

Prof. Dr. Orhan TÜRKDOĞAN

GÜNEYDOĞU KİMLİĞİ

AŞİRET
KÜLTÜR
İNSAN



LFA

GENİŞLETİLMİŞ
2.
BASKI

GÜNEYDOĞU KİMLİĞİ

Prof. Dr.
Orhan TÜRKDOĞAN



Yayın No : 476
Dizi No : 26

GÜNEYDOĞU KİMLİĞİ
Prof. Dr. Orhan TÜRKDOĞAN

2. Baskı: Ağustos 1998

ISBN 975-316-126-3

Copyright © 1998
ALFA Basım Yayım Dağıtım

Yayınevinden yazılı izin alınmadan
kısmen veya tamamen alıntı
yapılamaz, hiçbir şekilde kopya
edilemez, çoğaltılamaz ve
yayımlanamaz.

ALFA
Basım Yayım Dağıtım
Ltd. Şti.

Çatalçeşme Sok. No: 52/B
34410 Çağaloğlu
İstanbul/Turkey
Tel : +90 (212) 511 53 03
: +90 (212) 513 87 51
: +90 (212) 512 30 46
Fax : +90 (212) 519 33 00
e-mail: alfabas@doruk.com.tr

Yayıncı ve Gn. Yayın Yönetmeni
M. Faruk Bayrak

Genel Yayın Koordinasyonu
Prof. Dr. M. Fikret Gezgin
Yrd. Doç. Dr. Ünal Çağlar
Yrd. Doç. Dr. Yüksel Birinci

Yayın Yönetmeni
Dr. Cahit Akın

Teknik Editör
Ebru Özel
Nuri Kaymakçı

Kapak Tasarım
Ebru Özel

Paz. ve Satış Müdürü
Vedat Bayrak

Dağıtım Sorumlusu
Salih Fidan

Montaj, Baskı ve Cilt
Melisa Matbaacılık
Tel: (0212) 501 97 57

ALFA AKTUEL KİTABELERİ

BURSA
Burç Sinema Pasajı No: 34
Altıparmak Bursa
Tel: + 90 (224) 223 60 16

ŞANLIURFA
Mimar Sinan Mahallesi, 2. Sok.
No: 2/D Halk Eğitim Yarı
Şanlıurfa
Tel: + 90 (414) 312 46 80

“Kadavra Kader Değildir”

S. Freud



RYNH

Faruk53



İÇİNDEKİLER

İçindekiler	V
Sunuş	XII
Önsöz	XIII
Giriş	1
Bölüm I) KABİLE VE AŞİRET YAPISI:	
Doğu ve Güneydoğu Modeli	19
1) Türk Sosyolojisinde Aşiret	19
2) Aşiret-Kabile Kuruluşlarının Sosyal Tarihi	31
3) Başlıca Aşiret Kuruluşları	33
a. Bürüki Aşireti	33
b. Kasımoğlu Cemaati : Bir Sünnî Azerî Topluluğu	43
c. Ertuşiler	46
d. Pinyanişi Aşireti	54
e. Celali Aşireti	57
4) Güneydoğu'da Töre ve Gelenekler Benzerliği	60
5) Etniklik ve Milletleşme	64
Bölüm II) PİRAN-LİVİLİ-ALAN VE TAKURİ	
AŞİRETLERİ.	90
1) Papagedik Köyü : Piran Aşireti	91

2) Livili Aşireti	98
3) Göçerler : Alan Aşireti	100
4) Dönendere Takuri Aşireti	107
BÖLÜM III) ULUPAMİR KIRGIZLARI VE DÖNENDERE	
MOHTİLERİ	110
1) Bir Kırgız Köyü : Ulupamir	110
2) Dönendere Mohtileri	117
BÖLÜM IV) SOSYAL YAPI VE KÜLTÜREL	
BENZERLİKLER	121
BÖLÜM V) DOĞU RAPORU VE "ETNİSİTİ"	132
BÖLÜM VI) ANADOLU'NUN ETNİK YAPISI :	
Dünü ve Bugünü	175
1) Türk Dili ve Sümerler	176
2) Bazı Garip İddialar	177
3) Sümerlerin Türklüğü	178
4) Avarlar ve Hunlar	179
5) Sümerler ve Tabletler	180
6) Şakalar ve Kurgan Kültürü	180
7) İdil ve Volga Türkleri	181
8) Kimmerler ve Guttiler	181
9) Etnik Ayrım ve Mozaikçiler	182
10) Amerika Kızılderilileri	183
11) Anadolu'ya İlk Gelişler	184

12) Kumanlar ve Kıpçaklar	185
13) Oğuz Kavmi : Türkmenler	186
14) Enderun Kültürü ve Devşirmeler	189
15) Devletin Yabancılaşması	191
16) Anadolu'nun Türkleşmesi	195
17) Safeviler ve Türklük	198
18) Türk Fütuhet Hareketleri	200
19) Devlet Kuran Türk Bayları	201
20) Osmanlı Kanunnameleri	203
21) Devlet Nüfus Sayımları	212
22) Kurmançlar ve Zazalar	214
23) Türkmenlerin Kürtleştirilmesi	219
24) Zazaların Kürtleştirilmesi	220
25) Aşiret Olgusu ve Tarikatlar	225
26) Güneydoğu Dil Atlası	229

BÖLÜM VII) DOĞU VE GÜNEYDOĞU'DA

AŞİRET YAPISI.	241
-------------------------------	------------

BÖLÜM VIII) AKYAZI KURMANÇ VE KAFKAS

TOPLULUKLARI.	253
------------------------------	------------

BÖLÜM IX) DEĞİŞME SÜRECİNDE GÜNEYDOĞU . . 262

1) Türk Tarihinde Sosyal Değişme.	262
2) Güneydoğu'nun Antik Millet Yapısı	272
3) Niçin Milletleşme?	280

BÖLÜM X) DOĞU VE GÜNEYDOĞU'NUN**SOSYAL YAPISI 297**

- 1) Bölge Kalkınmasının Tarihçesi 297
- 2) Sosyal Yapı 299
- 3) Sosyal Yapıyı Etkileyen Unsurlar 301
- 4) Bölge Kalkınmasında Bazı Sosyo-Kültürel Öneriler 311

BÖLÜM XI) BÖLGENİN SOSYO-KÜLTÜREL**SORUNLARI 325**

- 1) Bölgelerarası Farklılaşma 325
- 2) Bölgeye Yönelik uygulamalı Araştırmalar 328
- 3) Kalkınmada Model Tartışmaları 329
- 4) Kalkınmada Akademik Kuruluşlar 333

BÖLÜM XII) GÜNEYDOĞU ANADOLU PROJESİNİN**SOSYO-KÜLTÜREL YÖNÜ 353**

- 1) Kalkınmanın Felsefesi 353
- 2) Projenin Önemi 353
- 3) Bölge Kalkınma Modeli 357
- 4) Kalkınma Kavramının Sosyo-Kültürel Yapısı 358
- 5) Kalkınmada "Öncelik ve Sonralık" Faktörü 362
- 6) Köylülük Şuuru 365
- 7) Milli Bütünleşme ve Milletleşme Gerçeği 368
- 8) Kültür Özelliklerinin Korunması 370
- 9) Yapısal Değişmeler 372

BÖLÜM XIII) GÜNEYDOĞU İÇİN ÖNERİLER**VE ÇÖZÜM YOLLARI 381**

I) BÖLGE ALTI KUŞAKLAR	385
1) Aşiret-Kabile Kuşağı	385
2) Etniklik Kuşağı	387
3) Okuyup-Yazma Kuşağı.	391
4) Yeraltı Yerüstü Zenginlikleri Kuşağı.	392
5) Yeraltı Yerüstü Zenginlikleri Kuşağı.	392
6) Hayvancılık Kuşağı	393
7) Sağlık-Hastalık Kuşağı.	394
II) Merkez Köyler.	395
III) Zırafî - Sınai Kalkınma.	396
IV) Üniversite - Halk Bütünleşmesi.	398
V) Sosyal Şiddet.	401
VI) Doğu ve Güneydoğu'da Alevilik Bir Kültürel Çimentodur..	415

BÖLÜM XIV) KÜRTLERİN KİMLİĞİ VE GÜNÜMÜZ**SİYASİ GELİŞMELERİ 421**

1) Anadolu'nun Otokton Halkı Kim?.	421
2) Siyasî Kürtçülerin Tezi	429
3) Onyantelist ve "Güneydoğu'lu Aydın" Tezi	433
Sonuç	449
Genel Kaynaklar.	459
İndeks.	466

SUNUŞ

Güneydoğu Kimliği, yoğun aşiret yapısına dayalı bir yöremizin kültür değerleri, töre ve geleneklerini inceleyen bir alan araştırmasıdır. 1959-1985 yılları arasında hizmet gördüğümüz Erzurum Atatürk Üniversitesinde Kars, Ağrı ve 1994 - 1997 yılları süresince Van, Malatya ve Muş yöresinde belirgin aşiret ve kabile kuruluşlarını incelemiş bulunuyoruz.

Bin yıla yaklaşan “Coğrafyadan Vatana” yönelik bir kültür, tarih ve insan oluşumunda Güneydoğu, iç ve dış güçlerin oyun kurallarına açık bir arenaya dönüşmüş, öteki bölgelerimizle kıyaslandığında hâlâ üzerinde kimlik tartışması yapılan, yorgun düşmüş bir yöremizdir.

Doğu ve Güneydoğu aşiret ve kültür yapısı, yarım asıra yaklaşan bölge üniversitelerine rağmen, sosyo-antropolojik yöntemlerle derinliğine analiz edilmemiş, bilimsel yorumlar ortaya konulmamıştır. Oysa, Cumhuriyetle başlayan **millet - yapma** (nation-building) girişimlerinin dokusunu oluşturan dil - tarih ve coğrafyada bütünleşme ideali için aşiret ve kabile varlığının bir çözüme ulaştırılması gerekirdi.

Aşiret ve kabile yapısı, Doğu ve Güneydoğu'nun en belirgin bir özelliğidir. Kurmanç, Zaza, Sünnî - Alevî aşiret ve kabile kuruluşları, bunlar arası ilişkiler sistemi, rol alma ve dünya görüşleri önemli farklılaşmalar ortaya koymaktadır. Bu da, kültürel bütünleşmeyi ve toplumsal uyumu büyük ölçüde etkilemektedir.

Millet-altı diyebileceğimiz bu yapısallaşma, bilimsel araştırmaların ışığı altında bir çözüme ulaştırılmadan kalkınma sürecinin başlatılması çok daha uzun sürebilir. Bu nedenle, akademik kuru-

luşların, yöneticilerin ve aydınların bu yapısal oluşuma karşı duyarlı olmaları, yoğun araştırmaları gündeme getirmeleri gerekmektedir.

Güneydoğu Kimliği adlı bu kitabımızın ikinci baskısı yapılırken, aşiret ve kabile olgusunu yöreye daha da yayarak, yeni aşiret-kabile topluluklarına yer verdim. Ayrıca, ölkemizin Batı kesiminde yaşayan, fakat aşiret niteliğini yitirmiş Kurmanç toplulukları da, karşılaştırmalı kontrol grubu olarak ele almak suretiyle, konuyu derinleştirmeye çalıştım.

İkinci baskıya beş yeni bölüm eklemek suretiyle konu tartişmaya açılmıştır. Temennimiz, bu alanda yapılacak araştırmaların desteklenmesi hususunda aydın çevrelerde iyi niyetin gündeme gelmesi ve konunun bütün boyutlarıyla milli kalkınma stratejisi içinde yeniden yorumlanmasıdır.

Prof. Dr. Orhan TÜRKOĞAN

ÖNSÖZ

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 taksimatına kazandırdıkları sosyal içerikli levant bölge kavramı bile, Doğu ve Güneydoğu kültür sahaları kadar bir anlam taşıyamaz.

Yöre, Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında 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, derin ve zengin bir tarihsellik boyutu, bir jeopolitik yapısı vardır.

Sümerler, Hurriler, Gutiler, Kimmerler gibi birçok Proto-Türk kavimlerinin kültürel dokusunu oluşturan bu topraklar, aynı zamanda günümüz akademisyen ve Türk entelijansiyasının: "Orda bir köy var uzakta. Gitmezsek de görmezsek de o köy bizim köyümüzdür" dedikleri yörelerdir.

Doğu ve Güneydoğu, coğrafya ile kültürün kucaklaştığı ve bir milletin taşlara oyulmuş tarihinin son uzantısıdır. Orkun abideleri (Kül Tigin, Bilge Kağan ve Tonyukuk) nin benzerini bugün Van'ın Ahlat Selçuk mezarlığında bütün ihtişamıyla görmek mümkündür. Aradaki fark, biri İslam öncesi, öteki İslam dönemi.. Beşik veya sivri balbalları andıran mezar taşları yöreye Kırgız veya Yenisey havalisini andıran bir görünüm kazandırmaktadır. Bine yakın sütunları andıran mezarlarıyla Ahlat, Orkun abidelerinin İslamlaşmış kimliğidir.

Hemen her taşın tüm yüzleri bir kanaviçe gibi âyetlerle, dualarla süslenmiş bir Ahlat mezarlığı, aynı zamanda kültürel sürekliliğin bir simgesidir de.

Maddi ve manevi kültür miraslarıyla Türkler yöreye damgasını vurmuşlardır.

Hiç bir uygarlık, doğu ve güneydoğu'da bu kadar haşmetli ve ürpertici bir kültür dokusunu miras bırakmış değildir. En önemlisi, bugün altmış milyonu aşan bir güç, Orkun ile Ahlat arasındaki tarihi benzerliği-en küçük bir taviz vermeden-canı pahasına savunabilmektedir.

Bu araştırma, belirli nirengi noktalarıyla Güneydoğu ve Doğu Anadolu'nun kültürel alt yapısını tartışmakta, yeni ipuçlarını ortaya koymakta ve Orkun-Ahlat sürekliliğini vurgulamaktadır. Bunu da, yörede 27 yıl hizmet görme ve alın yazısına ortak olma, hamuruyla beraber yoğrulma duygusunun bir gereği görmekteyim.

GİRİŞ

Doğu ve Güneydoğu modeli, her şeyden önce bir varsayımdan hareket ediyor o da **Asyatik kültürün** Anadolu'ya yansımalarıdır. İnsan ve kültürü kadar toplum yapısı, inanç ve gelenekler sistemiyle bu gerçeği her yönü ile gözleyebilmekteyiz. **Mehmet Arif Efendi ve Süleyman Sabri Paşa'nın** yörenin jeo-politik ve insan birimi üzerine dayalı tesbitleri yakın tarihimizin en önemli belgeleri arasındadır. Mehmet Arif Efendi'nin **Başımıza gelenler'i** bir milletin acı perişanlığının kanıtlarını sergilemektedir. Öyle diyor, Mehmet Arif Efendi: "Dağları tepeleri, yaylaları gezdim, dolaştım. Dede gördüm, oğul gördüm Türkçe konuşuyor, torun gördüm Kürtçe konuşuyordu".

Ne hazin değil mi? Aynı şekilde, Süleyman Sabri Paşa, bu hatıraları belgelerle tesbit ediyor ve 1928'de bizlere sunuyordu(1).

1921-1926 yılları arasında Revandiz-Van havalisi komutanlığı ve Van vali vekilliği görevlerinde bulunan Süleyman Sabri Paşa adı geçen eserinde bölgenin coğrafi yapısını, geçmişini ve bölgede yaşamış çeşitli kavimleri, özellikle aşiret-kabile kuruluşlarını ayrıntılı bir tarzda incelemiştir.

Konumuzla ilgili olarak, eserin son bölümünde aşiretlerin tarihi kökenleri, sülaleleri, aşiret reisinin kimliği, imajı ve padişah altına keçe sermesi tarzındaki tutum ve zihniyetler, aşiret inanç dü-

şünce biçimleri en ince noktalarına kadar belirlenmiştir. Bir başka ifadeyle, bir çeşit aşiret sosyolojisinin ilk tipolojisiyle karşılaşılıyor.

Ayrıca, eserde **Yezidiler**, en eski Türkler olarak ele alınmaktadır. **Şafak ve Artuş (Ertuş)** aşiretlerinde Türk teşkilat tarzı yanında **Zazalar** (Denbeliler) hakkında görüşler ileri sürülmektedir. Bir de aile tipolojileri ele alınmakta: **Utti, Cebranlı, Halit** aileleri ve göçebeler değerlendirilmektedir.

Şerefname'den sonra belki 1928'e kadar yapılmış araştırmalar içinde Van yöresinin sosyo-kültürel meselelerine en iyi gözlemci yaklaşım olarak kabul edebileceğimiz Süleyman Sabri Paşa'nın bu eseri, Kürtlerin kökenleri hakkında da ayrıntılı bilgileri ortaya koymaktadır.

Van yöresinde bir çok köy halkının Kürtleştiğini biliyoruz. **Zilan Deresinde**, Şehirpazar, Doğancı, **(Hasanabdal)** Boynuzlu, Çakırbey, Kumlu, Budak, Gökdoğan köyleri bunlar arasındadır. Yüzyıl önce bu köylerin adıyla beraber, ahalisinin de halis Türk olduğunu ihtiyarlar belirtiyorlarmış. Bu derede, Türklerin kürtleştirilmesi sürecinde aşiret ağalarının da etkisi büyük olmuş. Nitekim, Salman köyünün bugün kırk yaşındaki insanları mükemmel Türkçe konuşup, Türklüklerini korumaktadırlar. Bu köye de, Salman adında bir Kürt beyi musallat olmuş, kendisine malikane edinmiştir(2).

Bunun gibi, Bozulus Türkmenlerinin arasında da "Kürt" adıyla anılan bir oymak yaşadığını biliyoruz. Bu oymağın adı da "**Kürt Mihmatlu** idi"(3). **Cengiz Orhonlu**'ya göre, Kürt Mihmatluların teşkil ettiği mahalleye bugün bile "Türkmen mahalesi" denilmektedir. Bunun gibi, Maraş ve Gaziantep yöresindeki **Tilkiler** ve **Kuzılkapanlılar** da **Faruk Sümer**'e göre kürtleşmiş Alevi Türkmenlerdir(4).

Şerefname'ki yazarı Bitlis de yaşamış olan Şerefhan (1603-1604 ö.)- Farsça kaleme alınmış ve 1597'de dönemin Osmanlı

Padişahına sunulmuş bir Kürt tarihidir(5). **Şeref Han** Kürtlerin kökeni hakkında şu olayı anlatır: “Hz. Muhammed’in peygamberliğinin ünü ufuklara yayıldığı (..) sıralarda Türkistan’ın en büyük hükümdarlarından biri olan Oğuz Han, Medine-i Münevvere’de - onun sakinine en üstün selam olsun -bulunan, Peygamberlerin övücü ve yaratılmışların efendisine bir heyet gönderdi. Bu heyetin başında da, kürt büyüklerinden ve ileri gelenlerinden **Bugduz** adlı kişi vardı.. Elçiye, kabilesi ve mensup olduğu soy sorulunca Kürt topluluğundan olduğu cevabını verdi” (6). Bu olaya değinen **Faruk Sümer**, konu ile ilgili olarak aynen şöyle diyor: “Oğuz elinin yaşadığı tarihten aşağı yukarı beş yüz yıl sonra yazılmış çan destanların yine 16. yüzyılın ikinci yarısında eskidenberi Türk kültürünü benimsemiş ve onu sevmiş olan Kürtler arasında çok yayılmış olduğunu göstermektedir. Oğuz Han’ın destanlarında adı geçen “bi-yığı kanlı Büğdüz Emeni” elçilikle Peygambere gönderdiği ve Büğdüz- Şehname’de Bugduz Emeni’nin Kürd olduğu hakkında Kürtler arasında dolaşan bir rivayet, bu destanları Kürtlerin nasıl benimsemiş olduğunu açık bir şekilde gösterir”(7).

Bu bir Oğuz geleneği olmakla beraber, kürtlerin soy geleneğinde 16. yüzyılda bile belirlenmiş bir köke bağlanma yerine, **Oğuzculuk** töresini yürütmeleri ayrıca üzerinde durulması gereken bir husustur. Bilindiği üzere, II. Murat döneminde (1421-1451) saraylarda X. ve XI. yüzyıllarda Sir-i Derya boylarında yaşayan, Oğuzeline ait destanları okuyan ozanlar bulunuyor ve bununla ilgili olarak Fatih’in torunlarına da Oğuz Han ve Korkut adları veriliyordu. Osmanlılırdan başka hiçbir Türk hanedanında Türk destanlarının bu ünlü adlarına rast gelinmez. **Hacı Bektaş Veli**’nin menkıbelerine ait olan Velayet - namede bizim destan kahramanlarının adları geçer. Ayrıca, aynı tarikattan **Otman Baba**’nın ise Oğuz-name diliyle konuştuğu ve şiirler söylediği bilinmektedir. Gülşeni Tarikatı’nın kurucusu **İbrahim Gülşenî** de (ö.1510) kendisini Peygamber ailesine ve yakın bir sahabesine değil, **Oğuz Ata**’ya bağlardı”..

Ancak, **Şerefname** ciddi bir şekilde okunduğu takdirde Kürtler için somut bir soy veya belirli bir kavim adı tesbit edilememektedir. Sadece, hikâyeler ve kıssalardan hareket edilmek suretiyle örnekler verilmektedir. Keza, coğrafi alanlar çizilirken hangi yüzyıllarda buraya nereden geldikleri belirtilmemiştir. Yalnız, bir gerçek var ki, o da Kürt'lerin tarihinin İslamla başlatılmış olmasıdır. Eserde zikredilen Kürt Beylerinin hemen bir çoğunun adları Türk kökenlidir. Şeref Han'ın annesinin Türk olma ihtimali de yüksektir. Zira o, şöyle diyordu: "Annem, Emir Han Musullu bin Kulabi Bey bin Emir Bey'in kızıdır. Emir Bey, Tokat Bayındırlı diye tanınmıştır. Kendisi Hasan Bey Bayındırlı zamanında büyük valilerin büyüklerinden ve ulu komutanların temel direklerinden idi(8) ..

Yakın zamana kadar siyasi kürtçülerin elinden düşmeyen ve Kürtlerin Tarihi olarak takdim edilen Şerefname, **Musa Anter** - önemli kürtçü düşünür- tarafından ağır eleştiriye, hatta hakarete maruz bırakılacaktır. Musa Anter şöyle diyordu: "Zaten Hanları, bütün Kürt aileleri Araplara bağlar ve der ki, "Bilim sahibi, yani alimler müttefiktir ki, kürtler insan ve cinlerin birleşmesinden meydana gelmişlerdir. Allähuallem" .. Yani, bu manasız söylentiye ret etmiyor da, "Allah bilir belki de böyledir" demek istiyor: Arkasından, onun soyundan alim ve **Emir Şeyh İdrisi Bitlisi** türedi. İdris, Osmanlıları Kürdistan'a getirip başımıza bela ettiği gibi, ayrıca Yavuz Sultan Selim'e kadar ölen sekiz Osmanlı Padişahına Heşt Behişt adlı övgülü bir eser yazdı(9).

Şerefhan'ı, "manasız söylentilere inanmakla" suçlayan Musa Anter, tüm Kürt halkına akıl almaz suçlamalarda bulunmaktan da çekinmemektedir. Kürtçü teorisyen şöyle diyor: "İstanbul Hukuk Fakültesinde Aile Hukuku dersimize gelen **Andre Schwartz**, sık sık, (çocuklar, bugün Türkiye Medeni kanunu dediğimiz ve aslı İsveçre Medeni kanunu olan bu kanun ve buna taalluk eden hukuk bilimi, geniş alanda kilise hukukunun etkisi altındadır) derdi. Ben de buna benzer bir hikâye ile derim ki, buradaki hatıralarım da ge-

niş bir çapta pırl pırl Kürt milli dini olarak **Zerdüstlüğü** etkisi altındadır. Ve her zaman, bir fantezi olarak söylemiyorum, eğer öteki dünya varsa, inanıyorum ki **Arap Muhammed, Yahudi İsa ve Musa Peygamberler** şefaathetmez, yani sahip çıkmazsa, muhakkak ki **Beni İsrail** Peygamberlerinden çok daha üstün olan **Zerdüşt** bize şefaathet edecektir"(10).

Bundan tam dört yüzyıl önce kaleme alınmış bulunan Şerefname, Kürt aşiretleri yanında birçok yöre halkının mensupları hakkında da malumat vermek suretiyle günümüze ışık tutmaktadır. Bu nedenle, aşiret-kabile sosyolojisi açısından Şerefname bir kaynak eser sayılabilir.

Doğu ve Güneydoğu kimliği diye belirleyebileceğimiz bu araştırmamızda, ilk bölümü teşkil eden **Aşiret-Kabile sosyolojisi**, Van, Malatya ve Muş yöreleri yerli halklarının sosyo-kültürel yapısı, örgütlenmeleri ve algı alanları hakkında mahallinde yapılmış tesbitlere dayanmaktadır.

Aşiret-Kabile araştırmalarının önemi iki noktada gözlenmektedir. İlki, yörenin yaklaşık %25'nin hâlâ bir aşiret psikolojisi içinde yaşamaları veya kendilerini öyle algılamaları gerçeği; ikincisi de, milletleşme veya millet oluşturmada bu millet-altı kuruluşların milli kültürle bütünleşememeleri hususudur.

Osmanlı kanunnameleri, Şeriye Sicilleri, Salnameler, Tapu Tahrir Defterleri gibi önemli kayıtlar gün ışığına çıktıkça aşiret-kabile sosyolojisi de yeni boyutlar kazanacaktır. Şu andaki tahliller, yörenin yapısını göstermesi bakımından önemli ipuçlarını ortaya koyabilir.

Bu tür **millet-altı** diyebileceğimiz partiküler kuruluşlar, sosyoloji ve antropoloji süzgecinden geçirilmek durumundadır. Bu kitabın öteki bölümleri, bir başka ifadeyle Doğu Anadolu'nun sosyo-kültürel meseleleri, doğrudan bölgesel sosyolojinin konusunu teşkil etmektedir. Günümüzde, moda kabilinden bölgeyi tanımadan,

görmeden masa başı yayınların filiz vermeye başladığı ülkemizde, 27 yılını bu bölgeye hasretmiş bir araştırmacı olarak bu bölümde de **model tartışmalar, uygulamalı araştırmalar, toprak reformu, merkez köyler meselesi** yanında **otokton halkın tarihsel kimlikleri** ele alınmıştır.

Bunları izleyen bölümlerde yörenin etnik yapısı incelenmiş, mahalli araştırmalar ve tarafsız kaynaklar yolu ile konuya yeni bakış açıları getirilmiştir. Özellikle, yöre kırsal alanları üzerinde yapılmış saha araştırmaları ve bunların ortaya koyduğu gerçekler karşılaştırılmalı yöntemlerle tahlil edilmiştir. Bu güne kadar, 15-20 yıl süreyle-siyasal kürtçülük akımlarının iç ve dış basın yoluyla yönlendirdiği konular yeniden yorumlanarak bilim dışı nitelikleri belirlenmeye çalışılmıştır.

Doğu ve Güneydoğu yörelerimiz, Türk coğrafyasının kalbini teşkil etmektedir. Buralarda, **Oryantalizm, Şark Politikası** adı altında **Süryani, Keldani, Asuri, Yakubi, Nesturi, Yezidi, Kürt, Alevi, Fröydin, Ermeni, Zaza, Eti ve Kaldeli** yaftaları altında etnik adacıklar oluşturulmak suretiyle ülkemiz bütünlüğü en az üçyüz yıldanberi tehdit edilmektedir. Kendilerini, Müslüman olmanın dışında, **Zerdüsti-yezidi** kimliklere kadar zorlayan, hatta **Fröydin, Keraçi (Motrib)** kılıklı bazı Kürtçü teorisyenlerin, yöre sakinlerini propaganda nitelikli yayınlarıyla tahrik etmeleri karşısında son derece duyarlı olmamız gerekmektedir. Nitekim, **Wolf-ram Hütteroth**, Bernomaden Und Yayla Bauren im Mittleren Kurdischen Tourus, (1959) adlı eserinde Varto Ermenilerinin kürtçe konuştuklarını ve çoğunun dinleriyle ilgili çok şeyleri unuttuklarını söylemektedir. Brüinessen'e göre, "**Varto**'da sözü edilen aşiretlerden ilki **Frödin** idi. **Hütteroth**, 1950'lerin sonlarında (Kürt) Teyyanlarla birlikte bunların göçüp konakladıklarını ve giderek onlarla kaynaştıklarını yazmaktadır. Keza, Siirt ile Şırnak arasında, eskiden Ermeni olup sonradan bu etnik farklılıkları aşan Ermeni topluluklarıyla karşılaşmaktadır. Aynı şekilde, Hakkari'de savaştan

ve bağımsız Hıristiyan aşiretler yaşardı. **Asurlular** (Nesturiler) bunlardan ilk akla gelen gruplardır. Onlar da Kürt aşiretleriyle eşit konumdaydılar ve onlar gibi aşireti olmayan köylülere hükmederlerdi. Bu köylüler Kürt ve **Nesturiydiler...**" (11).

O halde, yöre bu etnik kimliği ile önemli araştırmalara açık tutulmak durumundadır. PKK'nın birçok yandaşlarının Ermeni olması bu yönden düşündürücüdür. Bunlar, Kürt kimliği altında tarihi Türk düşmanlıklarını sürdürmekte ve rafine Kürt halkını dış odak noktalarına sürüklemek suretiyle, yörede **Şark Politikasının** oluşumunu hazırlamaktadırlar.

Bu kitapta, hemen bütün bölümler bu hassas doku üzerinde durmak suretiyle Doğu ve Güneydoğu'nun gerçek kimliği belgelerle açıklanmaya çalışılmaktadır. Bu gerçeği **Bürüki** aşiretinin reisi **Kinyas Kartal** bütün çıplaklığı ile gözler önüne sermektedir. Ölümünden çok kısa bir süre önce kaleme aldığı hatıralarında aynen şöyle diyordu:".. Yakın dostumuz olduğunu sandığımız Ermenilerden çok çabuk bize cephe alıp, bizi yok etmek isteyenler çıktı. Rahmetli babam Bedir bir Ermeni haininin kurşunu ile şehit oldu.. Bu, Ermenilerin ailemize ve aşiretimize verdiği ilk acı değildi. Son acı da olmadı"(12). Keza, saha araştırması yaptığımız **Pinyanişi** aşiretinden **Adil Alantaş**'ın ailesi 1915 yılında sülalelerinin intikamını almak amacıyla 130 Ermeniye öldürmesi karşısında, bu tarihi intikam nihayet PKK tarafından günümüzde gerçekleştiriliyor, dört kardeşi ve üç de yakını katlediliyor. "Bu, ince hesaba dayalı bir Ermeni misillemesidir", diyordu Adil Alantaş...

Aşiret-Kabile saha araştırmaları yörenin birçok radikal sorunlarının çözümlenmesinde önemli ip uçlarını ortaya koyabilecek durumdadır. Günümüzde aşiretleri, feodal kuruluşlar şemsiyesi altında görüp, 1980'ler öncesi Marksist jargonlarla suçlamanın da bir anlamı yoktur.

Doğu ve Güneydoğu, sadece bir coğrafi taksimatın adı değil-

dir, orada Türk milletinin tarihi mirasları, değerleri ve inanç sistemleri yanında, mimarisi sanat ve estetik değerlerinin oluşturduğu bir kuşak mevcuttur. Bu kültür kuşağının başlangıcı Orta Asya'ya kadar uzanmaktadır. Bu inceleme, biraz da sorunlara çözüm getirmenin yanında bu gerçekleri gözler önüne sermektedir.

Bölgeye yönelik onomastik ve toponomik incelemeler, bu toprakların Orta Asya damgaları taşıdığını bize bütün çıplaklığı ile açıklamaktadır. Bu alanda (yani yer adlarının tesbiti) yapılacak etnografik incelemeler bir çok gerçekleri ortaya koyabilecek durumdadır.. Nitekim, arkeolog Dr. **Hermann Vary**'nin 1960-1965 yılları arasında Erzurum ilinin Güneydoğu'sunda 2300m. yükseklikte, takriben 25 km. uzunlukta Karayazı düzü adlı bir yaylada Cunnı-Mağarası üzerindeki çalışmaları birçok yeni görüşlere yol açmıştır. Bu mağarada Vary, Oğuz ve Uygur damgalarına rastlamıştır (13).

Cunnu mağarasında 24 Oğuz boyundan 12'sinin damgası seçilebilmiştir. Bu damgalar, **Mahmud al-Kaşgari**'nin Divanü luga-tit türk (1073) adlı eserinde gösterilmiştir. Ayrıca, mağarada 12 Oğuz damgasının 29 çeşit yazılışı tesbit edilmiştir. Aynı şekilde, 1900'de Sivas iline inceleme gezisi yapan **Prof. Dr. Cummont**, Karataş mevkiinde Salgur, Kayığ, Bügdüz ve Ula Yundlu damgalarına rastlamıştır. Hem Cunnu mağarasında bulunan hem de Cummont tarafından keşfedilen damgaların 12. yüzyıldan kaldıkları tahmin edilmektedir.

Cunnu mağarasının birkaç kilometre batısında büyük bir şehir harabesi de vardır. Bu harabenin doğusunda "Bayro" yeni adı ile Salyamaç köyü bulunmaktadır. Yerli halk, bu harabelerin eskiden Kangha şehri yahut Kanka olduğunu söylüyorlar. Dr. Vary, bu harabelerin Orta Çağ'da bilhassa Harzemşahlar zamanında büyük rol oynayan Hanga'ya eşdeğer görmektedir.(14).

Yer adları bilimi (**onomastik**) açısından yapılacak tesbitler, yö-

renin en eski Türk uygarlık damgasını taşıdığını bize açıkça gösterecektir. **Bayro** köyü yakınındaki Kanga şehri ile Harzemşahların Hanga ile irtibatlandırılması da bu çizgide yorumlanmalıdır.

İlk bölümü teşkil eden aşiret-kabile yapısıyla alâkalı tesbitler bu açıdan önem arz etmektedir. Ayrıca, öteki bölümlerde ele alınan **Kimmerler, Sümerler, Guttiler ve Urartular** meselesi de aynı ölçüde önemlidirler. Bu tür yönelimler, coğrafyaya damgasını vuran bir milletin kimlik tesbitidir. Yörede yeni yeni kurulan ve kurulmakta olan akademik tesisler, özellikle bu coğrafi kimlik tesbitine ağırlık vermelidirler. Bir Vary, bir Cummont yanında kendi insanımızın yorum ve değerlendirmelerine büyük ihtiyacımız vardır.

Önemli olan konu, “bin yıldan beri bu topraklarda birlikte yaşıyoruz” tezinin siyasi arenadan çıkarılıp bilimsel bir kimliğe kavuşturulmasıdır. Bir kısım insanlar bir gün çıkar ve “biz bu toprakların sahibiyiz, siz gelip bizim ülkemizi zaptetmek suretiyle kültürümüzü ve değerler sistemimizi yıktınız, ülkemize sahip çıktınız” derlerse, bunlara verilecek cevaplar olmalıdır. Nitekim, bu tür görüşler siyasi kürtçülerin günlük sloganlarını teşkil etmektedir.

İşte Ahlat ve benzeri maddi nesnelere bu bakımdan hayati önem kazanırlar. Bunlar, 1071’den sonraki varlığımızın adeta bir tapusu gibidirler. “mezartaşları, sadece bir milletin yayıldığı ülkelerdeki kültür birliğini ortaya çıkarmakla kalmaz, aynı zamanda o milletin menşeyini de ortaya koyarak hepsine damgasını basar.. Onlar şehirlerin tapu senedir.”(15).

Karamağaralı ailesi, ömürlerinin önemli dönemlerini Ahlat için harcamışlardır. **Beyhan Mağaralı** Ahlat’ın: “Türkiye’nin, hatta bütün İslam âleminin en büyük tarihi mezarlığı olduğu” tezini savunuyor. Ona göre, “bu mezar anıtları; Türk sanatının ve kültür tarihinin sekiz yüz yıllık belgeleridir. Bunların benzerlerini Orta Asya’da bulmaktayız. **Kültigin ve Bilge Kaan** sitilleri ile Ahlat mezar taşları arasında mahiyet ve ölçüler bakımından yakınlık bulun-

ması ve Evliya Çelebi'nin (dilleri Çağatayca'ya çalar) demesi; Ahlat halkının Doğu Türkistan'dan gelen oymaklardan meydana geldiğini düşündürür. Anadolu koç ve at heykelleri de, muhteva ve mahiyet bakımından Orta Asya Türk kültürüne bağlanmaktadır". Bu önemli tesbitleri bir noktada toplamak gerekirse şöyle sıralayabiliriz:

1) Ahlat mezar taşları hem ölçü hem de muhteva bakımından bir anıt karakterindedir.

2) Taşların arkasındaki ölüm kitabelerinin üzerinde bazen iki üç sıra stalaktitli bir bordür yer alır. Bazan da bu bordürün yerinde uçları ejder şeklinde bir kemer bulunur. Bu ejder motifli taşlar, göç eden, halkın hangi yollardan geldiklerini belirlemesi bakımından hayatidir. Zira, Kültigin'in Orkun vadisindeki 732 tarihli anıtı üzerinde de böyle bir kabartmanın olduğu bilinmektedir. Bilge Kaan anıtında, bir kemer şekli meydana getiren bir çift ejder kabartması bulunmaktadır. Bu anıt form ve ölçüleri itibarıyla Ahlat mezar taşlarını hatırlatır(16).

3) Meydanlık kabristanı, 12. asrın başından 16. asra kadar tarihlenen muhtelif tiplerden takriben bin kadar mezar taşını ihtiva etmektedir.

4) Şahideli mezar taşları, bir akıt ve koç heykeli taşımaktadırlar.

5) Sandık şeklinde mezarlara raslıyoruz.

6) Bu taşlar kitabeli ve aynı zamanda sanatkâr imzalıdır.

7) Nihayet, Kırklar mezarlığında rasladığımız üzere, Orta Asya balballarını hatırlatan insan şeklinde arkaik şahideler mevcuttur. Bunlar yuvarlak bir baş ile omuzları belirleyen taş bloklar halinde-dir.

Ahlat, Orkun kültür kodunun Anadolu'nun Güneydoğusundaki bir devamıdır. Ve bin ikiyüz yetmiş yıllık bir

kültür mirasını yansıtmaktadır. Türklerin Ahlat'a gelmeye başlamalarından az evvel Ahlat'ı ziyaret eden **Nasır-ı Hüsrev**, burada Arapça, Ermenice ve Farsça konuşulduğundan bahseder(17). Ancak, buralarda Kürtçe konuşan bir halktan söz açmamaktadır. Aynı şekilde, **Zekeriya Kazvini** (Öl.1283) Ahlat'ta Konuşulan dilleri sıra ile **Türkçe, Ermenice ve Farsça** olarak kaydetmektedir. Ermenicenin ekalliyet dili, Farsça'nın yüksek tabakanın edebiyat dili olduğu muhakkaktır. Bu diller arasında da Kürtçe'den hiç bahsedilmemiş olması dikkat çekicidir" (18).

Rugün bu yörelerde maddi ve manevi bir **Kürt** kültüründen söz açmak asla mümkün değildir. Ahlat mezar taşları gibi tarihi kültür anıtlarına denk bir Kürt kültürünü yansıtan kabristan, camii, köprü, kemer, anıt, konak, han, kervansaray da raslamıyoruz. Manevi kültür alanında da aynı boşluklarla karşılaştığımızı iddia edebiliz.

Yüzyıl evvel, **Yusuf Ziyaeddin Paşa**'nın-ki **Mutki** kaymakamı iken-hazırlamış olduğu "el-Hediye-tü'l Hamidiyye" adlı Kürtçe-Arapça sözlüğü 1894 yılında basılmış ve bu çalışma **Mehmet Emin Bozarslan** tarafından Arapça kısmı Türkçeye çevrilerek "Kürtçe-Türkçe Sözlük" adı ile 1978 yılında yayınlanmıştır. Ancak, sözlüğü büyük bir titizlikle inceleyen Fars Dili ve Edebiyatı Öğretim Üyesi Prof. Dr. **Saim İnal Savi** çeviri esnasında Bozarslan'ın birçok noktalarda asıl metinden ayrılarak maksatlı ilave ve çıkarmalar yaptığını belgeleriyle ortaya koymuştur(19).

"Sözlük, 5452 kelimeyi içermektedir. Mehmet Emin Bozarslan bunlardan 516'sını almamış ve 947 kelime ilave ederek sayıyı 5883'e çıkarmıştır. Alınmayanlar da Savi tarafından üç grupta toplanmaktadır:

1) Türkçe kelimeler, 2) aynı anlamda birden fazla kelimedenden birinin alınmaması, 3) alınmayış nedeni açık olmayan öteki kelimeler. Yusuf Ziyaeddin Paşa 109 maddeyi Arapça, 39 maddeyi Türk-

çe olarak göstermiştir. Oysa çeviri nüshada 19 Arapça ve 8 Türkçe işareti vardır. Böylece, aşağı yukarı Arapça için %83, Türkçe için de %80'lik bir fark ortaya çıkmış oluyor. Başka bir ifadeyle Arapçaların %17'si, Türkçelerin de %20'si belirtilmiştir. Bozarslan aynı tahrifleri **Şerefname** için de yapmıştır. Adeta, Şerefname'yi muhayyel bir Kürt tarihi haline getirmeye gayret sarfetmiş, Şeref Han'ın "benim soyum Büğdüz'den geliyor" tarzındaki ifadelerini de dip notlarda "asılsızdır" kayıtlarıyla dışlamaya çalışmıştır.

Siyasi Kürtçüler, bir de **Ahmed-i Hani'nin Mem u Zin** adlı bir mesnevisini ileri sürmek suretiyle edebi ve kültürel zenginliklerinden söz açmaktadırlar. Bu hususta da büyük çapta yanılmaktadırlar. Şiirlerinde Hani mahlasını kullanan Ahmed 1651 yılında Hakkari'nin Han köyünde doğmuştur. Kurmanç bir kabileye mensup olduğunu bir mısrasında belirtiyor: "Kurmancım, Doğuluyum-Kernardanım"

Hiçbir tahsili olmadığı yine kendi ifadesiyle belirtilmektedir: "Kendi kendime yetişmişim, yetiştirilmiş değil".. 1695 yılında 2634 beyitten ibaret bu mesnevisini tamamlamıştır. Eseri Farsça yazmıştır. Mezarı da Doğubeyazıt'da bulunmaktadır. Eseri, **Leyla ile Mecnun, Hüsrev-ü Şirin, Vamı u Arzu** gibi geleneğe bağlı klasik mesnevilerde olduğu gibi, tercüme olmayan, mahalli bir efsanenin ferdi edebiyat anlayışıyla yeni bir yorumdur(20). **Açık-göz**'e göre: Mem u Zin Türk - İran, Arap Kültürleri ağırlıklı, klasik şark hikâyeciliğinin orjinal ve mahalli bir örneğidir(21).

Güneydoğu'nun sosyo-antropolojik kimliği, sorunları, kabile-âşiret yapıları, öneriler ve çıkış yolları ayrıca ilgili bölümlerde açıklanmaya çalışılmıştır. Özellikle, "bin yıldan beri birlikte olduğumuz" ancak "binbirinci yılda neredeydik" sorusu belgelerle kanıtlanmaya çalışılmıştır.

Burada, Ahlat-Orkun kültür sahaları benzerliğini ele alırken önemli bir hususa da temas etmek istiyorum. Bugün antropolog-

lar, etnograflar ve özellikle arkeologlar bir **Kurgan(mezar) kültüründen** söz açmaktadırlar. **Kurgan kültürü** deyimi, hem Rus hem de Azerbaycanlı arkeolog ve etnograflar tarafından geniş çapta kullanılmaktadır. Özellikle İsmail Mızı-Ulu bunlar arasında ilk akla gelenidir. Bu teze göre, “Türk halkları eski tarihin ve kültürün yeni kavrayışı (geriye dönme) yani retrospektif metoda dayanmaktadır. Kurganlar (mezarlar), ağaç sandık tabutlar, atların ve kurbanlık et yeyimlerin bu tabutlara bırakılması, atlardan süt sağılması ve at sütünün (kırmız) içilmesi, keçe döşemelerin (**kiyiz**) hazırlanması, at ve davar sürülerinin saklanması böyle bir kavrayış için özül (kaynak) alınabilir”. (22)

Bu kurgan kültürü, Türk halklarının hayatının ve kültürünün bu gibi unsurlarını araştırmakla Kıpçakların, Oğuzların, Bulgarların, Hunların tarihi vasıtasıyla **İskit (Skif)** tarihine ve ondan da derine inerek M.Ö. 4-3. bin yıllara yani Neolit ve Enolit (Bakır Taş Devri) çağlarının Kurgan kültürüne kadar yönelebilir.

Sovyet tarih ilmi, “Kurganışı” Neolit ve Enolit insanların Etno-kültür tarihini, haklı olarak **İskit** kültürüne kadar izlemekteydi. Fakat, İskit’lerin eski **Hint-Avrupalılar** olduğunu bildirerek sun’i şekilde Kurgan kültürünün burada bitmiş olduğunu söylüyordu. Böylece, bu kültürün Türklerin orta çağ geleneklerinde devam ettiğini inkâr ediyordu. Oysa, İsmail Mızı-Ulu bu Sovyet tezine karşı çıkıyor ve M.Ö. 4-3. bin yıllıkların kültürü ile Türk halklarının kültür gelenekleri arasında daimi bir ilişki olduğunu kesinlikle gösteriyordu.

Ünlü arkeolog ve etnograf **İsmail Mızı-Ulu**: “Kurgan kültürünü araştırmakla biz Türk boylarının ilk vatanının nerede olduğunu aydınlayabiliriz. Türklerin ilk vatanı şimdiye kadar **Altay bölgesi** sayılmaktadır. Fakat, Arkeoloji ve Etnografik bilimler burada **Protürklerin**, dil ve kültür izlerini ortaya çıkartmamıştır. Protürkler burada sanki birdenbire görünmüşler. Oysa, onların sosyal, devlet-

çi, askeri, kurum ve tesisatları, han ve ordu komutanları olmuştur". Bu görüş, tanınmış dilci **Y. Nemet**'in: "Türklerin ilk vatanının Orta veya Doğu Asya'da olması tarzındaki eski teoriler ya yeterli biçimde temellendirilmemiş veya eskimiştir"(23) tezini doğrulamaktadır.

Prof. Dr. İsmail Mızı-Ulu'ya göre: "Protürklerin **İtil ve Cayık** arası topraklarda yaşayan boyları ve onların kültürü, M.Ö. 4. bin yılın sonu 3. bin yılın başlangıcında kuzeyde **Fin-Ugon** muhitine, doğuda **Orta Asya** ve **Altay**'a, Batıda Avrupadaki Tripoli kültürüne ve onların varislerinin içerisine, güneyde ise **Kafkasya'dan geçerek küçük Asya'ya** ve **Mezopotamya'ya** kadar yayılmıştır. Türk halklarının dil ve kültüründe birçok Hind-Avrupa, Sami-Sanskrit, Kafkas, Fin-Ugor dil katlarının olması bununla ilgilidir" ..

Görülüyor ki, kurgan kültürünü yaratmış olan Protürk'ler M.Ö. 4. bin yılın sonunda 3. bin yılın başlangıcında **Önasyaya** göçetmişlerdir. Bu göç faktörünü İsmail Mızı-Ulu "en açık şekilde **Sumer (Somar)** boylarının yer değişmesiyle açıklayabiliriz" diyordu. Ona göre: "Eski Türklerin **Sumerler** ile arkeolojik, etnografik ve tarihi ilişkileri dil bilgileriyle çok iyi uzlaşmaktadır. **Sumer-Türk dil benzeyişleri** tanınmış bilim adamlarından **Q. Vinkler, F. Hommel, B. Şrozni, V. Struve**, çağdaş yazarlardan **O. Süleymanov, B. Yusufov, Aydın Memetov, Osman Nedim Tuna** tarafından açıklanmıştır. Halihazırda, Sumerlerin çivili yazıtlarından dörtyüzden fazla Türkçe köklü sözcük bellidir" .. Hatta , Prof. Ulu, "İtil ve Cayık nehirleri arasında yayılmış olan Suv-ar (nehir kişileri) sözünün Somar sözünün Samileştirilmiş şekli olduğu" kanısındadır. Böyle bir aynileştirme için Türk dillerindeki M-B-V ses geçitinin olması esas gözönünü alınabilir (Somar-Sobar-Sovar)..

Kısacası, **Kurgan Kültürü** protürtlerin ilk vatanları ve yayılma alanlarını açıklamaları bakımından son derece dikkat çekicidir. Nitekim, Orhon-Yenisey tipi oyma (rünik) yazısının ilk örneklerine

Avarlarda rastlamış bulunmamız da bu tezi doğrulamaktadır. Nitekim, Macar Bilimler Akademisi üyesi Prof. Dr. **Janos Harmatta**, 1983 yılında yayınlanan bir makalesinde bu gerçeği ortaya koymuştur. **Harmatta**, “**Orhon-yenisey** Türk oyma yazısının sadece **Baykal gölü** ve **Altay dağları** arasında ve **Yenisey**’in üst akış bölgesinde yayılmış olduğuna ve ancak Talas nehri vadisinde bulunan Türk oyma yazılı kitabelerin de bu yayılma sahasının biraz dışına düştüğü şeklindeki genel kanaatin “artık terkedildiğine, aksine Avrupa’da **Karpat Havzası**’nda, **Orhon-Yenisey** alfabesi veya ona yakın bulunan oyma yazısıyla yazılmış **Avar kitabelerinin**, **Yenisey** bölgesinden veya Talas vadisinden de muazzam bir uzunlukta ortaya çıktığına” dikkatlerimizi çekmektedir(24). Avar oyma yazıları, bir diğer anlamda Orhon-Yenisey yazısının Batı Türk sahalarında ortaya çıktığını göstermektedir. Çünkü, “oyma yazılı kitabelerin ilk örneklerine, **Turuseva** hazine buluntusu ile **Fin-Ugorların** oturduğu sahalarda rastlıyoruz. Buralara yerleşim, **Harmatta**’ya göre güneyden, göçebe Türk kavimlerinin oturduğu sahalardan gelmiş olmalıdır. Oyma yazılı kitabeler en erken VII. yüzyıl sonunda ortaya çıkmış olmalıdırlar”...

Arkeolojik ve etnografik yeni araştırmalar Türklerin ana yurdu ve kültür sahaları hakkında son derece tutarlı ve “**Kurgan Kültürünü**” destekleyen verileri ortaya koymaktadır.

Böylece, bir zamanlar savunulan “**Orta Asya**” veya “**Altay Dağları**” tezi “**Kurgan Kültürü**” bakiyeleri karşısında önemini terketmiş durumdadır. Gerek **Harmatta** gerekse **İsmail Mızı-Ulu** ve öteki bilim adamlarının araştırmaları ağırlığı “**Volga-Ural**” (**İtil-Cayık**) yöresine kaydırmaktadır. **İtil ve Cayık** arası alanlarda yaşayan **Proto-Türklerin** M.Ö. 4. bin yılın sonu ve 3. bin yılın başlangıcında Kuzeyde Fin-Ugor, doğuda Orta Asya ve Altay’a, Batıda Avrupa’daki Tripoli kültür sahalarına kadar yayılması, güneyde ise Kafkasyadan geçerek Küçük Asya’ya ve Mezopotamya’ya uzanmış bulunması bu gerçeğin en önemli kanıtıdır. Nite-

kim, Türk halklarının dil ve kültüründe birçok **Hind-Avrupa, Sami, Sanskrit, Kafkas, Fin-Ugor** dil katlarının bulunmasını da ancak bu şekilde açıklayabiliriz.

Kısacası, ilk yazıyı bulan **Sumer**'lerin Türklükleri yanında, Mezopotamya kültür sahalarının da esas dokusu ortaya çıkmış bulunmaktadır. **Sumerler**'den sonra **Kimmer**'lerin Türklükleri de hayati önem kazanmaktadır. Ancak, Kültür Bakanlığı tarafından yayınlanan **Türk kimliği** bu teze katılmıyordu. Ona göre: "Gerçi, Türkçenin ölü dil Sümerceye benzerliği üzerinde duranlar varsa da, sonuçları açısından önemli değildir. Mezopotamya ile Küçük Asya kültürlerini yaratanlar, Türk soyundan gelmedikleri gibi, kültür tarihi açısından böyle bir zorunlulukta yoktur. Akurgal'ın çeşitli vesilelerle yineleyip anımsattığı gibi, **Hititler** kuşkusuz Türk değildir ama biz Türkler, biraz Hititli, biraz Frikyalı, biraz Lidyalı, Kapadokyalıyız"(25) tarzındaki görüşleri de bugün daha çok bilim dışı fantastik nitelikte hayal ürünleridir. Hint --Avrupa tezinin beşiği olarak Anadolu'yu gösteren bu modele göre, Anadolu uygarlıklarının beşiğidir. Anadolu: Hitit, Frig, Lidya, Asur, Akad, Bergama, Bizans ve Türk sentezidir. Türkler, tarihi açıdan M. Ö. 300 yıllarına kadar uzanır. 2 bin yıllık bir tarihleri vardır. Cengiz, Timur, İskit, Kırgız ve benzerleri Türk değildir. Çinliler, Türklere devlet kurma örneği vermiştir. Türkçe'nin ölü dil Sümerceye benzerliğini iddia edenler varsa da sonuçları bakımından önemli değildir". İşte, Türk Kimliği adlı Kültür Bakanlığı tarafından yayınlanan ve devletçe de desteklenen "yapıt" ın ana felsefesi bunlardan ibarettir.

DİPNOTLAR

(1) Süleyman Sabri Paşa, Van Tarihi: Kürtler Hakkında Tettebbuat, Matbai Ebuzya, 1928, s. 1-96.. Bu eser, Türk Kültürü Araştırmaları Enstitüsü tarafından günümüz türkçesine çevrilmiştir

(2) Ziya Gökalp, Kürt Aşiretleri Hakkında İçtimai Tetkikler s. 59

- (3)Faruk Sümer, Oğuzlar, s.191, 1972. Birinci Baskı.
- (4)Faruk Sümer, Çukurova Tarihi, 1964. Zik. Orhan Türkdoğan, Türk Tarihinin Sosyolojisi, s.531, 1974, Ankara
- (5)Şeref Han, Şerefname: Kürt Tarihi, Çev. Mehmet Emin Bozarslan, 1971, Ant Yay.
- (6)Şeref Han, a.g.e.s. 24-25. Ancak , Bozarslan bu hikâyenin uydurma olduğunu belirtiyor (sahife: 25 / 45 nolu dipnot)
- (7)F. Sümer, Döğerlere Dair.
- (8)Şeref Han, a.g.e. s. 514
- (9)Musa Anter, Hatıralanm, s. 177, Ağustos 1991. 2. baskı.
- (10)Musa Anter, a.g.e. s. 176-177
- (11)M.V. Bruinessen, Ağa, Şeyh ve Devlet, s. 148-149.
- (12)Kinyas Kartal, Erivan'dan Van'a Hatıralanm, s. 9-10, 1987, Ankara.
- (13)Hamit Z. Koşay, Kuzey-doğu Anadolu'da kayalara hâkedilmiş eski Türk işaretleri, Türk Etnografya Dergisi, s. 27-32, sayı: 11, 1968, Ankara.
- (14)H.Z. Koşay, a.g.e., s. 30
- (15)Beyhan Karamağralı, Ahlat Meraztaşlan, s1,1993
- (16)B. Karamağralı, a.g.e., s. 9
- (17)B. Karamağralı, a.g.e., s. 3
- (18)B. Karamağralı, a.g.e., s. 3-4
- (19)Saime İnal Savi, Yusuf Ziyaeddin Paşa'nın El Hediyyetü'l Hamidiyye'sinde Osmanlıca-Türkçe Taraması, s.IV-IX, 1993-Ankara.
- (20)Namık Açıkgöz, Ahmed-i Hani'nin Mem u Zin Adlı Mesnevisi ve Klasik Edebiyattaki Yeri, Türk Dünyası Araştırmaları ayın basım, tarih yok.
- (21)Namık Açıkgöz, Mem-i Alan Üzerine Bir Deneme, TKAV, s. 7, 1993

(22) İsmail Mızı-Ulu, Merkezi Gafgaz'ın Etnik Tarihinin Kökenlerine Doğru, s. VII-VIII, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı yayını, İstanbul 1993.

(23) İsmail Mızı-Ulu, a.g.e., s. VIII-IX

(24) Janos Harmatta, Avarların dili sorununa dair, Erdem-Atatürk Kültür Merkezi Dergisi, s. 11-33, Cilt:3, Sayı:7, Ocak 1987

(25) Bozkurt Güvenç, Türk Kimliği, s. 76-77, Ankara, 1993

Bölüm: I) KABİLE VE AŞİRET YAPISI: Doğu ve Güneydoğu Modeli

1) Türk sosyolojisinde Aşiret

Türk sosyolojisinde kabile ve aşiret üzerinde ilk sistematik araştırmaya **Ziya Gökalp**'ta rastlıyoruz. Gökalp, Emile **Durkheim**'den esinlenen sosyoloji metodunu da kullanarak "Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler" adlı son derece muhtevalı bir araştırma meydana getirmiştir. Üç ay kadar süren ve dönemin sağlık bakanı **Dr. Rıza Nur**'un arzusu üzerine gerçekleştirilen bu inceleme iki rapordan ibaret olup 99 sahifedir(1).

Hareket noktası olarak aşiretler, **zümre** kavramından itibaren yorumlanmaktadır. Bir aşirette eğer ağırlık noktası semiyeye (klan) de ise, Gökalp ona **Semiyevi aşiret** , ağırlık noktası Amere (konfederasyon) kuruluşunda ise buna da **Amarevi aşiret** adını veriyor, eğer ağırlık noktası kabiledede ise, buna da **kabilevi aşiret** diyordu. Arap ve Kürt aşiretleri bu örnek içindedirler(2).

Bu sınıflandırmada, kabile ve aşiretleri kesin çizgilerle birbirinden ayırmanın güçlükleriyle karşı karşıya bulunmaktayız. Ancak, Türk **kavminin** (herhalde Halk karşılığı kullanıyor olsa gerek) oluşumunu açıklarken Gökalp bir sınıflama yapıyor. Bu sınıflamada, aşirete yer vermemekle beraber, **kabilenin** önemini ve yerini belirtmektedir. Gökalp'a göre: "Türk kavmi, **uruklardan**; uruk **illerden**; il ise **kollardan** meydana gelmektedir. O halde, Arapça **kabile**, Türkçede **kol** karşılığı olarak yerini almaktadır. Türk il'i kol veya kabilelerin birleşiminin bir ürünüdür. **Kol** (kabile) ise **boy** (amare)lardan meydana geliyor. **Boy** (amare - tribu), **Batın-Bölük** (Fatri)lerin birleşmesinden; **Bölük-Batın** (semiyeye/fratri) da klanların birleşmesinden oluşuyor. Yarım kılanlar soy lardan (asa-

be), soy'lar yani asabeler ocak'lardan (ehil), Ocak veya Ehil'ler ise **Akevlerden** veya **Ayal'lardan**, bunlar da ana-baba ve çocuklardan meydana gelmektedir. O halde, Gökalp sınıflamasında Kürt aşiretlerinin evrimi, ana-baba ve çocuklardan (Ayal) kavime veya millete doğrudur. Bu sınıflama Gökalp'a göre, aynen Türk toplum yapısı için de geçerlidir. Bu nedenle, Türk ve Kürt sosyal sınıflamasında bir ayrılık düşünülemez. İkisi birbirinin benzeridir.

Ancak, kabile ve aşiret kavramları, yukarıda belirtildiği üzere sosyolojik anlamda bir açıklığa kavuşmuş değildir. Nitekim, **Martin Van Bruinessen** de yörede yapmış olduğu (Ağa-Şeyh ve Devlet) adlı yeni bir araştırmasında bu konunun sosyolojik bir kesinliğe kavuşmadığı kanısındadır. **Ertuşi** ve **Brükan** gibi Hakkarî ve Van yörelerine hakim olan iki aşiret üzerinde yapmış olduğumuz katılımcı gözleme dayalı bir incelemede her iki aşiret ileri gelenleri kabile ile aşiret arasında kesin bir ayırım yapmışlardır. Brükan aşiretinden Hüseyin Kartal ve Ertuşilerden Burhan Öztürk aşiretlerin kabilelerden oluştuğunu; Giravyan aşiretinden Cafer Ertaş ve Ezdinan Aşiretinden Adil Alantaş ise aşiretlerin kabilelerden meydana geldiği hususunda ısrar etmişlerdir. Gökalp sınıflamasında da benzer bir yol izlenmektedir. Ona göre, yalın kat bir kabile (kol) amare (boy) lerden yani aşiret kuruluşundan oluşmaktadır. Ancak, aşiretler de klan veya amare (konfederasyon) esas olmak üzere bir takım özellikler göstermektedir. Benzeri belirsizlikler kültür hayatımızda da bir kesinlik kazanmış değildir. Nitekim, belli başlı Türkçe kaynaklarda bu kelime şöyle tanımlanmaktadır: "Aşiret (aşıra), Arapçada kabile, aile demektir. **M. Halil Yinanç** ise, Türkçemize geçen bu aşiret kelimesinin, anlamını değiştirerek, büyük aile değil, göçebe veya yarı göçebe hayatı yaşayan oymak veya boy anlamında kullanmaktadır(3). Yinanç, ayrıca Arapçada büyük cemaate tekabül eden kabile kelimesinin aksi anlamda, yani Arapçadaki aşıra anlamında Türkçeye geçtiği kanısındadır. Bu isabetli bir görüştür. Zira, birçok araştırmada kabile büyük aile karşılığında kullanılmaktadır.

Gerçekte, aşiret kavramı günümüz Türk sosyolojisinde göçebe veya yarı göçebe topluluklar anlamında belirlenmektedir. Nitekim, göçebe Alikan aşireti üzerinde yapılan bir araştırmada: "Göçebe aşiret sabit bir konuta ve toprağa bağlı olmadan tarımsal faaliyetlerin yalnızca küçük baş kısmı ile uğraşan, yaylalardan steplere, se-teplerden yaylalara göçüp, daima çadır hayatı yaşayan, az çok kapalı bir ekonomiye sahip, kan akrabalığı ve birlik duygusu gibi bağ-larla birbirine bağlı, daima bir şefe bağlanmayı tercih eden, oku-ması, yazması ve kültür seviyesi düşük geleneksel bir gruptur"(4).

Bu tanıma göre, bir göçebe aşiretinin başlıca özelliği: Göçebe olması, yalnız hayvancılıkla ilgili faaliyetlerle uğraşması, üyeleri arasında kan bağının bulunması ve biraderler, eltiler, elti çocukla-rının bir hanede kabul görmesi biçiminde özetlenebilir. Bunun ya-nında ana tarafı, teyzeler, bunların kocaları ve çocukları, dayılar, bunların karıları ve çocukları birinciler kadar saygıya layık değildir-ler(5).

Bir **Zaza** boyu olan **Alikan** aşiretinde, akrabalık bağlarıyla ev-lenme ilişkilerini belirleyen bir de kabile kavramına rastlamaktayız. Buna göre, aşirette sekiz kadar kabile sıralanmaktadır. Bunlar: Çengovan, Cudıgan, Brivan, Mehman; Neciman, Ozigan, Şehi-dan ve Şehevan'dır. Kabile, birbirine tamamen kan akrabalığı ba-ğı ile bağlı hane veya aile kuruluşlarından meydan gelir. Bunlar bir (zoma) da birbirileriyle evlenme özelliğine sahiptirler. **Zoma** ise bir konaklam düzenidir(6). **Oymak** ve çadırların birleşmesinden mey-dana gelmektedir. Bu nedenle, bir zomada çeşitli kabilelerden ça-dırlar (hane, aile) bulunmaktadır. Ertuşilerde bir de (kone) yani si-yah çadır geleneği vardır ki bu daha geniş aile yapısını belirler.

Görülüyor ki, sekiz kabileden oluşan Alikan aşiretinde evlen-medede esas hareket noktası kabiledir(7). Çünkü, Alikan aşiretinin beşli bir teşkilatlanması vardır. Bunlardan ilki **çadır** denilen bir ko-nut şeklidir. Yerleşik toplumlardaki ev karşılığında olup aile ve ha-

neyi ifade etmektedir. İkincisi, oymak ve çadırların bir araya gelmesinden oluşan **zoma**'dır. **Zoma**, bir konaklama düzenidir. Yalnız, zoma kabiledede gözleneceği gibi soy, sop durumunu ifade etmemektedir.

Yani bir aşiret içinde ayrı kabileler ayrı zoma teşkil etmeyip, bir zoma'da çeşitli kabilelerden çadırlar bir arada bulunabilmektedir. O halde, Alikan aşireti 8 kabileden meydana gelirken, zoma'da ise bu kabilelerden hane çadırlar bir arada bulunabilir (yan yana gelebilir)ler. Zoma'nın bir aile reisi vardır. Bu reis de geleneksel olmayıp, her yıl değişir. Çünkü Zoma her yıl aynı sayıda ve aynı hanelerden meydana gelmez.

Üçüncü teşkilat biçimini belirleyen kabile de yukarıda ifade edildiği üzere birbirine tamamen kan akrabalığı bağı ile bağlı hane ve ailelerden meydana gelir. Alikanlarda aşiret kabilelerden oluştuğu halde, kabile hane ve ailelerden yani çaldırlardan meydana gelmektedir. Beşikçi, **B.Y. Wladimirstov**'un **Moğollann İçtimai Teşkilatı** adlı eserinden yararlanarak Orta Asya göçerlerinin de aynı yapıyı yansıttığını vurgulamaktadır.

Dördüncüsü, aşirettir. Bu da kabilelerin birleşmesinden meydana gelmektedir. Aşireti meydana getiren etken, daha ziyade evlenme yoluyla sağlanan akrabalık-hısımlık sürecidir. Aşiretin büyüklüğünü belirleyen kabile sayısıdır. Kabile reislerinin üzerinde de bir aşiret reisi (**ulu kişi**) vardır. Büyük ve ulu bir ata olarak bilinen bu manevi otorite, aşiret teşkilatının en üst kısmında yer almaktadır. Bu ulu kişi, gerektiğinde başka aşiretleri de nüfuz sahası içine katabilir. Aşiretler konfederasyonu bu şekilde teşekkül etmiş olur. Aşiretin idaresinden, diğer aşiretlere karşı soy sopun devamının sağlanması ve üstünlüğünün korunmasından bu ulu kişi (reis) sorumludur. Evlenme de aşiret içinde meydana gelir. Bu nedenle, aşiret aynı zamanda bir idari ve siyasi birliktir(8). Şerefname'de zikredildiğine göre, ulu kişi aşiretler konfederasyonun başkanı olarak

görülebilir. Aşiret, kabilelerin çıkarlarını savunan bağımsız bir siyasi birlik olduğu halde, güçlü bir aşiretin otoritesini kabul ederek aşiretlerden oluşan aşiretler konfederasyonu daha üst bir oluşumu meydana getirir. Bu konfederasyonun başkanlığına da kendisi geçer. Böylece, diğer aşiretlere karşı hak ve çıkarları aynı olan bir siyasi birlik doğmuş olur.

Kamüs-ı Türki, aşireti bir asıldan çıkmış, birlikte yaşayan ve birlikte konup göçen topluluk veya oymak biçiminde tanımlıyor. Hatta, kabile ve aşiret arasında bir farklılık görmemekte, birbirleriyle eş anlamlı kullanmaktadır: Kabile, bir soydan türemiş ve bir reisin başkanlığında birlikte yaşayan topluluk, aşiret, oymaktır.

Meydan Larousse'da aşireti, aynı bölgede ortak bir toplumsal düzen içinde yaşayan ve aynı soydan gelen aileler bütünü, boy, uruk tarzında tanımlamaktadır. Aşiret, Arap kabile topluluğunda ilk ve en küçük birim olarak kabul ediliyor. Aynı asıldan (bir büyük baba ile oğul ve torunlar) gelen bir büyük aile anlamını taşır. Meydan Larousse açısından konu ele alındığında, göçebe ve yarı göçebe hayat yaşayan oymak ve boylar olarak belirlenebilmektedir. İslam Ansiklopedisi ise, kabile kavramına yer vermiyor, aşiretten hareket ediyor. Buna göre, aşiret kelimesi, büyük aile anlamında değil, göçebe veya yarı göçebe hayatı yaşayan oymak veya boy karşılığında kullanılıyor. Arapça'da büyük cemaate tekabül eden kabile kelimesi ise yine aksi anlamda yani Arapçadaki aşira karşılığında Türkçeye geçmiştir(9). Bu açıdan, hem aşiret hemde kabile Arapçadaki anlamlarını yitirerek, Türkçede yeni bir kimliğe kavuşmuşlardır.

Güneyde Türkmen oymakları üzerinde araştırma yapan **Ali Rıza Yalkın**, Arapça aşiret karşılık oymak kavramını kullanmaktadır. Oba da kabile karşılığı tercih edilmektedir(10). Bu üç ciltlik araştırma, Güney yöremiz aşiret sisteminin maddi ve manevi kültür yapısının ayrıntılı bir dökümünü ortaya koymaktadır. Yalkın,

Türkmen aşiretleriyle **alâkalı** dikkat çekici sosyolojik ve antropolojik-etnolojik verilere de temas etmektedir. Örnek olarak, Beydili oymağı (aşireti) 49 oba'dan oluşmaktadır. Ayrıca, araştırmacı başlıca Türkmen oymaklarının: Beydilli 12, Bayındırlı 5, Barak 12, Beselli 5, Elbeyli 7, bir de Çepniler, Dımışkılı, Sarıcalılar, Karakoyunlu, Ağca Betirli, Savcılar, Homatlı obalarından oluşan 7 adet kadar da dağınık obalar olmak üzere 49 obadan ibaret olduğunu belirtmektedir.. Yalnız, Elbeyli aşireti (oymağı) Türkmenlerden ayrı bölüktür. Bu aşiretlerin reisleri dışardan seçildiği için ismine "Eybeyli" denilmiştir.

Ali Rıza Yalkın'ın 1922 yılından itibaren başlayan ve 1940 yılına kadar devam eden Toroslara yönelik bu çalışmaların kapsadığı aşiretlerle Doğu ve Güney Doğu aşiretleri karşılaştırıldığında ülkemiz sosyoloji literatürü için zengin bir tablo oluşmaktadır. Türkmen aşiretlerinde çoğu kez reis dışardan getirilebiliyor. Ayrıca, Beydilli aşiretinde beş obanın ilk üçünü bir başka ağa idare edebildiği gibi, bayraktarlığını da bir diğer oymak yüklenmektedir. Bu da, Türkmen aşiretlerinin demokratik yapısını göstermesi bakımından dikkat çekici olsa gerek.

Anadolu'nun güneyinde, Göksu nehrinden Fırat nehrine kadar uzanan kuzey Toros silsileleriyle çevrilen geniş bölgede nüfusun yaklaşık olarak yüzde otuzu Bozoloğ Türkmenleridir. 1700'lerden itibaren bölgeye yerleşmiş, bu bölgenin içinde 250 yıl dönüp dolmuşlardır. Ancak, Yalkın'ın bu araştırmasında da aşiret ve oymak sürekli kullanılmakta, fakat aralarındaki kesin farklılık ortaya konulmamaktadır. Bizim, araştırma verilerine dayanarak sezindiğimiz farklılık şöyledir: Bir aşiret var, bir oymak, bir de oba mevcut. Aşiret, oymağı oluşturmaktadır. Şöyleki, Beydili aşiretinin üç obasının bir oymak reisi vardır. Bu oymağı bu reis idare etmekte ve vergilerinin tamamını almaktadır. Aşiretin bayraktarlığını da **Güneç** oymağı yapmaktadır. Böylece, her obayı bir "ağa" adı verilen kişi idare etmektedir.

Aynı şekilde, **Barak** oymağında da bir **Kürdili** obasına raslıyoruz. Dokuz obalı Barak oymağında reisin ismi, tabiiyeti ve bağlı buldukları köyün adları bilinen sadece **Torunlu** obasıdır. Öteki sekiz oba hakkında hiçbir bilgi verilememektedir.

1990 yılında Nizip taraflarında yaşayan Barakları ziyaretimizde reis, soylarının Orta Asya'dan geldiğini, bunu dedelerinin naklettiğini bize anlatmışlardır. Baraklara kaç boydan oluştuklarını sordüğümüzde biri Kürt olmak üzere üç boyları bulunduğunu açıklamışlardır.

Başbakanlık Arşivi Belgelerine göre, Orta Asya yaylalarından Batıya doğru göç etmiş, birçok bölümlere ayrılmış, aynı anlama gelen boylar, oymaklar, aşiretler ve cemaatlar tesbitlere göre (7230) dur(11). Onbeş yıl süreyle bu gruplar (zümreler) üzerinde Cevdet Türkay'ın Başbakanlık Arşivindeki çalışmaları sonucu, bunların hepsinin Türk olduğu ve Türk aslından geldiği sonucuna varılmıştır. Türkay'a göre: "Adları Kürd, Kürdler, Karakürdü, Kürmanç olan oymak, aşiret ve cemaatlar bile Türkmendir. Yani Oğuz Türklerindedir. Acı olan bunların bir kısmının benliklerini, daha doğrusu Türklüklerini unutarak veya unutturularak, kendilerini Türk'den ayrı bir soy imiş gibi göstermeleridir(12).

C. Türkay, oymak, aşiret ve cemaat kavramlarının, bir çok belge ve defterleri de gözönüne alarak aynı anlamda kullanıldığını belirtmektedir. Mesela, Kızılalili oymağı, Kızılalili aşireti, Kızılalili cemaati gibi (13). Ayrıca, Türkay, Kamüs-u Türki'ye dayanarak ulus'un: Kavim, ümmet, aşiretin büyüğü anlamına geldiğini, bu açıdan ulus'un illere, illerin oymaklara ve oymakların da uruklara bölündüğünü ileri sürmektedir(14). Oymağın, halk, soy, boy, kavim, aile, köy, çok koyunu ve sürüsü olan köylü, uruğ, kabile, şube, al, yabancı bir kavme mensup, hayvancılıkta geçinen göçebe gibi çok çeşitli ve farklı anlamlara da gelebileceği zikredilmektedir. **Barthold**'a göre, "oymak" deyimini Moğolca ile Doğu Türkçesinde kullanılan müşterek bir kelime olup "il" karşılığı kullanılabilir.

Türkay'a göre, aşiret Arapça bir kavramdır. Kabile, teşkilat ve il bölümünde ilk ve en küçük cemaat anlamına gelir. Türkçemizde ise, göçebe veya yarı göçebe hayatı yaşayan oymak yahut boy anlamında kullanılıyor. Görülüyor ki, aşiret ve kabile gibi ülkemizin belirli yörelerinde yerleşim, idari ve siyasi kimlikleri bulunan birimler (zümreler) henüz hepimizin ittifak edebileceği bir tarzda açıklanmış sayılmazlar.

Kabile-aşiret taksimatıyla ilgili bir diğer araştırma da, Van'da yaşayan Bürkan aşireti mensubu sosybilimci **Ahmet Özer'e** aittir. GAP yöresini içine alan bir araştırmasında Özer; "aşiret, aile (hanedan), çadır, zom, oba, tayfa ve kabile gibi bir sıralamadan söz açmakta; aşiretin çekirdeğini de hanedan yani ailelerin meydana getirdiğini belirtmektedir. Geneleksen aile reisleri de genellikle bu tür aşiret ailelerinden çıkar (Türk ailesi-Ahmet Türk ve Mardin ailesi gibi).. Bucak ailesi, Celal Bucak-Siverek; İzol, Mehmed Emin İzol gibi"(15). Ancak Özer'e göre hanedanlık, bir tablo oluşturmakta, yönetme özelliğinin yanında büyük aile olma, zengin olma, çevre aşiretlerle ilişkiler sağlama ve her an buna hazır olma gibi hususlarda rol sahibidir. Güneydoğu aşiretlerinde aile (hanedan) çadır olarak da belirlenir. Birçok ailenin bir araya gelmesi "zom-zoma"yı ortaya koyar. Zom, çevre şartlarına uyma, hasım grup ve topluluklardan gelecek saldırılara karşı koymada birlikte hareket etmenin teminatıdır. Zom'un üyeleri, hayvanlarını aynı sürüde birleştirmek, mena ve yaylak kira bedellerini ortaklaşa ödemek gibi iktisadi nedenli bir özelliğe de sahiptirler.

Bir yerleşim birimi olarak oba ise, birkaç zom'un bir araya gelmesiyle oluşur. Ancak, oba Zom'a göre daha güçlü bir birliktir. Güneydoğu da ise bir zomada çeşitli kabilelerden çadırlar (hane, aile) bulunmaktadır. Bu açıdan zoma, kabiledede olduğu gibi, soy-sop durumunu ifade etmektedir. Urfa yöresinde obaların birleşmesiyle kabile meydana gelir. Oysa, Güneydoğu'da kabile, birbirine tamamen kan akrabalığı ile bağlı hane ve ailelerden meydana gelmek-

tedir. Kabileler de aşireti oluştururlar. Ancak, bu birimlerin tümüne bir aşirette raslamak mümkün olabileceği gibi, sadece bir veya ikisine sahip olan aşiretlerin de varolabileceği gözönünde tutulmalıdır.

Görülüyor ki, kabile, ekonomik, ekolojik ve kan bağlarının meydana getirdiği siyasi bir birliktir. Aşirete gelince, bu kuruluşun içinde her birinin bir reisi olan "aşiret reisine" bağlıdırlar. Aşiret, birçok fonksiyonu ile kurumlaşarak aşiret reisliği statüsünü meydana getirir(16). Bunun gibi, aşiret halkı için aday olanın niteliği ve partisi önemli değil, bağlı olduğu aşiret önemlidir. Kendi aşiretinden biri aday olduğu zaman-ki bu kişi, mülkiyet ilişkilerini denetleyen, iktisadi ve siyasi potansiyeli olan reis, şeyh veya ağadır - başka bir kişiye veya partiye oy vermez. Çünkü, onu bu sahada yönlendiren nesne: Kan bağları, akrabalık dürtüleri, biz duygusu, birliktelik bilinci şan ve prestij mekanizmasıdır..

Kısacası, aşiret ve kabileler -ki Türkiye nüfusunun tahminlere göre % 5'ini oluşturmaktadır- toplumsal evrim açısından **Gökalp, Beşikçi ve Özer**'e göre üçlü bir sınıflamayı ortaya koyar:

<u>Özer'e göre</u>	<u>Gökalp'e göre</u>	<u>Beşikçi sınıflaması</u>
Aile (Hanedan)	Ayal (Akev)	Çadır (aile-hane)
Çadır	Ocak	Zoma
Zom	Soy	Kabile
Oba	Yarım tire	Aşiret
Taifa (tayfa) (17)	Tire	
Kabile	Bölük (Amar)	
Aşiret	Boy	
Kol (kabile)	İl	
	Uruk	

Bu üçlü sınıflamada kuşkusuz en sistematik ve sosyolojik ağırlıklı olanı Gökalp'a aittir. Onun bu toplumsal evrim şeması, Durkheim'in evrensel olarak kabul ettiği bir sınıflandırmaya dayanmaktadır. Böylece, ilkin **Ayal** veya aile, ailelerin birleşmesiyle **ocak** (ehil), ocakların birleşmesiyle **soy** (asabe), soyların katılımı ile **bölük** (batın) bölüklerin de katılımı ile **boy** (amare) meydana gelir. Neticede, boyların birleşmesiyle **kol** (kabile), onların da birleşmesiyle **il**, **uruk** ve nihayet kavim (**millet**) meydana gelir...

A. Özer'in bir Bürikan'lı sosyal bilimci olması ve Urfa yöresi aşiretleri üzerindeki sınıflaması, kendisiyle yapmış olduğumuz Van Diyarbakır ve Urfa sohbetlerinden elde ettiğimiz sonuçlara bakılırsa sabit bir yapının aşiretler için geçerli olamayacağı kanısına vardım. Beşikçi'nin Alikanlar sınıflaması da bu eğilimi güçlendirmektedir. Ancak, Doğu ve Güneydoğu aşiretleri üzerindeki **Bruinessen**'in antropolojik ağırlıklı araştırması, aynı çizgide düşünülürse de çoğu kez akrabalık gibi önemli kültür unsurları daha sistematik bir tarzda ortaya konulmuştur. Ağa, Şeyh ve Devlet adlı bu çalışmasında Bruinessen, aşiretlerin sosyo - politik örgütlenmelerinin çok çeşitli olduğu görüşünde ısrarlıdır. Bu farklılıklar, sadece antropologların bakış açısından **kaynaklanmamaktadır**. Toplumsal gerçeklikte de varlıklarını sürdürmektedir. Kürt tipi veya "Kürt" e özgü bir toplumsal örgütlenme yoktur. Toplumsal örgütlenmeler arasındaki farklar açık ve çok çeşitlidir(18). Hatta, Bruinessen daha ileri giderek, Kürtlerin tümünün aşiret mensubu olmadığını, aşiret dışı Kürtlerin de çoğunlukla olduğunu belirtmektedir. Aşiret dışı Kürtlerin geniş aile yapısına sahip olmadıkları gibi, aşiret grupları tarafından da yönlendirildikleri zikredilmektedir. Ayrıca, **Bruinessen** ziyaret ettiği tek göçer aşiret olan **Teyyan**'larda sekiz klan'dan oluşan bir sosyal düzenden söz açmaktadır. Bir klan da 25-30 çadırdan meydana gelmektedir. Sosyolojik anlamda klan, Bruinessen'e göre aile (veya hane halkı), büyük baba ve atadan gelen hane halkı yani soy'dur. Kabile de hemen aşiretten

sonra gelen bir alt birimdir. Gaziantep İslahiye ilçesine bağlı Saçıkara Yörükleri üzerinde yapılan bir araştırmada ise aşağıdaki toplumsal sıralama elde edilmiştir: **Aşiret, kabile, sülale, mahalle** ve bazı durumlarda **oba** nihayet **aile** (çadır). Saçıkara lı larda aşiret, iç evlenmelerin sürekli pekiştiği, kan akrabalığına dayanan bir örgüttür. Aşiret, soy ve konut ideolojileri bakımından baba soyuna (Patrilineal) ve baba ocağına dayanan (Patrilocal) özellikleriyle tanımlanırlar(19).

Hacettepe Nüfus Araştırmaları Enstitüsünün geliştirdiği bazı hesaplamalara göre Türkiye nüfusunun % 5' i aşiret oluşumuna sahip bir sosyal yapıyı ortaya koymaktadır. Bu aşiretlerin büyük çoğunluğu da güneydoğu ve doğu bölgesinde varlıklarını sürdürmektedirler. Örnek olsun diye zikretmek gerekirse Diyarbakır'da başlıca aşiretler şöyle sıralanabilir: Bekirhan, Milli, Badikan, Çaruma, Dodikan, Hancuk, Hasani, Hevedan, Hiyan, İzol... Mardin il sınırları içinde: Bubelan, Çemkari, Çemnehri, Çaçan, Çayı, Çiti, Dekşori, Dekşuri, ve Türk aşireti... Siirt de: Davudiyen, Hacı bayram, Hiyan, Keşkolar, Kışan, Maladibo, Malaşero, Mehmediyan, heverki, Dekşuri, Mehmudeki, Atmarıeki, Miran, Duderan, Musaresan, Baturan, Zirkan, Kezan... Urfa yöresindeki aşiretler ise: Diyani, Sedadi, Piyan, Berezan, Haltı, Baziki, Signali, Hirtuvi, Badıllı, Didan, Sigan, Karakeçili, İzollu, Bucaklı, Bablı (Babizler), Kırvarlı, Milli, Brodrey, Bahserli, Binizeyt, Binieci, Bini Hamat, Biniuhbeyt, Siyale, Bininai, Cumeyri, Bini Muhammet, Hubeyti, İbade, Selemde, Bini Yusuf(20). Yörede Türkmen, Karakeçili ve Milan aşiretlirinin bir bölümü Karacadağ ve çevresinde; Deliki aşireti ise Bozova ve Fırat kenarında yaşarlar. Düğerler veya Düğerli aşireti Seyidi (Peygamberyolu)ye bağlı olan kabileler Elaşi, Elşeynan, Cemike, Elmusan, Hisankan, Heciyan, Beski (Besik), Coşkunlar, Hamaventler, Canbek, Çekeli, Sorhan, Merabi, Mersafalar ve Yazanlar... Adıyaman ve Gaziantep yöresinde bulunan aşiretlere gelince, bunları da şöyle sıralıyabiliriz: Kavi, Hıdırsarı, Düğerler, Ger-

ginler, Elbeyli ve öteki Türkmen aşiretleri... Güneyde Türkmen aşiretleri ise: Elbeyli, Beydili, Berelli, Barak, Bayındır, Dağınık ve bunlara bağlı daha 49 oba sıralanabilir.

Görülüyor ki, Türkiye'nin doğu, Güneydoğu ve Güney gibi önemli üç bölgesi hâlâ aşiret ve kabile kimliğini devam ettiren göçebe, yarı göçebe ve yerleşik bir hayat tarzı süren millet-altı diyebileceğimiz bir önemli birimi bünyesinde temsil etmektedirler...

Bu araştırmalarda Van, Muş, Malatya ve kısmen Hakkari yöresinin dokusunu oluşturan bir kaç aşiret üzerinde yapmış olduğumuz sosyo-politik bir çalışmayı ele almak suretiyle aşiret-kabile kimliğinin yönelim biçimini ortaya koynak istiyorum. Bu nedenle ilkin aşiret kavramı üzerinde durmanın önemine inanıyorum. **Eşiret**, Arapça'dan dilimize geçen bir kavram olup, bütün aşireti ifade etmektedir. Ziya Gökalp'ta rastladığımız aşiretler konfederasyonu da "aşıra" olarak adlandırılır. Yörede bu terim "**aşiretli**" veya "**aşiretsiz**" olmayı da ifade eder(21).

Bruinessen, Türkiye sınırları içinde yaşayan gruplar arasında **Tire** ve **Taife** kavramlarının kullanılmadığını belirtmekle beraber, Urfa yöresinde bu oluşumlara tanık olmaktayız. Gerçekte, her iki kavram da Arapça konuşan yörelere aittir. Oysa, orta yörelerde Teyyan aşireti ve ötekileri alt bölümlerine "**qebile**" derler. Burda da görüldüğü üzere kabile, aşiretten hemen sonraki sırayı temsil etmektedir. Kabile aynı zamanda bir çadır grubudur da.. O halde, kabile aşiretten farklı yapıyı ortaya koymaktadır.

