-Destanları, 1992, T.D.A.V. Yayınları, İstanbul.
- Sümer, Faruk, Tirebolu Tarihi, Ankara, TTK Yayınları.
- Sümer, Faruk, Çepniler, 1992, TDAV.
- Sonyel, Salâhi R., Türk Kurtuluş Savaşı ve Dış Politika, 1987.
- Shaw, Stanford J. -Shaw, Ezel Kurell, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, 1983, İstanbul.
- Sırma, İhsan Süreyya, Yezidiler, Ankara Ün. İlahiyat Fak. Lisans Tezi, 1966.
- Sulzberger, Büyük Türk, Cumhuriyet Gazetesi, 15.8.1968.
- Serim, Timur, Türkiye'de Aile Yapısı, H.Ü. Yay., Ankara 1966.
- Songar, Ayhan, Ülkemizi 12 Eylül'e Getiren Sebepler ve Türkiye Üzerine Oyunlar, 1984.
- Saran, Nephân, İstanbul Şehrinde Polisle İlgili Onsekiz Yaşından Küçük Çocukların Sosyo-Kültürel Özellikleri Hakkında Bir Araştırma, 1968.
- Seliç, H., Zaza Gerçeği, Münih, Dicle Fırat Yayınları, Tarihîsiz.
- Said Halim Paşa, Buhranlarımız, Tercüman 1001 Temel Eser.

Sami, Şemseddin, Türkçe Sözlük, Sadeleştirilmiş ve Genişletilmiş Kamus-ı Türkî, cilt:3

Sofuoğlu, Cemal, Gadir-i Hum Meselesi, Ankara Ün. Yay., İlahiyat Fak. Dergisi, cilt:26, 1983.

St. Martin, Viven, Etudes de Georg, aphie Ancienne, Paris, 1852, II, s. 196-218

Ş

Şeref Han, Şerefname, Çev: Mehmet Emin Bozarslan, Ant. Yay., 1971, 1st.

Şikâri, Karamanoğlu Tarihi, Yeni Basım Evi, Konya, 1946.

Şeşen, Ramazan, İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri, 1985, TKAE Yayınları, Ankara.

Şeriatî, Ali, Ali Şiasî-Safevî, Yöneliş Yayınları, II. Baskı, 1990.

Şahinkaya, Rezzan, Orta Anadolu Köylerinde Aile Strüktürü, A.Ü. Ziraat Fak. Yayınları, No:255, Ankara, 1966.

T

Türkdoğan, Orhan, Niçin Milletleşme: Milli Kimliğin Yükselişi, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1995.

Türkdoğan Orhan, Günümüz Türk Sosyolojisinin Dinamikleri, Türkiye Günlüğü, Mart-Nisan 1995, sayı: 33.

Türkdoğan, Orhan, Köy Sosyolojisinin Temel Sorunları, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum, 1972.

Türkdoğan, Orhan, Güneydoğu Kimliği: Aşiret Kültür ve İnsan, 1995.

Togan, Zeki Velidi, Umumi Türk Tarihine Giriş, cilt: I

Türkiye İstatistik Yıllığı, 1964-1965.

Türkdoğan, Orhan, Türkiye’de Etnik Yerleşim ve Kars, Milliyet G., 14.7.1975

Türkdoğan, Orhan, Malakanların Toplumsal Yapısı, Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1976, Erzurum.

Türkiye’nin Sıhhi ve İctimai Coğrafyası, Ankara Vilayeti.

Türkdoğan, Orhan, Türk Tarihinin Sosyolojisi, 1974.

Trhan, Taner, Eski Çağda Kimmerler Problemi, 8. Türk Tarihi Kongresi, c. I, 1979.

Togan, Zeki Velidi, a.g.e., s. 199-200, 1947 İstanbul.

Türkdoğan, Orhan, Halksız Demokrasi: Türk Toplumunun Siyasal Yapısı, türk Dünyası Tarih Dergisi, sayı:109, 1996.

Tuna, Osman Nedim, Sümer ve Türk Dillerinin Tarihi İlgisi, Ankara, TTK Yayınları, 1990.

- Turan, Osman, İktâ, İslâm Ansiklopedisi, cilt:VI
- Türkdoğan, Orhan, Alevi-Bektaşî Kimliği, Timaş Yayınları, 1995.
- Türkdoğan, Orhan, Beşikdüzü ve Dursunbey Bölge Monografileri, 1971, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum.
- Türkdoğan, Orhan, Seçilmiş Bazı Yerli ve Göçmen Gruplar Üzerinde Değişme Örnekleri, 1971, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum.
- Türkay, Cevdet, Osmanlı İmparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatler, 1979, İstanbul.
- Turan, Osman, Selçuklu Devri Vakfiyeleri, Belleten.
- Turan, Osman, Selçuk Devri Vakfiyetleri, Belleten, Sayı:45
- Türkmen, Fikret, Türk-Ermeni Aşık Edebiyatı İlişkileri, Osmanlı Araştırmaları, III, 1982, İstanbul.
- Türkmen, Fikret, Türk-Ermeni Aşık Edebiyatı İlişkileri, Osmanlı araştırmaları:III, 1982, İstanbul.
- Toros, Aykut, Doğurganlık, Türkiye Nüfus Yapısı ve Nüfus Sorunları, 1973, HÜNE Yayını.
- Türk Ansiklopedisi, Süryani Edebiyatı, Süryaniler, cilt:30, 1961.
- Turgal, Hasan Fehmi, Mülga Şer'iyye Mahkemesi Sicilleri Üzerinde İncelemeler, İkinci Türk Tarihi Kongresi Kitabı, 1943.
- Tekindağ, M. Şehabettin, Trabzon maddesi, İslâm Ansiklopedisi, cilt:12.
- Türkdoğan, Orhan, Beşikdüzü ve Dursunbey Bölge Monografileri: Karşılaştırmalı Sosyal Araştırmaları, Atatürk Ün. Yayınları, 1971.
- TKGM Arşiv Belgeleri, (29 numara).
- Türkdoğan, Orhan, Les Molokans Dans La Culture Turque, Revue Internationale De La Sociologia, Serieu, vol: VII, 1971.
- Türkdoğan, Orhan, Seçilmiş Bazı Yerli ve Göçmen Gruplar Üzerinde Sosyal Değişme Örnekleri, A.Ü. Yayınları, Erzurum,1971.
- Türkdoğan, Orhan, Anadolu'nun Etnik Yapısı, Türk Dünyası Tarih Dergisi, İstanbul, Nisan 1996.
- Türkdoğan, Orhan, Salihli'de Türkistan Göçmenlerinin Yerleşimleri, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum, 1969.
- Türkdoğan, Orhan, Çağdaş Türk Sosyolojisi, A. Ü. Yayınları, Erzurum, 1997.
- Turan, Osman, Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi.
- Tapper, Richard, Çağdaş Türkiye'de İslâm, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1993.
- Türkay, Cevdet, Oymak, Aşiret ve Cemaatler, 1979.
- Türkdoğan, Orhan, Türk Etnik Sosyolojisi, Türk Yurdu Dergisi, 1995.
- TOBB Doğu Sorunu: Teşnisler ve Tesbitler, 1995.
- Türkdoğan, Orhan, Alevi- Bektaşî Kimliği, (Sosyo- Antropolojik Bir Araştırma), Timaş Yayınları, İstanbul, 1995.

- Turgut, Mehmet, Doğu Raporunun Eleştirisi, Milliyet Gazetesi, Eylül 1995.
- Türkdoğan, Orhan, Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi, 1995.
- Toros, Alkut, Türkiye'nin Etnik Yapısının Anadolu Sorunlarına Göre Analizi, Hacettepe Ün. Nüfusu Bilimi Dergisi, 1992. (Üniversite Yayını.)
- Türkdoğan, Orhan, Türkiye'de Etnik Yerleşim ve Kars, Milliyet Gazetesi, 14 Temmuz 1975.
- Tuna, Yılmaz, Türkiye Tarihi, 1963.
- Türkdoğan, Orhan, Malakanların Toplumsal Yapısı, Erzurum, 1972.
- Türkdoğan, Orhan, Osmanlı Kimliği Üzerine, Türk Dünyası Tarih Dergisi, sayı:10, Şubat 1996.

U

- Ulu, İsmail Mızı, Merkezi Gağaz'ın etnik Tarihinin Köklerine Doğru, .VIII, 1993, İstanbul
- Ulu, İsmail Mızı, a.g.e., s. 19
- Ulu, İsmail Mızı, a.g.e., s. 89-90

Ü

- Ülken, Hilmi Ziya, Gönen Bölge Monografisi, Sosyoloji Dergisi, Sayı:10-11, İstanbul 1956.

V

- Varlık, Mustafa Çetin, Germiyanogulları Tarihi, 1974.

W

- W. Lloyd Warner and Paul S. Lunt, The Social life of a Modern Community (New Haven: Yale University Press, 1941.)
- W. Lory Waner and Alison Davis, "A Comparative Study of American Caste "in E.T. Thompson, ed., Race Relations and Race Problems (Durham: Duke University Pres, 1939.)
- W. Vander, James, Zenden, Sociology, 1979.
- Wnick, Charles, Dictionary of Anthropology, 1961.
- Wissler, Clark, Kızılderililerin Tarihi, 1969.
- Witteck, P., Les Gagaouzes, Les Gens de Kaykavus, 1952.

Wallerstein, I., Jeo-politik ve jeo- kültür, İz Yayınları, 1993.
Watt, Montgomery, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, 1981.

Y

- Yalçın, Lale-Hackmann, Ulus, Millet, Azınlık, Etnik Grup ve Kültür Kavramları Üzerine, Birikim dergisi, Mart-Nisan 1995.
- Yaşın, Mehmet, Vatan Çevresinde Dolanan Bir Edebiyat, Ulus Dışına Çıkabilir mi?, Birikim Dergisi.
- Yaşa, İbrahim, Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, (Etnik Gruplar), Ankara. Yazgan, Tüphan, "Bugünden Tarihe ", Türk Dünyası Tarih Dergisi, Sayı:76, 1993, İstanbul.
- Yinanç, M., Türkiye Tarihi, Selçuklular Dönemi, İstanbul 1944.
- Yaşar, Kâzım, Abbasiler Döneminde Bizans Sıgar'ında Türklük Faaliyetleri, Tarih Boyunca Anadolu'da Türk Nüfusu ve Kültür Hareketleri, 1995
- Yinanç, Refet, Osmanlı Tahrir Defterlerine Göre Güneydoğu Anadolu'nun Nüfus ve Etnik Yapısı, Tarih Boyunca Anadolu'da Türk Nüfus ve Etnik Yapısı, 1995.
- Yeşilyurt, Süleyman, Türk Hristiyan Patrikhanesi, 1995.
- Yalanji, Petri, Sülünmâz Yıldızlar, Kışinev/Hyperian, 1995.
- Young, Pauline V., The Pilgrims of Russian Tıswın, 1932.
- Young, Pauline V., Scientific Social Surveys and Research, 1949. Türkçe: Bilimsel Sosyal İncelemeler ve Araştırma, 1968.
- Young, Pauline V., The Family Organization of Molokans: A Study in Primary Group Relations, Sociology and Social Research, Sept.-October, 1927.
- Yakupoğlu, Murat, Polanya (Lehistan) Türkleri, Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, Sayı:62, Ekim 1989.
- Yaşa, İbrahim, Sindel Köyü, TODAİE Yay, Ankara 1960.
- Yılmazçoban, Muhsin, Erdoğan ve İbali Köyleri araştırması. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Sakarya Üniv. Sos. Bim. Ens. 1996

Z

- Zaman Gazetesi, Alevi Cemaat, Temsil Sorununu Aşamadı, 31 Mart 1996.
- Zaman Gazetesi, Cem Evlerine Cenaze Baskısı, 3 Nisan 1996.
- Zaman Gazetesi, 1 Haziran 1996.

ŞAHİS VE KONU ENDEKSİ

A

- A. Bryer, 517
A. Comte, 137
A. Gabriel Sawmy, 201
A. Kamacı, 407
A. Kurat, 156
Aaran Ross, 283, 359
Ali Sevim, 156, 165
Ali Şeriatî, 288, 483
Ali Şiâsî, 288
Altay, 336
A.T. Sinclair, 434
A. Toynbee, 460, 542
A. von Gabain, 127, 218
Abakomlar, 273
Abasan, 294
Abaza, 8, 408, 410
Abazaca, 106
Abdallar, 110
Abdallık, 440
Abdi-Zâde Hüeyin Hüsameddin Efendi, 514
Abdullahbaba, 459
Abdullah Teorisi, 242
Abdülhamit, 564
Abhazlar, 470, 535
Abu İshak İbn al-Nadim, 215
Abdullah Öcalan, 382, 383
Acaristan, 98, 113, 516
Acem Oğlanları, 161, 223
Acemler Tekkesi, 298
Açlık sorunu, 80
Adampol, 322,
Adıyaman, 85
Adi bin Misafir, 306, 308
Adiger, 408
Adil Şerhenk, 504
Afif Erzen, 211, 231
Afşarlar, 110
Afşarlı, 167
Ağalık, 88
Ağaçeri, 113
Ağaçeri Türkleri, 516
Ağa Çırağı Ocağı, 238
Ağuçinler, 294
Ahali Köyleri, 312
Ahdi Atik, 277
Ahdi Cedid, 277
Ahmet Akgündüz (Prof. Dr.), 176, 556
Ahmet Buran, 558
Ahmet Er, 317
Ahmet Koç, 504
Ahmet Refik, 169, 557
Ahmet Özkan, 98
Ahmet Taner Kışlalı, 385
Ahşayuga, 530
Ahunt, 495
Aidiyet duygusu, 15, 42, 355, 476
Aile kalıpları, 9
Air pollution, 11
Akçakoyunlu, 165
Akdes Nimet Kurat, 217, 222
Akevler, 502
Akkayan, 422
Akkoyunlular, 233, 465
Akşehir-Kazak köyü, 282
Akültüre, 74
Akültürasyon, 187, 218, 340
Ak-Kumaniye, 262
Alan çalışması, 85, 310
Alanya, 348
Alantaş, 506
Alaş Orda, 340
Ali Beg Hakim, 337, 341
Ali Rıza Yalman, 558
Ali Şeriatî, 485

- Ali Şiası, 483, 486
 Alman, 314, 322
 Altayca, 180
 Altay Emeği, 343
 Alexander Baschmakoff, 98
 Alexander Jaba, 119, 120, 132, 378
 Alevi, 97, 416
 Alevilik, 65, 93
 Alevi-Bektaşî, 316
 Alevi Çingene, 447
 Alevi Kürtler, 108, 111
 Alevi-Sünnî, 312, 319
 Alevi-Sünnî çatışması, 95, 545
 Alevi Zazalar, 183, 187
 Ali Rıza Yalçın, 117, 503
 Alikan, 503, 556
 Aleksi Gülmez, 275
 Allah-Peygamber, 312
 Almanlar, 12, 109
 Almanacak, 352
 Alpogut, 167
 Alp Urungu, 125
 Alt grup, 21, 190
 Alt kimlik, 18
 Alpliler, 40
 Amalgamasyon, 146
 Amaravi, 502
 Amerikacılar, 282
 Amerikalılık, 390, 481
 Amerikanizm, 12, 155
 Amerikan Kızılderilileri, 51
 Amid, 164
 Amişler, 31
 Anadolu Aleviliği, 483
 Anadolu halkları, 303
 Anadolu uygarlıkları, 151, 155, 157, 546
 Ander Parrot, 199
 Andreas zakar, 127, 150
 Andrews, 326
 Anket, 12
 Annales Okulu, 554
 Antalya, 348
 Antik uygarlık, 146
 Antoni Dahod, 325
 Antonios varsamis, 235
 Anvers, 432
 Apsua, 430
 Aptal, 440
 Aptal Çingenesi, 438
 Arabacı, 436
 Arand Roos, 110
 Arapça, 106, 177, 189
 Arapgirli, 167
 Arend Lijphart, 385, 391
 Arnold M. Rose, 14
 Arpad, 347
 Artvin-Batum, 98
 Arminius Yambery, 476
 Arnavutlar, 98
 Arthur Koestler, 123, 214, 240, 265, 549
 Asabiyet, 180, 186, 476, 479
 Asıl Gagauzlar, 545
 Asimilasyoncu, 34
 Asistan örgütleri, 92
 Asuri, 307
 Asurlar, 311
 Asyatik, 112
 Asyatik Türk göçü, 165
 Asyatik Türk kavimleri, 158
 Aşağı Jupa, 547
 Aşıkpaşazade, 100
 Aşık-ı Şengal, 464
 Aşira, 503
 Aşiret, 500
 Aşiretleşme, 190
 Aşiret medisleri, 184
 Aşiret olgusu, 189
 Aşçukur, 535
 Aşure, 499
 Atalar Kültürü, 310
 Atatürk Tapusu, 363
 Atilla İlhan, 141
 Atilla Yayla, 367
 Axis-mundi, 456
 Avarlar, 151, 265, 408
 Aydın Toros (Prof. Dr.), 382, 391
 Aydın Sayılı, 128
 Ayetullah Humeyni, 489
 Ayhran, 246
 Aykut Toros, 177