Aşiretlerin bazıları birden fazla reise sahiptirler, diğerlerinin belirlenmiş bir reisi yoktur. Aşiret içe dönük, küçük bir dünya, bir savunma örgütü, gelenekli ve tutucu bir müessese, aynı özellikleri taşımayan gruplardan oluşmuş üstünlük duygusuna sahip bir topluluktur.(22). Bruinessen'in bu tanımı yerinde bir tesbittir. Bürüki aşiretine, "yapılarının demokratik olmadığını, bir kişinin buyruk ve direktifiyle büyük bir kalabalığın yönlendirilmeyeceğini" sorduğum-

da, Kinyas Kartal'ın yeğeni Hasan Kartal bana aynen şu cevabı veriyordu: "Çoban sürüsüz, aşiret reissiz olamaz"..

Gerçekte, aşiret küçük bir dünya, bir savunma örgütü, töre ve gelenekleriyle düzenlenmiş bir müessese gibidir. Sınırları taşmış ve genişlemiş bir büyük aileye benzemektedir. Hatta küçük boyda bir mini federasyon yapısını bize hatırlatmaktadır. Ancak, hızlı kentleşme, teknolojik ilerleme ve iletişim kültürü, gelenekli kuruluşları sarstığı gibi aşiret ve kabile yaşantısında da etkileyici izler bırakmaktadır.

2) Aşiret-Kabile Kuruluşlarının Sosyal Tarihi.

Osmanlı toplum yapısı içinde aşiretlerin kimliği ve yerleşim biçimleri üzerinde az da olsa önemli araştırmalara rastlamaktayız. Bilindiği üzere, Doğu ve Güneydoğu Anadolu, XI. yüzyılın başlarından itibaren birçok tarihi hadiseye sahne olmuştur. Ermeni ve Bizans kaynaklarından sonra, İslam tarihçileri de bölgeye ve sorunlarına ister istemez eğilmişlerdir. Oğuzlar, Selçuklular, Memlükler, Safeviler ve Osmanlılar tarihi akışta kendilerinden söz ettiren siyasi kuruluşlardır.

Anadolu'nun kavmi durumu hakkında özellikle Karakoyunlulara ve Akkoyunlulara ait tarihi hadiseler, Uzun Hasan zamanında yaşamış olan Ebü Bekr-i Tihrani tarafından tasvir edilmiştir.

Yazar İsfahan'da Tihran köyünde doğmuş, 1478'den sonra da vefat etmiştir. "Kitab-ı Diyarbekriyye" adını taşıyan eser, esas itibarıyla Akkoyunlu tarihidir(23). Necati Lugal ve Faruk Sümer tarafından yayına hazırlanan bu eser, esasta Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun XV. yüzyıldaki kavmi durumu hakkındaki mühim bilgileri ihtiva etmektedir. Bu eser sayesinde adı geçen yörelerin 15. yüzyıldaki tarihi coğrafyası da çizilebilmektedir. Ayrıca, eserde **Kürd** ve **Ekrad** tabirleri de geçmektedir. Bunlar arasında, Ekrad-ı Kara-keçili, Süleymani, Akkeçili, Bidliz, Uyum, Zirki, Rojeki ve Âl-i Mer- van'dan bahsedilmektedir. Keza, eserde geçen kabile isimlerinden

bazıları da şunlardır: İnallu, Baharlu, Pürnaklı, Çeklü, Hamza Hacı, Doharlu, Sa'dlu, Dülkadırlu, Karakoyunlu ve Kara uluslu(24).

Bu aşiretlerin birçoğunun köklerinin Orta Asya'ya kadar uzandığı gözlenmektedir. Nitekim, Fuad Köprülü bu gerçeği şöyle dile getirmektedir: "Moğolların zuhurundan evvel ve sonra Anadolu'ya gelen birçok Türk aşiretleri, iskân edildikleri yerlerde kendi isimleriyle köyler teşkil etmişler, evvelce yaşadıkları yerlerdeki bir takım köy, dağ, nehir adlarını geldikleri sahalara da getirmişlerdir. Anadolu da hâlâ yaşamakta olan bu yer isimlerinin metodik bir şekilde yani gerek lisaniyatın, gerek tarihin yardımı ve kontrolü altında tetkiki, yalnız tarihi vesikaların kendi başına halledemeyeceği bu mühim problemi oldukça izah edebilecektir"(25).

Ebül'l Fida'nın her halde Moğol istilasından evvelki devre ait olarak naklettiği bir rivayete göre, Antalya'nın kuzey batısında Denizli dağlarında ve civarında yani **Mendes** havalisinde 200 bin çadır halkı Türkmen'in yaşadığını da öğrenmiş bulunuyoruz. Keza, **Ahmet Refik**, 966-1200 yılları arası Anadolu'da yaşayan Türk aşiretlerinin tarihi kaynakları hakkında Divanı Hümayun Mühimme defterlerinde kayıtlı hükümlere dayanan bir incelemesi 1930 yılında basın hayatına sunulmuştur. Eserden öğrendiğimize göre, Türk aşiretlerinin çoğu Anadoluda, bir kısmı da Rumelidedir. Has, zeamet ve timarlarla yaşayan bütün **reaya** hakkında olduğu gibi, bu aşiretleri de nizam ve inzibat altına almak, imparatorluğun müdafaası için onların da kudret ve kuvvetlerinden istifade etmek için kanunlar ve nizamlar **vazedilmiştir(26)**. Gerek Fatih'in 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 vaka olarak gözönüne alınmış ve konu bütünlüğü ile kanunnamelere geçmiştir. Bununla da yetinmeyerek Abdülhamid, aşiret mekteplerini kurmak suretiyle onların Büyük **Toplumla** uyum sağlaması ve kaynaşması hususunda olumlu adımlar atmıştır(27).

Aşiret-kabile sosyolojisi, günümüz Türk sosyolojisinin önemli bir uğraşı alanı olmak durumundadır. Çünkü, ülkenin önemli stratejik yöreleri özellikle ekonomik bakımdan **geri kalmışlığı, gerilla savaşına** sahne oluşu, **okuyup yazma** ve **kültürleşme** sürecinin son derece sınırlı kalışı büyük göç sorunları aşiretleşme ve kabileleşme gibi statülü hukuk ve geleneğe dayalı cemaat yapısı bu yörenin önemle üzerinde durulmasını gerektirmektedir.

Toplum yapısı; **alevi kültür sahaları, aşiret kabile yapısı, etnik kimlik oluşturmaları ve Büyük Toplum'dan sapma eğilimlerini** yansıtan siyasal kürtçülük ve teröre yönelik eğilimleri ile sosyo-antropolojik araştırmalara gebe dir. "**Millet-i haki-me**" veya **Büyük Toplum** yapısında son yıllarda ortaya çıkan bu kültürel patlamalar ve sosyal şiddet olayları yeni araştırma metod ve teknikleriyle gün ışığına kavuşturulmak durumundadır. Bir an önce, akademik kuruluşların medya ve üst **yöneticilerin** ülke gerçeklerine eğilmek suretiyle bu parçalı yapıyı iyileştirme yöntemlerini bulma ve çözüm yollarını aramaları gerekmektedir...

3) Başlıca Aşiret Kuruluşları

a. Bürüki Aşireti: Van yöresinin önemli bir aşiret yapısını temsil etmektedir. Kinyas Kartal bu aşiretin geleneğini uzun süre temsil etmiştir. Aşiretin Van yöresinde 109 köyü vardır. Bir başka ifadeyle aşiret 109 köye yerleşmiş durumdadır. Sosyal ve kültürel değişmeyi daha canlı ve yakından izlemek amacıyla Van'a 7 km. ve Yüzüncü yıl Üniversitesine de 10km. uzaklıkta bulunan Kalecik köyünü seçtik. Bürüki, ifadelerine göre Kürtçe'de "İkiye bölünmüş" anlamını taşıyormuş. **Kalecik**, 39 hanelik ve 200'ün üzerinde nüfusa sahip bir merkez köydür.. Aslında, Bürüki aşiretinin Van'da en büyük köyü 400 hanelik Erçek'tir. Köy, Asurlulardan kalma bazı harabelerin izlerini de taşımaktadır.

Bürüki aşiretinin ileri gelen temsilcisi Kinyas Kartal'ın amcasınınoğlu 1931 doğumlu Hasan Kartal'dır. Kendisi Kartal ailesinin

Kalecik'te en nüfuzlu kişisi olması nedeniyle önemli bilgileri ondan alıyoruz. Hasan Kartal'ın dört eşi ve 15'i kız, 14'ü de erkek olmak üzere 29 çocuğu mevcut. Geniş bir aşiret ailesi. Son eşi, Azeri asıllı Kasımoğulları köyünden. Eşi bu nedenle Kürtçe de biliyor. Kasımoğullarının ifadesine göre, Hasan Kartal bu son eşini kaçırmak suretiyle evlenmiş. Çünkü, Kasımoğulları Kürtlere kız veremeyen bir tutuma sahip olduklarını ifade ediyorlar.

Kalecik köyünün başlıca uğraşı alanı tarımsal faaliyet ve hayvancılıktır. Hasan Kartal'ın 250 büyük ve küçük baş hayvanı ve 2886 dönüm kadar da arazisi mevcut. Hasan Kartal, kendi açısından aşiretlerinin bir de tarihçesini yapıyor. İfadesine göre, 1901-1905 yılları arasında Kafkasya yöresinden gelmişler. Babasından edinmiş olduğu bilgiye göre, Ermenilerle kendileri arasında ortaya çıkan kanlı çarpışmalar sonucu Van yöresine gelip yerleştiklerini belirtmektedir. **Kınyas Kartal** 1987 yılında yayınladığı "Erivan'dan Van'a Hatıralarım" adlı kitapçığında Bürüki aşiretinin kimliğini şöyle açıklıyordu: "Beşinci göbekten dedem Şemdin, Diyarbakır'ın Karacadağ bölgesine yerleşmişler... Ondan sonra gelen kuşaklar sırasıyla... Van'a gelinceye kadar hudut değişiklikleri ve olaylara göre, Rusya, daha sonra da Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yaşamışlardır"(28).

Kınyas Kartal, Babası Bedir'in bir Ermeni kurşunu ile şehit edildiğini, kanlı ve çetin savaşlara sahne olduklarını, 9. Kafkas tümeni Erivan'dan geri çekilince, dengenin Ruslarda destek görmekte olan Ermeni çetelerin lehine döndüğünü, babasının da şehit edilmesinden sonra aşiretlerinin bir yıl İran'da kaldıktan sonra Türkiye'ye döndüklerini ve 1920-1923 yılları arasında Van bölgesine iltica ettiklerini, o dönemde 3-5.000 aile olduklarını, müslüman Türk halkından çok sıcak alâka ve kabul gördükleri açıklamaktadır.

Kınyas Kartal'ın babası Bedir Bey, Hasan, Hüseyin ve Nadir olmak üzere dört kardeşlermiş. İşte Hasan Kartal da Hasan beyin

oğlu imiş. Biz, şimdi Kinyas beyin yeğeni Hasan'la Kalecik köyünde birlikteyiz. Kinyas Kartal'ın küçük kardeşi de Van'da yaşıyor, ancak son derece yaşlı olması nedeniyle görüşmemiz mümkün olmadı. Görülüyor ki, Kartal ailesi aslen Diyarbakır yöresinden 250-300 yıl önce (yaklaşık beş kuşak) Kafkaslara göçetmişler. Hasan Kartal'ın bize anlattığı bir rivayete göre, Karacadağ'da yaşarken bir genç bunlardan bir kız istemiş onlar da vermeyince göç başlamış. Rivayet hususunda Kinyas bey bir şey söylemiyor. Ancak, bu rivayet aşiretin son derece kapalı, sert bir kültürel kimliği taşıdığını bize göstermektedir.

Hasan Kartal'ın anlattıklarına bakılırsa Kinyas Kartal'ın babası Bedir ve kardeşi Nadir beyler Ermenilerle olan çetin savaşlarda şehit düşmüşlerdir. Öteki iki kardeşi (Hasan ve Hüseyin ise) Türkiye'ye sağ salım dönebilmişlerdir²⁹).

Kural ve geleneklere göre, Bürünki aşiretini Türkiye'ye ilticalarından sonra **Hüseyin Karke** Bey temsil etmektedir. 1943 yılında onun da vefatıyla aşiret reisliğini yeğeni Kinyas Kartal üzerine alıyor. Bürünki aşiretinde reislik sülale yolunu izlemekte, ancak bu sülale içinde tahsilli, bilgi kişilere öncelik tanınıyor. Kinyas Kartal, hatıratında Rusça, Fransızca, biraz Almanca ve Arapça bildiğini, Sovyetler Birliği içinde bulunan Tarım kentte dünyaya gelmesi nedeniyle üst eğitimini de ülkede tamamladığını yazmaktadır. Aşiret, bu nedenle 1943 yılından Kinyas Kartal'ın vefatına kadar 45 yıl süreyle bir kişi tarafından yönlendirilmiştir. Aşiret, hiç bir şekilde bu süre içinde Kinyas beyin yönetiminden ayrılmamış, ona değerli bir hatıra gibi saygı duymuştur. Her sözü bir emir telakki edilmiş, aşiret kıl kadar ondan inhiraf etmemiştir. Bu nedenle, aşiret ile reis arasında adeta bir özdeşleşme doğmuştur.

Karşılıklı görüşme (mülakat) veya katılımcı yöntemin en önemli tarafı, antropologların **emik** (phonemic) veya **actor-oriented** diye ifade ettikleri husustur. Buna göre, emik yaklaşım, üzerinde

araştırma yapılan grubun dünyayı nasıl gördüğünü, eşyayı nasıl algıladığı ve ne şekilde sınıflandırdığını bizzat araştırmacının incelemesidir. Bu nedenle, emik yaklaşım kültürü zihni veya tasavvuri olarak görür, araştırma yapılan grupla bağlantı kurar. Kısacası, yerli görüş noktalarını araştırır. İkinci yaklaşım ise **etik** veya gözlemci yaklaşımdır. Burada araştırmacı (antropolog) olayları tasvir ederken kendi yaygın gözlemlerine göre hareket eder.

Emik ve **etik** yaklaşımından elde edilen sonuç odur ki, bilim adamının herhangi bir kültürü araştırırken konuyu kendisinin anladığı gibi değil de, o kültür halkının anladığı biçimde yorumlaması gerekir.

Kalecik köyü üzerinde gözlem yaparken daha ziyade bu yaklaşım tarzını dikkate alarak, deneyimli ve aşiretin ileri gelen temsilcisi Hasan Kartal'a: "Sizce aşiret ne demektir? Aşiretten ne anlıyorsunuz?" sorusunu yöneltiyorum. Hasan Kartal'ın bu soruma cevabı son derece net ve kesin: "Bence aşiret toplum demektir". (10 Ekim 1994). İlgilinin cevabında aşiret kavramının bir nicelik, bir çokluk ifade ettiği hususu bu cevaptan açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu husus, aşiret insanının algı alanını, dünyaya bakış açısını da ortaya koymaktadır. Bu noktayı daha da açıklamasını, bana ikna edici örnekler vermesini istiyorum. Hasan Kartal şöyle diyor: "Bir ağacın kökü ne kadar büyükse dalları da o kadar büyüktür. İşte aşiret tıpkı bir ağaç gibidir. Aşiret reisi de bu ağacın köküne benzer. Büyük ağaçların büyük kökü vardır. Kinyas bey, 29 yıl milletvekilliği yapmış, dört yıl da kardeşi Hamid bey aynı görevde bulunmuş. Şimdi de oğlu Nadir Kartal aynı milletvekilliğini yürütmektedir. Kinyas bey, milletvekilliği süresince ayda bir kez Van'a gelir, aşiretin ileri gelenlerini toplar, onlarla **müşaverede** bulunur, dertlerini dinlerdi. Kökün, dalları beslemesi ve büyütmesi geliştirmesi ancak böyle gerçekleşebilirdi"(30).

Hasan Kartal'ın aşiret ve aşiret reisliği kavramları hakkındaki

bu örneği, onun emik bakış açısının bir ürünüdür. Bir araştırmacı olarak çoğu kez **etik** yorumlar ve yaklaşımlar son derece yanlıcı olabilir. Çünkü, aşiret bir topluluk, bir ağaçtır. Köksüz ağaç nasıl düşünülemezse, aşiret de reissiz tasavvur edilemez. Bunlar, birbirine bağlı ilişkiler sistemini ortaya koymaktadır. Adilcevaz'da, bir Ceviz gününde Bitlis belediye başkanı ile beraberiz. Aynı soruyu ona da yöneliyorum. Kendisi bana, "oylarımızı tamamen **Kâmuran İnan**'a vereceğiz, o bizim aşiretimizin en güçlü temsilcisidir." diyordu. Peki, "Kamuran Bey, sürekli Ankara'da oturuyor, Bitlis'le yakın bir bağlantısı yoktur" deyince, başkan: "yılda bir kez gelir, hepimizi toplar, bizlerle müşavere yapar, bu yeterlidir" cevabını veriyordu (9 Ekim 1994).

Hasan Kartal'a göre, aşiret reisliği babadan oğula geçer, yani bir silsile takip eder. Reis vefat edince, birden fazla oğlu varsa, bunlardan hangisi daha çok tahsilli, kafalı, bilgili ise yerine o geçer. Umumiyetle, reisin vefatından sonra ya kardeşi yahut da oğlu, o da olmadığı takdirde amcası bu görevi yüklenebilir. Başkası geçemez. Yani baba hattını takip eden en yakın kan akrabası reislik makamını doldurur. Zira, elimizde aile seçeremiz vardır. Bu seçerelerin, hepsi tasdikli, rûhürlü olup, Kinyas beyin oğlu Nadir'de bulunduğunu sanıyorum(31).

Aşirette bir çeşit statülü hukuk hakim oluyor. Reislik, aynı zamanda topluluk tarafından bir şecereye göre verilmiş hak olarak kimliğini sürdürmektedir. Aşiret, bu statülü yapıya uymakla kendini yükümlü kabul etmektedir.

Hasan Kartal, reislik kavramı üzerinde biraz daha ayrıntılı bilgi vermeyi zaruri görmüş olacak ki, şöyle diyordu: "Aşiret reisi hayatının sonuna yaklaştığını anlayınca, aşiretine mensup her köyden ileri gelen, sözü geçen birer temsilciyi çağırır, onları bir araya toplar ve Kartal ailesinden kimi reislik için layık görüyorlarsa onu seçmelerini söyler" ..

Burada aşiretin ileri gelenleri kabile temsilcileri olabilir. Reisin görüş almasını, Hasan Kartal bazı köylerde hakim olan "ağa"lık kavramına bir tepki olarak düşünmektedir. Nitekim, "Sizce ağa ve bey kavramları arasında bir fark var mıdır" tarzındaki sorumu da Hasan Kartal kesin bir dille şu şekilde cevaplandırıyor: "Bizde **ağa** yok, bizde sülalemiz **bey** diye çağrılır. Bu sebeple **ağa** tabiri bize son derece yabancıdır. Sonra, **ağa**'nın aşiretim arasında ifade ettiği bir anlam da mevcut değil. Size bir misal vereyim, belki konuyu daha iyi kavramış olursunuz. Diyelim, bir kimseye Kalecik'ten Hasan Ağa'yı arıyorum, ona gideceğim şeklinde soru sorarsanız, hiç kimse Hasan Ağanın kim olduğunu bilmez. Hasan beyi arıyorum, ona gideceğim deseniz, herkes size Hasan beyin kim olduğunu derhal gösterir"(32)

Birçok doğu ve güneydoğu yöresi köylerinde "ağalık" önemli bir statüyü belirlediği halde, Bürüki'lerde bu kavram yerini "bey"e terk ediyordu. Belki, aşiretin uzun süre Kafkasya'da yaşamış olması, belki de 1968'ler sonra Türk siyasi ortamında bu kavramın çok harcanmış bulunması nedeniyle bu tür yumuşak bir yaklaşım benimsenmiş olabilir. Burada bir terminoloji hususu ile karşılaşmaktayız. **Ağa**, reis ve bey gibi çeşitli önderlik belirten kavramlar aşiret yapısında nerede ve nasıl kullanılır? Bu statü belirleyici kavramların da açıklığa kavuşturulması gerekir. Bruinessen, "aşiret reisiyle klan ve soy reisleri arasında farklılık bulunduğu kanısındadır. Ona göre, hepsi de basitçe (ağa) diye adlandırılır. Ağa, Kürtçe terminolojide birkaç istisnaya **sığ** soyların liderleri "**mezin**" diye adlandırılır. Keza, her soyda ağa'ya danışmanlık yaptıkları varsayılan birkaç yaşlı vardır. (Rispi-ak sakallı gibi)... Ancak, Ak sakallıların gerçekte pek bir etkinlikleri yoktur, üstünlük ve güç ağadadır. Benzer biçimde, ağanın yakın akrabalarına da böyle bir ünvan verilebilir. Güney ve Doğu'da aşiretin ya da klanın başına (reis) de denir. Han ve Beğ ise orijin olarak feodal ünvanlardır ve büyük liderlere verilir.(.....) Ağa, dağlarda aşiretiyle birlikte yaşar, aşiret lideri-

dir. Beğ şehirde yaşar ve orijin olarak aşiret reisliğinden gelebilir de, gelmeyebilir de. Beğ, eğitilmiş, ağa eğitilmemiştir. Beğ uygardır ve politikayla ilgilenir, ağa dövüşür, savaşır.”(33)

Bürüki aşiretinde bir de “**efendi**” kavramı vardır. Bu da, 109 köyün ileri gelenlerine verilen bir ünvandır. **Efendi**, aşiret düzeyinde “Bey”den sonra gelen daha alt statüyü belirlemektedir. Keza, Bürükilerde “**Seyyit**” kavramına da rastlanmıyor. Sadece, dini temsilci olarak “**Hoca**” kavramı kullanılmaktadır.

Alevilerde, “Peygamber soyunu izlemesi nedeniyle” **Seyyit** ünvanı dini temsilcilerde yaygındır. Bürüki’ler, kendilerini Ebu Bekir-i Sıddık’ın neslinden kabul ettikleri için Seyyitlik ünvanına sahip bulunmadıklarını söylüyorlar. Hasan Kartal: “Bizde şeyh de yoktur. Ancak, bize göre şeyh çok okuyan, dini bilgisi yüksek, malûmatlı kimsedir. Bizde esas olan bey’dir. **Bey** asaletten gelir. **Şeyhe** hürmet duyarız, fakat beyliğimizin asaleti esastır..

“Ağa köyleri, bir istismara dayanır. Ağanın bir çocuğu olsa her ev ona kurban (halat) götürür. Keza, ağa yeni bir araba alsın, herkes onu kutlamaya gider ve hediye verir. Bu nedenle, biz ağa’da zulüm, başkasının haklarını çiğneme gibi küçültücü, gasbedici bir mana buluruz. Ağalığın hakim bulunduğu köylerde, korucuları ağanın kendisi seçer ve onlardan belirli yüzdeyi vergi olarak alır. Bizde böyle bir durum yoktur. Beğ, aşiretin meselelerini çözümleyen, onu temsil eden okumuş, tahsilli, ağzı laf yapan bir kişidir. Bir koyun ağılından çıkar, giderse onu kurt yer. Aşirette öyledir, beysiz yaşayamaz. Aksi takdirde başı darda kalır”..

Türkiye genelinde Alevi kimliği üzerinde yapmış olduğumuz bir saha araştırmasında bu grubu temsil eden kişilerin de **seyyit, dede ve baba** gibi kavramlarla çağırıldıkları, bunların yüksek statüyü temsil ettikleri ve Peygamber soyundan geldikleri tarzında bir silsile takip ettiklerini gördük. Ancak Van, Hakkâri, Bitlis, Siirt ve benzeri illerimizde hemen hiç denilecek oranda alevi kültür sahası

bulunmadığını gözledik. Belki bu oluşumda, Şah İsmail ve Yavuz Selim arasındaki büyük çatışmalara yörenin sahne olması, belki de güçlü sünni medreseleşmenin etkisi düşünülebilir.

Kalecik köyü, ne Alevi görmüş ne de bir Alevi köyünü tanıyor Gruba soruyorum: “Bir Aleviye kız verir misiniz?” Gruptan tok bir ses geliyor: “Bey, biz ne Aleviye ne de çingeneye asla kız vermez”.. Gerekçesini sorduğumda, cemaatten tıknaz ve yaşlı biri: “Aleviler pek Allah’ı tanımazlar. Sadece Hz. Ali ve çocuklarını sayarlar. Hz. Peygamber ve Kur’an’a karşı saygısızdırlar. Ayrıca namaz yok, apdest yok, kurbanlarını kadınlar da erkekler de kesiyorlar. Bu yüzden onlara kız vermeyiz. Eğer oğlumuz veya kızımız bir Aleviye evlenirse o artık bizim evladımız sayılmaz”..

Türkiye genelinde gözleendiği gibi, Alevi kültür sahasının dışın-
da kalan Van yöresinde de sünni kalıp yargılar sürekliliğini koru-
maktadır. Aynı şekilde halk-sünniliği gelenekli yapısına sadık kal-
maktadır. Çoğu aşiret yapısını temsil eden böyle bir ortamda grup-
dışı eğilimler sert biçimde ortaya konulmakta, uyuma yer verilme-
mektedir. Aşiretin kültür değerleri ve töreye dayalı geleneği islami
espiriyi zedelediği tarzındaki her türlü fikre karşı- bir tepki unsuru
taşımaktadır. Bu durum, Sünni-Alevi bütünleşmesinin aşiret yapısı
içinde giderek tırmanan bir yönünü bize açıklamaktadır. Aşiretleş-
me, gruplar arası uyum ve bütünleşmede ortak duygu, birliktelik ve
dayanışmayı engellemede sert kültür unsurlarına sahiptir. Aynı tu-
tum ve zihniyet, milletleşme dediğimiz süreci de engellemektedir.

Hasan Kartal, eskiden yaylaya çıktıklarında 5-6 ay kaldıklarını,
şimdilerde anarşik olaylar nedeniyle buna imkân kalmadığını, yay-
laların kendileri için tehlikeli hal aldığını söylüyor. Yayla, aslında
aşiret için ikili bir hayat tarzıdır. Bu ikili (dual) hayat biçimi, aşiret
kültür sahasının dokusunu oluşturur. Yörede, PKK korkusu nede-
niyle hemen hemen yaylacılık faaliyetleri durma noktasına gelmiş-
tir. Kalecik’te, yaylaya çıkanlar için “**oba**” deyimini kullanılmaktadır.
Böylece, yayla yerini obaya terketmiş olmaktadır.

Günümüzde aşiretlerin yayla ve yaylacılık yaşantısı cemaat dinamiğinin özünü oluşturur. Yayla bir aşiret için hayat tarzı, vazgeçilmez bir kültür ve töre geleneğidir. Bir çok yaylacılık, temel hareket noktası olarak “göçebe hayvancılık” biçimindedir. Örnek olarak Şavaklar bu kategoride düşünülebilir. Göçebe hayvancılık, “sedanter hayvancılığın” aksine hayvan sürülerinin periyodik olarak esas oturma yerinden uzak bulunan ve ancak yılın belirli bir kısmında faydalanılan otlaklara götürülmeleri anlamına gelir.. Bir de **“transhumance”**, **Alp hayvancılığı ve yaylacılık** biçimlerine rastlıyoruz.(34).

Göçebe hayvancılığının bir yerleşim biçimi olarak **“Transhumance”** türünde sürü sahiplerinin meskenleri sabittir. Mevsimlik sürü göçleri meradan faydalanmak amacıyla bir çoban veya ortakçı/**maraba** yoluyla yönlendirilir. Erzurum ve havalisinde rastlanan **“kom”**a çıkma bu türe güzel bir örnektir. Alp hayvancılığında ise periyodik göç söz konusu değildir. Hayvan kışın ahırda beslenir ve barındırılır. Bürikan’lılar ve Küresinler’de yaylacılık bugün bu tür bir yaylacılığa dönüşmüş durumdadır.

Şavak ve **Beritan** aşiretlerinde gözlenen yarı göçebe yaylacılık türü de Güneydoğu yöresinin karakteristik bir yapısını ortaya koymaktadır. Bu yörede araştırma yapan uzmanlara göre, yarı - göçebelik bir yaylacılık faaliyeti değildir. Sadece, gerçek göçebelikle yaylacılık arasında bir geçiş veya intikal dönemini temsil eder. Beritanlılar, yukarı Fırat bölümünün güneydoğu kesiminde bazı şehir, kasaba ve köylerde sabit meskene sahiptirler. Kışın da Urfa platosunda ve Tektek dağlarında hayat sürerler(35). Yarı göçebelik ise, Anadolu’da konar göçer aşiretlerinin zamanla toprağa yerleşmesi sonunda doğmuş olan bir yaşam biçimidir.

Alanya, Manavgat yörelerinde yaşayan konar-göçer toplulukları, Doğu ve Güneydoğu aşiret zümrelerine nazaran daha hızlı bir geçiş dönemi içindedirler. Bu konar-göçer hayat tarzı, adı ge-

çen yörelerde **sahil, yazla, yayla** ve **güzle** dörtlemesi üzerine kurulmuştur.

Bu yörede yaşayan Yörükler; kış aylarında yerleşik, yaz aylarında göçebe bir hayat tarzını devam ettirmekle beraber, giderek yerleşik konuma dönüşmüşlerdir. Böylece yerli yani **manav** durumuna geçmişlerdir(36). Ancak, **aşiret-kabile** yaşantısında gözlediğimiz gibi, yörüklerde de ailelerin kendilerini hâlâ “Yörük olarak algılamakta” olduklarını gözlemekteyiz(37). “Manav” durumuna geçse de, topluluk yine kendisini “Yörük” **Self-imagi** biçiminde algılamaktadır. “Aşiret” veya “Yörük” **toplumsal olgusu** dediğimiz şey de budur..

Kısacası, yörede terör ve anarşi, yaylacılık yapısında yeni oluşumların ortaya çıkmasını hazırlamaktadır. Bir başka deyimle aşiret ve kabilelerde “yaylacılık olgusu” bir nostaljiye dönüşmektedir. Özellikle sürü sahiplerinin sürüleriyle veya çobanlarıyla çok uzun mesafelere gittikleri transhumance türü yaylacılık daha ziyade Bolu ve İç Anadolu yörelerinde görülmektedir. Güneydoğu ve doğuda bu tür yaylacılık artık bir hayal olmaktadır. Çünkü köyler, iç - göçler nedeniyle tamamiyle boşalmış durumdadır...

Kalecik yaşlıları, “her aşiretle kız alıp vermeyiz”, çünkü, “**kürtlerimiz** birbirine benzemez” diyorlar. **Giravi** aşiretiyle ilişkilerimiz iyidir. İran’dan gelen komşu Azeriler de var. Bunlar da Gevaş veya Müküsbeylerden geliyorlar. Bunların asaletleri de bizler gibi değil. Türkçeyi burada unutmuş, Kürtçe konuşuyorlar. Yani bizlere uymuş durumdalar”.. Daha önce de belirttiğimiz üzere Hasan Kartal’ın eşi de Bahçesaray Gevaş beylerine mensup bir Azeri’dir. Bunlar aynı zamanda Müküs’e bağlıdırlar.

Kalecikliker Hızırilyas gününü bilmiyorlar. Yalnız, Hasan Kartal onun bir veli veya Allah’ın temiz bir kulu olabileceğini tahmin ediyor”. “Her insana görünüyor, fakat kimse onu tanımıyor”, diyor. “Hatta her kıyafete bürünür, her mevkide görünür”.. İnanışlarına

göre, kime rastlarsa o zengin olurmuş.. Burada, Hızırilyas kültürünün ana motifi yani herkese “uğur” getirmesi değişmiyor, sadece görünüm biçimleri farklılaşıyor, Ayrıca, Hasan Kartal’ın Azeri eşine göre, lohusanın karyolasına çepeçevre ip çekme geleneği varmış. Hasan Kartal, bizde böyle bir şey yoktur diyerek eşinin bu görüşüne karşı çıkıyor. Keza, çocuğun **son**’u toprağa gömülüyor. Eğer doğum hastanede gerçekleşmişse o zaman yapılacak bir şey yok diyorlar. Çünkü **Son** çöplüklere atılıyormuş. Ay tutulduğunda Kaleciklieler silah ve davulla tezahürat yapmıyor, böyle bir şeyi bilmiyorlar. Sadece Kur’an okuduklarını söylüyorlar. Burada Şaman geleneği devam etmekte, fakat İslami kimliğe bürünmek suretiyle bu kültür kodu yön değiştirmektedir.

b. Kasımoğlu Cemaati: Bir Sünni Azeri Topluluğu...

İran’ın Urmiye vilayetine bağlı Hoyi’den seferberlik sıralarında gelip buraya yerleşmişler. Yerli Van halkı bunları **Küresinler** olarak çağırılmaktadır. Kür, Farsça’da “çok” anlamına geliyormuş. Zaten kendileri de İran’dan kalabalıklar halinde buralara göç etmişler. Bu ayrılık, daha ziyade İran’ın sünni olan bu grubu şiileştirme emellerine olan tepkiden kaynaklanmıştır. İran, sünni olan öteki Azerileri şiileştirme kampanyasını hızlandırmaya başlayınca, Küresinler buna dayanamayıp en yakın sınırı aşarak Van’a yerleşmişler.

Küresinler köyü, şehir merkezine 32 km. uzaklıkta 95 hanelik ve 835 nüfuslu yeşillikler içinde bir köydür. İran’dan geldiklerinde bugünkü yerlerinde 4-5 hane kadar da Kurmançlar varmış. Şamil Efendi de İran’dan göçeden ve şu anda muhtarlık görevini yürüten, deneyimli bir köy eşrafı. Van yöresinde tahminine göre 250 bin civarında Azeri nüfusu varmış. Şamil Efendi bu **köyleri** şöyle sıralıyor: Kasımoğlu, Yumrutepe, Alaköy, Karagündüz, Köprüler, Beyüzümü, Kavunlu, Kışanos, Lemizgirt, İskele, Kilimli, Saray, Özalp ilçesinin büyük bir kesimi, Zeranos ve niyayet Lim köyünün yarısı... Kasımoğlu, büyük çapta buğday, arpa yanında hayvancılıkla da uğraşmaktadır. Her hanenin ortalama 80-100 dönüm ka-

dar arazisi mevcut. Dengeli bir toplum yapısı görünümüne sahip Kasımoğlu.

Kasımoğlu Küresinleri Van yöresinde milli duygulan yüksek, Türk olmakla gurur duyan bir grubu oluşturmaktadır. İfadelerine göre, Küresinler arasında PKK ve teröre katılan tek kişi mevcut değildir. Şamil Efendi bunu iftiharla söylüyor: **“Biz Türküz ve Türk olmakla da iftihar duyuyoruz. PKK’ya ve Kürtçü eylemlere de sonuna kadar karşıyız”..**

Küresinler, yüksek milli duygulan yanında Şiileştirme sürecine de tepkileri şiddetli. Humeyn’yi de bu yüzden sevmiyorlar. ” PKK ne ise bizler için Humeyni de o dur “ diyorlar. Yörede son yıllarda Humeyneci akım tarafları arasında da bir artış görülmektedir. Buna da sonuna kadar mukavemet edeceklerini söylüyorlar. Küresindekilerle toplu olarak yapılan sohbette PKK ve Humeyneci akımlar nefretle kınanmakta ve Van’da anarşik akımlara karşı adeta bir mukavemet cephesi oluşturmaktadırlar.

Van’ın, son yıllarda kırsal alanlardan terör nedeniyle göçlerin başlaması sonucu, nüfusu 400 bin civarına düşmüştür.. Bunun yarısından fazlası, sosyal direnci yüksek ve teröre karşı duyarlı, kendini Türk hisseden bilinçli Azeri topluluklarıdır. Belki Van’da terörün etkin olmayışında bu direnç noktalarının tesiri büyük olsa gerek.

Küresinler, **“ağa”** kavramına karşılar, ağalık denen bir müesseseyi de tanımıyorlar. Bu kavramın daha ziyade Kürt aşiretlerinde yaygın olduğunu belirtiyorlar. Bunun için de Kasımoğulları yörede yaygın olan bir sözü bize naklediyorlar: “Hayvan nasıl yularsız ahıra girmezse, Kürt de aynı şekilde ağasız, şeyhsiz adım atmaz”.. Bu da, dış-grubun aşiret ve temsilcisi kişiler hakkındaki küresinlerin kalıp yargılarıdır.

Azeriler de tıpkı Kürtçe konuşan aşiretler gibi kendi içlerinde bir kimlik oluşturmakta ve dışa karşı tutum almaktadırlar. Bu ne-

denle, onlarla kız alıp vermeye karşı son derece hassas davrandıklarını ifade etmektedirler. Hasan Kartal'ın son eşi de, daha önce belirtildiği üzere Gevaş Azerilerindedir. Şamil Efendi, "bu iş gönül rızası ile olmadı, kaçırdılar" diyor.. Ancak, son yıllarda bu sert kabuğun önemli ölçüde değişime uğradıkları kanısındadırlar.

Küresinler, sünni ve Azeri olmaları nedeniyle İran'a ve PKK'ya karşı son derece sert bir tutumu ortaya koymaktadırlar. İran'ın ülkelerinde Azeri kardeşlerine reva gördükleri Şiileştirme kampanyasına karşı da kayıtsız değildirler.. Sünnilik, Azeri Türklerini hem **şiileştirme** hem de **İranlaştırmaya** karşı son derece hassas bir dokuyu oluşturmaktadır.

Küresinlerin, yapmış olduğumuz uzun süreli katılımcı gözlem sonucu, PKK açısından bazı alt yapıdan kaynaklanan şikâyetlerine de tanık olduk. Bu da, Güneyden, bilhassa Cizre ve yöresinden gelip din kisvesi altında hizmet görenlerin PKK'ya destek olmalarıdır. Yaşlı bir Küresinli bana, "bu yol kapatılsın terör durur" diyordu. Ben, din adamlarının teröre arka çıkmasının mümkün olamayacağını hatırlatınca, yüksek okulda okuyan bir genç: **"Sütçü İmamları unutmayınız, onlar da vatanları için Fransızlara karşı çıkmışlardı"** diye haykırdı. Topluluk, başlarıyla bu sözleri tasdik eder gibi bana bakıyordu.

Aşiret-kabile yapısı içinde ideolojinin uyanması, millet kimliğine ulaşmış kuruluşlara nazaran daima daha canlı ve tazedir. Çünkü, aşiret-kabile dokusu bir klan niteliğinde bulunması nedeniyle akrabalık bağına dayanır. Bu nedenle, PKK mikrobu vücuttaki bütün kas ve sinir yapısına sinmiş gibidir. Onu aşiretten tecrit etmek son derece güç olsa gerek. Akımı geçiren elektrik telleri gibi, aşiretler de bir ağ biçiminde PKK'nın örgütlenmesinin alt yapısını oluştururlar. Burada aşiret ideolojisinden kasıt, daha ziyade etniklik şuuru etrafında kümelenme ve aşiret aydınlarının siyasal yönlendirmeleridir.

Küresinlerde gözlediğim emik yaklaşım veya aktör bakış açısından beni şaşırtan nokta, aşiret yapısı ve Cizre gibi güneydoğu yöresinden gelen dini misyonun terörü tırmandıran bir çizgide olduğuna dair inançları idi. O halde aşiret-kabile yapısı hem milletleşme diye ifade edebileceğimiz sosyolojik oluşumu, hem de terör alt yapısını tasfiyede önemli bir engeli teşkil etmektedir(38).

c. Ertuşiler. Yörenin en büyük ve tarihi aşiretlerinden biri, belki en yaygın olanı. Hemen hemen Hakkâri'nin tümü, Van'ın Çatak, Başkale ve Gürpınar gibi ilçelerinin bir kısmı Ertuş aşiretine mensup bulunmaktadır. Ayrıca, Hakkâri'de biri **Ertuş**, öteki de **Piryanişi** olmak üzere iki aşiretin mevcut olduğunu biliyoruz. Ancak, 1975 yılında yayınlanan bir araştırmada yörenin yüzyıllardır aynı Türk oymak örf ve âdetini devam ettirdiğini de öğrenmiş bulunuyoruz(39).

Hakkâri'nin 134 köyünden 48'i üzerinde yürütülen bu araştırmaya göre yörede: Piryaniş, Üremar, Duuski, Dri, Herki ve Ertuş olmak üzere altı aşiret vardır. Bu altı aşiret (oymak)ten iki tanesi asıl büyük "**Aşiri**" grubu oluşturmaktadır ki, bunlar da **Piryanişler** ve **Ertuşilerdir**. Ayrıca, Piryanişlerin a)**Silehli**, b)**Piyaniş**, c)**Çeki** olmak üzere üç boya ayrıldıklarını görmekteyiz. Aynı şekilde Hakkâri Ertuşileri de iki kola ayrılırlar; birinci kol Beytüşşebab Ertuşileri olup bunlar da yedi boy'a ayrılmaktadırlar. Bu boy'lar da şöyle sıralanıyor: 1)Garden, 2)Mamnuhan, 3)Jirki, 4)Kaşuri, 5)Ciravi, 6)Şerefkan, 7)Şidar.. İkinci Ertuş kol'u ise Çatak Ertuşileri olarak anılır. Bunlar da beş boy'a ayrılırlar: 1)**Alan**, 2)**İzdinan**, 3)**Halilan**, 4)**Havuşan**, 5)**Piran**'dir.. Böylece Ertuş oymağının (aşiret) kol ve boyları belirlenmiş oluyor. Burada önemle gözönüne alınması gereken husus, Barlas'a göre aşiretin oymak karşılığı olarak ele alınması, kabilelerin kol, kolların da boylardan meydana gelmesidir.

Barlas'ın tesbitlerine göre, altı oymaktan yalnız Piryanişler ve

Ertuşiler birbirinden kız alıp vermezler. İki aşiret adeta birbirine kapalıdır. Ancak, araştırmacının tespitlerine göre bu oymaklar arasında başlık, görücülük, kız isteme, kına-düğün, nikâh-gerdek, düğün oyunları, bağlamazlar ve kız kaçırma gibi evlenme töre ve törenleri ile Gaziantep, Safranbolu, Maraş, Kayseri ve Kütahya düğün gelenekleri ve evlenme töre ve törenleri arasında en ufak bir ayrılık mevcut değildir. Böylece, Hakkâri yöresi aşiretleri dillerinin dışında aynı ağacın dalları özelliğini taşımaktadırlar.

Cuinet'in 1892 yılındaki bir tesbitine göre, Hakkâri'de 300 bin kişi yaşıyormuş. Bunun %6'sını, **Müslüman Türkler**, ötekileri de **Gregoryan Ermenileri, Katolik Kaldeliler, Müstakil Nasturiler, Yahudi ve Yezidiler** teşkil ediyormuş. Ancak, büyük çoğunluğu Kürtçe konuşan vatandaşlardan ibaretmiş.. Böyle bir sosyal yapı içinde aşiretlerin kültürel benzerliklerini korumuş olmaları dikkat çekici olsa gerek.

Tahminlere göre, şu anda Hakkâri'nin kent merkez nüfusu 25 bin kadardır. Bunun üçte ikisi Ertuşî aşiretine mensuptur. Van'daki Ertuşiler de aslında Hakkâri'den göçetmişlerdir. Kendileriyle konuşma yaptığım Ertuşî aydınlarına göre, Ertuşî "yiğit", "babayğit" anlamına gelmektedir. Oysa, bazı kaynaklar, Ertuşî'nin Doğu Türkistan'da Kaşgar'ın 25 km. batısında bulunan bir şehir olduğunu ileri sürmektedir(40). **Kurmanç** ağız ve **Zazaca** üzerinde son yıllarda lengüistikçilerin yapmış olduğu incelemeler bazı gerçekleri ortaya koymaktadır. Doğu Anadolu ağızlarında kelime oluşması ve yapısı üzerindeki denemeler altı kategoride toplanmaktadır: Türkçe kökenli kelimelere Türkçe eklerin getirilmesi, Türkçe kökenli kelimelere Farsça eklerin getirilmesi, Farsça kökenli kelimelere Farsça eklerin getirilmesi, Farsça kökenli kelimelere Türkçe eklerin getirilmesi, Arapça kökenli kelimelere Arapça eklerin getirilmesi gibi(41)... Bunun da nedeni Türk boylarının değişik yörelere yerleştirilmesi ve çeşitli dönemlerde devletin gerçekleştirdiği iskân politikaları sonucu çeşitli ağızların amalgamasyonudur. Bilindiği

üzere, Doğu Anadolu yöresine 1071'den çok önceleri **Azianik** toplumların gelmiş olmalarıdır. **Azianik** toplumlar, Orta Asya kökenlidir. Aralarında **Sümer, Lagaş** gibi Ortadoğu etnik, sosyal, kültürel ve politik tarihini etkilemiş ve kutsal kitaplara mitolojik materyal vermiş olanları da vardır(42). Sümer yaradılış ve doğa efsanelerinin Tevrat, İnciller ve dolaylı olarak Kur'an'da da mevcudiyeti bilinmektedir. Ortadoğu halkları arasında bir de **Semit** toplumlar vardır ki, bunlar da: **Kalde, Elam, Babilonya, Asur** gibi milletlerdir. Semit toplumlar, günümüzde Yahudi ve Arap toplumların ataları olup, Ortadoğu kökenlidirler. Bunların bir grubuna Aramik toplumlar da denilmektedir. Prof. **Mehlika Kaşgarlı, bugün Güneydoğu yöresinde yaşayan (Antakya, Diyarbakır, Mardin, Midyat) Batı Süryanileri Türko-Semitler** olarak belirlemektedir. Ona göre, Türko-Semitler Türklerden ayrı bir millet değildir. Türki bir cemaat özelliği gösterirler(43). Bir de Siri'ler vardır. Siri'ler Aramik-Arami dilini konuşan topluluklara verilen addır. Arami dili, aynı kökenden olan Arapça ve İbranice'ye oranla daha çok İbraniceye yakındır. Etnik alanda Aramiler Yahudiliğin bir koludur. Hazar Karaimleriyle yakınlıkları var. Harran'da Süryaniler (Aramiler) M.Ö. IX. y.y.'dan itibaren varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu yöreler aslında V. ve VIII. yüzyıllarda Hazar Türklerinin yerleştikleri yerlerdir. Kaşgarlıya göre, Batı Siri'leri Türk toplumu olarak ilk önce Hazar Türkleriyle karşılaşmışlardır. Aynı yörelerde Saka Türklerinin bir boyu olan Part Türkleri de hüküm sürmüşlerdir. Ayrıca, Batı, Orta ve Doğu Karadeniz bölgesinde tesbit edilen Kıpçak özelliklerinden ötürü bu yörelere Kuman-Kıpçak Türklerinin de yerleştikleri anlaşılmaktadır. Bu bakımdan, Doğu Anadolu ve Karadeniz ağızlarında tesbit edilen en eski Türkçe özellikleri yadırgamamak gerekir(44).

Keza, 1071 sonrası büyük göçler neticesinde Oğuz, Türkmen, Kanglı, Kıpçak, Yörük, Kürt vb. gibi Türk boy, soy, oymak ve aşiretler uzun yıllardır Doğu Anadolu'da kâh yerleşik, kâh konar-gö-

çer hayat sürmüşlerdir. Bugün Karacadağ -ki Kinyas Kartal'ın atalarının yurdudur- ve Tunceli'nin pek çok yörelerinde Beritanlılar, Şavaklılar -ki zaza asıllıdırlar- üzerinde yürütülen filolojik, antropolojik ve tarihi özellikler Türklükle yakından ilgileri bulunduğunu göstermiştir.

T. Gülensoy'a göre, ilk göçler sırasında Anadolu'nun Göller bölgesi (Isparta, Budur, Eğridir).. vb. yörelerine gelip, konar-göçer olarak yaşayan pek çok Oğuz-Türkmen boy, soy, oymak, aşiret ve cemaati, 16.yüzyılda Yavuz Sultan Selim'in Şah İsmail'e karşı uyguladığı iskân **politikası** neticesinde, Doğu Anadolu'ya getirilerek Tunceli-Bingöl-Karacadağ-Diyarbakır hattı ile Urfa-Şuhut yöresine yerleştirilmişlerdir. Bugün bu yörelerde, Orta ve İç-Batı Anadolu ağızlarında görünen aynı fonetik özelliklerin tesbit edilmesinin tarihi sebebinin burada aramak gerekir. Aynı şekilde, Hak-kâri aşiretleriyle İç Anadolu, Batı Anadolu ve güneyin benzer ve ortak kültür değerlerini paylaşmalarını da yine burada aramak gerekir.

Van yöresi üzerinde yapılan arkeolojik ve antropolojik araştırmalar da yörenin eski bir Türk yerleşim sahasını teşkil ettiğini ortaya koymaktadır. Nitekim, 1827 yılında Fransız Asya Araştırma Cemiyeti mensubu arkeolog F. Eduard Schuz tarafından yürütülen araştırmalar da 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 Öğün, Taner Tarhan, Veli Sevin ve Oktay Beli gibi tarihçi arkeologların sistematik araştırmaları göstermiştir ki yöre M.Ö. 3 bin yılında yani ilk tunç çağında yoğun bir iskâna sahne olmuştur. Daha sonraları **Hurri** diye bilinen Ural-Altay kökenli kavimlerin de belirlenmesiyle, Van gölünden itibaren Kızılırmak ve Yeşilırmağın Karadenize kadar uzanan bir coğrafya parçasıyla karşılaşıyoruz(45). Afif Erzen, **Doğu Anadolu ve Urartular** adlı

1986 yılında yayınlanan bir araştırmasında **Urartu** ve **Hurri** kültür benzerliğine dikkatimizi çekmiştir. Bunun gibi, **Taner Tarhan**'ın **Kimmerler**'in Asyatik kökenlerini ortaya koyması da önemli bir gelişmedir. Yeni gelişmeler Kimmer-İskit bağlantısını da aydınlatmıştır. Keza, **Wilhelm Köhler**, Sümer kitabelerinde "Kürt" isminin geçtiğini ileri sürmektedir(46).

Bütün bu gelişmelerin ışığında Güneydoğu ve Doğu bölgesi aşiretleri üzerinde iskân politikaları sonucu yapılacak incelemeler yörenin Aziatik yapısını ortaya koyacaktır. Aşiret-kabile adları, onomastik araştırmalar yanında kültürel ve sosyo-antropolojik incelemeler ülkenin yapısına yeni boyutlar kazandıracaktır.

Ertuş aşiretinin kökenini belirleyen Ertuş sözcüğünün yiğit anlamına gelmesi ve bu sözcüğün Asya'da eşdeğerinin bulunması bile aşiretin içyapısı ve kimliği hakkında önemli ipuçlarını ortaya koymaktadır (x). Osmanlı Tapu Tahrir Defterlerinin yayınlanması da bu gerçeği ortaya çıkaracaktır(47). Mardin ve Manisa-Tapu Tahrir defterleri incelendiğinde köy ve mezra adlarının pek çoğunun tamamen Türkçe isimler oldukları, hatta bir kısmının Türk kabile isimlerini taşıdığı görülür(48): Dede-kargın, Duruçlu, Döğeroğlu, Bayındır, Kapı Kışlağı, Bozçalı, Çataltepe, Çamurlu, Depeviran, Devekendi, Gökçekaya, Gölviran, Göynük, Göllüce, İki-kuyu, Kamışlıviran, Karacalar, Kızılmescit, Söğütlü, Yassıcapınar, Yılanlı.. Türkler Rumeli'de ve Anadolu'da yerleştikleri mahallere bu kabil isimler vermişlerdir. 16. yüzyılda Mardin ve havalisinde çok kuvvetli bir Türk topluluğunun yerleşik bir halde bulunduğunu bu yer isimleri açıkça göstermektedir. Keza, **Cengiz Orhonlu'nun** Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskân Teşebbüsleriyle, **M. Tayyib Gökbilgin**'in Rumelide Yörükler ve Evlad-ı Fatihan adlı incelemeleri de aynı paraleldedir.

Bu görüşler çerçevesinde, Ertuş'lere dönebiliriz.

Ertuş aşireti 12 kableden meydana gelmektedir. Bu kabileler

şöyle sıralanabilir: 1)Jirkan kabilesi, 2)Gevdan, 3)Mahhuran, 4)Canan, 5)Hani, 6)Goyi, 7)Alan, 8)Mahmetpiran, 9)Halilan, 10)Ezdiyan, 11)Şıdan, 12)**Giravyan**'lar... Bir Ertuşi aydını olarak Belediye Başkan yardımcısı makina mühendisi Burhan Yenigün'le aşiret kimliği hakkında karşılıklı konuşma yapıyoruz (12 Ekim 1994). Kendisine "**aşiret**" derken ne anlıyorsunuz? tarzında bir soru soruyorum. Yenigün'ün cevabı gayet açık: **Belli bir soydan gelip, kan bağı bir olan insan topluluğudur**"... Aşiret, kabilelerden oluşuyor. **Kabileye bazen "baba" da demektedirler**. Nitekim, "Ertuşi aşireti 12 babadan oluşur" tarzındaki ifadeler yaygındır(49).

Nurs (x) sözcüğünün de Moğolca olduğunu biliyoruz (T. Gülensoy, Nahçıvan'dan Geliyorum, Türk kültürü, s.324, sayı: 422, Haziran 1998)

Görülüyor ki, Ertuşilerde de kabileler aşirete bağlıdırlar. Aşiret en büyük birliği meydana getirmektedir. Kan bağına dayanan ve babadan oğula geçen soyun oluşturduğu bir toplum yapısı.. Aşiretlerde esas soy kütüğü baba çizgisini (patrilineal) izler. Burhan Yenigün, "babasının **Hani**, annesinin de **Canani** kabilesinden olduğunu, ancak töre - gelenek uyarınca kendisinin de babası kabilesine mensup bulunması gerektiğini belirtiyor. Ancak, babam ile annem arasında aynı aşirete mensup olmaktan başka hiç bir bağ yoktur" diyordu.. O halde, aşiret içinde var sayılan (sihri) bir akrabalık söz konusudur.

"Bizde, kabile ve aşiret reislerine "**ağa**" denilir. Aynı şey, Pinyanişi aşireti için de geçerlidir. Ertuşi aşireti reisi şu anda Başkale Belediye Başkanlığı görevini yürüten **İskender Ertuşi**'dir. Ancak, hem aşiret hem de onun tali birimini teşkil eden kabilede reislik babadan oğula geçer. Yani silsile veya kan bağı esastır. Bir çeşit kast sistemi aşiret lider yapısına damgasını vurmuş durumdadır. Liderlikte seçicilik yok.

“Son yıllarda, ülke genelinde yaygın duruma arzeden sağ-sol akımlar, ideolojik bölünmeler kabile ve aşiretlere de sirayet etmiş, onlar da kamplara bölünmüşlerdir. Aşiretde gözlendiği gibi kabileler arasında da sağ-sol cenahta yer alanlara rastlamaktayız. Partiler de görüşleri istikametinde tercih hakkına sahip, her kabile, kendi doğrultusunda hükümette adam bulundurması nedeniyle siyasi partilere destek verirler. Böylece yönetimde nüfuz sağlayabileceklerine inanırlar. Yani partililik bir çeşit menfaat kapısı gibi telakki edilir. Örnek olarak Pinyanişi aşireti İsmet Paşa zamanında CHP’li, Adalet Partisi döneminde ise Doğru Yolu tercih etmiştir. Bu tercihte herhangi bir ilke ve ideoloji yoktur, hepsinde esas olan menfaattir”..

Yenigün’ün, grup-içi bu bakış açısına katılmak son derece güç. Çünkü, bütün ilişkileri menfaat birimi açısından görmenin aşiret’in hikmeti vücuduna ters düşeceği kanısındayız. Bu oluşumda, antropolojik ifadesiyle bir **Buffalo-Function** veya **tampon fonksiyonların** önemli rolü olduğu unutulmamalıdır. Aşiret veya kabileyi temsil eden önder kişi saygınlığını temsil ettiği grubu ile aynileştirdiği vakit güçlenme süreci yükselir... Bunun için de grubun ferdi veya toplu ihtiyaçlarını resmi örgüt çerçevesinde yürütürken reis önemli rol yüklenmek durumundadır. Bu herşeyden önce reisin temsil gücünün bir tezahürüdür. O vakit, grubun sorunlarını çözümlenmede reis güçlü odak noktalarıyla bağlantı kurmayı ön plana alır.. **Tampon mekanizma**, aşireti temsil edecek kişi yolu ile kent merkezine kadar fonksiyonunu icra eder. Aşiretin gücü, ayakta kalması ve yaşaması için resmi kuruluşlarla yani iktidar çevresiyile reis arasındaki diyalogun sağlıklı işleyişine bağlıdır. Reis, **Herskovitz**’in belirttiği üzere, aşiretin sorunlarını kentte çözümleyen bir Buffalo-Function rolünü oynar...

Ertuşi ileri gelenlerine de soruyoruz: “Sizce **feodalizm** nedir? Doğuda bir feodalizm sorunu var mıdır? “Öğretmen emeklisi ve yılların deneyimine sahip bulunan bir zat, bize aynen şöyle diyor:

“Feodalizm, bana göre, bir ağanın halk üzerindeki despotluğudur. Öyle oluyor ki, kabile veya aşiret mensubu ağaya danışmadan evlenemez, resmi işlem yapamaz, hatta adım bile atamaz. Her yönden “ağa”yı bir referans alanı (danışma çerçevesi) olarak görür. Ağa ile adeta özdeşleşme, kimliğini eritme durumu göze çarpar, Bu nedenle, bir ağanın gelir kaynağı kabile mensublarıdır. Ağa zaman zaman birden fazla evlilik yapar. O zaman aşiret veya kabile-sinden büyük servetler gelir. Köy arazisinin dörtte üçü genellikle ağanın elindedir. Hatta, korucu teşkili ve belirlenmesinde yine ağa biricik söz sahibidir. Ağa önerisi ile seçilen her korucu, kazancıdan belirle bir yüzdeyi ağa'ya vermekle yükümlüdür. Biz feodalizmden bunu anlıyoruz. Reisin bu yapısı ceberrut bir müdahale olarak tarafımızdan idrak edilmektedir”...

Görülüyor ki, ağalık bir kurum olarak güç dengesine dayanmaktadır. Bölgede kim güçlü ise ağa ona yönelir. PKK'nın güçlü ve etkili olduğu yerlerde bazı ağaların örgütle işbirliği yaptığı, ona katıldığı bilinmektedir. **PKK-ağa** işbirliği bizzat bu güç mekanizmesından kaynaklanmaktadır. PKK'ya sırtını dayayan ağa, aşiretler arası gücü de ele geçirebilir. Doğu ve Güneydoğuda bazı aşiret reislerinin PKK terörüne maruz kalmasında bu yapısal mekanizmanın tesirini unutmamak gerekir.

Bürüki'ler gibi Ertuşiler de Hidrellez kutlamalarını bilmiyorlar. Ay tutulmasında ise silah sıkma veya davul çalma geleneklerine de sahip değiller. Sadece, böyle anlarda çocukların yüzlerini kömürle boyadıklarını ifade etmektedirler..

Bilindiği üzere yörede hiç bir Alevi kültür sahası mevcut değildir. Ertuşiler, İran'daki Şia ile Türkiye'de yaşayan Aleviler arasında önemli hiç bir farkın bulunmadığı kanısındadırlar. Başkale'de aşiretler arasında Şia olanlarla evlenenlere rastlanmaktadır. Çünkü, yöreye en yakın sınır, İran'dır. Başkale - İran arası 90 km kaddır. İran sınırının hemen öte tarafında Şia köyleri bulunmakta-

dır. Ancak," biz sünni olarak şia mensuplarından kız aldık, fakat kız **vermedik**, "diyorlar(50).

Başkale'de, aşiret yapısına rağmen sünni-alevi ilişkisine ait bu yumuşak dokunun oluşumu üzerinde durmak gerekir. 1967 yılına kadar bu ilçenin bir mahallesinde tamamen Yahudi olanlar yaşıyor-muş miktarları 150 kadar olan bu insanlar, daha sonraları İstanbul üzerinden İsrail'e göçetmişler. Yani Başkale halkı yakın zamana kadar azınlık-etnik kimliklerle birlikte yaşamının deneyimine sahiptirler. Ancak, Ertuşi aşiretinden gözleme katılanlar, İran Alevi-lerini yani şia grubunu daha inançlı bulmakta, güven hissi duy-maktadırlar. Bazı hususlarda da inanç farklılığı bulunduğu görüşün-dedirler: "Bizim yörelerde kız alıp-verirken tek aranan şey kişinin (müslüman) olup olmamasıdır. Eğer, kız veya oğlan müslüman de-ğilse asla evlenme gerçekleşemez. O nedenle yörede müslümanlık bir hayat tarzı, dünya görüşüdür" diyorlar.

Güneydoğu'ya damgasını vuran Zaza grubu yörede mevcut de-ğildir. Muş'un Varto ve Bitlis'in Mutki ilçesi Van'a en yakın Zaza yerleşim alanlarıdır. Kendilerini Sümerlilerin bir devamı sayan ve yaklaşık 120 aşirettey oluştuklarını ileri süren Zazalar'ın çoğu Türkçe adlar taşımaktadır. Beyler, Balabanlı, Alanlı, Gökdereli, Hörmekli, Karaballı, Karahanlı, Keçeli, Koçgiri, Kubatlı, Pınarlı bunlar arasında en dikkati çekenleridir.

d. Pinyanişi Aşireti... Yörede, **Bürikan, Küresinler ve Er-tuşi**'lerden sonra dördüncü aşireti teşkil ediyor. Pinyanişiler, Van il merkezine 13 km. uzaklıkta bulunan Elmalık köyünde yaşıyorlar. Takriben 200 hanelik bir köy. 1915 öncesi, köyün bir kısmı Er-meni bir kesimi de Pinyanişilerin yaşadığı bir yermiş. aşiretin ileri gelenlerinden Ahmet Koç, kırk yaşlarında, tahsilli olmamakla be-raber, köklerini arayan bir genç. Orta Asya'dan geldiklerini söylü-yor. İlkini Musul'a vasil oluyorlar, sonra da dedesi Şeyh Ahmet Baş-kale'nin Pizan köyüne yerleşiyor. Ondan sonra da kol olarak, Hak-

kâri (Yüksekova) ve Van'a (Başkale) yerleşiyorlar. Pinşanişi aşiretinin şu andaki miktarı 100 bin civarında imiş. Biri Hakkâri, öteki de Yüksekova'dan olmak üzere aşiret iki milletvekilini (Zeydanlar ve Mikâil Elçi) parlamentoya yollamışlar.

Ahmet Koç, bir de bana bir sayfalık Osmanlıca yazılmış ailesine ait bir **şecerename** veriyor. Aşiretlerde bu tür şecerelerin yaygın olduğunu biliyoruz. Birkaç ay önce Koç, mensuplarıyla birlikte Milliyetçi Hareket Partisine katılmışlar. Görüşme anında bana: "Eski bir Ülkücü olduğunu, doktrine bağlı bulunduğunu" söylüyor. MHP'ye katılan aşiretleri de Koç şöyle sıralıyordu: **Haseni aşireti**, reisi **Adil Şerhenk**. **Ahmet Koç** gibi o da kendisini "**Ehli Kürt**" olarak belirtiyor. Şerhenk'e göre, aşiretleri İran'dan gelerek Malazgirt, Van, Muş, **Bitlis** yörelerinde (50) kadar köye gelip yerleşmişler. Aynı şekilde Giravyan Aşiret mensubu **Cafer Ertaş** da köklerinin Musul'dan geldiğini ve "**Omeri**" olduklarını söylüyor. **Bruinessen**, adı geçen eserinde aşiret ve alt birimlerini açıklarken Omeryan'lardan da söz açmaktadır. Buna göre, Kürt aşiretleri gerçek veya zahiri soy ve akrabalığa dayalı sosyo-politik ve genel olarak toprağa bağlı (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 **ayni baba**, **büyük baba** ve **atadan gelen** hane halkları kendilerini diğerlerinden ayırır ve belirli şartlar altında birlikte tavır alırlar(51).

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 büyüktür. Giravi veya Giravyan'ların Ezdinan "Baba"sının reisi ise Adil Alantaş'tır. Alantaş, "dedem 12

Babanın reisidir, ben de Ezdinan (Özdinan) kolundanım” diyor.. O da, öteki gruplar gibi, soylarının Arabistan’dan (Mekke) geldiği görüşündedir. Sicilimiz ise Tillo’dadır.

Koç, Alantaş ve Ertaş’lar aşiret-kabile sınıflamasını farklı sıralıyorlar. Bunlar, aşireti kabile, kabileyi de aşiret yerine koyuyorlar. Böylece, kabileyi en büyük birim, aşireti onun kolları olarak kabul ediyorlar. Bu duruma göre, 12 aşiret birleşiyor bir kabileyi oluşturuyordu. Buna da **Baba** diyorlardı: Aynı şekilde, Bruinessen de benzer karşılıklarla karşılaştığını söylüyordu. Böylece, **en küçük birim olan aile, ailenin birleşmesi boyları, boyların birleşmesi aşiretleri, onlar da kabileleri (Babaları) meydana getiriyordu.** Bu hususta, her üç aşiret önderlerine bu tasniflerinin doğru olup olmadığı sorulduğunda tekrar görüşlerinde ısrar ettikleri görülüyordu.

Adil Alantaş’a göre, 1915 yılında Ezdinan kabilesi ağası Mustafa Alantaş imiş (Tacdid Ağanın torunu). Mustafa Ağayı Ermeniler zehirliyor, bu durumdan yedi yıl süreyle ağalık, Mustafa ağa’nın anası Fatma Hatunda kalıyor. Şimdi onun da oğlu Abdurrahman’a ağalık intikal etmiş... O, şimdi Sosyal Demokrat Halkçı Parti’de, biz ise Milliyetçi Hareket Partisindeyiz. Bu siyasi bölünmenin esas nedeni, Adil Alantaş’a göre dedesinin Ermenilerle kanlı savaşlara girdiğini ve bir seferinde 130 Ermeni öldürmesinden kaynaklanmaktadır.. Alantaş, dedesinin Ermenilere olan bu tutumundan ötürü, **PKK**’nın dört kardeşini, üçte yakınıni şehit ettiklerini söylüyor. Böylece, Ermenilerin tarihi intikamı PKK aracılığı ile Alantaş’lardan alınmış oluyordu...

Adil Alantaş, şu anda Van’ın Karşıyaka semtinde yaşadığını söylüyor. Van’da biri **Haçort**, öteki de **Karşıyaka** olmak üzere iki yeni mahalle mevcut. Sakinleri genellikle Hizan (Bitlis), Hakkari, Çatak ve Başkale’den göçeden köylüler tarafından kurulmuş. Yörenin bir kısmı da SHP dönemi Belediye Başkanı Mesut Öztürk ta-

rafından Cizre ve Mardin tarafından kurulduğu kanısındadırlar. Çevreden gelen dış göçlerle oluşmuş Harlem gibi problemler alanı olarak gözlenen **Haçort** ve **Karşiyaka**'ya, kaleşnikoflar koruyuculuğu altında bir akşam üzeri ziyarette bulunduk. Köyde her ev kendi adamlarıyla korunmak altına alınmış . Adil Alantaş, çevresi çocukları ve silahlı adamlarıyla korunan evinde bana: "Bizim aşiretten 650 hane Çatağın Konalga köyüne bağlı 12 mezrayı boşaltarak buralara göçmüşlerdir" diyordu. İlk yerleşim birimleri Karşiyaka ve Van'ın öteki semtleri olmuş.. Şu anda boşaltılan Konalga köyünde, 150 kadar korucu görev yapmakta, eş ve çocukları da burada yaşamaktadırlar.

Üç kardeşi ve yakınlarını kaybeden Adil Alantaş'ın temsil ettiği Ezdinanlılar PKK'ya karşı devletin yanında yer aldıklarını belirtiyorlardı. Kendileri gibi **Alantaş, Sarbucak, Karakaya** ve **Baktaş**'ların da aynı çizgide yer aldıklarını açıklıyorlardı. Bu ara devletin yanında görünüp de PKK'ya yardım edenler de oluyormuş. Bunlara ait bir takım canlı örnekleri de veriyorlardı.

e) Celali Aşireti: Bir diğer aşiret de Muş merkezine bağlı **Kırköy** (Şırong) de yaşayan **Celali**'lerdir. **Celali** aşireti, Muş illine yaklaşık 24 km. uzaklıkta 375 hane ve 2050 nüfuslu bir köydür. Aşiretin ayrıca Bitlis ve Muş'da 10 binin üzerinde mensupları Kırköy'e bağlıdır. Aşiret kabileden oluşmaktadır:

<u>Kabile</u>	<u>Nüfus</u>
Sersem kabilesi	800
Suvar kabilesi	300
Teter kabilesi	50
Şıhlar kabilesi	60
Kuri kabilesi	50
Toti kabilesi	200

Siirtli kabilesi	25
Hali kabilesi	100
Kurmaçlar kabilesi	200

Kırköy, Bürikanlılar gibi tek aşirete bağlıdır. Aşiret reisi Hacı Mecid Ağa imiş. O ölünce oğlu Faik aşiret reisliğini devralmış. Aşiret reisliği sülale izlemektedir. Yalnız, evlatlar veya **ölen** ağanın en yakınlarından tahsilli biri, yerini alabilmektedir. Yani silsile izlenir. Celalilerin de bir silsile nâmesi mevcut. Ancak Faik bunun kendisinde değil, Hasköy ilçesinde Şıhlar kabilesinde bulunabileceğini söylüyor (Aralık 1994). **Celali** aşireti, Bürikan aşiretinden farklı olarak **“reis”** yerine **“ağa”** tabirini kullanmaktadır. Faik ağa, aşirette eski kuralların bozulduğunu, saygınlıkların ortadan kalktığını söylüyor. Faik ağa ailesi şu anada tipik bir geniş aile örneğini ortaya koymaktadır. Aile de (20) kişi aynı çatı altında yaşamaktadır. 65 yaşlarında olduğunu söyleyen Faik ağaya **“aşiret” nedir?** sorusunu yöneltiyoruz. Biraz düşündükten sonra açık ve net olarak şu karşılığı veriyor: “Aşiret, birlik, beraberlik ve güç demektir”.

Gerçekte, **aşiret** kimliğinde bu yapısal özellikleri gözlemek mümkündür. Aşiret, mensupları tarafından bir **“devletçilik”** biçiminde algılanmaktadır. Bunu, aşiretlerin aralarında kaldığımız uzun süreler içinde yakından gözlemiş bulunuyoruz. Her aşiret kendi cemaatını, “reis” i veya **“ağası”** sı, **toprağı** ve **mahiyeti** bulunan bir küçük devletçik kimliğinde kabul eder. **Töre, yasa** gibi kaide ve nizamları da aşiret temsilcilerinde ararlar. Bu yüzden **“güç”** kaynağı **ağa**’da oluşur. Bu durum çoğu kez, aşiret mensuplarını ikili (dublex) düşünmeye iter. Eğer, fert aşiret dışında ise polis ve jandarma nizamına, değilse reis veya ağanın gücüne uyum sağlamaya çalışır.

Celali aşireti mensuplarına da aynı soruyu yönelttiğimizde alınan cevaplar ortak bir paydada birleşmektedir: “Aşiret, aynı **kök-**

ten aynı **Haktan** aynı yuvadan gelenlerin oluşturduğu **kan akrabalığına** dayalı bir birliktir.

Celali aşireti tipik **Kurmançlar** zümresindedir. Bu yüzden kendilerini **Zaza** grubundan ayırmaktadırlar. Zazalarla hiçbir akrabalıkları bulunmadığını, dillerini de anlamadıklarını söylüyorlar. Hatta, onlarla evlenmeye de karşıdırlar.

Aşiret içinde evlenme (endogamy) esas yapıyı teşkil etmektedir. Umumiyetle dışa karşı kapalı bir kimliği ortaya koymaktadırlar. Bu yüzden **Zaza** ve **Alevilerle** de kız alıp-vermezler.

Aşiret yaşlıları, soylarının Basra'dan geldiğini ve Harzan (Batman)'a yerleştiklerini ileri sürüyorlar. Aşiretin ayrıca, Bitlis, Mutki, Ağrı, Muş ve Erzurum'da da kolları mevcut. İran'la da bağlantıları olduğunu da söylüyorlar.

Aşiretler arası kan davasına da rastlıyoruz. Nitekim, Celali aşireti ile Elmani (Yedipınar) aşireti arasındaki son çıkan kavgada (geçen yaz 1994)13 kişi öldürülmüştür. Bu oldukça önemli bir rakamdır. Hemen bütün aşiretlerde bu kan davası veya aşiret kavgası sürüp gitmektedir. Ancak, bunların barışmaları da çoğu kez devlet desteğinde (vali, kaymakam, jandarma kumandanı gibi) mümkün olabilmektedir. Bazan, böyle bir barış için verilen ziyafette 200'e yakın koyun kesildiği de bilinmektedir.

Celaliler, de yaylaya çıkma geleneği yaygın. Yaylada **Halok** denilen küçük bir evde kalınır. Burada yağ, peynir ve benzeri hayvani gıda maddelerini hazırlarlar. Ayrıca, bunları iç Pazarlarda satışa da arzederler.

Aşiret, önemli kişiler de yetiştirmiş durumda. Menderes Hükümeti döneminde Gıyaseddin Emre ile kardeşi Kasım Emre milletvekilliği görevini yürütmüşler. Baki Duygu Altınordu Belediye başkanı, Gıyaseddin Emre'nin oğlu. Petrol Genel Müdürü ve Halk Bankası Genel Müdürlüğünde bulunmuşlardır. Bu önemli resmi

görevlere rağmen, aşirete ait **mensubiyet duygusu** hiçbir vakit eğitim süreci veya kültürlenme (Enculturation) yoluyla silinmiyor. Fert, kendisini mensubu bulunduğu aşiretle aynileştirmekte ve kimlik sorulduğunda “ben şu veya bu aşirettenim” diyebilmektedir. İşte, benim belirtmek istediğim “**aşiret olgusu**” da budur.

Celali Aşiretine komşu aşiretler de vardır. Bunlar umumiyetli Bingöl-Muş arasında olduğu kadar Tunceli, Bitlis yörelerinde de gözlenebilir. **Bedranli, Şigo, Şari, Muşi, Cibri** gibi aşiretler bunlar arasındadır.

4) Güneydoğu’da Töre ve Gelenekler Benzerliği

Yörede, inceleme konusu olan aşiretlerdeki kültürel benzerlikler, **standart kültürden** farklı değildir. Nitekim, Celali aşireti, **Hidrellez**’in ne olduğu hususunda bir bilgiye sahip değil. Yalnız, mayıs ayında çocuklar ellerinde torba ile ev ev dolaşarak para, buğday ve benzeri nesnelere toplar, şarkı söyler ve yüzlerini boyarlar. O gün, bir nevi yılbaşı olarak düşünülüyor. Aynı geleneğe Bürükânlılarda da rastlıyoruz. Onlar da, aynı gün çocukların yüzlerini boyama tarzında bir kültürel gelenek yaygındır. Keza, ay tutulduğunda silah sıkma, davul ve teneke çalma âdeti’de vardır.

Doğumlarda, loğusanın yastığının altına Kur’an konuluyor. “**Albastı**” önemli bir kültür unsuru. Loğusanın baş örtüsünün önüne çatallı iğne takılır. Bu yedi gün çıkarılmaz. Yedi gün sonra Kırk **çıkarma** geleneği uygulanır. Yedi gün Loğusa yalnız bırakılmaz, kırkıncı günde de “Al”dan loğusa kurtarılmış olunur. Bu gelenek, daha önce de belirttiğimiz üzere eski bir **Şaman** kültür kodunun devamını teşkil eder. Benzer merasime, Mersin’in merkez köyü Dalakdere-si Tahtacı’larında da rastlıyoruz. 100 yaşındaki Mazluma nine “Al bastı”nın “**kırk çıkması**” töresiyle bağlantılı görmektedir. **Eşik**’le ilgili inanmalara da rastlıyoruz. Celali aşiretinde de **eşik** kutsaldır. Eşiğe “Bismillah” demeden basılmaz, idrar yapılmaz. Eşik, kutsal alan ile kutsal - dışı alanı ayıran bir yer (axis mundi)dir....

Aşiretin, "Alevi"lere olan tutumlarını da öğreniyoruz. Alevi'ye kız vermek istemedikleri gibi evlenmeye de karşıdılar. Tamamen "Alevi" lere karşı kapalı bir yapıları vardır. Gerekçesini Celali cemaatı yaşlılarına sorduğumuzda: "Biz sünniler, Peygamberliğin Hz. Muhammed'e verildiği inancını taşıyoruz, onlar ise Hz. Ali'ye verildiği kanısındadırlar. Bu külliye hatalıdır. Hz. Ali'yi haşa bir peygamber, bir Allah gibi telakki etmektedirler. Sonra, bunlarda ne oruç, ne namaz vardır. Sadece senede birkaç gün oruç tutarlar, hepsi o kadar. Ayrıca, sünnetsizdirler de. Bunlara göre: Çaryar (Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali)birdir, bu da Hz. Ali'dir."

Kısacası, aşiret-kabile yapısı, cemaat liderliği, töre ve gelenekleriyle **Celaliler** de **Bürikan, Kasımoğlu, Ertuşi, Pinyanişi** gibi zümrelerden farklı bir tutum ve zihniyeti ortaya sürmektedirler. "Reis" veya "ağa" gibi aşireti temsil eden gelenekli güç unsurlarının etkinlikleri hissedilebilmektedir. Hatta "**Ben Kürdüm**", "Ben Türküm" demekten önce, "Ben şu aşirettenim", "Ben bu aşirettenim" tarzındaki "Ben-İmajı (self-image) yaygın bir yer tutar. Bu bir çeşit **aşiret duygusu** olarak da ifade edilebilir.

Bu **ben imajını** veya **aşiret duygusunu** en güzel şekilde şu anda kentle bütünleşme özelliğini gösteren Malatya'nın **Kale** ilçesine bağlı **İzoli** aşiretinde gözleyebiliriz. Bu cemaat 50 yıldan beri Yaylak-Kışlak yaşantılarını yitirmiş olup hiçbir aşiret özelliğine sahip değildirler. 1992 yılında bu aşireti ziyaret ettiğimde Kale ilçesi belediye başkanı benden:<< Aşiretlerinin **İzoli** olduğunu belirterek **Kale** adını **İzoli** adına çevrilmesi hususunda görüşlerimi>> talep etti. Ben de başkan **Cahit Tokmak**'a bir gerekçe hazırlayarak: <<Aşiretin **Hormik** kabilesinden geldiğini, asıllarının **Harzem Türkleri'nin** kalıntıları olduğunu>> belirtmiştim. "Yakın çağ Türk aşiretlerinin doğu illerine yerleştikten sonra **Baba-Kürdi**'lerle kaynaşıp öz Türkçe dillerini ve milli varlıklarını kaybettiklerini ve aslen Zaza oldukları halde, sonraları **Kurmanlaşıklarını**" açıklamıştım.

En az yüzyıldanberi **İzoli**(Izollu) aşireti toprağa yerleşmiş ve şehir yaşantı tarzına tamamiyle uymuşlardır. Ancak **aşiret olgusu** dediğimiz gerçek duygu değişmemiştir. Belediye Başkanı'nın çok uzun yıllar sonra **Kale** adını değiştirip **İzollu** yapmak istemesi bu sürecin en göze çarpan unsurunu teşkil eder. İstanbul'daki İzollular da 1997'de İzollu Vakfını kurarak, örgütlenmişlidir.

İzollu aşireti, 1. Dünya Savaşından önce Cafer'in ağalığında temsil ediliyor iken bugün ağalık kurumu da tamamiyle sönmüş durumda. Aşiret kimliği gençler arasında yaşamakta, fakat aşiret yapısı kentle bütünleşmiş gibidir.

Van, Muş ve Malatya yöresinde Bürikan, Ertuşi-Küresin-Givavi-Celali ve İzoli gibi aşiret ve cemaatlar üzerinde yapmış olduğumuz emik-etik araştırma ana çizgileriyle burada son bulmaktadır. Ancak, bu noktadan itibaren önemle kayıt edilmesi gereken husus, henüz "**millet**" kimliğine ulaşmamış aşiret ve kabile seviyesinde yaşayan insanlarımızın bölük-pörçük yapısına dikkati çekmektir. Yöre nüfusunun %25'ini teşkil eden ve klan niteliğini taşıyan aşiret-kabile yapısı ve kimliği hakkında sosyolojik bazı ipuçları açıklanmaya çalışılmıştır. 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. **Gökalp ve Bruinessen'in** isabetle belirttikleri üzere, yörenin toplumsal yapısı **klan-moity-fratry-tribu** diye ifade ettikleri bir takım birincil (Primary) grup özellikleri taşıyan kuruluşlardır. Aşiretler, aralarında sihri (Rituel) veya kan akrabalığının geçerli olduğu **Klan** esaslı kuruluşlar olarak kabul edilmelidir.. Liderlik mekanizmasını oluşturan ağa, bey, şeyh, seyyit, reis gibi kavramlar bazan çok büyük toplulukları arkasından sürükleyebilmektedir.

Bazil Nikitin, aşiretin gelişimi hususunda temel hareket nok-

tası olarak aileyi esas olarak alır. Ona göre: “Bir aile, kan birliğinin sınırlarından öteye taşıp da nisbeten daha geniş bir alanı kapladığı zaman, doğal olarak aşirete dönüşür(52). Böylece, bir aşiretin iç yapısı, reis ailesinin oluşturduğu bir esas aile ile azçok ona yakın akraba olan bir dizi başka ailelerden meydana gelir. O halde, bir aşiretin doğuşu ana unsur reis ailesi olmak üzere, yakın akrabaların eklenmeleriyle (articulation) hasıl olmaktadır. Örnek olarak, falan aşiret bin çadırdan ibarettir demek, o aşiretin bin aileden oluştuğunu belirtir. Burada her çadır ev yerine geçmektedir. **Bazin Nikitin**’in tesbitlerine göre, aşiret reisleri tam anlamıyla bir çeşit **ataerkil** despotturlar. Herkesin malına istediği gibi el koyabilir. Bu yapısından dolayı, aşiret reisi’nin ölümünden sonra reisliği, yine aynı aileden yaş büyüklüğüne göre en yakın kan bağı olan temsil eder. **Bürikân** aşiretinde rasladığımız gibi, bazen yakın çevre veya yaşlılar (**Ak sakallılar**) kurulu da etkili olabilmektedir. Ancak, Eski Türk ve Moğol aşiretlerinde kan bağılılığı aranmadığı bilinmektedir. Bu da, adı geçen halkların demokratik bir özelliği yansıttıklarını bize göstermektedir. Ancak, **Şerefname**’de seçimle gelen **Rujeki** aşiretine de rastlamaktayız.

Nikitin, aşiret reisinin gücünün sadece yapısal özellikten değil, aynı zamanda aşiret üyeleri üzerinde egemenlik hakkını kullanma yetkisinin padişah **fermanlarıyla** oluştuğunu ileri sürmektedir. Herhalde, aşiret reislerinde rasladığımız silsilenameler de bu mahiyette olsa gerek.

Bürikân, Kasımoğlu, Pinyanişi, Ertuşi, Celali ve İzöli gibi aşiret ve cemaatlarda **Asyatik kültür** izlerinin çok canlı motiflerine rastlamaktayız. Bunlar, kültürel **parelellik** kategorisinde düşünülse bile bu **benzerlikler** yine de bir anlam taşımaktadırlar. Bu hususu dördüncü bölümde ayrıntılarıyla ele alacağız. Yine de kültürel paralelizm ve benzerliklere burada kısaca değinmek istiyorum.

1)Aile törenlerinde rasladığımız doğum sonrası **“al” bastı** veya **“al kansı”** gibi kavramlar bunlar arasında ilk akla gelenidir. Halk inancına göre, loğusa kadın **“al-anası”** adı verilen bir yaratığın saldırısına uğrayabilir. Al-anası lohusanın yüreğini ve ciğerlerini söker, ırmağa götürür, suda yıkar. Eğer bunu yapmak fırsatını bulursa kadın (lohusa) ölür. Al-anasını kovmak için lohusanın çevresinde bir yayılım ateşi açılır. Bazen ipe yatağın etrafı dolaştırılır. **“Al”** adı Türkçeden gelen bir dişi şeytandır(53). Bu tam bir Şaman kültürüdür. Keza, çocuğu kötü ruhlardan korumak için beşiğinin altına ekmek konulması, oğlan evine gelen **gelinin eşiği** öpmesi ve **Narlıdere** Alevilerinde rasladığımız gibi: “Bu eve yüz üstü geldin sırt üstü çıkıncaya kadar da ayrılmazsın” tekerlemesinin aynen yörede de geçerli bulunması(54), nikâh sırasında nişanlı kızın babasına **başlık** veya **kalın** verilmesi geleneği, gelin eve gelince damat tarafının kalabalıklara para dağıtması (**saçı**) **kültü**, mevsimi gelince (baharda) erkek koyunların dişilerinin yanına salınmasıyla alâkalı törenlerin yapılması (**koç katımı**) geleneği, ilk kez süt vermiş ineğin sütünün (**ağuz**) komşulara dağıtımı, yağmurun kesilmesi için küçük çocukların bir değneğin üstüne çamaşırlar geçirerek bebek yapmaları ve dolaşmaları, cenaze merasimlerinde atın bulunması, komşuların kırk gün yemek yapması (**hayrat**) gibi birçok töre ve merasimler tümü ile **Şaman** inanç sistemlerinin bir yansımasıdır. Bu kültürel benzerlikler, şüphesiz iki grup arasındaki önemli kültürel yaklaşımlara da yol açmaktadır. **Türkmen** aşiretleriyle **Kürt** aşiretleri arasındaki bu benzerlikler yeni sosyolojik, antropolojik ve etnolojik incelemelerle desteklenmelidir.