Aynalıkavak, 445, 446, 447
 Ayrıcalık, 81
 Ayrılmacı, 34
 Ayge Kudat, 140
 Azeri Camii, 488
 Azeriler, 16
 Azınlık, 23, 93, 99, 104, 107, 120, 517
 Azınlık grupları, 38
 Azınlık ırkçılığı, 98
 Azınlık olgusu, 8
 Azınlık statüsü, 31
 Azianik toplumlar, 197, 311
 Aziz Günel, 201, 202

B

B. Landsberger, 124
 B. Y. Wladimirstov, 503
 Bab, 451, 452, 43, 456
 Baba, 296, 504
 Babailik, 440
 Baba Mansur, 294
 Babilonya, 311
 Badıllu aşireti, 171
 Badicivan, 109
 Bağdatlı Mesudi, 201
 Bahailik, 451, 453
 Bahai Münacatları, 460
 Bahai Uluslararası Toplumu, 460
 Bahauallah, 449, 450, 456, 460
 Baki Ögün, 211, 231
 Baklaş, 506
 Bal evladı, 287
 Balım Sultan, 288
 Balkar, 408
 Barbara, 551
 Barganlı, 435
 Barnett, 340
 Barthold, 219, 487
 Bartholomenos, 259
 Barzani, 123, 133, 134
 Bask, 13
 Baştav, 514
 Bastıyan, 273
 Başlık, 117, 431
 Baş Hemşin, 99

Batılılık, 61
 Batı Süryaniler, 188, 198
 Bayabalar, 225
 Bayburtlu, 165, 167
 Bayındırlı, 553
 Baykan Sezer(Prof. Dr.), 14
 Bazı Sorulara Cevaplar, 460
 Bazil Nikitin, 125
 Beğ-Tiğınliler, 167
 Bedili Abdalı, 441
 bedirhanlı, 533
 Beklenen Mehdi, 455
 Bektaşî, 97, 440
 Bektaşî-Alevî, 316
 Bektaşlu, 170, 171
 Bellah, 384
 Beltirler, 227
 Bennet, 370
 Benno Landsberger, 126, 127, 140, 150, 154,
 204, 212, 310
 Berberî toplum, 138
 Berçem oğulları, 167
 Berit, 465
 Beritan, 500, 556
 Bernard Lewis, 236, 240, 256, 517, 549
 Beslenme alışkanlıkları, 9
 Beşik kertmesi, 424
 Beyan, 459
 Beyler, 324, 326
 Beyt al-Adl, 454
 Bijinskyan, 230, 233
 Bilal Aksoy, 126
 Bilal Şimşir, 143
 Birlik, 337
 Bitlisli Şeref Han, 122
 Bizans, 152, 256, 258
 Black, 442
 Brahmanizm, 65
 Brenzinski, 155
 Brükân, 502, 540
 Bogomil hareketleri, 156
 Bolşevik Rusya, 64
 Boris Malakof, 132
 Boşnak, 93, 98
 Botan Tipolojisi, 383

Boy, 502
Boy farklılığı, 14
Bozdağı, 165
Bozkurt Güvenç, 151, 212, 371
Bozulus Türkmenleri, 172, 174, 191, 534
Bölük, 502
Brivan, 503
Bruinessen, 310, 387
Buccalar aşireti, 189
Bucak, 506
Budak, 223
Budizm, 65
Bufallo-Function, 342, 560
Bugduz, 553
Bulgar, 300
Bulgar Gagauzları, 545
Bulgar Türkleri, 216, 229
Bulgur, 467
Bütünleşme Krizi, 368, 369
Bürüki aşireti, 185, 387, 500, 504, 555
Büyükdere, 98
Büyükeşli, 286
Büyük Ayrılış, 271
Büyük Evren, 340
Büyük Gizlilik, 451
Büyük Kardeş, 314
Büyük Toplum, 7, 101, 185, 340, 345, 384, 386, 387, 391, 392, 408, 436, 480, 483, 501, 517, 560
Büyük Perhiz, 271

C
C. Huart, 455
C. Türkay, 168
Caferanlı, 532, 534
Caferanlı-Bürükanlı, 533, 534
Cafer Bakırof, 133
Cafer Ersoy, 436
Cafer Ertaş, 504
Caferlik, 487
C. Cahen, 149, 155, 158, 162, 166, 213, 215, 310
C. Öztürk, 353
Cahiller, 317
Celal Talabani, 307

Celali aşireti, 185, 187, 387
Cemaat, 15
Cemal Abdal Ocağı, 295
Cem Evi, 498
Cami, 319
Camileşme, 317
Cemiyetçi, 15
Cemil Meriç, 147
Cengiz Orhonlu, 557
Canımhan Hacı, 341
Ceridli, 165, 465
Cevdet Türkay, 229, 557
Charles Marden, 13, 105
Charles Winick, 108
Chiones, 235
Cinsiyet Tabusu, 344
Çikayko, 439
Codex Cumanicus, 157, 217
Cudikan, 503
Cuki, 436
Cumayla, 564
Cumhuriyet, 296, 329
Cumhuriyet Papazı, 281

Ç

Çandarogulları, 168
Çankaya, 546
Çatırtırmacı, 392
Çavuşlu, 416
Çayağzı, 330
Çeşen, 408, 410, 430
Çekirge sürüleri, 165, 174
Çengovan, 503
Çepni, 93, 97, 223, 236, 440
Çepni Beşigi, 236
Çepni Koyunu, 236
Çeribaşı, 444
Çerkes, 8, 93, 98, 409, 417, 470, 471, 472
Çerkesçe, 106
Çerkes kültürü, 429
Çemizgeçekli, 167
Çidgu, 530
Çiftçi, 168
Çingeneler, 110, 434, 440
Çingene Konak, 323

Çingenlik, 439
Çinliler, 51
Çobanoğlu, 170
Çolimerler, 227
Çoğulcu, 34
Çoğulcu Toplum, 386
Çoğulcu olmayan toplumlar, 386
Çorba, 467
Çuvaşlar, 98, 226, 548
Çuvaşça, 180
Çiiven, 530
Çyan, 530

D

Daniel Bell, 389
Danişmendli, 165
Danişmendli Türkleri, 191
Danişmendname, 158
Dean Kane, 541
Deccal, 493
De Grott, 378
Dede, 296
De facto discrimination, 84
De Groot, 96, 97, 179
Deniz Kıyısı Gagauzları, 545
Dersim isyanı, 117, 132, 381
Derviş Cemal, 294
Deşt-i Kıpçak, 253
Devrimci Doğu Kültür Ocakları, 129
Devşirme, 160, 161, 181, 243
Devşirme sistemi, 238
Dış grup, 30, 41
Dış proletarya, 515, 542, 546
Dicle-Fırat Federasyonu, 147
Din ve dil farklılaşması, 9,11
Dil, 22, 50, 177, 479
Dimitri Kitsikis, 235, 238, 243
Din, 50, 107, 177
Din-Mezhep ve Anadil, 312
Dinar oğulları, 167
Dini gruplar, 107
Discrimination, 81
Divan-ı Lugat'it Türk, 125, 169
Diyanet camii, 317
Diyarbakır, 85