5) Etniklik ve milletleşme

Bölgeye bağlı (territory) ve siyasi-bürokratik güçleri elinde bulduran bir “ağa” veya “şeyh” bazen kitleleri peşlerinden sürükleyebilmekte, aşiret ve kabile reisleri, aynı zamanda siyasi gücü elinde bulundurmak suretiyle çıkarları istikametinde demokratikleşme sürecini etkileyebilmektedirler. Son yıllarda, etniklik şuuru,

devlet gücünün zayıflaması sebebiyle PKK'ya yönelik eğilimleri pekiştirmiştir. Bu yüzden, yörede belli başlı aşiret temsilcilerinin bazı siyasi örgütlere (TİKKO—DEV-SOL) ve DHKP- C gibi sızmak suretiyle tavır koydukları da bilinmektedir. Gerek aşiret liderleri gerekse kabileler arası bakış açılarının değişmesi karşısında siyasi arenada bazı yeni oluşumlar belirmiştir. Hatıralarında: “Allah bu milletin evlatlarını birbirine düşüren yabancı güçlere fırsat vermesin.. Şunun bunun sözüne kanmadan gençlerimizin yollarını bulmalarını nasib etsin” diyen bir **Kinyas Kartal**'ın babaca nasihatları bile dinlenmemiştir. Gençler, temsil ettikleri aşiretleri adeta maceraya sürüklemişlerdir.

Yörenin bu etnik ve sosyolojik nitelikli yapısı, ülke geneliyle bir bütünleşme sürecine katılmadıkça, temelden kaynaklanan sorunlardan kurtulmak mümkün değildir. PKK bunun en güçlü ve en sistematik görüntüsüdür. Siyasi ve bürokratik eğilimler, çoğu kez taban tutmak ve işlerini yoluna koymak gibi hiç de demokratik olmayan yollarla aşiret ve kabile düzenine pirim vermesi milletleşme dediğimiz süreci hedefinden saptırmaktadır.

Yörede hakim olan yüzlerce aşiret ve kabilenin temsil ettiği nüfus birikimi, belirli kişilerin çıkarı, dünya görüşü ve amaçları istikametinde yönlendirilmekte, ülke topoğrafyası bölük-pörçük duruma getirilmektedir. PKK'nın kabile ve aşiretler arası diyalogu yanında Cizre, Nusaybin yörelerinden gelen bazı etnik kökenli dini temsilcilerin-Sütçü İmam kimliğine bürünürcesine- Kürtçülük akımlarını körüklemeleri de bu yapısal durumun bir görüntüsüdür. 1923'ten beri yörede okul açılması ve sanayileşme sürecinin başlatılması istenilen seviyeye ulaşamadığı için, **milletleşme** diye belirlediğimiz -aynı coğrafya üzerinde yaşayan tüm insanlarımızın tasada ve kıvançta aynı duygu ve düşünceyi paylaşması- hadisesi bir türlü gerçekleşmemiştir. DPT'nin 1960'larda hazırlanmış olduğu bir araştırmada Türkiye'de bölgeler arası varyasyonlar tesbit edilmiştir(55). Buna göre, Ege ve Marmara yöreleri birbirine daha çok

benzeyen, yüksek korelasyonlu bölgeler olduğu halde. Doğu ve Güneydoğu ise Türkiyenin en az gelişmiş, düşük korelasyonlu iki bölgesidir. Bu yöre, Türkiye ortalamasından yaklaşık üçte bir oranında geridir. Bölge, yapısal özelliklerinden ötürü öncelikli kalkınma projesi içine uzun süre alınmamıştır. Oysa, Abdülhamid bu gerçeği görmüş, 1882'de Aşiret Mekteb-i Humayünü adı altında bir okul açtırarak öncelikle Arap asıllı aşiret beylerinin çocuklarını, daha sonraları da yöre aşiretlerine mensup çocukları eğitim sürecine tabii tutarak sosyal bütünleşmeyi sağlamaya çalışmıştır. Onbeş yıl süreyle (1892-1907) aşiret çocukları gerek yönetim biçimi gerekse Osmanlı kültür ve geleneği ile bütünleştirilmeye çalışılmıştır. Bunlar aslında beş yıllık parasız yatılı okullardır. Öğrenim Türkçedir. 1892 - 1900 yılları arasında (324) öğrenci alınmış, 98'i mezun olabilmıştır (56).

Benzeri girişimler, 1923'ler sonrası da ele alınabilirdi. Bölge yatılı okullar ve Köy Enstitüleri ise bu felsefeden çok uzak bir yapıya sahiptiler. Bu nedenle, yörede milletleşme gerçekleşmemiş, klan yaşantısı sürüp gitmiştir. Zaman zaman aşiretler arası derin ihtilaflar, kan davaları ve benzeri çatışmalar ise kanayan bir yara halini almıştır. Bir Bucak aşiretinden 20-30 aydın kişi kan davası yüzünden hayatlarını kaybetmişlerdir. Bu durum yörenin geri kalmışlığını, hatta bırakılmışlığını bile gündeme getirebilir. Nitekim, **Frey**'in kamuoyuna sunulmamış, fakat DPT arşivlerinde saklı bulunduran bahis konusu incelemesi, 1960'larda bile yörenin akıbetini göstermesi bakımından dikkat çekici olsa gerek. Frey'in verileri göstermiştir ki, Güneydoğu ve Doğu bölgesi kitle ulaşım araçlarında Türkiye ortalamasını altındadır. Örnek olarak, Türkiye ortalaması %32, Ege %48 iken, bu yörelerimiz %10'dur. İletişimde ise sırasıyla % 36, % 43 iken Doğu ve Güneydoğu %13'tür. Okuyup-yazma oranına gelince, Türkiye ortalaması %29 iken, yöredeki oran %6'dır. Köy tesisleri açısından Ege % 60 iken yöre için herhangi bir kayıta rastlamamıştır(57).

Doğu ve Güneydoğu bölgelerimizde sosyal yapıdan kaynaklanan aşiret ve kabile diyebileceğimiz millet-altı kuruluşlar kimliğini sürdürmektedir. Özellikle **ağa, bey, reis ve şeyh-seyyit** gibi sosyal statü basamaklarını gösteren lider kişiler temsil ettikleri topluluklar üzerinde etkinliklerini bütün canlılıklarıyla sürdürmektedirler. Bazen bir aşiret reisinin oğlu "A" partisini desteklerken, ötekisi "B" partisini savunmak suretiyle iktidar nezdindeki nüfuzlarını güçlendirmeye çalışmaktadırlar.. Hatta, birçok aşiretlerde ağa'lar veya beyler maiyetindekileri korucu yazdırmak suretiyle, belirli bir yüzdeyi ele geçirmektedirler. Bu durum, aşiretin mahiyet yapısını, kimliğini ve "ne olduğunu" güçlendirmekte, o nisbette de milletleşme sürecini erozyona uğratmaktadır.

O halde, Doğu ve Güneydoğu sorunu, temelde sosyo-kültürel ve antropolojik ağırlıklı meseleleri bünyesinde taşımaktadır. Aşiret ve kabile kimlikleri yanında, rol ve statüleriyle norm ve değerler yönelimleri metodolojik bir biçimde analiz edilmedikçe, milletleşme dediğimiz yeni bir üst yapıya kavuşmamız mümkün değildir. Bu yörelerde görev alan üniversite ve yüksek okulların sosyoloji, antropoloji, etnoloji ve tarih bölümlerinin en kısa zamanda tesis edilip bu konuya hassasiyetle eğilmeleri sağlanmalıdır.

Bölge üniversiteleri niteliğini taşıyan bazı üniversitelerimiz, hızla sosyal bilimler alanındaki araştırma kadrolarını oluşturmak suretiyle bu insanlarımızın kalkınma, gelişme ve birliktelik meselelerini ele almalıdırlar. Aksi takdirde, dış ve içi kaynaklı kültürel erozyonlar ülke bütünlüğümüzü temellerinden itibaren sarsabilir.

Aşiret- kabile yapısı, aynı zamanda Türkiyenin etnik sorunlarını da gündeme getirmektedir. Yurt içi ve yurt dışı yönlendirilen siyasi Kürtçülük akımları, bilimsel araştırma yöntemleriyle analiz edilmediği takdirde, en kısa zamanda kültür değerlerimizi, tarihimizi, milli varlığımızı ve bütünlüğümüzü hergün biraz daha tehdit eder duruma gelebilir. Bu nedenle, yöre sorunlarına yeni toplum

bakış açıları kazandırmak, köklü çözüm yollarını aramak gerekmektedir.

Başbakanlık arşiv belgelerine göre, Osmanlı imparatorluğu yapısında Cevdet Türkay (7230) oymak, aşiret ve cemaatin bulunduğunu belirtmektedir. Ülkemizin güneyinde yer alan Mersin, Adana, Antalya ve öteki illerimizin belirli yerlerinde yaşayan Türkmen-Oğuz aşiretleri büyük çapta milli kültürle bütünleşme süreci içine girmişlerdir. Ancak, Doğu ve Güneydoğu bölgelerimizde bu sürecin gerçekleştiği tezi ileri sürülemez. Oğuz Türklerinin 24 boyunun, bugün Güney ve Ege yörelerimizde, Karadeniz'in belirli kesimlerinde milli kültür, inanç ve töreleriyle çok zengin bir doku oluşturduğunu gözlememiz mümkündür.

Bugün, Doğu ve Güney Doğu yörelerimizde raslanılan bir de aşiret kabile arası kimlik belirlemeleri yanında, etniklik şuurunun gündeme gelişine tanık olmaktadır. Bunlardan biri ve en önemlisi de **Zaza** ve **Kurmanç** farklılaşmasıdır. 1955, 1960 Genel Nüfus sayımlarında Kürtçe konuşan cemaatlar ancak 1965 sayımında gündeme gelmişlerdir. Türkiye'de Etnik Sorunları Ana Dile göre analiz eden ilmi araştırmalarda bile böyle bir ayırım yerine Kürtçü, Zazaca birlikte değerlendirilmiştir(58). 1965 sayımında Zazaca konuşanların miktarı 150.000 iken, Kürtçe konuşanların nisbeti 2.219.000 kadardır(59). Ancak, bu rakamların sıhhatli olduğu ileri sürülemez. Zira, Zazaların birçoğu kendilerini Kurmanç grubu içinde düşünmemekte, bir kısmı da Kürtlerle aynileştikleri iddialerini ileri sürmektedirler. Ancak, PKK eylemlerinin başlamasından sonra, Kürt kimliği karşısında Zaza kimlik arama bilinci de gündeme gelmiştir(60). Zaza aydınları (Cihat Ebubekir Pamukçu, Cemal Şener vb.) kendilerinin ayrı bir ulus olduklarını ileri sürmektedirler. Bu Zazacı aydınlar, doğu ve güneydoğuya ait 37-40 derecede yer alan bölgede mutlak çoğunluğu oluşturdukları iddiasındadırlar. Bunlar, Şeref Han ile K. A. Bedirhan'ın eserlerinde hiç Zazalardan söz açılmamasını kınamaktadırlar. Köken sorunlarına gelince,

“Türklerin Hunları, Kürtlerin Luvileri varsa Zazaların da Hurrileri vardır” diyorlar. Ebubekir Pamukçu'ya göre, Kafkasyalı bir halk olan Hurriler İ.Ö. 2350-2150 döneminde günümüzdeki Zaza yerleşim bölgelerinde (Erzincan, Bingöl, Elazığ, Sivas, Arapgir, Gerger, Siverek, Pötürge, Lice, Kangal, Hınıs) hüküm sürmüşlerdir. Ancak, H. Şelic, **Zaza Gerçeği** adlı eserinde, soylarının **Asyatik** olduğunu, **Sümerlerle** akrabalıkları bulunduğu tezini ileri sürmektedirler(61). Zazaca ile Türkçe arasındaki yakınlık ve tarihi benzerliklere son yıllarda Türk bilim adamları arasında da raslıyoruz(62).

Zazacı aydınlar, sahih bir nüfus sayımının Zazaların daha yüksek oranda olduğunu göstereceği kanısındadırlar. Zazalar, bunun 2.5 milyon civarında bulunduğu görüşündedirler. 1965 nüfus sayımına göre, Adıyaman'da 6705, Bingöl'de 30.928, Diyarbakır'da 57.793, Elazığ'da ise 20.939'dur. Oysa bu veriler son derece yanıltıcıdır. Günümüzde, Zazaca konuşan iller arasında Erzincan, Sivas ve Tunceli'nin de bulunmasına rağmen sayım cetvellerinde yer almamışlardır. Yukarıda belirttiğimiz gibi, Zazaca'nın Kürtçeden ayrı bir dil olarak düşünülmemesi bu tutumda rol oynamış olabilir. Türkiye'nin **Oymak, Aşiret ve Cemaatlar** adlı belgesel eserinde de Zaza aşireti sadece bir yerde, Diyarbakır eyaletinde ve Ekrad (Kürtler) taifesinde gösterilmiştir(63).

Ancak, burada “Ekrad” Karakoyunlu, Akkoyunlu anlamında bir belirleme sıfatı olarak kullanılmaktadır. Nitekim, bu hususu C. Türkay, şöyle açıklıyor: “Bazı belge ve defterlerde, Türkmen ekradı deyimi geçiyor. Bunun bugünkü konuşma dilimizde anlamı, **Türkmen Kürdleridir**. 124 numaralı mühimme defterinin 51. sahifesinde, Payas Kadısına ve Halep Mütesellimine yazılan bir hükümde de, (Payas'ta sakin Ekrad Türkmenından..) denilmektedir. Yani bazen **Türkmen Ekradı**, bazen de **Ekrad Türkmeni** deyimleri geçiyor”(64). Yazar, Anadolu'daki aşiret ve cemaatların Türk asıllı olduklarını belgelere dayanarak ispatlamaktadır. Adları **Kürd, Kürdler, Karakürd, Karacakürd, Kürmanç** olan oymak, aşiret ve cemaatların bile Türkmen oldukları görüşündedir.

1927 yılında Türkiye'deki 13.6 milyon nüfusun %86'sının ana dili Türkçe % 9'unun ise Kürtçe olduğu tesbit edilmiştir Anadili Türkçe, olan nüfusun toplam nüfus içindeki payı 1935 yılında %89.1, 1965 yılında %90.1 ve 1992 yılında ise %91.9'a yükseldiğine tanık olmaktadır(65). "Amerikan standartlarına göre, bir ülkede nüfusun % 80 veya daha çoğu, **aynı din** (Katolik, Protestan v.b.) **ve aynı dil grubuna** mensup ise, o toplum homojen (türdeş) toplumdur.."(66)

Görülüyor ki, ülkemizde nüfusumuzun büyük çoğunluğu konuşulan dil bakımından Amerikan standartlarından çok daha yüksek düzeydedir. Dine gelince, Türkiye'nin %99.9'u Müslümandır. O halde, din ve dil **ortak kültür** ve değerler sisteminin oluşumunda en önemli zemini teşkil edebilecek durumdadır. Dünyada ülkemiz kadar homojen yapıya sahip bulunan toplumlar son derece nadirdir. Devlet sorumluları ve bazı aydınlarımızın Türkiye'nin bir kültür mozaiğine sahip bulunduğunu iddia etmeleri, 47 etnik gruba ayrımları sosyo-antropolojik gerçeklere dayanmaktan uzaktır.

Günümüzde, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun "Dil Atlası" da yapılmış bulunuyor. Bu atlasla Türkçenin yanında **kürtçe, Zazaca** ve **Arapça** dilleri de yer almakta, çok küçük oranda ise **Süryanice, Ermenice, Keldanice** ve **Yezidice** konuşulan dillere de raslamaktayız.. Bunlar arasında Zazaca, Kürtçe'den sonra ikinci sırayı işgal etmektedir(67).

Yukarıda belirlediğimiz üzere, Kürtçeden sonra en yaygın konuşulan dil yani Zazacanın Türkçe ile "bileşik" niteliği yanında birçok kelime benzerlikleri de ortaya konulmuştur.(68) Ayrıca, bir Zaza grubu olan ve Tunceli ili sınırları içerisinde, Pertek, Çemişgezek ilçeleri arasındaki köylerde yaşayan yarı göçer **Şavak** aşiretinin üzerinde yapılan antropolojik bir saha araştırması, bu grubun tamamen Türk kültürünün izlerini taşıdığını tüm bulgularıyla ortaya koymuştur(69). Keza, İsmail Beşikçinin 1969'da yayınlanan " Do-

ğu'da Değişim ve Yapısal Sorunlar" adlı eserinde ele aldığı Alikan aşireti de aslında Zaza grubundandır, ancak araştırmacı bu grubu yukarıda söylediğimiz üzere Kurmanç olarak belirtmektedir. Bu önemli bir yanılıdır. Hatta, **Bruinessen** bu hususta şu görüşleri ileri sürmektedir: Zazalar, kendilerine **Dimili** derler. Minorsky ve Mann-Handank gibi dilbilimciler bu ismin "Deylemi" den türediği üzerinde anlaştıkları açıktır. "**Deylemliler**, önceden Hazar denizi kenarında yaşayan Güney İran'lı bir halktır"(70).

Üzerinde çeşitli görüşler ileri sürülen Zazaların aşiret ve kabileleri ile yaşadıkları bölgelerin bugün 133 kadar olduğu tesbit edilmektedir. Zazalar, Kurmançlarla da dil bakımından anlaşamadıklarını ifade etmektedirler. Gerek Mutki Zazaları, gerekse Elazığ ve Tunceli Zazaları bize bu gerçeği yapmış olduğumuz katılımcı gözlemlerde açıklamışlardır. Yakın tarihimizde cereyan eden 1921 **Koçgiri**, 1925 **Şehy Said** ve 1938 **Dersim** İsyanlarının Kurmançların yönelttiği isyanlar olmayıp Zazaların başkaldırı eylemleri olduğu iddia edilmektedir. **Koçgiri**, **Şavak** ve **Alikan** gibi Güneydoğu'nun önemli aşiretlerinin de Zaza oldukları iddia edilmektedir. Irene Melikoff ise Koçgiri'lerin Türk olduğunu belirtmektedir(71)... Zazalar tarafından yapılan bu tercihler bu halkın Türk kökenli oldukları görüşlerini de gündeme getirmektedir(72).

Görüldüğü üzere, Güneydoğu ve Doğu bölgesi aşiretleri, yalnızca Kürt, Kürtçe konuşan aşiretlerden ibaret değildir. Bunların yanında önemli nisbette Zaza aşiret ve kabilelerini de hesaba katmak gerekir. Kürt aşiretleri gibi zazalar arasında da sünni ve alevi inanca sahip olanlar vardır. Nitekim, **Şeyh Said Sünni Zaza olduğu halde, Ali Rıza Alevi Zaza'dır.**

Köken, dil, kültür ve tarih şuuru bakımından kendilerini Kurmançlardan ayıran bu topluluğun da milletleşme sürecine katılmaları, milleti hakime olarak kabul edilen **Büyük Toplum**'la bütünleşmeleri gerekmektedir. Bazı yörelerde, PKK'nın Zazalarla olan

diyaloğu bilinmektedir(73). Ancak, son yıllarda yurtdışı bazı Zaza gençlik örgütleri Kürtler tarafından sömürüldüklerinin bilincine vardıklarını iddia etmektedirler. 1993 Eylül ayında Akhisar'a bağlı Beyoba Atatürk mahallesinde birlikte olduğumuz Tunceli/Zaza alevileri : "Kürtler tarafından kendilerine horlandıklarını, (Etiler) diye hakarete uğradıklarını, oysa Türk olduklarını uzun uzun bana anlatmışlardır". Aynı tepkileri Tunçeli ziyaretinde de gözlemiştik. (13-16 Mayıs, 1985).

Zazalar hakkında tarihi bilgiler mevcuttur, fakat Türklükleri hususunda ilk kayıta 1922 yılında Ziya Gökalp'ta raslıyoruz: "Zazalar, kendilerine -Arabi kâfın kesriyle- (**Kird**) derler. Kurmanç'lara da (Kirdas) adını verirler, Türkler ise (Kürt) namını kurmançlara tahsis etmişlerdir. O halde, Kürtten maksat (Kurmanç) tır. **Dünbü-lilere** (Zaza) ismini veren yine Türklerdir.. Zazaların halk edebiyatı fakirdir. Kurmançların halk edebiyatı ise çok zengindir. Zazalardan yalnız (Zikde göçerleri) göçebedir"(74). Zazalar hakkında bu bilgilere rağmen, Cumhuriyet dönemi iskân politikasında Zazaları, millet - altı Kürt (Kurmanc) grubundan kabul edilerek, başta Diyarbakır olmak üzere, birkaç yöremize birlikte yerleşmeye zorlanmışlardır. Bu şuurulu bir iskan politikasından ziyade Kürt/Zaza farklılaşmasının bilinmemesinden de kaynaklanabilir. Bir çok Zaza aşiret ve kabileleri son yıllarda köklerinin farklılığı hususunda görüş beyan etmeye başlamışlardır. Bu yüzden, baskı sonucu göçe zorlananlar olmuştur.

En yeni görüşler olarak, 1992 yılı için Türkiye'de bir nüfus değerlendirmesine göre, Zazaca konuşanların sayıları 370 bin olarak gösterilmiştir(75). Ancak, bu tahmine Zaza grupları katılmamakta ve miktarlarının 2.5 milyon civarında olduğunu ileri sürmektedirler. Yapılan tüm nüfus sayımlarında, ilgili kişilerin yapmış oldukları tesbitin - Zaza/Kurmanç açısından - sağlıklı olacağı hususu da imâ şüphe ile karşılanmalıdır. Zaza grupları tarafından ileri sürülen 133 aşiret - kabile hususu da tarihçi, dilci ve sosyal antropologlar

tarafından yerel araştırmalarla sağlıklı bir neticeye vardırılmış değildir. Tarihi süreç içinde bir çok Zaza aşiretlerinin kürtleştikleri de bilinmektedir. Bunu Zazalar, İren Melikoff'a yapmış olduğu araştırmalarda açıklamışlardır.

Ülkemizde, son kayıtlara göre türkçeden başka konuşulan diller ve bunların nüfusları aşağıdadır:

Türkçeden başka dil konuşan etnik gruplar

Kürtçe konuşanlar	6.232.000
Zazaca konuşanlar	370.000
Arapça konuşanlar	960.000
Çerkezce konuşanlar	107.000
Abazaca konuşanlar	18.000
Lezgice konuşanlar	47.000

Toplam 8.103.000

O halde, Doğu, Güneydoğu ve Güney bölgelerinde Kürt (Kurmanç), Zaza ve Türkmen aşiret ve kabileleri sosyo-antropolojik, lengüistik ve tarih bilimi açısından yeniden değerlendirilmeye tabi tutulmalıdır. Aşiret ve kabile kuruluşlarının yapısı, kimliği, maddi ve manevi kültür değerleri ve -inanç sistemleri açıklığa kavuşturulmalıdır.

Hiç şüphesiz konar-göçer aşiretlerin tarihimizde ve Türk devletin kuruluşundaki önemi büyüktür. Bunu **Witte**, ayrıntılarıyla göstermiştir(76). Ama, bunlar gerek Selçuklu gerekse Osmanlı döneminde Oğuz-Türkmen veya Merkez-Çevre modellerini yansıtan yerleşim birimleriyle sürekli çatışma durumu yaratmışlardır. **Babai** hareketleri, **Şah Kulu** ayaklanmaları ve **Fetret** dönemi kargaşaları merkezi otoritenin zaman zaman iskân siyasetlerinin gündeme gelmesine yol açmıştır. Bu çerçevede bir çok konar-göçer aşiretler toplumun selameti için buldukları yerlerden tehçire tabi tutul-

muşlardır(77). 18. yüzyıl konar-göçer aşiretlerinin sosyal, iktisadi ve hukuki meselelerine ışık tutan **Halaçoğlu**'nun adı geçen araştırması, Osmanlı iskân siyasetinin mahiyetini göstermesi bakımından son derece dikkat çekicidir. Anadolu'da konar-göçer aşiretlerin zaman zaman sebep oldukları şevket hareketleri yeni iskân politikalarını gündeme getirmiş, böylece birçok aşiretler yerlerinden edilmiş veya yeni yerleşim alanlarının ihdasına gidilmiştir. Kuruluş döneminde, bu konar-göçer aşiretlerin ilk fethedilen yerlerin Türkleşmesinde rol oynadıkları bilinmektedir. Nitekim, "Rumeli'nin fatihi Süleyman Paşa zamanında aşiretlerin Rumeli'ye geçirilip iskân edilmelerinde, fethedilen topraklardan kaçan halkın yerini doldurmak gayesi de burda rol oynamıştır. Bunların yanısıra, Rumeli'den Anadolu'ya insan toplulukları nakledilmiştir. Trabzon'da hıristiyan Sipahiler ve onlara tabi olanlar da Anadolu'nun muhtelif yerlerine sürülerek, yerlerine Tokat, Samsun, Bafra, Çorum, Amasya gibi bölgelerden getirilen ahali yerleştirilmiştir. Bu şekilde iki yönlü yapılan sürgün sayesinde çeşitli kökenden halkın birbiriyle kaynaşması ve merkezi idarenin kuvvetlenmesi gayesi takip edilmiştir(78). Hatta, **1511**'de ortaya çıkan Şahkulu Baba Tekeli isyanı sonunda bir kısım ahali Teke-eli haricine sürülürken, II. Beyazıd döneminde Teke-eli ahalisinden bazı şii ve alevi Türkmenlerin, isyan ve çeşitli karışıklar sebebiyle, Mora'da Modon ve Koron'un fethinden sonra (1500) bu bölgelere sürüldükleri de bilinmektedir. Hatta, Bektaşiliğin Arnavutluk'a kadar yayılmasında da bu sürgünlerin en büyük rolü oynadıkları bilinmektedir(79).

Osmanlı döneminde gerek dış iskân gerekse iç iskân siyasetleri ülkenin sosyal yapısını bir halıç pamuğu gibi atmıştır. Ayrıca, daha sonraki yüzyıllarda iç karışıklar ve uzun süren savaşlar neticesi ülkenin iktisadi ve toplumsal açıdan harap olmuş yörelerine de yeni yerleşim politikaları uygulanmıştır.

Halaçoğlu, 18. yüzyıl iskân politikası hususunda bir strateji uygulamış ve bunun için de, 9 yönlü iskân politikaları sonucu aşiret

yerleştirilmelerinin sınıflandırılmasını yapmıştır: Kütahya-Aydın bölgesi, Konya ve Karaman bölgeleri, İçel ve Teke havalisi, Ankara-Nevşehir yöresi, Sivas-Erzurum bölgeleri, Çukurova bölgesi, Diyarbakir-Malatya bölgeleri, Rakka ve Halep eyaletleri dahili;Hama ve Humus bölgeleri, Belih nehri havalisi, Harran ovası, Menbic nahiyesi ve nihayet Rumeli bölgesi bunlar arasındadır.

Halaçoğluna göre: "Toplum yapısında düzeni bozmak, şekavet ve benzeri hadîşler nedeniyle 18. yüzyıldan itibaren önemli iskân politikaları başlatılmıştır. Bu durum Rumeli ve Anadolu geneline teşmil edilmiştir. Bütün konar-göçer aşiretler ve öteki ahaliler bu bölgelerden her hangi birine sürülmüşlerdir. Örnek olarak, bir sürgün mahalli olarak seçilen Kıbrıs adasına İçel sancağından tutunuz da Şeyhlü, Hardal, Parmaklı, Hacı-İsalu, Tatar oğlu, Gediklü, Kaçı ve Horzem cemaatlerinin sürüldüklerini bilmekteyiz. Bugün Şırnak yöresinde yaşayan **Tatarlar** ile Kinyas Kartal aşiretinin Karacadağ'dan Kafkaslara sürülmelerinde bu tür iskân politikalarının izlerini aramak gerekir. Malatya-Elazığ yöresinde yaşayan Güneydoğunun büyük aşireti İzoli topluluğunun da Çobaş nahiyesinden Rakka'ya; Diyarbakir vilayetinde sakin Milli taifesinden Bamran, Dudegan, Senedgan ve Omergan cemaatlerinin de yine Rakka'ya yerleştirildikleri bilinmektedir. Keza, Harran ovasına, Erzurum, Kars, Çıldır, Diyarbakir, Kütahya eyaletlerine; Aydın, Saruhan, Kalecik tarafları ile Sivas, Maraş ve Karaman caniplerindeki cemaat perakendelerinin, eşkıyalara karşı olmak üzere yerleştirilmesi için 1720 yılında karar alınmıştır."

Doğu ve Güneydoğu'nun Çaldıran savaşından(1514) sonra tam anlamıyla Osmanlı hakimiyetine girdiği bilinmektedir. Osmanlı Tapu Tahrir Defterleri'nin de 16. yüzyılda başlamış olması bu gerçeği kanıtlamaktadır. Tapu Tahrir Defterleri bölgenin nüfusu, irki özelliği, şahıs adları, aşiret adları, yer adları, vergi durumu vb. gibi hususlarda kesin bilgi verirler(80). Yavuz Selim zamanında tamamlanmış olan Diyarbakir Eyaleti Mufassal Tahrir Defterinden ba-

zı Türk adları ile köylerin Türkçe adları da şöyledir: Ağa, Allahkulu, Budak, Bahadır, Keçilü, Kılıç, Göçberk, Kurt... Kıyı sancağı ve Çemişgezek sancağında Türk adları: Alp, Bayram, Dengiz, Durak, Kutlu-Buğa, Arduç, Doğan, Hüdaverdi, Saru Bek, Tatar, Türkân Türkeri...

Yine aynı kayıtlardan anlaşıldığı kadarıyla, Anadolu'nun ilk fet-hedilen ve Türkleştirilen bölgesi Doğu Anadolu'dur. Türklerin fet-hinden önce, Doğu Anadolu'daki Ermeni halkı, Bizanslılar, yani Rumlar tarafından göç ettirilmişlerdi. Bundan dolayı bu bölge, adeta boş kalmıştı. Malazgirt zaferinden hemen sonra, tam olarak ele geçirilen Doğu Anadolu'ya Türk halkı iskân edilmişti. Yeni Türk köyleri ve kasabaları kuruldu. Eskiden varolan şehirlerin yeni kurulan mahalleri ile birlikte, eski mahallerine de Türkçe adları verildi. Bu da, nüfus bakımından, hakim çoğunluğun Türk olmasın-dan ileri geliyordu.

Türk sosyolojisinin önünde duran bir mesele de onomastik ve toponomi esasında yürütülmesi gereken araştırmalardır. 11-13 Eylül 1984 tarihinde Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından gerçekleştirilen "Türk Yer Adları Sempozyumu" ilk ve önemli adımı teşkil eder. Yer ve insan adları onomastik bilgisi, sosyal grupların arazi üzerine yerleşip, mekân tutmalarında, sosyal ve kültürel yapılarla, siyasi ve askeri ihtiyaçların da rol oynadığı, sosyolojik çalışmaların konusunu teşkil etmektedir. **Onomastik** adı verilen yer ve insan adları bilgisinin, yer adları ile uğraşan kolu da **toponomi**-dir(81).

Onomastik ve **toponomi** alanında istenilen sonuçları alabil-memiz için her şeyden önce, **Tapu Sicil Defteri, Mühimme Defterleri, Şeriyeye Sicilleri** ve benzeri arşiv belgelerinin bir an önce yayınlanması gerekmektedir. Bu yapılmadığı sürece aşiret-kabile gibi kuruluşların nitelikleri ve kimlikleri hakkında gerçekçi bilgilerin elde edilmesi mümkün değildir. **Mehmet Eröz'ün, Ca-**

feroğlu, Fındıkoğlu, Abdülkadir İnan, Z. Velidi Togan, Laszlo Rasony ve Kafesoğlu'ndan sonraki çalışmaları Türk yer adları hususunda önemli bir adımı oluşturur. Ancak, 1940'lı yıllardan itibaren, tarihimizde asırlarca yer adlarının değiştirilmemesi hususu gündeme gelmiştir. Böylece, meskûn yer adları ile tabii yer adlarının Türkçe adlarla değiştirilmesi bir devlet politikası olarak benimsenmiştir. İçişleri bakanlığınca yapılan bir genelge ile yabancı dil ve köklerden gelen yer adlarının belirlenmesi ve düzenlenecek dosyaların Bakanlığa gönderilmesi Valiliklerden istenmiştir. Çeşitli nedenlerle Bakanlık bu işlemleri ancak 1956 yılında gündeme getirebilmiştir. 1956 yılında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Milli Savunma, Milli Eğitim, Bayındırlık Bakanlıkları, Tapu Kadastro ve Vakıflar genel müdürlükleri ile Türk Dil Kurumu Temsilcilikleri toplanarak, İçişleri Bakanlığı koordinatörlüğünde bu kuruluşların yetkili uzmanlarından (Ad Değiştirme İhtisas Kurulu) oluşturulmuştur. Kurul, 1957-1970 yılları arasında çalışmalarını sürdürmüş, sonra dağıtılmıştır. Hemen hemen aynı kuruluşlardan oluşan ikinci (Ad Değiştirme İhtisas Kurulu) tesis edilmiş ve 1973-1978 yılları arasında çalışmalarını sürdürmüştür. Bu süre içinde 35 bin köy adı ele alınmış, bunlarda 14.819 köy adı, 39.000 köy başlığı (köy altı kuruluş) adı incelenmiş ve bunlardan 12.884'ünün adı değiştirilmiştir. Bu rakamlar, aşağı yukarı Türkiye genelinde köy ve köy altı kuruluşlarının tümüne yakının adlarının değiştirildiğini göstermektedir. Ad değiştirme operasyonuna 1983 yılında Başbakanlıkça tekrar izin verilmesiyle devam edilmiştir(82). 1983 öncesi değiştirilen yer adları yine aynı bakanlık tarafından 1982 yılında (**Köylerimiz**) adlı eserde yayınlanmıştır. **Eröz**'ün bu eserden yararlanarak yapmış olduğu inceleme, "bir zamanlar Sovyetler Birliği'nin Türk topluluklarını (Türk) adından koparılmak suretiyle, oturdukları yerlerdeki eski medeniyetlere bağlamaya çalışan" bir espriyi ortaya koymaktadır. Böylece, adı değiştirilen köylerin bir sınıflaması yapılıyor ve muhtemelen Türk

uruk ve Türk Ulus adlarını taşıyan (Avar, Eftalit, Kalaç, Hazar, Hun, Kanglı, Kıpçak, Kırgız, Kuman, Peçenek, Yakut) kökenli birçok isimlerin değiştirildiğini iddia ediyordu. Örnek olarak, Tunceli'nin eski adı Bornak bir olan köyü, Düzpelit'e çevriliyor. Tunceli'nin eski ismi bile **Desimi**'dir. **Dersim** buradan gelmektedir. Urfa, Bodoğan-Gülveren; Van, Sarık, Yuva oluyor. Oysa, **Vamberi** Batı Türkistan'da Sarıklarla karşılaşılıyor. Kars'ta bir Oğuz oymağı adı olan Terekeme, Cayış, Koçgüden; Çakan, Elazığ, Akarbaşı; Koğan, Van/Dikbıyık; Uçurumoba, Ağrı/Pınarbaşı; Teksakan, Mardin/Özbek; Akhasan, Van/Ongun; Kurt/Kars/Eşmepınar; Horan/Siirt/Yatankaya vb. oluyor(83).

Anadolu'da aşiret, oymak ve cemaat yerleşmeleri aslında tarihi bir göç yolunu izlemektedir. Claude Cahen, Osmanlıdan önce Avrupa'da Türk izlerini ayrıntılı bir biçimde açıkladıktan sonra, 1071'den önceki akınlara da geniş çapta değinmiştir⁽⁸⁴⁾. Bu göçebe Oğuzlar boy esasında Doğu Anadolu ve yörelerine yerleşmişlerdir. Elazığ-Tunceli yöresi yerleşim biçimi bu 24 Oğuz boyuna göre gerçekleştirilmiştir. Yörede rasladığımız: **Yiva, Çavundur, Döğer, Çepni, Eğmir, Bayındır** boylarına balğı birimler bunlar arasındadır⁽⁸⁵⁾. Keza, Tunceli bölgesindeki birçok aşiretler de, Zaza kökenli ve **Hoca Ahmet Yesevi**'ye bağlı Şiranlı ve Şeyh Hasanlı'lardır(86). Aynı şekilde, 16. ve 17. yüzyıllarda Anadolu, Suriye ve Irak'ta yaşayan Türk aşiretleri Türkmen ve Yörük genel adıyla iki kola ayrılmışlardır. Anadolu'da Kızılırmak'ı sınır olarak kabul ettiğimiz takdirde doğusunda kalanlara **Türkmen**, Batısında kalanlara da **Yörük** denilmiştir. Faruk **Sümer**'e göre, burada geçen Yörük kavramı, kendi yayılma sahası içinde hiçbir zaman bir kavim ya da kabile adı olmayıp, göçebe kelimesiyle ilgili olan bir yaşayış tarzını gösteriyordu. Türkmenler ise, **il** veya **ulus** adları altında çeşitli gruplara ayrılmışlardır. Türkmen illeri çoğunlukla **boy** ve **taife** adını taşıyan teşekküllerden meydana gelmişlerdir(87). Taife Arapça bir kavram olmakla beraber, günümüzde Urfa ve

Mardin yörelerinde özelliklerini korumaktadır. Ancak, C. Türkay, Yörükân tabirini, Sümer'den farklı olarak Asyatik kimliği ile kabul etmektedir.

16. yüzyıl Mardin Sancağı, yörede yaşayan bir kısım Türk kökenli aşiretlerin zamanla Kürtleştiklerini bildiriyor. Ayrıca, Mardin havalisindeki cemaatlerin kendilerine yakıştırılan “**ekrâd**” sıfatına bakarak tamamen Kürt olduklarını düşünmemek gerekir. Kürt kelimesinin Türkçede bir topluluk adı olmaktan ziyade, “dağlı, şehir hayatından uzak” anlamlarına geldiğini, Toroslarda göçebe bir halde yaşayan Yörüklere ihtimal yukarıda açıklanan sebeplerden “Kürt” denildiğini biliyoruz. En önemlisi bu “Kürt” kelimesinin geliş güzel kullanıldığını da unutmamak gerekir.

Köy ve köy-altı kuruluşlar kadar kabile-aşiretlere ait Eski Türk adlarının, Anadolu'nun Türkleşmesindeki rol ve önemleri bu büyük operasyonla önemli bir darbe yemiştir. Böylece, Başbakanlık Arşivlerinde adları geçen aşiret ve kabilelerin mahiyetleri hakkında bugün en ufak bir bilgiye sahip bulunamıyoruz. Örnek olarak, Van yöresinde araştırma yaptığımız Ertuşi aşiretinin Yörükân Taifesinden olduğunu görüyoruz. Başbakanlık Arşivinde (7230) aşiret arasında **Ertuşi** aşiretinin bundan dörtyüzyıl önce Yörükân cemaatından gösterilmesi bir raslantı olmazsa gerek(88). Muhtemeldir ki Ertuşi (Artuşi) aşireti zamanla dilini kaybetmiş olabilir. Onomastik çalışmalar birçok aşiret-kabile kuruluşlarının bize kökenlerini açıklamada önemli katkıda bulunabilir. Türk sosyoloji çalışmaları bu alanda ağırlıklı olmak üzere bölge incelemelerine önem vermek durumundadır.

Dönem dönem aşiret ve kabileler kadar büyük toplulukların da köklere inmek suretiyle kimlik aradıklarına tanık olmaktayız. Birinci Dünya Savaşı öncesi Balkanlarda ve Orta Doğu ülkelerinde gözlenen milliyetçi akımlar, Fransız inkılabının estirdiği bir siyasal akımın ürünü olsa bile Osmanlı sosyal yapısında parçalanmaya kadar

varan sonuçlar doğurmuştur. **1810'larda başlayan siyasî kürtçülük** akımları merkezî otoriteye başkaldırıların zincirleme gelişimlerin ilk halkalarından birini teşkil eder. Birinci Dünya savaşı sonrası hemen Millî Mücadele öncesi kurulan **Kürt Teali Cemiyeti**, onu izleyen **Koçgiri, Şeyh Sait**, daha sonraları **Dersim** olayları öteki zincir halkalarını teşkil eder. Bunların hepsi, 1925 öncesi dönemin ümmet yapısı içinde cereyan etmiştir. Dış ve iç kıskırtıcı güçler, adı geçen yörelerde dokuyu bozmuş ve Devlet-i Ali Osmanî'ye karşı başkaldırmalarına neden olmuştur. Günümüzde de **"ümmet"** dayanışmasına rağmen adı geçen yörelerde 1983'den beri gerilla savaşı verilmektedir. Onbeş yıldanberi devam eden bu gerilla savaşının alt yapısı, stratejisi siyasal kürtçülerin önderliğinde oluşturulmuştur. Bugün yöre, tarihinin hiçbir döneminde eşine raslanmayan bir büyük felâketi yaşamaktadır.

Anadolu Selçuklu döneminde Oğuz-Türkmen ikiliği veya çevre-merkez diyagramı esasta heterodoksi yapılı mahalli ayaklanmaları gündeme getirmiş, 15. yüzyıldan itibaren de aşiretlerin şikâyeti yeni iskân siyasetine yol açmıştır. **Kitab-ı Müstetab**, Celali ayaklanmalarını çevrenin merkeze yüklenmesi biçiminde belgelemektedir. Başkaldıran aşiret ve kabilelerin göçe zorlanması yanında yeni iskân sahalarının açılması için başlatılan sosyal hareketlilikler tarihimizin belirli bir kesiminde meydana gelen olaylar zinciridir. Nihayet, Hamidiye Alayları, Aşiret Mekteplerinin kurulmaları gibi önlemler ve kurumların teşekkülü hep için için kanayan bir yaranın ıslahı amacını taşır.

Fransız ihtilaliyle uyanan milliyetçilik hareketleri Montenegro, Sırbistan, Eflak-Buğdan, Moldavya ve Yunanistan gibi dört ülkede etkilerini göstermeye başlamıştır. Bunlardan Sırbistan 1804'ten 1813'e kadar Osmanlı devletine karşı ayaklanmıştır. 1814'te tesis edilen Etniki Eterya Cemiyeti Yunan Bağımsızlık hareketinde önemli rol oynamıştır. Hemen aynı dönemlerde Güneydoğu yöresinde başlayan **Bedirhan** hareketi de siyasal kürtçülüğün tohum-

larını ortaya koyuyordu. Aynı şekilde, Orta Doğu Müslüman Arap bölgelerindeki partiküler milliyetçilik hareketleri gözönüne alındığında “**ümme**t” dayanışması da başlı başına etkili bir sonuç yaratmıyordu.

Günümüzde, gerek Türk Cumhuriyetlerinde gerekse ülkemizde, özellikle Doğu ve Güneydoğu’da halk büyük çoğunluğu ile ümme t kültürü içinde yaşadıkları halde, aydınlarımız lâik bir kimliği yansıtmaktadırlar. SİAR’ın 1993 Haziranında Kazakistan, Özbekistan, Kırgızistan ve Azerbaycan’da yaptırdığı kamuoyu araştırmasında, özellikle ilk üç ülke halklarının “ümme t”le olan ilişkilerini ortaya çıkarmıştır. Özbekistan’da halkın sadece % 1.7’si kendisini Tür lükle özdeşleştiriyorlardı. Bu oran Kırgızistan’da % 1.4, Kazakistan’da ise % 2.3’tür. Azerbaycan’da ise % 26.9’dur. buna karşılık bu ülkelerde yaşayan halkın büyük bölümleri kendilerini Müslüman dünyasının bir parçası olarak algılamaktadırlar.

Görülüyor ki, İslâmiyet bazı yörelerde halk katlarında milliyet şuurundan daha önde gelmektedir. Bu gerçeğe, ülkemizin birçok yörelerinde, özellikle Doğu ve Güneydoğu’da büyük çapta rastlamak mümkündür. Her ne kadar bu durum “Türklük bilincinin henüz netleşmemiş” olduğu tarzında yorumlanırsa da, islâmın kimlik belirlenmesindeki rolünü unutmamak gerekir.

O halde, eğitim sistemimizde islâmın değer ve inanç sistemlerine yönelik yeni bir etikanın oluşumunu gözardı edinmemiz gerekir. Zira, **Ümme t**, Arapçada **umma** yani Allah’ın iradesini ve onun hükümdarlığını kabul eden insan topluluğudur. Kısacası, ümme t, Allah’ın birliğine ve Peygamberlerin müjdecisi olduğuna inanların cemaati oluyordu. Bu nedenle, milletleşme sürecinde ümme t de rol oynayabilir. Aşırı lâikleşme uğruna bu kavramı devreden çıkarmanın ve onu millet duygusunun karşısına koymanın anlamı yoktur. Herşeyden önce eğitim süreciyle bu ümme t-milliyet duygularının zıtlaşmasını engellemek gerekiyor. Çünkü, genel nü-

fusun % 5'i aşiret yapısı içinde ise, aşiret ve milliyet bağından çok ümmet bağına yaşatıyorsa o takdirde **ümmet-milliyet** diyaloguna önem vermek gerekir. Zaten, milliyet duygusu da, aynı topraklar üzerinde yaşayan insanların tasada ve kıvançta ortak duygular etrafında birleşmeleri sürecidir. Din de bu duyguyu fazlasıyla verecek bir güçtedir. İslâmi koda göre: "Vatan sevgisi imandandır". Bir diğer deyimle iman olan ancak vatanı sevebilir. Burada iman-milliyet birleşiyor, büyük sevgiyi meydana getiriyor.

Yukarıda belirtildiği üzere, halk katında yaşayan ümmet kavramı ile üst tabakada (okumuşlar ve aydın sınıfında) hakim olan lâik düşünceyi eğitim süreciyle ikili (dual) kimlikten kurtarmak zarureti vardır. bu yüzden, Gökalp'ın: "**Türk milletindenim, İslâm ümmetindenim, Batı medeniyetindenim**" üçlemesinde dikkatimizi çeken **ümmet-millet sentezi**, Doğu ve Güneydoğu yörelerimizde aşirete-kabile partikülarizminin hakim kültürle bütünleşmesinde önemli rol oynayacağı inancındayım. Zira, **Aşiret-kabile olgusu, millet-altı** bir kuruluş olmakla beraber bir **cemaat duygusu**, bir **hayat tarzıdır**. TV kullanması, gazete okuması, okullaşma sürecine katılması ve sosyal hareketlilik sürecini uygulaması, bu cemaat duygusunu aşiret normları içinde algılamasına engel teşkil edemez. Keza, aşiret olgusuna yönelik Ben-imağı veya kendini bir aşiret insanı gibi hissetmesi, onun medya ve kent değerlerini dışlamasına set çekemez. Bir aşiret insanı üst öğrenimini yapabilir, dış ülkelere gidebilir, hatta milletvekili olabilir. Ancak aşiretlikle, bu **Ben-İmağı** veya **cemaat duygusu** özdeşleşir. Bu sebeple, aşiret töre ve normlarıyla çatışma veya onu modern standartlara göre yöneltme gibi toplumsal eylem biçimlerine giremez. O halde, **aşiretleşme** sürecini bir millet-altı kuruluş haline getiren bu tutum ve zihniyet biçimidir. Bu da, aşiret biriminin bir olgu olduğunu, bunun belirli norm ve değerler bütünü içinde dışlanamayacağını bize açıklamaktadır. Bu tür bir toplum dokusu, **ümmet** bilincini bir töre geleneği, bir hayat tarzı olarak kabul eder. Ona

milliyet duygusunu aşlamak eşyanın tabiatına zıttır... Çünkü, milliyet şuurunu kazanmak ancak yapısal bir değişmeyi gerektirir. Oysa, aşiretleşme bu sürecin gerçekleşmesi için yeter-şart değildir. **Milletleşme** veya **millet-oluşturma** Türk toplumunun alın yazısıdır.

DİPNOTLAR

(1) Ziya Gökalp, Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler. Hazırlayan Şevket Beaysanoğlu, s. 6-7, 1992.

(2) Ziya Gökalp, Kürt Aşiretleri hakkında içtiami tetkikler, s.40-41, 1975 Komal Yayınları.

(3) M. Halil Yinanç, İslam Ansiklopedisi, Cilt: 1, s. 709-710.

(4) İsmail Beşikçi, Doğuda Değişim ve Yapısal Sorunlar: Göçebe Alikan Aşireti 1969, ss. 1920

(5) İsmail Beşikçi, a.g.e., s. 156-157.

(6) Zom, zoma, oba, oymak gibi terimler arasında yazar bir fark görmemektedir. Ertuşi aşiretinde bir de **Zozan** vardır ki, bu daha ziyade, birkaç kabilenin birlikte yaylaya çıkması anlamını taşır. Zoma'da ise tek kabilenin yaylaya çıkması esastır (Zaten **Zoma**, Kürtçede yayla anlamını taşır).

(7) İ. Beşikçi, a.g.e., s. 67-68.

(8) İ. Beşikçi, a.g.e., s. 68-69.

(9) İslâm Ansiklopedisi, cilt : 1, s. 709-710.

(10) Ali Rıza Yalman (Yalkın) Cenupta Türkmen Oymakları (Cilt: I-II-III) Yayına Hazırlayan Sabahat Emir, 1977. Kültür Bakanlığı Yayınları.

(11) Cevdet Türkay, Oymak, aşiret ve cemaatlar, s. 18. 1979, İst.

(12) C. Türkay, a.g.e., s. 18.

- (13) C. Türkay, a.g.e, s. 16.
- (14) R. Rahmetli Arat, oymak kelimesinin aslında aymak olduğunu, bunun bir okuma hatasından ileri geldiğini kaydetmektedir.
- (15) Ahmet Özer, GAP ve Sosyal Değişme, 1993, s. 104.
- (16) A. Özer, a.g.e., s. 104-105.
- (17) Balık aşiretinde, aşiret, taif, tire terimleri kullanılıyor. Bu terimlerin günümüz karşılığı aşiret, klan, soy'dur.
- (18) M. V. Bruinessan, Ağa, Şeyh ve Devlet, s. 71.
- (19) Daniel G. Bates, Güneydoğu Anadolu'da Göçebe Yörük Yerleşmeleri Üzerine Bir Çalışma, Türkiye : Coğrafi ve Sosyal Araştırmalar.
- (20) İsmi önünde "Bini/oğul" bulunan aşiretler Arap kökenlidir.
- (21) M. V. Bruinessan, a.g.e, s. 85.
- (22) M.V. Bruinessan, a.g.e., s. 85.
- (23) Enver Konukçu, Kara ve Akkoyunluların Yurdunda, s. 16, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1993, İstanbul.
- (24) Bazan Arşivde "Yörükân Ekradı" tarzında geçiyor. Örnek olarak Şerefnâme'nin kürt olarak gösterdiği Bitlis'in Rûsîgi aşireti bu gruptandır.
- (25) M. Fuad Köprülü, Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, ss. 84-85, 1972.
- (26) Ahmet Refik, Anadolu'da Türk Aşiretleri: 966-1200, İkinci Baskı, 1989.
- (27) Bayram Kodaman. Sultan II. Abdulhamid Devri Doğu Anadolu Politikası, s. 67-80, 1987.
- (28) Kinyas Kartal, Erivan'dan Van'a Hatıralarım, s. 7, 1987.
- (29) Kafkas'dan Türkiye'ye olan bu göçte sadece bir Rus kızıyla evlenen gençten başka tüm aşiret geri dönme şansını elde etmişlerdir.
- (30) "Aşiret hayatının devam edebilmesinin sebepleri -halkın fikri se-

viyesi- padişah altına kaç keçe serer?" tarzında eski bir Türk töresi'ni yansıtır.

(31) Her aşirette Osmanlıca yazılmış bir sayfalık bir şecere mevcut. Giravi aşiretinden bir şecereyi yayınlıyoruz. Ahmet Koç: "Bizim ne olduğumuz bu şecerede kayıtlı. Ancak, kimseye ne olduğunu okutamadık. Sizden ricamız, bize bunların yeni yazıyla mahiyeti hakkında bilgi vermenizdir" diyordu.

(32) Saçıkara Yörüklerinde kabilenin veya çadır grubunun en etkili adamı "ağa"dır. Yalnız, liderlik verasetle değildir (Bates, a.g.e., s. 250).

(33) M. V. Bruinessen, a.g.e, s. 103-104

(34) Ahmet Necdet Sözer, Kuzeydoğu Anadolu'da yaylacılık, s. 36-37, 1972.

(35) A. Necdet Sözer, a.g.e., s.37. Keza, M. Muhtar Kutlu, Şavaklı Türkmenlerde Göçer Hayvancılık, s. 28-29, 1987.

(36) Tülay Er, Manavgat ve Alanya Yörükleri, 4. Alanya Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri, 18-20 Kasım 1994, Alanya.

(37) T. Er, a.g.m., s. 8, 1994.

(38) Yer altında PKK'nın Kürtçe olarak hazırladığı: "em Filla briayı hevın" yani "Ermeni ile kardeşiz" türü kasetlerin de satıldığı ileri sürülüyordu.

(39) Uğuroğlu Barlas, Hakkâri İli Evlenme Töre ve Törenleri, 1975.

(40) Süleyman Sabri Paşa, Van Tarihi : Kürtler Hakkında **Tetebuat**, Matbai Ebuziyya, 1928, s. 41. Keza, Ertuşilerin Türklüğü için bkz. F. Kırzioğlu, Ülkemiz, sayı: 14, 1967

(41) Tuncer Gülensoy, Kürtçenin etimolojik sözlüğü, 1994. Keza, Ahmet Buran, Doğu ve Güneydoğu Anadolu üzerine araştırmalar (II. Ağzılar, 1992.

(42) Mehlika Aktok, Kaşgarlı, Mardin ve Yöresi Halkından Türko-Semitler, s.7, 1991.

(43) M. Aktok Kaşgarlı, a.g.e, s. 7.8, 1991.

(44) T. Gülensoy, a.g.e, s.X...

(45) Muhammed Beşir Aşan, Van yöresi üzerine yapılan tarihi araştırmalar ve bazı düşünceler, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1-22, 1992.

(46) Wilhelm Köhler, Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Bitlis ve Halkı, s. 16, Alan Yayıncılık, 1989, Çev. Haydar Işık.

(47) Osmanlı Tapu Tahrir Defterlerinin yayınlanması 1947 yılına kadar yasaklanmıştı.

(48) Nejat Göyünç, XVI. yüzyılda Mardin Sancağı, s. 75, 1991.

(49) Omeryanlarda köy, "bavik" yani "baba" diye adlandırılan birkaç birime bölünmüştür. O da baw'dan geliyor. Yani baba soylar, Bruinessen, a.g.e. 78.

(50) Küresinler, Azerîlerin İran'da Türk sınırına yakın olanlarının Şiileşmediklerini, fakat sınırdan 50-60 km. içerde bulunanların Şiileştiklerini ifade ediyorlar. Aynı şekilde, bugün İran Kürtlerinden sınırda yaşayanların da Şiileşme süreci içinde olduklarını belirtiyorlar.

(51) M. V. Bruinessen, a.g.e, s. 72.

(52) Bazil Nikitin, Kürtler, s. 214, Deng yayınları, üçüncü baskı, 1991.

(53) B. Nikitin, a.g.e., s. 443.

(54) B. Nitikin, a.g.e., s. 200

(55) Frederick W. Frey, Regional Variations in Rural Turkey, Report No : 4, Massachusetts, 1966.

(56) Osman Nuri Ergin, Türk Maarif Tarihi, cilt: 3, s. 975, 1941. Bayram Kodaman, Sultan II. Abdülhamid Devri Doğu Anadolu Politikası, ss. 67-80, 1987.

(57) Orhan Türkdoğan. Türkiye'de Köy Sosyolojisinin Temel Sorunları, s. 188-195, İkinci Baskı, 1977.

(58) Aykut Toros ve ötekileri, Türkiyenin etnik yapısının anadil sorunlarına göre analizi, H.Ü Nüfus Bilim Dergisi, cilt : 14. 1992, Ankara..

(59) Türkiye İstatistik Yıllığı, 1964/1965 Genel Nüfus Sayımı, 24.10.1965.

(60) H. Şeliç, Zaza Gerçeği, Münih, Tarih yok.

(61) H. Şeliç, a.g.e., s. 15-16.

(62) T. Gülensoy, Kurmanci ve Zaza Türkçeleri arasında bir araştırma, 1983.

(63) C. Türkay, a.g.e., s. 168.

(64) Cevdet Türkay a.g.e., s. 15.

(65) **Aykut Toros**, Ali Erman Özsoy, İsmet Koç: Türkiyenin etnik yapısının ana dil sorunlarına göre analizi, Hacettepe Üniversitesi Nüfus Bilim Dergisi, s. 101-116, cilt: 14, 1992.

(66) **Arend Lijphart**, Çağdaş Demokrasiler, Çev. Ergun Özbudun-Ersin Özbudun, s. 27, 1984.

(67) **Ahmet Buran**, Doğu ve Güneydoğu Anadolunun "Dil Atlası" yapıldı, Parlamenter, 15 Eylül 1993, s. 25-27.

(68) Ahmet Buran, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Üzerine Araştırmalar (Ağızlar) iki cilt, Boğaziçi Yayınları, 1992. Keza, **Hayri Başbuğ**, Zaza ve Kurmançlar, TKAE 1984, Ankara. **Mahmut Rişvanoğlu**, Saklanan Gerçek, Kurmançlar ve Zazaların Kimliği, 2 cilt, Tanmak yayınları, tarihsiz. Keza, **Mehlika Aktok Kaşgarlı**'nın, Mardin ve yöresi halkından Türko-semitler, Erciyes Üniversitesi yayınları, no: 18 1991.

(69) **M. Muhtar Kutlu**, Şavaklı Türkmenlerde Göçer Hayvancılık, Kültür ve Turizm Bakanlığı yayınları : 82, 1987.

(70) M. V. Bruinnessen, a.g.e., s. 390, 407.

(71) **İrène Mëlikoff**, Uyur İdik Uyardılar : Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları, s. 104, 1993.

(72) Mahmut Rışvanoğlu, Saklanan Gerçek : Kurmançlar ve Zazalann Kimliği, tarihi yok.

(73) **Rafet Ballı**, Kürt Dosyası, s. 142-143, üçüncü baskı, 1992. Şeyh Said, Seyid Rıza ve Aleyer'in birer Zaza olduğu zikredilmektedir.

(74) **Ziya Gökalp**, Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler, s. 24-28.

(75) Aykut Toros ve arkadaşları, a.g.m.

(76) **Paul Wittek**, Osmanlı İmparatorluğunda Türk Aşiretlerinin Rolü, Tarih Dergisi, 1963, sayı : 17-18.

(77) **Yusuf Halaçoğlu**, 18. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskân ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, 1988, Ankara TTKY.

(78) Yusuf Halaçoğlu, a.g.e, s. 3-4. Keza, **Ö. L. Barkan**, Osmanlı İmparatorluğunda bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak sürgünler, IFM, X1, 1951. Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskânı, TKAD. Cilt: 15, 1976.

(79) Y. Halaçoğlu, a.g.e, s. 4.

(80) Türk Milli Bütünlüğu İçerisinde Doğu Anadolu, s. 40-41, 1986, TKAE yayınları.

(81) **Mehmet Eröz**, Sosyolojik Yönden Türk Yer Adları, Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri, s. 43-53, Ankara 1984.

(82) **Fikri Gökçe**, İçişleri Bakanlığı temsilcisinin açış konuşması, Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri, s. 1-5.

(83) M. Eröz, a.g.e, s. 44/53.

(84) **Claude Cahen**, Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler, s. 82-85, 1979.

(85) **Tuncer Gülensoy**, Elazığ-Tunceli, Bingöl ve Diyarbakır yörelerindeki boy, soy, oymak ve aşiret adları üzerine, TDA Dergisi, Sayı : 28, 1984, ss. 138-139.

(86) **A.R. Önder**, Tunceli bölgesindeki aşiretler ve kabile adları-Türk Folklor Araştırmaları Dergisi, 2 (48, 1953), s. 757-758.

(87) **Faruk Sümer**, 16. Asırda Anadolu, Suriye ve Irak'ta Yaşayan Türk Aşiretlerine Umumi Bir Bakış, İÜİF Mecmuası, s. 511, 11 (1-4), 1949-1950.

(88) **C. Türkay**, Adı geçen eser, s. 79.

Bölüm: II) PİRAN-LİVİLİ-ALAN VE TAKURİ AŞİRETLERİ

1997 yılı içinde, Van'ın Gürpınar ve Erciş yörelerinde yaşayan dört aşireti kültür ve insan yapısı, örgütlenme biçimi yönünden ele almış bulunuyoruz. Bu araştırmada, yaşama ve aşiretsiz biçiminde kategorileştirilen bakış açıları yanında kültürel benzerliklere de değinilmiştir.

Aşiret ve örgütlenmeleri, ilişkiler sistemi ve kültürel paralelizmi temsil eden benzerlik ve farklılaşmaları ancak bu kuruluşların arasına katılmak suretiyle gerçek kimliğini kazanabilir. Birbirinden farklı alanlarda yaşayan bu dört aşiret yapısında maddi ve maddi olmayan kültür unsurları belirgin özellikleriyle aşağıda tesbit edilmiştir.

Başbakanlık arşiv belgelerine göre, ülkemizde (7230) aşiret ve cemaat kuruluşuna rastlamaktayız. Ancak, Anadolu'nun Güney-batı ve İç Anadolu yöreleri ile Karadeniz şeridi aşiret-cemaat yapıları yerleşik hayata geçmiş ve toplum dinamiğine katılmıştır. Oysa, Doğu ve Güneydoğu yöremizde aşiret yapısı gerçek kimliğini korumakta devam etmektedir. Doğu ve Güneydoğu'nun Türkiye genelinde üçte bir oranında geride kalmasında bu aşiret yapısının önemli etkisi olduğu söylenebilir. Aşiretleşme, kalkınma sürecinden ziyade grup çıkarlarına, buna ek olarak da grup dayanışması, norm ve değerlerine kapalı bir yapıyı belirlemektedir.

Günümüzde, Van yöresinde bazan yüz köye hakim bir aşiret reisinin temsil ettiği herhangi bir kalkınma modeline tanık olmak mümkün değildir. Aynı şekilde, **cemaatleşme** diye belirlediğimiz kuruluşların da Doğu ve Güneydoğu'da örnek köy kalkınma modellerine rastlamıyoruz. Aşiret yapıları gibi, cemaatleşme de yöre-

de birbirine kapalı, sadece ortak inanç ve değerleri paylaşan “**mü-rit**” tipini hedeflemektedir. Büyük kentlere yerleşen, ticari sektörde söz sahibi olan, yerinde deyimi ile “**Anadolu Kaplanları**” türü atılımları gerçekleştirenler de henüz yöreye yönelik kalkınma modellerini devreye sokamamaktadırlar. Bu nedenle, aşiret kuruluşuna dayalı toplumsal yapı araştırmaları Türk sosyolojisinin önemli uğraşı alanını oluşturmaktadır.

1) Pagagedik Köyü : Piran Aşireti

1997 yılı Haziran ayında, Gürpınar’dan sonra 23 km. uzaklıkta (Van’a ise 45 km.) bulunan Bülmeçalı-eski adı **Pagagedik-** köyüne gittik. Pagagedik Piran aşireti tarafından temsil edilmektedir. Köyümüz 60 evliktir. Zengin bir görünümü yok. Evlerin konumu daha ziyade mağara içine oyulmuş izlenimini vermektedir. Ayrıca, köyde beş sınıflık ve tek öğretmenle yürütülen bir de ilkokul bulunmaktadır.

Köy odasında aşiret topluluğunun ileri gelenleriyle görüşmemizi sürdürüyoruz. Cemaatte, hiçbir aşirete mensup olmayanlar da var. Bunlar kendilerini “**aşiretsiz**” olarak isimlendirmektedirler. “**Yanaşma aşireti**”nin ne olduğunu soruyoruz. Hiçbir aşirete mensup olmayan bir kişi, kendi durumunun bir yanaşma aşiret biçiminde düşünülebileceğini belirtiyor. O halde, yanaşma aşiret, hiçbir aşirete mensup bulunmayan fakat bir aşiret içinde yaşayanların oluşturduğu topluluk olarak belirlenebilir. Aşiretsizlerin kendilerine has bir bakış açılan veya savunma mekanizmalarına tanık olmaktadır. Aşiretsizler, aşiret olgusunu baskı, zulüm yapan, ağalık gibi kendinde zorbalık kimliğini temsil eden bir oluşum olarak algılamaktadırlar. Bu nedenle, aşiretsizliği daha demokratik bulmaktadırlar. Köyümüzde statü belirlemede bir de “**kurmançlar**” var. Kurmançları da Piran aşireti mutlak anlamda “aşiretsiz” kategorisinde düşünmektedirler. Hatta “kurmanç”lar sürekli olarak aşağılanmaktadırlar. Batılı araştırmacılar, özellikle **Rich** ve **Soane**, Kur-

mançların "saf kan kürt" olduklarını yazmışlardır. (1) Diğer aşiretleri ise basitçe "**Kord**" olarak belirtmişlerdir. Burada aşiret olgusundan ziyade etnik özelliğin gözönüne alındığı **Bruinessen** tarafından vurgulanmaktadır. Böylece **Kurmanci**, Kuzey lehçesini kullanan bütün Kürtlere takılan bir ad olmaktadır. Aynı şekilde, Güney lehçesi yani **Zazaca** konuşanlar da -Kürt sayılmalarına rağmen- dışlanmaktadır.

Pagagedik'de benzer sınıflamalara rastlamaktayız. Van yöresinin hemen bütün aşiretlerinde Kurmançlar aşağılanmakta, buna neden olarak da **aşiretsiz** kimlikleri gösterilmektedir.

Piran aşireti altı kabileden oluşmaktadır. Aşiretin ileri gelenlerine göre, bu kabileler şöyle sıralanmaktadır: 1) Goloti, 2) Hala fi, 3) Berterki, 4) Portoi, 5) Gildani, 6) Şeyhmahmudi.. Bu kabilelerin hiçbiri Başbakanlık Arşiv Belgelerinde mevcut değildir.(2) Piran aşireti kendilerini **Ertuşi** (Hertuşi) aşiretiyle benzer bir çizgide gözlemektedir. Aşiret ileri gelenlerine göre, Ertuşiler de 12 kabile veya Babik'ten oluşmaktadır: 1) **Muhammed Piran**, 2) **Alan**, 3) **Şerefan**, 4) **Şidan**, 5) **Ezdinan**, 6) **Gevdan**, 7) **Jirki**, 8) **Halilan**, 9) **Haviştan**, 10) **Govi**, 11) **Mahmuran**, 12) **Zevki**... Bu son **babik** -babadan türemiş anlamında- Silopi'de göçebe hayatı yaşamaktadır. Zevki babağı henüz yerleşik konuma geçmiş durumda değildir... Bu on iki babik (bavik) tümü ile Ertuşî aşiretinin birer kabilesi olarak yerlerini almaktadırlar. Çoğu kez, aşireti oluşturan babik veya kabile sayıları 12 veya 24 olabilmektedir. **Bruinessen**, "konfederasyonu oluşturan aşiretlerin sayısının 24 olduğunu, bunun da Türk - Oğuz aşiretlerinin 24'lük tasnifini hatırlattığını" belirtmektedir.(3).

Pagagedikliler arasında, 12 Babik'ten ibaret bu Ertuşî aşireti içinde yaşayan fakat Ertuşî olmayan Giravi'lere de rastlıyoruz. **Giraviler** de biri Çatak babiki, öteki de Beytülşebap babiki olmak üzere iki kabileden ibarettir. Bu örnek, aşiret içinde aşiret oluşu-

munu temsil etmektedir. Böylece, tipik bir yaşama aşiret modeliyle karşı karşıya bulunduğumuzu söyleyebiliriz. Çatak'ın aşiretsiz köyleri de Giravilerce yönetilmektedir. Hatta, Bruinessen'e göre, Teyyan klanlarının yazlık meralarından birkaçı da yine bu Giravi aşireti tarafından zaptedilmiştir.

Doğu ve Güneydoğu yöresinde Ermenilerden Kürtleşen topluluklar görüldüğü gibi, Yezidilikten İslâmiyete dönen Kürt gruplarına da rastlamaktayız. Nitekim, Van ve Urfa çevresindeki **Şemsikan** aşiretinde **Hamzabeg** ve **Arabi** olmak üzere iki kabile dikkatimizi çekmektedir. Piran'lı ileri gelenler var, bu Arabi'lerin **Yezidi** iken müslüman olduklarını ve Hamidiye alaylarına bağlandıklarını açıklıyorlardı. Bu Arabi kabilesi 5 köy ve 300 hanedan ibarettir. Şemsikan aşiretinde son iki kabile de **kumkuvali** ve **Gulaniler**dir. Böylece, Şemsikan aşireti dört babik'ten oluşan, fakat homojen kimliği bulunmayan bir yapıyı ortaya koymaktadır. Bugün Özalp yöresinde Şemsikanlar'a bağlı 25-30 kadar köy vardır. Erçiş'te 8, Van merkezinde Karakoç, Arıtoprak, Ortanca, Gövelek ve Aktaş'tan ibaret 5 köy, Gürpınar'da ise 6 köyleri dikkatlerimizi çekmektedir.

Gürpınar ilçesi İran'a yaklaşık 90 km. uzaklıktadır. Gülani'ler İran'dan gelip Şemsikan aşireti içinde yerlerini almışlardır. Bunlar, aşiret temsilcisine "ağa", "paşa" ve "bey" diye hitap edebilmektedirler. Ancak, en büyük aşiret önderi (ağa)dır. **Muhammet Piran** aşireti 12 kabileden ibarettir. 12'sinin de ağası vardır. Bunlar 12 kardeşirler. Bir babadan geliyorlar. 12 kardeşten en büyüğü, **Ezdinan** kabilesi ağasıdır. Aşiret içinde en büyük saygı Ezdinan ağasıdır. Bu kabile temsilcilerine **Ruspiyan** (Aksakal) denilir.

6 Haziran 1997 günü Muhammet Piran aşiretinin en yaşlı kişisi (1322 doğumlu) Hacı Hilmi Uygun'la birlikteyiz. Kendisi 91 yaşında, yatağından zorlukla doğrularak bizi saygıyla karşılamaya çalışıyor. Hacı Hilmi bana **Ahmedi Hani** aşiretinden olduğunu

söylüyor, fakat **Memo-Zin'i** yazdığını bilmiyor. Yalnız Memo-Zin'i duymuş, "birbirlerini rüyada gördüklerini, Cizre'de buluştuklarını, Ahmed-i Hani'nin türbesinin de İshak Paşa Sarayında gömülü bulunduğunu bize açıklıyor. Hilmi Uygun, bir noktaya temas ediyor, bu da 12 Ertuşi aşireti (herhalde kabile olmalı) **Hani**'lerden geliyormuş. Hanilerin geldikleri coğrafi alan da **Beytülşebap** (gençler evi) imiş.

Hilmi Uygun dede 91 yaşına rağmen, güçlü bir hafızaya sahip. Van yöresinde, özellikle, Hoşap-Gürpınar'a bağlı- yeni adı (Güzel-su) Zerne ve Örtik (Işıkpınar) köylerinde ayrıca Abbasiler de yaşamış. Bunlar da, Hz. Peygamber'in amcası Abbas'ın soyundan geliyormuş.. Başbakanlık belgelerine göre, "**Abbaslu**"lar Arap taifesindedir. Bu topluluğun beyi Çerkes bey idi, 1995'te vefat ettiğini söylüyorlar. Şecerename veya silsilename de bu zatta bulunuyormuş. Bilindiği üzere, aşiretlerde liderlik ailelerden intikal eden bu tür belgelerle belirlenmektedir. Bazan da aşiretlerde tarikat zinciri hakimdir. Beşiri ve Bitlis'teki **Geylani, Gaydalı** ve Van/Bahçesaray'daki **Arvasi** toplulukları bunlar arasında ilk akla gelenleridir. Böylece soy kütüğü dini tarikat ve medreseleri izlemektedir. Gayda, Bitlis'e bağlı Hizan'da bir köydür. Arvasi aşireti ise Van, Bahçesaray'dan kaynaklanmaktadır. Said - i Nursi de, Bitlis'in Hizan ilçesine bağlı **Nurs** köyündendir.(x) Bunlar ne bağımsız aşiret ne de tarikat olarak düşünülemez. Ancak, cemaatler olarak düşünülebilir. Geylani'ler ünlü mutasavvıf Abdülkadir Geylani, Arvasiler de Abdülkadir Arvasi zincirinin bir devamıdır.

Bahçesaray (Van) **Müküste** iki önemli aile vardır. Bunlardan biri **Eyüphanbeyi** ailesi yani **Orhanlar**, öteki de Arvasi ailesidir. Orhanlar, bey sülalesini; Arvasiler ise şeyh çizgisini izlerler. Kurmançlar, bu iki ailenin himayesi altındadır. Müküs'ün içinde aynı zamanda **Tinisan** aşiretine de rastlıyoruz. Tinisan aşireti, biri **Nizariyan**, öteki de **Berujivan** olmak üzere iki baviye (babik) sahiptir. Müküs aşireti, sadece Arvasilerle kız-alıp verirler. Kurmançlar-

la her hangi bir ilişkileri yoktur. Bunları yerli halk, çiftçi veya rençber olarak görürler, aşiretsiz kabul ederler. Aynı tarzda Müküs'ler, içlerinde bulunan Tinisan aşiretiyle de kız alıp vermezler, tıpkı Kurmançlar gibi Tinisah'ları da dışlarlar. Müküs aşireti, “**aşiret içinde aşiret**” yapısını gösteren tipik bir örnektir. **Eyübhanbey** ailesi bugün Müküs, Gevaş'ın belirli yöreleriyle, Van'ın bazı merkez köylerinde yaşarlar. Yaklaşık 500 hane kadardılar.

Osmanlı toplum yapısında genellikle Batılı araştırmacılar dikkat çekici oluşumlara temas etmektedirler. Bunlardan ilk akla geleni **tebaa** kavramıdır. Ermeni, Yahudi ve Rumlar gibi din, dil ve fizyonomi bakımından tamamıyla farklı bir kimliği yansıtan topluluklara tebaa adı veriliyordu. Ermeniler, tebaa grubundan azınlık olmakla beraber “**millet-i sadıka**” olarak bilinirlerdi.(4) İçinde yaşayanlar ise “**ahali**” olarak belirlenirdi. 1890-1896 yıllara arasında Van ve Bitlis yörelerinde incelemelerde bulunan Rus general **Mayewski**'nin doğu Anadolu Raporuna göre, Kürtler : **1) Aşiret kürtleri**, **2) Reaya kürtleri** olmak üzere iki kategoride ele alınmaktadır. Aşireti olmayan Kürtlere araştırmacı Reaya Kürtleri adını vermektedir. Bunlar genellikle Van gölünün güney kesiminde yaşıyorlardı. Aşiret Kürtleri ise, yerli kürtler (reaya kürtleri)den daha zengindirler. Çünkü, aşiretler hayvancılık yaparlar, yerliler ise çiftçilikle uğraşırlardı. Aşiretler, yarı göçebe bir örgütlenmeyi temsil ederlerdi. Kışı köylerde, yazı yaylalarda geçirirlerdi. Yine Mayewski'ye göre, bir aşirette bazan 2-3 reis bulunabilirdi. Nitekim, Haydaranlıların Erciş ve Patnos'ta üç reisi bulunuyordu. (5).

Mayewski, Doğu Anadolu Raporunda ilginç sonuçlara da varmaktadır. Şöyleki, Yerleşik Kürtler (Reaya Kürtleri) Aşiret Kürtlerine nazaran devlete daha fazla bağıdırlar. Aşiret kürtlerine gelince, bunları askere almak, disipline etmek çok güçtür. **Hamidiye alayları**, Mayewski'ye göre Aşiret Kürtlerini disipline etmek ve devlete muti kılmak amacıyla ihdas edilmiştir.(6). Mayewski, Hamidiye Alaylarıyla ilgili bir de önemli noktayı aydınlatıyordu.

Hamidiye Alayları 1890'da kurulurken, Rusların Kazak akıncılara karşı düzenledikleri **Don Kazak** süvarilerine benzer bir yol izlenmiştir. Doğu Anadolu Raporu'nda Hamidiye Alayları'nın yeri ve aşiretlerin adları ile alâkalı bir de cetvele rastlıyoruz. Buna göre, Van ilinden (Erciş, Saray, Adilcevaz, Başkale, Malazgirt) Hamidiye Süvari alaylarının seçildiği alanlar olarak kayıt edilmektedir. Aşiretler olarak da Haydaranlı, Şuli veya Şaveli, Adamanlı, Mukuri, Milan, Şemsiki, Şekyak, Takuri, Ertuş, Penyan, Şeydanlı ve Halaç zikredilmektedir. Ayrıca, bu aşiretlerin temsil ettikleri reislerin kimlikleri de raporda yer almaktadır.

Ziya Gökalp, Kürt Aşiretleri üzerinde yapmış olduğu bir araştırmada Kürtler: : 1) **Sorani**, 2) **Gürani**, 3) **Kırmanç**, 4) **Zazaki** veya **Zaza (Dimilli)** olmak üzere dört gruba ayırıyordu. Ancak, yeni araştırmalar Zazaların Kürtçeden farklı bir dil konuştukları, hatta birbirlerini anlamadıklarını ortaya koymuştur. **Minorsky**, Dimili'nin Deylemilerden türediği kanısındadır. **Deylemiler** ise, önceden Hazar Denizi güneyinde yaşayan Güney İranlı bir halktır.(7). Hatırlanacağı üzere, **Bruinessen** Kurmancı'yi Kuzey Lehçesi, Zazaca'yı ise Güney lehçesi olarak yorumlamaktadır. Soane'de, Kurmançların saf kan Kürt olduğunu yazmıştır. Doğu İlleri ve Varto tarihi yazarı **Mehmet Fırat** ise Zazaların Türk olduğu görüşündedir. Gürani'ler Türkiye'de mevcut değil, ancak Bruinessen Zazaca ile Güranice arasındaki yakınlığa dikkatimizi çekmekte ve Güranların Kürtlüğünü de reddetmektedir.(8)

Görülüyor ki, Kurmancı Kuzey lehçesidir. Van yöresinde yapmış olduğumuz saha araştırmasında hemen hemen bütün aşiretler: "kökü, soyu belli olmayan veya şeceresi tesbit edilemeyen toplulukları "**Kurmanç**" olarak ifade etmektedirler.(x)

Hilmi Uygun, Piran aşiretinden sonra Şerefan aşireti hakkında da bize geniş bilgiler vermeye devam etti. Şerefan içinde 3 kol veya babik (kabile) göze çarpmaktadır. Bunlar : 1) **Guhreşan**, 2)

Mengilani, 3) **Barani**'dir. Ancak, aynı aşirete mensup bulunmalarına karşın her üç kol arasında kan davası, çekişme ve çatışmalar sürüp gitmektedir. Bu da, bir aşiretin her zaman için bir dayanışma yapısı ortaya koymadığını bize gösteren tipik bir örneği teşkil eder.* Bu aşiretlere mensup bulunan ve bazı kamu kuruluşlarında işçi ve memur olarak çalışanlar ile bazı imamların teröre destek verdikleri bize açıklanmışsa da, bu hususların derin incelemeler yapılmadan kabul görebileceklerini sanmıyorum.

Muhammet Pirani aşireti mensupları özellikle Hilmi Uygun'la olan söyleşilerimizde bazı töre ve gelenekler üzerinde de durmuş bulunuyoruz. Aşiret mensupları, ay tutulmasında teneke çalıyor, silah sıkıyor ve dua ediyorlar. Gelinlerin başına şeker serpme, para saçma gibi töreler (saçı) mevcut. Sultan Nevruz'a da, ilk baharın geldiği kışın çıktığını biliyorlar. Eski Mart dokuzu Nevruz olarak anıyorlar. Ancak, ateş üstünde atlama gibi bir pratikleri söz konusu değil. Şubat-Mart arası kutlanan Hıdırnebi gününü saygıyla icra ediyorlar. O gün, kavrulmuş buğday (kavut) dan bir kaşık tadıyorlarmış. **Hıdır Nebi**, kışın şiddetli zamanı, **Hızır İlyas** ise yazın başı olarak düşünülüyor. O gece, konuşmadan yatılırmış, eğer rüyalarında hangi evin suyunu içerlerse muhakkak o evden bir kız alırlarmış (evlenirlermiş)..

Evin eşiğine saygı duyuyorlar.. Eşiğe, **Van Şipana diyorlar**. Kürtçede ise "**Deri mali**" yani evin kapısı anlamına bir kavram kullanıyorlar. Alkarısına ise **Elk** adını veriyorlar. Loğusayı yalnız bırakmazlarmış, zira bu elk çocuğu kaçırıp götürbilirmiş.. Bu yüzden, aşirette alkarısı motifi güçlü bir kültür unsurudur. Loğusanın yastığına Kur'an, hamail veya soğan asarlarmış, ayrıca yatağın etrafına ip de gererlermiş. **İsmail Beşikçi**'nin Alikan aşiretinde tesbit ettiği "evlenmelerde kız ailesinin çadırı önünde kadınların ve erkeklerin kol kola girerek yaptıkları ve adına **Çergibez** dedikleri"

(x) Ziya Gökalp. Van ve Hakkâri yörelerinde - karıştırılmaması için - köylülere **Kurmanç**, göçebelere de **Kürt** denildiğini belirtmektedir.

oyunlar Pirani'lerde de mevcut.(9) Çergibez, düğünlerde çingırak sallamak suretiyle oyun oynamak anlamına geliyormuş. Çergibez, aslında Divanü Lûgat-it-Türk'de anlamı olan bir kavramdır. Bez, titreme; çeriğ'de asker dizisi, saf anlamını taşımaktadır. Tamamiyle bir Türk töresidir. Bu töreyi, bugün hem **Alikan** hem de Piran geniş anlamda- Ertuşilerde görüyoruz.

Topluluğa, söyleşinin bitmesine yakın bir hususu soruyorum: "Sizce bir insan aşiretsiz yaşayabilir mi? Aşiretin günlük yaşantınızda bir önemini düşünüyor musunuz? Aşiret sizler için bir gerçek varlık mıdır?".. Bu sorumuza, başta 91 yaşındaki Hilmi Uygun olmak üzere hep birlikte: "Evet, hem de çok güçlüdür" cevabını vermişlerdir. Topluluk, hep bir ağızdan: "Allah aşiretsiz kimseyi koymasın", "Aşiretsiz öldürmesin". Bu temenniler, bu dualar bize aşiretin bir sosyal gerçek, bir olgu olduğunu göstermektedir. Aşiret, büyük kentlere taşınsa da, eğitim-öğretim veya ticaret yolu ile statü sahibi insanları yetiştirse de yine **aşiret olgusu** gerçekliğini kaybetmiyor. Aşiret, bir kimlik arayışı, bir şemsiye olarak, sığınılan bir melcedir. Bu toplumsal olguyu, hem aşiret yapısında hem de büyük kentlerde aşiret mensupları arasında gözlemek mümkündür. İstanbul, Ankara gibi büyük kentlerde aşiret adlarına dayalı (İzoli, Fettahoğlu) vakıfların kuruluşu da bu gelişimin tipik örneklerini teşkil ederler. Hatta siyasi bir partiyi destekleme de bu sürecin bir parçasıdır.

2) Livili Aşireti

Van'daki aşiret araştırmalarımızı sürdürürken yolumuz **Yaşar Kemal**'in köyüne uğradı. Burası, Muradiye Erciş'e bağlı **Ünseli** beldesi idi. Eski adı **Ernis** imiş. **Nis**, Kürtçe de "otur" anlamına geliyormuş, yani er'in oturduğu yermiş Ernis.. Beldenin Belediye başkanı Mustafa İnce, DYP'den. Son derece dinamik ve girişimci bir kişiliğe sahip. Ernis veya Ünseli beldesi Muradiye'ye 19 km. Van'a ise 80 km. uzaklıktadır. 400 hanelik büyük bir belde.

Ernis (Arnis) **Livili** aşiretinden. Livili, Kürtçe sel anlamına geliyormuş. Aşiret, aslında Mil ve Zil diye tanınan iki aşiretin birleşmesinden meydana gelmiş. Aşiretin reisi **Gulihanbeymiş**. 10. Alay kumandanı olup albaymış.. Livili aşiretinin yakın zamanlara kadar reisi Bahri adlı bir zatmış, ölmüş. Son seçimde eşi ANAP'tan seçime girmiş, fakat DYP adayı karşısında kaybetmiş. Ancak, beldede etkinliği % 15 kadarmış..

Arnis (Ernis) de Yaşar Kemal'in 102 yaşındaki (7 Haziran 1997) amcası **Mehmet Yaşar** da dahil köy meydanında yapmış olduğumuz görüşmelerde, beldede iki sülale göze çarpmaktadır. Bunlardan biri **Torunlular** veya ağa sülalesi, öteki de alt tabakayı temsil eden **Ezini**'lerdir. Ezini'ler, Torun'lular tarafından ikinci sınıf vatandaş olarak algılanmaktadırlar.

Ernis (Ünseli) beldesi geniş çapta kavaklıklar, meyve bahçeleri, meraları ve evlerinin konumlarıyla zengin bir görünümü yansıtmaktadır. Yolları mükemmel, taşıt araçları bulunan gerçekte icraatçı bir belediye hizmetlerinden yararlanmış bir beldeyle karşı karşıya bulunmaktayız. Beldede bir de Van Sümerbank'ına bağlı Sümer Halıcılık tesisi mevcut. 64 tezgâh ve 180 kadın işçinin çalıştığı bu kuruluşta Hereke halılar dokunmaktadır. Ayrıca, kilim dokuyan atölyeleri de var. Beldede tavukçuluk tesislerine de rastlıyoruz.

Yaşar Kemal'in amcası **Mehmet Yaşar** ise 1895 yılında bu beldede doğmuş. Yaşar Kemal'in babasının adı Sadık, annesinin adı da Niğâr imiş. **Mehmet Yaşar**'ın babasının adı ise Yusuf beymiş. Mehmet Yaşar, Ruslar Birinci Dünya savaşında Van'ı istila ettiklerinde Adana'nın Kadirli ilçesine yerleşmişler. Ancak, 1946'da 15-16 kişi Ünseli'ye dönüş yapmışlar. Yaşar Kemal ise Hemit (Osmaniye)de kalmış, köye dönüş yapmamış.. Mehmet Yaşar, son derece kibar bir Osmanlı beyefendisi. Çok yaşlı olmasına rağmen, her zaman yürüdüğünü, spor yaptığını ve sağlığına son derece dikkat ettiğini bize anlatıyordu. Mehmet Yaşar, esas aşiretlerinin Sö-

ğüt'ten geldiğini, buralara yerleştiklerini büyüklerinden duyduğunu çok tatlı bir dille naklediyordu. Zamanında, yörede Ermeniler de varmış, Mehmet Yaşar birlikte uyum içinde yaşadıklarını söylüyordu. Mayewski'nin adı geçen raporuna göre, o dönemde Van'da 36724 hane Ermeni, 25193 hane de Kürt halkı bulunuyormuş. Bunların nüfusu da -ortalama bir hane 8 kişi kabul edildiğinde- 316904 Ermeni, 227.294 kadar da Kürd insanından ibaretmiş.(10)

Yaşar Kemal'in anası da Livili aşiretine mensupmuş. 1946 dönüşünde 50 hane Adana'da kalıyor. Yaşar Kemal bu yörede 1923 yılında dünyaya geliyor.

İlk kez, köyüne Y. Kemal 1951 yılında uğruyor.. Ancak, Mehmet Yaşar Bey önemli hastalıklarında İstanbul'a gidiyor, yeğenini ziyaret ediyor, hatta onun yardımıyla ameliyat ve tedavilerini de yaptırıyormuş.

Mehmet Yaşar, bir de yeğenin başından geçen bir kazayı bize anlatıyor. Yaşar Kemal henüz üç yaşında iken, at arabaları varmış.. Bir gün at arabalarının tekeri aniden çıkınca Kemal'in üzerinden geçiyor, fakat önemli bir arıza olmadan kazadan kurtuluyor. Oğlunun sağlığına kavuşmasından ötürü babası 5 koyun adıyor. Eniştesi kurban keserken Kemal de henüz 3 yaşında bir çocuk olması nedeniyle kurbanın üzerine eğiliyor, aniden bıçak gözüne saplanıyor. Babasını da Yaşar Kemal henüz 3 yaşında iken cami-de katlediyorlar. Öksüz büyüyor.

Mehmet Kemal, yeğenin Yahudi asıllı **Tilda** hanımla hayatlarını sürdürdüğünü, Bolu yolunda 100 yataklı turistik bir otellerinin bulunduğu, kendilerini ziyaret ettiğinde açıklıyordu.

3) Göçerler : Alan Aşireti

Van yöresinde önemli bir dinamik olay da iç göçlerdir. Bunlar, daha ziyade terörden kaynaklanan ve il merkezine olan nüfus yı-

ğılmalarıdır. 1975'de Van küçük bir Anadolu beldesi görünümünde iken 1994'teki ziyaretimizde kent merkezinde köylüleşen bir yapıyla karşılaştık. 1997'de her yer Karayolları, okullar, çadırlar ve benzeri tesisler yerleştirilen insanlarla dolup taşmakta idi.. Özellikle, göçerlerin Van'a, il merkezlerine taşınmaları karşısında yeni konut alanlarının oluşturulduğu mahallelere de rastlamaktayız. Bunlardan ilk akla geleni Özalp ilçesi yolu üzerinde kurulmuş bulunan 268 konuttan ibaret **Yalım Erez** mahallesidir. Şu anda bu mahallede Artuşî aşiretinden 268 hanelik bir göçer topluluğu oturmaktadır. 1996'da Van'a 5 km. mesafede bulunan bu mahalleye göçmek durumunda kalan bu insanların en önemli bir grubu üzerinde araştırmamızı sürdürdük.

Van iline geçici olarak yerleştirilen Artuşî aşireti **Alan** kabilesinden 13 evlik 77 göçer topluluğunun beyi Salih Deryan ve akrabalarıyla söyleşimizi sürdürdük. Çukurca (Hakkari) Uzundere'den yeni gelmişler. Salih Deryan Artuşî aşiretinin 12 babik (bavik) olduğunu bildiriyor. Bu babikleri / (kabileleri) şöyle sıralıyor: 1) Hacı, 2) Mendan, 3) Halillan, 4) Gavişkan, 5) Şidan, 6) Şerefan, 7) Alan, 8) Giraviran, 9) Haydaran, 10) Hacimendan, 11) Ezdinan, 12) Pirmendan... Bu bilgiler, Gürpınar'ın Pagagedik Artuşîleri'nin 12 babik'inden ibaret yapmış oldukları sıralamadan belirli ölçüde bir farklılığı ortaya koymaktadır. Bu da, aşiret ileri gelenlerinin önemli ölçüde kendi toplulukları hususunda doğru ve aydınlatıcı bir bilgiye sahip bulunmadıklarını bize göstermektedir.

Çukurca/Uzundere'de iken aşiretleri yakınında az sayıda Kurmançlar varmış, ancak bunlar aşiretsizmiş. Bu Kurmançlar, kendilerinin aşiret mensubu olduklarını bildirmelerine rağmen Alan'lar sürekli onları dışarlarmış. **Aşiretsiz** olmaları nedeniyle, onlardan kız alırlar, fakat kız vermezlermiş. Kurmançlara olan bu bakış açısı Van yöresinde yaygın bir durumu ortaya koymaktadır. Aşiretsiz bir yaşantıları olan Kurmançlar, belki de Gökap'ın deyimiyle "köylü" görülmeleriyle sürekli bir biçimde Aşiretli gruplar tarafından

dışlanmaktadır. Hatta, muhtarlık ve benzeri statü kazandırıcı hakları bile onlara tanımıyorlar. Milletvekili adaylıkları verilmiyor. Dilleri (lehçeleri) aynı olmasına, kültür, gelenek ve törelerde benzer normları temsil etmelerine rağmen -aşiret dışı olan- Kurmançlar, aşiretli topluluklar tarafından aşağı statüde görünmektedirler. Bu nedenle aşiret, tıpkı bir **klan** gibi kendi içinden evlenmeyi ön görüyor, klan dışı ilişkileri ikinci derecede algılamaktadır. Kendi klanını üstün görme, her aşiret kuruluşu için güçlü bir birlik duygusu (L'Esprit de Corps)dur. Çukurdere'ye bağlı Uzundereli Kurmançlar, Alan'lardan 30-40 km. kadar uzak olmalarına karşılık, toplumsal ilişkilerde aşağılanmaları, aşiret olgusunun önemli bir savunma mekanizması olduğunu bize göstermektedir.

Alan babiki (bavik)nin bağlı olduğu aşiretin (Artuşî) beyi Hacı Ağa şu anda Beytüşebab'a ait Elkik'te oturuyormuş. Aşiret reisliği silsilenamesi halihazırda Hacı Ağa'nın kendisinde imiş. Ayrıca, Alan göçerlerinin temsilcisi Salih Deyan'a göre, her babik'in bir babası vardır. Babik'siz ve ağasız aşiret-kabile düşünülemez. Karayolları tesislerinde geçici olarak yerleşmiş bulunan Alan'lı göçer topluluklarının kanaatine göre, ağalığın belirli özellikleri ve şartları vardır: Zengin kimse olacak, sülâlesinde ağalık bulunacak, yani **şecere** veya **silsilename** taşıyıcısı olacak ve topluluk üzerinde etkinliği temsil edecektir. Alan babiki Deyan'a göre, şecerede: "Aslı-usulü, kökünden neci olduğu yazılan bir vesikadır". Bu ifadeler, şecere veya silsileneamenin aşiret kimliğini belirlemesi bakımından önemli bir kayıt olsa gerek.

Alan göçerlerinin, geçici yerleşim biçiminde, bir çadır içinde yaşıyorlarmış gibi derli toplu bir halleri vardı. Yaşlılar ve çocuklar hastalıklı idi. Birlikte araştırmayı yürüttüğümüz Yüzüncü Yıl Üniversitesi Psikiyatri uzmanı ile sürekli temas sağlıyor, muayene olmak istiyorlardı. Hanımlar arası bir sohbette, "Kurmançlara kızlarınızı verir misiniz?" sorusunu özel olarak yönelttim, hep birlikte "hayır, vermeyiz" cevabını verdiler. Aşirette, "Kurmançlara karşı güçlü bir aşağılanma" tepkisini gözlemlemek mümkün değil.

1995'de Uzundere'den göçetmeden önce, ikili (dyadic) bir hayat yaşıyorlarmış. Sosyal örgütlenme, yazın yaylak (**Zozan**) da, kışın da kışlak (**Zvıstan**)da hayat sürmelerini gerektiriyormuş. Ancak, son yıllarda bu ikili yaşantıyı terör dehşeti nedeniyle terketmişler. Cinayetler, mayınlı tarlalar, köye bir günde 24 havan mermisinin düşmesi Alan baviki'ni kabuğuna çekilmeye zorlamış. Yaylalara çıkamaz olmuşlar. Her yer barut kokuyormuş. Can ve mal güvenliği kalmamış, mallarını (hayvanlar) otlatamaz olmuşlar. Zorunlu iç göç bu şartlar altında Alan'ları kente göçe itmiş..

Öteki aşiretlerde gözlediğimiz üzere, Alanlara da töre, gelenek ve benzeri hususlarda sorular yöneltiliyor. Erzurum çevresinde yapmış olduğumuz bir araştırmada halk tababeti ile modern tıp diktomilerini ortaya koymaya çalışmıştım.(11) Benzer birkaç soruyu Alan'lara da yönelttik: "Sizce hastalık nedendir" sorusuna, hep birlikte "Allah'tan gelen derttir" cevabını vermişlerdir. Benzer görüşleri Erzurum, Ilıca merkez köylerinde de almış bulunuyoruz. Burada önemli bir hususa dikkati çekmek gerekir. İslâmın bir bakış açısı vardır. Bu da: "Sağlık-Hastalık Allah"ıdır. Çünkü, kaza ve kader Allah'ın takdirindedir. Bu nedenle, hastalıklar ve benzeri davranışlarda aydın ve halk-islami bir bakış açısına (frame of reference) sahipse- yaklaşımlarda benzer tepkileri taşırlar. Modern-folk bakış açıları ayırımı ancak hassas noktalarda belirlenebilir. Örnek olarak, "Allah"ı hareket noktası olarak belirledikten sonraki yaklaşımlarda "mikropa inanıp inanmadıkları" sorulursa, o takdirde tutumları bu tür bir ayırım yapmamızda yararlı olabilir. Nitekim, aşiret üyeleri içinde sadece erkeklerle genç çocuklar, hastalığın kökeninde mikrop'un etkisi olduğu hususunda bir ortak görüşü paylaşmışlardır. "**Germ Theory**" olarak bilinen, hastalıkların kaynağı "**mikroptur**" tezi umumiyetle kentli, eğitim düzeyi yüksek ve genç kitlelerde bir etkinlik kaynağı olabilmektedir. Alan aşireti de: "Hastalığın Allah'tan geldiğini, fakat mikrobun sebep olduğunu" ileri süren bir yaklaşımı ortaya koymuşlardır. Bunu şöyle açıklıyor-

lardı: "Her hastalığı Allah tedavi eder, doktor sebeptir". "Önce Allah, sonra hekim" inançlarının özünü oluşturmaktadır. **Volk-İslam**'da, bu bir kader anlayışıdır.

Alan aşiretinde çocuklar sosyal bir olgudur. Çocuk ailenin bir devamı ve bütünleşmesidir. "Bir ailenin gücü, nüfuzu" diyor, Deyan "Erkeğin sahip olacağı çocuklarla nispet edilmelidir", "Çocuğu Allah verir Allah alır", "Rızık Allah'ındır". Latin Amerika ve benzeri yörelerde yürütülen alan araştırmalarında da aynı neticeler alınmıştır. Çocuk sayısı erkeklik (**virility**) duygusunun bir nişanesidir. Erkek ne kadar çok çocuğa sahip olursa, erkekliğini de o derece kanıtlamış bulunur. Aile plânlaması ve benzeri çocuk sayısını sınırlama ve dışardan müdahalelere karşı, Alan aşireti sert tepki göstermekte, bunun günâh olduğunu ifade etmektedirler..

Yüzüncü Yıl Üniversitesi Çocuk Vakfı'nın 1996 yılında yayınlamış oldukları bir araştırmada benzer görüşlere rastlamış bulunuyoruz. Nitekim, bizim şu anda üzerinde araştırma yaptığımız Alan babik'inin Edremit Karayolları Kampındaki çocuklar üzerinde yürütülen benzer incelemelerde ilginç sonuçlar elde edilmiştir. Bölgede aileler çok çocuklu bir yapıya sahiptirler. Hatta, nüfusun yansından fazlasını çocuklar teşkil etmektedir.(12) Aşiret (göçerler) de çocuğun ekonomik yaşantıya destek unsuru olarak algılanması hususu da önemli bir yer tutar. 320 aile üzerinde yürütülen bu araştırmada, deneklerin % 64'ü çocuklarının çalışarak aileye katkıda bulunmalarını ön görmüşlerdir. Ancak, ailelerin okula devamlarını isteyenlerin oranı ise % 34'tür.

Alan kabilesine "**Memo-Zin**'i duydunuz mu?" sorusunu yöneliyorum. Yaşlı bir dede: "Evet, atalarımız söylediler, ama **Ahmed-i Hani** adını hiç duymadık. Yalnız, büyüklerimiz bir **Hakayıt**'dan bahsedirdi, bu da **Sit-i Fargo** olarak bilinir. Burada Siti kadın, Fargo'da erkektir" tarzında görüşler ileri sürmüştür. Kavramlar ne tür algılanırsa algılsın, Memo-Zin aşiret yaşlılarında

derin izler bırakmıştır. Siti-Fargo da belki Memo-Zin'in kendisi, belki de bir varyantıdır.

Çocuk doğduğunda yastığının altına makas, tuz, ekmek veya Kur'an koyduklarını söylüyorlar. Loğusa için de aynı kültür unsurları, kullanılmaktadır. Doğum, çocuk ve loğusaya yönelik inanç unsurları aslında toplumumuzun bir kültür kompleksidir. **Al** karısı veya kötü güçlere karşı loğusayı tehlikeden korumak için yatağının etrafına ip sarılması ve bu iplerin 8 gün süreyle öyle kalması Alan babikinde de aynen devam etmektedir. Sekizinci günden sonra ip kaldırılmış. Makas, tuz ve Kur'an'da aynı gün alınmıştır.

Nevruz'a gelince Babik beyi şöyle bir hikâye bize anlattı: "Bir **Kawa** varmış, şehrin suyunu kesiyormuş. Nasturi (kâfir)miş aynı zamanda, zulüm de yapıyormuş. Su gelsin diye, her ev sırasıyla çocuklarını Kawa'ya kurban vermek durumunda kalıyorlarmış. Bir demircinin oğluna sıra gelmiş, ancak, demirci kawa'ya yaklaşmış ve onu öldürmüş, şehri zalimden kurtarmış. O zaman şehrin bir tarafına çekilerek ateş yakmış ve (Kawa'yı öldürdüm, artık su serbest) diye bağırmış. Nevruz bayramımızın özü budur işte."

Nevruz'la ilgili bu hikâye Türklerdeki **Ergenekon** bayramını bize hatırlatmaktadır. Orta Asya'da da Nevruz, demircinin mahpus kalan halkı, dağları eriterek kurtarması pratiği sonucu, bir kurtuluş ve aydınlığa çıkma günüdür.(13) Bu hikâyede bir takım kavram karışması söz konusudur. Zira, demirci Kawa'dır, Nasturi değildir. Hıdrellezi duymuşlar, fakat ne olduğu hususunda açık bir bilgileri bulunmadığını belirtiyorlar.

A.anlarda eşik de kutsaldır. Kapı eşiğine "**jinek**" diyorlar. Eşiğe girerken "Bismillah" derler. Eşik, yuvaya kavuşmanın ilk basamağıdır. Bu yüzden eşike işenmez. Çünkü, yuvayı temsil etmektedir. Onun bir parçasıdır. Keza, ay veya güneş tutulmasında teneke çalınıyor, silah atılıyor. Böylece, ay veya güneşi yemeğe kalkan canavar korkutulmuş olunuyor. **Saçı** geleneği de var. Yaşlılar: "Dü-

ğünde gelinin başına para, şeker serperiz. Paramız yok iken eskiden ceviz de saçardık” diyorlar. “Hatta, başörtüsü de koymayı ihmal etmeyiz. Bunların hepsi uğurdur.”

Alanlılar, Van’a gelip yerleşmeden önce köylerinde (Uzundere) halıcılık, koyunculuk, çiftçilik ve kilimcilik yaparlarmış. Şu anda Van’ın Şerefiye mahallesinde kalıyorlar. Özel İdare’nin sağladığı 47 tezgâhta 104 kız çocuğu halı ve kilim dokuyorlar. Özel İdare 1 metre karesine karşılık 750 bin TL her dokuyucuya ödüyor. Satar-ken de 6 milyon değer biçiliyormuş.

Alan Babiki, şu anda arazisi olmayan, apartman katlarına sığılmış, adeta bir tutsak hayatı yaşıyorlar. Hepsi sıkıntılı, toprağa hasret. Van’da göçerlerin yaşantısı sorunlarla dolu. Ancak, sosyologlar ve antropologlarımız aşiret-kabile ve göçerlerin bu yaşantılarına, sorunlarına büyük ölçüde kayıtsız kalmışlardır. Masa başı çalışmalar, düşünce hayatımızda, akademik yaşantımızda hâlâ ağırlığını sürdürmektedir. Nitekim, 1987-1993 tarihleri arasında Türkiye genelinde yapılmış lisans üstü tezlerin dağılımı incelendiğinde durum hiç de iç açıcı değildir. Özellikle, bu süre içinde Van’da 1988 yılında **Burukan** aşiretinin sosyo-kültürel ve ekonomik yapısı, 1993’te de Türkiye’de kırsal sanayi uygulamalarının toplum yapısı üzerindeki etkileri: Van Örneği olmak üzere sadece iki araştırma gerçekleştirilmiştir.(14)

Beş yıllık süre içinde, sosyoloji bölümü lisansüstü öğrencilerine verilen araştırmalarda, ayrıca Şanlıurfa, Malatya, Elazığ illerimize ait 10 kadar teze rastlıyoruz. Yörenin, gerilla savaşına yönelik sorunlarından, **göçler, göçerlik, kentleşme ve aşiret-kabile** kuruluşları gibi **millet-altı** sorunlarına varıncaya kadar birçok dinamikleri karşısında, akademik kuruluşların, özellikle bölge üniversitelerinin sessiz kalmaları acıdır. YÖK ve akademik kuruluşlar, yeni bir şuurla yöre sorunlarına yönelik kampanyaları vakit geçirmeden başlatmalıdır.

4) Dönendere Takuri Aşireti

Eski Dönendere'nin kalkınmasını yakından görmek amacıyla bir günümüzü de oraya ayırdık. Eski Dönendere (Giridi'liler), **Takuri** aşiretine mensuplar. Köy 60 haneden ibaret. Ayrıca, bir hane **Küresinler**, 4 hane **Dodiki**, 4 hane de **Asi** aşiretinden olmak üzere köyde toplam 9 hane de dışardan gelenlermiş. Giridiler de, yaşlıların bize anlattıklarına göre, Dolapderelilerin etkisi altında kalmışlar. Hemen her evde telefon mevcut, civar köylerin de ihtiyaçlarını karşılayan büyükçe bir değirmenleri bulunuyor. 20 traktörleri, 6 adet de taksilerinin bulunduğunu görüyoruz. Arazi miktarları hemen hemen Yeni Dönenderelilerle aynı miktarda, 80-90 bin dönem kadar. Kendileri, Yeni Dönendere'den 3 kız aldıklarını 1 kız da verdiklerini söylüyorlar. Bu da ilişkilerin belirli sınırlar içinde de olsa iyi gittiğini göstermektedir. Ayrıca, köyün 112 büyük baş, 1200 de küçük baş hayvanları olduğunu öğreniyoruz. Ticari bir fazla ürün satışları yok, sadece köy insanları kendi ihtiyaçlarını karşılayacak oranda olduğunu belirtiyorlar. Zira, civar köyler ve Van yöresi Dönendere'lilerin sütlerinin kilosunu 60 binden aldıkları halde Giridilerinkini 30 binden almak istiyorlarmış. Cemaate, "hanginiz ileri durumdasınız" sorusunu yöneltiyoruz. Verilen cevap az ve öz: "Okuyup yazmaları yüksek, devlet yardımı gördüler, kredi aldılar, yurt dışında adamları var". **Eski Dönendereliler**, sürekli **Yeni Dönenderelileri** himaye gören, devlet destekli olarak algılıyorlar. Nitekim, Giridililer'den öğrendiğimize göre, Yeni Dönenderelilere 1994'de 200 büyük baş hayvan destek unsur olarak/ kooperatif adına verilmiş. Keza, 1991'de de Ziraat Bankası 12 milyon lira kadar ek bir kredi tahsis etmiş: Köyün yaşlısı: "Onlar kooperatifçilikte, biz de hayvancılıkta ileriyiz. Özalp'ta örnek dükkânlarımız var. On hanede son yıllarda Van'a göçtü. Her hanede telefon ve TV var, 3-4 kişide de buzdolapları bulunuyor" diyordu..

Yeni Dönenderede 6 yıllık ilköğretim okulu, 85 öğrencisi ve 7 öğretmeni mevcut iken, Eski Dönendere'de beş yıllık, bir öğretmen-

den ibaret 80 öğrencilik bir okulları olduğunu öğreniyoruz. Dönendere'de ayrıca 3 öğrencileri okuyormuş.

Devlet kuraklığı önlemek amacıyla Dönendere'de bir de gölet yapmıştı. Her iki grup da bu göletten yararlanarak pancar, buğday, arpa, korunga, yonca, mısır ve soğan ekiyorlar. Aynı zamanda, Eski Dönendereliler için Yeni Dönendere bir referans noktası olmaktadır. Kalkınmalarını onları izleyerek yürütmeye çalışıyorlar. Ancak, evlerin konumu, giysiler, toplumsal mannerizm, yaşama biçimi, teşkilatlanma, modern imkânlardan yararlanma bakımından iki grup arasında derin bir farklılaşma dikkatlerimizi çekmektedir. 25.4.1997 tarih ve 22970 sayılı Mükerrer Resmi Gazetede yayınlanan kararlarla devlet merkez köyleri tesis etmeye başlamıştır. Dönendere 1990'da 164 hane ve 936 nüfusu ile kendi alanında üç köy ve üç mezrasıyla merkez köy konumunda plânlanmıştır. Dönendere, Özalp'a 18 km. Van'a da 60 km. uzaklıkta bir merkez köydür.

DİPNOTLAR

1) E. B. Soane, *To Mezopotamia and Kurdistan in Disguise*, London, 1912, Zik, Martin van Bruinessen, **Ağa-Şeyh ve devlet**, s. 151, Özge Yayın, Keza, C.J. Rich, **Narrative of Residanca in Koordistan**, 2. vol., London, 1826 op. cit. M. v. Bruinessen, a.g.e., s. 151

2) Cevdet Türkay, **Osmanlı İmparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar**, 1979

3) M. v. Bruinessen, a.g.e., s. 424 (115 nolu dipnot).

4) Mayewski, **Doğu Anadolu Raporu**, s. 13, Hz. Hamit Pehlivanlı, 1997, Van

5) Mayewski, a.g.e., s. 124-125

6) Mayewski, a.g.e., s. 124-125

7) M.v. Bruinessen, a.g.e., s. 407

8) M. van Bruinessen, a.g.e., s. 139-140

- 9) İsmail Beşikçi, **Doğu'da Değişim ve Yapısal Sorunlar**, s. 179-1969
- 10) Mayewski, a.g.e., s. 157
- 11) Orhan Türkdoğan, **Kültür ve Sağlık Hastalık Sistemi**, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1991, İstanbul
- 12) Doğu Anadolu Bölgesinde Göçe Maruz Bırakılan Çocuklar, s. 5, Çocuk Vakfı Yayınları, 1996, Van
- 13) Orhan Türkdoğan, Eski Bir Kültür Kodu Olarak Nevruz, **Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi**, Şubat 1996, Sayı: 1000, ss. 23-39
- 14) Nilgün Çelebi, **Sosyoloji Bölümlerinde Yapılan Lisansüstü Tezlerde Doğu ve Güneydoğu**, Sosyal Bilimler Kavşağında Doğu ve Güneydoğu Anadolu Sempozyumu, 4-6 Haziran 1997, Van (bildiri)
- (x) Ziya Gökalp, Van ve Hakkâri yörelerinde- karıştırılmaması için- köylülere **Kurmanç**, göçebelere de **Kürt** denildiğini belirtmektedir...

Bölüm: III) ULUPAMİR KIRGIZLARI VE DÖNENDERE MOHTİLERİ

Van'ın Erciş iline bağlı Ulupimar köyü 298 hanelik bir Kırgız köyüdür. Dönendere de Özalp ilçesi lazları (mohtileri)nın yerleşim alanıdır. Böylece, kendi aralarında (Kurmanç-Kürt veya yanaşma-aşiretsiz) biçiminde sınıflandırılan aşiret kuruluşları yanında, 1948'de Çin'in baskısından kaçarak Afganistan üzerin'den ülkeye gelen Kırgızlar ile 1965'de Karadenizden göçeden lazların (Mohti) ortaklaşa kültür ve değerler sistemi bir bütün içinde ele alınmıştır.

1) Bir Kırgız Köyü : Ulupamir

Bölge kalkınma sürecinde etniklik unsurunun rolü üzerinde araştırma yaparken bir de Erciş'e 28 km. uzaklıkta bulunan **Ulu-pamir** köyüne uğradık. Ulupamir köyü, 1984 yılında devletçe inşa edilmiş 28 hanelik bir yerleşim alanı. Şu anda, artan nüfusu karşılamak amacıyla yeni yapılan ek binalarla 370 haneye yükselmiş. Evin alt katları ahır için tahsis edilmiş. Bu Kırgız köyü, yörenin tek etnik topluluğu. Yaşlı nine ve dedelerle yapmış olduğumuz görüşmelerde hayat hikâyelerini dinlemiş bulunuyoruz. Çarlık döneminde Tacikistan'da yaşıyorlarmış. Oradan Afganistan'a, sonra da Çin'e göçetmişler. Burada iki yıl kaldıktan sonra, 1948 Mao ayaklanması olunca 4343 aile olarak Pakistan'a, oradan da Antakya, Tokat, Malatya ve Van'a yerleştirilmişler. Yaşlı nine şöyle diyor: Ulupamir adını biz koyduk. 36 bin dönüm arazimiz var. Sadece hayvancılık yapıyoruz. Ayrıca, 12.5 dönümlük kurak arazileri mevcut, burayı da mera olarak kullanıyorlar. Yerleşim alanı gerçekte Altayları hatırlatacak bir görünümde. Yöre, tüm insanlarıyla Kırgızlardan ibaret. Aralarında başka bir grup yok.

Zilan Deresi olaylarından sonra, devlet yerli halkın arazilerinden önemli bir kısmını **Ulupamirlilere** tahsis etmesi nedeniyle Köycük, Söğütlü ve Toklu köyleri sakinleri arasında bir gerginlik ortaya çıkmış.. Bu nedenle, civar köylerle kız alıp vermiyorlar. Bu gerginlik, zaman zaman kavgalara varacak kadar şiddetli sonuçlar da doğuruyormuş. Son yıllarda, olaylar giderek azalmaya yüz tutmuş.

Ulupamir köyüne gelirken, civarda bir kaynak başında **Şavak** aşiretinden bazı gruplara rastladık. bunlar çadırlarda peynir ve yağ üretiyorlardı. Ulupamirliler bu Şavaklılara (Erzincan yöresinden geliyorlarmış) her mevsim 2.5-3 ton kadar süt satıyorlarmış. Bir de yörede TİGEM yani Devlet Üretim Çiftliği var.. Bu çiftlik de Şavaklı peynircilere Ulupamirliler gibi ihtiyacı olan sütleri sağlıyorlarmış. Aynı Şavaklılara 1985 yılında Tunceli yöresinde de rastlamıştık.

Ulupamir'de ortalama her evin 10-15 koyunu ve büyük baş hayvanları mevcut. Tipik hayvancı bir köy.. Köyde, ayrıca 150 kadar köy korucusu var. Zaman zaman PKK'nın baskınlarına maruz kalmışlar. Köy, bir anlamda koruculukla geçimlerini sağlamaktadır. Bize rehberlik eden Adnan Menderes Kutlu 1967 doğumlu, korucu ve ayda 18milyon lira maaş alıyor. 1991'de başlayan PKK saldırısı, korucuların güçlü desteği neticesinde son üç yılda asgari ölçüye inmiş.

Kırgızlar'ın, Rusya'dan itibaren başlayan çok acı maceralı göçlerinden ötürü, çileli bir topluluk oldukları bilhassa yaşlıların fizyonomisinden okunuyordu. Afganistan'da iken dericilik ve kilimcilik gibi iki önemli sanatla uğraşıyorlarmış. Ulupamir'de de bu sanatı devam ettirmişler. Çünkü, devlet ilk geldiklerinde hane başına 4-12 arası koyun dağıtmış, böylece hayvancılığın teşvik edilmesi desteklenmiş. Daha sonraları, dericilikle uğraşan bir grup İstanbul ve İzmir'e göçetmiş.

Yaşlılar ve genç Kırgızlılar şu anda Ulupamir'de mutlular. Kendilerini anayurtlarındaymış gibi hissediyorlar. Yaşantıları, kültürleri ve dünya görüşleri Van'ın öteki etnik gruplarına nazaran daha kent değerlerine yatkın. Menderes Kutlu, Liseden ayrılmış, elinde Yeni Dünya adlı bir dergi var. Dergide, dış Türklerin davalarına, serüvenlerine ayrılmış birçok yazılara rastlıyoruz. Bunlardan biri, dostumuz Prof. Dr. **Abdurrahim Polat** -eski Özbekistan Halk Hareketi Liderinin: "Kâğıt üzerinde hürriyet istemiyoruz" adlı yazısı. Bir diğer yazı da Habibullah Pirmuhammedoğlu'na aittir.(1) Yazıdan anlaşıldığına göre, 1917 Çarlık Rusyasının yıkılmasıyla sonuçlanan komünist ihtilal sırasında Türkistan'da büyük bir ayaklanma oluyor. bu ayaklanmada bilhassa Kırgızlar ve Kazakların büyük bir tahribata maruz kaldığını görüyoruz. Ancak, 300 bine yakın insan bu felaketten kurtularak Doğu Türkistan ve Pamir'e göçmek durumunda kalıyorlar. Daha sonraları da büyük bir hanlık olan Pamir Özerk bölgesi kuruluyor. 1978 yılına kadar Kırgızlar iç işlerinde tamamiyle bağımsız, dış işlerinde ise Afganistan'a bağlı bir hayat sürüyorlar. Ancak, 1978'de Rusların Afganistan'ı işgalleriyle istilaya uğrayan Pamir Hanlığı -ki kurucusu **Hacı Rahmankul Han**'dır- üç ay kadar istilacılara karşı koyduktan sonra iki bin tebaasıyla Pakistan'a sığınma durumunda kalmışlar. Daha sonraları, başlarında Hacı Rahmankul Han olmak üzere, Van'ın Erciş ilçesine yerleşmişler. 1990'da Han'ın burada vefat ettiğini, mezarının da Ulupamir'de olduğunu ziyaretimiz anında öğrenmiş bulunuyoruz. Ulupamir, Ortaasya Pamir İnanı ve genel valisi Hacı Rahmankul Han'ın tebaasıdır.

Araştırmamızı sürdürürken Ulupamir'de Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesinden yine Kırgız asıllı **Gürzura Cuma** hanım da bulunuyordu. O da, töre ve gelenekler alanında bir takım tesbitler yapıyordu. Topluluk, yaşlı ve deneyimli Kırgız insanı ve araştırmacı uzmanlarla Şaman geleneklerini tesbitte adeta önemli bir ortamı oluşturuyordu. Bu nedenle, öteki aşiretler üzerinde yürüttüğümüz

türden sorularımızı Ulupamirlilere de yönelttik. Böylece, hem Anadolu Türk insanının, Kurmanç topluluklarının hem de Kırgızların inanç, töre ve geleneklerindeki kültürel benzerlikleri ve paralelizmi tesbit etmeye çalıştık.

İlk sorumuz “**al bastı**” geleneği üzerine idi. Kırgızlarda da, doğum zor olduğunda kadına kötülük yapan bir güçten koruması için **Kuucu** (koyalıyıcı) çağırılmış. Bu nedenle, **kuucu** loğusayı “al” karısı denilen bir kötülük unsurundan korumuş. **Kuucu**’nun elinde bir kamçı varmış. Loğusa yatağında kadına bir kötülük, bir felâket olmasın diye **kuucu**, loğusanın üzerlerini yorganile örttükten sonra kamçısı ile yatak ve duvarlara vurarak al karısını evin dışına kovarmış. Hatta dışarı çıkararak her yeri kamçulamak suretiyle al karısını o mahalden uzaklaştırmış. Ayrıca, cin veya al karısı gelmesin diye loğusanın yatağının etrafına Ayetel Kürsü okuyarak çizgi de çizilirmiş. Böylece, al karısının loğusaya herhangi bir kötülük yapmaması için yatağın etrafına bir çelik duvar örülmüş... Ayrıca, Loğusanın baş ucuna Kur’an’da konulmuş.

Görülüyor ki “Al” geleneği Orta Asya’dan Türkiye’nin en ücra köşesine kadar her gruptaki insanlarımızda ortak bir kültür unsuru olarak varlığını sürdürmektedir. Bir kısım araştırmacılar, **Al** sözcüğünü Sümerlerin **Alu** sözcüğüne bağlamak suretiyle bazı sonuçlara varmaktadırlar.(2) **Abdülkadir İnan**’da “Al Ruhü” adlı bir makalesinde aynı görüşleri ileri sürmüştür.(3) Aynı şekilde, **Hüseyin Kâzım Kadri** de Al ruhunun kökeni olarak Orta Asya ülkelerini göstermektedir. Ülkemizde, **al, albastı, alkarısı, al anası, alkızı** deyimleriyle umumiyetle kırklı lohusa ve çocuklara, nadir olarak da gebe, gelin, güvey, erkek, yolcu ve atlara musallat olan bir ruh veya hastalık kabul edilmektedir.

Ulupamirliler de, albastı karşısında önlem alan bir **Kuucu** (kovucu) olduğu anlaşılmaktadır. Bu kültür unsuru, bizim Anadolu töre ve geleneklerinde ilk kez rastladığımız bir husustur. Tıpkı halk

(folk) doktorları gibi bu albastı ritinde de sırlı (kademli) bir insanın müdahalesi talep ediliyor. O kimse loğusayı alkansından koruyor. Bu bir ocak da olabilir, **kuucu** bu ocağın geleneğini kuşaktan kuşağa devam ettirebilir.

Çocuğun “Son”u da Ulupamirlilerde bir kültür ve töre geleneğidir. Kırgızlar buna **“ton”** diyorlar. Doğumdan hemen sonra, **Ton** alınır ve sonra bir torbaya konularak toprağa gömülür, gelişigüzel atılmaz, kutsallığı vardır. Aynı gelenek günümüzde Tokat yöresinde de icra edilmektedir.(4) Ayrıca, kadın doğum sonrası (loğusa) bayıldığında yüzüne soğuk su serpilir, iki yanağına vurulur, hatta bununla yetinilmeyerek dışarı çıkılır, silah sıkılır ki kadın ayılsın, uyarılsın.

Ay tutulması da kutsaldır. Ay tutulması bir Müslüman cumhurbaşkanı veya idarecisinin öleceği anlamını taşımış. Kırgızlar bu inançtadır. Ay tutulmasında aynı zamanda dua etme geleneği de vardır. Halkımız arasında eşik (**bosogo**) son derece kutsallık arzeder. Bu nedenle **bosogo**'nun iki anlamı vardır, biri kapı, diğeri kapı dışıdır. Bu sınıflamada görüldüğü üzere kapı, kutsal ve kutsal dışı alanları birbirinden ayıran bir eksen (axis-mundi) görevine taşımaktadır. Eşiğe saygı duymak gerekir. Bu nedenle bir kimse kapıyı tekmelediği takdirde, ona: “Çok ayıp yapıyorsunuz, burası düşman evi midir?” diye kızılır.

Ege yöresi Alevilerinde de eşik kutsaldır. Bir eve gelin geldiğinde yaşlı kadın: “Kızım bu eve yüz üstü geldin, eşikten sırt üstü çıkıncaya kadar yuvana bağlı kalacaksın” tarzında nasihat edilir. Benzer şekilde, bir Kırgız evinde (**bozüg**) veya keçe evinde mutad zamanlarda kapı normal olarak katlanır, ancak ölü çıkınca, bu eşik denilen perde bu defa üste atılır, yandan katlanır. Konuk gelince hafif yukarı kaldırılır. Bu keçe evde eşik (bozüg) perde durumundadır. Misafire ve ölüm durumuna göre eşik katlanış biçimi vardır.

Ulupamirliler, Nevruz (**Nooruz**)u ilkbahar yani 21 Martta kut-

luyorlar. Hatta, Novroz (Nooruz) gelmeden 7 gün öncesinde umumi temizlik yapılır, evin içi ve dış çevresi baştan sona itina ile temizlenir. Pislik içinde bulunan hiçbir yer bırakılmaz. Gece ile gündüzün eşit olduğu bu Nooruz'da akşamleyin evdeki bütün kapkaçak su doldurulur. Böylece bir gece bu sular dinlenmiş olur. Ertesi yani nevruz günü, bütün sular dışarı çıkarılır ve dökülür. Evin içi tütsülenir, geleneksel **Alas** şiiri okunur. Ayrıca, ardıç ağacından bir parça yakılır ve evin içi onunla tütsülenir. Bu suretle, içeriye sığınmış bulunan kötü ruhlar yeni yılla dışarı atılmış olunur. Alas şiiri de şöyle: "Alas Alas, her beladan, halas.. Eski yıl gitti, yeni yıl geldi. İyiliği Tann verir, bereketi bol verir. Aydan sağ, yıldan sağ ve esen çıkalım." Bütün bu uygulamalardan sonra, ayrıca avluda o gün ateş de yakılır, üzerinden atlanır, eğlenilir. Böylece, üstümüze sinen yılın kötü ruhları ve pislikleri atılan ateş sonrası temizlenir. Ateş burada temizleyici bir rol oynar. Ayrıca, arpa, buğday ve darı gibi hububatların suda bekletilerek yumuşatılan filizlenmiş yemeği (**sümölük**) yenilir. **Sümölök**, Kırgızlara ait kutsal günlerde yenilen geleneksel bir yemek çeşididir. Bu filizlenen taneler el değirmeninden çekilmeden yenilmez. O halde sümölök, taneli hububatların suda karışımı, bekletilmesi ve filizlenmesinden sonra kurutulup, değirmende çekilmesiyle yenilen bir yiyecektir. Burada, taneli hububat yiyecekleri Anadolu geleneğinde aynı zamanda bereket anlamını da taşır. Sümölük'e, un haline getirildikten sonra ayrıca 7 madde daha eklenir, böylece bir çeşit aşure oluşur. Yiyeceklerin yenilmesinden sonra dargın olanlar barışıyor. Toplu eğlenceler sabaha kadar devam ediyor. Ertesi sabah tarlaya gidilir, öküz başlarına çiçekler takılır. Mevsimin ilk tohumu tarlaya atılır.

Görülüyor ki, Ulupamirlilerde Nevruz kutlaması, hem baharın müjdecisi hem de toplumsal dayanışma ve birlikteliği sağlayan kutsal bir gündür. Bütün kültür unsurları o gün için yeni bir takım pratikleri davet etmektedir. Toplulukta **saçı** geleneği de vardır. Gelin eve geldiğinde başına şeker serpilir. Buna (**çaçıla**) deniliyor. Saçı

töresi, Van yöresinde incelediğimiz tüm aşiretlerde yaygın bir geleneği ortaya koymaktadır. Daha ziyade gelinin bereket getirmesi, yuvasında tatlı ve mutlu günler geçirmesi temennisi bu inanç sistemiyle pekiştirilir.

Ulu-pamirliler, köye ilk gelişlerinde yukarıda belirttiğimiz üzere işe hayvancılık ve dericilikle başlamışlar. Tıpkı, Salihli/Manisa ilçesine yerleşen Kazaklar gibi onlar da kalkınmanın yollarını ata mesleği olan dericilikte bulmuşlar. İlk mont ve plaka yapmışlar. Bu plakalar da, bir metre uzunluğunda yarım metre genişliğinde, deriden ibaretmiş. Ancak, civarda dabakhanenin bulunmayışı bu işi sürdürmelerini geniş çapta engellemiştir. Başlık (**tumak**) imal etmişler. Böylece, geldikleri tarihten itibaren 1994'e kadar yaklaşık on yıl süreyle çok güç şartlar altında dericilik faaliyetlerini yürütmüşler. Dabakhanenin bulunmaması nedeniyle İstanbul ve İzmir'i tercih etmişler. Ancak, 5 Nisan kararlarıyla önemli darbe yiyorlar ve iflas ediyorlar. Kazaklar ise bu alanda güçlü atılımlar yapmışlar, kısa zamanda İzmir ve İstanbul'da ticaret sektörünü ellerinde tutmuşlardır. Şu anda Ulu-pamirlilerin 60 mensubu İstanbul'da dericilik işleriyle uğraşıyorlar. Söz konusu devalüasyondan önce ayakkabıcılık da yapıyorlarmış. Her ev ayakkabı ve deri işlerini yürütüyormuş. Belirli engellerden ötürü bütün bunlar kısıtlanmış veya Ulu-pamir dışına kaymış. Köyde bu mesleklerin yeniden canlanması için teşvik istiyorlar. 'Bizim mono-kültüre dayalı bölgesel kalkınma modelimiz için, bu tür topluluklara **cemaatlerin** ve "Anadolu Kaplanları" gibi kuruluşların katkısı gerekmektedir. Halı-kilim ve benzeri dokuma tezgâhlarından 80-90 tane kurulabilirse 100 kız çocuğu kalkınma sürecini başlatabilir. Keza, dabakhane tesisinin yörede açılması da deri imalatını canlandırabilir. Bölgesel kalkınmada, bu tip köylerimiz bir ilk yardımı, motivasyonu bekliyor.

Ulu-pamirliler arasında ayakkabıcılık, dericilik yanında gümüş işçiliğini yapan kişiler de var. Fakat, bunlar için gerekli maddi destekleri son derece sınırlı. Diğer aşiret köylerinde olduğu gibi, Sü-

merbank 19 tezgâhlı bir halcılık kursunu Ulupamir'de de kurmuş. Ortalama yılda 40 kadar halı imal ediliyormuş. Her halı bitiminde öğrenci başına 30 milyon para ödeniyormuş. (1997) Köyde sadece bir a. t traktör, bir de dolmuşları var. Geldikleri tarihten beri Ulupamir'de sadece iki kişi üniversitede okumuş, lisede ise 20-25 kişi eğitim görebilmiştir.

2) Dönendere Mohtileri

Kırgızlar gibi bir diğer topluluk da Van'n **Özalp** ilçesine balğı **Dönendere** köyüdür. **Dönendere**, baştan sona Karadeniz'den 1965 yılında 100 hane olarak gelip yerleşen insanlardan oluşmaktadır. Dönendere eski ve yeni olmak üzere iki kısımdan ibaretmiş. **Yeni Dönendere** Karadeniz halkı, **Eski Dönendere** ise yukarıda belirtildiği üzere **Girdi** olarak biliniyor. Yapmış olduğumuz görüşmede öğretmen bir sıralama yapıyordu: "Yeni Dönendere Laz yani (Mohti), Eski Dönendere ise Kürt'tür" diyordu.

Yeni Dönendere'nin sakinleri, Çaykara'nın Uzungöl yöresinden erozyon yüzünden buraya yerleştirilmişler. **Ferit Melen**, Çaykaralılara bu yöreye yerleşmelerinde öncülük yapıyor. Devlet 100 hane için örnek evler yapıyor, onbin dönüm kadar da arazi tahsis ediyor. Köyde bir de çok güzel, bakımlı bir camileri var.

Dönendere'ye, **Mümtaz Turhan** makinalı tarım yolu ile kalkınma sürecini incelemek için iki kez gelmişti. 1967'de ikinci kez ziyaretinde Erzurum'a uğramış ve başarılı bir kalkınma modeline tanık olduğunu bana anlatmıştı. O tarihten beri Dönendere'yi ben de görmeyi arzuluyordum.

Dönendere süt ürünleri kompleksine dayalı bir köydür. Hayvancılık mono-kültürü önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Bu yüzden, köyün kalbi 1996'de kurulmuş bulunan Dönendere Tarım Kalkınma Kooperatifi'dir. Kooperatif süt ürünleri üretimi ve pazarlamasıyla uğraşiyor. Çevreyle kıyaslandığında son derece temiz ve modern bir görünümü var. Şu anda kooperatifin 100 kadar üyesi

mevcut. Bilgisayarla işleyen bir yazışma sistemi, kartoteksler ve çizelgelerle düzenlenmiş bir bürokrasisi göze çarpmaktadır.

Köyde, 206 holstein, 300 montafon, 80 kadar da düve ve dana mevcut. Dönendere'nin nüfusu da 350 kadardır. Teknik cihazlarla donanmış bir mandıracılık faaliyeti göze çarpmaktadır. Mandırada kaşar peyniri, yağlı beyaz peynir, tereyağı, yoğurt, kaymak ve lor imal edilmektedir. Hepsi Van ilindeki satış yerlerine gönderilmekte, yalnız yoğurt askeriyeye verilmektedir. Mandıralardan bir aylık elde edilen ürünlerin çeşitleri ve miktarı da şöyledir : Kaşar peyniri 1800 kg., günlük tereyağı 200 kg (ayda altı ton), kaymak yine günde 250 kg., yoğurt 16-20 ton, süzme yoğurt yarım ton, beyaz peynir ise 500 kg.dır. Sadece mandırada günlük iki ton süt işlenmektedir.

Görüldüğü üzere Dönendere, vaktiyle Kars'ın Arpaçay, Atçılar ve Çalkavur yörelerinde yaşayan Rus asıllı **Malakanlar** gibi örnek hayvancılık ve mandıracılık faaliyetleriyle dikkatleri çekmektedir. Bu nedenle, Dönendere modern kalkınma idealini gerçekleştirmiş bir köyümüzdür. Burada, Karadeniz insanının açık zihniyeti, dünya görüşü, azmi ve örgütlenmesinin izlerini gözlemektediriz.

Dönendere'de bir önemli faaliyet alanı da tarımcılıktır. Deniz seviyesinden 2400 metre yükseklikte kurulmuş bulunan bu köy tipik bir yayla görünümündedir. Geniş arazileri var, 400 dönümlük pancar, 5500 dönümlük de buğday ekilen araziler 30 traktörle işlenmektedir. **Mümtaz Turhan'ı** bu yöreye yönelten neden de makinalaşmanın sonuçlarını incelemek ve kalkınma sürecini yakından görmektir. Şu anda 76 hanelik bir köyde 30 traktörün bulunması Dönendere'yi bir tarım köyüne dönüştürüyordu. Dönendareliler, yılda 300-400 ton arası buğday ihraç etmişler. Bağlı buldukları Özalp ilçesi, şimdiye kadar buğday ithal ederken şimdilerde buğday ihraç eder duruma geçmiştir. Bu da, Dönendere'nin etkisiyle gerçekleşmiştir. Ayrıca, Özalp'de 20 hane kadar Dönende-

reli yaşıyor. Bu ilçede Arçelik tesisleri, kuyumcu dükkânları, şarküteri, kırtasiye, lokanta, fırın, inşaat malzemeleri satan dükkânlar Dönendere'lilere aittir. Özalp, adeta bu köyümüzün insanlarıyla girişimci bir kimlik kazanmıştır. Keza, eğitim-öğretimde de katkı payları artmış. Eskiden Özalp'ta okuyan kimse yok iken, Dolapdere'lerin etkinlikleriyle yerli halkta da uyanış başlamıştır. Aynı şekilde, giyim-kuşam, ev eşyaları ve dünya görüşlerinde de yakın yerli köyleri yönlendirmede itici güç olmuşlardır...

Yakın zamana kadar Giridi, Bakışık, Turgalı, Koçkıran, Saray ve benzeri köy ve beldelerle iyi, akılcı düzenlenmiş ticari ilişkileri var iken, bu yörelerde gözlenen benzer kalkınma hamleleri sonucu alış-verişleri kesilmiş. Özellikle, 1978'de Eski Dönenderelilerden (Giridiler) hiçbir kasıt olmadan bir kadının öldürülmesi önemli gerginliklere neden olmuştur. Şu ana kadar **Giridilere** 10 kız vermişler, beş tane de almışlar. Böylece, **Laz-Kurmanç** ilişkileri başlamıştır.

Köyde elektrik gelmeden önce bir jeneratörleri, bir de telefon santralleri varmış. Ayrıca, bir de elemeli değirmen tesis etmişler. Çaykara'nın Baltacı, Holaysa, Uzungöl ve Yaylaönü gibi dört köyünden gelen bu insanlar tamamıyla yabancı oldukları bu topraklar üzerinde 30 yıl içinde örnek bir köy imal etmişlerdir.

DİPNOTLAR

(1) Habibullah Pirmuhammedoğlu, Ortaasya Pamir Hanlığı ve Bazı Gerçekler, **Yeni Dünya**, Kasım 1996, ss. 19, İstanbul.

(2) Orhan Acıpayamlı, **Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmalann Etnolojik Etüdü**, Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1961, s. 11, Erzurum

(3) Abdülkadir İnan, Al Ruhü Hakkında, **Türk Tarihi Araştırmala-**

n Enstitüsü Dergisi, Cilt: 1, s. 160, 1933. Hatta Inan, Altaylarda Sümer denilen bir yerin varlığına da dikkatlerimizi çekmektedir.

(4) Cahit Öztelli, **Derlemeler : Zile'de Doğum ve Âdetleri**, TFA II, s. 507, 1952

Bölüm: IV) SOSYAL YAPI VE KÜLTÜREL BENZERLİKLER

Türkiye'nin antropolojik ve etnolojik haritası henüz yapılmış değildir. Bir yanda aşiret-kabile kuruluşları, bir yanda mega metropoller ve nüfusun yoğun bir kesiminin tarıma dayalı olduğu kırsal Türkiye. Bu üçlü görünüm **kentli, köylü** ve **aşiretli** yapının sosyolojik saçak (ringe) alanları da belirlendiğin de; gecekondulaşma, varoşlar, saf (peasant) anlamında köylü ve kasabasının yaşantılarını sürdürdükleri gelenekli şehirler, toprağa bağlılık yerine ikili (dyadic) bir kimliği temsil eden göçerler gibi çeşitli kuruluşlarla karşılaşabiliriz.

Sosyal yapınının bu görünümleri yanında bir de dünya görüşü, kültürel dokuları, inanç ve değer sistemleriyle bağlantılı toplumsal ilişkiler düzeni vardır. Bu teşkilatlanmada, dil, din, soy ve gruplar arası bakış açılarına dayalı farklılaşmaların belirlendiği etnik yapılar yer almaktadır. Böylece, ülkemizin görünümü adeta tabakalara ayrılmış heterojen bir yapıyı ortaya koymaktadır.

Sosyal yapının bir diğer üçüncü akışı zaman zaman topluma yönelik gruplar-arası reformcu, ıslahedici, yönlendirici gerginlikler ve eylem biçimleridir. Kollektif davranışlar olarak da belirlediğimiz bu tür sosyal hareketler tarihimizde mezhep çatışmaları, Celali ayaklanmaları, Bedrettin hareketlerinden tutunuz da günümüzde laik-dindar, Alevi-Sünni, faşist-sosyalist, gerici- ilerici, çağdaş-muhafazakâr ve kentli-taşralı biçiminde toplum katlarında yerlerini almaktadır.

Üç kategoride belirlediğimiz ülkemiz sosyal yapısı üzerinde akademik kuruluşların, bilimsel araştırma merkezlerinin bütüncül (holistik) çözüm üreten yaklaşımlarına raslamakta güçlük çekmek-

teyiz. Kırsal Türkiye, Kentli Türkiye ve aşiretli-kabileli Türkiye yanında, mega kentlerde yuvalanmış, saçaklaşmış varoşlu-gecekondu Türkiye, bütüncül bir görüşle sistematik bir tarza henüz metodik bir biçimde ele alınmış değildir. Aynı şekilde, Doğu ve Güneydoğu yörelerimizin aşiret-kabile yapısı tüm özellikleriyle: Yerleşim biçimleri, tarihsel gelişimi, gelenek-töre ve benzeri kültürel kalıpları, toplumsal fonksiyonları ve dünya görüşleriyle bir çözüme götürülmemiştir. Ülkemizin diğer bölgelerinde rasladığımız sanayileşme hamlelerinin, Doğu ve Güneydoğu yöremiz illerinde örneklerine tanık olamayışımızın belki de en önemli nedeni, bu yapısal durumdan kaynaklanmaktadır. Gaziantep, Çorum, Sivas, Denizli, Kütahya, vb. benzeri illerimiz kalkınmacı bir hızla sanayileşme sürecinin içine girerken, İzmir’li işkadını **Ayşe Yamaç**, büyük holdinglerin bile yatırım cesaretini gösteremediği Adıyaman ilimizde 60 kişinin istihdam edildiği, yılda 1.5 milyon marklık ihracat yapan Akik Tekstil’i faaliyete geçiriyordu. Şırnak’ta bir halı atölyesi açan **Sema Küçüksöz’e** de, ihracatçılar gereken desteği gösterirlerse kısa zamanda sanayileşmenin başlangıcı için ilk adım atılmış olacaktır. Unutmamak gerekir ki, 1791’de İngiltere’de Cart Wright pamuk eğirme makinasını bulmak suretiyle sanayileşmenin ilk işaretini vermiştir.

Kalkınmanın dinamosu, sadece alev yakmak değildir. Fabrikalar açmakla, sanayileşmeyi yöreye yığmakla kalkınma modeli sosyolojik anlamda sona ermiş değildir. Burada yaşayan insanların biraz önce açıkladığımız gibi, kendilerine özgü sosyal yapıları, inanç ve değerler sistemleri, kültürel yaşantıları ve dünya görüşleri de vardır. Kalkınma süreciyle bu temel yapının da gözönüne alınması gerekmektedir. Çünkü, bütüncül ve uyumlu kalkınma modeli maddi kültür ile manevi kültürün birlikteliğine dayanmaktadır. Bunlardan birine önceliği vermek, ötekini ihmal etmek çoğu kez antropologların **anomia** dedikleri bir takım norm bozukluklarına, toplumsal sapmalara yol açabilir.

O halde uyum içinde kalkınma her şeyden önce, yörenin sosyal yapısını tanımayı gerektirir. Sosyal yapı da, yerleşim biçimleri, kurumlaşmalar ve ideolojiler olmak üzere üç esas nokta da belirlenir. Ancak, Batılı anlamda sosyologların, dilcilerin, tarihçilerin, hatta arkeologların ortaklaşa işbirliğine dayalı projelerinin henüz gündeme gelmemiş olması en büyük sıkıntıyı yaratmaktadır. 1962'de Amerikalı bir uzman **Frederick W. Frey** 458 köy üzerinde yaşayan 6000'den fazla köylülerimiz üzerinde geniş kapsamlı bir araştırma yapmıştır. Bugün bu tür geniş çapta ülkemizde yapılmış ikinci bir araştırmaya raslamıyoruz. Oysa ABD 1920'lerde ünlü araştırmacı bir kadro (**Sorokin, Zimmerman ve Galpin**) ile 40 bin köy üzerinde araştırma yürütmüş ve köy-kent bütünlüğünün ana esaslarını ortaya koymuşlardır. Köy sosyolojisi, şehir sosyolojisi, sanayi sosyolojisi, toplum kalkınması, kentleşme ve göçler gibi önemli toplum dinamikleri bu değerlendirmeler üzerine kurulmuştur.

F.W. Frey, DPT adına yapmış olduğu bu araştırmada Güneydoğu ve Doğu bölgemizin Türkiye ortalamasından 1/3 oranında geri kaldığını tesbit etmiştir. Frey Raporu, beş temel unsurun yörenin kalkınmasında etkili olabileceğini göstermiştir. Bunlar sırasıyla: 1) Yoksulluk, 2) köylerin dış dünyayla kısmen ilişkisinin kesilmiş ve yalnızlık içine itilmiş olması, 3) hareketsizlik, 4) okur-yazar oranının düşük olması, 5) teveküle dayalı kadercı bir dünya görüşünün fertlerde hakim bulunması...

Frey'in bu tesbiti 458 köye yansıtılmış büyük ölçekte bir araştırmadır. Ancak, yörenin toplum yapısının sadece bir kesitidir, yöre daha ayrıntılı ve geniş çaplı araştırmalara gebedir.

Kalkınma süreci, açıklandığı üzere maddi ve manevi kültür arasındaki uyumu ve bütünlükmeyi sağlayarak gerçekleştirilmelidir. Hatta, denilebilir ki manevi yapı (kültür ve değerler biçimi) maddi kalkınmanın itici unsurudur. Geçek kalkınma tutum ve zihniyette

değişme yapmak suretiyle ancak gerçekleşebilir. Oysa, Frey göstermiştir ki, bölgede önemli farklılaşmalar vardır. Bunları da şöyle sıralıyor: 1) Köy niteliklerinde bölgesel farklılıklar, 2) Bizzat köylülerin niteliklerinde bölgesel farklılıklar, 3) Ve nihayet köylüler arasında farklılıklar. Bu tür bölgeler ve insanlar arası sert farklılaşmalar bütüncül kalkınma modelini etkileyici unsurlar olarak kabul edilmektedir.

Yapısal farklılıklar veya antropolojik deyimıyla kültürel kompleksler üzerinde çözüm yolları ve yöntemler devreye konulmak istendiğinde herkesin üzerinde anlaşabileceği bir ortak zeminin bulunması gerekir. Kalkınma sürecinde bir ortak payda bulunabilir mi? Kanımca, akademik kuruluşlar ve araştırma kurumlarının üzerinde yoğunlaşabilecekleri en önemli **nokta** da böyle bir ortak zeminden hareket etmektir. Bu da, her şeyden önce yörede yaşayan insanlarımızın teşkilatlanmasını belirleyen ve ilişkiler sistemini düzenleyen kültürel yapıdır. Kültür, antropolojik deyimıyla toplumların meydana getirdikleri maddi ve manevi her şeydir. Konuşulan lisan, yerleşim biçimi, dini kurumlar, töre ve gelenekler bütün bunların hepsi kültürel bütünlüğü (kompleksi) meydana getirir.

Antropologlar, deyim yerinde ise insanın meydana getirdiği kültürü hareket noktası olarak ele almak suretiyle toplumsal konsensus için biricik çözüm yolunun bulunabileceği kanısındadırlar. Kültürel benzerlikler teorisi bu anlamda geçerliliğini korumaktadır. Çoğu kez, aynı coğrafyada uzun süre birlikte yaşama, tarihsel gelişim, ortak duygu, inanç ve değerler sistemini paylaşma topluluklar arasında kültürel benzerliklerin oluşumunu hazırlamaktadır. O halde, kültürel benzerlikler veya kültürel paralelizm tarihsel oluşumun, birlikteliğin bir yansımasıdır. İnsanlar farklı soydan veya etnik gruptan gelmiş olsalar bile, kültürel benzerlikler bu farklılıkları aşmak suretiyle yeni benzeşimler meydana getirmektedir. Bu yeni oluşum, aynı kültür sahalarında birlikte yaşamının, kaynaşmanın, ortak inanç ve duyguların paylaşımının eseridir.

Bölgelerarası kültürel benzerliklerin tesbiti, yorumu ve değerlendirilmesi, biraz önce değindiğimiz **Fredirc W. Frey** tipi çok yönlü bilimsel araştırmaları gerektirmektedir. Kültüroloji diyebileceğimiz bu tür bir yaklaşım, eğer bölgeler arası farklılıklar yerine benzerlikleri tesbit edebiliyor ve bunları kültürel kalıplar halinde gözler önüne serebiliyorsa, sosyal yapıda bütünleşme sağlanmış olabilir. O takdirde, etnik farklılaşmalar, topluluklararası bakış açıları ayrılığın değil, birlikteliğin mesajını veriyor demektir.

Böyle bir metodolojiyi izlemek suretiyle, ülkemizin Balkanlardan Doğu ve Güneydoğuya kadar uzanan yörelerinde gerçekleştirdiğim kısmi araştırmalara dayanarak bir takım kültürel benzerlik kalıplarına geçebiliriz. Bir toplumun kültür kompleksinden örnekleri almak suretiyle belirteceğim kültür unsurları (cultural traits) eşik, al bastı, ay tutulması, "son" vb. gelenek sistemleridir.

Bir kültürel kalıp olarak eşik, evin içi ile dışını belirleyen sınır çizgisidir. Bu nedenle Şamanlardan günümüze kadar eşik tüm halkımızda (Alevi-Sünni, Kurmanç-Zaza, Çerkez) ortak bir inanç sistemidir.. Nitekim, Muğla'nın Milas'a bağlı Kızılağaç Çepni-Alevilerinde Eşik kutsaldır. Eşiğe oturulmaz, pislik yapılmaz. Çünkü, cin veya şeytan çarpabilir. Kingsley Birge, "Eşiğe saygısın gerçek kökeni Orta Asya'daki ataların hayatlarının belirsizliklerinde kaybolur görünmektedir" diyordu.(1) Hatta Birge, kapının bir yanının Hasan, diğerinin Hüseyin'i temsil ettiği, üstünün de Hz. Muhammed'i ve eşiğin kendisinin de Fatımayı ifade ettiğini söyler.

Eşik, Şaman inanç sisteminde kutsal ile kutsal dışını birbirinden ayıran bir eksen (axis-mundi)dir. Bir diğer anlamda eşik, bilgiye girişin bir sembolüdür. Çorlu/Tekirdağ Bektaşileri Otman Baba'ya bağlıdırlar. Bunlarda da eşik, kutsallığını sürdürmektedir. Gelini içefi alırken eşiği üç defa öptürürler, ve "Bu ev senindir" derler(2). İzmir Narlıdere Alevilerinde ise gelin eşiğe adım atarken: "Bu eve yüz üstü geldin, sırt üstü çıkıncaya kadar bağlı kalacaksın"

tarzında telkinde bulunulur. Van/Erciş'e bağlı Ulupamir Kırgızları arasında da eşik töresi özelliklerini sürdürmektedir. 1948 yılında Mao'ya karşı yürütülen ayaklanma sonucu ana yurtlarından ayrılan bu toplulukta eşik veya **bosogosun** iki anlamı vardır: Biri kapı diğeri kapı dışıdır. Kapı kutsaldır. Bir kimse kapıyı tekmelediği takdirde, ona: "Çok ayıp yapıyorsun, burası düşman evi midir? tarzında uyarıda bulunulur. Yine Van'ın Artuşî aşireti Alan kabilelerinde de eşige "jinek" deniliyor. Alanlılar, eşige adım atarken "bismillah" çekerler, çünkü törelere göre eşik kutsaldır. Eşik, yuvaya kavuşmanın sınır çizgisidir. Keza, Muş/Celali aşiretlerinde de aynı biçimde eşik kutsal olarak kabul edilir. Eşige idrar yapılamaz, "bismillah" demeden girilemez.(3)

Malatya/Izoli ilçesine bağlı Dedeköy Kurmanç asıllı Alevi köyünde de eşik kutsal bir kimliği belirler. Bismillah diyerek eşige girer ve çıkarlar.

Eşik niyazlanarak Cemevine girilir. Eşige idrar yapılmaz. Eşik her işin girişini temsil eder. Van'ın Bürükân, Kasımoğlu, Pinyanişi, Ertuş'u, Muş'un Celali, Malatya'nın İzoli ve Çorlu/Tekirdağ, İzmir/Bademler, Tokat'ın Erbaa ilçesine bağlı Sokutaş Sıraçlarında da eşik kutsaldır. Soğan, sarmısak kabukları eşikte yakılmaz(4).

Kısacası, gelenekli tarihsel birliktelik Balkanlardan Van'a, Kars ve Muş'a, hatta Anadolumuzun her köşesine gidildiğinde ister Alevi-Sünni isterse Kurmanç-Zaza olsun bütün topluluklarda eşik, kutsal ve kutsal dışı yerleri birbirinden ayıran bir belirleyici (axis-mundi) olarak kabul edilmektedir. Kültür unsurlarındaki bu benzerlik ve fonksiyonel uyum, her şeyden önce ortak kültür, ortak inanç ve değerlerin bir yansımasıdır.

Bir diğer kültür unsuru da "al" ritidir. Bilim adamları al sözcüğünün Sümerce "alu" dan kaynaklandığını, "alruhu"nun da yine Sümerlerin bir inanç sistemi olduğu görüşündedirler(5). Sakarya'nın Akyazı'ya bağlı Karapürçek yöresi Abhaza gruplarında bir

Şaman geleneği olan Al bastı veya al karısı kültü yaygındır(6). Güneydoğu aşiretlerinin hemen hepsinde “**Albastı**” önemli bir kültür unsurudur. Çorum/Güvenç Abdal ocağı alevilerinde de **albastı** kültür normları önemli bir yer tutar. Loğusaya, komaya girmemesi, yani al basmaması için başına Kur’an konur ve ayetler yazılır. Bu dini pratikler tümüyle loğusayı kötü ruhlardan korumak için yapılır. Çünkü, inançlarına göre loğusa bir hastadır, bakıma muhtaçtır. Al ise çocuğu yemek isteyen bir kötü güçtür. O güç loğusa ve çocuğa düşmandır... Tokat/Hubuyar ocağı alevilerinde de benzer külte raslıyoruz. Al karısı inançlarına göre, atların yelelerini örermiş. Loğusa, kırkgün yalnız bırakılmazmış, yatağının altına, çocuğa ve loğusaya zarar vermemesi için makas konulmuş. Hatta Alan aşiretinde, loğusayı kötü ruhlardan korumak için yatağının etrafına ip sarılması ve bu ipin 8 gün süreyle sarılı kalması geleneği aynen devam etmektedir (7). Sekizinci günden sonra ip kaldırılmış. Doğumda konulan makas, tuz ve Kur’an da aynı gün alınmış.

Keza Van’ın Ulupamir Kırgız Türklerinde de “al bastı” geleneği özelliğini sürdürmektedir. Kırgızlarda, çoğu kez doğum zor olduğunda loğusayı kötülük yapan bir güçten korumak için **kuucu** (kovalayıcı) çağırılmış. Bu nedenle, **kuucu**, loğusayı al karısı denilen kötü ruhtan koruma görevini yüklenirmiş. Kuucu’nun elinde bir kamçısı varmış. Loğusa yatağında yatan kadına bir kötülük olmasın diye, Kuucu loğusanın üzerini yorganıyla örttükten sonra kamçı ile yatak ve duvarlara vurarak al karısını evin dışına kovarmış. Hatta, cin veya al karısı gelmesin diye loğusanın yatağının etrafına Ayetel Kürsü okuyarak çizgide çizerlermiş. Ayrıca loğusanın baş ucuna Kur’an da konulmuş..

Görülüyor ki, bir kültür unsuru veya özelliği olarak “al” geleneği Orta Asya’dan ülkemizin en ücra köşesine kadar her gruptaki insanlarımız arasında ortak bir inanç ve değerler kalıbı olarak hayatiyetini devam ettirmektedir. İster Kurmançlarda Şerefan aşi-

retlerinin Guhreşan, Mengilani ve Barani babik (kabile)lerinde eşige **Şipana**, isterse Alkarısına **Elk** adı verilsin al karısı motifi fonksiyonel yaptırımını cemaat içinde Edirne'den Orta Asya'ya kadar etkinliğini sürdürmektedir.

Kültürel benzeşim, uzun süre aynı coğrafi bölgede yaşayan, ortak inanç ve değerleri paylaşan toplulukların maddi olmayan yani manevi kültür kalıplarının oluşturduğu bir bütündür. Burada tarihsel gelişim çizgisi, sosyal organizasyon ve toplum yapısının dinamiklerinin sitematik bütünleşmesi esastır.

Bu tür akültürasyon veya kültürleşme oluşumuna erî tipik örneklerden biri de Nevruz'dur. Nevruz bir kültür kompleksi olarak, Orta Asya'dan ve Anadolu'dan Balkanlara kadar uzanan geniş bir coğrafya ve kültür sahasında yaşayan toplulukların tümünü bir kırmızı şerit gibi baştan sona kateder. Nitekim, Van ilimizin Özalp ilçesine balğı Dönendere veya Giridi yöresinde yaşayan Takuri aşiretini ele almak istiyorum. Daha önceki bölümde incelediğimiz üzere, Dönendere veya Giridi de yaşayan topluluklar arasında Nevruz töresi kawa tipolojisiyle birliktelik sağlamaktadır. Kawa'nın despotik yapısına karşı bir demirci oğlunun mücadelesi, kentlin suyunun serbest bırakılmasını sağlayarak bereketin filizlenmesi gerçekleştirir. Benzer kültür unsurunu, Hakkari'nin Çukurca'ya bağlı Uzundereye mensup Alan kabilelerinde de gözlemiş bulunuyoruz. On iki kabileli Artuşi aşiretinin önemli bir unsurunu oluşturan Alan babikinde de Nevruz benzer kültür kodunu ortaya koymaktadır. Kentlin suyunu kesen ve susuz bırakan bir Kawa varmış. Su gelsin diye, her ev sırasıyla çocuklarını bu zalim veya onların deyimiyle Nasturi Kawa'ya kurban etmek durumunda kalıyorlarmış. Nihayet bir demircinin oğluna sıra gelmiş, ancak demirci kawa'ya yaklaşmış ve onu aniden öldürmüş, kenti zalimden kurtarmış. O zaman kentlin bir köşesine çekilerek ateş yakmış ve (Kawa'yı öldürdüm artık su serbest) diye bağırılmış. Alan babikinde Nevruz bayramının özü işte budur.

Nevruz'la ilgili bu kültür kalıbı Türklerdeki **Ergenekon** bayramının önemli kültür unsurlarındaki benzerlikleri ve ortak temayı bize yansıtmaktadır. Eski Türklerde Nevruz, demircinin mahpus kalan halkı, dağları eriterek kurtarması ve aydınlığa kavuşturması günüdür.(8)

Yine Van ilimizin Ulupamir Kırgız Türklerinde gözlediğimiz bir nevrüz geleneği vardır ki, yörede bütün unsurlarıyla uygulanmaktadır. Ulupamirliler Nevruz'u 21 Martta kutluyorlar. Hatta, Kırgızistan'da iken bu güne Nooruz veya Novruz diyorlar. Novroz gelmeden 7 gün önce evlerin iç ve dışları temizlenirmiş. Evlerin içleri tütülenir, geleneksel Alas şiiri okunmuş. Alas şiiri de şöyle imiş: "Alas, alas, her beladan halas. Eski yıl gitti, yeni yıl geldi. İyiliği Tanrı verir, bereketi bol verir. Aydan sağ, yıldan ve esen çıkalım". Ayrıca, ardıç ağacından bir parça yakılır ve evin içi onunla da tütülenirmiş. Bütün bu pratiklerden sonra da, ayrıca avluda o gün ateş de yakılır, üzerinden atlanır, eğlenirlermiş. Böylece, üstlerine sinen yılın kötü ruhları ve pislikleri ateşle temizlenirmiş.

Gerçek Giridi (Takuri) ve Alan Babiklerinde gerekse Kırgızistan'dan göçeden Ulupamirlilerde gözlediğimiz Nevruz pratikleri, her yönü ile ortak kültür unsurlarını taşımaktadır. Her iki pratikte de Nevruz yeni bir döneme, aydınlığa (ilkbahara) açılma, ateşle katarsisa-temizlenerek pislikten arınma- gibi ortak temaları taşımaktadır. Hepsinin üstünde adlar ortaktır...

Alikan aşireti üzerinde araştırma yürüten bir sosyal bilimci, "Alikan aşiretinde tesbit ettiği evlenmelerde kız ailesinin çadırı önünde kadınların ve erkeklerin kol kola girerek yaptıkları ve adına **Çergibez** dedikleri" (9) oyunlar, Van ilimizin **Pirani** aşiretlerinde de mevcuttur. Piraniler düğünlerinde çingirak sallamak suretiyle **Çergibez** oyununu günümüzde de sürdürmektedirler.. Çergibez, aslında Divanü Lûgat-it Türk'de anlamı olan bir kavramdır. Buradaki "bez" titreme; "Çeriğ"de asker dizisi, saf anlamına gelmektedir.

Düğünlerde gelinin başına şeker veya para serpmeye yani "saçı" geleneği, doğan çocuğun "son" unun toprağa gömülmesi ve kut-sallık atfedilmesi, ay tutulmasında silah sıkılması, teneke çalınması alevi-sünni, kurmanç-zaza, lezgi, çerkes, Gürcü-Mohti Balkanlar, Kafkasya, Anadolu ve Asya Cumhuriyetlerinde sürüp giden ortak töre, gelenek ve değerler sistemidir. Aralarında kıl kadar bir farklılaşma bulunamaz. Tespitlerimiz bu doğrultudadır. Bu nedenle kısa zamanda bölge üniversiteleri, akademik vakıf ve bilim kuruluşları, Türkiyemizin maddi ve maddi olmayan kültür atlasını çıkarmalı ve kültürel benzerliklerin boyutlarını ve derinliklerini gözler önüne sermelidirler.

Böyle bir yaklaşım, bilim metodolojisine dayalı araştırmalar, öğrenilmiş davranış biçimleri" olarak kabul ettiğimiz kültür mirasımızın kimliğini ortaya koyacaktır. Kuvvetle sanıyorum ki, aynı coğrafi bölgede veya kültür sahasında asgari bin yıldanberi birlikte yaşayan insanlarımızın paylaştıkları ortak tarih, ortak tase ve kıvancı paylaşma duygusu birlikteliğimizin gerçek tapusunu sağlayacaktır... Ayrıca, Cemil Meriç'in ifadesiyle: "Bizler ki, başları aynı kitap-lara eğilmiş kimseleriz. Bizden yakın akraba mı olur?.."

DİPNOTLAR

- 1) Kingsley Birge, Bektaşilik Tarihi, s. 195, 289, 1991
- 2) Orhan Türkdoğan, Alevi-Bektaşî Kimliği, s. 230, 1995, İstanbul
- 3) Orhan Türkdoğan, Güneydoğu Kimliği, s. 40, 1995, Bolu
- 4) Orhan Türkdoğan, Alevi Bektaşî Kimliği, s. 521
- 5) Abdülkadir İnan (Al) ruhu hakkında, TTAED (Türk Tarih Arkeology ve Etnografya Dergisi, Cilt: I, s. 160, 1993
- 6) Orhan Türkdoğan, Akyazı çevresinde bölge araştırmaları, s. 35, Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, Sayı: 109, Ağustos 1997.

7) Orhan Türkoğan, Güneydoğu'da aşiret yapısı ve kültürel benzerlikler, Türk Dünyası Tarih Dergisi, s. 46, Ekim 1997

8) Orhan Türkoğan, Eski bir kültür kodu olarak Nevruz, Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, Şubat 1966, Sayı: 100, ss. 23-39

9) İsmail Beşikçi, Doğu'da Değişim ve Yapısal Sorunlar, s. 179,1969

Bölüm: V) DOĞU RAPORU VE “ETNİSİTİ”

Doğu ve Güneydoğu yöremiz yaklaşık 11 yıldan beri sosyal şiddetin en korkutucu yanı olan silâhli törere 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 “kent terörizmine” dönüşmüş bulunmaktadır. Bu örgütlerin günümüzde liselere kadar uzantılarına tanık olmaktadır. Kır ve kent gerillası tabiatıyla gökten yere düşmüş değildir. Bir hazırlık safhası vardır ki, bu da 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- telef verilmiştir. Ancak, bu dönem içinde sistematik hiçbir araştırma gündeme getirilmemiş, olayların üniversiter ve akademik seviyede yorumu yapılmamıştır. Oysa, Batıda şiddetle ilgili literatür incelendiğinde, şiddet normunun fizyolojik, antropolojik, sosyolojik, psikolojik, siyasi, iktisadi ve tarihsel açıdan çok boyutlu incelemelerine rastlamaktayız.

Batı yakasında durum hiç de böyle değildir. 1963 yılında J. F. Kennedy'nin öldürülmesinde devlet derhal General Eisenhower'ın kardeşinin başkanlığında bir komisyon kurdurmuş ve uzun bir çalışma sonunda 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, milletlerarası alanlarda ise Birleşmiş Milletler Savunma Enstitüsü ve toplumdaki şiddet olaylarını inceleyen Avrupa Konseyi'nin ilgili dairelerinin yayınlarını burada hatırlatabiliriz. Bunun gibi, UNESCO Avrupa Konseyinin 1970 yılındaki şiddet ve kitle haberleşme araçlarıyla ilgili sempozyumu, 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 Üniversitelerinin içine sürüklenmiş oldukları aşırı siyasallaşma nedeniyle uzman bir kadrodan oluşan komisyonun 1973-1976 yılları arasında sürdürdüğü sistemli incelemeler sonucu ortaya konulan rapor da, bu ülke üniversitelerini uçurumun kenarından kurtarmıştır.

1968-1980 döneminde üniversiteler, hükümetler, öteki kamu kuruluşları ve TBMM yani parlamento hiçbir şey yapamamış, adeta eli kolu bağlı bir tarzda olaylara seyirci kalmışlardır. Sadece 12 Eylül sonrası Siyasal Bilgiler Fakültesi'nden **Atilla Yayla**'nın: "*Terör ve Terörizm ve Fatsa Örnek Olayı*" 1987 yılında doktora tezi olarak gerçekleştirilmiştir. Uygulamalı bir araştırmadır. Araştırmacı, bir ay süreyle Fatsa'da hayali Bolşevik devletinin nasıl kurulduğunu, kimler tarafından yürütüldüğünü tespit için iki yüz kişi üzerinde bir inceleme yapmıştır. Ayrıca, İstanbul, Metris Özel Askeri Ceza Evi ile Amasya Askeri Ceza Evi'nde Dev Yol davasında yargılanan sanıklar ve itirafçılarla katılımcı gözlem ve mülakatta bulunulmuştur.. Aynı şekilde, Ayhan Songar ve arkadaşları 1980'lerden sonra tutuklu ve mahkûm teröristler arasından 3279'unda, ayrıca 185 terörist olmayan adi suçtan tutuklu veya mahkûm ve kontrol grubu olarak da 1643 normal lise ve yüksek öğrenim öğrencisi üzerinde bir araştırma gerçekleştirmişlerdir(2).

Yukarıda belirttiğimiz üzere ülkemizde, 1980'lerden sonra da kent - kır terörizmi devam etmektedir. Dün, bilimsel ve akademik kuruluşlar, hükümetler, parlamento ve aydınlar nasıl kayıtsızlık ve

sorumsuzluk içinde kalmışlarsa bugün de devlet kuruluşları hemen aynı çizgidedir. Sosyal bilimciler, siyasiler, ekonomistler, üniversite öğretim üyeleri Doğu ve Güneydoğu'da cereyan eden bu ölüm kalım savaşıyla alâkalı hiçbir olumlu araştırmayı ortaya koyamamışlardır. Batı'da F. Thrasher'in Şikago Genç Erkekler Çetesi üzerinde 1927 yılında gerçekleştirmiş olduğu **The Gang** adlı incelemeyle, **W. F. Whyte**'in örgütlü cinayetlerin oluşturduğu kültür sahalarıyla alâkalı cinayetler üzerine 1943 yılında yayınladığı **The Street Corner Society** türü eserlere üniversite yayınlarımız arasında raslamak mümkün değildir.

Türkiye Odalar ve Borsalar birliği, önceliği üniversiteler, aydınlar, hükümetler ve parlamentodan alarak, 1995 yılında bizzat kendi uhdesinde toplamak üzere, bir rapor hazırlatmıştır. Bu rapor, bugün belirli sayıda ellerde dolaşmaktadır(3). Basında, özellikle 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 istiyoruz(4).

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(5) hedeflediğini, bunu da (ulus kavramsallaştırması), etnik temele dayanmayan siyasal birlik anlayışı ve çok-kültürlü 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 coğrafi bölgeler arasında görelî*

dengeyi ihmal etmesidir”... Bu durum, bir “**bütünleşme krizi**”ne yol açmış, bu da kendisini etnik, dinsel ve siyasal düzlemlerde ortaya koymuştur.

Raporun en can alıcı noktalarından biri de burasadır. Ergil’in, “*bütünleşme krizi*” ile ileri sürmek istediği önemli toplumsal sorun, millet-teşkili (**nation-building**) hususudur. Gerçekte, ülkemiz sosyal evrimin en üst kademesini teşkil eden “**millet**” yapma olgusuna henüz istenilen düzeyde varmış değildir. **Güneydoğu kimliği** adlı bu 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(5). Tarihin 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 incelenmemizde de ileri sürdüğümüz gibi, Doğu ve Güneydoğu’da nüfusun yaklaşık yüzde 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. Raporunda belirtilen “*Bütünleşme Krizi*” aslında milletleşme sürecinin Cumhuriyet döneminden beri bir türlü gerçekleşmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Biz bu

hususla bağımsız bir araştırmamızda ayrıntılarıyla değinmiş bulunuyoruz(6).

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 bu yayınlımızda, gerekse **Niçin Milletleşme** adlı araştırmamız 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 günümüzde ülke birliğini tehdit eder boyutlara ulaşmıştır(7).

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 "kanat 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, araştırmanın 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. Araştırmanın evrenini üç yerleşik nüfus kümesi ile, Doğu'dan bölge dışına göç eden ve üç ayrı ile 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” (8).

Araştırmada, örneklem yöntemine göre, altı ilde 1267 denekle 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 ankete dayalı “soru-cevap” tarzında cereyan etmiştir. Bu nedenle, araştırma metodolojisinin stratejisi açısından bu görüşe katılmak mümkün değildir. Zira, alan araştırması (Field Work) sosyolojiye, antropoloji 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(9).

Görülüyor ki, **saha** veya **alan araştırmalarında** bilim adamı, incelemede bulunacağı grup veya topluluk içine katılacak, dilini öğrenecek, birlikte bir süre birarada yaşayacak ve onların gün-

lük hayatıyla uyum sağlayacak bir çizgiye gelecektir. Bu nedenle, saha araştırmasında birkaç kademe vardır. **Bennett** bunları şöyle sıralamaktadır: 1) 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 topluluğun 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 (**etik**) hem de topluluğun yaklaşımları (emik) tesbit edilerek davranışlarının belirtilmesi sağlanır. 8) Nihayet istatistiki tekniklerin uygulanması safhası başlar.

Görülüyor ki, alan araştırması tek başına yöntem değildir. Birçok yaklaşımları gerektirir. **Katılımcı gözlem, görüşme ve gerekirse anket** uygulanabilir. Hatta en önemlisi, araştırma grubunun bir üyesi olmaya gayret gösterilmesidir(10).

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 formleri, 4) **Olgu verilerinin kullanılması** gibi çok değişgenli bir batarya biçiminde açıklamaktadır(11). Hatta Young, vaktiyle Rusya'dan Amerika Birleşik Devletlerine göçeden Rus asıllı **Molo-kanlar** üzerinde yapmış olduğu araştırmasının da bir alan yöntemi olduğunu vurgulamaktadır. Aynı grubun üzerinde, 1959-1962 yılları arasında benim Kars'ın üç köyünde yürüttüğüm inceleme de bir saha araştırmasıdır(12). Zira, 1877'de Ruslar tarafından Kars'ın Arpaçay, Çalkavur ve Atçılar gibi üç önemli yörelerine yerleştirilmiş bulunan bu topluluklar arasında üç yıl kalmak suretiyle sosyal yapıları, maddi ve manevi kültürleri, töre ve gelenekleri en ince ayrıntılarına varıncaya kadar yorumlanmıştı.

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**"(13). Güvenç'e göre: "*Soru kâğıdı ve anket, görüşme ve doğrudan gözlem, saha çalışmalarının çoğu zaman beraberce kullandıkları, birbirine yardımcı tekniklerdir*". Hatta, **Yong** soru kâğıdı anketleri yöntem 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 araştırmalarına yardımcı olarak kullanılır. 4) **Münferit insanların hayat hikâyeleri** (life of history) (14).

Antropoloji ve etnografya bilimlerinden sosyolojiye aktarılan bu saha araştırması yöntemi, görüldüğü üzere sadece soru-anket uygulamaktan öte katılımcı gözlem, görüşme (mülakat), olgu testleri 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 mülakat uygulanmıştır. Ayrıca, yetkili birimlerce hazırlanmış is-

tatistikler, konu ile ilgili mevzuat ve diğer belgelerden de yararlanılmıştır(15). Benzeri bir diğer araştırma da **Mübeccel Kıray**'ın: (Ereğli : Ağır sanayiden önce bir sahil kasabası) adlı eseridir. Kıray, bu saha araştırmasında **mülakat, gözlem** yanında **anket uygulamasını** da gerçekleştirmiştir. İlk tesadüfi (rasgele) yöntemle örneklem için 491 hane seçilmiş, buna ek olarak da kasabada çeşitli meslek, siyasi parti, cinsiyet, sosyo-ekonomik tabaka vb. gruplar hakkında bilgi verebilecek kişiler üzerinde de mülakat yapılmıştır. Veri toplamak için hane halkı reislerinden derlenen bilgiler, zaman zaman konuşma sırasında, bazen de daha sonra not alınıp yazmak şeklinde tesbit edilmiştir(16). 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, **Nepsan Saran**'ın gerçekleştirdiği suçlu çocuklara ait incelenmesi ele alınabilir (17). İstanbul Emniyet Müdürlüğüne iki yıl içinde gelen 3690 çocuktan yüzde 20 örnekleme ile 493 çocuk seçilmiş ve bunlar üzerinde **mülakat** 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 **mülakat, katılımcı gözlem** ve anketler yoluyla elde ettiğim bilgilerin ürünüdür (18).

Ergil'in **Doğu Raporu**, bir alan araştırması olmakla beraber son derece sınırlı ve yüzeyseldir. **Mülâkat ve katılımcı gözlemlerle** pekiştirilmemiştir. Özellikle, birinci bölüm tamamıyla anket uygulamasına tahsis edilmiştir. Burada **görüşme** ve **katılımcı gözleme** dayalı hiçbir somut veriye raslamak mümkün değildir. Baştan sona kadar anketlerden derlenen 18 adet tablonun sergi-

lenmesinden ibarettir. İkinci bölümün ise, doğrudan kanaat (opinion) liderleriyle yürütülen görüşlere tahsis edildiği ifade edilmektedir. Ancak, **olgu toplama** anlamında sosyolojinin benimsediği türde bir gelişmeye burada da raslamak mümkün değildir. Bu yerel (mahalli) veya kanı (kanaat) önderleri de daha ziyade yerel gazeteciler, gençlik temsilcileri, avukatlar, iş adamları, sendikacılar, öğretmenler, siyasetçiler, din adamları aşiret reisleri ve modern 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 (19). Oysa, yerel ve kanı (kanaat) liderlerinin statü, rol ve tutumlarının soru-cevaplara verilen yansımaları önemlidir. Toplumsal tabakalaşma süreci içinde; kanı liderlerinin 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: Doğu 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 uygulanmasına, görüşme veya gözleme raslamıyoruz...