Diyarbakırlı Said Paşa, 232
Doç. Dr. Ahmat Buran, 177, 178, 185, 189, 293
Doç. Dr. Yaşar Kutluay, 303
Doğu Ergil (Prof. Dr.)
Doğululuk, 61
Doğu-Güneydoğu, 392
Doğu Süryaniler, 188, 198
Doğu Sorunu, 369
Doldurma, 405
Don Kazakları, 278
Donald Young, 21
Doukhabor, 270
Dr. August Forel, 460
Dr. Fritz, 180
Dr. Nuran Almacı, 313
Dr. Osman Ören, 293
Dr. Philipson, 284
Drahoma, 442
Dulkadirli, 165, 466
Dulkadiroğulları, 168
Dulkadirli Türkmenleri, 191
Dum, 436
Durkheimci metod, 112
Durusoy, 335
Düğün Yapmak, 430
Düğünçü, 431
Dündarlı, 165
Düinkürçüler, 405
Dünya Barışı, 460
Düşgün, 318
Düşük Yoğunluklu Çatışma, 501

E

E. Durkheim, 137
E.İ. Krupnof, 101
E.W.C. Noel, 130
Ebu Süfyan, 485
Eduard Schuz, 231
Edward Dahoda, 325
Efendibula, 223
Ehil, 502
Ehli Beyt Camii, 288
Ehli örf, 168
Ehli Kürt, 504
Ekrem Akurgal, 140, 141, 152, 157, 211

Egemen Kültür, 407
Eğitimde ayrıcalık, 82
Ekrad, 175
Ekümenik, 259
Ellenika, 247
Elam, 311
Elbise şekilleri, 9
Eleğes yazıtları, 125
Elishan Batur, 341
El Biruni, 375
El Beyan, 452, 456
Emik yaklaşım, 9, 109
Emile Durkheim, 501
Emin Bilgiç, 211, 231
Emir Şeref Han, 142
Enderun, 181, 237, 243, 475
Enderunî Sınıf, 149, 155, 160
Ensest, 109
Eretna, 168
Ergil, 384, 385, 388
Erhan, 466
Erkândan geçmiş, 318
Erkanlı, 440
Ermeni, 16
Ermenice, 106, 179, 189
Ermenistan, 302
Ernst Gellner, 486
Erol Sever, 308
Ertuşi, 500, 553
Erzurum ve Çevresinde Sosyal Araştırmalar, 397
Estonlar, 12, 97, 109, 268, 284, 322, 450
Ertuşi, 387, 502
Eğraf, 168
Ethel G. Stewart, 13, 548
Etik yaklaşım, 9, 109
Etrak, 175
Etnik, 35, 79, 83, 412
Etniki eterya, 247
Etnikleşme, 123
Etniklik, 9, 11, 93, 104, 107, 108, 109, 188, 260, 266, 273, 302, 321, 335, 336, 483
Etniklik-arası, 446
Etniklik Olgusu, 499, 543, 545
Etnik azınlık, 28
Etnik grup, 38, 59, 63, 66, 81, 95, 96, 105, 108

Etnik Havuz, 393, 546
Etnik Terörizm, 336
Etnisite, 19, 74, 266, 335, 388, 412, 509
Etnik alıcı, 544, 549
Etnik kültür, 8, 11, 15, 145, 397, 407,
Etnik Mozaik, 546
Etnik Sosyolojisi, 544
Etnik verici, 544, 549
Erdentuğ, 422
Eritme potası, 15
Ertuşi aşireti, 185, 504
Esseyyid Abdülaziz Debbağ, 203
Eston, 314, 324
Eugène Dallegio, 543
Evangelia Balta, 544
Evliya Çelebi, 113, 443, 514
Eziyet kompleksi, 27

F

F. Fukuyama, 138
F. Grenard, 441
F. Kırzioğlu, 514
F. Liszt, 323
Fakşılar, 441
Faruk Sümer, 101, 166, 167, 182, 219, 224, 230, 232, 241, 466, 483, 556
F. Türkmen, 228
Fehmi Aksu, 223
Fener Aristokrasisi, 238
Fısığ bayramı, 279
Field-work, 12, 268
Fiesta kültür, 147
Fikre Otyam, 351
Fikret Türkmen(Prof. Dr.), 517
Filipinliler, 51
Filiz Doğanay, 189
Fizyonomi, 22
Fodor, 152, 349
Folklorik zenginlik, 66
Francais Psalty, 227
Frederik Novvolcki, 325, 328
Frederik W. Frey, 500, 551
Freud, 8
Frey Raporu, 561
Frigya, 152

Fritz Hommel, 126
Frödin aşireti, 183, 555
Fuad Köprülü, 141, 440, 485, 504, 554
Fundamentalizm, 65
Fündukra, 530

G

G. A. Stratonovski, 513
G. Dümezil, 517
Gadir Hum, 490, 491
Gafiller, 317
Gagauzlar, 156, 546, 548
Gaib İmam, 452, 497
Galpin, 559
Garaci, 436
Garar, 467
Garayani, 379
Gavur Damadı, 325
Gayri Müslim, 350
Gayretullah, 335
Gaziantep, 85
Gebiz, 349, 352, 355
Gebizli, 353
Gebze, 349
Geçmiş bağlılık, 63
Gençler, 313
Gençlik örgütleri, 93
General Babatov, 132
Gelenekli-Modern, 312
Gelinlik, 117
Gelinlik etmek, 431
George Helling, 551
Gerilla, 95
Germani, 340
Germiyanlı, 165
Germiyanlar, 166, 310
Germiyanogulları, 168, 310
Giravyan, 504
Gizli lisan, 437
Goishi Kojima, 97, 178, 180, 295, 379
Goldziher, 487
Greko-Latin, 157, 243
Gresham yasası, 93
Godrey Lias, 337
Gofta, 273

Goldziher, 492
Göçebeler, 436, 442
Gökalt, 476
Gökbilgin, 442
Gök Tanrı, 310
Göktürkler, 225
Gök-Oğuzlar, 226
Görülebilirlik, 23
Grup-aidiyat duygusuna, 473
Gulam, 159
Gulamhane, 161
Gurbati, 436
Gunnar Myrdal, 376
Gutiler, 124, 134, 157, 211, 212, 235
Guti-Asur, 123
Güneş Kitabı, 271, 273, 274
Güngör, Harun, 543, 545
Güraniler, 286
Güneydoğu Kimliği, 369
Gürcü, 8, 12, 16, 75, 98, 112, 470, 471, 472
Gürcüce, 106
Gurbet, 441
Gustave Flaubert, 323
Güllü, 442

H

H. Arnold, 434
H. Ersoy, 407
H.W. Lowry, 240
H.Z. Koşay, 214
Hacı Bektaş-ı Veli, 288
Hacı İsa aşireti, 189
Hacımercan Köyü, 509
Hacı Osmanlar Köyü, 353
Haçort, 506, 506
Ha günü, 457
Hainler, 317
Hakar, 309
Hakariye, 309
Hakim grup, 23, 517
Hakim Kültür, 480
Hakim statü, 22
Hâkim toplum, 261, 447
Hâkim unsurlar, 265
Hakkullah, 295

Halil İnalçık, 223, 244, 554
Halim Paşa, 478
Halij, 530
Halk Aleviliği, 292
Halklar Teorisi, 146
Hallac-ı Mansur, 457
Halloplar, 273
Hamdiye alayları, 184
Hamit Salih Selen, 94
Hampal, 530
Hamza Uçar, 338, 341
Harlem, 83
Hartavi aşireti, 189
Harun Güngör (Prof. Dr.), 543, 550
Hasankeyf, 164
Hasandede köyü, 300
Hasmane işbirliği, 33
Hatem'ül Enbiya, 453
Hatunşah Beşe, 223
Haupt, 439
Hayashi, 148
Hayri Başbuğ, 303, 309, 380
Hazar Baba, 311
Hazar Baba Dağı, 311
Hazar Gölü, 311
Hazar Leon, 215
Hazarlar, 214, 216, 221, 224, 311, 549
Hazar Türkleri, 98, 164, 199, 216
He deme, 405
Hellen, 152
Hermönitik, 475
Herodian tipi, 129
Herodote, 60
Hidrellez, 327, 539
Hınıslu, 167
Hilafet, 492
Hilmi Z. Ülken, 269, 284, 553
Hizbullah, 198
Hnıçra, 530
Hoca Ahmet Yesevi, 317
Hoğlan aşireti, 189
Homere, 60
Hord, 137
Ho Chi Minh, 66
Homojen, 386