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 bölümde, araştırmacının tasvire (descriptive) dayalı tesbitlerinden ibarettir. Ne anket ne de olgu tesbitlerine dayalı (kanaat liderlerinin) görüşlere raslamak 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 değerler sisteminin bir yansımasından ibarettir. **Görüşme, gözlem ve anket uygulaması** kimlerle yapılmıştır, bunlar da belli değil..

Doğu Raporu -ki aslında Güneydoğu raporu olması gerekir- ülkemizin çok sıcak bölgesinin kuşatıcı bir araştırması için uygulanan yöntemin sadece ve sadece anket-soru kâğıtlarından ibaret kalması çalışmanın potansiyel gücünü büyük oranda azaltmıştır. Sanıyorum, basında eleştiriye açık yön de bu noktalardan kaynaklanmış olsa gerek(20).

12 Eylül sonrası Doğu ve Güneydoğu bölgesinde **katılımcı gözlem, görüşme, olgu toplama ve anket sorularına** dayalı ciddi hiçbir bilimsel araştırma yapılmamıştır. Elimizde sadece ve sadece KONDA ve benzeri kuruluşların gerçekleştirdikleri kamu oyu 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 ıstırabını da duymak gerekir. Bu da, eleştirilerimizde insafli ve ölçülü olmamızı gerektirir..

Doğu Raporu'nun, Ergil'in Milliyet gazetesinin Pazar Sohbetine katılan görüşlerinden öğrendiğimiz kadarıyla, Batman, Diyarbakır, Mardin'de üç hafta; Adana, Mersin ve Antalya'da 15 gün; **İRA** ve **ETA**'yla ilgili o'arak Avrupa'da yine 15 gün kalmak suretiyle tamamlanmış olduğunu öğreniyoruz. Bu süreler ve uygulanan yöntem ve teknikler, verilerin tarafsızlığını, geçerliliğini kanıtlamada yetersiz kalmaktadır. Çoğu görüşler, araştırmacının bakış açısını, mizacını (idiosyncrasy)s 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 Piere** adlı bir soyolog, **Eylemlere Karşı Tutumlar** (1934) adlı bir incelemesinde bu noktaya açıklık getirmiştir. Ülkesinin vatandaşı olan genç bir Çinli karı-kocayı yanına alarak 66 motel ve 184 lokantayı dolaşüyor ve gittikleri her yerde itibar görüyorlar. Bu ilk deneyden yaklaşık altı ay sonra sosyolog **La Piere** gittikleri bütün motel ve lokantalara mektup yazarak Çinli müşterilerin kabul edilip edilmeyeceğini soruyor.. Ancak, sonuç son derece şaşırtıcı oluyor. Zira, mektupların sadece yansına cevap gelmiş, cevapların yüzde 92'si de Çinlilerin kabul edilmeyeceğini bildiriyor. Burada açıkça görüldüğü üzere, daha önce karşılıklı konuşma sonucu elde edilen olumlu **davranışlar** ile daha sonra belirtilen 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 ayırımlarının 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 **güvenirlilik 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 Birûni**'nin 12. yüzyılda Hind toplumunu incelemek amacıyla Sanskritçeyi öğrenmek ve katılımcı gözlem

yöntemini kullanmak suretiyle araştırmalar yaptığını bilmekteyiz. Belki de bilim tarihinde El Birûni'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 uzaklaştırabilecek 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, tercihleri de vardır. **Bozkurt Güvenç**'in isabetli teşhisiyle: *"Kolayca gözlemlenemeyen ve nesnel (objektif) ölçülere vurulmayan değer ve tutumların, gözlenebilir ve ölçülebilir davranışlardan ayrılması, saha araştırması yapan anket veya soru kâğıdı gibi araştırma araçlarını hazırlayan ve toplanmış verileri değerlendiren sosyal araştırmacının sık sık karşılaştığı en çetin sorunlardan birisi olmuştur(21).*

Görülüyor ki, 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. Nitekim Doç. Dr. **Ümit Özdağ** koordinatörlüğünde on ilde sekizbin sekizyüz iki ve altı ilde de bin sekizyüz altmış (toplam 10:662) kişiye uygulanan bir diğer anket uygulamasında, deneklerin yüzde 26.7'si federasyon veya özerkliğe taraftar olduklarını bildirmişlerdir. Böylece, Doğu Raporu da federasyon isteyenlerin miktarı bu araştırmaların sonuçlarına nazaran yüzde 16.8 oranında bir azalma göstermiştir(22). Kuşkusuz, bu önemli farklılaşmada Türk Metal Sendikası ve uygulayıcılarının inanç ve değerler sistemi dünya görüşü ve algı alanlarının payı unutulmamalıdır.

Bilim-değer ilişkileriyle bağlantılı olarak bir diğer önemli husus da, araştırmacının kendi mensup olduğu kültür sisteminin değerlerini incelerken - aynı zamanda o değerlere bağlı bulunduğu- bu değerleri bilimsel çalışmalarına karıştırmaktan alıkoyması elbette kendisi için son derece güçtür. Bu önemli durumu, **Gunnar Myrdal**'ın Amerika'daki ırk ayırımı problemini tahlil eden (An American Dilemma) adlı eserinde gözleyebiliriz. Myrdal, burada 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 aşamasında, 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(25), kültür kümeleri ve etnisiteler arasında uyumlu bir birlik olarak algılayan bir siyaset felsefesi çok kültürlü Anadolu gerçeğine ve Osmanlı nüfus mimarisine daha uygundur"*(26).

Ergil, bu ifadeleriyle bir model ortaya koymaktadır. Bu model, **Millet** olgusunu, farklı kültür kümeleri -her halde zümre karşılığı olsa gerek- **etnisiteler** ve **çokkültürlü** bir **mozaik yapı** biçiminde ortaya koymaktadır. Hatta o, **Şeyh Said** isyanı ile tek parti sisteminin milleti standart farklılıklardan arındırmak, bir kitle inşa et-

mek operasyonuna yönelinilmesi ve çokkültürlü bir millet oluşturulmasına karşı çıkılması nedeniyle Cumhuriyet Türkiyesini eleştirmektedir.

Anadolu gerçeği, Ergil'e göre, "**çokkültürlü**" ,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 milletten aldığı, kültürel alandaki "**çokluğu**" teklige veya "**tektipliliğe**" çevirdiği, kendisini halkın yerine koyan devletin "**çok halklılık**" kimliliğini de birliğe indirdiği açık ve kesin bir dille ortaya konulmaktadır(27).

Sosyolojik anlamda, militleşme (nation-building) sürecine Ergil katılmamakta, "**çokkültürlü**", "**çokhalklı**" bir görüşü ve inancı taşımaktadır. Ancak, araştırmada, sadece güneydoğu illerimiz sözkonusu olduğu halde, raporun "doğu"yu da kapsamış bulunması gözönüne alınırsa, bu çokkültürlük ve "**tektiplilik-dışı**" - **ki** halklar kastediliyor- bilimsel açıdan belirlenmiştir. Oysa,sorun önemlidir.Güneydoğu yöresinin sosyo-antropolojik yapısı üzerinde yoğun incelemelerin yapılması gerekmektedir. Bu yaklaşım uygulamaya 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 yüzde 81'i Türk'tür(28).

Keza, Prof. Dr. **Yusuf Halaçoğlu**'nun yeni araştırmalarına göre 16. yüzyılda Diyarbakır sancağına mensup nüfusun yüzde 53'ü **Dulkadir, Bozulus** müslümanlarına aittir. Diğerleri göçebe aşiretlerini temsil etmektedir. (Osmanlı döneminde Türkiye'nin nü-

fus yapısı ve aşiretler, s. 42-52 Tarih Boyunca Anadolu'da Türk Nüfus ve Kültür Yapısı, 1995).

Son yıllarda yapılan araştırmalara göre yörede Kürtçe (Zazaca da dahil) konuşanların miktarı yüzde 65 olarak tahmin edilmektedir(29). Ancak bu araştırmada 1990 verileri esas alınmıştır.

Güneydoğu'da beş aşiret üzerine yapmış olduğumuz saha araştırması ve **Zaza-Kurmanç** etnolojisiyle alakalı yayınlarımızda açıklığa kavuşturduğumuz gibi, Zaza ve Kurmançların kökenleri üzerinde bilimsel araştırmalar bir birliğe yönelmiş değildir(30).

Günümüzde Hollanda Kürdoloji enstitüsünün gözde araştırmacısı **Marti Van Bruinessen**, "Güney-Orta ve Kuzey Kürdistan" diye ifade ettiği hem Türkiye, İran ve hem de Irak-Kürtleri üzerinde yapmış olduğu alan araştırmasında: "Kürtlerin birbirinden farklı kökenleri olsa gerek" diyordu(31). **Minorsky, N. Bazin** ve **Mc Kenzie** gibi şöhretli Kürdologlardan sonra **Bruinessen**'in bu tespitleri karşısında ülkemiz siyasi Kürtçülerinin söyleyecekleri hiçbir bilimsel görüş mevcut değildir. Hatta, Bruinessen Kürtlerin "Turanî" bir kavim oldukları hususunda yer yer endişelerini de belirtmekten çekinmemiştir. Örnek olarak, Kürtçülerinin tarihini yazan **Şeref Han**, mensup bulunduğu Bitlis'e ait **Rojeki** veya **Rûzikî** aşiretler konfederasyonunun 24 alt birimden olduğunu, bunun da Türk Oğuz aşiretlerinin sayısını sembolik olarak hatırlattığını belirtir(32).

Bruinessen Türk Oğuz boylarının önceleri dokuz olarak bilindiğini, şimdilerde ise 24 boydan teşkil edildiğini de aynı eserde açıklamaktadır. Benzer görüşleri Alman Türkoğlu **De Groot**, Die Hunnen der Vorchristlich Zeit adlı eserinde ortaya koymuştur. Bilindiği üzere, Divanü Lûgât-İt Türk de 23 olan Oğuz boyunun yirmidördüncüsünün **De Groot**"Kürt" boyu olduğunu bildirmektedir(33) 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 Kürtbeyleri” diye seslendiğini de gene bu yapıttan öğreniyoruz”(34).

Ahmet Taner Kışlalı'nın adı geçen makalesinden noktası ve virgülüne 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: “Kürt 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 raslantısal olmaması gerekir diye düşünüyorum”(35).

Başlangıçtan beri bu eserimizde 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 **Alihan 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, Peters-

burg akademisinin bir mensubu olarak Erzurum ve çevresinde yapmış olduğu incelemede Kürtçe (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 karışımı olan bir lehçedir. Oysa, yörede yaşayan Zazaların konuştuğu Zazaca bir dil kimliğine sahiptir. Strazburg Üniversitesinden Japon dilbilimci **Goishi Kojima** ülkemize geliyor ve uzun bir süre kalarak **Kurmançi** 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 tespit etmesidir(36).

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 raslamaktayız. 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 Çavuşça ile karşılaştırdık. Bunun Türk dili tarihinin karanlık bir dönemine ışık tutacağına inanıyoruz"* diyor, Özer(37).

Kojima'ya göre, "Kürtçe'de dört dil grubu vardır; **Kırmançi**, **Zazaca**, **Sorani** bir de **Garayani** (Gûrani). 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 organı var, bir bölümü Zazaca basılıyor. İsmi de “Havy” yayın organının. Benim araştırma yaptığım yerlerde Havy dergisini götürmüştüm. Oradaki Zazaca konuşanlar, dergideki Zazacayı anlamıyordu”.. Kojima, bu hususta kesin bir görüşe varıyor ve aynen şöyle diyor :

“Kürtçe eğitim konusu, tartışılması gereken bir istek olarak duruyor. Acaba Kırmançî bir eğitim dili olarak kullanılabilir mi? Kojima : “Hayır, okulda öğretilemez. Eğer Kırmançî lehçelerinden bir tanesini seçerek öğretmeye kalkarsanız; 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 vardır, yazılı biçimi ise, hemen hiç bilinmiyor”(38). Bir Kürdolog olarak Kojima'nın görüşünün özü bunlardan ibarettir.

Kurmançlar ve Zazalar üzerinde Türk sosyoloğu **Ziya Gökalp**'ın da 1920'li yıllarda Durkheim Sosyoloji yöntemine dayalı araştırmaları mevcut. Tamamiyle katılımcı gözlem metoduna dayalı, etnografya tekniklerini de kullanarak, yapmış olduğu inceleme bugüne kadar aşılış değildir. **Gökalp**'ın bu incelemesi, Lozan Barış Antlaşması'nda İngiliz tezine karşı Kürtlerin köken itibarıyla Türk boyundan olduğu tezi bizzat İsmet Paşa tarafından ileri sürülme suretiyle destek de görmüştür(39).

“Kürt Aşiretleri Hakkında İçtimai Tetkikler” adlı bu inceleminde **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'a aittir. Keza, **M. Şerif Fırat** ise **Doğu İlleri ve Varto Tarihi** adlı incelemesinde bir Zaza-

lı aydın olarak mensubu bulunduğu boyun Türklüğünü delilleriyle ortaya koymuştur..

Fırat Üniversitesi'nden 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 önemi haizdir. Her iki Zazalı dilci uzmanlar mensubu bulunduğu grubun tamamıyla birer Türk boyu olduklarını ispatlamışlardır. Bu verileri daha fazla uzatmak istemiyorum.

Doğu Raporu'nda Kurmanç ve Zazaların kimliği ve bölgenin sosyo-antropolojik yapısı hususunda tek bir sözcük mevcut değildir. Sadece, **TEKOŞİN** (Kurtuluş) adlı bir örgütün üyelerinden Seyfi Cengiz'in, Zazaların Kürt olmadığına ilişkin bir makale yayımlanması nedeniyle PKK Merkez Yürütme Komitesi tarafından öldürülmesi olayına raslıyoruz(40). Bu örnek de Kurmanç-Zaza farklılaşmasını göstermesi bakımından dikkat çekici olsa gerek.

Zaza/Kurmanç kültür farklılaşması yanında, bazı sosyal ilişkilerde de önemli ayrılıklara raslamaktayız. Nitekim, Haziran 1995'te Siverek'te yapmış olduğumuz bir katılımcı gözlemde Zazalar yakın zamana kadar Kurmançlar'a 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 Enstitüsü'nce nazarı dikkate alınmamıştır. Bu yüzden Zazalar'ın gerçek varlıkları hakkında da bilgi sahibi değiliz. Ancak, son belediye seçimlerinde Diyarbakır, Bingöl, Elazığ, Tunceli belediye başkanlıklarında Zazalar önemli bir yer işgal etmektedirler. Kendileriyle konuştuğumuz bir kısım Zaza kökenli belediye başkanları soylarının nereye dayandıkları hususunda hiçbir fikre sahip bulunmadıklarını bana açıklamışlardır. Son yıllarda, kimlik arama Zaza aydınlarında da 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 Şafiî ve Alevi bütün Zazalar İranileşmiş Türklerdir. Dersimlilerle alâkadar kadim bir ilâmda zaten onlardan **Tacikler**(41) diye bahsedildiğini işitmiş idim. Harzemliler ve Tâcikler Moğollar’ın müslümanlığından sonra Şiilikleri ve Kızılbaşlıkları yüzünden daimi takip ve tecavüz görürdü.”*

Bugün yurt dışında Zaza propagandistleri yayınlar yapmak suretiyle kimlik oluşturmaya çalışmaktadırlar. Münih’te 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. Şelic**, bu konuda şu yargılan ileri sürüyordu: *“Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde yaşayan herkesi “Kürt” ve bu bölgele-ri “Kürdistan” diye tanımlama saçmalığı, bizi bu mütevazi 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”(42).*

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 buldukları coğrafi bölgeler olduğunu ileri sürüyorlardı(43).

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 siyasî arenaya çekilmesinden endişe duyan ve yoğun propagandaya maruz kalabileceklerine inanan araştırmacılar da vardır. Kanımca, ülkenin birliği ve dirliği açısından tarihçilerin, sosyalbilimcilerin, lengüistikçilerin ve arışvcilerin konuyu tarafsız bir bilim zihniyetiyle incelemeleri bu ülke için yapılacak en büyük erdemliliklerdir(44).

Son yıllarda Kurmanç ve Zaza nüfus dağılımı ile alakalı yayınlara da raslamaktayız. Bunlardan en dikkat çekici olanı **Prof. Dr. Aydın Toros**'un araştırmasıdır. Hacettepe Üniversitesi Nüfus Enstitüsünün (HÜNEE) 1935 ve 1965 yıllarına dayanarak yapmış olduğu 1992'ye ait projeksiyonunda Zazaların miktarı (370.000). Kurmançlarınki ise (6.232.000) olarak tesbit edilmiştir(45).

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 sayımında 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, Öcalan'ın **Rafet Ballı**'nın sorularına verdiği cevapta bu eğilimi gözleyebiliriz: *"Aslında bir sentez var PKK'da. Bir defa, Alevi kitlesinin yaşadığı alanlar, boşaltılmış bölgelerdir. Nüfus gerçekten aşırı erozyona tâbi tutulmuştur. Pazarlık 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 geliş-*

yor. Örnek çok verebilirim. Zazalar için de denilebilir. Zazaların olduğu yerde de gelişiyor. Mesela Bingöl'de hızlı gelişmeler yaşanıyor. PKK'da sentez var"(46).

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 Zazalar'ın, bir terör örgütünün şemsiyesi altında toplanmasına göz yumulmuş olması, akademik çevreler kadar Türk aydınının 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(47). Örgütün teorisyenleri, stratejisi ve dünya görüşleri hakkında hiçbir bilgiye sahip değiliz. PKK, bilim adamlarımız tarafından adeta "öcü" olarak telâkki edilmiş, dışlanmıştı. 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 hakları, 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 yaratmakla kalmadım. Bir Siirt tipolojisini de yarattım. Bir Mardin tipolojisini de yarattım. Botan tipolojisini yarattım. Hatta Serhad yani Kars, Ağrı yöresi tipolojisini de yarattım. Yani Alevinin de Sünninin de, Kars'ın da, Ağrı'nın da, Urfa'nın da, Mar-**

din'in de olumlu özellikleri nelerdir, bunları nasıl birleştirebiliriz? Atılması gereken olumsuzluklar nelerdir? Bölge çapında bu değerlendirmeleri yaptık. Sonuçta PKK'da bir sentez oluştu"(48).

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 ayrımcı hareketin lokomotifidir de. PKK'da temel olgu etnik yaftadan önce "**Kürtlük**" olgusudur. PKK felsefesine göre, 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 yansımasıdır. 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*"(49).

Bilindiği üzere, **Koçgiri** -adı üzerinde- tamamiyle bir Türk boyudur. Bu hususta **İrene Mëlikoff** en önemli kaynaktır. Mëlikoff 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 Türkler'in Oniki Hayvanlı 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”(50).

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'ın “**Türkmenlerin Kürtleşmesi**” diye belirlediği tarihsel oluşuma burada Melikoff bir kez daha kendi açısından açıklık getirmiş bulunmaktadır.

Türk akademi kuruluşları, aydınları ve devleti konuya sahip çıkmadığı takdirde, Doğu ve Güneydoğu gibi ülkemizin en hayati yöreleri terör örgütleri yoluyla böylesine istismar edilebilir 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 deyimiyile **Büyük Toplum**'a karşıt bir alan olarak algılanmaktadır. Ona göre, İki Türkiye vardır adeta; biri, onun deyimiyile 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 ken-

di deyimle: **kültür veya özel alan**" ya da "**siyasal veya kamusal alan**". Bunlar birbirinden ayrılmalıdır. Ulusal birlik, kültürel alanda değil, siyasal alanda aranmalı ve inşa edilmelidir"(51).

Bu ikili algılanma bilimsel gerçeklere tamamiyle ters düşen bir yanılgıyı ortaya koyar. Doğu ve Güneydoğu etnik topografyası hakkında şu ana kadar sergilediğimiz bilgiler ışığında bu tür bir ilişğe kapılmak mümkün değildir. Yöre hakkındaki peşin yargıları, bilimsel kaynaklara dayalı olarak açıklamadan Ergil'in ütöpik bir düşünceden hareket etmesi kişisel bir yanılgıdır. 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. Kuruluş aşamasında bu uygun görülmedi. Öncelikli amaç, heterojen bir nüfus yapısında homojen bir ulus yaratmaktır*"(52).

Ergil'e en güzel cevap yine kendisi gibi siyasal bir bilimci 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, azaltmaya çalışır. Devlet yine etnik farklılıkları arttırmak değil, azaltmak zorundadır*"(53).

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. Nitekiğin, **Zbigniew Brzezinski**, son eserinde konuyu tartışmakta ve ona yeni boyutlar kazandırmaktadır: "*Amerikan toplumunu biçimle-*

yen beyaz Anglosakson Protestan kültüründen küresel moza-iği yansıtan bir kültüre dönüşmesi, kaçınılmaz olarak değerle-rinin de derinden değişmesine yol açacak ve belki de toplumsal birlikteliği daha da zayıflatacaktır. Ayrılmış bir Amerika'da küresel bir kültürün ve etnik bir mozaik'in oluşmasının, bu ül-kenin 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 yükse-len bir şehir gerillası hareketiyle bile yüz yüze bırakabilecek-tir"(54).

Tahminlere göre, 2010 yılında her 5 Amerikalı'dan birinin İsp anyol kökenli, birinin Afrika ya da Asya kökenli olabileceği ileri sürülen bir ülkede, "mozaikleşme/heterojenleşme" olgusuna dü-şünürlerin göstermiş olduğu bu duyarlılık karşısında, Türk aydınla-rı ve akademisyenlerinin heterojenleşme/mozaikleşme" heves-kârlıkları anlaşılabilir bir şey değildir.

Bir diğer örnek de ABD siyasal 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 geç-miş olan Budist ve Şintoist inançlara mensupsa veya aynı di-li konuşuyorsa, (homojen) olarak sınıflandırılmaktadır."

Lijphart'a göre, yeryüzünde üç türlü homojenlik vardır: 1) Ço-ğulcu olmayan toplumlar (Danimarka, Yunanistan, İzlanda, İrlan-da, Japonya, Norveç, Portekiz, İsveç, Birleşik Krallık; 2) Yarı-ço-ğulcu toplum: (Finlandiya, Fransa ve İtalya); 3) Çoğulcu toplum: (Avusturya, İsrail, Lüksemburg) (55).

Bu araştırmada, yazar Kanada, Almanya ve ABD'yi yarı ço-ğulcu toplum kategorisinde göstermektedir. Görülüyor ki, "**çoğul-cu toplum**" kavramı siyasal arenada bir demokratik kimliği, hoş-görü ve yumuşaklığı belirtmiyor, sadece toplum yapısının din ve dil

açısından oluşumunu sembolleştirmektedir. Oysa, Ergil Doğu Raporunda **çokkültürlüğü** 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(56). 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 merkezle bütünleşmesi gibi ifadelerin metinde yer alması, yüksek kültürden kastedilen anlamın standart kültür veya egemen (**Büyük Toplum**) olmalıdır. Osmanlıca deyişle 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 önlenbilir (...) 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 eritilebilir. Nüfusun yüzde 25-30'unun **aşiret-kabile kimliği** içinde yer alması ve her aşiretin Osmanlı geleneğinden devam eden silsilenâmelerle varlıklarını 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, Piran-Livili-Alan, Takuri ve Ertuşi** gibi aşiret ve cemaatlarıyla Malatya'da İzoli aşireti üzerinde yapmış olduğumuz katılımcı gözleme dayalı araştırmamızda aşiretleşmenin bir millet-altı kuruluş olduğunu, hakim kültür (**Büyük Toplum**)'den bir sapma meydana getirdiğini açıklamıştık(57).*

Doğu aşiretleri üzerinde yürütülen (**Emik-Etik**) yöneme 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 her yerde hissedilebilmektedir. Hatta "Ben bu aşirettenim" 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. **Gökalp** ve **Brünnese-**

sen'in isabetle belirttikleri üzere, yörenin toplumsal yapısı **klan-moity-fratry-tribu** diye ifade edilen bir takım birincil (primary) özellikleri taşıyan kuruluşlardır. Aşiretler, aralarında rituel veya kan akrabalığının geçerli olduğu klan esaslı kuruluşlar olarak kabul edilmektedir. Liderlik mekanizmasını oluşturan **ağa, beğ, şeyh, sey-yit, 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 kumaşını 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 yandan 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 addir **Türkiye**... Ama, milletin tanımına gelince, herkese (**Türkiyeli**) değil (**Türk**) adı verilmiştir. Onlardan **Türk olmaları** beklenmiştir"*(58).

Daha önce de belirtildiği üzere, Ergil **siyasal mensubiyet** ile **etnik mensubiyet** arasında bir ayırım yapmaktadır: **“Türkiye”** 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, gerçekleştiremeyeceği gibi, siyasal alan, tek-tipleştirmeye, 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 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 Birlik”** düşüncesine ters düşer(59). Bu durum, ülkeyi *“millet-altı”* bölünmelere, parçalanmalara götürür. Kanımca, raporda rasladığımız en önemli yanlış da bu milletleşme sürecinin bilimsel anlamda kavranılmamış 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, tarihî ve toplumsal gelişimin bir sonucudur. Sosyolojik verilere göre, toplumlar, **klan, moity, aşiret** (tribe) ve bunların da birleşmesinden

ortaya çıkan **feodalite** kuruluşları olmak üzere sıralanır. **Feodalite**, daha sonraları Batıda millî devlet ve **millet** gerçeğine ulaşmayı sağlamıştır. Kısacası, **millet**, öyle bir tarihî süreçtir ki, en son kademedeki; ticaret ve sanayinin gelişmesi, toplum yapılarını biçimlendirmesi, ferdî 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, İngilizenin milli dil olarak tercihi ve bütün vatandaşların yasalar karşısında eşit olması gibi temel hakların güvence altına alındığı bir yapılaşmayı" 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 serbesttirler. Buna karşılık, tartışma götürmeyen bir husus da hakim durumundaki Amerikan kültürünün amaç ve kuralları içinde birleşmektir. Bunların başında da İngilizenin milli dil olması(60), demokratik yasalara ve toplum hayatındaki ilkelere kesinlikle saygı duyulması 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, birdenbire tasada ve kıvançta birlikteliğe sağlamış değiliz. **Ümmet** dönemi, tarihimizin önemli bir safhasını teşkil eder. **Ümmet** deniyimi; soyu, ırkı, rengi ve kültürü ne olursa olsun, birçok toplulukları birlikte yaşamaya yöneltmiştir. Ancak, 18. yüzyılın sonlarında Fransız

devrimiyle tarih sahnesinde beliren **milliyetçilik** akımları zamanla Balkanlara, Orta Doğu ve Kuzey Afrikaya sıçramak suretiyle üç kıta üzerinde **Osmanlı Ümmet mozağini** tehdit etmiştir. Artık bu grupları bir “*ümme*t” 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 **ümmet **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 gerçeği**, bizde 20. Yüzyıl içinde **dil, tarih** ve **coğrafya** temellerine dayalı olarak yürütülmeye çalışılmıştır. Ancak, bu süreç, işlenen önemli yanlışlıklar nedeniyle bugünkü bölük-pörçük duruma gelip, tıkanmıştır(61).****

Osmanlıdan Türklüğe geçiş, ilkin dil-tarih ve edebiyatta başlıyor. Bu gelişim bize tıpkı Batı’nın Rönesans dönemini hatırlatmaktadır. Ancak, “**millet-i Osmaniden Türk milleti**”ne geçiş öyle kolay olmamıştır. “**Tevhid-i Anâsır**”a karşı Gökâlîp, ilk kez 1909’da Diyarbakır’da yayınlanan **Peyman** gazetesinde sosyolojinin millet olgusuna yönelik düşüncelerini açıklamaya çalışıyordu: “*Çok çeşitli etnik kökenlere sahip olmalarına rağmen bütün Amerikalılar, Amerikalılık bilinci taşırlar*”(62). Gökâlîp, 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 yüzde 80’inden daha fazlası aynı dil-din ve duyguda birleşmesine rağmen, başta bir kısım akademisyenlerimiz ve aydınlarımız olmak üzere belirli kesimler, ülkemizi hâlâ mozaik bir kimlik yapısı içinde görmeye devam etmektedirler.. Gökâlîp: Tanzimatı, Osmanlılaştırma yoluyla **Osmanlı milleti** meydana getirmeyi hedeflediği için eleştirmektedir. Bu nedenle, ona göre: Tanzimat tuzağına ilk dü-

şenler 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 Fakültesinin açılması gibi önemli girişimler bile milletleşme olgusunu 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 **millet-i 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 yüz yıllar geçmesine rağmen, ortak dinimiz-dilimiz, ortak kültürümüz ve ortak soyumuz sürüp gitmektedir. Aynı zamanda **ümme** 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 yüzde 9’dur. Aynı döneme ait Kürtçe konuşanların oranı ise yüzde 7’dir. O halde, Kürtçe konuşanların dışında kalanlar yüzde 2 civarındadır(63). Sonuç olarak, nüfusun yüzde 13.1’i farklı lisan halkını oluşturmakta, yüzde 87’si ise egemen kültürü temsil etmektedir. **Arend Lijphart**’ın da belirttiği üzere, ABD standartlarına göre, nüfusun yüzde 80’inden fazlası aynı dili konuşuyor veya aynı dine mensupsa o ülke **homojen** yapıya sahiptir. 250’den fazla etnik grubun bir-

likte 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 yüzde 69'u kendilerini **Türk**, yüzde 21'i **Müslüman-Türk** olarak algılamışlardır(64). Aslında, **müslüman-Türk** imajı, kendini Türk hissetme eğilimiyle aynı yola çıkar. Çünkü, müslümanlık Türk'ün bir diğer adıdır. Böylece, ankete katılanların yüzde 90'ı kendisini **Türklük** duygusuyla özdeşleştirmiştir denilebilir. KONDA'ya hazırlanan anket çalışması, 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**, yüzde 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 duyguları paylaşmaları -cemaat bilinci ne olursa olsun- aynı alın yazısına ortak olmaları bir **toplumsal bütünleşme bilinci** meydana getirir. Bu ortak bilincin sembolü, kendini "**Tür-küm**" diye algılayabilmektir. Bu bir etniklik bilinci değildir, aksine **Büyük Toplum** veya **Standart kültür** şemsiyesi altında birleşmektir.. Eğer, bir toplumda 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 öncesi **komünist ideoloji** bu parçalı yapıyı bir ve bütün olarak tutuyor görünüyordu. Ancak, Komünizm yıkılınca paramparça oldular. Vaktiyle Osmanlı toplum yapısında da, **Millet-i Hâkime** olarak bir "**Osmanlı**" kavram vardı, hepsi "**ümme**t" bilinci şemsiyesi altında "**biz Osmanlımız**" diyebiliyorlardı. Günümüzde, bu kavramlar özellikle ideolojiler, yerlerini -dini unsurlar da katılmak suretiyle - **millet olgusuna** bırakmak durumunda kalmışlardır.

Ülkemiz, halihazır yapısıyla ayrışmacı -parçalı (segment) görünümünü ne yazık ki sürdürmektedir. Doğu ve Güneydoğu yöresi güçlü aşiret-kabile oluşumu ile “millet” gerçeğinin dışında kalmıştır. Nüfusun yüzde 25-30'u kendilerini hâlâ **millet-altı** veya mikro milliyetçilik diyebileceğimiz bir süreç içinde algılamaktadırlar. Örnek olarak sadece Muş ilimiz yaklaşık yüz aşiretten oluşmaktadır. Ülkemizin öteki bölgelerinde, **Büyük Toplum**'la bütünleşme belirli ölçülerde sağlanmış gibidir.

Günümüzde, hızlı sanayileşme ve teknolojik ilerlemeler eski dayanışmacı cemaat yapılarını yıkmış, yerine çıkara dayalı bireyci ve akla göre düzenlenmiş toplum yapılarını getirmiştir. Kalabalıklar içinde yalnız kalan, çıkara dayalı bir hayat tarzı süren insanlar bu defa “**ben kimim**”, “**nereden**” geliyorum gibi bir takım sorular sormak durumunda kalmışlardır. Bu da kimlik arama sürecini başlatmıştır. Köklere gitmek, endüstri ve teknolojik toplumlarda fertlere bir psikolojik dayanak noktası hazırlamıştır. Ancak, bu kimlikleşme süreci bir yandan bireyleri dayanışmacı bir çizgiye çekerken, öte yandan da ayrışmacı hatta **Wallerstein**'in deyimiyile de **çatıştırmacı** bir ortama itmiştir(65).

Standart kültür şemsiyesi altında birleşmek, bu tür ayrışmacı ve çatıştırmacı yapıyı büyük ölçüde önleyebilir. “*Türkiye coğrafyası üzerinde yaşayan insanlarımız, kendilerine “**Türküm**” diyebiliyorsa, sosyolojik anlamda **Büyük Toplum**'la bir bütünleşmeye gidiyorlar demektir. Milletleşme veya millet-olma işte bu bilinçtir. Yoksa “**bir millete mensup olmak**” demek, “*o milletin soyundan gelmiş olmak*” demek değildir. Bu, bir toplumsal mannerizm, ortak duygu ve düşüncede insanların birlikteliği bilincidir. **Büyük Toplum** veya **egemen toplum**, asla bir **mono-etnik yapı** değildir. Sadece ve sadece, nüfusun yüzde 80'inden fazlasının **dil, duygu** ve **dinde** birleşmelerini sağlaması bakımından **standart kültür** durumundadır(66). Bir zamanlar, Fransa Cumhurbaşkanı Mitterand'dı. Mitterand'ın eşi de malum, Kürtçü örgüt-*

leri yönelten Ermeni asıllı bir hanımefendi 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, tasada 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 sayılamaz. Aynı şekilde, Türkiye coğrafyası üzerinde yaşayan bir kimse de “**Ben Türküm**” demekle Türk olmaya zorlanmış değildir. Bu süreç, aynı zamanda ne **mono-etnik devlet** yaratma ne de **tektipleştirmeciliktir..** Sadece, sosyo-kültürel açıdan aşiret-kabile görünümünden çıkarak -milletleşme bilincine- erişmek demektir Kısacası, **Türklük** bir üst kimlik rolünü yüklenmiştir. Hepsi o kadar...

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 ilan edilmesine karşıdır(67).Oysa, TOBB'un Doğu Raporunda ise yüzde 43.5'i federasyona taraftardır. Her iki araştırma grubunun bulguları ürkütücüdür.

Bu veriler, yukarıdanberi açıkladığımız gibi, yöreyi bir **etnik havuz** olarak gören tutum ve zihniyetin yanında, araştırma yöntem ve tekniklerini uygulayan **sosyal aktörlerin** dünya görüşü ve kognisyonlarının 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 İslami aşkla** köklü ve akılcı kalkınma politikalarını acilen gündeme getirmektir. **Birliğimiz, dirliğimiz ve iriliğimiz** ancak bu tür metodik bir yaklaşımla gerçekleşebilir. İçinde **İslami 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 çalışmalann, 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 toplantı ve yayınları. 3) Ankara Kültür Vakfı Sempozyumu 4) Türkiye'de Terör: Abdi İpekçi Sempozyumu. 5) Ankara'da düzenlenen: "*Anarşi İçin Ne Dediler?*" adlı sempozyum. 5) **Hikmet Altuğ, Kâzım Arsan, 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 itirafçılar 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, Aşiret ve Cemaatler, 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, American Sociological Review, vol. 13 1948, pp. 14-27. Bu eserde, mülakat (görüşme), katılımcı gözlem, hayat hikâyelerinin derlenmesi, toplumun kültür tarihinin derinlemesine incelenmesi, folklor analizlerinin yapılması, standartlandırılmış 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) **Birsen Gökçe**, Toplumsal Bilimlerde Araştırma, ss. 22-23, 1988
- 15) **Nermin Abadan**, Batı Almanya'daki Türk İşçileri ve Sorunları, Ankara, DPT yayınları, 1964

16) **Mübeccel Kıray**, Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası, 1964

17) **Nephan Saran** İstanbul Şehrinde Polisle İlgili Onsekiz Yaşından Küçük Çocukların Sosyo-Kültürel Özellikleri Hakkında Bir Araştırma 1968

18) Orhan Türkdoğan, Alevi-Bektaşî Kimliği (Sosyo-Antropolojik Araştırma), Timaş Yayınları, 1995, İstanbul

19) TOBB, a.g.e., s. 90

20) İzleyebildiğim kadıyla 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**'le eleştiriler hususundaki görüşleri, Milliyet, Eylül (1995).

21) Bozkurt Güvenç, Değerler, tutumlar ve davranışlar. (R. Keleş, Toplum Bilimlerde Araştırma ve Yöntem) s. 23, 1976; Keza, Orhan Türkdoğan, bilimsel, Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi, s. 27-23, 1995, ikinci baskı

22) **Ümit Özdağ**, Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde ve Güneydoğu Anadolu'dan Batı'ya Göç Edenlerde Kültürel Yapı ve Kültürel Kimlik Sorunu, Türk Metal Sendikası yayını, sayfa 431, 456 1995 Ankara

23) William J. Good ve Paul K. Hatt, Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri, s. 25, 35, 1964

25) **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.

26) Doğu Ergil, **a.g.e.**, s. 52

27) Doğu Ergil, **a.g.e.** s., 52-53

28) **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

29) Prof. Dr. **Şevket Mutlu**, Milliyet gazetesi, 17 Kasım 1995

30) Orhan Türkdoğan, Güneydoğu Kimliği : Aşiret-Kültür ve İnsan, Bolu Türk Ocağı Yayınları, 1995, Bolu

31) **Martin Van Bruinessen**, Ağa, Şeyh ve Devlet, Özge Yayınları, s. 153, 160, talihsiz

32) M.V. Bruinessen, **a.g.e.**, s. 198, 424

33) **Taner Kışlalı**, Ulusal Bütünleşme Sorunu, Dünya'da ve Türkiye'de Güncel Sosyolojik Gelişmeler, Sosyoloji Derneği yayınları, cilt: 1, s. 22-35, 1994

34) Taner Kışlalı, **a.g.e.**, s. 26

35) A.T. Kışlalı, **a.g.e.** s. 26-27

36) A.T. Kışlalı, **a.g.e.**, s. 25

37) **Osman Özer**, Ana Altayca ve Çuvaşça ile Zazaca Arasındaki Dil Benzerlikleri Üzerine Bir Deneme, (Tuncer Gülensoy'a Armağan), s. 289-298, 1995

38) A.T. Kışlalı, **a.g.e.**, s. 25

39) **Seha Meray**, Lozan Banş Konferansı, Tutanaklar-Belgeler, Cilt: 1, Kitap: I, s. 346, 1969

40) Doğu Ergil, **a.g.e.**, s. 104.

41) Safeviler dönemi, İran'da Türkler'in adı **Tâcîk** olarak geçmektedir (**Faruk Sümer**, Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türkleri'nin Rolü, s. 5, 1992

42) H. Şelic, Zaza Gerçeği, s. 6-7, tarihsiz, Münih, Dicle Fırat Yayınlan

43) H. Şelic, a.g.e., s. 34

44) **Mahmut Rişvanoğlu**, Saklanan Gerçek: Kurmançlar ve Zazaların Kimliği, Cilt: I-II, 1994, Ankara

45) **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

46) **Rafet Ballı**, Kürt Dosyası, s. 303-304, Üçüncü Basım, 1992, Cem Yayınevi

47) Orhan Türkdoğan, Günümüz Türk Sosyolojisinin Dinamikleri, Türkiye Günlüğü, ss. 188-205, Sayı: 33, Mart-Nisan 1995

48) **Rafet Ballı**, a.g.e., s. 303-304

49) **Rafet Ballı**, a.g.e, s. 304. (**İrene Melikoff**, Uyur İdik Uyardılar: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları, s. 104 1993, Türkçeye Çev. Turan Alptekin, Cem Yayınları-İstanbul

50) Doğu Ergil, a.g.e., s. 52

51) Doğu Ergil, a.g.e., s. 52

52) Ergil, a.g.e., s. 78

53) **A. Taner Kışlalı**, a.g.m. s. 22-35. Keza, aynı yazara atfen **Ümit Meriç Yazan**, Birinci Ulusal Sosyoloji Kongresinin Ardından, s. 171 Türk Sosyoloji Dergisi, Yıl: 1, Sayı: 1, Yaz 1995, İstanbul

54) **Arend Lijphart**, Çağdaş "Demokrasiler, Çev. **Ergun Özbudun**, s. 27, tarih yok

55) **Arend Lijphart**, a.g.e., s. 27

56) D. Ergil, a.g.e, s. 78-79

57) Orhan Türkdoğan, Güneydoğu Kimliği : Aşiret-Kültür ve İnsan, ss. 1-63, 1995

58) D. Ergil, a.g.e., s. 63

59) Bu grup, “**Türkçe konuşma**” yerine belki de “**Türkiyeliçe**” veya “**Türkiyece**” konuşma demeyi uygun bulacaktır. Ne garip!

60) **Cius regio, cius lingua** (hükmeden kimse, onun dili geçerlidir)

61) Ayrıntılı bilgi için bkz. Orhan Türkdoğan, Niçin Milletleşme: Milli Kimliğin Yükselişi, s. 1-9, 1995, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, İstanbul

62) **Ziya Gökalp**, Yeni Osmanlılar, Peyman, III. 1909 Diyarbakır, Zik. Şevket Beysanoğlu, Ziya Gökalp'in İlk Yazı Hayatı: 1894-1909, İstanbul, 1956, s. 105

63) Milliyet gazetesi, 27.2.1993 - 33.1993

64) **İ. Wallerstein**, Jeo-Politik ve Jeo-Kültür, 1993, İZ Yayınları

65) (İ. Wallerstein), Jeo-Politik ve Jeo-Kültür, 1993, İZ Yayınları

66) Doğu Raporunda: Deneklerin yüzde 89.8'i anadillerinin Kürtçe olduğunu belirtmişlerdir. Ancak, deneklere en iyi bildikleri ikinci dilin ne olduğu sorulduğunda yüzde 87.7'si Türkçe, yüzde 4.5'i Kürtçe, yüzde 1.3'ü Arapça cevabını vermişlerdir (s.11)

67) Milliyet, 6 Ağustos 1995 (Konda'nın Kürt Raporu)

Bölüm: VI) 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 dikkatlerimizi çekecektir. Bir yazımızda Türk toplumunun siyasal yapısını ele alırken, Osmanlı düzeninden kaynaklanan bazı sosyolojik hususlara değinmiştik. Bunların başında, **bürokrasi** ve **aske-rî** sistemin, yabancı uyruklu devşirme gruplarına bırakıldığını, kendi yerli halkını ise çiftçi (reaya) yani toprağa bağlı kitleler olarak yetiştirdiğini belirtmiştik.(2) Tanzimat sonrası Batıya açık okullarda eğitimini sürdüren bu kuşakların, Cumhuriyet döneminde yeni yönetici sınıfın tabanını oluşturduklarına yine bu yazımızda temas etmiştik.

Bir diğer yazımızda(3) millî kültür ve değerler sisteminin Osmanlı döneminde halk katlarında yaşadığına, Batı'dan aktarılan yeniliklerin ise daha ziyade **Enderunî** sınıf yoluyla kanalize edildiğine ayrıca işaret etmiştik.

Bu incelemede ise, Osmanlı toplumunu ele alırken, Osmanlı öncesi-sonrası yapısal oluşumlara değinmek istiyorum. Çünkü, Osmanlı döneminden günümüze kadar sarkan bir çok 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. Bu incelemede, **Cahen**'in de işaret ettiği gibi; *"Zayıf yönlerine ve sonradan çökmüş olmasına rağmen, Osmanlı İmparatorluğu'nun Türkler'in en büyük başarısı ve tarihte bilinen en*

yüce imparatorluklardan biri olduğunu tartışmasız”(4) kabul edileceğini biliyoruz. 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.

1) Türk Dili ve Sümerler

Anadolu'nun paylaşılmasını tarihsel bir kaderine tanık olmaktayız. Dünyanın tanınmış Sümeroloğu **S.N. Kramer**, Sümercenin Türkçeye benzer bir dil olduğunu belirtmiştir.(5) Aynı şekilde, II. Türk Tarih Kongresi'nde, (1937) Ön Asya Kadim Tarihinin Esas Meseleleri adlı bildiurisiyle **Benno Landsberger** konuya dil açısından yaklaşmıştır. Kramer'in : “İnandırıcı ve tatmin edici çalışmalarlarıyla yaratıcı bir akla sahip olan Benno Landsberger” diye belirlediği bu dünyaca 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 **I. Rasony** tarafından da desteklenmiştir :

“...Yazılı tarihlerden binlerce yıl önce Çin'de, Hindistan'da, Mezopotamya'da, Anadolu'da ve OrtaAsya'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 ya-

hut 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, Faruk 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. Hammel, B. Qrozni, V. Struve** ve diğerleri temas ederken, günümüzde dış Türklere mensup **O. Süleymanov, 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).

2) Bazı Garip İddialar

Günümüzde sert eleştirilere uğrayan resmi teorideki Sümerlerin Türklüğü tezi devlet başkanımızın kültür baş danışmanı tarafından da bir itibar görmediğine tanık olmaktadır. Kültür tarihimizin kaynaklarını gösteren **Bozkurt Güvenç**’in Türk Kimliği adlı yayınında; *“Hunlar’ın Moğol mu yoksa Türk mü olduklarının henüz kesinleşmemiş olduğunu”, “Hun lideri Atilla veya Atilla’yı da Türk olarak benimseriz, adını kullanırız. Fakat Atilla’nın kim kimliği ya da Türklüğü hakkında çok şeyler bilmiyoruz”*(13) beyanında bulunarak, kuşku yarattığını görmekteyiz.

Aynı şekilde, "Çin kaynaklarına göre Gök Türkler, Çinliler'in (Juan Juan) adını verdiği Avar (Moğol) devletine bağlı Türk boyları idi"(14) biçiminde bir takım yargılara raslıyoruz. Türk kimliğinde bir diğer önemli husus da, resmi İdeolojiye temelden ters düşen: "Türk olduğu tahmin edilen Huyhuy'ların tarihinin en çok M.Ö. 500'lere gidebileceği" tarzındaki iddiadır. Bu da, Güvenç'e göre: "Beşbin yıllık milliyetçi tarih görüşünün ancak yarısıdır"(15).

Böylece, Hunlar, Avarlar hatta Sakalar (İskitler) gibi önemli Türk topluluklarına Güvenç, kuşkulu nazarlarla bakmakta, Türk ve Türklük kavramlarının tarihi kökenlerini ise, resmî tarih tezine karşı olarak belirtmektedir. Türklükleri, bilimsel açıdan önemli ölçüde derinlik kazanan Sümerler ise; "Türkçenin ölü dil itibarıyla Sümerceye 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 ta yoktur" (16), tarzında yorumlanmaktadır. Yazar, böylece Sümerler'i dışlayarak, "**Anadolu Uygarlıkları**" diye bilinen bir teorinin 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 dil bilimcilerin dikkatlerinden kaçmamasına"(18) rağmen -**Güvenç**'in deyişiyle- biz Türkler ne yazık ki biraz Sümerli ve biraz Hunlu değiliz. Aksine biraz Hitit, biraz Frigyalı, biraz Lidyalı, Kapadokyalıyız.

3) Sümerlerin Türklüğü

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 gruba mensuptur(21).

Sümerler'in Türklüğü yanında Juan-Juanlar veya Avarlar yani Batılı "Avarlar"ın da Proto-Moğollar olmadıkları günümüzde ortaya çıkmış bulunmaktadır. Nitekim, **Janos Harmatta**'nın bir araştırması bu konuda bize yeni ufuklar açmaktadır. Orhon-Yenisey ve 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 ulaşılabildiği görüşü ileri sürülebilir.

4) Avarlar ve Hunlar

Bilindiği üzere, **Vambery**'den beri Avar dili Türkçe olarak kabul edilmektedir. Oysa, **Pelliot** hatta **Roux** bunu Moğolca sanıyordu(23). **Pelliot** ve **Roux** gibi tarihçilerin Avarlar'ın dili ve soyları bakımından yanıldıkları 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 kuşkuludur. Oysa, ünlü Macar bilgini **Rasony** Hunların (Hiugn-nu) "**tarihe ilk defa adını yazdıran Türk Kavmi**" olduğunu söyler(25).

5) Sümerler ve Tabletler

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 hakimiyeti altındadır. Bunun dışında her hangi bir görüş bilimsel desteğe ve eleştiriye açıktır. Bu gerçeği görmek istemeyenler -Cumhurbaşkanı başdanışmanı da olsa- "*biraz Hitit, biraz Frigyalı, biraz Lidyalı, Kapadokyalı*" olabilirler. Ancak, Sümerce'nin Türkçe'ye yakınlığı ve ilişkilerini reddedemezler.

6) Sakalar ve Kurgan Kültürü

Yakın zamanlara kadar Batı'da ve Sovyet bilim dünyasında, Türk halklarının kültür tarihleri ve kaynakları Asya Hunları (M.Ö. 3.yy.) ve Avrupa Hunları (M.S. 4. yy.) tarihinden daha derinliklere götürülemezdi. Hatta, Sovyet Tarih-Etnografya bilimi, Türk halkları kültürünü, uzak geçmiş köklerini araştırıp, aydınlığa çıkartan görüşlere sürekli karşı çıkmışlardır. Oysa, Sümer-Türk ve İskit (Saka) - Türk dil benzerlikleri, yakınlığı bellidir. Fakat, Hint-Avrupai ilmî bakış açıları şimdiye kadar bu gerçeği yalnızca tesadüfi ses yakınlığı saymaktadırlar(26). Oysa, Türk Kimliği yazarı; "*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 görüşüne uygun tarzda Yakutlar olarak belirtmiştir. 1989 sonrası, kendilerini Saka Türkleri kabul eden bu topluluk bugün Türkçe konuşmakta ve T.C. ile 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 kültürlerin 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).

7) İdil ve Volga Türkleri

Yukarıda değindiğimiz gibi, Proto-Türk boy ve topluluklarının ilk vatanlarının Altay dağları değil, İtil ve Cayık yani Volga-Ural nehirlerinin arası olduğu anlaşılmaktadır. 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 Cayık arası yörelerden hareket eden Proto-Türk boyları ve onların kültürü M.Ö. 4. bin yılının sonu 3. bin yılının başlangıcında Kuzeyde Finn-Ugar yöresine, doğuda Orta Asya ve Altay'a batıda Avrupa'daki Tripoli içerisine, güneyde ise Kafkas'tan geçerek küçük Asya'ya ve Mezopotamya'ya yayılmıştır. Türk halklarının dil ve kültürlerinin birçok 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 tarihî ilişkileri dil yapısıyla çok iyi uzlaşmaktadır**(30).

8) Kimmerler ve Guttiler

Tarihi gelişim süreci içinde, **Sümerler**'den sonra **Kimmer**'ler ile karşılaşıyoruz. Kimmerler üzerine bir doçentlik 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 olmaktayız. **Tarhan**, hem arkeolojik bulgular, hem de yazılı belgeler gözönüne alındığında, Kimmerler'in Türklüğü tezini savunmaktadır(31). Aynı şekilde, **Benno Landisberger**, 1937 Tarih Kurultayında İ.Ö. 2500 yıllarında yine Mezopotamya'da egemen olmuş **Gud** ya da **Kut** Kavmi'nin Türk asıllı olabileceği hakkındaki düşüncelerini şöyle açıklamaktadır: *"Bu Gutium yahut Katium milletinin 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 bildiri: "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 **Gutillerin** hakimiyetine geçmiş bulunan bir tarihsel kuruluşa sahiptir. **Türk kimliği** veya devletin yarın **resmî tarihi**, bu gelişim çizgisi üzerinde en ufak bir kayıta yer vermemekte, aksine hiçbir belgeye dayanmaksızın, *"Anadolumuzu Biraz Hitit, Biraz Frikya, Biraz Lidya ve Kapadokya"* olarak belirtmekte, böylece **"Anadolu Uygarlıkları"** diye adlandırılan bir "mozağın" içine itmektedir. Türk tarihine bu tür bir yaklaşımı biz, Gökalp'in deyimi ile **"Enderuni"** bakış açısı olarak belirtmekteyiz.

9) Etnik Ayrım ve Mozaikçiler

Millî bir devletin hedefi veya demokratik felsefe : *"Farklılık*

olana sagyı 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 ağırlığını hissettiren temel görüş, “*Ortak bir dil ve paylaşılmış anayasal değerler, toplumsal uzlaşmanın dayandığı kaynaklarıdır. Bu değerlerin yokluğu halinde ise, kültürel farklılıkların toplumsal hoşgörüden yararlanması mümkün olamaz. İşte böyle bir durumda da Amerikan toplumunun parçalanması durumu başlar*”(36) **Brzenzinski**'ye göre, “*Böyle ortak bir paylaşımın geliştirilmemesi halinde, bu farklılaşmalar yıkıcı ve hatta bölücü olabilir. (...)* Hatta, Amerika'yı giderek yükselen bir şehir gerillası hareketiyle yüzyüze bırakabilir.”Görülüyor ki, 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.

10) Amerika Kızılderilileri

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 gelmişlerdi*” 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 yeralmış bulunmaktadır(37).

Hatta, günümüz ünlü Fransız tarihçisi **Cahen** de benzer bir kayıtları sürmektedir: *"Türkler'in, Ural-Altay'lı diye adlandırılan ve sınırları kesinlikle bilinmeyen bir daldan geldikleri sanılmaktadır. Sarı ırk denilen ve Amerika Kızılderililerinin bir bölümünü, belki de tümünü içine alan bir ırkın üyeleri olmaları mümkündür"*(38).

11) Anadolu'ya İlk Gelişler

İster M.Ö. İtil (Volga) Cayık (Ural), isterse Altaylar'dan gelmiş olsunlar, Anadolu, M.S. da asgarî 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 yanda Balkanlar üzerinden Trakya'ya öbür yandan da Kafkas dağlarını aşarak Anadolu'ya girmişlerdir. O halde, M. S. 395-398'de Anadolu, ilk kez Hunlar tarafından yer yer istila edilmiştir. Bunu, bazı tarihçiler, M.S. Anadolu'ya **"ilk Türk girişi"** tarzında algılamaktadırlar.

Anadolu'ya ikinci Türk istilası **Sabar** veya **Sibir** Türkleri tarafından gerçekleştirilmiştir(40). M. S. 515/516 yıllarında, Hunlar'a tâbi olarak yaşayan Sabarlar Kayseri, Konya ve Ankara yörelerine akınlar yapmışlardır. Anadolu'ya üçüncü Türk-girişini gerçekleştirenlerin, **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 SırDeryâ ile İdil (Volga) boylarına, sonraları Güneydoğu Avrupa ve Balkanlar'a yerleşmişlerdir(41). 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 dayanmıştır. 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.

12) Kumanlar ve Kıpçaklar

Keza, Yayık (Ural), İtil (Volga) Don civarında hüküm süren, bir Türk boyu olan Kumanlar 1050'lerde Doğu Avrupa'da egemen durumda idiler. Karadeniz'in kuzeyindeki sahalar Kumanlar tarafından ele geçirilince buradaki Peçenekler ve Oğuzlar'ın kalıntıları da bu Türk kavimine katılmışlardır. Bizans entirakaları 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. Codex Cumanicus, 1303 yılında yazılmış veya istinsah (kopye) edilmiş, 82 varaktan ibarettir.

13) Oğuz Kavmi: Türkmenler

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 tutular. 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 yarı-yerleşik ve yerleşik unsurların da bulunduğu anlaşılıyor. Dünyaca ünlü, günümüz Fransız tarihçisi **Ca-hen**, 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 kadar **Sümerler, Kimmerler, Guttiler, Hunlar, Sabirler, Peçenekler, Kuman-Kıpçak** ve **Oğuzlar** gibi Asyatik Türk kavimlerinin istilası altında oluşmuş, maddî ve manevî 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 yaşayagelen 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 taşa aktarılmasından ortâya 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 zaman 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 Hümanistleri**" 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 tarihçilerininin 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 yöreleri 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 Selçuklar'ın tarihinde ilk kez Türkçe'yi kullanan bir divan kâtipliği kurmuş olmaları da Büyük Selçuklu (1038-1194) dönemi izlenen yanlış kültür politikalarına set çekmiş olu-

yordu. Karahanlılar'ın Farsça ve Arapça kullanmamalarına karşılık, **Büyük Selçuklu Devleti**'nin Farsça'yı resmî dil olarak tercihleri, 13. yüzyılda bütün sultanların Türk adları değil de Keyhüsrev, Keykâvüs, Keykubat, Keyferidun, Siyavuş, Feramuz gibi İran mitolojisinin kahramanlarının adlarını taşımaları haklı olarak **Cahen**'i Türkler arasında kavmi bağlılık duygusunun Araplara nazaran zayıf olduğu kanaatine götürmüştür. **Cahen**'e göre: "Tarih, Türk-İran kaynaşmasını göstermiş, Türk-Arap kaynaşmasını göstermemiştir."(48).

Merkeze hakim olan Türkler'in bu durumuna karşılık, "uc"da Türkmen unsurlarını da yaşayan Türklük duygusu etkileyici bir rol oynuyordu. Türkmenler'in millî destanı İbn Alâ'nın Danişmendnâmesi 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. **Mehmet 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 meş-*

gul edecektir.” (51) Hatta, Osmanlı İmparatorluğu da benzer sorunlarla karşılaşacaktır. Nitekim, **Ziya Gökalp** de 1910’larda Türkmen-Oğuz ikiliğini sezinlemiş ve bunun kökenlerine değinecek bir takım 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, Türkün bazı kolları Anadolu Türkleri’nden ayrı bir dil, ayrı bir kültür yapmaya çalışıyorlar. Meselâ; 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, kültürce 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 mefküremiz Oğuz birliği yahut Türkmen birliği olmalıdır”(52).

14) Enderun kültürü ve Devşirmeler

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) mi” diyerek propaganda yapıyordu. Oğuz boyları, Oğuz Han’ın çocukları ve Kayı’ların amca oğulları nasıl oluyor da Padişahın Enderunu’ndan çıkan ve Devşirmeler’den ibaret olan sahabeleri (yani yakın 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 yanlıgı sonucu o zamanki, 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 milli bir kültür teşkil ederek, Osmanlı medeniyetine kayıtsız kaldılar.”

Gökalp, açıkça gözlendiği üzere, Oğuz-Türkmen'in aynı uruk (soy)dan geldiğini belirlemesine karşılık, Osmanlı sistemi içinde bunun bir ayrılığa dönüştüğünü, en yakını (sahabeleri) olan Türkmenler'in yerine **Devşirme** veya **Enderun**'un tercih edildiğini vurgulamaktadır. Bu zihniyet karşısında, Safavi propagandası, Türkmenler'i bir çeşit zulme maruz bırakmış, Ehl-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 tipinin her şeyi çirkindir? Çünkü Osmanlı tipi, Türk kültürüne ve hayatına zararlı olan emperyalizm sahasına atıldı, kozmopolit oldu, sınıf çıkarını milli 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 Türklerin 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 uyrukluları (İranlıları) getirmeleri, dil ve askerî teşkilat yönünden yabancı kültür emperyalizmine toplum yapısını açık tutmaları, göçebe Oğuzlar'ı (**Türkmenleri**) gücendirdiğini hatta nefrete dönüşen bir durum yarattığını **Nizamü'l Mülk'**ün giriştiği **Gulâm** sisteminde görmekteyiz. Dıştan bakıldığında, resmî dil olarak Farsça'yı kabul eden devletin uyguladığı kültür siyasetinin, zamanla devletin askerî 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 zaferre koşturan Alp Arslan ve Melikşah gibi Selçuklu hükümdarlarına tercih etmelerinden anlaşılıyordu.

15) Devletin Yabancılaşması

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

Her iki devletin arasında 200-250 yıllık bir süre olmasına rağmen, birini yıkan sebepleri, diğerinin aynen benimsemiş olması ciddi bir hazindir. Nasıl Osmanlılar'da **Enderun** ve **Acem Oğlan- ları** sistemi, devletin bürokratik kadrosunu, Devşirmeler'in Yeniçeri ocakları ise askeri teşkilatın yabancı uyrukluların eline geçmesini sağlamış devletin kurucusu olan Türkmenler (göçebe Oğuzlar) üvey evlat durumuna düşürülmüşse, Selçuklu İmparatorluğu'nda

da aynı hatalar işlenmiş, Gulâmın yönetimi ele geçirmesi ve sonunda Türkmen-Oğuz çatışması devletin çöküşünü hazırlamıştır.

Anadolu Selçuklularında da izlerini sürdüren bu **Gulâm sistemi**, merkez ordusunun çekirdeğini teşkil ediyordu. Ancak, **Sipahiler**, Sûbaşı'ların kumandasında Türkler'den ibaret iken, merkez ordusu sipahilerden 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 oluşturuluyordu**. Gulam'lar, Anadolu Selçuklu devleti merkezinde ve büyük kentlerdeki köle okullarında (**gulâmhâne**) yetiştirilmek suretiyle 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 kut'a daha vardı(54).

Kısacası, Türkmen-Oğuz ikiliğinin kökeninde, devletin kurucusu olarak, Türkmenler'in (Göçebe-Oğuzlar'ın) bir köşeye itilmesi önemli etkidir. **Nizamü'l Mülk**, bu ayrılığı sezinlemiş, Türkmenlerden de gulâmhanelere çocuklar alınıp yetiştirilmesi taktikini denemişse de bunda başarı sağlayamamıştır. **Gökalp**, Türkmen-Oğuz ikiliğinin, iç ve dış kışkırtmalar sonucu, Osmanlı toplumunda kabuğuna çekilmiş **Kızılbaşlığın** meydana çıkmasına önayak olduğu, kırgın bir zümrenin toplum yapısında belirmesine yol açtığı görüşünü ileri sürmüştür(55). Bu ikiliğin izlerine, günümüzde Muğla yöresinde Alevi ve Bektâşi köyleri üzerinde yapmış olduğumuz saha araştırmalarında da raslamaktayız. Muğla'nın Ortaca ilçesine bağlı Kemâliye ve Gölbaşı; Milas'ın Yusufça, Pınarcık ve Kuru köylerinde Aleviler, Sünni'leri "**Türk**" olarak belirlemektedirler. **Sünni** deyimi yerine, Aleviler sürekli **Türkler** deyimini kullanıyorlardı(56). Bu rastlantı değildir, tarihsel gelişimin izlerini taşımaktadır.

Büyük Selçuklu döneminde belirgin çizgileriyle ortaya çıkan Türkmen-Oğuz farklılaşması hususunda sistematik bir bilgiye sahip değiliz. Çünkü, bu tür uygulamalar daha sonraları Anadolu Selçuklu Devleti ve nihayet Osmanlı İmparatorluğu'nda bir deneyim unsuru olarak gündeme gelecektir. Yalnız, M. **Köymen**'in bir münşeat dergisinde Gürgân Türkmenleri üzerine **şahne** (inzibat) atanmasıyla alâkalı yorumlarını buraya aktarmadan geçemeyeceğim. Zira, Selçuklular'ın toplumsal bütünleştirme politikası açısından bu görüşler son derece yararlı ipuçlarını taşımaktadır.

a) Devlet, bu Türkmenler'i teorik yönden kendi yerleşik tebasından (reâya) farksız düşünmüyormuş gibi görünüyorsa da gerçekten bunlar, iç yönetimlerinde, reislerinden tamamiyle bağımsız olarak yaşamaktadırlar. Çünkü, devlet tarafından bunlar üzerine atanan şahnelerin yetkileri, son derece sınırlı kalmıştır. **Şahnelerin** görevi de, devleti Türkmen, oymak (Kabile) reisleri yanında temsil etmek, devlet ile reisler arasındaki ilişkileri sağlamak, uygunsuz hareketlerde bulunmalarını 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 destek sağlıyordu. Bu özelliklerinden ötürü, Türkmenler (göçebe-Oğuzlar) yerleşik halka (reâyâ-İranlı halk) nazaran içişlerinde serbest, dış işlerinde ise merkeze bâğlı 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, **Şikârî**'nin **Karamanlar** tarihine dayanarak, Selçuklular zamanında başladığını belirtmektedir(57). **Togan**'a göre, "Türkler Anadolu'da her halde ilk kez, Selçuklular zamanında derli toplu olarak yerleştiler. Etnik itibariyle bu Türkler'in büyük bir kesimi

“Oğuz” olmuştur. Yörenin kuzeyinde **Bozok**, güneyinde ise **Üçok** Boyları yerleşmiştir. Bütün 24 Oğuz boyunun Anadolu’ya daha Selçuklular zamanında gelmiş bulunmaları hakkında **Yazıcıoğlu**’nun **Selçuknâmesi**’nin aslında herhangi bir kayıta raslamıyoruz. 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 olduklarını doğru olarak yorumlayabilmemizde Oğuz-Türkmen farklılaşmaları, bir başka deyimle “**merkez-çevre**” modeli’nin ayrıntılarına girmemiz gerekiyordu. O halde, Türk toplumunun tarihî 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 resmî 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 etkîsi düşünülebilir.” (...) Anadolu’daki İslam-Türk toplumu da Arap dünyasıyla hemen hiçbir bağlantı kurmaksızın gelişmiştir”(58) Bu tür bir uygarlık teması, İran’a yönelik yumuşak (soft) bir tutum ve zihniyetin belirlemesine 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 husus da, yönetimin İranlılar’a terkedilmiş olması idi. Bu da, iktibas veya alıcı kültüre duyulan saygınlığın bir ürünü tarzında algılanabilir. İran mitolojisine yönelik kültürel açılmalar 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 Fars-

ça yazmış olmaları, bu alanda yayınlanmış yoğun bir kültür birikiminin meydana gelmiş olması, **Selçuklular**'da İranilaşma eğilimlerini başlatmıştır. Merkezileşme, kültürel değişme (akültürasyon) sürecini hızlandırırken, çevreyi temsil eden **Türkmenler** de aksine **Türklük şuurunu** canlı tutmuşlardır.

16) Anadolu'nun Türkleşmesi

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(59).

a) Türkmen başbuğlarının ve Selçuklu hükümdarlarının ege- men 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 hükümetin kurulması, Moğol korumalığının işleyiş biçimleri nedeniyle bu sistemin parçalanması.

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

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 Dev-**

leti de, Büyük Selçuklu Devleti (1040-1157)'nin misyonunu gerçekleştirmek amacıyla (1075-1243) yılları arasında varlığını sürdürmüştür.

Görüldüğü üzere, Anadolu'nun fethi plâni ve uygulanması Büyük Selçuklu döneminde ele alınmış idi. Doğu ve Güneydoğu Anadolu, merkezi yönetiminde Türkmenler'in dinamik göç hareketleri ile zenginleşiyordu. **Tuğrul Bey** zamanında yöre, yurt tutulmaya başlamıştı bile. Bizans kaynaklarının tespitlerine göre, genel valiğe atanan **İbrahim Yinal, Kutamış**'la birlikte 100 bin kişilik bir orduyla 1048 yılında Anadolu topraklarına gelmiştir. Van gölü havzası, Erzurum, Hasankale, Kars ve Aras boyları, Erzincan, Tercan, Pasin Ovası, Ergani, Diyarbakır vb. yörelerde istilalar yapılmış veya yurt tutulmuştur. **Balkanlarda** ise **Peçenek Türkleri**'nin istilasıyla Bizans güç durumunda bırakılmıştı. **Sultan Alparslan**'in 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 istila hareketlerine son vermek amacıyla, Balkanlar'daki Peçenek, Uz (Hıristiyan Türkler), Kıpçak ve Hazar Türkleri'nin de aralarında bulunduğu büyük bir ordu hazırladığını bilmekteyiz. Bizans ordusu içinde Türk asıllı **Joseph Trakhaniotes** (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 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 ve Hasankeyf vb. **Artuk oğulları**, Amid (Diyarbakir)de **Yınaloğulları**, Bitlis'de **Demleşoğulları**, Siirt ve Erzen'de **Toğanarlan** ailesi, Ahlat ve Van bölgesinde **Sundukoğulları**, daha sonraları da Ahlatşahlarına rastlıyoruz(62).

Böylece, Anadolu yolu açıldıktan sonra önemli miktarda göçebe Oğuz (Türkmen) kitleleri Türkistan, Horasan ve Azerbaycan'dan Anadolu'ya sevk edilmiştir. Bu husus, **Ali Sevim**'e göre: "Bugün bir kısmı elimizde bulunan arazi sayım defterlerinde de açık ve seçik olarak görülmektedir." Asyatik nüfusun Anadolu'ya kaydırılması, aynı zamanda Türkleştirme diyebileceğimiz bir projenin de bir parçasını oluşturur. "Çekirge sürüleri" gibi gelen **Türkmenler**, Anadolu'nun dağına taşına mensup buldukları 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 göçler yoluyla yığılan bu kalabalıklar; bir yandan Orta Anadolu ve **Adalar Denizi** kıyılarına kadar uzanan geniş, otlığı 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 kitleleri, aile başbuğlarının veya yurt tuttıkları bölge, yöre ve oymak adlarına göre, **İnallı, Danişmendli, Dulkadirli, Bayburtlu, Maraşlı, Germiyanlı, Bozdağlı, Akçakoyunlu, Karakeçili, Tekelü, Dünderlu, Karahisarlı, Ramazanlu, Tecirli, Özerlü, Ceridlü, Osmanlı** vb. adlar altında 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 gözlemlendiği üzere- güç kullanarak dil ve dinlerini değiştirmek olmayıp, sadece yörelere Türk nüfusunun kaydırılmasıdır.

17) Safeviler ve Türklük

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, Akkoyunlular 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 sahalarında 2 ay kadar kalıyor. Erzincan'dan 1501 yılında ayrılırken mahiyetinde de 7000 kadar Türkmen kitleleri vardı. Safevi devleti, **Sü-**

mer'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** tamamıyla yeni bir unsurdur. **Sümer'e** göre, **Ak-Koyunlu** 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, Türklerin "*bazı Kürtler ve Germiyanlarla karşılıklı evlilikler sonucu kaynaşmış olmaları mümkündür*". **Safevi 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 yönüne 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, merkezi otorite zayıfladıkça veya dış güçlerin (Moğollar gibi) etkinlikleri hissedilmedikçe, Anadolu'nun, özellikle Batı yakasında **Menteşe Beyliği**, **Germiyan**, **Aydinoğlu** hanedanlığı, **Saruhanlı** ve **Karesi** beyliklerini kurmuşlardır(71). Bunlardan **Germiyanlılar**, Selçuklu-Moğol hükümetince, 1275 yıllarına doğru yerlerinden alınıp, Batı Anadolu'ya yerleştirilmişlerdir.

Sümer, Safevi devletinden söz açarken, devletin kuruluşunda **Şah Tahmasb, II. Şah İsmail** ve **Şah Abbas** devirlerinde olmak üzere 1502-1628 yılları arasında 63 oymaktan sözaçmaktadır. Bunlar içinde en fazla dikkatimizi çekenler: **Rumlu, Ustacalu, Tekelü, Şamlu, Varsak, 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 **Ayğut, Kara Güne, Deli Budak** gibi Türkçe adları taşımaları, aslen **Türk** olduğunu göstermektedir(72). Zira, bu isimler **De-de Korkut Destanları**ndan 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) bunu Kürd oymakları arasında zikretmiyor(73).

18) Türk Fütihat Hareketleri

İran'dan (Horasan, Kirman, Balhan, Fars ve Huzistan) sonra Türkmenler, **Nesevi**'nin deyimiyle "*Karınca sürüsü*" veya "*çekirge bulutu*" gibi Azerbaycan, Errân, Irak, El-Cezîre, 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. Selçuklulardan başka, Fars'taki **salgurlar, Dinar** ve oğulları, **Berçem** oğulları, **Kıpçak** oğulları, **Kara Belililer, Yaruklular, Şumla** oğulları, **Beğ-Tiğînîliler, Artuklular, İnal-oğulları, Toğan-Arslanlılar, Saltuklular** ve **Mengücükler** bu Türkmen asıllılar arasında idi(74).

F. 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 boyu yaşamak idi.

19) Devlet Kuran Türk Boyları

Oymaklar, beylikler ve boylar Türk toplumunun oluşumunda önemli merhaleleri teşkil ederler. Bu kuruluşlar, Asyatik Bozkır kültürünün bir ürünüdür ve toplumsal yapının kuruluşu ve tarihî gelişimiyle yakından ilgilidirler. Anadolu Selçuklu devleti Kınık boyunun eseridir, Osmanlı İmparatorluğu da "**Kayı**" boyunun hakimiyeti sonucu kurulmuştur. **İlhanlı** hakimiyetini kabul eden Selçuklular - 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 teşkilatlanmışlardır(75).

Bunlardan **Karamanoğulları**, eski devlet merkezine hakim olup, diğer beyliklerin arasında üstün bir mevki kazandılar. Türkçeyi 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 tercihinde bu gelişimin etkisi büyük olmuştur. Anadolu'da, **Karamanoğulları** yanında **Germiyanoğulları, Karasi, Aydın ve Saruhanoğulları** deniz gazalarıyla varlıklarını sürdürmüşlerdir. **Menteşeoğulları** aynı şekilde faaliyet gösterirken, Sinop ve Kastamonu yöresinde **Çandaroğulları**, Doğu Karadeniz'de Trabzon Rum İmparatorluğu sınırlarında **Çepni** beyleri, Andalya yöresinde **Hamit ve Teke** oğulları, Anadolu'nun ortalarında **Eretna ve Kadı Burhaneddin** devleti, Doğu ve Güneydoğu Anadolu da **Ramazanoğulları, Dulkadiroğulları** bulunmaktaydı. Nihayet, Germiyanoğulları ile Çandaroğulları arasında sıkışıp kalmış toprak parçasındaki küçük bir beylik yani **Kınık** boyundan Osmanoğulları, yavaş yavaş Batı Anadolu tarihinde yeni roller yüklenecek ve Osmanlı imparatorluğunu gerçekleştirecektir.

Osmanlı İmparatorluğu, bir beylik olarak, kuruluşundan itiba-

ren merkeziyetçi kimliğine kavuşmuştur. devletin toplum yapısı: yönetenler, **Devşirme** ve **Enderun** yoluyla oluşturulan **bürokrasi ve askerî sınıf; yönetilenler (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-ler, köylüler 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 kondukları yerlere adlarını verdikleri, bazan da yerleştiği yerin ya da başlarındaki kişilerin adlarını aldıkları belirtilmektedir. **Türkay**, kitabında derleyip topladığı oymak, aşiret ve cemaatlerin 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 kullanımını bir **"kürd"** olgusundan ziyade Divan-ü Lugat-it Türk'de gözlediğimiz üzere "güçlü" veya "çığ" anlamına gelebileceğini kaydetmektedir. Eserde yer alan **kürd, kürdi, kürdler** nâmı diğer Murtana aşireti veya Cemaatı, Çankırı, Adana, Teke (Antalya) ve İçel bölgesinde yerleşmiş olup, Yörük ve Türkmen Kürtlerinden- dirler. Yine, İçel ve Maraş bölgelerinde yerleşen Kürdcü cemaati- de Türkmen taifesindedir. Karacakürd, Karakürd adlarıyla geçen cemaat de Kayseri, Sivas, Neşvegöre, Adana ve Saruhan (Manisa) bölgesinde yerleşmiş olup, konar-göçer Boz-ulus Türkmenlerin-

dendir. Yani, adı **kürt** ve **kürmanc** olan aşiret veya cemaat bile Türkmendir(78).

20) Osmanlı Kanunnameleri

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 **Yürük** diye belirlenen **Türkmenlerin** teşkilat ve görevlerini sıralayan maddeler olduğunu belirtmektedir.

A. Refik’e göre, **Divanı Hümayun** ve **Mühimme Defterleri**’nde Türk aşiretleri hakkında bilgi yoktur. Ancak bu aşiretler herhangi bir göreve memur olarak atandıklarında veya aralarında yaylak ve kışlak yüzünden bir tartışma belirlediğinde 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 Ali 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 bulunan kimseler **raiyyet** (yani denetimi devlete ait) değillerdi. Hangi kariyyeye yazılırlarsa, raiyyet resmini o kariyyenin sipahisine vereceklerdir. 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 cemaati, Selanik Yürükleri, Diyarbekir Ulus taifesi, Kayı Cemaati, Teke Sancağı, **Karakeçili** Aşiretleri, Kütahya **Akkeçili** Aşiretleri, Ankara Cıvarı Aşiretleri, Naldöken Yürükleri, Bolu Müsellimleri, Adana Aşiretleri, Göynük Cemaatleri, Ahlat Cemaatleri, Afşarlar, Kaçar-Çepni Cemaatleri olmak üzere 244 topluluğa yer vermiştir.

18. yüzyılda iç iskân siyaseti ve aşiretlerin yerleştirilmesiyle ilgili yapısal değişimleri de **Y. Halaçoğlu**, 4 ana başlıkta toplamaktadır: 1) Uzun savaşlar sebebiyle meydana gelen iktisadî 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 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 **Celâliler** ile başlayan toplumsal hareketler de önemli yapısal değişimlere yol açmıştır. **Akdağ**'ın tesbitlerine göre, 1596-1775 yılları arası sürüp giden bu toplumsal hareketler, bir çok nüfus tabakalarının yerlerini terketmelerine yol açmıştır. Bu sebeble, 1604'de Ankara'nın Bacı kazasında 38 köyden 33'ünün, Haymana kazasına tabi 36 köyün ise tamamen boşaldığına tanık olmaktadır (83). Antep Şeriyeye Sicilleri'nde gözlemlendiği üzere, reâya üzerine yeni vergiler konulmasıyla Tâcirlü, Kılıçlı, Bektaşlu, Öksüzler, Çobanoğlu, Okçu-İzzeddinlü vb. aşiretlerin yaptıkları

mazarrat ahalinin haklı şikâyetlerine yol açmıştır. Bu yüzden, çiftini çubuğunu terkeden ahali (**çiftbozan**), bir bakıma raiyyattan kurtulmak için **Amasya**'dan **Ankara** ve **Kırşehir**'e hareket etmiştir. Yine aynı sebepten, Güneydoğu Anadolu ve Kuzey Suriye'den birçok köy bu şekilde sahipsiz ve terkedilmiş bir durumda harab olmuştur. 1612'de Diyarbekir havalisinden İstanbul civarına gelen bir kısım ahali, 1635'de zorla eski yerlerine sevk edilmiştir.

Y. Halaçoğlu'na göre, iç karışıkların önemli sebeplerinden biri de, konar-göçer aşiretlerin, yaylak ve kışlaklarına gidip gelirken yerleşik ahalinin ekimlerine zarar vermeleridir(84). Aynı şekilde, merkezî 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 eylemlerinden ötürü Kıbrıs adasına sürülmüşlerdir. Danişmendlü Türkmenleri'nden bazı aşiretlerin de şekavetlerinden dolayı Rakka'ya iskânları önerilmiştir. Keza, 1733 yılında Kılıçlı, Bektaşlı ve Okçu - İzzeddinlü 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, 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 bu hudud bölgelerinden içe doğru olan insan akırı başlamıştır. 1723'de başlayan İran savaşları da, imparatorluğun doğu sınırlarında bir takım iskân meselelerinin ele alınmasına neden olmuştur. Revan nahiyesinden,

Sürmeli'den 80, Şuregel, Âbaran ve diğerlerinden de 226 adet köy halkı, bütün eşya ve efradiyla 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 **Halaçoğlu**'na göre, 500 bin'e yakın bir kitlenin yurdlarını terkederek Anadolu ve Rumeli'deki Osmanlı topraklarına göç etmelerine yol açmıştır.

Boş ve harab yerlerin şenlendirilmesinde en çok konar-göçer unsurlardan faydalanılmıştır. Ergani kazasında yurt tutmuş bulunan **Badıllu** (Batılı) aşireti, diğer aşiretlerle birlikte Diyarbekir eyaleti dahilindeki Bitlis'de yaylayıp, diğer yerlerde kışlamaktaydılar. Kilis ve civarında İzzeddünlü taife grupları yer almaktaydı. Rışvan hâssa oymakları da Malatya sancağı dahilinde yurd tutup, Suriye çöllerinde kışlamaktaydılar. Trablus, Şam ve Irak'ta yaşayan küçük Türkmen toplulukları'da, özellikle Trablus-Şam'da oturan Saluriye (**Salur**) grubu, yazın civar dağlarda, kışın ise Tedmür vahasında, 25 cemaatten meydana 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 gasp, hatta bazı kişileri katletmeleri üzerine, buralardan kaldırılarak **Rakka**'da münasip bir mahale iskân edilmeleri emrolunmuştur (1719). Aynı şekilde, Diyarbekir bölgesinde bulunan konar-göçer **Millî** aşireti de şevket üzere olduğundan 1711 yılında Rakka'ya sürülmüşler. Milli taifesinden Bâmrân, Dudegân, Senedgân, Ömergân, Cemaatleri de Rakka'ya yerleştirilmiştir. Derbendin muhafazası için Derbentçi olarak Kürd Hasan-oğulları cemaati yani Bozulus Türkmenleri de **Karaman** eyaletine sevk edilmiştir(85).

Keza, Kürd Mehmetlü, Mihmadlu cemaati (Boynu İncelü Türkmenleri) de, Ankara Nevşehir yöresine iskân olunmuşlardır. Kayıtlara göre, 18. yy.da belli başlı iskân bölgeleri: Kütahya-Aydın bölgesi, Konya ve Karaman, Kıbrıs Adası, Rumeli Bölgesi, İçel ve Te-

ke havalesi, Sivas ve Erzurum bölgeleri, Çukurova, Diyarbakir, Malatya bölgesi, Rakka ve Halep eyaletleri - Hama ve Humus, Belih nehri havalesi, Harran ovası, Menbic nahiyesi bunlar arasındadır.

Kısacası, bir “*çekirge fırtınası*” halinde Anadolu’yu istila eden Türkmenler (göçebe Oğuzlar), Osmanlı Toplum yapısında sistematik bir tarzda iç iskâna tabi tutulmuşlardır. Kanunnâmeler, Tapu Tahrir Defterleri, Şeriyeye Sicilleri vb. kayıtlarla aşiretler ve kimlikleri belirtilmiştir. Bugün Başbakanlık Arşivinde **Türkey**, 7230 kadar oymak-aşiret ve cemaat tespit etmiştir. Kayıtlara göre, Balkanlardan, Yani Macaristan ortalarından Kafkaslara ve Basra körfezine kadar bütün her tarafın sayımı, yani vergi nüfusu tek defterlere kaydedilmiştir, mezralara, hayvan sayısına, yetiştirilen ürün miktarına, hatta dönümüne kadar kaydedilmiştir. Bugün, İstatistik Enstitüsü böyle bir rakam veremez(86).

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** nüfusunun yüzde yetmişe yakınının Türk olduğu gözlenmektedir.

Osmanlı şehir demografik tarihi kaynağını teşkil eden Tahrir Defterleri’nin en iyi ve genel tanımını veren **Barkan, İnalçık ve KaldyNagy**’nin tesbitleri, kaynakların amaçlarına uygun olduğunu göstermişlerdir. 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 Ordokos 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 sancağında rastlamıyoruz. **Birecik** ise, 17.474 nüfuslu, gayri müslimler var. Suruç, Nerziyan, Rumkale (**Halfeti**), bugünkü Araban ve Alıç mahiyeleri de Birecik'e dahildir. Urfa'nın 150.000 kadar nüfusu var. Bunun 1460'ı sadece gayri müslim. Ergani, Çermik, Hani'nin de 19.460 vergi nüfusu var, bunun 4329'u gayri müslim. Mardin'in 33.560 vergi nüfusuna karşılık, 9.434'ü gayri müslim. Hasankeyf'i ve Sirt'i de içine alan Diyarbakir'in ortalama 80.000 nüfusu mevcut. Bunun 10 bine yakını gayri müslim. R. **Yinanç**, Vakıf defterleri ışığında Güneydoğu nüfusunun 1.300.000 olduğunu tespit etmektedir. Bu nüfusun, 150.000 kadarının gayri müslim olduğu görülmektedir. Yörede, Arab ve Kürd cemaatlerine rastlıyoruz.

Bölgede Akkeçülü, Şahbastı, Sarulu, Çölek, Çevlik, Dölek, Saçlı, Keçili, Görgülü cemaatleri yanında; Benimalik, Beriyal, Zeyt, Ali Ebu ve İbrahim gibi Arap cemaatleriyle de karşılaşılıyor. Defterler, Ermeni ve Yahudi cemaatleri varsa kayıt düşüyor, ancak müslümanı hiçbir zaman ayırmıyor. **Yinanç**'ın vardığı sonuç şu: Yörenin yüzde 81'i Türk cemaatidir(88).

R. Yinanç, bir de iç iskân yanında dış iskândan söz açıyor. 18. yüzyıldan itibaren İran parmağı sonucu, Kürtlerin isyanı gündeme geliyor. Bu tutumlarından dolayı Diyarbakir bölgesinden göç etmek durumunda kalıyorlar. 16. yüzyıl Tapu Tahrir defterlerinde müslüman nüfus yanında **Rum, Ermeni, Yahudi** ve **Nasrani** gibi din ve mezhep mensupları da ayrı ayrı kaydedilmiştir(89). 16. yüzyılda 8 kale, 6 şehir, 13 kasaba, 422 köy, 1734

mezra ve 118 aşiretin yer aldığı Diyarbekir eyaletinde toplam 413.602 müslüman, 157.347 de gayri müslim nüfus yer almakta idi. Keza, Diyarbekir sancağındaki 53.549 olan toplam nüfus içerisinde 14.147'si Dulkadiroğulları, 23.266'sı Bozulus, 16.236'sı da göçebe diğer aşiretlerdir***. Böylece, müslaman 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, Eymür Dede, Budak; Urfa'da Gökçe; Siverek'de Yağmur, Budak, Kutluşah, Eynebey v.s. gibi Türkler tarafından çokca kullanılan isimlere rastlandığını bildirmektedir. **Halaçoğlu'nun**, isabetle belirttiği üzere, bunların Hristiyan Türkler olma ihtimali büyükkür (90). Bu da dikkat çekici bir tesbittir. Benzer görüşler **Rum, Pontus** bölgesi için de düşünülebilir(91). Yeni Şer'i mahkeme sicillerine göre, **Hristiyan Türkler**'in adları da Türkçedir(92). **Eröz'e** göre, "*Doğu Karadeniz Halkı Bulgar Türkleri ile Kuman Türkleri'nden geliyor.*" Bu iki Türk uruğu da sarışın 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'nin; Kuman (Kıpçak), Avar, Uz ve Peçenekler'in bir bölümünün de Ermeni kilisesi tesiri altında kaldığı anlaşılıyor. Ancak, bunların hepsinin anadilleri, İncilleri, ibadetleri, Türkçedir. Ermeni harfleriyle Türkçe olarak yayınlanmış gazete ve kitapları vardır-(95). Ayrıca Hristiyan, Ortodoks ve Protestan Türklerinin yerleşim alanları, nüfus dağılımları ve günümüzdeki sosyo-kültürel yapıları ayrıntılı bir biçimde ele alınması gerekir. Bu alanda yapılmış bir kaç ya-

yın 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 yerlerinde buldukları yerlere göre isimler almışlardır. Bunlardan Yeni-il Türkmenleri, Üsküdar'daki Atik Valide Sultan evkaf reâyası olup, Sivas'ın güneyinde, bugünkü Kangal kazasının bulunduğu yerlerde Yellüce, Mancılık ve Alacahan bölgelerinde yurt tutmuşlardır(97).

Diyarbakir yöresinde Bozulus Türkmenleri'nin mevcudu, **Halacı**'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- 20.000 civarında nüfusları ve 949.380 adet de koyunları mevcuttur.

“Çekirge sürüsü” gibi Anadolu'yu 1071 Malazgirt Savaşı'ndan sonra istila eden Türkmenler, çok kısa bir süre içinde başta Anadolu'nun dört bir yanı olmak üzere Balkanlar, Ortadoğu, Kuzey Afrika kıyı şeridini istila etmişler 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, Dordurga, Çepni, Peçenek, Alayundlu, Karkın, Kayı, Bayındır, Döğer ve Salur** gibi önemli Türk boyları günümüzde de kimliklerini sürdürmektedirler.

24 Oğuz boyu, yukarıda belirttiğimiz siyasî, hukukî, iktisadî ve toplumsal ilişkilerindeki gerginliklerden ötürü önemli ölçüde -belirli süreler boyunca- iç iskâna tâbi tutulmuştur. Örnek olarak, **Beğdilliler** Halep'ten Diyarbakir'e kadar olan bölge ile Sivas-Kangal yöresinin; **Peçenekler**, Halep Türkmenleri içinde olmak üzere,

Haruniye, Maraş, Tarsus ve Akşehir'e; **Döğerler**, Halep, Humus, Şam, Urfa, Diyarbakir, Kerkük ve Kozan'a yerleştirilmişlerdir. Ancak, Peçeneklerden Urfa'da yaşayanlar kaynaklarda **Kürd** olarak vasflandırılmışlardır(98).

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

Yine, arşiv belgelerine göre, 16. yüzyılda Diyarbakir'in toplam nüfusu 413.602'dir. Bunun sadece 157.343'ü Hristiyan'dır. Yörede, **Ermeni**, **Yahudi** ve **Nasrani** mevcut değildir. Diyarbakir sancağındaki Müslüman nüfus içerisinde 14.047'si Dulkadirli, 23.266'sı Bozulus ve 16.206'sı da diğer göçebe aşiretleridir (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 nüfusuna 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 ümmet şemsiyesi altında bütün müslümanlar, hiç bir ayrıma tâbi tutulmadan yönetilmişlerdir. Doğu ve Güneydoğu yöresi, 24 Oğuz boylarının yerleşim alanı olmasına karşılık, Arap vb. aşiretler de batıya kaydırılmışlardır. Osmanlı toprakları, deyim yerinde ise, çeşitli İslâm dönemlerinde "**halaç pamuğu**" gibi atılmıştır.

Günümüzde, konar-göçerler, aşiret-kabile oluşumları gibi, top-

lumumuzun alt yapı kuruluşları, Türk Tarih kurumu ve Gazi Üniversitesi uzmanları tarafından bilgisayarlara geçirilmek suretiyle belirlenmektedir. Tahrir Defterlerine dayanılarak yörelerin nüfus yapıları da sistematik bir tarzda incelenmektedir.

Osmanlı Kanunnâmeleri de **Akgündüz** tarafından yayınlanmaktadır. **Osmanlı Kanunnâmeleri**, sadece Osmanlı hukuku için değil, Osmanlı tarihi, Osmanlı medeniyeti, askerî, iktisadî, dini ve tarihi özelliği içinde, birinci elden bir kaynak olduğu görülmektedir¹⁰¹. Devletin merkezîyetçi yapısının düzenlenmesi ve Şer'iyeye 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 kûsür kanunnâme hazırlanmıştır. Böylece, 600 yıl toprakları üzerinde şu anda 30'dan fazla devlet ve çok sayıda milletin oturduğu Osmanlı imparatorluğundaki 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 kayıtlar 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.

21) Devlet Nüfus Sayımları

Osmanlı İmparatorluğu nüfus sayımına da önem vermiştir. **Kemankeş Kara Mustafa Paşa**'nın sadrazamlığı sıralarında (1638-1643) **Sultan İbrahim**'e sunduğu bir lâyhada sayım hakkında şu satırlar dikkatimizi çekmektedir: "*Tahrir, memleket yazımı demektir. Gayet lâzımdır. Otuz yılda bir kere tahriri memle-*

ket 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 rastlıyoruz. Nitekim **Michoff**'a göre: “1856'da Anadolu, Suriye ve 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 yapılırken Rumeli ve Anadolu tarafı alınmıştır. Bu sayımda, yalnız erkek nüfusu ve bunların dini esasları 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, Kopti vb.) dışında ayrıntılı bilgilere rastlamıyoruz. Yörede, dini etnik grubun dışında, din ve benzer özelliklere rastlamıyoruz. Hatta 1923'den 1965'e kadar yapılan genel nüfus sayımlarının hiçbirinde dil, din, milliyet ve ırk yapısına dayalı herhangi bir sınıflandırmaya da tanık olmuyoruz. Sadece 1955, 1960, 1965 seçimlerinde dil, din, milliyet farklılıkları ele alınmaktadır. Kürtçe, Gürcüce, Çerkezce, Lazca, Abazaca konuşanlar her üç nüfus sayımında da yer almaktadır. Ancak, 1965 nüfus sayımında **Pomakça, Kırdışça, Zazaca, Kırmanca** 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 1973 ve 1993 Hacettepe Üniversitesi Nü-

fus Etütleri Enstitüsü'nün yayınlarında da Türkiye'nin birçok dinamik nüfus konuları (din, kültür ve politik) yer aldığı halde, dil, milliyet ve ırk (soy) gibi özelliklere yer verilmediği görülmüştür(104). Aynı Enstitünün yeni bir araştırması da (1992) ilk kez dil etniği olan **Zaza**'lara tahsis edilmiştir. **Z. Gökalp, M. Fırat ve M.V. Bruinessen** gibi bilim adamı ve araştırmacılar da Zazalar, önemli bir yer tutmasına karşılık, **Türkay**'ın Oymak, Aşiret ve Cemaatler adlı belgesel eserinde sadece Zaza aşiretine, Diyarbakir'eyaleti, Ek-rad (Kürtler) taifesinde 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 ve yayınları katılmıyor, onlar miktarlarının 2.5 milyon civarında olduğunu iddia ediyorlar. 1993 yılında Fırat Üniversitesi'nde Doç. Dr. **Ahmet Buran**, Doğu ve Güneydoğu Dil Atlasını gerçekleştirmiştir. Bu atlas da Türkçe'nin yanında **Kürtçe, Zazaca ve Arapça** dilleri de yer almaktadır¹⁰⁶. Böylece, Zazaca denilen bir dil etnik grubu ilk kez resmî belgede yer almış bulunmaktadır. Bazı Zazalı akademisyenler, özellikle **Ahmet Buran** ve **Osman Özer** Zazaca'nın "bileşik" dil olması nedeniyle Türkçe ile yakınlığına dikkatimizi çekmişlerdir. **Tunçer Gülensoy**, bölge ağızlarından derlenen 877 kelimenin menşeinin Eski Türkçe olduğunu göstermiştir(107).

22) Kurmançlar ve Zazalar

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 uzun süreli bir araştırma yapıyor. Kojima, Kürtçede dört dil gurubu olduğunu ileri sürüyor." Bunlar sırasıyla **Kırmançi, Zazaca, Sorani**, bir de **Garayanice**'dir. Türkiye topraklarında yaşayanlar ya Kır-

manca konuşuyorlar yada Zazaca. Bir defa, Kırmançı ile Zazaca arasında hiç benzerlik yok. Ancak, Türkçe ile Zazaca arasındaki benzerlik Kırmançı ile Zazaca arasındaki benzerlikten daha fazla. Sözcükler ve fiil çekimleri de çok farklı olduğu için ikisi de birbirinden ayrı dillerdir. **Kojima** şöyle diyordu:

*“Bazı durumlarda araştırma yaptığım birbirlerine birkaç kilometre uzaklıktaki iki köy halkı birbirlerini anlamıyorlardı. Oysa, ikisi de Kırmançı konuşuyordu ve konuşulan Kırmançı ile yazılan Kırmançı arasında da büyük fark bulunuyordu”*109.

Paris Kürdoloji Enstitüsü yayın organı olan **Havy** dergisinde **Goishi Kojima** şöyle bir ifade kullanıyordu: *“Benim araştırma yaptığım yerlere Havy dergisini götürmüştüm. Oradaki Zazaca konuşanlar, dergideki Zazacayı anlamıyorlardı.”*

Goishi Kojima, ayrıca: *“Acaba Kırmançı bir eğitim dili olarak kullanılabilir mi?”* sorusuna da: *“Hayır, okulda öğretilmez. Eğer Kırmançı lehçelerinden bir tanesini seçerek öğretmeye kalkarsanız; önce Türkçeyi öğretmeniz gerekir. Sonra da bilmediği bir dili, Türkçe aracılığıyla öğretmeniz gerekir.”* Pe-ki *“Zazaca eğitim dili olabilir mi?”* sorusuna da, Kojima *“Hayır”* diyordu.. *“Çünkü, sözcük sayısı son derece yetersizdir, bir çok biçimi vardır, yazılı biçimi ise, hemen hiç bilinmiyor”*.

İşte, hem Kurmançı 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 akademisyeni (Doç.Dr. **Ahmet Buran** ve Dr. **Osman Özer**) lengüстик alanında yapmış oldukları incelemelerinde Zazaca ve Kürtçe ile Altay dilleri arasındaki dil benzerliklerine dikkatlerimizi çekmişlerdir(110).

Kürtçe ve Zazaca ile Altay dilleri arasındaki dil benzerliklerine lengüstikçiler Türk milletinin: a) Çok coğrafya değiştirmek, b) çok din değiştirmek, c) çok alfabe değiştirmek gibi üç ana unsurdan

kaynaklandığı görüşündedirler..Bu araştırmacılar, dilleri üç ana gruba ayırmışlardır: 1) **Tabii diller** (ana dili); 2) **Yapma diller**; 3) **Özel diller**. Tabii diller, ana dil 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, Ideo, Üniversal, Occidental, Volapük 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).

Araştırmacı, kürtçenin oluşumunu ve tabakalaşmasını beş bölümde inceliyor: 1) **İlk tabaka**; Türklerin Anadolu'ya geldiği ilk yıllara dayanır. Bu, M.Ö.ki yıllarda Saka (Iskit)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 itibariyle anadolu'ya gelen **Oğuz boylarının tesiri**; 5) **Yunanca, İtalyanca, Fransızca, Rusça, Arapça, Farsça** gibi dillerin tesirleri (genellikle Türkçe yoluyla).

‘ Kırmançı ve Zazaca Altay dilleri (Türkçe, Moğolca, Çuvaşça Mançu-Tunguzca) arasındaki benzerliklerin nedenini de burada aramak gerekir.

Taner Kışlalı, daha önce belirttiğimiz söz konusu bildirisinde bir Alman profesörünün (**De Groot**) un **Die Hunnen** (Hunlar) adlı eserinden şu alıntıyı yapıyordu: “Oğuzhan'ın 24 torunundan birisinin adı **Kürttür**. Orhun anıtlarında günümüz Anado-

lu Türkçesinde bulunmayan ama bugünkü Anadolu Kürtçesinde bulunan 532 sözcük vardır. Yenisey Anıtlarında Uygur Hakanının (Ey Kürt Beyleri) diye halkına seslendiğini” bilmekteyiz****.

A. Buran da tıpkı **De Groot** gibi “bugünkü Türkiye türkçesiyle ortak olan bir çok kelimenin yanında, eski Türkçe ve diğer çağdaş Türk şiveleriyle birleşen bir çok 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.”

Sümerce’de rastlanılan 400 kadar Türkçe kelimenin günümüz türkçesi’nde de rastlanılması hususunu yine bu çerçeve içinde irdelemek gerekir.

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

T. Kışlalı, De Groot ve Goishi 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, Kurmançî’den çok Türkçe’ye yakın”.

Doğu ve Güneydoğu yöresinde bir Zaza ve Kırmanç gerçeği

mevcut. Ancak, Osmanlı döneminde bir **asabiyet** şuuru yerine, **ümme**t zihniyeti bütün halkları bir şemsiye gibi örtmesi nedeniyle, “**Kürd**” veya “**Kürdler**” deyimini altında öteki cemaatler toplanmış bulunmaktadır.

“Kürd” kavramı içinde **Zaza gerçeği**, 1900'lere dayanır(112). Zaza olgusu, ilkin Türkiye dışında **Minorsky**, daha sonra **Bazin, McKenzie, Bruinesen** ve benzeri Kürdologlar tarafından ileri sürülmüştür. Türkiye içinde ise **Ziya Gökalp**, 1920'lerde “Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikleri” adlı saha araştırmasında bu konuya değinmektedir(113). Gökalp, Kürtleri: **Kurmanç**** Zaza, Soran, Gûran** (Goran) ve **Lur** olmak üzere beş kavime ayırmaktadır. Bu lisanın sahipleri, **Gökalp'e** göre, “birbirinin dillerini anlamazlar (...) Kürtten maksat da “Kurmanç”tır. Dünbülilere “Zaza” adını veren de yine Türklerdir.”

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

Bu incelemede, 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 farklılaşması M. Şerif Fırat ve onu izleyen aydınlardan da destek kazanmıştır. 1965 Devlet İstatistik Enstitüsü tarafından gerçekleştirilen nüfus sayımında bu farklılaşmayı gözleyebiliriz.

Gerek Osmanlı, gerekse Cumhuriyet dönemlerinde uygulanan iskân politikalarında bu farklılaşma hiç bir 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-Kur-

manç ve Türkmen etnikliği gözönüne alınmamış, hepsi yerlerinden sökülerek “halaç pamuğu” gibi atılmıştır.

Osmanlı düzeninin: a) Arap ve İran kavimlerinde rasladığımız güçlü **asabiye** (kendi soyunu sevme ve dayanışma) şuurunu yıkarak, sadece **ümmet** ideolojisine 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 bir kaç sorunla karşılaşınız. Bunlardan ilki, birbirlerinin dilini anlamayan (Zaza-Kurmanç-Türkmen) cemaatları, oymak ve boylarının aynı yerlerde iskâna tâbi tutulmaları ; ikincisi de mecburi iskân politikası sonucu batıdaki aşiretleri doğuya, kuzeyindekini güneye kaydırmak suretiyle seçkinci olmayan yöntemlerdir.

23) Türkmenlerin Kürtleştirilmesi

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

Gökalp'in, 1920'lerde “**Türkmenlerin Kürtleşmesi**” diye ifade ettiği olgu, bunlardan ilk akla gelenidir. Bir çok Türkmen aşiretlerinin, Ortadoğu (Trablus, Şam, Bağdat gibi) yörelerinden Kürtçe konuşan coğrafi bölgelere sürülmeleri, ister istemez dilleri kadar, kimlik kaybına da yol açmıştır. Bu hususta **Gökalp** şöyle diyordu: “*Kürtlerle beraber yaşayan Türkmen aşiretleri tedricen kürtleşmişlerdir. Mesela, Urfa ile Siverek arasındaki Döğer na-*

hiyesi Kürtçe konuştukları gibi, buna komşu olan Badıllılar (Beğdilliler) da Kürtçe konuşurlar. Diyabekir'deki Karakoç aşireti, Osmanlıların ecdadı olan Kayılılardan ayrıldıklarını ve Kütahya cihetinde dolaşan Karakeçililerin amcazadeleri olduklarını iddia etmekle beraber, Kürtçe konuşurlar”(115). Aynı şekilde, bir kısım Kürt boyları da Türkleşmişlerdir. Böylece, Sosyal tarihimizde **Türkmenlerin Kürtleşmesi, Kürtlerin de Türkmenleşmesi** diye bilinen ikili bir süreçle karşı karşıya bulunmaktayız. Nitekim, **Bruinessen** de benzer görüşleri ileri sürmektedir: “Kürdistan'da bütün aşiretler mutlaka aynı kökene sahip olma durumunda değildir. Çevrede bazı Kürt aşiretleri Türkleşmişken bazıları da Kürtleşmişlerdir”(116). Hatta, **Bruinessen** daha ileri giderek, “yörede Alevilerin büyük çoğunluğunun Türk soylu olduğunu” belirtmektedir. “Alevilerin çoğu, Zaza lehçelerini konuşurlar, fakat Kurmançça konuşan Aleviler de var. Ancak, Alevilerin büyük çoğunluğu Kürt değil, Türk'tür. Tersine, yalnızca Zazaca konuşanların bir bölümü Alevi'dir”(117). **Melikoff**'a göre, Koçgiri aşireti de Türk kökenli Zaza topluluklarıdır(118).

Günümüzde, konuşulan Zazacanın 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 atlasında, **Zaza Kültür sahalarının** yoğunluk olarak: Erzincan, Bingöl, Elazığ, Sivas, Arapgir, Gerger, Siverek, Pütürge, Lice, Kangal, Hınıs ve Mutki gibi il ve ilçeler olduğunu belirtmektedir.

24) Zazaların Kürtleştirilmesi

Bir diğer husus da, aynı yerleşim ve iskân siyasetinin bir neticesi olarak azınlıkta bulunmaları nedeniyle **Zazaların Kurmançlaşması** (Kürtleşmesi) olayıdır. **Şeyh Said**'in mensup olduğu aşiret, ilkin Zaza iken sonraları Kurmançlaşma süreci ile karşılaşmıştır. Nitekim, **Faruk Sümer** bu noktaya parmak basarak :“Os-

manlı arşivlerinde **Hınıslu** ve **Çemişkezeklü** gibi oymakların Kürt menşeli olduğu söylenir. Oysa, **Hınıslu** oymağı bölgenin **Ayğut, Kara Güne, Deli Budak** gibi Türkçe adları bulunduğu göstermektedir(120). **M.V. Bruinessen** de Çemişkezek'i yöneten ailenin büyük olasılıkla Selçuklu soyundan olduğunu bildirmektedir(121).

Görüldüğü üzere, **Hınıslu** 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 esas dilleriyle ilgili çok şeyi unuttuklarını*" söylüyordu(122). Bu da, bize yörede Ermenicede yoğun konuşulan Kürtçeye kayışı gösterir. Aynı şekilde, Varto'da Ermeni kökenli **Frödin** aşireti de **Teyyan**'larla (kürt) birlikte göçüp konakladıklarından ötürü, giderek onlarla kaynaşıp, Kürtleşmişlerdir. **Bazin**, Dimli'ler (Zaza) tarafından konuşulan dilin Gurani lehçesinden olduğunu belirtmektedir(123). Bu, Zazaların ilk yurtlarının Hazar denizi eyaletleri olması gerektiğini de ifade ediyor.

1965 Genel Nüfus Sayımında 150.644 olarak tesbit edilen Zaza nüfus miktarının sadece 140.000'i Sünni bölgesinde yaşıyordu. Keza, ikinci 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).

Peter Andrews'ün de belirttiği üzere, 1965 genel nüfus sayımı rakamları Zazaların (Dimili) sayısını oldukça düşük göstermektedir. Çünkü, seçimlerde Zazalar Kürtlere dahil edilmiştir. Bazı yö-

relerde de, özellikle Kars'ın Selim ve Ardahan ilçelerinde Zazalar Türkmen adıyla anılmaktadır.

1996 Ekiminde **Siverek**'te yapmış olduğumuz bir 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, siyâsi Kürtçüler nüfuslarını yüksek düzeyde tutmak gayesiyle Zazaları kendilerinden saymışlardır. Aynı 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.

Zazaların, 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 alaylarını teşkil etmek suretiyle bir yandan "kürtlük" şuurunun aşiretler arasında güçlendirmiş. "Öte yandan Kırmançlara bunun tanınması nedeniyle de Zazaları gücendirilmiştir(125).

Oysa, 1876'dan önce bu yörelerde aşiret yapısıyla ilgili reformların başlatıldığını biliyoruz. II. Abdülhamit de göçebelerin yerleştirilmesi ve aşiret ilişkilerin çözümlenmesi amacıyla bazı girişimlerde bulunmuştur. İşte aşiret meclisleri bunlar arasındadır(126).

Sultan Hamid, **Hamidiye Alayları** yanında aşiret çocuklarını eğitmek ve yetiştirmek amacıyla 1892'de **Mektebi-Hümayunu** kuruyor. Aşiret mektebi olarak da bilinen bu kurum, 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 sultana bağlamayı hedefleyen bu girişim 1911 yılına kadar devam ediyor, daha sonra da mektup yürürlükten kaldırılıyordu. Bu mekteplere, Alevi Kırmançlarla Zazalar alınmamıştır. Bu durum, Zazalar arasında kırgınlıkların meydana gelmesine neden olmuştur. 1920, 1925 ve 1930 ayaklanmalarında Zazaların geçmişten gelen bu tür tarafgirane olaylara olan tepkilerini hesaba katmak gerekir.

1920 Koçgiri - bir Türk aşireti olmasına karşılık- Zaza ve Alevi kimliğinden ötürü, merkezî otoriteye sürekli hüsumeti sözkonusudur. 1925 Şeyh Said - aslında Zaza olup sonradan Kurmançlaşmıştır- ayaklanmasında isyana katılan Kürt aşiretlerinin hemen hepsi, Lice-Hani-Çapkur havalisinde yaşayan Zaza aşiretliydi(128). Ancak, Hamidiye alaylarına dayalı kırgınlıklarından ötürü **Şeyh Said**'in, isyana katılmaya ikna ümidi ile Alevi-Zaza, Lolan ve Hormek aşiretlerine mektup yazmasına rağmen, aşiret reisleri katıyetle reddederek isyana karşı çıkacaklarını bildirmişlerdir. Çünkü, **Şeyh Said İsyanı**'nın 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 cemaatlerini 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 kutsal merkezlerinin denetime alınması, hatta başlarına sünnî dini liderlerin atanması bu cemaatlerin yer altına çekilmesini ve dayanışma direncini artırmalarını sağlamıştır. Buna karşılık, 1858 Osmanlı Arazi Kanunnâmesi, aşiret reis veya şeyhlerinin “*şahip 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 ruhanî liderlikleri yanında, cemaatin yönetimini de temsil eden kişilerdir(129). Ancak, 1869-1871 arası Irak'ta **Mithat Paşa**'nın arazi reform hareketleri ise, tarımcı aşiret ittifaklarının dağılmasına, güçlerinin zayıflamasına neden olmuştur. Siyasal kürtçü **Ubeydullah**'ın (1870-1880) başlattığı ilk milliyetçi başkaldırının nedenlerinden birini de bu noktada aramak gerekiyor.

Millî mücadele döneminde de benzer eylem biçimlerine rastlıyoruz. **James Morgan**, “*belki de Şeyh Sait isyanının, Türkler'in 1918'den sonra Kürt millî gençliğini teşvik etme çabalarıyla bağlantılı olabileceğini*” iddia etmişti. **Wadia Jwaideh** de, benzer tezi desteklemektedir. Şöyle ki: “*Türkiye'nin yenilgisi ve zayıflığı zamanında (1918 sonrası) Doğu illerini Ermenilere kaptırma korkusu içerisindeki Türkler, Kürt milliyetçi ideallerini hızlandırması ve Doğu Anadolu'da bağımsız bir Kürt devletinin kurulması şeklindeki Kürt talebini teşvik etmek için çok şey yapmışlardı*”(130). Millî Mücadele dönemi hükûmeti 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 “*milletleşme sürecine yönelik sosyo-antropolojik, lengüistik ve tarihsel boyutlarından yoksun olmasından kaynaklanmaktadır. Bu politikalar, ya aşiretler konfederasyonunu güçlendirmiş veya merkeze karşı çevredekilerin ayrışmalarına neden olmuştur. Aşiretler arası*

bütünleşme ve ayrışma süreci, aynı zamanda onların sürekliliğini sağlamış, “**millet-i hakime**” veya **standart kültürü** temsil eden “**Büyük Toplum**”a katılmalarını engellemiştir. Bu nedenle, birçok Zaza kökenli aşiretler Kurmançlaşmıştır. Şeyh Sait’in mensup olduğu aşiret ile Diyarbekir-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.

25) Aşiret Olgusu ve Tarikatlar

Van’ın: **Bürüki, Pinyanişi, Ertuşi, Livili** ve **Alan** aşiretleriyle **Küresinler** cemaatı; Muş’un **Celâli** ve Malatya’nın **İzoli** aşiretleri üzerinde yapmış olduğumuz saha araştırmalarında, **aşiret olgusunun** güçlü bir tarzda, kimliklerinin temsil edildikleri yörelerde koruduklarına tanık olduk(132).

Şu anda, aşiret olgusu, nüfus kaymaları ve sosyal hareketlilik nedeniyle saygınlıklarını kaybeder gibi görünüyorsa da, yakından gözlemler aşiretler arası ilişkilerin yeni oluşumlara yol açtığını bize göstermektedir. Bu da, küçülen aşiretlerin daha büyük aşiretlere katılarak güç kazanması ve hayatiyetlerini korumasına yol açmaktadır. 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 aşiretinin bir parçası haline gelmiştir. Böylece, küçük aşiretler varlıklarını sürdürmek için, “**yanaşma aşiret**” durumuna geçerek daha büyük ve güçlü aşiretlerle beslenmektedir.

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 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 sahiptir.

Yörede, kabile-aşiret dinamikliğini etkileyici bir önemli unsur da, Arap-İran **asabiye şuuru**nu besleyen din kökenli tarikatlaşmalardır. İslâm din yapısı, Osmanlı hariç, hiçbir vakit **ümme**t ve **kavim bilincini** birbirleriyle 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 sathında 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 manevî yönlendirici bir çizgiye çekmiştir. **Jwadiéh**'in de işaret ettiği üzere, "1900'lerden itibaren Musul, Diyarbekir ve Bağdat gibi pek çok Osmanlı şehrinde Kürt siyasî klüpleri ve cemiyetleri kurulmuştur. Dahası, 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 entelijansyanın üyeleri, Batı tarzı milliyetçilik ve diğer siyasî kavramlarla tanışmakta, bu ise kendi millî gelenekleri ve değerleri yönünde artan bir bilincin uyanmasına neden olmuştur"..

Kadriye tarikatı'nın -Kürt etkisiyle- 17. yüzyıl ortalarından iti-

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

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

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

Türk Ocakları müfettişliğinin 1.1.1930 tarihli Dördüncü Umumi Raporu'nda benzer tespitlere raslıyoruz: "*Bingöl mitolojisini bana Kırmanç lehçesiyle anlattılar. Diyarbekir'in Cenupe ve Cenubi garbisinde (Dimili)ler ve "Kiki)ler vardır. Dimililerin bir zaman Zazaca konuştuğu ve müruru zamanla Kırmançlaştıkları söylenir ve bu sözü güçlendiren deliller de eksik değildir*"(135).

Cemaatler arası bu ilişkiler süreci bir çeşit **serbest kültür değişmelerini** başlatmıştır. Böylece, güçlü ve etkin nüfuz hakimiyeti, merkeze karşı çevredeki cemaatleri bir **akültürasyon** sürecinin içine itmiştir.

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

Kürtçe Konuşanlar ve Yezidiler

Ülkemiz genelinde, Hacettepe Nüfus Enstitüsünün 1935 ve 1965 yıllarına dayanak yapmış olduğu 1992'ye ait bir projeksiyonunda Doğu ve Güneydoğu ağırlıklı dil grupları ile nüfus oranları aşağıdaki şekilde sıralanmıştır :

<u>Dil grupları</u>	<u>Nüfus</u>
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
<u>Arnavutça konuşanlar</u>	<u>23.000</u>
<u>Toplam</u>	<u>8.103.000</u>

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 kadardır? Bu hususda **Bruinessen** hiç bir yargıda bulunmuyor.

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 edilmiştir(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 cemaatleri dışında, öteki din ve dil etnik gruplarına gelince, bunlar da: **Yezidiler, Süryaniler (Yakubiler), Nasturiler (Asurlar veya Hristiyan Kürt), Çingeneler** (Keraçi veya Motrib), yanında; **Hozatça** (Hurrice), **Keldanice, Arapça, Etice** (Dersimce), **Ermenice, Nasranice (Arapça konuşan Aleviler)** ve ayrıca Doğu Süryaniler (Asurlular), Batı Süryaniler (Aramiler), Zazaca (Urartuca), 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, 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, Siyasî Kürtçüler Yezidilerin, Kürtlerle aynı kökenden geldikleri tezini ileri sürmektedirler.

26) Güneydoğu Dil Atlası

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

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

Doğanay'a göre, "toplumumuzdaki fertler günümüzde de kendilerini önce bir kabilenin ve sonra da o 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 "**olgu**", **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 kabileden baba soyuna bağlılık, ilişkilerin yürütülmesinde temel unsurdur. Bu açıdan, "kabileyi yedi kuşaktan birbirine kan bağıyla bağlı olduğuna inanılan aileler" oluşturmaktadır. Aşiret mensubiyeti, fertlerde güçlü "**biz**" duygusu geliştirmektedir.

Tesbitlere göre, Ovada 11 aşiret ve 40 kadar da kabile mevcuttur. Bunlardan Arapça konuşan aşiret ve kabileler ise: **1) Cümayle, 2) Siyale, 2) Bini muhammed, 4) Bini ecir, 5) Bini Yusuf'dur**(139). Bu beş aşirete bağlı 40 kadar da kabile vardır. Bini Muhammed, 17 kabileden meydana gelmiş yörenin en büyük aşiretidir.

Ayrıca, Kürtçe konuşan 6 aşiret daha vardır ki, bunlar da **Bucalar, Hoğla., Hartavı, Racco, Hacı İsa** ve **Şedda**'dır.

Yörede aşirete bağlı olmayan aileler cemaat içinde itibar görmezler. Aşiret olgusu, prestij belirleyici bir güvenlik mekanizmasıdır. Kan davası gibi sosyo-patolojik durumlar biçimsel olmayan (gayrî resmî) yaklaşımlarla çözümlenir. Bu da, kan bedelinin ödemesi veya **Kirvelik** ve **evlilik** gibi sihri (ritual) akrabalıkların gündeme gelmesini gerektirir. O halde, kabile-aşiret gayrî resmî kuruluşlar olmakla beraber, tüm ilişkiler, cemaatin gelenekli rol ve statüleriyle düzenlenir. Özellikle, birer tampon fonksiyon rolünü oy-

nayan, **şeyh, reis, ağa** veya **bey**, rollerinde sembolik kişilerdir. Ovada, **Talba** olarak adlandırılan bu kişiler, ferdi ve toplumsal çatışmaları çözümleyici (solution-maker), uzlaştırıcı ve yargılayıcı bir göreve sahiptirler. Toplumdaki resmî ilişkilerin büyük bir kısmı, bu biçimsel olmayan ilişkilerle çözülür. Eskiden özerk bir toplumsal örgütlenme olan aşiretler, günümüzde artık orjinal özelliklerini kaybederek bir sosyal alt grup durumuna düşmüşlerdir(140). Kısacası, aşiret olgusu, Ovada, toplumsal ilişkileri düzenleyen bir kurumlaşmayı yansıtır, üyelerinin kişisel ve toplumsal kimliklerini biçimlendirir, 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 verir.

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 Sonrası tarihi Türk kavimlerinin istilasına maruz kalmıştır. 1071'den sonra da bu istilalar yoğunluğunu arttırmış, Balkanlar'a, Ortadoğu'ya, Kafkaslar'a ve Karadeniz'e kadar uzanmıştır. Ancak, Türkmenler (göçebe Oğuzlar) Akdeniz, Karadeniz ve Ege sahillerinde yerleşim süreçlerini gerçekleştirdikleri halde, Doğu ve Güneydoğu yörelerimiz, aşiretleşme diye belirlediğimiz bu "**klan**" kimliğinden ne yazık ki kurtulamamıştır. Bu süreçte, Osmanlı toplumu kadar, Cumhuriyet sonrası girişimlerin de önemli etkisi olmuştur. Yörede, bugüne kadar tüm etnikleri **Standard kültür** şemsiyesi altında birleştirememenin acısını, bugün Türk milleti pahalıya ödemek durumunda kalmıştır.

DİPNOTLAR

1- Orhan Türkdoğan, Halksız Demokrasi: Türk Toplumunun Siyasal Yapısı, Türk Dünyası Tarih Dergisi, Sayı: 109, s. 11-12, 1996.

2- Osmanlıda, halkın büyük çoğunluğunu teşkil eden reâyanın devletle ilgisi Kanunnâmelerde gösterilmiştir. Aşıkpaşa'nın bildirdiği üzere: "Reâyalann hayır duaları padişahlara hazine oluşturur".

3- Orhan Türkdoğan, Osmanlı Kimliği Üzerine, Türk Dünyası Tarih Dergisi, Sayı: 110, Şubat 1996

4- Claude Cahen, Osmanlıdan Önce Anadolu'da Türkler, s. 358/359, 1979, İstanbul.

5- S.N. Kramer, Tarih Sümer'de Başlar, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990 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 Andreas, On The Sumerian Language, Sdney, 1972.

9-Zakar Andreas, Sumerian-Ural-Altai 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. VIII-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.

19-İ. Mızı-ulu, a.g.e., O.N. Tuna, bunun 168 kelimededen 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 Yayılmalan, Abbasiler Döneminde Bizans Sugur'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 yayınlan, Ankara.

23-Jean Paul Joux, Türklerin ve Moğollann Eski Dinleri, s. 14, 1994.

24-J. Harmatta, a.g.m., s. 26. Keza, Avarlann 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. i. 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 yayınlan, Cilt: 1, s. 355, 1979.

32-Benno Landsberger, Türk Tarih Kongresi Zabıtları, TTK yayınlan, s. 105.

33-B. Landsberger a.g.e., s. 105.

34-Vecihe Hatipoğlu, Milliyet Gazetesi, 26 Eylül, 1978.

35-Ahmet Taner Kışlalı, Ulusal Bütünleşme Sorunu, Dünyada ve Türkiye'de Güncel Sosyolojik Gelişmeler, 1. Ulusal Sosyoloji Kongresi, s. 29, 1994, Ankara.

36-Zbigniew Brzenski, Kontrolden Çıkılmış Dünya, s. 127, İş Bankası Kültür Yayınları, 1994.

37-Ralp L. Beals and Harry Hoijer, An Introduction to Anthropology, s. 182, ikinci baskı, 1959.

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, İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 9, s. 535-543. Keza, aynı yazanın Peçenekler Tarihi, s. 41-43, 1947.

42-Reşit R. Arat, Kıpçak (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; Milas'ın Yusufca, Pınarcık ve Kuru köylerinde yapmış olduğumuz bir alan araştırmasında, Aleviler, Sünnileri "Türkler" diye belirliyorlardı. Bkz. Orhan Türkdoğan, Alevi-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 asayişlerini sağlayan içgüvenlik temsilcileridir. Osmanlıda Şahnenin bir adı da Subaşı idi. Subaşı, sultan tarafından görevlendirilir, şehirlerde mahalle ve sokaklarda kamu görevliliğini 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. Özeydin, Selçuklular Tarihi, s. 3-4, 1990.

61-Ali Sevim, a.g.e., s. 56. Keza, Kâzım Yaşar, Abbasiler Döneminde Bizans Sıguru'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 e Gelişiminde Anadolu Türklerinin Rolü, s. 10-11, 1992, TTK yayınlan.

67-F. Sümer, a.g.e., s. 22.

68-Sümer, a.g.e., s. 201.

69-C. Cahen, a.g.e., s. 153.

70-Stanford Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, s. 29-30, 1982, İst.

71-C. Cahen, Germiyanoğulları'ndan söz açarken: "Bir Türk-Kürt kanşımı olmaları mümkündür" tarzındaki görüşleri günümüzde çürütülmüştür. (Bkz. Mustafa Çetin Varlık, Germiyanoğulları Tarihi, 1300-1429, 1974.).

72-F. Sümer, a.g.e., s. 53.

73-İskender Beğ-i Türkmen,

74-F. Sümer, 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 yayınlan, Ank.

77-Cevdet Türkay, Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak, aşiret ve cemaatler, 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 İsyânlarında Büyük Kaçkılık: 1603-1606 s. 250-253, 1964, Ankara.
- 84-Y. Halaçoğlu, a.g.e., s. 37.
- 85- " ", 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 Yapısı, s. 34-49, 1995.
- 87-Heat W. Lowy, Trabzon Şehrinin İslamlaşma 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 Aygil, Hıristiyan Türkler'in Tarihi, s. 53, 1995. Keza, Süleyman Yeşilyurt, Türk Hıristiyan Patrikhanesi, 1995.
- 93-M. Eröz, Hıristiyanlaşan Türkler, 1983, s. 32-33.
- 94-Türkiye'nin Sıhhi ve İçtimai 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 Aygil, Hıristiyan Türklerin Tarihi, 1995, Ant Yayınları.
- 98-Y. Halaçoğlu, a.g.m. s. 47-48.
- 99- " ", a.g.m. s. 49.
- 100- Y. Halaçoğlu, a.g.m. s. 43-44.

101- Ahmet Akgündüz, Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri, 1. kitap, s. 9, 1990, İstanbul.

103-Enver Ziya Karal, Osmanlı İmparatorluğu'nda İlk Nüfus Sayımı: 1831, s. 6. 1943 Ankara.

103- Nicolas V. Michoff, La Papulation de La Turguie et de La Bulgarie, Nr. XVII, Sofya 1915. Zik. E.Z. Karal, a.g.e.s. 1.

104-a) 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, Parlamenter 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 Benzerlikleri 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. 189-29.

111-A. Buran, a.g.e., s. 189-199.

112-Z. Gökalp, Kürd Aşiretleri Hak-kında Sosyolojik Tetkikler, s. 24-27, 95 Sosyal Yayınlar, Hz.: Şevket Beysenoğlu, 1992.

113- Z. Gökalp, a.g.e., s. 127-128.

****Van ve Hakkâri gibi bölgelerde göçebelerle kanştınlmamak için köylülere "Kırmanç" denilir. Göçebeler ise, kendilerini "kürt" diye adlandırdılar.

114- Z. Gökalp, a.g.e., s. 105-106.

***** Gökalp, kendi soyunun Kürt değil, Türk olduğunu söylemiştir.. Bkz. a.g.e., s. 124. Gökalp, babasının iki dedesinin Çermik'ten yani bir Türk muhitinden geldiğini, irken de Türk neslinden olduğunu belirtir.

115-Z. Gökalp, a.g.e., s. 127-128.

116-M.V.B. a.g.e., s. 148.

117- M.V.B. s. 42-43. keza, Bruinessen, "Zaza" kavramıyla ilgili olarak aynen şöyle diyor: "Zaza adı, bu insanlara ve konuştukları dile komşularınca verilen addır. Onlar kendilerine Dimili derler. Minorsky, bu adın Deylemi'den türediğini kanısındadır. Ona göre, Deylemliler, önceden Hazar denizi kenarında yaşayan Güney İranlı bir halktır. Batıya doğru ilerledikleri biliniyor. 9. yüzyılda Şiiliği kabul etmişlerdir", a.g.e., s. 407...

118-Irene Melikoff, Uyar 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, Bergnomaden und Yaylabauern im Mittleren Kurdischen 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. 227.

127-Osman Nuri Ergin, Türk Maarif Tarihi, s. 1180-1188, Cild: 3-4, 1977.

128-Robert Olson, Kürt Milliyetçiliğinin Kaynakları ve Şeyh Sait İsyanı, s. 144-145, Özge 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 yazarlar da Şeyh Sait, Seyit Rıza ve Alişer'in Zaza olduklarını açıklamaktadırlar. (Rafet Ballı, Mahmut Bukri ile görüşmeler, Kürt Dosyası, s. 143, 1992.)

132-Orhan Türkdoğan, 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, Kurmançiler'den ayırt etmediğini" ifade etmektedir. a.g.e., s. 286. Keza, İ. Beşikçi, Doğu Anadolu'nun Düzeni: Sosyo-ekonomik ve Etnik Temeller, s. 355.

135-Diyarbakır, 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-" " a.g.e., s. 12.

140-Oya Açıklan, Urfa Aşiretleri, Basılmamış Bir Araştırma, 1991, s. 16.

Bölüm: VII) 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 şuru olarak da algılanmalıdır. **Barbara** ve **George Helling**'lerin vaktiyle ülkemizin bölgesel taksimatına kazandırdıkları sosyal içerikli levant bölge kavramı bile, Doğu ve Güneydoğu kültür sahalarımız kadar derin bir anlam taşıyamaz.

Yöre, Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında 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, jeopolitik bir yapısı vardır.

Doğu ve Güneydoğu bölgelerimiz üzerinde yapılan araştırmalar, özellikle Devlet Planlama Teşkilatının kurulmasıyla (1961) ağırlık kazanmıştır. DPT bünyesinde yabancı uzman olarak incelemeler yürüten **Frederic W. Frey**, vaktiyle tarımcıların kullandığı dokuz bölgeyi Türkiye sınıflandırmasına dayanarak 1962'de (458) köy üzerinde yaşayan (6000) den fazla ve yaşları 14'ün üstünde olan köylüleri bir taramaya (survey) tabi tutmuştur. Bu inceleme, bugün ülkemizde bölgeler arası çalışmaların en sistematik olanını teşkil eder. Frey'e göre bu araştırmacının 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 gerçek-

te 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 cemaatçı yapısını açıklar. Bunlar sırasıyla: a) Yoksulluk, b) Köylerin dış dünyayla kısmen alâkasının kesilmesi ve yalnızlık içine itilmiş olmaları, c) hareketsizlik, ç) okur-yazarlık oranının düşük oluşu, d) tevekküle dayalı kadercı bir dünya görüşünün hakim 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 monografi 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 jeopolitik 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, aşiretlerin tarihi, sülaleleri, aşiret reisinin kimliği, imajı, aşiret inanç sistemleri, resmi kuruluş ile aşiret ilişkileri yanında aşiretlerin düşünce tarzları, hatta padişah altına kaç keçe serme gibi tüm töre ve geleneklere yer verilmiştir.

Ayrıca, eserde Yezidiler, en eski Türkler olarak zikredilmektedir. Aynı şekilde Şafak ve Artuş (Ertuş) aşiretlerini de Türk teşkilatlanma biçiminde yorumlamaktadır. Zazalar'a gelince, bunlara yazar: **(Denbeliler)** diyor ve benzer kategori içinde değerlendir-

mektedir. Bir de aile tipolojilerine eserde yer verilmekte, bunlar da: Utti, Cebranlı, Halit aileleri olarak belirlenmektedir.

Doğu ve Güneydoğu yöresi hakkında önemli bir kaynak eserde 1597'de dönemin padişahına sunulmuş olan Şeref Han-ı Bitlisi tarafından kaleme alınmış bulunan Şerefname'dir. Şeref Han (1603-1604 Ö.) Farsça kaleme almış olduğu bu eserinde Kürtlerin kökeni üzerinde durmakta ve **Buğduz** soyundan geldiklerini ileri sürmektedir. Annesinin de Tokat Bayındırlı sülalesinden Emir Beyin kızı olduğunu kaydetmektedir. Hem Bugduz hem de Bayındır boylarına uzanan bir soy kütüğü Şerefhani 24 Oğuz Boyu tablosu içinde düşünmemezi gerektirmektedir. Nitekim, Şeref Han mensubu bulunduğu Rojeki konfedarsyonunun aşiret sayısının 4 olduğunu belirtmektedir.

Bir kaynak eser olan Şerefname bazı değerlendirmelere göre de bir "hükümü şerif"tir. Ancak, eserde İslamiyet 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 gibi Doğu ve Güneydoğu'nun sosyo-antropolojik bir yöntemle ilk incelenmesi Ziya Gökalp ile başlar. Durkheim okulunun araştırma metod ve tekniklerini kullanmak suretiyle 1924 yılında gerçekleştirilen bu saha araştırması (Kürt Aşiretleri Hakkında İçtimai 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. Daha önce de belirttiğimiz üzere, Dr. Rıza Nur, Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükûmeti döneminden başlayarak Sıhhiye ve İçtimai Muavenet Vekâleti tarafından yayımlanması sürdürülen (1922 "Türkiye'nin Sıhhi-i İçtimai Coğrafyası" serisinin kurucusudur. Bu seri 18 ili saptamaktadır. Sivas'la son bulan bu kitapta Erzurum yöresi de yer almaktadır. **Hilmi Ziya Ülken,**

bu il ve yörelerin monografilerinde **Prens Sabahattin** Okuluna mensup **Mehmet Ali Şevki**'nin yapmış olduğu köy monografileri örneklerinin etkisi olabileceğini belirttik. Le Play sosyolojisinin yöntem ve teknikleriyle Anadolu'da çalışmalarını yürüten **Mehmet Ali Şevki**'nin Ziya Gökalp üzerinde de etkisi düşünülebilir.

Z. 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 birleşmenin bir ürünüdür. Gökalp sosyolojisinde, toplumsal evrim şeması millet-altı kurmuşlardan (aşiret kabile) millete doğrudur. Millet, evrim aşamasının son ürünüdür.

Türkiyenin sosyo-ekonomik tablosunu **Annales Okulu** çerçevesinde ilk incelemeler, **Fuad Köprülü**'nün öğrencisi **Ömer Lütfü Barkan**'a dayanır. Barkan, bilimsel tarih okulu'nun bakış açısı çerçevesinden-arşiv belgelerini de kullanmak suretiyle-toprak meselesine, tımar-zeamet, kolonizasyon, iskân, Türk ziraat tarihi, mülkiyet ve mali-hukuki konulara geniş çapta eğilmiştir. 1935-1975 yılları arasında 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 bakış açıları istikametinde 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 temel araştırmaları, 1960'lar sonrası geç nesiller üzerinde önemli etkide bulunacak, daha sonraları da arşiv çalışmalarını gündeme getirecektir. Bu alanda ilk akla gelen **Halil İnalçık**'tır. Osmanlı Arşivlerini 1431 defterlerine kadar dayandıran İnalçık, Selçuklu menşeli

olabileceği tahmin edilen Farsça yazılmış birçok formüllerin bu defterlere yer alabileceği görüşündedir. Arşivlerde vergilendirme ile ilgili en eski olanı 1431-1432 tarihlerinde kayıta geçmiş olan Arnavid Sancağı Defteridir. Ayrıca, doğu eyaletlerinden ikisindeki tahrir ile görevli memurlara verilen direktifleri içeren 1575 tarihli iki fermana da İnalçık dikkatlerimizi çekmektedir. Özellikle Şer'iyeye Sicil Defterlerindeki izlenen metodoloji bize adeta **Le Play** öncesi bir düzenleme biçiminin proto tiplerini vermektedir. 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, önceki kayıtlarda yer alan yeni bilgileri karşılaştırır. Nüfus, ekilen topraklar, bağlar hakkında bilgi toplanır. Ayrıca, Doğu eyaletlerinden ikisindeki tahrir ile görevli memurlara verilen direktifleri içeren 1575 tarihli iki fermana da sahip olduğunu İnalçık belirtmektedir.

Köprülü-Barkan ve İnalçık çizgisi günümüzde Yusuf Halaçoğlu ve ekibinin daha ziyade Doğu ve Güneydoğu'ya yönelik belgesel çalışmalarıyla yeni bir safhaya gireceğine inanmaktayım. Tarih kurumunda yoğunlaşan bu arşiv çalışmaları, Balkanlar ve Batı Anadolu'dan ağırlığı Doğu ve Güneydoğuya kaydıracağı muhakkaktır. Böylece, E. 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 sonlarında, 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 yöredeki sistematik bir değerlendirmesidir. Geniş çapta Barkan'dan esinlenmiştir.

Balkanlardan Doğu ve Güneydoğu'ya yönelik arşiv ve saha araştırmaları 1980'lerden itibaren Hollandalı Martin Van Bruinessen'in çalışmalarıyla daha da yoğunluk kazanmıştır. Tamamiyle "Kürt" olgusu üzerinde yoğunlaşan Bruinessen, Türkçe'ye de çevrilen "Ağa, Şeyh ve Devlet" adlı eseriyle aşiretler, aşiret reisleri, aşiret dışı gruplar, şeyhler ve tarikatlar hakkında en yaygın bir 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 aşiretlerdir**. Bu tasnif, yörenin sosyolojik alt yapısını ortaya koyması açısından dikkat çekici olsa gerek. 1995'de Van'a bağlı **Bürüki, Ertuşi, Livili, Alan, Küresin'ler** ve **Pinyanişi** aşiretleri üzerinde yapmış olduğumuz saha araştırmasında bu yapısal oluşumu yakından gözlemiş bulunmaktayız. Ayrıca, Muş'ta **Celali** ve Malatya'da **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, **Uğuroğ Barlas**'ın, Hakkâri İli Evlenme ve Törenleri, 1975; **Orhan Türkdoğan**, Güneydoğu Kimliği: Aşiret-Kültür ve İnsan, 1995) **Musa Taşdelen**, Göçerlerin Şehirleşmesi: **Beritanlı** Aşireti Örneği, 1997 ve Selahattin Erhan, Identity Formation and Political Organization Among Anatolian Nomads: The Beritanlı Case, Doctorate Thesis, The University of Texas at Austin, 1992" ..

Son yıllarda, **Ö.L. Barkan** geleneğinin bir devamını görmekteyiz. Bunlar da iki istikamette ortaya çıkmaktadır. Biri Osmanlı Kanunnameleri, ikincisi de bazı illere ait sancakların yayınlanmış olmasıdır. **Ahmet Akgündüz**, Fatih Sultan devrinden III. Ahmet devrine kadar 700 adet 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 çiltlik 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 topluluklar hakkında ilk kaynak eseri 1965 yılında yayınlamıştır. Oğuzların veya Türkmenlerin eski tarihleri, Selçuklu imparatorluklarını kurmaları, boy teşkilatları, Oğuz (Türkmen)boyları, milli destanları ayrıntılı bir biçimde ele alınmıştır. İlk kez, Anadolu'da 24 Oğuz boyunun dağılımı, sosyal atlası ortaya konulmuş bulunmaktadır. Keza, Sümer'in Karadeniz kuşağı sosyal kültürünü ele alan Çepnileri ve Tirebolu Tarihi benzer çizgideki inceleme serisini teşkil etmektedir. **Bahettin Ögel** de Türk Kültür Tarihi, Türk Mitolojisi ve benzer araştırmalarıyla Asyatik topluluklar ile Anadolu otokton halkı arasındaki kültürel paralelizme dikkatlerimizi çekmiştir.

Değişik tarihçilerimiz de Arişv belgelerine dayalı Sancakları yayınlamış bulunmaktadırlar. **F. M. Emecan**'ın 16. Asırda Manisa Kazası, 1989; N. Göyünç'ün 16. Yüzyılda Mardin Sancağı, 1969; Hüseyin Özdeğer'in, Gaziantep; Refet Yinanç'ın, Malatya; İ. Miroğlu'nun 16. yüzyılın başlarında Erzincan Şehri ve Halil İnalçık'ın, Edirne adlı belgesel çalışmaları bunlardan ilk akla gelenleridir. Tarihi incelemeler bu çizgide sürdürülmek suretiyle Türk toplum yapısı temel özellikleriyle aydınlığa kavuşturulmalıdır. Yine kaynak eserlerden Cevdet Türkay'ın: Oymak-Aşiret ve Cemaatler adlı eseri de burada zikredilmeye değer. Osmanlı Tapu Tahrir Defterlerinin yayınlanmasının 1947 yılına kadar yasaklanmış olması, bu alandaki yoğun çalışmaları bir ölçüde aksatmıştır.

Aşiretler üzerinde belgesel nitelikte bir diğer araştırma da **Ahmet Refik**'in: Anadolu'da Türk Aşiretleri: 966-1200 adlı kaynak araştırmasıdır. 966-1200 yılları arası Anadolu'da yaşayan Türk aşiretlerinin tarihi kökenleri hakkında 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 timarlarla** yaşayan bütün reaya hakkında olduğu gibi, bu aşiretleri de nizam ve inzibat altına almak, imparatorluğun müdafaası için onların da kudret ve kuvvetlerinden istifade etmek için kanunlar ve nizamlar vaazedilmiştir.. Gerek Fatih'in 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 bütünlüğü ile kanunnamelere geçmiştir. Bununla da yetinilmeyerek Abdülhamid II, **Aşiret mektepelerini** kurmak suretiyle bu insanların **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 İmparatorluğunda Aşiretleri İskân Teşebbüsleri" (1691-1696) adlı sistematik eseridir. 1963'de yayınlanan bu eserde, Osmanlı imparatorluğunun kuruluşunda, gelişmesinde, yeni fethedilen yerlerin Türkleştirilmesinde hatta boş yerlerin şenlendirilerek sosyal ve ekonomik bir hareketlilik sağlanmasında, 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 misyonları gerçekleştirdiklerini 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 (Yalkın)** a 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, Türkmen aşiretleriyle alâkalı dikkat çekici sosyolojik ve antropolojik etnolojik verilere de değinmektedir. 1922 yılından itibaren başlayan ve 1940 yılına kadar devam eden ve Toroslara yönelen (Göksu nehrinden Fırat nehrine kadar) bir geniş alan araştırmanın kapsamına alınmıştır.

Son yıllarda, özellikle ülkemizde kimlik sorununun da gündeme geldiği bir dönemde Kurmanç aşiretleri yanında Zaza aşiretlerinin de ele alındığını gözlemekteyiz. 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, Hacettepe Üniversitesi Nüfus Bilim Dergisi, cilt: 14)..1965 sayımında Zazaca konuşanların miktarı 150.000 iken, Kürtçe konuşanların oranı 2.219.000 kadardı.

Cevdet Türkay'ın: Oymak, Aşiret ve Cemaatler adlı belgesel eserinde de Zaza aşireti sadece bir yerde geçmektedir. Bu da Zaza gerçeğinin dışlandığını bize açıklamaktadır. Doğu ve Güneydoğu sadece Kürtçe konuşan (Kurmançlardan ibaret sanılmıştır. Oysa Ahmet Buran, günümüzde Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun "Dil Atlası"nı yapmış bulunuyor. Bu atlasla Türkçe'nin yanında Kürtçe, Zazaca ve Arapça dilleri de yer almakta, çok küçük oranda ise Süryanice, Ermenice, Keldenice ve Yezidice konuşan dillere de raslamaktayız. Bunlar 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 Zimmerman 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 sebepsiz 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 yakınlarına saray terbiyesi vermek suretiyle aşiret olgusuna yeni eğitim bakışı açları kazandırmaya çalışıyordu.

Cumhuriyet dönemi başlatılan okullaşma, idari örgütlenme, belirli oranda sanayileşme ve teknolojik yararlandırılma, yeni kalkınma projeleri yine de aşiret-kabile yapısında istenilen sosyo-ekonomik ve kültürel entegrasyonu sağlayamamıştır. Aşiret bilinci, aşiret mensubiyeti-aşiretin dokusu zayıflamış olsa bile-**aşiret olgusunu** eritememiştir. Yörede, önemli bir cemaat kuruluşu kendilerini aşiret dışında düşünmemektedir. 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) Türkman Yörükânı Taifesi mensupları günümüzde yurdun her tarafından Maraş'a 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 bir aşireti birbirine bağlamaktadır. Keza, Güneydoğu'nun önemli bir aşiretini oluşturan **İzoli** cemaatına mensup olanlar da 1995 yılında "İzollu Kültür- Dayanışma ve Sosyal Yar-

dımlaşma Vakfı" altında toplanmış bulunmaktadır. Son yıllarda, yöre insanların mensup oldukları aşiretler etrafında örgütlenmeleri, aşiret olgusunun güçlü bir biçimde halkımızın hatıralarında canlılığını korumakta olduğunu göstermektedir.. . Aşiret olgusu **kimlik oluşumu, dayanışma, birliktelik** 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 (Bufalo-Function) rolü oynadığı bilinmektedir. Böylece, aşiretler, büyük kentlere sıçramakta, 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 deyimiyile "millet-i hakime"ye katılmayı güçleştirmektedir. Milletleşme veya tasada-kıvançta ortak duygularda birleşme çoğu kez bu kültürel entegrasyon nedeniyle kan kaybetmektedir.

O halde, çözüm yolları ne olabilir? Ne tür bir sosyo-antropolojik yöntem bu klan yapıları veya millet-altı kuruluşlarda yeni oluşumlara yol açabilir? Bunları, Bölüm VI 'da ayrıntılı bir biçimde incelemiş bulunuyoruz..

Bölüm: VIII) AKYAZI KURMANÇ VE KAFKAS TOPLULUKLARI

Güneydoğu aşiret-kabile yapısı incelendiğinde önemli bir noktayı belirtmekte yarar vardır. Doğu ve Güneydoğu sürekli şekavet ve benzeri nedenlerle Osmanlı döneminde iskâna tabi tutulmuştur. Yapmış olduğumuz alan araştırmaların da, özellikle Sakarya ilimizin Akyazı ilçesinde yaşayan Kurmançlar 15. yüzyılda Fatih döneminde bu yöreye yerleştirildiklerini belirtmişlerdir. Aynı şekilde, yine Sakarya'nın Karapürçek ilçesindeki Kurmançlarla, Makedonya ve Kafkasya'dan gelen göçmenler, Karadeniz Mohtilleri de bu bölümlerle ele alınmaktadır. Böylece Güneydoğu ve Sakarya yöresi, karşılaştırmalı araştırma yöntem ve teknikleri açısından ele alınmak suretiyle kültürel tiplere gidilmiştir.

Kuzuluk (Akyazı) beldesi umumiyetle Karadeniz yerleşmesidir. Karadeniz insanının geniş ufuklu, dinamik yapılı, ekmeğini taştan çıkaran üretken kimliğini bu yörede de gözlemek mümkün. Yörenin tepe, vadi ve bayırlarla dolu coğrafi yapısı dağınık (scattered) dediğimiz bir yerleşim biçimini ortaya koymaktadır. Bu nedenle, münferit yerleşmeler her yönü ile bize Karadeniz özelliğini hatırlatmaktadır. Yine büyük iş gücü kadınlar üzerinde yoğunlaşmıştır. Kuzuluk ve Kaplıca pazaryeri kadın satıcılarla doludur. Mısır, fındık, süt, yoğurt, patates, el işleri, örgüler, tereyağı, peynir yanında mevsimin meyve ve sebzeleri de sergilenmektedir.

Ayrıca, yörede turizme yatkın pansiyonlar ve motel tipi tesislere ek olarak ala balık yetiştiriciliği de gelişmiş bulunmaktadır. Sakarya, Kocaeli hatta İstanbullu ziyaretçilere bu tesislerde sık sık raslamak mümkündür. Özellikle, Kuzuluk Kaplıca sakinleri bu turistik kuruluşların daimi müşterilerini oluşturmaktadır.

Kısa süre içinde yayla turizminin de gündeme geleceği umulmaktadır. Şimdiden birkaç konut inşaatına tanık olmaktadır. Bu konutlar, ovayı terkederek yaylalara tırmanmaktadır. Kuzuluk'un bu nedenle kalkınma potansiyeli belirli bir doyum noktasına doğru yol almaktadır. Ancak, yörenin insan kaynağı, ekonomik gücü **İh-las-Kaplıca** evleri ve küçük-orta boy fabrikalaşmalardır.

Akyazı, yukarıda belirtildiği üzere Kuzuluk beldesinin bağlı olduğu ilçedir. Sakarya, Cumhuriyetin ilk dönemlerinde Anadolu ve Balkanların özellikle Kafkasların çeşitli yörelerinden derlenen toplulukların yerleşim alanlarının en tipik örneklerinden birini teşkil etmektedir. Burada, Karadeniz insanı, Mohti (Iaz), Gürcü, Çerkez, Romanyalı, Bulgar, Abhaza ve benzeri Kafkas halklarına raslamaktayız. Hatta, bu gruptan çok önceleri bu yörelere yerleşmiş bulunan Kırmançlarla da karşılaşmaktayız. Düzce (Bolu) gibi, Akyazı da çeşitli lisan, kültür halklarını içinde yaşatmaktadır. Böyle bir yapı veya cemaat kuruluşu, bölgesel kalkınma sürecinde çoğu kez itici gücü oluşturur.

Yöre, sosyo-etnolojik bir tahlil yapıldığında, çoğunluğu Kafkasya halkları veya topluluğunun oluşturduğu bir yapılaşmayı ortaya koymaktadır. Kafkasya ya da Kafkaslar, Karadeniz ile Hazar denizi arasında, uzunluğu 1.100 km.yi bulan, genişliği 110-160 km. arasında değişen yüksek sıradağların adıdır. Bazı araştırmacılar, bir vakitler coğrafyacıların Kafkasyayı Kuzey ve Güney olmak üzere ikiye bölmelerine karşı çıkmakta, böyle bir ayırımın bilimsel olmadığı görüşündedirler. Bu yeni teze göre, gerçekte tek bir Kafkasya vardır, o da bugün pek çok çevrelerce Kuzey Kafkasya olarak adlandırılan bölgedir. Ancak, bu sınıflandırma da eksik kalmaktadır, çünkü bugün siyasi açıdan Gürcistan'a balığı olarak görünen Abhazy ve Güney Osetya da etnik ve kültürel açıdan Kafkasya'nın bir parçasıdır, ve Kafkasya'ya dahildir. Güney Kafkasya tabiri de tamamıyla uydurmadır. Bu bölgenin literatürdeki asıl adı "**Kafkas Ötesi**"dir. Rusların bu bölgeye verdikleri "Mavrea-i Kaf-

kasya” adları Güney Kafkasya değil, Kafkas Ötesi anlamına gelir (1)

Birleşik Kafkasyacılara göre, Kafkasya denilince akla: **Abhazya, Adigey, Kabarday, Karaçay-Malkar**, Kuzey-Güney **Osetya, Çeçen-İnguş** ve **Dağıstan** halkları ve bunların yaşadıkları coğrafi bölge akla gelmektedir. Bu tezi savunanlar Azerilerin, Ermenilerin Kafkas halklarının kütürleri ile ortak hiçbir yönleri bulunmadığını ileri sürerken, Gürcülerin de ancak Kafkas dağlarının güney yamaçlarında yaşayan Svan ve Hevsur gibi kabilelerinin Kafkas halkları ile etnik ve kültürel yakınlığı bulunduğunu görüşündedirler.

Birleşik Kafkascılara göre, ortak maddi hayatın belirli tarihi şartların bir araya getirdiği ve birleştirdiği insan topluluklarının bu oluşumuna, sosyolojik açıdan “toplum” kavramını kullanmak isabetli olacaktır. Bu nedenle, Kafkasyadaki farklı ırklar ve etnik gruplar birbirleriyle karışıp kaynaşırken, ortak bir “Kafkas Kültürü”de meydana gelmektedir. Kafkasya halkları her yönden birbirleriyle karışmış ve akraba toplulukları haline gelmişlerdir. Sadece, aralarındaki dil farklılığı etnik ayrımcılığı belirlemektedir. Bazan dile dayalı bu etnik ayrımcılık, aralarındaki birleşme ve bütünleşmeyi engellemektedir.

Birleşik Kafkascıların, sadece dil ayrılığından hareket etmek suretiyle bir milli kimlik olgusunu gündeme getirmelerine katılmak güçtür. Yörenin tarihsel oluşumu, ilk yerleşim biçimlerinin de önemle gözönünde tutulması zorunluğudur. Ancak farklı dil gruplarının bulunması farklı milliyetleri gerektirmez. Yörede Avar, Hun, hatta Sümerlerin derin tarihsel izleri de bulunmaktadır(2).

Bu incelemede, Akyazı'nın yerleşim biçimini ve toplumsal yapısını ana çizgileriyle ele almak istiyorum. Etnik Sosyoloji adlı bir yayınlımızda (1997) Sakarya'nın Geyve ilçesine bağlı Boğazköy ve Kışlaçayırı köyleri incelenmişti(3). Musa Taşdelen, Gürcü-Abhaza

Birlikteliği adlı bu araştırmasında hem Boğazköy hem de Kışlaçay'ında iki grup halkın birlikteliğini canlı örneklerle ortaya koymaktadır. Boğazköy, 93 Harbinden (1877-8) sonra kurulmuş, Gürcü kökenlilerle, 150-200 yıl önce buralara yerleşen ve 3-5 kabileden oluşan Abhaz topluluğundan oluşmaktadır. 1950'li yıllarda köye Ordulu aileler, 1970'lerde de Trabzon-Yormalılar göçetmişlerdir. Böylece, Abhaz, Gürcü, Trabzonlu, Ordulu, Çerkez birlikteliği bir uyum meydana getirmektedir.

Kışlaçayırı köyü de, Abhazalar'dan 93 harbinde Gürcüler tarafından satın alınmıştır. Bu nedenle, köy tamamen Gürcülerden ibarettir. Köy halkı her türlü ayırımcılığa karşı çıkmakta, hatta İstanbul'da Gürcüce yayınlanan bir dergiyi de köye sokmamaktadırlar.

Bir diğer araştırma da Akyazı Kurmançları üzerinde **Hacı Duran** tarafından yapılmıştır. Sakarya Üniversitesi sosyoloji bölümü öğretim üyelerinin yöre halkları üzerinde yoğunlaşan bu incelemeleri yine Etnik Sosyoloji adlı kitabımızda yer almaktadır. Erdoğan ve Kazancı köyleri aslında Bedirhanlar, ve Tabanlı aşiretlerine mensup olduklarını belirtmektedirler. Erdoğan, Kazancı ve Karacallık köyleri Caferanlı (Bürikanlı) aşiret ileri gelenlerinin rivayetine göre, 1708 yılında Güneydoğu'dan gelerek Mudurnu Çayının iki yakasında yer alan bugünkü Erdoğan (Caferanlı/Kürtbedil/Bedilisma) ve Bedil Kazancı köylerini kurarlar. Bugünkü Teketaban ve Yortan köyleri de Bedirhanlı ve Tabanlı aşiretleri tarafından tesis edilmiştir. Yörede bir diğer aşiret de Şeyhbozanlı (Şeyhbizli)dir. Bunlar da Potaklar, Kumköprü ve Yazılıgürgen köylerinde yaşamaktadırlar. Her üç grup köy sakinleri Kırmançça (Kürtçe) konuşmaktadırlar. Aralarında toplumsal ilişkiler vardır.

Tekebatan köyüne 1997 Mayıs ayında bizim de bir ziyaretimiz oldu. Köy, Karapürçek'e bağlı 235 haneden ibarettir. Köyde, Laz(**Mohti**), Kırmanç ve Trabzon Şalpazarı Çepnileri birlikte yaşamaktadırlar. Köyün kuruluşu hususunda bize aktarılan bilgiler

şöyledir: 1887 yılında Cafer Ağa ve Deli Ahmet adında iki reisin bağlı olduğu sülaleler bugünkü Tasmalı orman yöresine gelip yerleşmişler.. Ancak, köyün yaşlıları bize tahminen İran yöresinden göçtüklerini naklettiler. Iğdır'da 13 ay kalan bir genç, Teketabanlıların şivelerinin Iğdır Babacan köylülerinin şivesine çok yakın olduğunu anlattı.

Töre ve geleneklerinde Şamanizmin derin izlerini gözlemiş bulunuyoruz. Özellikle, ay ve güneş tutulmasında silah sıkılması, tenke çalınması "ayı tutan ejderhayı korkutmak için" gerekli görülmektedir. Loğusanın yatağına Kur'an konulması, Gelin damat evine geldiğinde başına buğday, arpa veya şeker serpilmesi (saçı)-tatlılık olsun anlamındaki-inanç sistemleri özelliklerini korumaktadır. Şal pazarlı bir Çepni (Türkmen) de benzer biçimde eşiğin kutsallığını belirtmiştir. Eşik bir Şaman inancı olarak Eski Türklerde kutsaldir. Eşiğe işenmez, oturulmaz. Halkımıza göre, "eşiğe oturan borçtan kurtulamaz".. Aleviler üzerinde yapmış olduğumuz geniş çaplı bir incelemede de benzer sonuçları elde etmiş bulunuyoruz. Geline uyanda bulunulurken: "Kızım bu eve yüzüstü geldin, eşikten geçtin. Eşikten sırt üstü çıkıncaya kadar bize sadık olacaksın" hatırlatılması yapılır. Eski Türklerde eşik **kutsal** ile **kutsal olmayan** alanları birbirinden ayıran bir eksen (axis-mundi)dir. **Teke tabanlılarda** benzer sonuçlara varmış bulunuyoruz. Teketaban Kurmançları yerli-Manav- ve öteki topluluklarla kız-alıp vermede bazı güçlüklerle karşılaştıklarını bize anlatmışlardır. Bir diğer Kırmanç köyü **Potuklarla** şive farkları bulunduğunu, onlardan bazı katı gelenekler ve töreleri nedeniyle ayrıldıklarını belirtmektedirler.

Karapürçek'e bağlı bir diğer köy de **Harmanlı**'dır. 54 hanelik bu köyde 9 hane 1940'larda Makedonya'dan, diğerleri de Kafkasyadan göçetmiş grupları oluştururlar. Böylece, halkın deyimiyle köy Boşnak, Abhaza ve Gürcülerden oluşmaktadır. Bu üç grup da birbirleriyle kız alıp vermekte fakat Kırmançlarla bu tür evlilik ilişkilerini reddetmektedirler. Yörede, adeta Kırmançları (Kürtçe konuşanları) dışlama eğilimleri ağır basmaktadır.

Karapürçek, Sakarya'nın bir ilçesi olmakla beraber dinamik ve kalkınmaya açık bir görünümü vardır. Son nüfus sayımına göre nüfus miktarı 3210'dur. Harmanlı köyü de Karapürçek'e bağlı bir merkez köydür. 38 hane (evlik)lik tipik bir Abhaza yerleşim alanıdır. Kırmanç yerleşim alanlarından farklı, son derece düzenli bir kuruluşla karşı karşıyayız. Geniş çapta kavaklık alanları mevcut. Ayrıca, buğday, arpa, pancar ve fındık yetiştiriyorlar. Töre ve gelenekler de Şaman izlerine raslamak mümkün.. **Al bastı** veya **al karısı** inancı topluluk arasında yaşamakta, bu nedenle loğusa kırkı çıkıncaya kadar her türlü tasalluttan korunur. Ay tutulmasında silah sıkılır, teneke çalınır. Eskilerde Hıdrellezi de kutlarlarmış. Şimdilerde izleri artık silinmeye yüz tutmuş. Yakın zamanlara kadar Abhazalar dışında kız alıp vermezlermiş. Son yıllarda Kırmançlar (Kürtler) dışında bütün gruplarla ilişki içindelermiş.

Potuklar köyü de Karapürçek'e bağlı 54 evlik ve 267 nüfuslu bir Kırmanç köyüdür. Aralarında 5-6 evlik (hane) mohtilere de raslıyoruz. Yaşlı cemaat mensuplarıyla yapmış olduğumuz görüşmelerde: "Orta Asya'dan geldiklerini, ilkin Irak'a, oradan da Mardin, daha sonraları da Üsküdar (İstanbul) ve Sakarya'ya gelmişler. Kendilerini **Caferanlı** sülalesinden kabul ediyorlar. Caferan da Kelkit de imiş. İfadelerine göre, üç kardeşten ibaret olan Caferanlı sülalesi (aşireti) 200-250 yıldan beri bu yörelerde yaşıyorlarmış. Konuştukları Kürtçe de Arapça etkisi ağır basmaktadır. Bu da, Potukuların Mardin yöresi toplulukları olduğunu kanıtlamaktadır.

Yaşlı gruplar, Nevruz'u bilmiyorlar, unutulmuş olsa gerek. Hıdrellezi de topluca geçen hafta yapmışlar. Loğusayı tehdit eden al bastı geleneği etkisini sürdürmektedir. Türkiye'de doğum etnolojisi üzerinde yapılan incelemeler "al" sözcüğünün Sümerlerden geldiği görüşündedirler. Buna göre, "al" sözcüğünün Sümerce "alu"dan kaynaklandığı, "alruhu"nun da yine Sümerlerin bir inanç sisteminden olduğu görüşü yaygındır(4).

Potuklar da öteki topluluklarda gözlendiği üzere, ay tutulmasında silah atıyorlar. Sünnet geleneği var, fakat **kirve** deyimini bilmiyorlar. Oysa, bazı araştırmacılar kirvelinin Kürtlere özgü bir töre olduğu inancındaydılar.(5) Aynı deyim, **Alikan** (Muş) aşiretlerinde de rastlamıyoruz.

Akyazı'ya bağlı bir diğer merkez köy de 45 evlik **Kepekli** köyüdür. Bunlar da Çerkezlerin "Braği" kolundanmış. Adapazarına bağlı Adliye köyü de yine Çerkezlerin "**Şapsığ**" kolundan geliyormüş. Bu nedenle, Kuşhan ve Polatlardan lisan bakımından ayrılıyorlarmış. Alancuma da, Sakarya'ya bağlı Çerkezlerin Şapsığ, Ormanköy ise **Braği** kolundanmış.. Kargalı köyüne gelince bu da Besni kolundandır. Birlikte olduğumuz yaşlı grup, 25-30 yıl öncelerinde kendi içlerinde evlenirken son yıllarda Kırmançların dışında öteki gruplarla kız alıp verme geleneği başlatmışlar. Yörede, yerli ve Türk olanlara "**manav**" denilmektedir. Sakarya (merkeze) bağlı Tavuklar ve Kamışlı köyleri Manavdırlar. Bunu gibi, Akyazı'ya bağlı Osmanbey, Süpren yerleşim alanları da yine Manav grubu oluşturmaktadır. Muhacirler (göçmenler) ise Bulgar, Yunan ve Yugoslav göçmenlerinden ibarettir.

Çerkezlerde de ay tutulmasında silah atma geleneği yaygın. Eskiden Hıdrellezi kutlarmış. Gelin geldiğinde saç veya kendilerinin deyimini ile "gelin şekeri" serpmeye yaygın bir töreymiş..

Sakarya yöresi bir topluluklar akvaryumu gibi zengin, çok çeşitli lisan ve kültür halkını birlikte yaşatmaktadır. Gelenekler, töreler hepsinde Büyük Toplum'la kültürel paralelizm göstermektedir. Hepsinde Şamanizmin kültür unsurları yaygındır.

1960'lardan beri ileri sürdüğümüz bölgesel monokültüre dayalı kalkınma modeli Sakarya yöresinde de bu kimliğini sürdürmektedir. Artık, mono-kültür ana eksen olarak fabrika veya sanayi kuruluşudur. Kuzuluk'ta gündeme gelen **Yazaki-sa, İşmont** gibi kuruluşlar yanında Türk-Amerikan ortaklığı ile yine Sakarya'nın Ka-

rapürçek ilçesinde kurulan su borusu fabrikası 23. Mayıs, 1997 günü üretime başlamıştır. Tesis yaklaşık 15 milyon dolara mal olmuştur.

Öyle sanılıyor ki, yakın bir gelecekte Sakarya ve Kocaeli gibi ülkemizin turizme ve sanayileşmeye açık yörelerinde yerli-yabancı ticari ortaklığına dayalı kalkınma modelleri hızlanacaktır. Ancak, Anadolu Kaplanları olarak bilinen yerli sanayinin bu tür kalkınma stratejilerini yüklenmelerine öncelik tanımak suretiyle bir milli modeli gündeme getirmelerinin daha akılcı olabileceği inancındayız.

Yörenin etnik yapısı da bu tür milli kalkınma projeleri bakımından gereklidir. Her sanayileşme ve teknolojik transfer, aynı zamanda iç ve dış grupların ilişkiler sistemini de gündeme getirmektedir. Nitekim, İtalyan Lafer firması, Türk ortağı Has Dış Ticaret A.Ş. ile birlikte Diyarbakır'da tekstil makinesi ve entegre tekstil tesisinden sonra projelerini giderek daha da hızlandırmışlardır. Alınan bilgilere göre, aynı ortaklık bu defa da battaniye fabrikasının temellerini atmış bulunmaktadır. Hasbay battaniye fabrikası da bir milyona mal olacağı ve 100 kişiyi istihdam edeceği belirtilmektedir.

Ülkemizde, **İslâmi cemaatler**, büyük kentlerde kapitalistleşme biçimi yatırımlar yerine doğu ve güneydoğu yörelerimizde had safhaya varan açlık, göç ve işsizlik gibi büyük boyutlu toplumsal sorunları önleyici çözümyollarını gündeme getirmelidirler. Bir dergide yayınlanan bir yazımızda bu husus ayrıntılarıyla tartışma konusu yapılmıştır (6). Böylece, coğrafi yapımızın hassas ve stratejik alanlarına yabancı sermaye yerine yerli sermayenin aktarılması suretiyle, milli bölgesel kalkınma modelleri gerçekleştirilmiş olacaktır.

DİPNOTLAR

1) Ufuk Tavkul, Sosyolojik Açıdan Kafkasya Halklarının Etnik ve Kültürel Birliği, Birleşik Kafkasya Dergisi, sayı: 11, Haziran-Temruz-Ağustos, 1997, ss. 11-15

2) Orhan Türkdoğan, Etnik Sosyolojisi, s. 210-251, Timaş Yayınları, 1997, İstanbul. Keza, İsmail Mızı-Ulu, Merkezi Gafgaz'ın Etnik Tarihi Kökenlerine Doğru, s.. VII-VIII, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1993

3) Orhan Türkdoğan, Etnik Sosyoloji, s. 470-473, 1997, Timaş Yayınları, İstanbul

4) Abdülkadir İnan, (AL) ruhu hakkında, TTAED (Türk Tarih Arkeoloji ve Etnografya Dergisi, Cilt0 1, s. 160, 1933.

5) Ayşe Kudat Sertel, Ritual Kinship in Eastern Turkey, Anthropological Quarterly, sayı: 44

6) Orhan Türkdoğan, Türk Toplumunda Yeni Dini Hareketler ve Cemaatlaşma, Türk Dünyası Tarih Dergisi, Mayıs 1997, Sayı: 125, ss. s-19.

Bölüm: IX) DEĞİŞME SÜRECİNDE GÜNEYDOĞU

1) Türk Tarihinde Sosyal Değişme

Ülkemiz, 12 Eylül sonrası büyük bir değişim süreci içine girmiştir. Bu değişim, sadece teknoloji gibi maddi kültür kalıplarında değil, aynı zamanda maddi olmayan alanlarda da gözlenmektedir.

Antropologlar, genellikle maddi kültür unsurları ile manevi kültür unsurları arasındaki karşılıklı uyumun, toplumların gelişimi hususunda sağlıklı bir yaklaşım olduğu hususunda ittifak halindedirler. Buna, antropoloji dilinde “**kültürel bütünleşme**” diyoruz. Bu dengenin bozulması-yani maddi kültürün manevi kültürden veya manevi kültürün maddi kültürden hızlı gitmesi süreci-önemli sosyal gerginliklere yol açar ki, buna da “**kültürel yozlaşma**” denilmektedir.

Görülüyor ki, hızlı değişimin de bir fiyatı vardır. Çoğu kez, bu fiyatın nelere mal olduğunu başlangıçta sezmemiz mümkün olmayabilir. Ancak, bir süre sonra -bilim dilinde buna **over-time** deniliyor- sosyal yapıda çatlamalara tanık olabiliriz. Geçmiş tarihimizde bunun en tipik örneği Tanzimat Fermanı olayıdır. Tanzimat Fermanı, tepeden inme veya direk değişim metodolojisiyle Osmanlı toplum yapısını, hiçbir analize tabi tutmadan Batılı mesaja uygun hızlı bir değişme süreci içine itmiştir. Oysa, Batı'da yeni gelişen antropoloji çalışmaları, kültürel değişme modelleri ve hepsinin üstünde oryantalizm zihniyeti Osmanlı devletini dize getirmek için adeta seferber kılınmıştır.

Osmanlı bürokrasisi ve aydınının teslimiyetçi yapısı, özellikle **Reşit Paşa**'nın yeniliğe son derece açık kişiliği bu **kültürleşme** (acculturation) sürecini hızlandırmıştır.

Tanzimat üzerine günümüzde yapılan değerlendirmeler göstermiştir ki, Batı metodik ve akılcı bir biçimde planlanmış yaklaşımlarla yenilik sürecini Osmanlı toplum yapısına pompalamıştır:

1) Yeniliklerin Batı'da filizlenen “**Oryantalizm ruhuna**” uygun bir biçimde sunulduğu; 2) “Alıcı kültür”ün bu sunuşa hazır bulunmadığı, bunu yaparken de sosyal seferberlik gücünü bir tepki unsuru olarak kullanacağı yerde taklitçi bir görünümü sergilediği; aynı zihniyet ve davranışın günümüzde de sürekliliğini koruduğu bilinmektedir.

Modernleşme/Batılılaşma tezi, görülüyor ki aslında bir metodoloji meselesidir ve Japonya bunu Doğu kültür çevresinde akılcı bir biçimde uyguladığı halde, Tanzimatçılar, Osmanlı reform kavramını, eski müesseseleri koruma ve yeniden canlandırma geleneğini dışlayarak, bunların yerine “bir bölümü Batıdan ithal edilen yenilerini getirme” yolunu tercih etmişlerdir. Bu tür bir Batılılaşma, eski mirasların-tarihi gelişme çizgisini gözönüne almadan-kökünü kazıma yolunu açmış ve bu eğitim zihniyeti “Türkiye Cumhuriyetinden günümüze kadar uzanan reform paketlerini doğrudan doğruya etkilemiştir.”

Tanzimattan tam kırk yıl sonra, **Osmanlı Bilim Derneği** ve **Fenler Dergisi** çevresinde toplanan aydınların yönlendiricisi eski Milli Eğitim Bakanı **Saffet Paşa**, 1886 yılında yazdığı özel bir mektupta: “Batılı norm ve yeniliklerin bütünü ile alınmadıkça devleti bir medeni devlet haline getiremeyeceğimizi” açıklıyordu. Bu düşünce tam otuz yıl sonra Batıcıların önde gelen temsilcisi **Dr. Abdullah Cevdet** tarafından “Batının gülü ve dikeniyiyle alınması” tarzında formüle edilecektir. **Cumhuriyetçiler**, kendilerine kadar uzanan düşünce ve kültür akımlarından özellikle Türkçülerden dozu hafifletilmiş bir **milliyetçiliği**; İslâmcılardan tam karşıt tezi olarak algılanan **laikliği**; Batıcılardan ise “bütünü ile **batının bir parçası olma**” yani “**Batıcılışma**” eğilimlerini almışlardır. Ün-

lÜ İngiliz tarih felsefecisi **Arnold Toynbee**, Batının İslâmı karşılaşmasında biri **Zealot**, diğeri **Herodian** olmak üzere iki kavramı kullanmaktadır. Zealot, gelenekselliği uygulayan bir insan tipidir. Herodian ise yenileşmeye açık olan eğilimi temsil eder. Tynbee'ye göre, "İslâmi zealotluk, Necef ve Büyük Sahra'nın step ve vahalarında boy gösterirken, yüzelli yıl önce ortaya çıkan modern İslâm Herodianlığı III. Selim ve **Mehmet Ali**'den beri İstanbul ve Kahire'de boy gösterdiği" söylenebilir.

A. Toynbee, aynı şekilde Herodianlığın iki ciddi tehlikesi için Türkiye ve Mısır'ı örnek göstererek şöyle diyordu: "...Abdülhamid engelini üstün bir kuvvet göstergesiyle aşarak Herodianlığı mantıki yerine oturtan liderliğin yaptığı devrim; yedinci-dokuzuncu yüzyıllarda klasik Japon devrimlerini gölgede bırakmıştır. Türkiye'deki bu devrim, bizim Batı'daki başarılı ekonomik, siyasi, estetik, dini devrimler gibi bütün alanlarda yapıldığında Türk halkının sosyal deney ve tecrübelerini tepeden tırnağa sarsmıştır"...

A. Toynbee, Türkiye'deki bu gelişmeyi "Herodian devrimlerin en cüretkârı ve en önemli değişikliği" kabul eder. Ona göre, "Türk Herodianları, Batılı bir milletin veya devletin kopyasını Türkiye'de üretmeye çalışmışlardır"...

Bu Herodianlığın topluma mal olan fiyatını da Toynbee şu şekilde tablolştırmaktadır: "...Herodianlığın etkisiyle bu insanlar, ülkelerini Batının milli devletlerinden biri haline getirip, Batılı kardeşleriyle aynı derecede eşit, özgür ülkeler haline gelseler bile bir şey değişmeyecektir. (...) Bizim tehdidimizin kurbanı olan Türk, ne yaparsa yapsın, gözümüze giremeyeceğini, kitabımız "Kitabı Mukaddes"ten alıntılar yaparak bize gösterebilir: (Biz size kaval çaldık, siz oynamadınız, bir yas tuttuk siz ağlamadınız).. İşte, bütün değer sistemlerini Batı için fedâ eden Türk Herodian ve aydınını bekleyen acı son.. Toynbee'ye göre tarihin alın yazısını belirleyen "müthiş Türk" ancak bu tarzda dize getirilebilmiştir.. Büyük tarihi mi-

ras, bin yıla yaklaşan İslâmi yapı içindeki oluşum ve üç kıta'ya yayılan hakimiyet normlarına rağmen, bağımsızlıklarını dün kazanan pasifik kuşağı ülkelerden bile geri kalışımızın bedeli, her şeyden önce geçmişe yönelerek bir nefis muhasebesine girmemiz yolu ile ancak gerçekleşecektir.