Horasan Pirî, 286
Hormek aşireti, 184
Hoyraşa, 537
Hristiyan Türkler, 223, 228, 236, 241, 550
Hugh Poulton, 437, 438
Hunnu, 153
Hungarus, 347
Hunlar, 151, 152, 157, 213, 224
Hun Türkleri, 155
Hurîdîk, 440
Hurriiler, 134, 212, 235
Hükûmet biçimi, 9
Hüseyin Özdeğer, 557
Hütterotch, 182, 273

I

Ingmar Svanberg, 110
İrk, 9, 50
İrksal azınlık, 28
İrk grupları, 38, 107

İ

İ. Melikoff, 182
İbâdiye, 304
İbrahim Dazuhan, 338
İbrahim Müteferrika, 243, 348
İbrahim Yasa, 372
İbn Haldun, 138, 476, 479
İbn Teymiye, 307, 309, 492
İç grup, 30, 41
İç Proletarya, 542, 546
İdentity, 74, 76
İhsan Süreyya Sırma (Prof. Dr.), 303
İkan Kitabı, 460
İl, 169, 502
İlk Türk Girişi, 156
İmamet, 492
İmamîyye Şiası, 451
İmam-ı Cafer, 321
İmam-ı Azam, 321
İmam Rıza Ocağı, 289
İnalı, 165
İnançsızlar, 35
İncest-taboo, 446
İncil, 450, 459

İnönü Mahallesi, 435
İskitler, 134, 212, 216
İskit Türkleri, 513
İslâmlaşma, 173
İslâmlaştırma, 239, 246
İslâm-azınlıkları, 106
İslâmcı-Milliyetçi, 94
İsmail Berkuk, 411
İsmail Beşikçi, 117, 187
İsmail Mızı Ulu, 150, 151, 152, 512, 513, 514
İsmail Ommiad, 307
İsmet Paşa, 116
İsmet Miroğlu, 557
İspay Ferenc, 353
İspirli, 167
İrene Melikoff, 383
İstvan Fodor, 126, 150
İstvan Mandoky Kongur, 219
İşçi sendikaları, 93
İşsizlik sorunu, 80, 88
İş alanında ayrıcalık, 83
İtikadi, 320
İttihat ve Terakki, 477
İtil ve Cayık, 153
İzd, 304
İzoli aşireti, 185, 500

J

J. P. Roux, 227
J. Svanberg, 326
James Morgan, 185
Janos Ecmmann, 228
Janos Harmatta (Prof. Dr.), 152, 408
Japonlar, 51
Jargon, 179
Jön-Türk, 186, 390, 477
Jules Cesar, 60
Julen Michelet, 94

K

Kabarda-Balkar, 101
Kabartay, 408, 410, 417, 418, 432
Kabile, 109, 479, 500
Kabilevi, 502
Kaçar, 167

Kaçarlar, 355
Kaçar sülalesi, 113
Kaçırma, 424
Kadı Burhaneddin, 168
Kadıncık Ana, 299
Kafe, 430
Kafkasoid, 23
Kafkasyalı, 40
Kajikan, 463
Kal, 467
Kalde, 125, 311
Kalenderlik, 441
Kalkınmada Öncelikli Yörelere, 190
Kalp Çingene, 442
Kalpazan Çingene, 442
Kamer, 439
Kandırılı Mustafa, 442
Kanlı Gömlek, 439
Karaballı, 294
Karacaören köyü, 110
Karaçay-Çerkes, 101
Karahisarlı, 165
Karakeçili, 165
Kara-Kumaniye, 262
Karaimler, 98, 549
Karabelililer, 167
Karakürd, 169
Karacakürd, 169
Karacaviran, 360
Karadenizli, 471, 509, 535
Karagöz, 223
Karakaya, 506
Karakulak, 463, 466
Karakeçili aşireti, 121
Karaman, 545, 548
Karamanlıdika, 550
Karamanlu, 167
Karamanlılar, 228, 543
Karamanoğulları, 168
Karaman alfabesi, 265
Karaman Rumları, 236, 256, 264
Karapınar, 354
Kara Şia, 486
Karateke, 535
Kardu, 125

Karel Droz, 323
Karma, 33
Karasioğulları, 168
Kartvelian, 512
Karye, 350
Karşiyaka, 506
Kartuli alfabesi, 512
Kasım, 464
Kasımlu, 464
Kasımoğlu, 387, 466
Kasımpaşa-Çürüklük, 436
Kaslar, 124
Kast, 97, 446
Kast farklılaşması, 20
Kaşenlik, 430
Kaşgarlı Mahmud, 118, 125, 219
Katoliklerle birlik, 243
Katalitik milletler, 155
Katılımcı gözlem, 449
Kavim, 186
Kavimler kapısı, 104
Kavurma, 467
Kayhan Mutlu (Prof. Dr.), 14
Kayı Boyu, 534
Kazaklar, 12, 14, 16, 97, 282, 284, 300
Kazak etnisitesi, 335
Kazım Mirzan, 140
Keffaret günü, 279
Keldanice, 179, 189
Kemal Gülyuva, 454, 455
Kemal Güngör, 117
Kemençe, 218
Kemikan, 463
Ker, 347
Kresd, 347
Kılıçlı, 170
Kınik boyu, 164
Kıpçak, 164, 216, 219, 224, 548
Kıpçakoğulları, 167
Kıpti, 438
Kırdaşça, 177
Kırgızlar, 216
Kırklama, 538
Kırmanca, 177, 379
Kıroyi aşireti, 186

Kızılbaş, 162, 290, 440
Kızıl Elma, 253
Kızılderililer, 13
Kızılderili-Beyaz ilişkileri, 30
Kıbariye, 442
Kimbal Young, 33
Kimmerler, 154, 157, 211, 212, 231, 311
Kimlik, 7, 73, 74, 75, 76, 85, 392
Kimlik arama, 544
Kimlik inşası, 77
Kimlik Sorunu, 7, 80, 91
Kimlik Sosyolojisi, 7, 94
Kimmerler, 128, 134, 180, 235, 252
Kinyas Kartal, 502
Kireyler, 335
Kitab-ül Akdes, 450, 454
Klan, 190, 369, 387, 479, 502
Koşgiri aşireti, 294, 384
Koşgiri isyanı, 131, 184, 381
Koşuşağı, 294
Kol, 502
Kolkhise, 515
Kollektif özdeşlik, 77
Komala Kürt Teşkilatı, 133
Komarlı, 465
Kombinasyonlar, 107
Koministleştirme, 337
Kommenos, 233
Komplo teorileri, 543
Kompus eylemleri, 543
Kongar, 421
Konstantinos Paparrigopules, 238
Konukçu, 335
Korkut Tuna (Prof. Dr.), 14
Korucu, 198
Kosan, 463, 466
Kossuth, 348
Kovuytar, 225
Köçer, 436
Kök paradigma, 187
Kölelik-asilik bağlamı, 418
Kriko Sholio, 243
Kuban Kazakları, 109, 268, 277
Kumanlar, 156, 216, 265, 545
Kumanid, 255

KÖnlar, 219
 Kuman-Kıpçak, 157
 Kur'an, 321, 450, 459
 Kureysan, 294
 Kurgan kültürü, 153
 Kurmanç, 97, 286, 481
 Kurmanca, 106, 122, 312
 Kurmanç-Aleviler, 12, 546
 Kurmanç-Türkler, 309
 Kurt Köy, 511
 Kurtarılmış bölgeler, 95
 Kurtlarla Dans, 13
 Kurtuluş, 17, 336
 Kurtuluş mahallesinin Doğuşu, 338
 Kuşha, 408, 410, 417
 Ku-Klux-Klan, 16
 Kut kavmi, 154
 Kutalmışoğlu Süleyman Şah, 534
 Kutsal alan, 542
 Kutsal-dışı alan, 542
 Küçükbakkalköy, 436
 Küçük Evren, 340
 Küçük Gizlilik, 451
 Küçük Toplum, 8, 244
 Kültür, 107, 144, 543
 Kültür hümanistleri, 218
 Kültür kaynaşması, 33
 Kültürel etos, 14
 Kültürel farklılaşma, 9,11
 Kültürel gruplar, 107
 Kürdistan, 128, 134, 266, 302
 Kürdistan Demokratik Partisi, 133
 Kürdistan diasporası, 112
 Kürdistan eyaleti, 129
 Küresinler aşireti, 185, 464, 500
 Kürt, 114, 124, 125, 144, 148, 347, 383
 Kürtçe, 106, 122, 177, 178, 189, 397
 Kürtler, 166, 307, 391, 535
 Kürt alayları, 183
 Kürt boyu, 96
 Kürt Çingeneler, 440
 Kürt Kawa örgütü, 133
 Kürt Kimliği, 128
 Kürt kültürü, 96, 97
 Kürt Mehmedlü, 191

Kürt sorunu, 84, 88, 91, 131
 Kürt Şiirleri, 133
 Kürt Teavün ve Terakki Cemiyeti, 131
 Kürt Teali Cemiyeti, 125
 Kürt Türkleri, 380

L

Lagaş, 311
 Laço, 439
 Lakhos, 442
 Lârende, 543
 Laz, 8, 12, 16, 97, 98, 112
 Lazca, 106
 Lazistan, 266, 302
 Lazslo Rasonyi, 127, 150, 212, 218, 220, 221,
 224, 225, 347, 378, 546
 Le Play, 92, 137, 554
 Lech Walesa, 328
 Lehmann, 439
 Leperuş, 430
 Levirate, 96
 Levihi, 454, 455
 Lezgi, 409, 410, 416, 425, 432
 Lezgiler, 515
 Lezginka, 430
 Lazo, 509
 Lias, 335
 Litürji, 216
 Litvanya, 314, 325
 Lloyd George, 131
 Lolan aşireti, 184
 Lord Curzon, 116
 Lord Kinross, 112, 514
 Louis Wirth, 22, 34
 Lumumba, 60, 66
 Lyn Smith, 107

M

M. Akdağ, 170
 M. Goloğlu, 514
 M. Hartman, 125
 M. Halil Yinang, 503
 M. Fırat, 177
 M. Goloğlu, 229, 231
 M. Köymen, 159

M. Şerif Fırat, 380
Macar, 355, 356
Macarlar, 12
Macar Ağalar, 354
Macar Köyleri, 18
Macar-Kürt boyu, 97
Macari, 350
Macarlu, 353
Macuslar, 438
Magian, 304
Mafia Çeteleri, 383
Mahalle, 350
Mahalli Mahfil, 454
Maksimistler, 277
Malakanlar, 12, 16, 97, 109, 284, 314, 322, 450
Malakanizm, 277
Malakan klanı, 273
Mamursa, 530
Manas, 223
Manav, 324, 437, 446, 535
Mandacı, 439
Manerizm, 16
Manyas-Kocagöl, 282
Mar Gabriel Akyüz, 202
Maraba, 400
Marden, 8
Mardin, 85
Maria Maruneviç, 253
Marksist-Leninist, 92, 93, 99, 129, 134
Martin van Bruinessen, 111, 140, 177, 180, 182,
188, 295, 308, 377, 502, 555
Martin Lings, 493
Mc Kenzei, 377
Mc Luhan, 478
Mebrure, Tosun (Prof. Dr.), 128
Med-Pers, 123
Mehdilik, 450, 451, 452
Mehdi-i Muntazar, 451
Mehman, 503
Mehmet Ali Şevki, 554
Mehmet İzzet, 61
Melek Tavus, 305
melleç, 350
Melting-pot, 12, 155
Meluncan, 260

Mengüçükler, 167
Menteşeoğulları, 168
Men Yezhurullah, 453
Meral Sağır, 407
Merkez-uc zeması, 158
Merkez-çevre, 163, 386
Mesut Barzani, 307
Meta-mit, 155, 157
Mete Tunçay, 142
Mevlevi ayinleri, 65
Mezhap, 14
Mezıtha, 411
Mezopotamya, 124
Mezopotamya Birliği, 147
Mezopotamya kültür çevresi, 158
Migrelan, 514
Mikhail Gorbacov, 542
Mikro-milliyetçilik, 97, 101
Militan, 34
Milla, 479
Millet, 109
Milletler, 479
Millet ayrımı, 436
Milletleşme, 100, 102, 110, 123, 147, 185, 389,
477, 480, 481
Millet olma, 393
Mina Albuk, 358
Medler, 124
Megrel, 512
Mehlika Aktok Kaşgarlı, 311
Mehmet Akif, 147
Mehmet Eröz, 550
Merakip, 318
Meryemin Ülkesi, 359
Mikes Kelemen, 348
Millet, 368, 475
Millet altı, 97, 110, 336, 500
Milleti Hakime, 391, 392, 560
Millet ideali, 481
Milliyet, 50, 95, 107, 114, 177, 475, 477
Milliyetçilik, 60, 477
Millet-i hakime, 101, 120, 185, 480
Milorad Paviç, 215
Milli Mahfil, 454
Mingrelian, 512

Minorsaky, 377
 Mirza Ali Muhammed, 451
 Mirza Bala, 113
 Mitridates, 322
 Mhast, 530
 Modernite, 15
 Moğol, 40
 Moity, 478
 Molla Ameran, 463
 Molla Ömerler, 466
 Molokanizm, 269, 270
 Mongoloidler, 40
 Monokültür, 329
 Mormonlar, 30, 31
 Misey Tornacı, 276
 Motrib, 439
 Mozaik, 155
 Mozaikleşme, 102
 Mozaiklerin tartışması, 15
 Muaviyye, 491
 Muazzez İlmiye Çığ (Prof. Dr.), 210
 Muharcir (Macur), 439
 Muhammed el-Mehdi, 451
 Muharrem orucu, 300
 Muhtar Kutluata, 111, 556
 M. Muhtar Kutlu, 118
 Mukaddime, 479
 Murat Belge, 143
 Murat Sertoğlu, 204
 Musa Anter, 111, 142
 Mustafa Akgün, 450, 457
 Mustafa Çetin Varlık (Prof. Dr.), 310
 Mustafa Reşit Paşa, 129
 Mutlak aynılık, 74
 Mutrib, 436
 Mübaccel Kır, 372
 Mühür, 494
 Mülakat, 370
 Mümtaz Turhan, 269
 Müsahiplik, 319
 Müslüman, 75, 107, 114
 Müslüman-Gürcü, 471
 Müslüman-Türk, 107, 114, 471
 M. Şerit Fırat, 144

N
 N. A. Aristov, 513
 N. Bazin, 377
 N. Tanyeli, 284
 N. Brent Kennedy, 260, 261
 N. Yalman, 465
 Nadir Şah, 487
 Natio, 479
 Nâsir, 60
 Nasturilerdir, 311
 Naymanlar, 335
 Nazım Kılıç Dede, 319
 Nazif Okumuş, 509
 Neciman, 503
 Necip Fazıl, 147
 Nefes evladı, 287
 Nehru, 60
 Nejat Göyünç, 205
 Nemeth, 349
 Neoklis Sarris (Prof. Dr.), 240
 Nephân Saran, 372
 Neriman Görgünay, 119
 Nermin Abadan, 18
 Nerzivan, 173
 Nermin Abadan, 372
 Nesimimeşli, 287
 Nesturilik, 221, 304
 Nevruz, 118, 457, 539
 Nevzat Bekhanoglu, 351
 Niçin Milletleşme, 369
 Nihal Atsız, 140
 Nilgün Çelebi (Prof. Dr.), 14
 Nogay Bakları, 227
 Nur Yalman, 466
 Nurettin Topçu, 147
 Nordikler, 40
 Nova Kasaba, 444
 Nusayri, 8

O
 O. Rosy, 489
 Oba, 503
 Obrenzanyi, 280
 Ocak, 502
 Odysee, 60

Ogburn, 413
 Oğni, 509
 Oğuzlar, 157, 221, 225, 239, 293
 Oğuz-Türkmen, 159
 Oğuz-Peçenekler Boyu, 224
 Okçu-İzzeddinli, 170, 171
 Okuy Bel, 211
 Oliver Roy, 495
 Ondört Masum, 497, 498
 Oniki imam, 451, 455
 Onomastik, 119
 On Emir, 279
 Oraltay, 335
 Orgur, 347
 Orhan Türkoğlu (Prof. Dr.), 110, 335, 464, 556
 Ortaca, 162
 Ortak dil, 63
 Ortak geçmiş, 63
 Ortak kültür, 63
 Ortodoks Süryanileri, 197
 Ortodoks Türkler, 12, 156, 450
 Osetin, 408
 Osman Batur, 341
 Osman Turan (Prof. Dr.), 228, 517
 Osman Özer, 178, 379, 558
 Osman Nedim Tuna, 127, 150, 152, 153
 Osman Turan, 309
 Otman Baba ocağı, 300
 Osmanlı, 392
 Oymak, 14
 Ozigan, 503