Tanzimattan beri gündeme gelen Batılılaşma hareketleri, Türk toplum yapısındaki iki önemli negatif kimliğin belirmesine neden olmuştur. Bunlardan biri taklitçilik mekanizmasının yayılması, öteki de Türk aydın ve bürokratlarının yabancılaşmasıdır. Her taklit, aslının kötü bir kopyası olması nedeniyle Batılılaşmanın özünü kavramakta bizi başarısız kılmıştır. Bu da, Batılılaşma yerine "**Batıcılılaşma**" diyebileceğimiz "Batının küçük bir modeli olma" hali ruhiyesini yaratmıştır. Modern Türk burjuvazisinin içine düştüğü **Batı zehirlenmesi** (Westoxication) denilen vakıa da budur

Yabancılaşma ve taklitçilik, Batının dünya görüşü, hayat tarzı, inanç ve değerler sistemini kavramada metodoloji hatasına düşen toplumumuzun bir dramıdır. 1960'lar sonrası Türk siyasi iktidarını elinde tutan kadrolar, umumiyetle teknokrat bir kimliği taşımaları nedeniyle, sosyal ve kültürel alanda meydana gelen değişimlerin boyutlarını tahminde önemli yanılgılara düşmüşlerdir. Topluma aktarılan yeni teknolojilerin manevi yapıda ne tür değişimler meydana getirebileceği hususunda bu teknokratların önemli deneyimleri olduğu tezi de savunulamaz. Bunun gibi, eğitim alanından tutunuz da zirai sektörde kullanılacak yeni ilaç ve tohumlara kadar her yeniliğin, ülkemiz sosyo-ekonomik şartlarına uygun olup olmaması tartışılmadan, Batıdan aktarılmış olması büyük sosyal gerginliklerin nedeni olmuştur.

Sade ve basit bir örnek diye bir zamanlar Avusturalya kıtasının orta kısımlarında yaşayan Yir Yoront denilen kabileden bahsedeceğim. **Yir Yorontlar**, 19. yüzyılın başına kadar taş balta teknolojisiyle buldukları yörede zirai faaliyetle uğraşan ilkel bir toplu-

luktü. Her yıl, ülkenin belirli bir yöresinde bulunan kutsal bir dağ eteğinde ihtiyarların denetiminde kabile toplanır, merasimlerle yeni baltalar yapılırdı. Bu taş baltalar, gençler tarafından köklerin toplanmasında, kanalların kazılmasında ve ekinlerin ekilmesinde biricik tekniği teşkil ediyordu. Ancak, bir süre sonra buralara gelen Batılı misyonerler, bölgedeki zengin maden yataklarını elde etmek için yeni metodlar uyguladılar. Bunlardan biri de, taş balta yerine daha kesici olan çelik baltanın kullanılması idi.

Bunun için de değişmeye açık genç kuşak hedef olarak seçildi. Gençler, kısa bir deneyimden sonra taş balta yerine daha uygun olan çelik baltayı kullanmaya başladılar. Bu teknolojik yenilik, taş baltanın devreden çıkarılmasına ve giderek yaşlıların gençler üzerindeki manevi otoritelerinin silinmesine yol açmıştır. Böylece, gençlerin yaşlı kuşaklara saygınlığının azalması, dini merasimlere katılmamaları sosyal çözülme dediğimiz bir sürecin ortaya çıkmasını hazırlamıştır. **Yir Yoront** toplumuna ait bu örnek, bir teknik unsurun (maddi kültürün) zamanla manevi kültür alanını nasıl etkilediğini göstermesi bakımından dikkat çekici olsa gerek.

Görülüyor ki, bir topluma içerden (**endojen**) ve dışarıdan (**egzojen**) sunulan yenilikler, eğer arka planda akılcı, metodik bir hesaplama tekniğine dayalı bir kalkınma projesine yönelik değilse önemli sosyal çözümlere yol açabilir. Ancak, bu hızlı ve sistematik olmayan değişmelerin toplum katlarındaki etkilerini, bir zaman aşımı (overtime) sonrasında gözleyebiliriz...

Genellikle, teknokrat yöneticiler toplumdaki arızaları, bir teknik cihazdaki arızalar gibi telâkki etmeleri nedeniyle, çoğu kez onları onarımda aceleci ve ısrarcıdırılar... Bunu, **Toynbee**'nin yerinde ifadesi ile **Herodian** yani yeniliğe açık bir özellik olarak belirtebiliriz. Geçmişte, anarşik olayların dünyamızdaki, bir yansıması olarak kapımızı çaldığı dönemlerde, "sokaklar gezmekle aşınmaz" diyen zihniyet, sorumsuz olmaktan ziyade "olayları" bir mekanik

arıza biçiminde telâkki etmesi, “yerine yenisini takmakla” herşeyin düzelebileceğine inanmış olmasından kaynaklanmakta idi.

Günümüzde, Batı toplumlarının hemen hiçbirinde teknokrat kadronun yönetimin doruklarına tırmandığına tanık olmak mümkün değildir. Bunlar çoğunlukla, teknokratları üst düzeyde danışman olarak kullanan sosyal bilim alanında deneyimli kişilerdir... İngiltere gibi ülkelerde ise, deneyimi yüksek hatta aileleri sömürge ülkelerinde yetişmiş kadrolar kilit noktaları ellerinde bulundurulur. Bir **John F. Kennedy, Pulutzer** ödülünü kazanmış, sosyal bilimler alanında zengin birikimi olan cumhurbaşkanı tipini temsil ediyordu. Medeni haklar (Civil Rights) alanında vermiş olduğu ve hayatı pahasına ödediği mücadele, günümüzde Amerika Birleşik Devletlerine zenci genel kurmay başkanı profilini kazandırmıştır...

Ülkemiz son yıllarda hızlı bir değişme süreci içindedir. Politik güç Herodian karakterdedir. “Değişme için değişmeyi” ilke olarak benimsemiştir. Sanki, uzun süre “her şeyi ben yaparım” diye bekleyen fırsat eline geçince de “zembereği boşalmış bir saat” gibi kozlarını oynayan bir haleti ruhiye ile karşı karşıyayız. Bunlardan bir kaçını önemine binaen sıralamak istiyorum...

A-Türkiye serbest ekonomi düzeninde eski bir deneyime sahiptir. İlk, Tanizamatla, sonra II. Meşrutiyet aydınlarında, daha sonra da Cumhuriyet dönemi **İzmir İktisat Kongresi, Serbest Fırka** deneyimi ve nihayet 1950 Demokrat Parti ve onun izinden giden Adalet Partisi uygulamaları...

Bütün bunlar, ülkemizin milli ekonomi politikaları bulunmaması nedeniyle, bugün “çarpık kapitalizm” diye ifade edilen bir sürecin içine itilmesinin nedeni olmuştur. Bu eğilim, ABD’de bir zamanlar Yeni Sağın sosyal refah devletine yönelik (**Reaganizm**) bakış açısı ve davranış biçimidir. **Friedrich Hayek** ile başlayan yeni liberalizm (veya ultra liberalizm) hareketi ilkin bu ülkede devleti hedef almıştır. Nitekim, Hayek’e göre: “Liberalizm, devletin ik-

tidarını asgari düzeye indirgemeye dayalı bir doktrindi ve politik seviyede en ileride hedefe, yani özgürlüğe ulaşmak için gerekliydi: “**Özgürlüğün Anayasası**” adlı eserinde **Hayek** böyle sesleniyordu. Bu süreç sosyal eşitlik ve siyasal katılmayla pekiştirilmeliydi.. **Hayek**’in ferdi özgürlüğün yanında siyasal özgürlük dediği şey de bu idi...

Hayek’çi ekonomistlere göre, serbest piyasa ekonomisi, ferdin özgürlüğünü sağlama oturtmak için şarttır. Çünkü özgürlük bölünmez, ani siyasal ve zihinsel alandaki özgürlük, ekonomik alandaki özgürlüğü sağlamadan olmaz ve özgür olmayan kollektif düzene karşı çıkmadan da bu iş imkânsızdır. Ayrıca, “Bugünkü Marksizm” adlı incelemesinde **John Stuart Hall** şöyle diyordu: “...Devlete, çalışmakta olan insanlar tarafından, giderek yararlı bir kurum olarak değil, tam tersine bir yük gözüyle bakılıyor, artık devlet yurttaşlarına karşı yüklendiği fonksiyonlar açısından bir refah kurumu değil, giderek “tekelci sermayenin” devleti olarak varlığını koruyor...”

İşte Amerika Birleşik Devletlerinde Yeni Sağın ekonomik imajı bu. Herşeyden önce bu tür atılım ve doktrinler, bu ülkenin sosyal şartları ve tarihi gelişiminin bir yansımasıdır. Bunu bundan yüzzelli yıl önce (Democracy in America, 1835) adlı eserinde **Alexis Tocqueville** bütün çarpıcılığı ile ortaya koymuştur. Tocqueville’e göre: “**Demokrasi ve eşitlik** modern Avrupa tarihinin gelgit güçleridir; bunlar zapturapt altına alınamazlar. Bu kavramlar yanında, güçlü yerel yönetimler ve ademi merkeziyetçilik ilkelerini ise Tocqueville, Birleşik Devletlerine olan unutulmaz gezisinde önemle vurguladığını örnekler arasında zikritmektedir. Oysa, Türk toplumunun tarihi gelişim, **Ziya Gökalp** ve **Kemalist modelde** belirtildiği üzere dayanışmacı (Solidarist) bir özelliğe sahiptir. Türk toplum yapısı dayanışmacı, umumcu yani kollektivist bir kimliği yaratması bakımından batının liberal ve ferdiyetçi toplum yapısından temelden ayrılıyordu.. Türk teknokratları, bundan başka 70-80 yıl önceki **Prens Sabahattin** ve **Ziya Gökalp** gibi iki ünlü

sosyoloğumuzun fikirlerini yakından tanımış olsalardı görüşlerinde önemli farklılaşmalar yapabilirlerdi. Bunlardan Prens Sabahattin “**Türkiye Nasıl Kurtulabilir**” adlı eserinde İngiliz toplum tipi bir kalkınma modelini öneriyordu. Ona göre, cemaatçı yapıdan ferdiyetçi yapıya geçmeden Türk toplumu kalkınmazdı.

Gökalp ise, halihazır şartlara dayalı olarak Türk toplum yapısının cemaatçı ve dayanışmacı olduğunu ileri sürerek bu ferdiyetçi görüşleri eleştiriyordu.

Bugün, Türk toplum yapısı liberal ekonomik sistemin-piyasa ekonomisine açık şartlarını benimserken, her alanda serbest fiyat mekanizmasını da gündeme getirmiştir. Ferdi özgürlüğü teşvik eden yasalar yanında kısmen de olsa liberal refah devleti çizgisinde kararlar da almaktadır. 30 Nisan 1987 tarih ve 54 sayılı karar çerçevesinde özelleştirme uygulamaları başlatılmıştır. Özelleştirmenin yabancılara yönelik bir kararı olmamakla beraber -Suudi Arabistan, Kuveyt ve Birleşik Arap Emirliklerine toplam 142 parça arazi bile satılmak suretiyle- ülkede yerliliği olmayan bir değişim modeli başlatılmıştır.

Millileştirmeye karşı özelleştirme kampanyası en kısa zamanda ülkede haksız kazanç sağlayan bir üst zenginler sınıfının türemesine yol açmıştır. Şirketler dünyası, borsa-piyasa ilişkileri, holdingleşme, üst zenginlerin çıkarları için yeni iş sahaları bulma, veto grupları veya iktidar elitleriyle güç birliği sağlama- bunun için de “kaz gelen yerden tavuk esirgenmez”- türünden girişimlerde bulunma gibi son derece karanlık ve kirli işlerin takipçisi olmak, toplum yapımızın yeni bir görüntüsü haline gelmiştir...

Ülkeyi bunalımlara sürükleyen siyasi dalgalanmalar, hayat pahalılıkları, büyük kitlelerin yoksullaşma durumu, işsizlik, intiharlar, gerilla hareketleri, yurttaşlara yönelik terör olayları, gençlik yan kültürlerinin oluşması, seksi ve hedonistik türden bohemian yaşamının gençlik katlarına yayılması, yapılan kamuoyu araştırmalarının

da gençlerin, bayağı ve zevksizlik normlarına yönelik çocuksu (puerilizm tarzı) tutumları yanında, evrensel ve milli ideallerden büyük çapta kopukluk saplantıları, bu hızlı kapitalistleşme sürecinin sadece dışa yansımalarıdır. Oysa, Batı kapitalist ekonominin yaratıcısı olması nedeniyle onun manevi yapısını da hazırlamıştır.

Kapitalist sistemin kurucusu **Adam Smith**'e göre, **Milletlerin Zenginliği** (1776) adlı eserinin çizdiği liberal ekonomi sistemi yanında, bir de bunun ahlâki felsefe derslerinin bir ürünü olan "**Ahlaki Duygular Teorisi**" vardır.. Böylece, kapitalist sistem alabildiğine kazanç peşinde koşarken, onun bir de ahlaki yönünün bulunduğu gerçeği belirliyordu. Bu da iktisadi sistemin manevi yapısını gösterir. **Max Weber, Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruh** adlı eserinde (1905), kapitalist sistemin Protestan ahlâkının bir ürünü olduğunu iddia etmektedir. Ona göre, "çok çalışkan, kazanç sağlayan ve bu kazançları tasarruflu kullanarak yeni yatırımlara tahsis eden bir mümin, Allah katında en yüksek payeyi elde eder." Görülüyor ki, kapitalist sistemin bir manevi yapısı, zihniyeti mevcut...

Batının Protestan ahlâkı, değerler sistemi ve dünya görüşü bu iktisadi yapıyı biçimlendirmektedir. Ülkemiz, bugün bu kapitalist sisteme, özgürlükçü ve ferdiyetçi düzene doğru dolu dizgin koşmaktadır. Fakat, unutmamak gerekir ki, bizim uygulamakta olduğumuz bu iktisadi modelin bir zihniyeti mevcut değildir. Türk toplumu bu sisteme, tarihin gelişim çizgisinden kazandığı deneyimlerini, manevi zenginliğini, kültür ve değerler birikimini, töre ve ahlakını, oluşturduğu hayat tarzını, inanç ve manevi kazançlarından hiçbirini verememektedir. Tersine, bütün bu değerleri altüst edecek bir oyun kuralı "sistem" üstüne oynanmaktadır.

Batı, kapitalizmi kendi inanç ve değerler sistemiyle oluştururken yine de kapitalizmin toplum yapısındaki tahribatına geniş çaplı eleştiriler yönelmiştir. **Daniel Bell** -ünlü Amerikan ekonomist

ve sosyoloğu- “**Kapitalizmin Kültürel Çelişkileri**” adlı eserinde bu sistemin toplumun manevi yapısını nasıl tahrip ettiğini çok trajik bir üslupla dile getirmiştir.

Teknokrasinin, ülkemizde önemli hatası bir yeniliği kabul ederken onun toplum yapımızdaki etkilerini nazarı dikkate almaması, “herşeyi ben yaparım” edasıyla dolu dizgin hareket etmesidir. Pi-yasa ekonomisine yönelik girişimler, Batıya taş çıkartırcasına kapitalist atılımlar gündeme gelirken, Türk toplumunun yapısal özellikleri bir antropoloji veya kültür değişmesi uzmanı zihniyetiyle ele alınmamış, tersine “nerede patlak varsa” onu “mangır-la” düzeltirim biçiminde hareket edilmiştir...

Oysa, Japonya üzerinde yirmi yılı aşan bir süreden sonra hazırlanmış bulunan milli kültür araştırmaları göstermiştir ki: “Sosyo-ekonomik şartları birbirine benzeyen, fakat hayat tarzları farklılık ortaya koyan” bir ABD, bir Almanya veya bir başka kapitalist ülke yanında bir de kapitalist Japonya vardır. Gerek **T. Suzuki** (Ways of life and social milieus in Japon and The United States: A Comparative Study, Behavior Metrika, vol. 15, pp. 108, 1984), gerekse G. Trommsdorf’un (Value Change in Japon, International of Intercultural Relations, Vol. 7, pp, 337-360, 1983) karşılaştırmalı araştırmaları, Japon toplumunun 1948’lerden itibaren yoğun Amerikanizm propagandası altında bulunmasına rağmen “Japonya ve Almanya’nın bugün çok farklı kültürel değerlere sahip olduklarını açıklamışlardır.

Bu araştırmacılara göre, “**Post-materyalist** değerlere yönelik belirli değişimleri Japon toplumunda bulamıyoruz”. Nitekim, yukarıda belirtildiği üzere, Japon Hükûmeti tarafından yirmi yılı aşan bir süreden beri Japon “milli kültürü” üzerinde yürütülen son derece titiz taramalar (survey) “Japon temel değerlerinde hiç bir değişim olmadığını” açıkça kanıtlamıştır. (C. **Hayashi**, S.**Suzuki**, Changing Japanes Values-Statistical Surveys and Analyses,

1977). "Grup sadakatı, dayanışma üstünlüğü gibi merkezi Konfüçyan ve Samuray değerleri hala Japon sosyalleşme sürecinde ege-men ve etkindirler. Teknokrasinin Japon gelişimini yakından izlemesi gerekir. Japonya, hatta Pasifik kuşağı ülkeleri iktisadi sistemleri serbest piyasa ekonomisine dayanırken, kültür değerleri öteki Batı modeli kapitalist ülkelerden tamamıyla farklıdır. O halde, "serbest piyasa ekonomisine yöneliyorum" derken, Batı modelini harfi harfiyen taklit etmek suretiyle toplum yapımızı tahribe hakkımız olmasa gerek...

Çözüm yolu, Japon hükümeti gibi Türk hükümetleri de, Türk toplum yapısı ve milli kültürü üzerinde araştırmaları başlatmalıdır. Başta DPT olmak üzere akademik kuruluşlar bu hususta katkıda bulunmalıdır. Henüz Türk toplum yapısı ayrıntılı bir biçimde incelenmiş değildir. Milli kültür üzerindeki çalışmaları da verbalizm denilen türde mülahazalarla doludur. Türk aile yapısına gelince, bu konu da ancak 1989'larda DPT tarafından ele alınmış olup, Cumhuriyet döneminden günümüze kadar olan araştırmaların adeta metodolojik bir kritiğidir.

2) Güneydoğu'nun Antik Millet Yapısı. Görülüyor ki, Türk sosyal yapısı, Türk milli kültürü tüm iç yapısı ve toplum dinamikleriyle sistematik bir biçimde incelenmiş değildir. üzerinde hareket edeceğimiz yapıyı, zemini tanımadan ona Batıdan ithal edilmiş kültürel değerleri aşılamanın nasıl bir sonuç doğurabileceğini tahmin etmek için çok iyimser olmamız gerekir.

Hızı değişme sürecine maruz kalan bir diğer konu da milli kültür ve İslami anlayışımızdır. Yukarıda değinildiği üzere, Türk milli kültürü ciddi uzmanlar kadrosuyla ayrıntılı bir biçimde incelenmiş değildir. Özellikle, köy ve kentte yaşayan halkımızın geniş kitleleri üzerinde katılımcı gözlem ve görüşme teknikleriyle-maddi ve manevi dünya görüşleri, tutum ve davranışları, inanç sistemleri, değerler yönelimleri- bir saha araştırmasına (field work) tabi tutulma-

mıştır. Bu yüzden, Türk milli kültürü hakkındaki bilgilerimiz, daha ziyade münferit araştırmacıların yüzeysel ve teorik çalışmalarından ibaret kalmıştır.

Milli kültür, **Gökalp**'in de belirttiği gibi halkın kültürüdür. O halde, milli kültürün kaynağı ve döl yatağı halkımızdır. **Atatürk**, Türk Tarih Tetkik Cemiyetini kurmak suretiyle bu tezi yeniden ele almıştır. Anadolu medeniyetler beşiği olarak düşünülmüş, yeni görüşler türetilmeye çalışılmıştır. Bunların bir kısmında büyük isabetler kaydedilmiş, bir kısmı ise bizzat Atatürk tarafından reddedilmiştir. Cumhuriyet tarihimizde 1923-1938 yıllarını kapsayan 15 yıllık dönem, milletleşme (nation-building) diye ifade edilen bir oluşumu gündeme getirmiştir. Çünkü, Osmanlı devletinden Cumhuriyete geçerken en önemli farklılaşma bu **milletleşme** süreciyle ortaya çıkmıştır.

Gökalp'in deyiimiyle bunun anlamı "ümmetten-millet'e geçiştir. Bir başka ifadeyle, bir topluluk kendisini "aynı dili konuşan, aynı duyguları paylaşan" insanlar olarak görüyorsa "milletleşme" kimliğini kazanmış demektir. Sosyolojik anlamda, bu "milletleşme" sürecinde önemli mesafeler alındığı inkâr edilemez. Bunların en önemlisi vatan kavramı, millet tanımı, kültür normları ve dil alanında yapılan atılımlardır. Bu dört unsur, milletleşme olgusunu belirleyen en önemli yapı taşlarını teşkil eder.

Ancak, **Atatürk**'ün ölümünden sonra bu milli tarih ve dil tezi terkedilmiş, yerine **Greko-Latin** temellere dayalı ve **Türk Hümanizması** diye ifade edilen yeni bir teori ikame edilmiştir. Orta Asya'ya, milli kökenlere yönelik bütün çalışmalar durdurulduğu gibi, Türk Tarih kurumundan Atatürk'ün resimleri de kaldırılmıştır. Bu on iki yıllık "Greko-Latin" dönemi, Türk milli kültürünün kaynağını teşkil eden kırsal yörelerdeki gençlerimizin "**Köy Enstitüleri**" diye ifade edilen okullaşma süreci sonucu, "evrensel kültüre" yönelik bir beyin-yıkama ameliyesine sahne olmuştur. **Kemal Tahir Bozkırdaki Çekirdek**'te bu köy enstitüleri oluşumunu bir tablo halinde gözler önüne sermiştir.

Olayın adalet huzurundaki kanıtlarını da okuyucu "**Kenan Öner-Hasan Ali**" davası adlı eserde inceleyebilir. Cumhuriyet döneminin 27 yıllık bir kesiminde ikili bir eğitim modeli gençliğin algı alanını, dünya görüşünü, norm ve önermelerini bozmuştur. Türk milli eğitim sistemi bu ikili yapıdan bugün bile kurtulmuş, sayılamaz. Siyasi iktidarın kimliğine göre, bunlardan **biri** veya **öteki** yahutta ikisinin **sentezi** okullaşma sürecinde etkinlik göstermek suretiyle, "kompartman" düşüncesine sahip, kültürel kopukluklar içinde bir gençlik kitlesi yetiştirmektedir...

Bu farklı eğitim sistemi, milli şuurun tecellisine katkıda bulunacağına, gençlik içinde bölünmelere, kamplaşmalara neden olmuştur.

Türk eğitim modeli, zaman zaman **Milli Kültür, Greko-Latin ve Türk Hümanizmi** taraflarının iktidara göre el değiştirmesi sonucu, milli kökler ve kültürler yerine, "**Anadolu Uygarlıkları**" ve "**Evrensel Kültürler**" denilen bir komzopolitleşme süreci içine itilmiştir. Bunlar o kadar ileri gitmişlerdir ki, "Batı uygarlığının biricikliği" ilkesini savunmuşlar, orta eğitime Yunanca ve Latince derslerinin konulmasını, "Batının ahlâki ve zihini yapısının alınmasını" ön şart olarak kabul etmişlerdir. Bu görüşlerin sahipleri: "Anadolu uygarlıklarının beşiğidir, bugün halkımızın konut tipi, kullandığı kilim ve desenler bu uygarlıkların bir yansımasıdır. Dam evler ise **Hititlerin** malıdır" diyorlardı. Oysa **Uygurlarda** da aynı ev tipine rastlıyoruz. Birçok kilim motifleri de **Pazırık kültür** çevresinin ürünü olduğunu göstermektedir. kuşkusuz, Türkler Anadolu'ya 1071'den sonra gelmiş değildirler. Bugün yeni araştırmalar gerçeği kanıtlarıyla ortaya koymaktadır. Ünlü Sümerolog **S.N. Kramer, Tarih Sümer'de Başlar** adlı, 1990 yılında Türk Tarih Kurumu tarafından yayınlanan eserinde: "İnandırıcı ve tatmin edici çalışmaları ile yaratıcı bir akla sahip" olarak belirlediği **Benno Landsberger**, 1937 Tarih Kurultayında, Sümerce üzerinde olmasa da İ.Ö. 2500 yıllarında Mezopotamya'da egemen olmuş

Gud ya da **Kut** kaviminin Türk asıllı olabileceği hakkındaki düşüncelerini şöyle açıklamaktadır: “Bu Gutium yahut Kutium milletinin adının Akatça nisbet eki olan kısmını çizersek Kut kalır...”

Eğer çok önemli olan belirtiler bizi aldatmıyorsa, tarihte Türklerle en yakın bir surette münasebetleri olan hatta belki de ayniyet gösteren kabile budur” (Bkz. Türk Tarih Kongresi Zabıtları, TTK Yayını, s. 105)... Prof. **Landsberger** aynı bildiri de “kutlar 2500’den sonra, Akad’ın Sami krallarını düşürdüler ve 125 yıl Mezopotamya’ya hükmettiler” diyordu..

Gud ve **Sümer** dilleri, her ikisi de bitişken (Agglutinate) diller özelliğindedir. Prof. Dr. **İ. Kafesoğlu** ve Prof. Dr. **Vecihe Hatipoğlu** gibi Türk dil ve Tarih bilimi uzmanları **Sümerce** ile Türkçe arasındaki yapı benzerliğine dikkatleri çekmişlerdir. Hatta, Hatipoğlu: “Sümerce Türkçedir ve Türk tarihi Sümer tarihi ile başlar” görüşündedir” (Milliyet Gazetesi, 26 Eylül 1978).

“Güney Mezopotamya’daki Sümer uygarlık halkasını, daha yukarıya Kuzey Mezopotamya’ya doğru yayılarak sürdüren, yaşatan **Gud**’lar daha sonra da **Kaslar**dır...”

Kas’ların dillerinin Türkçe oluşunun açıklanmasıyla **Sümerce** meselesi de bütünlüğü ile aydınlığa kavuşmuştur. Son incelemeler göre, hiç kuşkusuz kesinlikle Sümerce, Türkçe’dir demek doğru değil.

“Sümerce’nin Türkçe olgunu ilk kez yirminci yüzyılın başlarında Prof. Dr. **Fritz Hommel** açıklamıştır. (Ethnologie und Geographie des Alten Orients, München 1925/26..) **Hommel**, her iki dilde 70’e yakın müşterek kelime tesbit etmiştir. Nitekim Sümer Dilinde “si, sa” hayvan boynuzunu düzeltmek anlamına gelir. Bu kelime “bugün, hâlâ Türk çocuklarının “si oyunu”nda yaşamaktadır. Hem de, Kültekin anıtlarında **Codex Cumanicus**’ta, **Kutadgu Bilge** ‘de, aynen bu şekilde ve bu anlamda, doğru anlamında geçmektedir.”...

En yeni bir araştırma da İstanbul üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih bölümü öğretim üyesi arkeolog Prof. Dr. **Taner Tarhan**'a aittir. Tarhan'a göre M.Ö. 1990-700 yılları arasında Anadoluyu da içine alan yörede **Kimmerler**'in hakimiyetine tanık olmaktadır. Tarhan'a göre, hem arkeolojik bulgular hem de yazılı belgeler **Kimmerlerin** Türklüğünü ortaya koymaktadır. (Eski çağda **Kimmerler** problemi, 8. Türk Tarih Kongresi cilt: 1, s. 355, 1979.) Tarhan'ın hem doktora hem de doçentlik tezi Kimmer'ler üzerindedir. Ayrıca, Adilcevaz yöresinde yapmış olduğu arkeolojik kazılar, tarihi belgeleri doğrular nitelikte olduğu bildirilmektedir.

Bilindiği üzere daha sonraları Anadolu'nun doğu ve kuzeydoğu yörelerine **Saka** ve **Hun Türkleri** (Prototürk) gelmiştir. Görülüyor ki, yapılan son araştırmalar, tarihi bilgilerimizin akışlarını ve yönünü değiştirecek tarzda yeni görüş ve teorilere gebe. Görülüyor ki, Anadolu Greko-Latinden önce bir Türk yurdudur...

Greko-latin ve Türk Hümanizmasının bir savunucusu olan **Ekrem Akurgal**'a göre: "Türk kültürünün özünü bugün için bile Orta Asyada yaşaya gelen değerler oluşturur. Türklerin dillerinden başka özellikle efsaneleri, töreleri ve âdetleri de Orta Asya kökenlidir. Bunlara dönemlerinin birer büyük Türk buluşu olan yoğurt, pastırma, bulgur, tarhana gibi "konserve" türündeki somut kültür ürünlerini de eklemek gerekir. Selçuk kümbetleri Türk çadırının taş aktarılmasından ortaya çıkmıştır. Kısaca, söylemek gerekirse, o gün yaşamakta olan Türk halk sanatının büyük bir bölümü Türklerin ilk yurtlarından getirdikleri miras olup bunlar uygarlığımızın en özgün yanını oluşturur" kanısındadır. (Türkiye'nin kültür sorunları, Belleten, Cilt: XLVI, sayı: 182, Nisan 1982, ss. 261-269)..

Oysa **Fuad Köprülü**, Bizans'ın Türk toplum yapısına önemli bir etkisi olmadığı kanısındadır: "Yakın bir uygarlığın etkisi düşünlmezken, çok eski ölü uygarlıkların Türk toplumunu tesir sahasına alması mantığa aykırıdır", diyordu.

Hellenistik Akurgal'a göre, "bugün, Türk kültürünün özünü biçimlendirmiş olan Orta Asya ve Eski **Anadolu** ile Selçuklu ve **Osmanlı** kültür hazinelerine sırtımızı çevirmiş bulunmaktayız." Bu da çok isabetli bir teşisi ortaya koymaktadır. Gerçekten **Atatürk**'ün ölümünden sonra Türk tarihi milli kodları üzerinde şuurlu bir biçimde işlenmemiş, tarihi süreklilik ilkesi reddedilmiştir.

Bugüne kadar sistematik bir Türk medeniyet tarihinin yazılmamış olması bu görüşlerimizin en önemli kanıtıdır.

Ziya Gökalp, halk ve aydın kültürü yanında bir de tehzip yani işlenmiş kültürden söz açar. Bu da aydınların milli kültüre, aşılarmış oldukları yeni unsurlardır ki, kanın tazelenmesi anlamında sisteme bir dinamizma kazandırır. Tehzip (elaborated culture) sahipleri, Gökalp'e göre, gümrük kapısını bekleyen bir muhafız gibi dışardan gelecek unsurların milli yapıya uyup uymamasını denetler. Gerçek aydınların da görevi budur. Bugün Batı sosyolojisinde de aydın daha ziyade bir gece bekçisi tarzında belirlenir. Milli kültür, toplumun egemen (dominat) kültürü olduğu için istatistiksel olarak adeta bir çan eğrisi biçiminde grafikleşir.

Bu çan eğrisinin her iki yanındaki parçalar egemen kültüre akültürasyon yoluyla dışardan etkide bulunan alanları teşkil ederler. Bu nedenle, kültürlerin evrenselliği, çan eğrisini oluşturan özerlerinin birbirleri ile karışması değil, daha ziyade çan eğrisinin her iki ucuyla olan alışveriş sürecinin bir etkileşimidir. Daha önce belirttiğimiz gibi, 1948 yılından itibaren ABD denetiminde Batılılaşma sürecine tabi tutulan Japonya'da yirmi yılı aşan milli kültür araştırması sonucu "bu değerlerin hiç birinde önemli bir sapma olmadığı" tesbit edilmiştir. Bu durum Japon kültürünün kokuşmuş olması anlamını taşımaz, tersine milli kültürün korunması ve yaşatılması demektir. Farklı ırkların birleşiminden meydana gelen Fransa'da bugün bir Fransız milli kültürü vardır ki, bu kültür Alman milli kültüründen önemli ölçüde farklılık gösterir.

Milletlerarası kültürel temaslar, özellikle iletişim çağında önemli akültürasyon süreci ile karşı karşıya bulunmaktadır. Bu kültürleşme toplumların dinamik yasasıdır. Kültürler, canlılık ve gerçek niteliklerini ancak bu etkileşimle sürdürebilirler. Bu da milli kültürlerin ölümü anlamına gelmez. Türk kültürünün; Doğu'da Çin, İslâm ve Batı'da Avrupa, Amerika uygarlık çevreleriyle temas içinde bulunan geniş çaplı bir yayılma alanına sahip olmasına rağmen, yine de milli kültür özelliklerini önemli kodlarıyla koruduğu gözlenebilir. Çan eğrisi ayaktadır.. **Akurgal**'ın belirttiği gibi, bizi Orta Asya'ya bağlayan birçok maddi ve manevi kültür kalıplarımızı ortaya koyabilmekteyiz. Bu nedenle, çoğu kez yetkili ağızlarca da iddia edildiği gibi Türk kültürü bir mozaik yapıya sahip değildir. Türk halkının tarihi mirasının bir ürünüdür. Onda, halkımızın yaratıcı yeteneği, dünya görüşü, değer ve inanç sistemleriyle, çevreyi şekillendiren bedii ve estetik duygularının damgası vardır. İlk Selçuklu tuğrasının, ok atan bir Orta Asyalı cengaveri canlandırması, **Claude Cahen**'in teşhisiyle anlamsız değildir. Bu kültürel süreklilik ilkesinin korunmasıdır. Milli kültürümüzü mozaikleştireceğiz, çeşitlendireceğiz, çok sesli yapacağız diye soysuzlaştıramayız. Tarihte Bizans soysuz bir kültürün tipik örneğini teşkil eder. Türk kültürü günümüzde nadir bulunan soylu bir kültürdür. Kültürel farklılık inkâr edilemez bir gerçektir. Ancak, milli devlet bu farklılığı körükleyen değil önleyen devlettir.

“Megatrendes 2000” adlı eserin yazarları **John Naisbitt** ve **P. Aburdene** bile milli kültürün bu özelliğini dile getirirken aynen şöyle diyorları: “...Her ne kadar hayat tarzlarımız birbirine gitgide daha çok benzese de güçlü bir karşı yönelimin izlerine de rastlanıyor: “Birliğe karşı direniş, kendi kültür ve dilinin eşsizliğini kabul ettirme isteği ve yabancılardan etkilenmeye karşı çıkış”.. Yazar, bunun için dünyanın bir çok ülkelerinde **kültürel milliyetçilik** direnişlerine geniş yer vermektedir: Singapur, Sovyetler Birliği, Katalonya, Ouebec, Galler, İspanya kültürel milliyetçilik kıpırdanma-

larına sahne olan ülkelerden bir kaçıdır. Biz neden aynı direnci göstermeyelim?..

Kısacası, tarihi belgelerin ışığı altında diyebiliriz ki, Türk kültürü” “değişik halkların, değişik milletlerin, değişik dillerin” bir oluşumu değildir. Bunu, doğudan batıya, kuzeyden güneye bütün Anadolu’da bir kültür atlası içinde belirlediğimiz zaman açıklıkla görebiliriz. Onda ne **Hititlerin**, ne **Frigyalıların**, ne **Greklere**, ne de **Lidyalıların** damgasını bulmamız mümkün değildir. “**Tarih Sümer**”de **Başlar**” gerçeği göstermektedir ki, Anadolu, Proto-Türklerin İsa’dan binlerce yıl önce de egemenliği altındadır. Elde edilen veriler gelecekte de bu tezimizi zenginleştirecektir.

Amerik Birleşik Devletlerinde kendine özgü milli bir kültürden söz açılmaz. Çünkü, bu toplum çeşitli ırk, soy millet, dil ve kültürlerin bir karışımıdır. Onlar, değişik kültürlerin bir potada erimesi anlamında “**melting pot**” kavramını kullanırlar. **Amerikanizm**, yani Amerikanvari kültürde davranış, tutum, zihniyet, maddi ve manevi biçimler “sun’i”dir, sonradan oluşmuş, amalgamasyondur...

Oysa Türk kültürü tabiidir, canlıdır. Bu iki kültür hiçbir zaman birbirleriyle karşılaştırılmaz. Bu yüzden evrenselliğe eğilimli kültür Amerikanizm tipi kültürdür. Yine de Avrupa’ya karşı direnişleri vardır; onlardan daha üst seviyede bir hayat tarzları, demokratik anlayışları olmakla övünürler. Ancak kültürlerinin kökleri yoktur, Batıdan aktarılmıştır.

Bu çizgiden itibaren başlangıçta değindiğimiz “milletleşme” sürecine dönebiliriz. Ülkemiz, sosyolojik anlamda millet- olma dediğimiz bir kimliğin Cumhuriyetten beri mücadelesini vermektedir. Şu anda da ülkenin doğusu **PKK terörü**, **aşiret**, **ağa ve seyyitlik yaşantısı**, **kan davası**, **kabile kavgaları**, **büyük göçebe kuruluşları**, yoksulluk kültürü, gecekondulaşma ve benzeri etkin çatışmalar gibi “ortak duygu ve kültür mirası” na ters düşen bazı

zihniyet ve davranışlarla çalkantı içindedir. Eğitim sistemi henüz saflaştırılmamış ikili (diyadic) bir yapıyı oluşturmaktadır. Kültürel süreklilik tezi, Latin ve Hellenistik uygarlık çevreleri uğruna yıpratılmaktadır. Bazı aydınlar “**Türküm**” yerine “**Türkiyeliyim**” demek suretiyle Sosyolojik gerçeğe ters düşmektedir.. O halde ülkemizde millet fikri tehlikededir, sosyolojik olarak millet gerçeği tepkiyle karşılanmaktadır. Oysa, Batıda böyle bir zihniyet gülünç karşılanır. Birleşik Devletlerde bir **Zenci**, bir **Kızılderili** “Ben Amerikalıyım” demekle övünür. Çünkü, bu ülkeler “millet olma” kimliğini artık çözümlenmişlerdir. Fransa, Almanya, İtalya ve İngiltere gibi Batılı ülkeler bundan en az dörtüzyıl önce “millileşme” sürecini tamamlamışlardır. Bir Fransız ırkı yoktur. Fransa bir melez topluluktur. Kuzeyde Cermenler, orta yayla ve batıda Keltler (Alpinler), güneyde de Akdenizliler vardır.

Buna rağmen bütün Fransızlar kendilerini aynı derecede Fransız sayarlar ve damarlarında dolaşan kan yüzünden hiç bir eşitsizlik gütmezler..

Milli birlik, bu ülkede daha ziyade toprağa, iklime olan uyumdan; gerek bir yaşayış tarzından, gerekse bir kültür yaratıp sağlamlaştırmış olan tarihi bir gelenekten kaynaklanmaktadır...

Böylece Fransa millet olma kimliğini kazanmış durumdadır. Avrupa ülkeleri azınlık ve etnik gruplar meselesini yüzyıllarca önce çözümlenmiş ve milletleşmiş topluluklardır. Türkiye ise yarım yüzyılı aşan bir süreden beri “ümmetten millete” geçiş süreci içindedir. “Ümmet” sanki “millet” olmaya karşıymış gibi bazı İslâmcı aydınlar milliyetçiliği bazı aydınlar da İslâmi Kimliği dışlamaktadırlar. Oysa, İbn Haldun’u iyi öğrenmiş olsalardı herşey değişirdi.

3) Niçin Milletleşme?

Millet, dil ve kültür değerleri yanında ortak duygularda uyum sağlamaktır. 1988 yılı Eylül’ünde Bologna üniversitesinin 900. yıl dönümünde imzalanan Avrupa üniversiteleri **Magna Cartası**’nda

üniversitenin en önemli sorumluluklarından birinin kültürel kimliğin güçlendirilmesi olduğu belirtilmiş ve Türk üniversitelerinin çoğu da bu dökümanı imzalamış. Milli kültürü korumak ancak dilimize sahip çıkmakla mümkündür. Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Konferansı (AGİK)'nin esprisinin bu açıdan değerlendirilmesi gerekir. Bu nedenle, milletleşme süreci içinde bulunan ülkemizde: "Türkçeden başka bir dilin eğitim ve öğretim alanının dışında: "Mahalli dil ve lehçelerle konuşanların bu dilleri ile müzik yapabilecekleri gibi, plak, ses ve görüntü bantları ile diğer anlatım araç ve gereçlerini kullanabilecekleri" tarzındaki görüşleri teknokrasinin bir yanılığı olarak kabul edilebilir. Nitekim Anayasamızın 26. maddesinin üçüncüsü fıkrası: "Düşüncelerin açıklanması ve yayılmasında kanunla yasaklanmış olan herhangi bir dil kullanılamaz. Bu yasaya aykırı yazılı veya basılı kâğıtlar, plaklar, ses ve görüntü bantları ile diğer anlatım araç ve gereçleri, usulüne göre verilmiş hakim kararı üzerine ve gecikmesinde sakınca bulunan hallerde kanunla yetkili kılınan merciin emriyle toplattırılır.

"..Bu bakımdan 2932 sayılı yasa Anayasamızın 3., 26. ve 42. maddelerinin ruhuna uygundur. Bu yasanın kaldırılmasıyla hiç bir şey elde edilemez. Aykırı hükümler ancak Anayasamızın ilgili maddeleri çerçevesinde yumuşatılabilir..."

Buna karşı, **Kürt kimliğini** tanıma, federatif devlet anlayışı, eğitimin ana dilleriyle yapılması hususunda çok seslilik sürekliliğini korumaktadır.

Türkçe'den başka diller ve lehçeler, örnek olarak Kürtçe zaten halkımızın belirli grupları tarafından konuşulmaktadır. Bu hususta hiçbir bağlayıcı kayıt yoktur. Ancak bunun "yazılı veya basılı kâğıtlar, plaklar ve ses görüntü bantlarıyla yayılması" milli kültürümüzün çan eğrisini bozabilir. Hatta, dış mihraklar tarafından yönlendirilen Kürtçülük akımını yasallaştıracak bir çizgiye de çekebilir. Çünkü, siyasi Kürtçülerin tezi sadece dillerinin serbestçe konuşul-

ması değil, bunun yanında coğrafya taleplerini de kapsamaktadır...

“Botan” merkez olmak üzere Güneydoğu ve Doğu illerinin bazı kesimlerini içine alacak bir Kürt devletinin kurulması projesi ve ön hazırlıkları vardır. Bu ütopyayı, bu diasporayı iç ve dış güçler desteklemektedir. Türkiye'deki bazı etnik ve azınlık grupları, sadece kültürel ve medeni haklar talebiyle karşımıza çıkmamakta, aynı zamanda coğrafi talepler de öne sürmektedirler. Zenci sorunu bulunan bir Birleşik Devletler için coğrafi bir talep düşünülemez. Ancak ülkemiz için bu husus hayati önem taşır. Bir kısım, azınlık ve etnik gruplar ülkemizin parçalanması, bölünmesi için adeta işbirliği yapmış durumdadırlar.

Bu nedenle Türkiyemiz'in konumu farklı bir Jeo-politiği yansıtmaktadır. Anayasamız, gerek 3. gerekse 10. maddesiyle “zımnen de olsa Türkçeden başka dillere” cevaz vermiş durumdadır. Nitekim, 10. madde aynen şöyle diyor: “Herkes, dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetmeksizin kanun önünde eşittir”... Bu madde, “Bütün Türk vatandaşlarının anadilinin Türkçe olduğunu kanunla ilan ettiği gibi” üçüncü maddenin ruhuna da aykırı bulunmadığını ve, “bütün vatandaşların ana dilinin Türkçe olduğunu açıklar.” Türkiye'de, son yıllarda moda haline gelen etnik ve azınlık grupları yayma çabasına gelince, bu da sosyolojik ve antropolojik açıdan yorumlanması gereken hassas bir konudur. Bu nedenle kavram kargaşalığına açıklık getirmek gerekir. Azınlık (minority), yönetimi elinde bulunduran, hakim topluluğun dışında kalan anlamını taşır. Osmanlıca deyişle **“millet-i hakime”**nin yönetiminde olan fakat, ondan ırk, milliyet, din ve dil gibi dört önemli unsurla ayrılmış olan topluluklar için kullanılır. Şu anda Türk toplumunda Ermeniler, Rumlar, Yahudiler vb. azınlık grupları olarak belirlenirler. “Dünyanın farklı yörelerinde yaşayan ve deri rengi, saç yapısı, kafa biçimi, çeşitli yüz görüntüsü ile kalıtımsal özellikleri taşıyanlar ırklar oluşturur. Aynı şekilde, dünya üzerindeki insanlar şayet dil, din,

ekonomik düzenlemeler, giyim tarzları ve aile kalıpları gibi kültürel ayrılıklar taşıyorlarsa, kültürel pratiklerdeki bu farklılaşmaları da etnik gruplar olarak belirliyoruz. O halde, etniklik kültürel kimliği yansıtır...

Bazı siyasi parti mensupları ve araştırmacılar ülkemizde (26) veya (47) etnik gruptan söz açmakta, bazı siyasi parti sözcüleri de kültürel mozayikleşme sürecinden dem vurmaktadırlar. Bu teşhis ve tahlillerin hiçbiri antropolojik ve sosyolojik açıdan incelenmiş ve değerlendirilmiş değildir. Analizlerin çoğu, dil ve lehçe farkını ileri sürmek suretiyle ülkemizin etnik bir bahçe olduğu iddiasındadırlar. Bunlara göre, mesela **Kürtler, Zazalar, Yezidiler, Süryaniler, Nestûriler** etnik grupları oluştururlar. Aynı şekilde, **Pomaklar, Tahtacılar, Yörükler, Çepniler** de birer etnik grupturlar. Bu yargılar ne tarihi açıdan ne de lengüistik ve kültürel yönden değerlendirilmiş değildir. Bu nedenle, Doğu ve Güneydoğu'da yaşayan yurttaşlarımızın kültürel kimlikleri yanında, Kökenleri ve tarihsel gelişimlerini gözönüne almadan dış ve iç güçlerin ayrımcı ve bölücü- propagandalarına dayalı teoriler oluşturmak hatalıdır. Bu hususları, ayrıntılarıyla belirlemek gerekir:

a. Bir kere Kürtlerin farklı bir kültüre sahip oldukları tezi ispatlanamamıştır. Bu alanda yapılmış hiçbir sosyo-antropolojik araştırma mevcut değildir. Doğunun geniş anlamda kalkınma meselesi İkinci Beş Yıllık Plan döneminde ele alınırken hazırlanan: "Doğu ve Güney Doğu Anadolu İlleri Sosyal Yapı Araştırmaları" adlı incelemede; 19 ilimizin sadece nüfus, eğitim, iş-sağlık-sosyal-güvenlik, gelir dağılımı, tarımda araç-gereç ve kredi kullanma gibi daha ziyade toplumun aile yapısı, akrabalık sistemi, sosyo-kültürel unsurlar sosyal tabakalaşma, inanç ve değerler yönelimi diye ifade ettiğimiz maddi olmayan ilişkilere dayalı unsurlar büyük çapta bu araştırmanın kapsamı içine alınmıştır.

Bunun da başlıca nedeni, belirttiğimiz üzere Doğu bölgesinde

şu ana kadar zikredilen konular üzerinde ne akademik alanda ne de bağımsız kuruluşlar yoluyla ciddi araştırmaların meydana getirilmemiş olmasıdır. Ancak, Güney Doğu yöresi üzerinde yapılmış iki araştırma vardır ki, bunların yerleri henüz yenileri ile doldurulmuş değildir. Bunlardan biri günümüzde Kürtçülerin teorisyenliğini yürüten **İ. Beşikçi**'ye aittir. "Doğuda Değişim ve Yapısal Sorunlar: Göçebe Alikan Aşireti" (1969) adlı bu doktora çalışması, adı geçen aşiretin tamamı ile bir Türkmen aşireti olduğunu kanıtlamaktadır. Okuyucunun, 1969 baskısını incelediklerinde aşağıdaki bilgilerle karşılaşacakları görülecektir: "Kamuoyu hangi dili konuşuyor" sorusuna deneklerin % 24,3'ü Türkçe, % 13, 5 Kürtçe, % 27, 5 Farsça, % 29, 7'si de Arapça'nın cevabını vermişlerdir. Görülüyor ki, bu tesbitte Kürtçe geri planda düşünülmektedir..

Aynı şekilde "Size göre Türkçenin mi, Kürtçenin mi öğrenilmesi daha lüzumludur" tarzındaki bir soruya % 83.7'si "Türkçe daha lüzumludur" cevabını vermiştir. (S.204).. Araştırmacıya göre, "Göçebe-Alikan aşireti-Kürtçenin yeryüzünde önemli bir dil olmadığını da bilmektedir" (s. 204).. Bunun gibi yazar, "Herhangi bir toplumun tarihin derinliklerinden getirip, nesilden nesile intikal ettirdiği folklor ürünleri, toplumun kökenini açıklayabildiği gibi, hukuk, suç, ceza, aile, eğitim, öğretim, din gibi sosyal müesseselerin gelişmesini de gösterebilmektedir" (s.176) varsayımından hareket ederek, "gelinlik etme", balık, şerbet içme, söz kesilmesi, kız kaçırma geleneği, gelinin ata bindirilmesi, çadırdan çıkarken kız tarafının kapı bağı istemesi, beşik kertmesi dışında ölen kocanın karısıyla kayın biraderinin evlenmesi geleneği (levirat)- ki Kök Türklerde yaygın bir evlilik biçimidir-düğünlerde davul çalınması en önemlisi (**Ayşe Kutad**) "Kirvelik" adlı eserinde "kirvelik" geleneğinin kürtlere ait olduğu tezine karşılık **Alikanlar'da** kirvelik geleneğinin bulunmaması, **berdel aile** kuruluşu (birbirleri ile aşağı yukarı aynı yaşta hem kız hem de oğlu bulunan iki ailenin hem kız hem de oğullarını evlendirmeleri usulü) ve benzeri birçok kültür ve değer-

ler normu, Kürtlerle Türkler arasındaki benzeşimi ortaya koymaktadır.

Eser baştan sona kürtlerin Orta Asya'ya yönelik kültürel devamlılık tezini belirlemeyi amaçlamaktadır. Yazar bunun için kaynak olarak **Ali Rıza Yalgın**'ın (Cenupta Türkmen Oymakları: 1933-1938; **Kemal Güngör**'ün: Cenubi Anadolu Türklerinin Etno-Antropolojik Tetkiki; **Cahit Tanyol**'un: Baraklarda örf ve adet araştırmaları; **Nermin Erdentuğ**'un: Hal köyünün etnolojik tetkiki 1956 ve **Remzi Oğuz Ank**'ın: "Halkevlerinde Müze Tarihi ve Folklor Çalışmaları Kılavuzunu") temel kaynak olarak zikretmektedir.

Yazar, "Göçebe sosyal organizasyonun yeni durumlara uyabilmesi veya uyamaması, yeni bir düzene geçişi siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik bakımdan herşeyden önce, Doğu Anadolu toplumsal yapısının Türkiye ile bütünleşmesine bağlıdır, "tezini ileri sürmektedir (s. 231)..

İşte Siirt, Bitlis yöresinde hareket eden ve Kürtçe konuşan Alikan aşiretinin, bugünün bir kürt teorisyeni tarafından hikâyesi bu..

Hem de sosyolojik ve antropolojik katılımcı gözleme dayalı şaha araştırması dediğimiz metodla yapılmış incelemesi. Eserde, dikkatimizi çeken önemli bir unsur da araştırmacının Kürt olaylarının "aydınlar" tarafından kışkırtılmak suretiyle oluşturulduğu gerçeğidir. Bu hususu yazar şöyle açıklıyor: "Zaten Bitlis, Siirt ve Diyarbakır'da çeşitli kimselerle yaptığımız konuşmalar bize bu aşiretin 1926 **Şeyh Sait İsyanının**, 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 niyetlileri bir takım okumuşlar tarafından memleketin geleceği için iyi olmayan yönlere doğru kanalize edilmek istenmektedir." (s.201)..

Bir Türk aydını, doğunun bir çocuğu olmam ve 31 yıl doğuda

hizmet görmem nedeniyle, bu araştırmanın 1969 yılı baskısında hemen hemen katılamayacağım hiç bir noktası yoktur. Bütünü ile bölge sükûn döneminde milli kültürümüzle uyum sağlamış, devlete ve millete bağlı, "Atatürk denilince cephedeki faaliyetleri ve kahramanlıkları ile anlatılır" (s.200) denilecek kadar milli kahramanlara saygılı bir Türk boyu ile karşı karşıyayız. Bugün, o tarihten itibaren bölgenin sıcak bir yapıya dönüşmesinde **Türkiye İşçi Partisi** ile CHP'nin doğu mitingleri adı altında bölücü ve parçalıyıcı eylem kalıplarının ve "Toprak işleyen su kullananlarıdır" türü sloganların önemli etkisi olmuştur. Bir diğer antropolojik araştırma da Elazığ üniversitesine mensup Yrd. Doç. Dr. M. **Muh-tar Kutlu**'nun : "Şavaklı Türkmenlerde Göçer Hayvancılık, 1987" adlı incelemesidir.

Bu iki araştırmanın dışında geniş kapsamlı, bilimsel metoda dayalı ve katılımcı gözlem yöntemiyle yürütülmüş bir başka çalışma elimizde mevcut değildir...

Şavaklı Türkmenler de tamamıyla kürtçe konuşan bir aşirettir. Kutlu, bu araştırmasında Şavak Türkmenlerinin maddi kültür kalıplarını ele almış, hayvan tamgasından kilim dokumasına kadar bütün kültür özelliklerinin Orta Asya kültür unsurlarının bir yansıması olduğunu kanıtlamıştır. **Beşikçi'nin 1969 baskılı Alikan Aşireti incelemesi gibi, Kutlu'nun** da bu eserinin, Kürt kültürünün tamamıyla bir Türk kültürü olduğunu göstermeleri bakımından, siyasi parti liderlerine, aydınlarımıza bazı gazete köşe yazarlarına ve teknokrasie tavsiye ederim.

Bu araştırmaların dışında sadece "halı desenleri" üzerine yapılmış münferit incelemelere de burada kısaca temas etmek isterim Prof. Dr. **Neriman Görgünay**'ın yıllarca doğu bölgesindeki çalışmalarının bir ürünü olan "Doğu Anadolu Köy Halılarının Kalite ve Desenleri, 1984" adlı incelemesi- Kürtçe konuşan yerler de dahil bütün yörede dokunan halı, kilim ve keçe gibi yaygılarda kullanı-

lan koç boynuzu motifinin aslında **Pazırık** kültür çevresinin ürünü olduğunu ortaya koymuştur. Bu da bölge halkının Orta Asya kökenli bir soya mensubiyetinin kanıtıdır.

Aynı şekilde, **Uğuroğulları**'nın Hakkâri'nin 134 köyünden sadece (48) köyü üzerinde yaptığı araştırma sonuçlarına göre, "bu ilimiz yüzyıllardır aynı Türk oymak kuruluşunu, örf ve adetlerini devam ettirdiği" gözlenmektedir..." (Hakkari ili Evlenme Törenleri, s. 15, 1975). Bu araştırma da diğerleri gibi bölge üzerinde yürütülen bir örnek olay çalışmasıdır.

Hepsinin üzerinde, **Ziya Gökalp**'in 1923'ler öncesi "Kürt Aşiretleri Hakkında İçtimai Tetkikler" adlı mahallinde yürütülmüş bir araştırması da burada önemle zikredilmelidir. Zira, bu çalışma Lozan Konferansında **İsmet Paşa**'ya, İngiliz tezi karşısında bir alternatif tez olarak Kürtler'in Türk boyundan olduğu görüşü sunulmuş, o da bu tezi Lord Curzon'a karşı Lozan'da savunmuştur. **Rıza Nur** tarafından bizzat **Ziya Gökalp**'ten talep edilen bu araştırma; tarih, folklor ve etnografya verilerine dayanılarak-sosyolojinin en güçlü metodolojisini de kullanmak suretiyle- "Diyarbakır yöresinde, Silvan'da birçok Türk aşiretlerinin, özellikle Karakeçililerin, Kürtleştikleri sonucuna varmıştır. Oysa, aynı aşiretin Bursa ve Bilecik'te yaşayan kollarının ise tek kelime Kürtçe bilmedikleri gerçeğini ortaya koymuştur. Bu oluşuma, Gökalp "**Türkmenlerin Kürtleşmesi**" diyordu. Böylece, birçok Türk boyları tarihi nedenler, iktisadi ve idari baskılar sonucu bölgede yaygın konuşulan Kürtçenin tesiri altında kalarak kimliklerini yitirmişlerdir.

Kısacası, Kürt kültürünün farklı bir kültür özelliği oluşturduğu tezi tartışmaya açıktır. Bugün Doğu ve Güneydoğu bölgesinde Türk ve Kürt dediğimiz insanlar "Ne tür bir kültür farklılaşması meydana getirmektedirler", bunlar ortaya konulmalıdır. Bu nedenle, Kürtleri bir **etnik** halk veya **azınlık** olarak görmek mümkün değildir...

b. Bu alanda yapılan sosyo-antropolojik araştırmalar, **Kürt** diye bilinen bu toplulukların tamamıyla bir Türk boyu olduğu noktasında bizlere sarsılmaz kanıtlar vermektedir. Kürtlerin tarihi hakkında en eski bilgiye **Şeref Han-ı Bitlis**'in "**Şerefnamesi**"nde rastlıyoruz. Şeref Han'ın 1597'de Farsça olarak yazdığı ve zamanın padişahına sunduğu bu esere göre de: "Kürt kavimi toplam dört kısımdan ibarettir. Bunlar **Kurmanç, Lur, Kalhur ve Güran**'dir".

Hatta eserde Kürtlerin soyunun Orta Asya'dan gelen **Buğduz** boyundan olduğu da kesinlikle belirtilmektedir. Buğduz ise bilindiği gibi 24 Oğuz boyundan biridir.

Kürtlerin kaynağı hakkında **Ksenofon**'dan **Minorski**'ye kadar uzanan tezlerin hepsi günümüzde çürütölmüş, nihayet Kürtlerin teorisini İsmail Beşikçi'ye göre: "...Kürtler'in geçmişlerine ilişkin tarihlerinin incelenmesi önemli bir uğraştır. **Guti**'lerin, Asurluların ve daha sonra **Med**'lerin, Kürtler'in ataları olduğunu biliyoruz. Ermenilerin ise **Urartularla** çok yakın bağları vardır" (**İ. Beşikçi**, Devletlerarası Sömürge: Kürdistan, s. 22-23, 176, 1990) tarzında bir sonuca varılmıştır. Beşikçi, bu eserinde bir vakitler Ermenilerle Kürtlerin aynı soydan yani Urartular'dan geldikleri tezi ni burada açıkça reddetmektedir.

Bunun yerine **Guti, Asurlar ve Medler** ikame edilmektedir. Oysa, Gutiler'in Asyatik bir kavim, Medlerin ise Hindu-Avrupai bir ırk olduğunu bugün belgeleriyle bilmekteyiz. Ayrıca, Guti'lerin veya (Gudların) Türk olabileceği tezini de Landsberg'den esinlenerek yukarıda açıklamış bulunuyoruz.

O halde, "Kürtlerin soyu nereden gelmektedir? Hangi soya mensupturlar?". Bu hususta yıllarca dış kaynaklı şartlandırılmış mihrakların teorileri de yalanlanmış bulunmaktadır. Kürtlerin, kültürleri gibi soylarının da Orta Asya kaynaklı olduğu açıktır.

Dil meselesine gelince, Çarlık Rusyası Erzurum başkonsolosu

Alexander Jaba, Petersburg Bilimler Akademisinden aldığı talimat ile (1856) Erzurum ve çevresinde faaliyet göstermiş, temas kurduğu aşiret ağzlarının kelimelerini tesbite çalışmıştır. (Recueil De Notices et Recits Kourdes. ST. Petersbourg, 1960). "Kürtler Hakkında Tarihi ve İçtimai Tetkikat" (1918) adlı eserin yazarı **Dr. Fritische**'den öğrendiğimize göre, bu tesbitte (8307) kelimenin (3080)'i Türkmençe, (2640)'ı İran şubesi yani Farsça ve (2000)'i yeni lisanda Arapça olarak belirtilmiştir.

Yazarın asıl Kürtçe diye ifade ettiği rakam ise sadece (300) kaddır. Bu üçyüz kelimenin, **proto-türklerin** bölgede bulunuşu gözönüne alınırsa, onomastik* ve toponomik tesbitler sonucu, Türkçe kalıntılar olduğu görülür. Alman **De Groot**, Oğuz Han'ın 24 torunundan birinin adının **Kürt** olduğunu ve **Orhun anıtlarında** bugünkü Türkçe'de olmayan ama Kürt lehçelerinde olan 580 kelimenin mevcut olduğunu tesbit etmiştir..

Bu karşılaştırmalı lengüistik çalışmalar bugün de yapılsaydı, Türkçe oranının daha yüksek seviyede olduğu gözlenecekti. Netice olarak, bu kadar çok az sayıda sözcüklerle (kelimelerle) bağımsız bir dilden söz açmak mümkün değildir. Ayrıca, Kürtçe istisna edilirse, sayıları olmayan bir dil yeryüzünde bugün mevcut değildir. Görülüyor ki, kürtçe tabii bir dil değil farklı kültür çevrelerinden etkilenmiş sun'i bir lehçedir ve Türk dil ailesine mensuptur..

Sadece bir örnek vermek istiyorum. **Kürtçe'de** amcaya (**APO**) denildiği halde, Anadolu halkı bu kelimeyi bilmemektedir. Oysa, Kök-Türk anıtlarında bu kelimenin karşılığı Kürtçedeki'nin aynıdır. Bugün hem bazı Türk Cumhuriyetleri hem de Kürtçe konuşan vatandaşlarımız aynı kelimeyi ortaklaşa kullanmaktadırlar. (Coğrafi alanın derin faklılığına rağmen)..

1968'ler dönemi, ülkede estirilen marksist ve bölücü eylem biçimleri yöreyi de rahatsız etmiştir..

Daha ziyade iç ve dış mihrakların şartlandığı, özellikle

1965'lerden sonra bazı partilerin **Doğu Mitingi** adı altında yürüttükleri bölücü ve ayrımcı nitelikteki propagandaları bölgeyi ve bölge insanlarını birbirine düşman etmiş, kamplara bölmüştür. Yıllarca, bir arada kader birliği yapan insanlarımız, particilik ve oy avcılığı gibi nedenlerle birbirlerine düşürülmüş, nihayet bölgede sosyal hareketlerin başlatılması için arzulan ortam hazırlanmıştır. Bu sıcak bölgede, Anayasayı zorlayarak sun'i bir lehçeye yönelik imkânları hazırlamak demek, siyasi Kürtçülük bilincinin güçlenmesi anlamına gelir ki, bu da bölücülerin ekmeğine yağ sürer...Bölge insanı, kültür ve tarihimizden farklı değildir. Bunları kanıtlarıyla açıklamış bulunuyoruz. Onları, zenginliğimiz veya mozaik kabul etmek büyük yanlıdır:

Özellikle, eğitim haklarının tanınması, televizyonda yeni bir kanalın Kürtçeye tahsisi, özel eğitim ve öğretimin devreye girmesi istekleri, dil serbestisinin kanallarını genişletebilir. Dil, duyu ve düşüncenin yayılmasında olduğu kadar aralarındaki dayanışma bilincini de pekiştirebilir. Oysa, ülkemizin Güneydoğu ve Doğu bölgelerinin birçok yörelerinde Kürtçe konuşan kardeşlerimiz, Türkçe konuşan insanlarımızla hiçbir ayrılık düşünmeksizin bütünleşmiş bir durumdadır.

c. Ülkemizde DPT'ye ait 26 etnik grubun bulunduğu tezi sosyolojik ve antropolojik açıdan tartışmaya açıktır. Elimizdeki veriler bu rakamın ziyadesiyle abartılmış olduğu noktasında toplanmaktadır. Buna karşılık **Lazca, Gürcüce, Çerkesce ve Abazaca** konuşan gruplar mevcuttur. Bunların hiçbiri sosyolojik açıdan etnik grup değildir. Sosyolojik açıdan bunlara **"lisan halkları"** da diyoruz. Bir Gürcü, bir Laz, bir Çerkes ve bir Abaza kültürü mevcut değildir, hepsi Türk kültürünün taşıyacılarıdır. 12 Eylül öncesi bu grubun bazı aydın kesimleri, ülkenin milli birliği tehlikeye düştüğünde, dergiler, gazeteler çıkarmış, hatta yurt dışında üslenerek bölücü, ayrımcı hedeflere yönelmişlerdi. 2932 sayılı yasanın serbest bırakılması ve anayasanın 24. maddesinin ruhuna uygun ol-

mayacak tarzda (yazılı veya basılı kâğıtlar, plak, ses ve görüntü bandları ile diğer anlatım araç ve gereçlerinin) serbestçe kullanılması, kanatımca kötü niyetliler arasındaki ayrımcılık bilincini körukler.

Ayrıca **Boşnakça** ve **Arnavutça** konuşan halklarımız da vardır. Bunlar da lisan halklarımızdır ve derin İslâmlaşma süreci altında Türk kültürü ile bütünleşmiştir. Yeni yasa teklifi muhakkak ayrılık tohumlarını güçlendirebilir. Kullanmak istemiyorum ama, istenilen “Kültür mozağini karartabilir. Bundan hiç kuşumuz olmasın..”

Akıllı hiçbir devlet, bünyesinde etnik farklılaşmaları körukleyerek kültürel mozaik peşinde koşamaz. Devleti görevi, farklılaşmaları kaldırmaktır, arttırmak değil..

d. Türkçe'den başka konuşulan dillerin serbest bırakılması ve onlara Anayasamızın, yasaklayıcı maddelerine rağmen, esneklik kazandırılması, teknokrasinin, **Enderüni** zihniyetin ve “**Herodian**” aydınının bir yansımasıdır. Konunun, milletleşme bilinci içinde bulunan ve Türk jeo-politiğinin de hesaba alınmadan, ülkemizin en bunalımlı dönemlerinde gündeme getirilmiş olması, bütün tartışma kapılarını kapamaktadır. Oysa, bu tür tarihi kararlar büyük ölçüde bilimsel açıdan yorum ve analizleri gerektirir. **Mustafa Reşit Paşa**'da gözlediğimiz gibi, sırf “Frengin hatırı olsun” diye toplum huzursuzluklar içine atılamaz. Bazı iş adamları ve siyasal partilerin, zaman zaman Güneydoğu yurttaşlarımız için kendi dillerinde eğitim hakkının tanınması ve federasyonu hatırlatacak yerel yönetim olanaklarının sağlanması tarzındaki girişimleri, yörede etniklik bilincini güçlendirir. Bu tür bir girişime, geçmiş iktidarlar bile yaklaşmamıştır. 1950'ler öncesi CHP iktidarı bölgenin üzerinde hassasiyetle durmuş ve bilimsel araştırmalar yürütmüştür. 1930'larda Cumhuriyet Halk Fıkrası, Diyarbakır Türk Ocakları kanalıyla yörenin sosyo-kültürel tablosunun incelenmesini istemiş ve bu hususta büyük hassasiyet göstermiştir.

Bugün, Cumhuriyet Halk Fırkası Umum Kâtibi Saffet Bey Efendi ile Türk Ocakları müfettişi Hasan Reşit beyefendi arasındaki yazışmalar sosyoloji literatürümüze ışık tutacak zengin malzeme ihtiva etmektedir. 8 Şubat 1930 tarihli mektubunda **Hasan Reşit**, Diyarbakır içinde konuşulan Kürtçe bir şiiirden bir dörtlük zikrediyor:

“Kitirpil cike düze Tiye tülü nergizi Jin biya mestanem. Derdi men yeke bize., Sayın müfettiş Türkçesini de veriyor: “Kitirpil düz yerdir. Gül nergis doludur. Dul kadın istemem. Benim derdim bir kızdır.”

Bu beyitlerde, şöyle öyle diyor, **Hasan Reşit** Bey; “Türkçe olmayan bir kelime yoktur. Ve bu lisan yalnız Diyarbakır içinde konuşulmaktadır, yeniden yeniyeye işlenmektedir. Fakat yürüyüşü acele ve hükmü kati gibi görünüyor. Halbuki Diyarbakır yüz sene evvel ne kadar kuvvetli bir Türk yuvası idi. Azeri ve Türkmen lehçeleri birleşerek hususi bir dil çeşnisi vücuda getirmişti. Her sene altı binden fazla Türk ailesi yazın Karacadağ’a kadar uzanarak tatlı dilimizi konuşur ve Türk harsını yaşardı”...

Ziya Gökalp’in ölümünden altı yıl sonra, mahallinde tesbit edilen bu belgeler, Türkçenin zamanla nasıl bozulduğunu ve ahalsinin Kürtleşme sürecine nasıl maruz kaldığını bize açıkça göstermektedir...

Bu örnekler, içten ve dıştan kaynaklanan şuurulu ve planlı propagandalar sonucu, bir Türk lehçesi olan Kürtçe’nin zamanla nevi şahsına münhasır bir dil haline dönüştürülmesinin canlı kanıtıdır. Bugün İsveç, Hollanda ve İsviçre gibi ülkelerde “Kürtçe”nin gramatik yapısı ele alınmakta, yeni bir dil zümresi oluşturulmaya çalışılmaktadır. Kürtçenin serbest bırakılmasının arka planında bu odak noktalarının sistematik ve gizli çalışmalarını unutmamak gerekir. Kürtçe’nin günlük dilde kullanılması için yeni harf ve kelimeler yaratılmaya çalışılan bir dönemde bulunuyoruz. Fransa’da, Pi-

reneler'de yaşayan **Bask**'lara, **Alsas** bölgesinin Almanca konuşan halkına ve **Brötanya**'daki Brötanyalılara kendi dilleriyle değil, milleti hakimenin dilini temsil eden Fransızca'yla eğitim verildiğini biliyoruz. O Fransa ki, milli devlet olma kimliğini bundan en az dört yüz yıl önce tamamlamış olmasına rağmen, bu hususta son derece titiz davranmakta ve milli espriyi korumaktadır.

e. Milletleşme sürecinin sosyolojik anlamda tamamlanmış olması ancak ülkemizdeki farklı dil gruplarının standart kültürü temsil eden "Türkçe" de birleşmeleriyle mümkündür. Böyle bir tutum, hiçbir zaman farklı dil halkının inanç ve değerler normlarına ters düşen eylem kalıpları değildir. Çünkü, sosyal hareketlilik her grubun statü değiştirmesine açıktır. Türkiye'de kast sistemi, kapalı sınıf yapısı mevcut değildir. Bu nedenle, sosyal hareketlilik her grubun statü değiştirmesine açıktır. Bunun en güzel örneğini, dönemin Cumhurbaşkanı **Turgut Özal**'ın *Politique Internationale* dergisi yazarlarından **Hélène De Costa** ile yaptığı uzun bir söyleşide: "**Soy büyüklerinden birinin kürt olduğunu**" belirleyen ifadelerinde gözleyebiliriz.(Milliyet ,13 Mayıs 1990)..

Bu örnek gösteriyor ki, Türk toplumunda herhangi bir vatandaş, aklını kullandığı takdirde yönetim kademelerinin doruklarına kadar yükselebilmektedir. Bu da, ABD dahil batının en gelişmiş, özgürlükçü ve katılımcı parlamentarist yönetim sistemlerinde örneklerine çok nadir rastlanan olaylardan biridir. Bu nedenle, Türk yönetim modeli eşitlikçi, açık ve demokratik bir yapıya sahiptir. Hatta, 1990'larda SHP Genel Başkanı Sayın **Erdal İnönü** de Doğu'da yapmış olduğu bir konuşmasında soy hususunda Sayın **Özal** gibi laflar etmiştir. T.C.'ni elinde bulunduran iki Cumhurbaşkanı'nın böylece "Kimliklerinin Kürt kökenli olduğu" kendi ifadeleriyle belirlenmiş olmaktadır. **İnönü** ve **Özal**, her iki Cumhurbaşkanı'nın da bu ülkenin çıkarlarına, milli menfaatlerine aykırı düşen girişimlerde buldukları tezi savunulmaz, tersine İnönü Milli Mücadelenin kilit kişilerinden biridir. Bu oluşumu bozmayalım ayırım

yapmayalım. Dil farkı yaratmak ayrılık şuurunu diyalektik olarak davet eder.

Atatürk bu gerçeği en iyi şekilde görmüş ve bilinen: “**Ne mutlu Türküm diyene**” sloganı ile birliğimizi sembolleştirmiştir. Bu anlamlı ifade aynı zamanda “milletleşme” sürecinin özünü teşkil eder. **Atatürk** bu ifadesiyle “Ne mutlu Türk Olana” dememiştir, aksine “Türküm” diyene anlamında bir ifade kullanmıştır. Ülkemizde farklı lisan, din, kültür halkı da yaşasa, “**millet-i hâkime**” veya egemen topluma uyum sağlaması gerekir. Aksi takdirde, toplum yapımıza “Milli devlet fikri yerine aşiret veya kabile ruhu hâkim olmuş olur.”

Bu tutum ve zihniyet, birlikte yaşayan insanların duygusal bütünlüğü, uyumu veya konsensüsüdür. Bu anlamda millet bir uyum, bir konsensüstür. Bir zenci, bir Kızıl derili, bir İspanyol, bir Meksikalı farklı köklerden, farklı soy ve kültür alanlarından gelmiş olsalar bile, Amerikan toplumu içinde etnikçilik, ayrımcılık yerine hâkim kültürle bütünleşerek “Ben Amerikalıyım” imajını canlı tutmaya çalışır. Bu, sosyolojik anlamda “millet-olma” sürecinin bir yanısıdır. Yoksa, dağlara taşlara “Ne mutlu Türküm” diye yazmakla hiçbir netice alınmaz. Slogan milliyetçiliğinden, slogan Atatürkçülüğünden kurtulmamız gerekir. Bu bir milli eğitim süreci, bir sosyolojik yaklaşım biçimidir. Herşeyden önce bir tarih şuru ve kültürleşme yönelimidir...

Eğitim ve okullaşma süreci içinde bir grup, Osmanlı tarihini kötülerken, bir grup Türk tarihinin süreklilik tezini savunurken, bir grupta **Türk Hümanizmasına** dayalı **Greko-Latin** uygarlıklarını methederken, öğrencide milli şuurun uyanmasını beklemek mümkün değildir. Milletleşme sürecinde ilkin “eğitim sistemimizi” düzlüğe çıkarmak gerekir. Maalesef, bugün eğitim sistemimiz Batı'nın dünya görüşü ve değerler sistemine göre yaz boz tahtası haline getirilmiştir. **John L. Epositon**'un yerinde teşhisiyle, bütün

İslâm ülkeleri için ileri sürmüş olduğu tezi burada ülkemiz için de hatırlatmakta hiçbir sakınca yoktur; "... Laik elitin yönetiminde milliyetçilik, halkın yönetimi, parlamento demokrasisi, hukuk kuralları ve eğitim sistemleri gibi Batılı teori ve müesseseler örnek alınması gereken yöntemler olarak benimsendi. Bu süreçte iki noktaya dikkat edilmeli: İlki, Batılı modeller, alelacele yerleştirildi. Yeni ortamlara göre uyarlanmadılar (adaptation), oldukları gibi benimsendiler. İkincisi, Batının kendi tarihi-kültürel deneyimleri, gelişmesi birkaç yüzyıl sürmüş ürünleri olan ilke ve müesseseleri, tarihi gelenekleri, deneyim ve değerleri farklı olan insanlar tarafından sorgulanmadan ve bir anda uygulandılar "(J.L.Espositon, Güçlenen İslâmın Yankıları, s. 16 1989).

İşte bir başka batılı yazar tarafından-hem de İslâm ülkeleri üzerinde uzmanlaşmış-bir siyaset bilimcisinin ithal, iktibas veya taklit yoluyla bir başka ülkeden yenilikleri aktarmanın sakıncaları bu şekilde dile getirilmiş bulunmaktadır. Bu gerçeği teknokrasinin anlaşılması gerekir. Eğitim millileşmedikçe "millet olma" sürecinin gerçekleşmesi de zaman alacaktır. Batıya yönelişimiz taklit, iktibas ve ithal mekanizmaları yoluyla yürütüldüğü için Batılaşma olgusu gerçekleşmemiştir. Oysa, Japonya 1865'lerden sonra **Meiji** dönemiyle batılılaşmayı kendi milli kültür değerlerini korumak suretiyle çözümlendiği için hem benliğini, hem de değerler sistemini canlı tutmayı başarmıştır.

Teknokrasi, "Yeniliği sunuyorum, görüyorsunuz halk sesini çıkarmıyor" tarzındaki yorumlardan kesinlikle kaçınılmalıdır. Çünkü, toplum bir mekanik cihaz değildir ki, ona anında müdahale etmek mümkün olsun. Her toplumun bir yapısal özelliği, bir gelişim çizgisi vardır.

Türkçe'den başka dillerin konuşulması hususunun serbest bırakılmasıyla ilgili, kapalı kapılar ardından bir takım kombinezonlarla 2932 sayılı yasayı yürürlükten kaldırıyorum gerekçesiyle "Türkçe-

den başka dille yazılmış afiş, pankart, döviz, levha ve benzerlerinin taşınmasının; plâk, ses ve görüntü bandları ve diğer anlatım araç ve gereçleriyle yayın yapılmasının” serbest bırakılması kanatımca ülkemizde son yıllarda yürütülen hızlı değişme boyutlarından en tehlikelidir.

İletişim ve bilgi çağında, biribirimizle daha çok kaynaştığımız bir coğrafi bölgede, silahlı kuvvetlerimizin aynı üniforma altında PKK'ya karşı aynı amaçla çarpıştığı bir zamanda “ayrılık tohumu” ekmenin anlamı ne? Bu tür konular her şeyden önce akademik kuruluşların, Milli Güvenlik Kurulunun gündemine gelmeli, tartışılmalıdır. Atatürk döneminde Cumhuriyet Halk Fırkası ile **Türk Ocaklarının** birlikte çalışmaları, mahallinde yapılan dil ve kültürel alandaki araştırmaları metodik, akılcı ve ilimi bir yolu izlemişti. Bugün de hükümetlerin böyle bir yol izlemelerinde zaruret vardır, aksi takdirde doğacak tarihi mesuliyetten birgün sorumlu tutulabilirler.

Bölüm: X) DOĞU VE GÜNEYDOĞU'NUN SOSYAL YAPISI

1) Bölge Kalkınmasının Tarihçesi

a) Ülkemizde bölgelerarası dengesizliklerin bir problem olarak ele alınması düşüncesi **Mithat Paşa**'ya kadar uzanır. Mithat Paşa ilk önce Tuna, sonra Bağdat Valilikleri'nde bulunmuş ıslâhatçı bir yönetici olarak bilinir. Özellikle, Bağdat Valiliği'nde bulunduğu zaman vilâyetlerdeki saltanat merkezlerine mahalli gelirlerin aktarılmasına karşı çıkmış, bu gelirlerin, geliri temin eden çevrenin kalkınmasına sarf edilmesi zaruretini şiddetle savunmuş, merkezin muhalefeti karşısında istifa etmek durumunda kalmıştır.

b) Yirminci yüzyılın başlarında ünlü Fransız sosyoloğu **Le Play**'in görüşlerini benimseyen **Prens Sabahattin** "Türkiye Nasıl Kurtarılabilir" adlı eserinde ülkemizin kalkınmasıyla ilgili, daha ziyade İngiliz liberal modeline dayalı teorik bir taslak ortaya koyuyordu. Aynı dönemde **Ziya Gökalp** ise, Güneydoğunun etnik meselelerine **etnolojik, folklor, tarihi ve etnografik** açıdan sosyolojinin modern metodlarını da kullanmak suretiyle-yeni çözüm yolları teklif ediyordu.

c) Nihayet, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu **Atatürk**; ülkeyi üç büyük kültür bölgesi halinde mütalâa ederek "Batı bölgesi için İstanbul Üniversitesi'nde başlamış olan reform programını daha radikal bir tarzda uygulayarak Cumhuriyet'e cidden modern bir üniversite kazandırmak, Doğu Bölgesi için Van Gölü sahillerinin en güzel bir yerinde kurulacak üniversiteyle modern bir kültür şehri yaratmak yolunda şimdiden faaliyete geçilmelidir" tarzındaki önerisini ileri sürmek suretiyle daha önceleri **1923 İzmir İktisat Kongresi**'ndeki ülkenin iktisadi dengesizliği meselesine,

1937'lerde kültürel kalkınmaya ağırlık veren bir yaklaşımı sergiliyordu.

d) Ayrıca, 1930-1945 yılları arasında hükümetlerin "Müstacel Beş Yıllık Sanayi Planları" hazırladıklarına da tanık olmaktadır. Bunların bir kısmı, dönemin Sanayi Tetkik Dairesi Başkanı olan **Şevket Süreyya Aydemir** ve Sümerbank konjonktür müşaviri **İsmail Hüsrev Tökin** tarafından tesbit edilmiştir. İkinci dünya Savaşı sonrası, 7 Mayıs 1945'te "**Öz Raporu**" adlı bir kalkınma plânının ele alındığını da biliyoruz. Bu plan, 1930'lardan beri hazırlanan sanayi planlarının en kapsamlı ve gelişmiş olanıdır. Plana göre sanayileşme; "Memlekette yeni bir sosyal tabaka yaratır ve bu tabakanın hayat kaygıları ve şartları kendi dışında kalan kitlelere nazaran hususiyet arz ve sosyal ilgi ister. Halen büyük işçi kalabalığının bulunduğu muhitlerin sosyal incelemesi bu hususta çok dikkat çekici örnekler verir. Özel sermaye, devlet kanunlarının hesapsız kayıt ve şartları olsa dahi kâr gayesinin dışında ve bununla beraber kendisi için idraki mümkün olmayan bu meselelere daima bigâne, hatta olumsuz kalır"...

Sanayinin öncelik kazandığı bu planlı dönemde Atatürk'ün üniversite kuruluşuna ağırlık veren kültür politikası uzun dönemin tek istisnasını teşkil eder. Ancak, 1947 planı veya bu planı hazırlayan komisyon başkanı **Kemâl Süleyman Vaner**'e atfen "**Vaner Planı**" diye adlandırılan "1947 Türkiye Kalkınma Planı" iktisadi faktöre öncelik vermektedir. Bu planın hâkim felsefesi daha önceki dönemlerde ele alınan mahalli mahiyetli tesisler şekli arz eden münferit fabrikalar kurmak yerine, "yurdun kül halinde kalkınmasını sağlayan mürekkep ve sentetik bir plana gidilmesini" öngörüyordu..

e) Nihayet, 1961 yılından itibaren **Devlet Planlama Teşkilâtının** kurulmasını izleyen ülke kalkınmasının planlı döneme girmiş olması süreciyle karşılaşıyoruz.

2) Sosyal Yapı

a) Tanımı: Sosyal yapı kavramı üzerindeki çalışmaların ilk model oluşturmasına II. Beş Yıllık Plân döneminde rastlıyoruz. “Doğu ve Güneydoğu Anadolu İlleri Sosyal Yapı Araştırmaları” adlı inceleme bunlardan ilkinin teşkil eder. Buna göre, “sosyal yapı” deyimi oldukça geniş ilişkiler ağını, toplum sistemindeki kurumlaşmayı ve değişmeyi içeren bir anlam taşır” . . .

Böylece, sosyal yapı araştırmalarının esas amacı, kalkınmada öncelikli yörelerdeki bazı yapısal meseleleri tesbit ederek, söz konusu alanlarda gelişmeyi engelleyen sosyal sorunları kademeli ve planlı olarak değiştirmeye yönelik çalışmalara veri sağlamaktır. DPT'nin geliştirdiği bu sosyal yapı taslağının kapsadığı konular da kır ve kent kesimlerinin karşılaştırılması, nüfus özellikleri, göçler, eğitim, kitle iletişim araçları, sağlık, iktisadi yapı, gelir tabakalaşması, yerleşim biçimleri, toprak ürünlerinin değerlendirilmesi, hayvancılık, kredi-borç ilişkileri gibi çok yönlü problemlerdir.

Görülüyor ki, DPT Sosyal Planlama Dairesi'nin hazırladığı bu taslak, Doğu Bölgesi'ne ait 19 ilimizin nüfus, eğitim, iş-sağlık-sosyal güvenlik, gelir dağılımı, tarımda araç-gereç ve kredi kullanma gibi daha ziyade toplumun maddi kimliğini yansıtan konulara ağırlık vermektedir. Ancak aile yapısı, akrabalık sistemi, sosyo-kültürel unsurlar, sosyal tabakalaşma, kültür değişmesi, grup yapısı, inanç ve değerler yönelimi diye ifade ettiğimiz daha ziyade maddi olmayan insan ilişkilerine dayalı unsurlar büyük çapta bu araştırmanın kapsamı içine alınmamıştır. Bunun da başlıca sebebi, Doğu bölgesinde şu ana kadar zikredilen konular üzerinde istenilen seviyede ilmi araştırmaların yapılmamış olmasıdır.

Gerçi Birinci ve İkinci Beş Yıllık Planlar'da bir “İktisadi ve Sosyal Araştırmalar Enstitüsü” kurulması öngörülmüş hatta bu konuda bir kararın teklifi de hazırlanmış olmasına rağmen, anılan enstitünün bugüne kadar gerçekleşmesi mümkün olamamıştır. Ancak,

1974 yılında yayınlanan "Türkiye'de Araştırma Potansiyeli ve Sorunları" adlı bir derlemede, sosyal yapının hususiyetlerine ışık tutacak olan yeni gelişmelere tanık olmaktadır. Burada ele alacağımız "sosyal yapı" kavramına katkısı olması bakımından bu derlemedeki başlıca araştırma alanlarını sıralayacağım. Bunlar:

Sosyo-kültürel teori, metodoloji, köy ve kent sosyolojisi, sosyal değişme, sosyal teşkilatlanma, yapı ve kurumlar, sosyal problemler ve sosyal düzensizliği içine alan daha ziyade sosyoloji, psikoloji, eğitim, antropoloji, iktisat, yönetim, siyasi ilimler, nüfus ve demografi, dil, hukuk, tarih, coğrafya ve sağlık gibi on üç disiplini kapsar. DPT tarafından bu çeşitli ilim dallarının sıralanmış olması ve bazı kavramlara açıklık getirilmesi yine de Doğu'nun sosyal yapısını ortaya koymuş sayılamaz.

Konunun önemi karşısında biz burada sosyal yapının bir tanımını verecek ve bu tanıma göre Doğu'da sosyal yapıyı meydana getiren unsurları tesbit etmeye çalışacağız. Sonuçta da Doğunun kalkınmasıyla ilgili önerilerimizi sıralayacağız.