Ö

Öğrenci dernekleri, 92
 Öğrenci olayları, 95
 Ömer Asan, 240
 Ömer Lütfi Barkan, 101, 176, 384, 554
 Örf ve âdetler, 22, 23
 Özbekler, 17
 Özerli, 165
 Özdeşim, 72
 Özdeşlik, 74, 75, 76

P

P.H. Davis, 266

P. Ninas Bıjıskyan, 514
 Pagoça isyanı, 277
 Pamitrup bayramı, 279
 Panislavizm, 360
 Papa Eftim, 242, 245, 263, 548
 Papa Jean Paul II, 328
 Paphlagonya, 266
 Pappo, 152
 Papp, 349
 Paskalya günü, 279
 Paspati, 442, 443
 Paul j. Magnarella, 98, 113, 434
 Paul Wittek, 557
 Paulin V. Young, 260, 371
 Pavlakilik, 311
 Pazırık kültür çevresi, 119
 Peasant, 244
 Peçenekler, 157, 164, 217, 219, 220, 221, 224, 225, 265, 545
 Peçenek-Özü, 224
 Pehlevi hanedanı, 133
 Pelliott, 152, 203, 227
 Pentrikost bayramı, 279
 Pertek, 118
 Persler, 232
 Peşkeş, 405
 Peter Andrews, 14, 17, 97, 104, 110, 113, 114, 183, 246, 330, 335, 434, 436, 439, 515, 516
 Peter Ustinov, 549
 Petri Yalanji, 226
 Pierre Loti, 323
 Pinyanışiler, 502, 555
 Pir, 296
 Pir Sultan Ocağı, 289
 Pitirim Sorokin, 95, 105
 Pizvitr, 280
 PKK- 123, 134, 197
 Platok, 273
 Polijini, 429
 Politik Psikoloji Merkezi, 336
 Postmodernite, 296
 Postmodernist Alevilik, 292
 Poşa, 436, 442
 Prens Anvar, 308

Prens Muaviye, 307
 Prens Sabahattin, 553
 Progog, 280
 Prigon, 273, 274
 Profan, 542
 Proto-Türkler, 239
 Pontos, 8, 15, 213, 229
 Pontus diasporası, 12, 16
 Pontus Eukseinos, 230
 Pontos isyanı, 241
 Pontos kültürü, 242
 Pontos Rumcası, 246
 Polonezler, 12, 322, 356, 450
 Polonezköy, 322, 323
 Pomak, 93, 98
 Pomakça, 106
 Problem, 38

R

R. Bennighaus, 514, 517
 R. T. La Pierre, 374
 R. Wixman, 517
 Rabbi bin Ezra, 221
 racco aşireti, 189
 Rafızî-Yezidi, 309
 Raif Karadeniz, 247
 Ramazan Şegen, 565
 Ramazanlu, 165
 Rauf Denktaş, 66
 R. M. Mav İver, 14, 105
 Reaya Çingenesi, 442
 Refet Yinanç (Prof. Dr.), 173, 337, 557
 Reform, 137, 477
 Resmi, 436
 Resmi ideoloji, 143
 Resmi Tarih Tezi, 151
 Resmi teori, 100, 144, 151
 Reşit Rahmetli Arat, 217
 Renksizler, 35
 Rıza Nur, 116, 501, 514, 552
 Richad Tapper, 541
 Robert Merton, 26
 Rom, 436, 437
 Romaika, 247
 Romanca, 437

Romanes, 434, 435, 437, 438, 440
 Romany, 437
 Rotary Klübü, 326
 Rönesans, 137, 390, 477
 Rubuşka, 273
 Ruhi Fırlalı, 451, 452
 Rum, 12, 158
 Rumlu, 167
 Rumca, 106, 179
 Rumkale, 173
 Rum Gagauzları, 545
 Rum-Pontus, 113
 Rum Yiğitleri, 484
 Rus, 314
 Rusyacılar, 282, 283
 Rüdiger Bennighaus, 512
 Rüşvet, 88

S

S. Freud, 260
 S. Noah Kramer, 126, 150, 204, 211
 S. Rudenko, 513
 Sabahattin Eyüboğlu, 216
 Sabirler, 157
 Sabranya, 275
 Sacred, 542
 Sadri Maksudi, 61
 Safeviler, 166
 Safevi Şiâsi, 483, 545
 S. Sırma, 304, 305
 Said Nursi, 320
 Saint Simon, 137
 Sakalar, 151, 153, 221
 Salihli Kazakları, 338
 Salt Alevi Köyler, 316
 Salt Bektaşî, Cemaatler, 316
 Saltuklular, 167
 Sarıbuca, 506
 Sarıklar, 219
 Sarı Saltuklar, 294
 Saruhanoğulları, 168
 Sason aşireti, 186
 Sedevan, 536
 Seğar, 467
 Selahaddin Erhan, 463

Selahaddin Özgündüz, 488
 Selanik Romanileri, 445
 Selçuknâme, 162
 Selçuk Erenrol, 236, 254
 Semi Toplumlar, 311
 Semit toplumlar, 197
 Sanatkârlar, 324
 Sedef, 439
 Self-imaj, 446
 Servet Mutlu, 188
 Sévérien Salaville, 543
 Shills, 386
 Silsilenâmeler, 387, 504
 Sıddık Demirci, 303
 Sıraç, 440
 Silvan, 164
 Sincar, 307
 Sipahiler, 161
 Siriler, 199
 Siri dili, 200
 Siyale, 564
 Siyasal parti, 92, 93
 Siyasi Kürtçülük, 123, 131, 132, 144, 183, 189
 Selamsız, 437
 Semiyevi, 502
 Sevres, 411
 Sohbetiyye, 308
 Soraniler, 286, 379
 Sorkan, 467
 Sorokin, 559
 Sosyolojik ifsad, 93
 Sosyolekt, 179
 Sovyetizm, 13
 Soy, 9, 11, 107, 502
 Soylu aşiretler, 555
 Sözbohçası, 537
 Söz kesme, 117
 Spiro, 310
 Standart kültür, 185, 391, 392, 450, 473, 480,
 501, 517
 Standart toplum, 101
 Standart Türk Kültür, 345
 Stella Pansiyonu, 325
 Strabon, 513
 Sultan Alparslan, 164

Sultan Novvolcki, 325
 Sulukule, 437
 Sulzberger, 547, 548
 Suziki, 148
 Süleyman Sabri Paşa, 552
 Sümerler, 134, 154, 157, 180, 211, 235, 311
 Sünni Camii, 498
 Sünni-Kürtler, 111, 184
 Süt anne, 446
 Süryani, 8, 12, 93, 97, 188, 198, 200, 221, 302,
 311, 450
 Süryanice, 179
 Süryani-Nusayri, 312
 Sünni Zazalar, 183
 Svanberg, 335
 Szmosközy, 348

Ş

Şafii, 312
 Şahinkaya, 421
 Şahkulu, 223
 Şamanizm, 310
 Şanlıurfa, 85
 Şark meselesi, 130, 131, 134
 Şaspa, 538
 Şayak, 537
 Şecerename, 504
 Şedda aşireti, 189
 Şehabettin Tekindağ, 233
 Şehavan, 503
 Şehiden, 503
 Şehir gerillası, 102
 Şekhan, 307
 Şemseddin Sami, 479
 Şemsiler, 205
 Şemun Petrus, 198
 Şerbet içme, 117
 Şerefnâme, 111, 122, 142
 Şeref Han, 377
 Şeref Han-ı Bitlisi, 553
 Şeriat-Tarikat-Maarifet ve Hakikat, 319
 Şerif Baştaş (Prof. Dr.), 513
 Şemseddin Sami, 514
 Şevket Beysanoğlu, 565
 Şevki Efendi, 459

Şeyhbozanlı, 533, 534
 Şeyhlik, 451
 Şeyh Adiy, 303, 306
 Şeyh Cüneyd, 159
 Şeyh Çoban Ocağı, 287, 288, 289
 Şeyh Said, 182, 185, 381
 Şeyh Said isyanı, 117, 131, 184
 Şeyh Ubeydullah, 133
 Şoble, 411
 Şia camii, 498
 Şiilik, 65
 Şiileşme, 182, 316
 Şiileştirme, 291
 Şiizm, 270
 Şikâri, 229
 Şirzt Doğru, 340
 Şitniler, 273
 Şumla oğulları, 167
 Şükriü Sekban, 125, 145

T

T. Gülensoy, 178
 Tabanlı, 533, 534, 540
 Tacitus, 60, 63
 Tacirlü, 170
 Tahsin Özgüç, 211, 231
 Tahtacı, 97, 110, 273, 298, 317, 440
 Talabani, 123, 134
 Tampon fonksiyon, 186, 190
 Taner Kışlalı, 96, 97, 179, 180, 378
 Taner Tarhan (Prof. Dr.), 128, 154, 211, 212, 231
 Tarhan, 347
 Tarihselci, 15, 475
 Talat Tekin, 546
 Talcot Parsons, 95, 105
 Tamgri, 202
 Tat, 440
 Tek-tipleştirme, 388
 Teke sancığı, 177
 Telegentler, 227
 Tescili Abdalı, 441
 Terör, 88
 Teori Fetişizm, 146
 Teşub, 411
 Tevrat, 450, 459

Th. Nöldke, 125
 Thamade, 430
 The Gang, 368, 382
 The Street Corner Society, 382
 Tikayves (Tikalardi), 439
 Tilki, 405
 Timoffi, 325
 Tlepş, 411
 Tolestoi cemiyeti, 282, 283
 Trans-kafkas, 101
 Trommsdorf, 148
 Toğan-Arslanlılar, 167
 Toynbee, 150
 Tonyukuk kitabesi, 138
 Toponomik, 119
 Torbeşler, 547
 Tubalar, 227
 Tuncay Onat, 449
 Tuncer Gülensoy (Prof. Dr.), 293, 379, 559
 Turan, 159
 Turani, 377
 Turgutlu, 167
 Turpey, 225
 Tudeh partisi, 133
 Turoyo, 200
 Tuva, 548
 Türk, 162, 290, 298
 Türkay, 504
 Türklük, 480
 Türkistanlı, 337
 Türkçe, 177
 Türkçe Konuşan Elenler, 545
 Türkiyeli Çeçen, 481
 Türkiyeli Gürcü, 481
 Türkiyeli Laz, 481
 Türkiyeli Türk, 481
 Türkiye İşçi Partisi, 129
 Türkiye Kürdistan Demokrat Partisi, 129
 Türkiye'de Etnik Gruplar, 302
 Türkler, 308
 Türklük, 94, 143, 144, 290
 Türkleşme, 173, 186
 Türkleştirme, 165, 246
 Türkmerites, 235
 Türkozporoz, 256

Türk Bektâşîliği, 235
Türklük bilinci, 100
Türk halkı, 143
Türk Hümanistleri, 146
Türk Hümanizması, 243, 546
Türk Kimliği, 471
Türkiye Kürdleri, 188, 380
Türk Ortodokslar, 227
Türk Peçenek Eli, 224
Türk Protestanlar, 227
Türkiyeli Zaza, 481
Türklüğün Bejiği, 342
Türkmenler, 17, 97, 108, 110, 167, 239, 298
Türkmen-Oğuz ikiliği, 161, 298
Türkmen Ekradı, 175, 540
Türkmen Kürtleri, 169
Türkmenlerin Kürtleşmesi, 122, 181, 380, 384
Türk Marksistleri, 100
Türk Tarih Kurumu, 546
Türko-Semitler, 197, 198, 199
Türko-Semitik, 204
Türkopol, 545
Türk etnik sosyolojisi, 101

U

Ubeydullah ayaklanması, 187
Ubih, 408, 410
Uğuroğlu Barlas, 118, 556
Uhutmaya, 281
Ulla Johnsen, 104
Ulu Kişi, 503
Ulus, 61, 65, 144
Uruk, 169, 502
Urartular, 123, 152, 212
Ustacalu, 167
Uvaklar, 335
Uyarlama, 33
Uygurlar, 17
Uzi, 254
Uzlar, 224, 265, 545

Ü

Ümmet, 8, 100, 175, 180, 186, 389, 390, 475, 476, 531
Ümmet potası, 546

Ümmetleşme, 93
Ümmet ideolojisi, 16, 94, 181
Ümmetten millete, 63, 94
Üreğil, 416
Üst kimlik zemsiyesi, 18

V

V. Thomsen, 225
Vabih, 408
Vardariot, 545
Veciha Hatipoğlu (Prof. Dr.), 124, 154
Veli Baba, 397, 404
Velibabalar, 397
Veli Sevin, 211
Velid Can Polat, 310
Velikan kabilesi, 186
Vambery, 408
Vernaküler, 179
Viranşehir sancağı, 177
Vivien St. Martin, 514

W

W. Eberhard, 556
W. F. Whyte, 368
W. Hinz, 555
Wadia Jwaideh, 185
Wallerstein, 392
Wambery, 152
Watt, 487
Wig, 430
Witteke, 225
Wladimir Minorsky, 132

Y

Y. Nemett, 153, 513
Yabancılar, 35
Yakovas ideali, 259
Yakubi, 201
Yakutlar, 227, 548
Yakup Bilge, 204
Yanaşma aşiret, 186, 55
Yançayır, 268
Yarı-Çoğulcu toplum, 386
Yaruklular, 167
Yasa, 422

Yaşar Kalafat, 119
 Yavuz Selim, 237
 Yefim, 278
 Yeni Estonya, 359
 Yeniçeri, 475
 Yenisey, 125
 Yeni Lazcılık, 515
 Yeni Osmanlılar, 390, 477
 Yeni Roma, 263
 Yeni Osmanlı Cemiyeti, 186
 Yeni Pontosculuk, 233
 Yeni İkinci Pontus Dönemi, 233
 Yerleşik Çingeneler, 442
 Yerleşim bölgesi, 14
 Yerleşimde ayrıcalık, 83
 Yezdan, 304
 Yezit, 297
 Yezidiler, 97, 188, 189, 200, 221, 302, 307, 450, 553, 563,
 Yezidice, 179, 189
 Yezidi-Kürtler, 111, 308
 Yezidilik İnancı, 310, 312
 Yezidi-Nasrani, 312
 Yezidiyye, 308
 Yıldızeli, 397
 Ynage, 347
 Yol Bağı, 537
 Yörük, 14, 17, 93, 108
 Yörükân, 352
 Yörükân Tarifesi, 18, 352
 Yörükler, 355
 Yukarı Mezopotamya, 199
 Yusuf Halaçoğlu, 148, 170, 171, 174, 191, 368, 377, 555
 Yuvangilist, 277
 Yüce Adalet Evi, 454, 455, 459
 Yüksek Kültür-Yerel Kültür, 386
 Yüz aklı, 405

Z

Z. Beyaz, 324, 326
 Zait, 297
 Zakar, 349
 Zalatuga, 281
 Zavot, 361

Zaza, 8, 97, 391, 563, 558
 Zazaca, 106, 122, 177, 178, 182, 312, 379
 Zazalaşma, 182
 Zaza-Aleviler, 12, 111, 188, 546
 Zaza-Kurmanç, 16, 312, 545, 546
 Zazaların Kurmançlaşması, 182
 Zaza-Sünniler, 111
 Zbigniew Brezinski, 102, 385
 Zeki Veldi Togan, 98, 113, 125, 162, 226, 516
 Zekeriya Beyaz, 322
 Zekotha, 411
 Zenciler, 35, 40, 51
 Zexes, 430
 Zeynebiyye, 488
 Zimmerman, 559
 Ziya Gökalp, 61, 73, 112, 116, 120, 121, 126, 135, 142, 159, 161, 177, 180, 181, 286, 380, 387, 389, 501, 553
 Ziyaeddin F. Fındıkoğlu, 269, 283, 284
 Zorbulak kompleksi, 28
 Zülüm psikozu, 27