Aslında, bir toplumda her türlü değişme ve yeniliğin yapılması bir sosyal sistem içinde meydana gelir. Sosyal sistemleri iyi anlamak için toplum ile sosyal sistem arasındaki farka işaret etmek gerekir. Toplum, birlikte yaşayan ve faaliyette bulunan fertler grubudur. Bu gruplar içinde fertlerin çeşitli tutum ve davranışları karşılıklı uymalar yoluyla gelişir. Sosyal sistem ise, bir toplum içinde fertlerin örgütlenmiş tutum ve davranışlarıyla ilgili karşılıklı düzenlenmiş ideal biçimlerden ibarettir.

Yani, bir toplum fertlerin örgütlenmesi olduğu halde, bir sosyal istem fikirlerin örgütlenmesidir. Değişik bir ifadeyle, sosyal sistem, geometrik şekiller gibi bir takım soyut genel kavramlardan ibaret ideal tiplerdir. Bu bakımdan sosyal sistem, toplum kültürünün bir yansımasıdır. Sosyal sistemler umumiyetle iki unsura sahiptirler. Bunlardan biri sosyal yapı, öteki ise değer yönelimi (or-

yantasyon)dir. Rol, statü ve yetki sosyal yapıyı; gaye, hedef ve normlar ise toplumun değer yönelimlerini ortaya koyar.

Bunlardan ilki (sosyal yapı) sosyal sistemin normatif değerlerini açıklarken, öteki yani değer yönelimi toplum içindeki durumları işaret eder. Kısacası sosyal yapı, herhangi bir sosyal grubun içe ait örgütüdür. Bu sebeple de grubun kendisiyle üyeleri arasında olan ilişkilerinin tümünün özelliğini yansıtır.

3) Sosyal Yapıyı Etkileyen Unsurlar

Biz, Doğu Anadolu'nun sosyal yapısını incelerken daha ziyade onu sosyal sistemin bu çerçevesi içinde ele alacağız. Çünkü, sosyal yapı sosyal sistemden ayrı düşünülemez. Görülüyor ki, sosyal sistemler toplum kültürünün bir ürünüdür. Çünkü, kültür de bir toplumda insanlararası ilişki biçimlerinin içe (maddi olmayan kültür) ve dışa (maddi kültür) yönelik davranış tarzlarıdır.

Doğu Bölgesi'nde yürütülecek sosyal araştırmalar, herşeyden önce, o bölgenin kültür dokusunu teşkil eden maddi ve manevi ilişkiler sistemini yakından incelememizi gerektirir. Bu sebeple, bölgede yapılacak köklü kalkınma girişimleri ve teknolojik değişimlerden tutunuz da herhangi bir münferit yeniliğin benimsenmesine varıncaya kadar, her türlü değişme halkın hayat tarzı, dünya görüşü, inanç ve değer normları gözönüne alınmadan gerçekleştirilemez. O halde, Doğu Bölgesi'nin kalkınması aslında toplum yapısının temelinde yatan insan-kültür ilişkisine dayanır. Şöyle ki, köylerde gelir hayvanlarının ıslahı sadece hayvanların ıslahı olmamalıdır; asıl gaye halkın ıslahına çalışmaktır. Çünkü, gelir hayvanlarının ıslahı, her şeyden önce onlara sahip olan halkın da ıslahını gerektirir.

Bu hususa daha da açıklık getirmek istiyorum. Dünyanın neresinde olursa olsun köylü, ne sonuna kadar yeniliğe açık, ne de onu reddeden bir kimse olarak bilinir. Yeter ki, ona olan ilmi ve metodik yaklaşım, akılcı bir biçimde ortaya konmuş olsun. Bu se-

beple köyde değişmenin en güvenilir yolu, köyün sosyal yapısını yakından tanımaktadır.

Bugün, öteki bölgelerimize nazaran büyük çapta gelenekli cemaatçı ve kapalı bir yapıya sahip olan Doğu Bölgesi'nde beş temel unsur vardır ki, insanların alın yazısını etkiler. Bunlar:

1) **Yoksulluk,**

2) Köy dışı dünyadan kısmen alâkasının kesilmiş, yalnızlık içine itilmiş olunması,

3) **Hareketsizlik,**

4) Okur yazarlık oranının düşük olması

5) Tevekküle dayalı kaderci bir dünya görüşünün varolması.. Nitekim, 1970'li yıllarda Doğu illerine mensup 9 vali, 11 vali muavini, 29 kaymakam ve 12 bucak müdürü ile yapılan bir görüşmeden elde edilen sonuçlara göre, "halkın yoksul olduğu için menfaatına aşırı ölçüde bağlı bulunduğu, kendiliğiden fedakârlık yapmak istemediği, bu yüzden de devlet yönetimine katkısı az olduğu" tesbit edilmiştir. (1)

Bunun gibi, "kendiliklerinden iş yapma yeteneği ve kendi aralarında birlik duygusunun son derce zayıf olduğu, bölgenin nüfuzlu kişilerine çok bağlı bulduklarını, siyasilere çabuk inandıkları ve nihayet kendilerini terk edilmiş kimseler olarak hissettikleri" vurgulanmıştır. Onların bu dünya görüşü ve hayat felsefeleri, sosyal değişimlere, teknolojik ilerlemelere karşı sert mukavemet unsurlarını teşkil ederler. Ayrıca, bölgede **kan davası, başlık, kaçakçılık, ağalık, beylik, seyyitlik, kız kaçırma ve tarikatçılık** gibi insan ilişkilerinin bir yansıması olan sosyal tezahürler, çoğu defa toplum normlarından birer sapma biçimleri olarak karşımıza çıkarlar. Bunların herşeyden önce, o bölgenin kültür dokusunun bir ürünü olduklarını kabul etmemiz gerekir ki, çözümlenmeleri ve ıslahları da mümkün olabilsin.

a) Öyleki, örnek olarak, **başlığın** toplum yapısına göre biçim kazanması, evlenecek aileler arasında bir takım hak ve yetkilerin tanınması ve nihayet Doğu Bölgesi'nin cemaatçı yapısına uygun, "zorlayıcı" nitelikte bulunması gibi bir takım dünya görüşünü birlikte getirir. Nitekim, Doğunun 12 ilinden örnekleme katılan 376 kişi üzerinde yürütülen bir araştırmada %32.9'u başlığın iyi bir şey olduğu tezini savunmuşlardır (2)

Bunlara göre, başlık ödemedi yapılan evliliklerde köy halkı şüpheye düşmekte ve : "Kız yaramazdı, üstüne kalmıştı, elâleme belâ etti" veya "Kızı güzel değildi, bakire değildi" gibi çeşitli dedikodulara yol açabilmektedir. Görülüyor ki, başlık geleneği bazı yörelerde grup hayatında sosyal telafi edici bir mekanizmadır. Onun, toplumdaki bu görevini hesaba katmadan "yasaklanması", mevcut grup dengesini sarsabilir.

Bunun gibi, kan davası da halkın yaşayışında ve cemaat düzeninde şeref, namus ve sosyal önemi haiz değer yargılarını belirler. Toplum adeta bu sosyal kurallar üzerine inşa edilmiş gibidir. Zina en büyük yasaktır (tabu). Cemaat ruhu bozulduğu vakit suçluların cezalandırılmasını emreder. Zaman zaman, tabii cemaatin yapısına bağlı olarak, bu cezalandırma motivinde hâkim davranış tarzları formel hukuk kurallarının dışına çıkar. Bunun bir örneğini, Doğu Karadeniz bölgesi özellikle **Tonya**'da kan gütme olayında gözleyebiliriz (3). Bu kurala göre, öldüren öldürülür. Bu olayda, cemaatin değer ve kültür sistemleri ve sosyal yapı önemli rol oynar. Öldüren öldürülmüşse ailede denge bozulur.

Bu durum, yaşlılar tarafından ölen ailenin çocuklarına çok küçük yaşlardan itibaren telkin edilir. Ölenin resmi büyüktür, evin bir köşesine asılır. Erkek evlat bu fotoğrafa bakarak büyür. Çoğu defa öldürülen babanın mezar taşına ne ile öldürüldü ise onun şekli yapılır. Çocuk böyle bir intikam havası içnide yetişir. Büyüdüğünde de, ailede meydana gelen bu gerginliği veya bu dengesizliği dü-

zeltmezse cemaat tarafından iyi nazarla bakılmaz. Bu tip suçlardan cezasını çekip hapisneden çıkan fertler "ağabey", "bey" veya "paşa" gibi adlarla çağrılır, cemaatin nazarında değer kazanır. Urfa yöresinde bir zamanlar **Bucak** aşiretinden (ailesi) 20-25 kişinin öldürölmesi burada bir örnek olarak zikredilebilir.

b) Doğuda ağalık, beylik, şeyhlik, seyyitlik, tarikatçılık gibi kavramlar da toplum yapısında beliren odak noktalarını teşkil ederler. Bu tür kişilerin oluşturduğu rol, mevki (statü) ve yetkiler ağı toplumda birçok yenilikleri ve sosyal değişme sürecini önemli ölçüde etkileyebilir. Bir örnek olarak **ağalık** müessesesini ele almam istiyorum. Doğuda, ağalığın tarihi gelişiminin sebebi ne olursa olsun, geniş toprakları elinde bulunduran bu insanların, eski gelenekli yapıları sürdürmeleri, yerine göre sosyal değişmeyi, teknolojik ilerlemeyi engelleyebildiği gibi, biçim değiştirmek suretiyle yeni kalıplar halinde varlıklarını daha büyük kuruluşlarda (kasaba, ilçe gibi) kurumlarını da destekleyebilir.

Nitekim, DPT'nin "Türk köyünde modernleşme eğilimleri" adlı araştırmasına göre, Doğu Bölgesi'nde ele alınan 5226 köyden 225'inde ağanın mevcut olduğu tesbit edilmiştir. 1950'lerden sonra zirai teknolojinin köylere girmesi bazan makinalaşmayı ağaların etkin bir biçimde kullanmalarına yol açmış, bu da **marabacı, kiracı ve ortakçı** sınıfının giderek görevlerini kaybetmelerini sağlamış, bazan da Diyarbakır yöresinde yapılan incelemelerde rastlandığı üzere, ortakçı, kiracı ve marabacının ağanın traktör kullanmasına, çıkarlarının zedeleneceğinden ötürü karşı çıkmalarına sebep olmuştur (4) Keza, Elazığ'ın **Hal** ve **Sün** köyleri üzerinde antropologlar tarafından yürütölen araştırmalarda, ankete katılanların %30'u "köye yenilik getiren şahıs ve zümrelerin köy zenginleri (ağa) olduğu" hususunu ileri sürmüşlerdir. Bu gelişim biçimleri sadece ölkemizin Doğu Bölgesi'ne has değildir.

Yine DPT araştırmalarına göre öteki Batı bölgelerimizde, özel-

likle Marmara yöresinde de bu tür oluşumlarla karşılaşmaktayız. Sosyal yapıdan kaynaklanan ağalık müessesesi bölgenin tarihi, kültürel, sosyal ve iktisadi şartları gözönüne alınmadan çözümlenmeleri mümkün değildir.

Ağa, hâkim olduğu kırık alanlarda halkın yaşayış tarzını, tutum ve davranışlarını yönlendiren bir kimliği yansıtır. Çoğu defa, her türlü yenilik, ağanın “liderlik” rolü ile uyum sağlamadan topluma mal edilemez. Yakın bir zamanda “Doğuda hizmet gören mülki idare amirleri” (5) üzerinde yapılan bir diğer incelemede vali, kaymakam ve bucak müdürlerinden ibaret 49 yönetici temsil ettikleri bölge insanlarının “nüfuzlu şahıslara bağlı olduklarını ve siyasiyle çabuk inandıklarını” ortaya koymuştur. Bu yüzden devlet daireleri Doğu’da istenilen tarzda etkin olma hususunda güçlük çekebilir. Bazan bu liderler arasındaki çatışma ve bunlara bağlı sosyal görev bozuklukları, grup hayatını geniş çapta etkilemek suretiyle bölgede tansiyonu artırabilir.

Ağa veya **bey** grup hayatı içinde, beşikten mezara kadar fertlerin sorunlarını çözümleyen- bir insan olarak bilinir. Son yıllarda kitle iletişim araçlarının köylere kadar yayılması, zirai makinalaşma, eğitim sürecinin etkinlik kazanması ve okullaşma köylerimizin “kapalılık” özelliğini kısmen değiştirmesi karşısında, “ağa”nın sosyal görevi ya zayıflamış yahut da şekil değiştirmek suretiyle yeni kalıplar halinde köy-dışı kasaba ve ilçelerde- devam etmiştir.

Öyle ki, en yakın kasaba ve ilçelere göç eden köylüler, bu defa buralarda karşılaştıkları meselelerini ya esnaf, tacir ve benzeri yerleşik tabaka mensuplarıyla yahut da resmi ve siyasi kuruluşlarla dialog sağlayan “**elçi**” diye ifade edilen bu yeni nüfuzlu kişilerle sürdürürler ki, bunlar “ağanın köyden kasabaya olan uzantısı” diye ifade edilebilen tampon fonksiyonları (buffalo function) teşkil ederler. Bazan bunlar siyasi partilerle irtibat kurmak suretiyle prestij ve mevkiilerini daha da güçlendirmek suretiyle, Doğu toplum yapısında etkin rol oynayabilirler.

Çoğu kez yerine ve cemaat tipine göre **ağalık, seyyitlik, şeyhlik, beylik** ve “**elçi**” lik, hatta -yörüngesinden sapmış- **tari-katçılık** gibi çıkar grupları Doğu ve Güneydoğu bölgesinin kade-rinde önemli rol oynarlar. Dünyevi veya manevi lider durumunda olan bu kimseler, bir yanda toplum yapısının birer kültür adacıkla-rını halinde parçalanması, öte yandan da nüfuz ve prestijleri sebe-biyle, yörenin köklü meselelerinden sorumludurlar..

c) Kültür değişimleriyle ilgili bir diğer husus da halkın hastalık ve sağlığa olan tutum ve davranışlardır. Doğu Bölgesi, sağlığın sos-yalizasyonu bakımından “öncelikli kalkınma bölgesinin” ilk örneği-ni ortaya koyar. Buna rağmen, modern tıbbın halk tarafından be-nimsenmesi bazı yörelerde sert tepkilerle karşılanmıştır. Nitekim, Erzurum köylerinde yapılan bir araştırmada halkın önemli bir ke-simi “verem-kanser gibi hastalıklar hariç” halk tababetine yönel-dikleri gözlenmiştir (6). Keza, “Hasta olduğunuzda doktora mı gi-dersiniz?” sorusuna, ankere katılanların ancak %36’sı hastalık es-nasında doktoru tercih ettiklerini bildirmişlerdir. Erzurum’un 37 köyünde örneklemeye katılan 298 kişiden sadece %16’sı hastalı-ğın sebebini “mikroba” bağlamıştır.

O halde, Doğu bölgesinde modern tıbbın karşısında bir de halk tababeti çıkmakta ve yöre halkını önemli ölçüde etkilemekte-dir. Zira, halkın inanç ve değer sistemlerine göre “Akan su pis tut-maz”. Bu tutum bölgede hakim inancı teşkil etmektedir. Bu bakımdan gelenekli bu tür inanç ve davranış biçimleri sağlık alanında ya-pılacak birçok yeniliklere karşı sert kültür unsurlarını teşkil edebi-lir. Sağlık ocaklarının veya modern tıbbın suların klorlanması, flo-ridasyonu için girişilecek ilaçlama eğilimleri tepkiyle karşılanabilir. Mesela, suların kaynatılarak içilmesi teklifine “Biz yaşlı değiliz” ce-vabı verilebilir. Oysa, bölgede yaygın olan parazit, kolit, tifo ve benzeri hastalıklar, ister istemez bu tür önerileri gerektirir. Bu du-rum yörede büyük ölçüde “mikrop” teorisinin geçerli olmadığını göstermektedir. Bu da, halk tababeti ile modern tıp arasındaki ça-tışmayı ortaya koyar. Bu örnekler çoğaltılabilir.

Bunun gibi, hasta-doktor ve hastahane ilişkileri de halkın inanç ve dünya görüşlerinin etkisi altındadır. Genellikle, aile ve cemaat hayatı yaşayan halkımız, hastahanelerde bu ortamı bulamaz. Bu sebeple, hastahaneye karşı olan tutumlar çoğu kez olumu bir davranışı yansıtmaz. Hasta, ailesindeki sıcak ve samimi ilişkiyi hastahane de göremez. Doktor, hastabakıcı, hemşire ve idareci personelden ibaret olan hastahane ilişkileri cemaat esasına göre değil de daha ziyade resmi münasebetleri yansıtır. Hasta, bu bakımdan aile çevresinden kopamaz, hastahaneye yaklaşamaz.

Doğuda halkın gelenekli beslenme, diyet ve çocuk bakımı tarzı üzerinde yapılacak değişimler de aynı şekilde grubun kültür değerleriyle yakında irtibatlıdır. Bu alanda yürütülecek her çeşit yenilik ancak halkın sosyal yapısını iyi tanımakla başarılı olabilir. Mikrop teorisine öyle kolay kolay inanmayan bir topluluğun, modern ilaç, diyet sistemi, beslenme ve gıda tarzları kadar çevre sağlığı kurallarına uyum sağlayabileceklerini ummak da safdillik olur.

Bölge halkı arasında, hastalıkların **soğuk-sıcak** diye ikiye ayrıldıklarına tanık olmaktayız. Buna göre; bazı hastalıkların sebebi soğuk, bazılarının ise sıcaktır. Bunların tedavisi de, zıtları birbirleriyle uyum haline getirmek suretiyle ancak gerçekleşebilir. Şöyle ki, sıcak hastalık soğukla; soğuk hastalık ise sıcakla tedavi edilmelidir. Örnek olarak "üşütme" soğuk bir hastalıktır, bu yüzden sıcakla tedaviyi gerektirir. Pnömeni, grip gibi "üşütme" den mütevellik hastalıklarda çocuğa sıcak tedavisi yapılırken aynı zamanda kalınca giydirilir; aniden ateş yükselmesi karşısında sıcak tedavisi çocuğun "havale" geçirmesine sebep olabilir.

Bölgemizde hastalıkların bu tür **soğuk-sıcak** ikili ayrımı, herşeyden önce grubun sosyal yapısı, kültür normları ve inanç sistemleriyle yakından ilgilidir. Bu yapıyı tanımadan yenilgin yayılmasını sağlamak mümkün değildir. Modern tıbbın köylere girişi halkın kültür sistemiyle bağlantılıdır.

Sağlık sistemiyle alâkalı bir diğer husus da hasta ile doktorun algı alanlarının birbirinden farklı oluşudur. Doktorun yetiştiği ortam ile hastanın içinde büyüdüğü çevre-kültür ve değerler bakımından hiçbir vakit birbirinin aynı değildir. O takdirde, çoğu defa doktorun önerileri hastanın algı alanına göre şekil alacağından, bunların uyumlu olmayışı bazı hallerde acı sonuçlar doğurabilir. Nitekim, bir ilacın günde üç defa kullanılmasını salık veren bir doktor bu tavsiyesini kendi algı alanına göre yapmış, fakat hiçbir zaman hastanın algı alanını hesaba katma lüzumunu görmemiştir. Oysa, Doğu'da sağlık ocaklarında yapılan araştırmalarda, hasta ilacı günde üç defa alacağı yerde, algı alanına uymak suretiyle günde bir defa üçünü almak suretiyle hayatını tehlikeye sokabilmektedir. Bunun gibi bir iki hafta ilacı kullanma yerine, ani netice alabilmek düşüncesiyle hepsini bir defada kullanma gibi durumlar da bu kategoride zikredilebilir.

d) Halkın aile planlamasına olan tutumlarını da aynı kültür dokusu içinde değerlendirmek gerekir. Çocuğa sahip olmak, bizim kültürümüzde İslâmî inanç ve normlar sistemi kadar **"erkeklik"** duygusunun da bir tezahürüdür. Onu ancak "Allah verir, Allah alır." İslâm ise, bütün kültür kodlarıyla doğum kontrolüne karşıdır. Onun bu kuralları, nesilden nesile aktarılmak suretiyle halkımızın dünya görüşü, hayat tarzını etkilemiştir. Bu tür bir grup yapısında, aile planlaması projesinin istenilen sonuçları sağlayabilmesi için, büyük ölçüde halkın dini değerleriyle bir çatışma yaratılmadan çözümlenmesi gerekir. Bu da, herşeyden önce halkın tutum ve inaçlarını etkileyen temeldeki kültür sistemiyle yakından ilgilidir.

e) Gelenekli toplum yapısı, aile ve akrabalık ilişkilerine gelince, sosyal sistemin en can alıcı hususiyeti bu noktada düğümlenir. Bugün, dünyamızdaki bütün toplum tipleri, dışa açılmayan **kapalı-gelenekli** yapılardan daha az **dışa açık intikal** toplumlarına, oradan da **modern-açık** toplumlara olmak üzere, üçlü bir kategoriye ortaya koyarlar.

Doğu ve Güneydoğu bölgesinde, bunlardan birinci ve ikinci kategorideki sosyal oluşumlar, Türkiye'nin öteki bölgelerine nazaran daha etkin durumdadırlar. Yöre, bir yanda kapalı, öte yanda yarı kapalı- intikal toplum tiplerine daha yakın bir merhalededir. Gelişme, gelenekli toplumlardan modern toplumlara olmak üzere bir çizgi üzerinde ve tek yönlüdür. Ancak, unutmamak gerekir ki, modern toplum yapısında gelenekli faaliyet şekillerine rastlayabileceğimiz gibi, gelenekli toplumlarda da modern ilerlemelere tanık olmaktadır. Bu bakımdan, ülkemizde gözlenen bölgelerarası dengezsizlik aslında bir öz, cevher (mahiyet) farkı değil bir derece farkıdır.

Güneydoğu; az gelişmiş veya ilkel teknolojisi, aşağı seviyede okuyup-yazma oranı ve kapalı cemaat yapısıyla öteki bölgelerimizden farklı bir derecelenmeyi ortaya koyar. Bu bakımdan aile yapısı, ferdi aile modelinden ziyade baba veya baba soyuna dayalı geniş aile türünü yansıtır. Çünkü, aile de sosyal sistemin bir parçasıdır. Toplumun sosyal sistemi ne ise aile de odur. Ailede kan akrabalığı yanında sihri (ritual) akrabalık da önemli bir yer tutar. Kirvelik ve kabile şuuruna esasına dayalı sihri diyebileceğimiz kan esasında ziyade toplum normlarını yansıtan akrabalık biçimleri, aile yapısını daha da gelenekli kılar. Nitekim, doğu bölgesinde yapılan bir araştırmada, fert sayısı on ve daha fazla olan aileler şehirlerde (39.275) iken bu rakam köylerde (265.307) dir. Bu tablo, bölgedeki geniş aile yapısının dokusunu ortaya koymasından bakımdan dikkat çekicidir.

Ferdi aile dediğimiz, karı-koca, çocuk veya çocuklardan ibaret ailelerde eğitim ve ailenin toplumla bütünleşmesi temelde ferdi başarıya dayanır. Çocuk, küçük yaşlardan itibaren ferdi sorumluluk ve yeteneklerine göre kişilik kazanır. Böyle bir eğitim, aynı zamanda ferdi yaratıcılığı da teşvik eder. Bu suretle fertte, toplumun hemen her alanındaki eylemlere katılma ruhu gelişir. Bu durum, aynı zamanda ferdin yaşadığı çevre ile ilişkilerini destekleyen liderlik yeteneklerini de etkiler.

Günümüz çekirdek ailenin en önemli hususiyeti, toplum me-selerine katılan ve sorumluluk taşıyan kitle insanı yetiştirmiş olma-sıdır. Oysa, gelenekli ailede ferdi gelişme yerine, grup dayanışma-sı geçmiştir. Aile, karşılıklı yükümlülük esnasına dayanır. Ailedeki resmi olmayan değer normları sert kurallar ortaya koyar. Ailenin bu yapısı bazı hallerde iktisadi hayatın istismarına da rol açabilir. Mesela, Siroux Kızılderilileri'nde bütün konuklarını beslemek ve doyurmak bir ev sahibi için büyük bir mecburiyettir. Bu da servet birikimine engel olabileceğinden grup, gün geçtikçe yoksul düş-mekten kendisini kurtaramaz. Benzer töre (Potlaç) Türklerde de mevcut.

Doğuda ataerkil geniş aile, aynı zamanda ferdin dünya görü-şünü, inanç ve değer sistemlerini de etkiler. Bu gelenekli düzen, çoğu defa kültür sistemimizin nesilden nesile intikalini sağlamada önemli rol oynamakla beraber, grubun kendisini kuşatan kader çemberini kırmasında bazan sert kültür unsurlarını ortaya koyar ki, benim gelenekli aile yapısından kastettiğim de budur. Çünkü, Türk toplumu, 1950'lerden sonra hızlı bir teknolojik değişme içine gir-miştir. Yeni yolların yapılması, tarımda makineleşme, iletişim ara-çlarının yaygınlık kazanması, kente göçler bir takım yeni değerlerin merkezden çevreye doğru yayılmasına sebep olmuştur. Okullaşma bu süreci büyük çapta etkilemiştir. Böylece, büyük toplumda (şehir merkezlerinde) eski kalıplardan sıyrılarak yeni norm ve değerler yöreye yayılırken, küçük toplum da (köylerde) bu istiladan kurtula-mayacaktır. Böyle hallerde eski yapıların hususiyetlerini korumala-rı son derece güçleşebilir. Bu açıdan, eski yapıları fazlaca tahrip et-medem sosyal sisteme yönelik metodolojik araştırmalar kırık alan-larda kalkınma için yeni hızlandırıcı faktörleri devreye koyabilir.

f) Doğuda dini hayat da güçlü ve muhafazakâr bir yapıyı orta-ya koyar. Ancak, okullaşma sürecinin son derece kısıtlı oluşu, yok-sulluğun ve gelişmemişliğin neticesi olarak fert ile Allah'ı arasın-daki dünyaya bazan şeyhlik, tarikatçılık gibi çoğu hallerde İslâmî

normlardan ayrılmış unsurların girmesi İslâmî saflığı (püritanizmi) büyük ölçüde etkileyebilmektedir. Bugün bu inanç sistemlerinde, benim sert kültür unsurları dediğim üfürükçülükten tutunuz da Ferdin yaşantısını etkileyen günlük inanç ve duygularına varıncaya kadar birçok sihri kültür kalıpları, gelenekli yapılar içinde hayatîyetlerini sürdürmektedir.

4) Bölge Kalkınmasında Bazı Sosyo-Kültürel Öneriler

1. Bölgemiz, en az bin yıllık tarihi gelişim sürecinin izlerini taşır. Bu sebeple, araziye yerleşme biçimleri kadar, yerleşik hayat tarzı bakımından birbirinden farklı kuruluşlara da rastlamaktayız. Öteki bölgelere nazaran heterojen bir yapıyı ortaya koyar. Göçebe ve aşiret kuruluşları yanında, resmi bir kimliği olmayan zengin çok değişik köy-altı kuruluşlarıyla bölgemizin birçok hususlarda milli kültürle bütünleştiği iddia edilemez. Resmi muhtarlık hususîyeti olmayan bu iğreti veya köy-altı kuruluşlar, yerleşim biçimleri bazan yörede önemli sayılara ulaşır. Bunlar umumiyetle **zoma, çadır, divan, oba, dam, mezraa, koz, çiftlik, yayla, yaylak, kışla, kışlak, tol, cenik, ağıl, bağ evi, güzle, mandıra** ve nihayet İslahiye ve Hassa yani Hatay-Maraş Çöküntü Hendeği sahasında rastladığımız **Banı** ve **Pey** gibi köy-altı iskân şekilleridir. Türkiye'de bu tür kuruluşların yanya yakın çoğunluğuna yöremizde rastlıyoruz. Bunların miktarı da onbin kadardır.

Göçebe veya yerleşik aşiretler bu iğreti yerleşim tarzının en tipini teşkil ederler. Güneydoğu'da yapılmış araştırmalara göre, bu aşiretlerin önemleri şöyle sıralanabilir: **Beritan, Duderan, Alikan, Batovan, Piryaniş, Üremar, Duuski, Dri, Ertuş, Kendali, Beydili, Hiran, Şavak, Gariasn, Barak, Kızılkapanlılar, Mehmediyan, Bucak, Keşguli, Soran, Üstürikan, Tayan, Zıvıkan, Kecan, Gıttan, İspirti, Mosereşan, Varto, Herki, Getiyan, Soturka, Atmaniyan, Duvidiyan** ve benzerleri.

Adı geçen göçebe aşiretlerinin toplam çadır sayısı 3600, toplam nüfusları da 35.500 civarında olduğu tahmin edilmektedir. Doğudaki illere bağlı aşiret sayıları hakkında ise kesin bir bilgiye sahip değiliz. (*)

Bundan 40-50 yıl önce mevcut birçok aşiretler ve göçebeler yerleşik hayata geçmek suretiyle varlıklarını günümüzde artık sürdürememişlerdir. Bilinen kadarıyla Tunceli'de 64, Siirt'te 11 ve Urfa'da 57 kadar aşiret mevcuttur. Çadır, oba, oymak ve kabilelerden oluşan ve aralarında güçlü birlik duygusu veya kan bağı bulunan bu kapalı toplulukların miktarı asgari yörenin %25'i kadardır. Yeni bir araştırmaya göre, göçebe aşiretlerinin elinde bulunan sadece küçük baş hayvan sayısı beş yüz binin üstündedir. Bu ise büyük bir mal varlığıdır.

Doğuda, çeşitli dil ve mezhep farklılaşmalarıyla göçebelik en yaygın köy-altı yerleşim biçimini teşkil eder. Bunların önemli bir kesimi arasında Türkçe bilenlerin oranı %5 civarında olduğu tahmin edilmektedir. İlimi tabiriyle yaylacılık, yarı göçebelik gibi özellikler arzeden bu aşiretler, Batıda 1950'ler sonrası yerleşik hayata geçtikleri halde, Doğu'da bu devam etmektedir. Çoğu arazi ihtilaf-ları, kan gütme, kaçakçılık, sosyal gerginlikler ve nihayet milli kül-türle bütünleşmede ortaya çıkan fonksiyon bozuklukları, umumi-yetle bu tür köy-altı dediğimiz iğreti kuruluşlardan kaynaklanmak-tadır. İlk bölümlerde, konu ile ilgili ayrıntılı bilgiler vermiş bulunuyoruz.

Hâkim toplumla bütünleşemeyen bu kültür adacıklarının çö-zümlenmeleri, ancak en yakın yerleşim alanlarında (merkez köyler etrafında) kümelenmeleriyle gerçekleşecektir. Merkez köy, yerli köy olmak kaydıyla, her türlü tesise sahip sınıai-zirai bir yapıyı temsil etmelidir. Aşiretler kapalı ve kan akrabalığına dayalı cemaat türü kuruluşlar olduğu için modernleşme eğilimlerine yatkın yumuşak kültür normları son derece zayıftır. Alikan aşiretleri üzerinde

yapılan bir araştırmada örneklemeye katılanların %39'u hâlâ ülkeyimizin "padişahla" yöneltildiği, %40'ı ise en tanınmış kişinin 1960'ların ünlü eşkiyası "**Koçero**" olduğunu ileri sürüyorlardı. Bu sebeple, kurulacak yeni merkez köylerde ziraat ve küçük zenaat, alet ve edavatları yanında, yeni modern ahıllar, atölyeler, okullar, sağlık ocakları ve tarım alanları bulundurulmalıdır.

Etkin iletişim araçları, yoğun eğitim kampanyası bu insanlarımızın milli kültürle bütünleşmelerinde en müessir yöntemi teşkil eder. Aslında devlete, millete bağlı ve geçmiş kültür değerlerimizin bakiyelerini taşıyan bu kuruluşlar çağın gerekleriyle uyum sağlamak suretiyle daha üretken bir duruma getirilebilir. Göçebe aşiretlerinin iskânı meselesi, aslında bölgede ele alınması gereken bir milli kültür politikasına dayanmalıdır. Bunun için de, sosyal antropoloji, etnografya, folklor, lengüстик, tarih ve etnolojinin yeni araştırma metod ve tekniklerini kullanmak suretiyle örnek incelemeler meydana getirmek gerekir.

Geçmişte, Ziya Gökalp'in Diyarbakır aşiretleri üzerine yapmış olduğu ilmi incelemeler, 23 Ocak 1923 günü Lozan'da İngiliz görüşüne karşı bir savunma tezi olarak bizzat İsmet Paşa tarafından gündeme getirilmiş ve Musul meselesinde yararlı sonuçlar elde edilmiştir. Gerçekte, aşiretlerin ve iğreti yerleşme biçimlerinin iktisadi, siyasi ve sosyo-kültürel meselelerine yönelik incelemelere bugün de büyük çapta ihtiyaç vardır. Karşılaştırmalı sosyo-kültürel araştırmalar, farklı dil ve mezhep gruplarının kültür yapılarına ışık tutacaktır. Gökalp, bu konuda vaktiyle Milli İstatistik Teşkilatı, Milli Hazine-i Evrak (Arşiv), Milli Vesikalar Kütüphanesi, Maarif Müzesi ve Etnografya Müzesi gibi kuruluşlara öncelik tanınmasını teklif etmiştir ki, bunların önemli bir kısmı Cumhuriyet döneminde kuruluşlarını tamamlamışlardır.

Bu tür milli kuruluşlar, sosyal yapıda rastladığımız kültür adacıklarının zamanla hakim kültürle bütünleşmelerinde en etkin rolü

oyunlar. Son yıllarda, Hakkâri'nin 134 köyünden 48'i üzerinde yürütülen bir incelemede Türk örf ve âdetlerinin devam ettirildiği ortaya konulmuştur. Bu bakımdan, hem bu grupların milli kültürle bütünleşmelerinin hem de modernleşme süreçlerine katılmalarını sağlamak için sosyal ilimler metodolojisine dayalı bizzat grup içinde yapılmış çok boyutlu incelemelere ihtiyaç vardır.

2) Doğuda modernleşme eğilimleri her şeyden önce temelde yatan kültür sistemlerine bağlıdır. Doğu köyleri, umumiyetle kapalı cemaat yapısını ortaya koyar. Cemaatlaşma kan bağılığına, komşuluk ve akrabalık ilişkilerine, hatta aynı akrabalık (ritual) ilişkiler sistemine dayanır. Bu sebeple, bu grupların kültür özelliklerini tanımadan modernleşme süreçlerini istenilen seviyede hızlandırmak mümkün değildir. Bu tür kapalı toplumlar yeniliklere karşı sert kültür normlarını ortaya koyarken, açık gruplar daha esnek ve yumuşak kültür yapılarına sahiptirler. Bununla şunu demek istiyoruz, yörede özellikle kırık alanlarda sosyal değişme başlatılmak isteniyorsa, her şeyden önce eğitime büyük önem vermek gerekir.

Eğitim, grup yapılarının, halkın yaşantısının, cemaatten cemi-yete yani kapalı bir toplumdaki açık topluma geçişinde önemli bir motivasyondur. Köylerimizi yoksulluk, yalnızlık, hareketsizlik, cehalet ve kuru tevekkülün çizdiği fasit daireden kurtaracak esas başlatıcıdır. Ancak eğitimin gayesi iyi belirlenmelidir. Sadece halka - okuyup, yazma öğretmek, sosyal değişmeyi başlatmada yeterli değildir. Eğitim, alet yapan, çevresini etkileyen bir yaratıcı eylem biçimini fertlerce meydana getirmiyorsa hem zaman hem de masraf kayıplarına yol açabilir. Nitekim, tanınmış Amerikalı bir antropolog şöyle diyordu. "Eğer siz okuyup yazma bilmeyen ilkel bir topluma okuyup-yazma öğretirseniz sonunda okuyup-yazma bilen bir toplum elde edersiniz". Aynı şekilde, UNESCO ölçüleriyle öğrenilenin unutulmaması için en azından dört yıllık bir öğrenimin gerekli olduğu tespit edilmiştir. Daha az bir süre okula gidenler, öğrendiklerini unutmaktadırlar. Bu sebeple, cehalet yüzdesinin %70-

80'e yükseldiği yöremizde, yoksulluğun da katılmasıyla, kalkınmasının güçleşeceği muhakkaktır.

Bunu sathi bir okuyup yazma girişimiyle çözümlenmek öyle kolay olmasa gerek. Sadece okuyup-yazma bilmenin yeniliği kabulde önemli bir süreç olmadığı yeni görüşlerle de takviye edilmiştir. Bu durum da halkın yalnızlığını, yoksulluğunu ve hareketsizliğini yemede bazı antropologlar, zirai makinalaşma ve taşıt araçları gibi üretim vasıtalarının köye girmesinin, hatta köylerin yeni yerleşim alanlarına naklinin, okumuş yazmışlığa nazaran daha yüksek bir önem taşıdığını belirtmektedirler.

Şimdilik topyekün bir okuyup- yazma seferberliğinin kalkınmamız hususunda fazla bir şey getiremeyeceği açıktır. Bu görüş, bazı Batılı yazarlar tarafından da desteklenmektedir. Öyle ki;

a) Radyo ve televizyon gibi kitle iletişim araçlarının ilerlemesi günümüzde okuyup-yazmayı fazla önemli kılmıyor.

b) Öğrenme, görme ve işitme ilkelerine dayandığına göre, kitle iletişim araçlarının yayılması istenilen arzuyu zaten sağlamaktadır.

c) Yukarıda belirtildiği üzere, okuyup yazmanın kalkınma üzerinde ya az veya ani tesiri düşünülemez. Zira, öğretilen bilgiler, halkın günlük hayatı ve ihtiyaçlarıyla doğrudan doğruya ilgili değildir.

d) Nihayet, okuyup-yazma bilmeme sürecini topyekün tasviye etmek, birçok acil meseleler dururken toplum için ağır mali bir yük teşkil edebilir. Dikkat edilirse, buraya kadar saydığımız örnekler yetkili kuruluş ve ilim adamlarının az gelişmiş ülkelerdeki geniş deneyim ve birikimlerinin bir ürünüdür. Yoksa, hiçbir kimse okuyup-yazmanın aleyhinde değildir. Az gelişmiş veya gelişmekte olan ülkelerde köklü kalkınma problemleri var iken, kısıtlı imkânların ve insan gücünün sürekli bir şekilde sadece alfabeyi sökme süreci üzerinde yoğunlaştırılması metodolojik bir çıkış yolu değildir.

Kapalı toplumların kendilerini sınırlayan çemberi kırmaları için üç bataryalı değişken olarak ifade edilen:

a) okuyup-yazma oranının yüksekliği,

b) kendisini daha üst seviyede kimselerin rolünde görme eğilimi yani empatinin belirlenmesi ve nihayet,

c) şehirle olan yakın ilişkilere büyük ihtiyaç duyulması .. Bunun için de eğitimin çevreyi değiştiren, grupta yenilik başlatan bir oluşumu, "kalkınmalı eğitim" modelini devreye koyması gerekmektedir.

Görülüyor ki, köye yenilik getirmek için köyün sosyal sistemini yakından tanımak gerekir. Köy üzerinde inceleme yapacak kimselerin, her şeyden önce önerdikleri şu hususları dikkatle gözönüne almak gerekir:

a) köyün bilgi sistemi,

b) köyün içindeki anlaşmazlıkların giderilmesi ve denetim altına alınması,

c) köyün norm ve standart değer sistemini,

d) köy içinde durumlar ve beraberinde getirdiklerin belirlenmesi, rollerin sıralanması,

e) karar verme ve liderlik şekillerinin ortaya çıkması,

f) yatırım imkânlarının sağlanması, ve nihayet

g) köydeki maddi araçları ve kullanım tarzlarını yakından tanımaları gerekir. Böylece, kırık alanlarda değişme ancak sosyal yapıdaki değişmeyle gerçekleşecektir.

3) Bölge üniversiteleri ve çevreyle olan ilişkilerine gelince, bugün kalkınmada öncelikli yöreler olarak bilinen Doğu ve Güneydoğu'da sekiz üniversite mevcuttur. Ondokuz ilimiz bu üniversitelerin kültür alanı içine girmektedir.

Günümüzde, modern bir üniversitenin belirlenmiş üç önemli görevi vardır. Bunlar:

- a) öğretim,
- b) araştırma,

c) kamu hizmeti (yani araştırma sonuçlarının halka götürülmesi ve halktan gelen ihtiyaçlara çözüm yolu aranması) olarak belirlenir. Üniversitelerimiz hinterlandı içine giren yörelerde, bölgenin sosyo-ekonomik, kültürel, tarihi, sağlık ve zirai meselelerine ışık tutmak durumundadır. Hiçbir üniversite, çevresinden habersiz sırça köşk içinde yaşayamaz. Dünyanın ileri ülkelerinde üniversiteler yaklaşık olarak bu tür bir felsefeye sahiptirler. Bu çizgi üzerindedirler. Nitekim, Birleşik Devletler ilk üniversite modelleri bu tip halk üniversiteleri (land Grant) tarzında kurulmuşlardır. Bu üniversiteler, bölgenin zirai, iktisadi yapısı, sosyal refahı ve sağlık-hastalık gibi köklü meselerine el atmış onları çözümlenmiş ve ülke kalkınmasına katkıda bulunmuşlardır. Bunların engüzel örneği 1933'de faaliyete geçen ve hâlâ kalkınma projelerini sürdüren Tennessee Üniversitesi'dir.

Bölgenin sulama, elektrikleendirme, yoksulluk ve beslenme gibi bir takım temel ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla 1933'lerde başlatılan TVA (Tennessee Valley Authority) projesi, Tennessee Üniversitesi'nin ortaklaşa çalışmalarıyla yürütülmektedir. TVA projesi, Tennessee Üniversitesi tarafından organize edilmiş ve 1933'lerde köylerin ancak %3'ünde elektrik bulunduğu, işgücü oranının düşük sıtma ve kötü beslenmenin yaygın olduğu bu çok yoksul bölgede, üretimin artırılması, bataklıklarına kurutulması, sel, kontrol sahalarının genişletilmesi, toprak erozyonunun önlenmesi, yeni orman sahalarının meydana getirilmesi, yatırımda marjinal arazide verim alabilmek için gerekli çalışmaların yürütülmesi ve nihayet endüstri çeşitlerinin artırılması gibi başlıca görevleri yüklenmiştir. TVA, aynı zamanda sanayicilerle ve bölgedeki mevcut

başka üniversitelerle de işbirliği yapmak suretiyle faaliyetlerini sürdürmektedir.

TVA, örneğinde olduğu gibi, bugün üniversitelerimizin milli kalkınma politikası istikametinde kanalize edildikleri görüşü savunulamaz. Çoğu bölge üniversitelerimiz, öğretim ve araştırma dışında üçüncü, en önemli görevi olan kamu hizmetine, bölge halkının kalkınmasıyla ilişkili meselelerine sistematik bir tarzda el atmış da değildir. Oysa, dünyanın gelişmekte olan üniversitelerinde, “üniversite misyonu” halkla bütünleşme hedefine yöneliktir. Nitekim, 1964-1966 yılları arasında Hindistan Hükûmetinin hazırladığı “Üniversite Reform Raporunun 4. bölümü bu kuruluşların amacını şöyle açıklıyordu:

“Hindistan’da üniversitenin esas gayesi, bir **Hinduizm** şuuru altında halkı toplamaktır. Bu husus hiçbir vakit ilimi bir şövenizm değildir. Çünkü, Hind halkının kalkınması için kendine güvenme duygusunun eğitimle yaratılması gerekir, ancak bu da üniversitenin en kutsi görevlerinden biridir” Aynı şekilde, Sovyet Rusya’da **Novosibirsk İlim Merkezi** Sibiry’a’nın kalkınmasını hedef olarak seçmiştir. Sibiry’a İlimler Akademisi’ne bağlı olan bu araştırma ünitesi, 50 yüksek seviyede ilim adamı, 100 doktora yapmış araştırmacı, 1000 kadar yardımcı ilim adamı ve 3000 öğrenciyi bünyesinde barındırmaktadır.

Üniversitelerimiz, örneklerini sıraladığımız öteki dünya üniversiteleri gibi, bölge kalkınmasına katkıda bulunabilecek bir kimliği gerçekleştirebilmeleri için ders programları ve eğitim-öğretim sistemindeki bünye değişiklikleri kadar, lisans ve lisans üstü çalışmalar, teorik meselelerden, spekülasyonlardan ziyade ülke gerçeklerine yönelik akademik faaliyetlere hız vermek durumundadır. Hatta, yaz aylarında âtil duran öğrenci yurtlarına kalkınmada değişme uzmanları diyebileceğimiz kimselerin yetiştirilmesi amacıyla, bölge halkından yetenekli gençlerin istihdam edilmesi suretiyle yaz kurs-

ları açılması ve burada öğretim elemanları tarafından ihtiyaç duyulan alanlarda teorik ve pratik derslerin yürütülmesi gerekir. Kısacası, bölge üniversitelerinin amacı, bölgenin kalkınması gibi yüksek bir inanca istinat etmelidir.

4) Yöre, kalkınmada öncelikli alanlar olarak kabul edilmesine rağmen, yine de Beş Yıllık Planlarının sosyo-kültürel yönlendirmeden ziyade kantitatif eğilimi yansıtması üzücüdür. Oysa bölgeye yenilik getirmek, halkı daha iyi bir gelir seviyesine yükseltmek için kalkınma eşiği diyebileceğimiz başarı güdüsünün (motivasyonun) tesbit edilmesi gerekir. Bu amaçla bölgenin sosyo-kültürel bir taraması yapılmalı. Nerede ve ne yapabileceğimiz gibi hususlar araştırılmalıdır. Bölge üniversitelerinin bu yöndeki katkıları gündeme getirilmelidir. Bunun için de biz, burada bölgenin özelliklerini içine alan ve homojenleşmeye yönelik bir "blok" kategorisini önerceğiz. (7)

Günümüz bölgelerarası kalkınmanın stratejisi iki temel unsura dayanır. Bunlardan biri, "topluma ait iyileştirici" hususlar, öteki de "sosyal planlama" adı verilen köklü kalkınma tarzıdır. Doğu ve Güneydoğu bölgesinde ele alınacak bir kalkınma modelinde, kanatımca "topluma ait iyileştirici" hususları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1- **İktisadi** kaynaklardan meydana gelenler: (Bunlar daha ziyade yoksulluk, işsizlik ve muhtaçların durumlarıdır)

2- **Biyolojik** olanlar: (Fiziki hastalıklar ve uzuv noksanlıkları)

3- **Kültürel** olanlar: (Yaşlılar, evsiz, barksızlar, yetimler, dullar, boşanmışlar, cinayet ve çocuk suçluları).

4- **Psikolojik** olanlar: (Nevrozlar, psikozlar, alkolizm, kişilik sapmaları ve intiharlardır).

Umumiyetle, sosyo-ekonomik planlama çerçevesi içinde bu tür meselelerin ele alınması bugün çok gerilerde kalmaktadır. Çün-

kü, sosyal planlama bu tür reform girişimlerinden ayrı bir özellik taşır ve çare bulmaktan ziyade koruyucu özelliğe sahiptir.

Sosyal planlama çerçevesi içinde bölge kalkınması fikri ele alınırken önemli hususlar nelerdir ve bunları nasıl çözümleriz gibi sorular ilk akla gelenlerdir. Ülkemizde başlatılacak bir kalkınma modelinde bu iki yaklaşım tarzının uygulanmasına geçmeden önce, kanaatimca sosyo-kültürel metodoloji yönünden "bölge" kavramının temellendirilmesi ilk basamağı teşkil eder. Uygulamalardan ve eldeki taslaklardan anlıyoruz ki, Türkiye'de "bölge" sınıflandırılması daha ziyade fiziki veya kantitatif mahiyettedir. Ülkemizde, bölge fikrinin bir diğer geleneği de, bölgelerin coğrafi faktörlere göre tebit edilmiş olmasıdır. Öyle ki, doğu-batı ve kuzey-güney Anadolu ayırımında bu görüş hakim olmuştur. Bir diğer tasnif de, bölgelerin belirli sınırlar içinde sosyo-coğrafi unsurlara göre ele alınmış olmasıdır. Öyle ki,

1- Marmara ve Ege ile Antalya ve Akdeniz'i içine alan Levant bölge; 2- Orta Anadolu; 3- Güney-Doğu olmak üzere üç kültür bölgesine ayrılır. Görülüyor ki, ülkemizin ne şekilde bölgelere ayrılacağı noktasında, DPT'nin tasnifi de dahil, henüz isabetli bir girişimde bulunulduğu ifade edilemez. Biz, burada bölgenin sosyo-kültürel hatta iktisadi gerçeklerine uygun olarak hem sosyal planlama hem de topluma yönelik-sentezci bir bölge sınıflandırmasını temel çizgileriyle belirteceğiz.

Bu tür bir ayırmada kültür sahaları ile iklim, toprak arazi yapısı gibi coğrafi faktörler arasındaki ilişkiler birinci derecede önem kazanırlar. Doğu bölgesi için toprak, zirai ekonomi ve sosyo-kültürel esaslara dayalı bir blok ayırımında ilk akla gelenleri şu şekilde sıralayabiliriz:

- 1- Yeraltı servetleri bloku
- 2- Hayvancılık bloku

- 3- Yüksek doğurganlık bloku
- 4- Etnik gruplar bloku
- 5- Okuyup-yazma bloku
- 6- Göçerler bloku

Bunlardan yer altı servetleri bloku, daha ziyade Batman, Garzan petrol sahaları, Divrik'e kadar uzanan Murgul, Ergani demir ve bakır yöreleri, Guleman linyit alanlarını içine alır. Doğuda ağır sanayi bu yeraltı servetleri blokuna giren alanlarda başlatılmalıdır. Hayvancılık bloku, daha ziyade Kars, Ağrı, Muş, Bitlis, Erzurum ve civarını içine alır. Et kombinaları, şütçülük, mandıracılık gibi et monokültürü etrafında teşekkül eden bir bloktur bu. Yatırımlara öncelik bu alanlara aktarılacağı gibi, hayvan ırklarının ıslahı, besicilik için girişimler bu monokültür etrafında yoğunlaştırılmalıdır. Hayvancılık teşvik görürken, halkın hububat ihtiyacı Kayseri, Konya ve Urfa gibi buğday blokunun bulunduğu yörelerden karşılanmalıdır. Böylece, bölgede çayır ve meraya tahsis edilen alanlar genişletilmelidir. Yüksek doğurganlık blokuna gelince, bu daha ziyade Muş, Ağrı, Hakkari, Siirt, Bitlis, Mardin, Bingöl ve Van illerimizi kapsar. Aile planlaması yönünden kalkınma projeleri öncelikle bu bloktan itibaren ele alınmalı; ana çocuk bakımı, andemik hastalıklar yanında, çevre sağlığı, beslenme gibi bölgeyi tehdit eden unsurlarla mücadelenin yoğunluk kazandığı alanlar da yine bu blokun kapsamı içine girmelidir. Okuyup-yazma blokuna gelince, Türkiye'nin okuyup-yazma oranının en düşük olduğu iller bu blokta yer almaktadır. Kalkınma için en iyi yatırım eğitim ve yetişmiş insan gücü olduğuna göre, bu blok kalkınmanın ilk hedefini teşkil etmelidir. Ağrı, Hakkari, Siirt, Bitlis, Bingöl, Mardin, Muş ve Tunceli bu illerden ilk akla gelenleridir. Hatta diyebiliriz ki, bu blok ülkemizde tipik gelenekli toplum yapısını yansıtır. Bir diğer blok da etnik gruplar bloktur. Adana, Hatay, kısmen Marmara bölgesi hariç Türkiye'nin Batı kesimi ana dil bakımından homojen bir yapıyı ortaya koyar.

Fakat, bu blokta heterojen bir durumla karşılaşmaktayız. Milli kültürle bütünleşme ve millet olma sürecinde yatırımların ağırlığı bu yörelere kaydırılmaldır. Türkiye'nin bugün en önde gelen meselesi "dilde, duyguda ortak bir birlik şuuruna" varmaktır. 12 Eylül öncesi ideolojik kavgalar daha ziyade bu birlik şuurunun zayıf dokusundan kaynaklanmıştır. Altıncı ve sonuncu blok ise göçerler bloktur. Tarihimiz aşiretlerin iskânı hususunda geniş deneyimlere sahiptir. Dil ve etnik yapı yanında bu bölük-pörçük kuruluşlar, bölgenin insicamını sağlamada, "aynı ortak duygu ve şuur" taşımamızda sert noktaları teşkil etmektedir.

Kısacası, yörenin kalkınması bütüncül bir kalkınma modelini öngörürken, daha ziyade maddi-olmayan kültür kalıpları -sosyal yapıyı belirlemesi bakımından-öncelik kazanmalıdır. Bölge üniversiteleri, bu oluşumda öteki resmi kuruluşlarla birlikte çalışırken aynı zamanda halkımızın hayat tarzı, dünya görüşü tutum ve inançlarının oluşturduğu sosyal yapıyı ayrıntılarıyla araştırmaya tabi tutmalıdır.

Kalkınmada, manevi kültür unsurları en büyük hızlandırıcı ve itici gücü teşkil etmelidir. Şimdiye kadar, Türk entellektüel hayatında ileri sürülen kalkınma modelleri, umumiyetle ya Batı ülkelerinin veya Batılı araştırmacıların geri kalmış sömürge ülkelerinde uyguladıkları bir takım metod ve tekniklerin aktarılmasından başka bir şey değildir. Bu kalkınma modellerinin hiçbirinde toplumun dini değerleri, kültür yaşantıları ve inanç sistemleri yapıcı, iyileştirici ve kalkındırmacı unsurlar olarak değerlendirilmiş değildir. Hemen hepsinde bu sosyo-kültürel sistemler, modernleşmenin karşıtı olarak kabul edilmiştir. Geleneklilik ve muhafazakârlık gibi bir toplumun dünya görüşü ve hayat tarzını oluşturan tutum ve davranış biçimleri de akılcı olmayan subjektif değer yargılarıyla tahrip edilmeye çalışılmıştır. Oysa Batıda Protestanlık 17. yüzyılda İngiltere'de modern ilmin, siyasi rejim ve parlamentarist sistemin, hukuk, sanat ve estetik kurumlarının gelişmesinde en etkili rolü oynamıştır.

Hatta bazı düşünürler, kapitalist sisteminin Protestan ahlâkından doğduğu görüşündedirler. İslâmiyet de çok çalışmayı, tasarrufu, yatırımları ve sosyal refahı teşvik etmesi bakımından kalkınma için en güçlü motivasyonu teşkil edebilir. Yeter ki, onu yüzyıllardan beri içine sızan menfaat hizipleşmelerinden kurtarıp saf biçimiyle kalkınma hamlesinde çok bataryalı bir değişken olarak kullanmasını bilelim. Türk masal ve hikâyeleri üzerinde modern sosyolojinin yöntem ve tekniklerini kullanarak araştırma yapan ciddi batılı sosyologlar Orta Doğu ülkelerine nazaran Türkiyemizde, halk katlarında kalkınma için önemli bir motivasyonun bulunduğu kanaatindedirler. Ülkemiz için temel felsefemiz kendi milli kalkınma modelimizi vakit geçirmeden tesbit etmemizdir. Bu kalkınma modelinin özü, maddi ve manevi kültür unsurlarının milli bir potada bütünleştirilmesidir. Hatta, denilebilir ki “milet olma şuuru” bugün daha ziyade Türk toplumunun muhtaç olduğu fikri yapıyı teşkil etmektedir. Bölgeler-arası farklılaşmalar, aslında bir “derece” farkı olmakla beraber, şuurlu bir milli eğitim politikası içinde öncelikle ele alınması gerekli odak noktalarını oluşturmalıdır. Tarihimizin gelişim çizgisi, sosyolojik, lengüistik, antropolojik ve etnolojik veriler milli bütünleşmenin bütün malzemelerini ortaya koymaktadır. Güneydoğu ve Doğu Anadolu'nun sanayileşmesi milli kültür politikasıyla desteklenmelidir.

DİPNOTLAR

(*) Doğu'da tüm göçerlerin miktarı, 16 aşirete mensup olmak üzere, 2 milyon civarında tahmin edilmektedir.

(1) Sacit Adalı, Doğu'da hizmet gören mülki idare amirleri, Erzurum 1978.

(2) Orhan Türkoğan, Evlenmede başlık geleneğinin sosyolojik açıklanması, I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, IV. Cilt, 1976.

(3) Orhan Türkdoğan, Beşikdüzü ve Dursunbey Bölge Monografileri, Erzurum, 1965

(4) Nur Yalman, On Land Disputes in Eastern Turkey, Çoğaltma, 1966-1967

(5) Sacid Adalı a.g.e.,

(6) Orhan Türkdoğan, Doğu Anadolu'da Sağlık-Hastalık Sisteminin Toplumsal Araştırması, Erzurum, 1972

(7) Orhan Türkdoğan, Doğu Anadolu bölgesinin kalkınmasında sosyo-kültürel faktörler, Doğu Anadolu'yu Kalkındırma Sorunları Semineri, Ankara, 1967.

BÖLÜM: XI)

BÖLGENİN SOSYO-KÜLTÜREL SORUNLARI

1) Bölgelerarası Farklılaşma

Doğu Anadolu üzerinde yapılan araştırmalar özellikle DPT'nin kurulmasıyla ağırlık kazanmıştır. Devlet Planlama Teşkilâtının bünyesinde yabancı uzman olarak incelemeler yürüten **Frederick W. Frey**, vaktiyle tarımcıların kullandığı dokuz bölgeyi Türkiye sınıflandırmasına dayanarak 1962'de (458) köyde yaşayan (6000) den fazla ve yaşları 14'ün üstünde olan köylüleri bir taramaya (survey) tabi tutmuştur (1)

Bu inceleme bugün ülkemizde bölgeler arası çalışmaların en sistematik olanının teşkil eder. Frey'e göre bu araştırmmanın amacı;

a) Köy niteliklerinde bölgesel farklılıklar;

b) Köylülerin niteliklerinde bölgesel farklılıklar;

c) Türk köylüleri 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 Güney Doğu Bölgemiz, Türkiye ortalamasından (1/3) oranında geridir. Frey'in tesbitine göre, sadece, demokrasinin temelini teşkil eden vatandaşların oya katılma oranı Güney Doğu bölgesinde, Türkiye ortalamasından yüksektir. Bu husus bizi, "yoksulluk oranının yüksek olduğu çevrelerde oya katılma oranının da yüksek olduğu" ilkesine götürür. Frey tarafından bu ve buna benzer çok yönlü tesbitler, Doğu bölgesinin birbirinden farklı köy, köylü nitelikleri kadar bölgeler arası farklılıkların da bulunduğunu göstermektedir.

Frey raporuna göre, Türkiye genelinde Doğu ve Güneydoğu bölgesiyle karşılaştırıldığında beş temel unsur vardır ki, yörenin kapalı-cemaatçı yapısını açıklar. Bunlar:

- a) Yoksulluk,
- b) Köylerin dış dünyayla kısmen alakasının kesilmesi ve yalnızlık içine itilmiş olmaları,
- c) Hareketsizlik,
- d) Okur-yazarlık oranının düşük oluşu,
- e) Tevekküle dayalı kaderci bir dünya görüşünün hakim bulunması.

Aynı şekilde 1978'de yayınlanan ve **Sacit Adalı** tarafından doğu illerine mensup 9 vali, 11 vali muavini, 29 kaymakam ve 12 bucak müdürü ile yürütülen geniş kapsamlı bir araştırmanın sonuçlarına göre, "halkın yoksul olduğu için menfaatına aşırı ölçüde bağlı bulunduğu, kendiliğinden fedakârlık yapmak istemediği, bu yüzden de devlet yönetimine katılmasının en az olduğu feshit edilmiştir" (2)

"Bunun gibi, kendiliğinden iş yapma yeteneği ve kendi aralarında birlik duygusunun da son derece zayıf olduğu bölgenin nüfuzlu kişilerine çok bağlı buldukları, siyasilere çabuk inandıkları ve nihayet kendilerini terkedilmiş kimseler olarak hissettikleri vurgulanmıştır." . .

Vaktiyle **Rıza Nur**'un sağlık bakanlığı döneminde bazı bölge ve köylerin, hatta aşiretlerin sosyal araştırmalarının ele alındığı bilinmektedir. Bugün bunlara ait elimizde hiçbir belge mevcut değildir. Sadece, **Ziya Gökalp**'ten Lozan'daki konuşmalarına kaynak olması bakımından talep ettiği Diyarbakır yöresi aşiretleri hakkındaki etnografik incelemeleri biliyoruz.

Köy İşleri Bakanlığı araştırmalarının gündeme gelişi

1960'larda başlar. Dönemin köy işleri bakanı bir tanıtma yazısında aynen şöyle diyordu: "Bizi köye yaklaştıracak kitaplar da o kadar az ki. . ." Bunun gibi, gerçekçi bir ifadeyi daha ileri sürüyordu. ". . .Toplum kalkınması ve şümullu planlama gibi kavramları hep beraber tanıma, öğrenme yolundayız". . . Oysa Batıda, özellikle ABD'de 1900'lerde ünlü köy sosyologlarının (**C.C. Zimmerman, Sorokin ve Galpin** gibi) yönetimi altında çok sayıda köy bütün hususiyetleriyle inceleme konusu yapılmıştır. O halde, bölgelerarası kalkınmanın yürütülebilmesi için her şeyden önce yörelerin zirai, coğrafi, kültürel, demografik, sosyal ve antropolojik, etnolojik kimliklerinin bir dokümantasyonu ortaya konulmalıdır. Bu da yine aynı dönemde Köy İşleri Bakanlığının kısmen gerçekleştirildiği Köy Envanter Etüdlерinde gözlenebilir. İllere göre yürütölen bu araştırma bugün önemli bir boşluğu doldurabilecek niteliktedir. Buna, İmar İskân Bakanlığı Planlama ve İmar Genel Müdürlüğü Bölge Planlaması Dairesinin 1970'ler sonrası çalışmaları ile DPT'nin bölgesel gelişme ve araştırmaları eklenirse yörenin önemli bir görüntüsünü elde etmiş oluruz.

Bölgeler arası incelemeler akademik çevrelerde, özel sektörde giderek önem kazanmaya başlamıştır. Örnek olarak TOBB'nun (GAP ve ÖZEL SEKTÖR, 1989) ve (Kalkınmada öncelikli yöreler ve bölgesel gelişme için bir model, 1989) nihayet (Genişletilmiş Doğu Anadolu bölgesel ekonomik raporu, 1988 ve **TÜGİAD**'ın Göç, 1998 incelemesi) hatta **TESEV**'in Diyarbakır'da düzenlediği Yoksulluğu Önleme Stratejileri (1998) burada önemle zikredilebilir. Aynı şekilde 1965'de Sanayi ve Ticaret Odaları Başkanlığının (Doğu Anadolu Semineri) konulu üniversiteler ve özel sektör kuruluşları ile ortak çalışmaları da bu alanda önemli atılımı ortaya koyar.

Ayrıca, yabancı uzmanlar ile siyasi partilerin de kendi felsefeleri doğrultusunda araştırmalarını da burada belirtmek iste-

rim. Bunun gibi çeşitli kuruluşların, derneklerin ve ocakların az da olsa sistemli araştırmaları mevcuttur.

2) Bölgeye Yönelik Uygulamalı Araştırmalar

Yörenin geniş anlamda kalkınma meselesi İkinci Beş Yıllık Plan dönemine rastlar. Bu dönemde hazırlanan “Doğu ve Güney Doğu Anadolu İlleri Sosyal Yapı Araştırmaları” adlı inceleme 19 ilimizin; nüfus, eğitim, iş-sağlık-sosyal güvenlik, gelir dağılımı, tarımda araç-gereç ve kredi kullanma gibi daha ziyade toplumun maddi kimliğini yansıtan konulara ağırlık vermektedir. Ancak, aile yapısı, akrabalık sistemi, sosyo-kültürel unsurlar, sosyal tabakalaşma, kültür değişmesi, grup yapısı, inanç sistemi ve değerler yönelimi diye ifade ettiğimiz daha ziyade maddi olmayan ilişkilere dayalı unsurlar büyük çapta bu araştırmanın kapsamı içine alınmamıştır. Bunun da başlıca sebebi, Doğu bölgesinde şu ana kadar zikredilen konular üzerinde istenilen seviyede ilmi araştırmaların henüz yapılmamış olmasıdır. O kadar ki, Türk Aile Yapısı DPT tarafından ancak Altıncı Beş Yıllık Kalkınma Planı içinde inceleme konusu yapılabilmiş, Türk Aile Yapısı Özel İhtisas Komisyonu raporu da 1989 yılında yayınlanmıştır (3). Şu anda Doğu bölgesine ait Türk aile yapısı alanında ilmi hiçbir tespit yapılmış değildir (4). Gerçi, Birinci ve İkinci Beş Yıllık Planlarda bir “iktisadi ve sosyal araştırma enstitüsü” kurulması öngörülmüş, hatta bu konuda bir yasa teklifi de hazırlanmış olmasına rağmen, anılan enstitünün bugüne kadar gerçekleşmesi maalesef mümkün olamamıştır.

Ancak, 1974 yılında yayınlanan “Türkiye’de Araştırma Potansiyeli ve Sorunları” adlı bir derlemede, sosyal yapının özelliklerine ışık tutacak olan yeni gelişmelere tanık olmaktayız.

Görülüyor ki makro çapta Türkiyemiz, mikro çapta yöremiz henüz tarama, tesbit ve araştırma safhasındadır. Hatta uygulanan araştırma metod ve teknikleri bile tartışma konusudur.

Şerif Mardin'in 1967'de yayınlanan "Köy anketi üzerinde yapılacak yeni çalışmalar hakkında rapor" adlı çoğaltmasına yeni yaklaşımlar eklenmiş değildir.

Şerif Mardin, burada daha önce değindiğimiz **F. Frey** ile Birleşik Devletler'in en tanınmış köy sosyoloğu **Charles P. Loomis**'in köy araştırma metodlarının ülkemiz gerçeklerine nasıl uygulanabileceği hususunda birtakım teklifler ortaya atmıştır.

3) Kalkınmada Model Tartışmaları

Gerek üniversitelerde üretilen bölgesel tezler ve incelemeler, gerekse münferit akademik ve özel sektör araştırmaları, DPT yayınları, yabancı bilim ve uzmanların araştırmaları sistematik bir biçimde yorumlanmış değildir. Hepsi dağınık bir tarzda hiçbir yorum yapılmadan raflarda tozlanmaktadır. Bugün, ülkemizin doğu bölgesiyle ilgili en önemli meselesi bu tür münferit yayınları veya çoğaltmaları bir araya getirerek, sosyo-kültürel alanda neler yapılmış, daha neler yapılması gerekecektir tarzında bir sistem analizinin gerçekleştirilmesidir. Aksi takdirde, yöreye ait olduğu kadar, ülke çapında da sosyal dinamiklerin seyri bölük-pörçük mahiyette kalmaya mahkûmdur. Örnek olarak yörede yapılacak bir toprak veya zirai reform; her şeyden önce sosyal, ekonomik ve kültürel alanda başlatılacak yenilik hareketleri, halkın siyasi katılımı ve eğilimleri, ancak sosyal yapının ana tortularının -Batı toplumlarında gördüğümüz gibi - geniş bir envanterinin ortaya konulmasıyla mümkündür. Bunun dışında, yürütülen teorik düşünceler veya başka ülkelerin şartlarından doğmuş model ve alıntılar meselelerimizi çözümlenmekten ziyade gerçekçi olmayan yorumlara ve analizlere bizi sevk edebilir. Uzun süre düşünce hayatımızı işgal eden "**Doğu feodalizmi**" ve "**ağalık**" tartışmaları aslında bu bilgi eksikliğinden, yöreyi iyi tanımamaktan kaynaklanmıştır. Nitekim, **Nur Yalman**, bu feodalizm ve ağalık imajını, Diyarbakır yöre-

sinde yapmış olduğu geniş bir araştırmasıyla temelden yıkılmıştır (5). Bunu **Barkan** tarafından yürütülen arşiv çalışmaları da desteklemiştir.

Toprak reformu tartışması da aynı çizgiyi izlemektedir. 1960'lar sonrası toprak reformu üzerinde bilim adamları ve siyasi partilerin görüşlerindeki çelişkiler, tutarsızlıklar ve çözümsüzlükler tümüyle sosyal yapının belirlenmemesinden kaynaklanmaktadır. Şöyle ki, **Mümtaz Turhan** toprak reformu meselesine sosyal-psikolojik yönden yaklaşıyor ve diyor ki: "Toprak reformu her şeyden önce, Türkiye'nin umumi, sosyal ve iktisadi kalkınma teşebbüsünde köy ve köy toplumunun yerinin tayin edilmesinden sonra ele alınması gereken bir davadır" (6)

Görülüyor ki, Turhan'a göre, köyün kültür ve sosyal yapısı ile, köylü ve toprak sahibi arasındaki ilişkileri tanımadan toprak reformu gerçekleştirilemez. Bu nasıl olacaktır? Bu ancak, toprak reformuna, zirai üretimin bir unsuru olarak döndüğümüz vakit gerçekleşecektir. Oysa, şimdiye kadar ortaya atılan toprak reformu kanun tasarıları "zirai üretimin arttırılmasına gideceği yerde, hâlâ onu gölgeleyecek yani gelişi güzel toprak dağıtım şekline ele alınmıştır."

İkinci grup bilim adamları ise, 1960 ihtilalinden sonra ileri sürülen reform tasarılarının paralelinde veya destekleyicisi olarak görülmektedir. Bunlar, ilhamlarını 1961 anayasasının 37. maddesinden almak suretiyle, toprak reformu tasarılarında sunulan esaslara göre gerçekleşmesini istemektedirler. (7).

Bu gruba dahil bulunan bazı bilim adamlarımız da son yıllarda yörenin acil meselelerini ortaya koymak suretiyle, Anayasada öngörülen toprak reformunun bir an önce uygulanması gerektiği kanısındadırlar. Prog. Dr. **Lütfi Ülkümen** gibi Türk zirai düşüncesinin temel taşlarından biri ise, "ağaları modern

toplumların lider çiftçileri olarak görmek suretiyle, istibdat devirlerinin uşakları olan mütegalibe ile karşılaştırılmaması tezini ileri sürmektedir. Ülkümen'in zirai politika görüşünde bir diğer önemli nokta da, Türkiye'de toprak darlığı ve sıkıntısının, reformcuların aksine toprakların mahdut kimseler elinde toplanmasından değil, mevcut tarım topraklarının, bu topraklar üzerinde yaşamaya çalışan ve geçimini tarımla sağlayan köylü ve çiftçi nüfusa yetmemesinden ileri geldiği kanısındadır" (8)

Doğu ve Güneydoğu Bölgesi, toprak reformu ve ağalık gibi temeli ilmi araştırma zihniyetinden yoksun, daha ziyade ideolojiye açık bir takım masabaşı teorisyenlerin tartışma alanı olmakta devam etmektedir. Ülkemizin, özellikle yörenin tartışmaya açık bir diğer meselesi de köy ve köy altı kuruluşların ne tarzda ele alınabileceği hususudur. Köylülük her toplumun kaderidir ve köylü dünyanın her yerinde ortak bir şura sahiptir. Rusya gibi bazı ülkeler kişinin toprak mülkiyetini kaldırmak suretiyle köylülük şuurunu öldürmüşler ve çiftçiyi resmi bir kuruluşta çalışan işçi durumuna getirmişlerdir. Buna karşılık, ileri sanayileşmiş ülkelerde, özellikle Birleşik Devletlerde tarım temel sektör niteliğini korumaktadır. Bugün ülkemizde muhtarlığa bağlı köy sayısı 43 bin civarındadır, buna karşılık muhtarlığa bağlı olmayan ve köy-altı kuruluşlar adını verdiğimiz (Zona, çadır, kom, yurt, yayla, mezra, divan, çiftlik vb.) türünden 15-20 bin kadar da köycüklere rastlamaktayız. Köy-altı kuruluşlar, Doğu ve Güneydoğu bölgesinde zengin bir yapıyı oluşturmaktadırlar. Özellikle, aşiret-kabile yapısı bunların en önemlisidir.

Bu kadar dağınık kuruluşlar için ileri sürülen görüşlerin başında merkez köyler fikri öncelik kazanır. DPT'nin vaktiyle öngördüğü ve Bingöl, Varto, Burdur'da uygulanan merkez köyler modeli hem dağınık arazilerin bir araya getirilmesinde hem de özellikle doğuda göçer hayatının merkezleşmesinde bir çözüm yolu olarak düşünülmüştür. Günümüzde Hindistan bir süreden

beri 450 bin köy için “**Cemaat merkezi**” (community center) denilen ve 80 köyün bir büyük alanda katılımını öngören bir köy kalkınma projesi gerçekleştirmektedir.

II. Beş Yıllık Plan döneminde, bölgeler arası kalkınma fikri giderek önem kazanmıştır. Nitekim bu dönemde üç önemli hususa yer verilmiştir. Bunlardan ilki, “bölge gelişme merkezlerinin teşekkülü”, iktisadi ve sosyal gelişmenin bu noktalara doğru kaydırılması; ikincisi özel sektörün sanayi yatırımlarını az geliştirmiş bölgelere çekmek için vergi indirimi ve kredi sağlanması; üçüncüsü ise organize sanayi bölgelerinin kurulmasıdır. Bu tür girişimler yanından 1984 yılında Bakanlar kurulunca yeni bir adım daha atılmış, 13’ü birinci derecede, 15’i de ikinci derecede olmak üzere “Kalkınmada öncelikli yöreler” tesbit edilmiştir. Böylece 28 il kalkınmada öncelikli yöreler kategorisine ithal edilmiştir. Bugün GAP yöresi birinci derecede kalkınmada öncelikli alana girmektedir (sadece Şanlıurfa hariç).

Bölgeler arası dengesizlikleri gidermek amacıyla merkez köyler, bölge gelişme merkezleri veya bölgesel planlama cazibe merkezleri gibi öneriler hiç şüphesiz ülkemizde kalkınma için model tartışmalarını gündeme getirmektedir. Bu modellerin çoğu ileri sanayi ve teknoloji ülkelerinin az geliştirmiş ülkeler üzerine dayalı deneyimlerinin bir ürünüdür. Bunların bir kısmı başarı sağlamıştır, bir kısmı ise o ülkelerde kültür değerlerinin tahribine yol açmış, trajik sonuçlar meydana getirmiştir.

Türkiye Ticaret Odaları ve Ticaret Borsaları Birliği (TOBB)nin Batı Almanya’daki “Emsland Gmlt” veya İtalya’daki “Lacassa per il Mezzogiorno” türünden özel sektöre dayalı kuruluşların bir benzerinin kalkınmada öncelikli yörelere de aynen uygulanması teklifi, model aktarmalarının bir örneğini teşkil etmektedir (9). Doğu Kalkınma Vakfı, TOBB’un devlet imkânları yanında, özel sektörün girişimlerinin bir şemsiyesidir.

Köy Türkiye için (10) 1972 yılında Hükümet-FAO ve Dünya Bankası işbirliği ile başlatılan "Kırsal Kalkınma Projesi"nin ilki Çorum-Çankırı illerini kapsarken, ikincisi Erzurum Kırsal Kalkınma Projesini ihtiva etmektedir. Bingöl-Muş Kırsal Kalkınma Projesine ise 1990 yılında gündeme alınmıştır.

Kırsal Kalkınma Projelerinin amacı, çiftçinin eğitimi, tarımsal faaliyetler, danışmanlık hizmetleri, kırsal alt yapı hizmetleri, tarım ve hayvancılık konusundaki teknoloji, içme suyu, köy yolları, kuru alan tarımı, sulama ve ormancılık gibi hayati girişimlerini ele almaktadır. Bu tür atılımlarda aktarılan veya seçilen modellerin milliliği, tarihi gelişim çizgisine uygunluğu, kültür ve değerler sistemimizden kaynaklanması önemle göz önünde tutulmalıdır.

4. Kalkınma ve Akademik Kuruluşlar

Doğunun en önemli sosyo-kültürel meselesi ilmi araştırma ve geliştirme projelerinin tesbitidir. Gerek Birinci ve gerekse İkinci Beş Yıllık planlarda ön görülen "İktisadi ve Sosyal Araştırmalar Enstitüsü" ne hikmetse bugüne kadar gerçekleşmemiştir. 1974'de yayınlanan "Türkiye'de Araştırma Potansiyeli ve Sorunları" adlı inceleme, doğu bölgesinin sosyal yapısının belirli özelliklerinin ortaya çıkmasında yararlı olmuştur.

II. Beş Yıllık Planda rastladığımız "Doğu ve Güneydoğu illeri Sosyal Yapı Araştırmaları" bu istikametteki çalışmalara ışık tutmuştur. Çünkü sosyal yapı kavramı, bir toplumda oldukça geniş insanlar arası ilişkiler ağını ve toplum sistemindeki müesseseseleşmeyi, değişmeyi içeren bir anlam taşır. Şehir-köy kesimlerinin karşılaştırılması, nüfus özellikleri, göçler, eğitim durumu, kitle iletişim araçları, sağlık, iktisadi yapı, gelir tabakalaşması, yerleşim biçimleri, toprak ürünlerinin değerlendirilmesi, hayvancılık, kredi-borç ilişkileri gibi çok yönlü problemler bütünüyle sosyal yapının belirlenmesine dayanmaktadır. Bugün, Doğu

bölgesi bu anlamda sistematik araştırmalara ulaşmış değildir. Bu husus, büyük ölçüde üniversitelerin üzerine yüklenmiş bir görevdir. Modern bir üniversitenin başlıca misyonu:

- a) Eğitim ve öğretim,
- b) Araştırma
- c) Kamu hizmeti olmak üzere, üç noktada toplanır.

Bunlardan üçüncüsü yani kamu hizmetinden kastedilen üniversitelerde üretilen araştırma sonuçlarının halka götürülmesi ve halktan gelen ihtiyaçlara çözüm yolu aranması ilkesine dayanır. . .

Bugün, yörede altı üniversite mevcuttur. Bu üniversiteler fildişi kulelerine çekilmiş, fikir üreten spekülasyon merkezleri olarak düşünülemez. Bunların sosyoloji, etnoloji, antropoloji ve benzeri bölümleri temsil ettikleri bölgenin sosyo-kültürel meselelerine eğilmek durumundadırlar. Elde bulunan kaynaklar bu üniversitelerin önemli bir kısmının bu tür bölge çalışmalarına, saha araştırmalarına gereği ölçüde yönelmedikleri noktasında toplanmaktadır. Çoğu kere bu üniversitelerin bir kısmı Ağrı dağının en yüksek tepesini milli park ilan edecek kadar kültürel sinobizmin içine itilmişlerdir. Bilindiği gibi, ABD'nin Güney Tennessee Vadisinin islahı, kalkınması, elektrifiikasyonu, sel kontrol sahalarının açılması, bataklıkların kurutulması, toprak erozyonunun önlenmesi, yeni orman sahalarının açılması, tarımda verimin artırılması, bölge halkının ekonomik ve sosyal refahının yükseltilmesi için tabii kaynakların geliştirilmesi ve korunmasını 1933 yılında teşkil edilen Tennessee Valley Authority (TVA)nin uhdesine verilmiştir. Bu konuda Tennessee Üniversitesi yönlendirici rol oynamıştır. Bugüne kadar da üniversitenin TVA projesindeki görevi devam etmektedir. Bunun gibi Sibirya'nın kalkınmasında **Novosibrisk Üniversitesi** kalkınma projesini düzenleyen, geliştiren bir görevi yüklenmiştir.

Yörede kurulan üniversiteler yörenin meselelerine katkıda bulunmuyor denilemez. Bazı üniversitelerde yürütülen araştırmalar gerçekten sosyal yapıda çarpıcı konulara değindiklerini göstermektedir.. Bunların bazıları da doğunun önemli sosyo-kültürel meselelerine çözüm getirmeye çalışmaktadırlar. Bunlardan birkaçına değinmek istiyorum.

a. Diyarbakır bölgesinde, yürütülen bir antropolojik araştırmada sağlık ve korunmaya dair kültürel değerler ve tutumlar incelenmiştir. Bu araştırmada dil, mezhep, etnik ve toprak mülkiyetine dayalı farklılaşmış beş grup ele alınmıştı (11).

1. Bölgenin kuzey kesiminde, dağlık arazi üzerinde, Zaza'ca dilini konuşan ve Hanefi mezhebine bağlı köyler. . .

2. Geniş ve düz arazi üzerinde, Kürtçe dilini konuşan Şafii mezhebine bağlı, ağalığın mülkiyetinde olan köyler.

3. Geniş ve düz arazi üzerinde, yine kürtçe konuşan ağa mülkiyetinde olmayan ahali köyleri.

4. Alevi mezhebine bağlı köyler.

5. Bulgaristan'dan gelen göçmen köyler.

Araştırmanın ana hipotezi, yukarıda belirtildiği üzere birbirinden farklı bu grupların modern sağlık hizmetlerine olan tutum ve davranışlarını incelemektedir. Modernleşme de bu açıdan: "geleneksel kültür tipinin modern kültür tipine dönüşmesi" olarak kabul edilmiştir. Bu çalışma, "bölgesel etnoloji" yani belirli bir alanın kültür özelliklerini ortaya koyma hedefini gözetmektedir. Böylece, kürtçeden farklı olan hanefi mezhebine mensup iki Zazaca konuşulan köy, şafii ve Yezidi mezheplerinden kürtçe konuşan beş köy, yine Türkçe konuşan iki Alevi köy, bir de hanefi olan ve Türkçe konuşan bir göçmen köy olmak üzere on köy bu araştırmaya ithal edilmiştir.

Bölgenin kuzeyindeki dağlık yörede yaşayan **Zazalar** ha-

nefidir. Dil ve pek çok bakımından **şafî** mezhebine mensup ve kürtçe konuşan gruptan ayrılmaktadırlar. Buraya kuzeyden 200-300 yıl önce geldikleri rivayet edilmektedir. XV. yüzyılda bölgeye yerleştikleri ve mezhep ayrılıkları nedeniyle varlıklarını koruyan **Aleviler** ise Türkmen boyuna mensupturlar. Hanefi göçmen grubu 1930-1935 yıllarında Bulgaristan ve Yunanistan'dan gelerek devlet tarafından bölgede iskân edilmişlerdir. Yasince köyüne yerleşen **Yezidi** grubu ise kürtçe konuşan bir ağa köyüdür. İslam diniyle hiç alâkası olmayan ve dini inaçlara sahip bulunan Yezidi grubu diğer gruplar tarafından dinsiz, putperest olarak vasaflandırılmaktadır. Bu grubun gerek çevre gerekse ilçe merkezleriyle ilişkilerinin son derece az olmasını yazar dini faktöre bağlamaktadır. Doğu Anadolu ve **Mezopotamya**'da yaşayan eski halkların, günümüze kadar uzanan temsilcileri oldukları ileri sürülen Yezidilerin bazı ilgi çekici davranışları vardır. "Bunlar, buldukları yeri bir seneden daha uzun süre terkedemezler, aksi halde hanımı başka biriyle evlenme hakkını kazanmış. Mavi renkte elbise ve çamaşır giymezler. Giyimlerine beyaz renk hakim olduğu için öte dünyada cennete gideceklerine inanırlar. Bunun gibi, marul, fasulye, lahana, kabak, bamya ve balık yenmesi günahdır."

Göçmen köyler ile Alevi köyler, dışarıya tamamen açılmış, kasaba ve kentlerle ötekilere nazaran bütünleşmiş bir kimliğe sahiptirler. Buna karşılık göçmenlerde aile sayısı Türkiye ortalamasına yaklaşırken, Alevi köylerde tersine bu miktar artmaktadır. Bunun gibi, yurt dışına gitme oranı en yüksek seviyede **Alevi** köylere aittir. Mevsimlik çalışanların oranı da yine göçmen ve Alevi köylerde yüksektir. Kürtçe konuşan ağa köylerinde ise mevsimlik işçi sayısı en az miktardadır. Kısacası, sosyal haketlilik göçmen ve Alevi köylerde, kürtçe konuşan köylere nazaran önemli artış kaydetmektedir. Bu da kent kültürüne olan tutum ve davranışlarındaki farklılaşmaları açıklar. Alevi

gruplar arasında aile tipi, geleneksel geniş aile niteliğini korurken, öteki gruplarda ferdi aile tipi çoğunluğu teşkil etmektedir. Göçmen gruplarda kadının statüsü daha yüksek olduğu halde öteki gruplarda kadınların mevkii erkeklerin yanında siliktir.

Miras da gruplar arası farklılıklar arz etmektedir. Göçmenlerde medeni hukuk kuralları geçerli olmasına karşılık öteki gruplarda geleneksel miras usulü geçerlidir. Çoğu kez, baba hayatta iken mal erkek çocuklar arasında pay edilir. Evliliğe gelince, göçmen grubu hariç, bütün gruplarda akraba evliliği oldukça yaygındır. Göçmenler “biz yedi göbek sayarız” diyorlar. Evlilikte karar verme yerli köylerde grubun ortak düşüncesine dayanır. Gruplar arası bir takım **kalıp yargılara** da rastlamaktayız. Şöyle ki, **Zaza**’lar öteki Kürt grupları tarafından daima aşağı statüde görülür. Bu da kürtçe konuşan grupların kendilerini üstün görmesi (**etnosantrizm**), kendi kültür değerlerini, müesseselerini ve âdetlerini üstün tuttuğu anlamını taşıdığından kültür değişmesi açısından önemli bir özelliktir. Kürtçe konuşan gruplarda kişi hangi şartlarda olursa olsun Zaza dilini öğrenmek istemez. Çünkü ona göre üstün dil kürtçedir.

Kürtçe konuşan gruplarda (Yezidiler hariç) sosyal statü **ağa** denilen kişide toplanmaktadır. Ağa köyde otoriteyi elinde bulunduran önemli bir güçtür. İkinci sırada “geniş akraba grubu liderliği” gelmektedir. Bunu da çoğunlukla yaşlı ve “**hacı**” unvanlarını kazanmış kimseler temsil ederler. Bu gruplarda ayrıca din adamı olarak (**şeyh ve hoca**)lar da bulunmaktadır.

Eğer **hoca** şeyh olarak kabul ediliyorsa, başka bir ifade ile peygamber soyundan olduğuna inanılıyorsa (**seyyid**), otorite sahası genişlemekte ve üstün derecede hürmet ve itibar görmektedir. Bu sosyal merteleşme, grup içinde uyumu, uzlaşmayı sağlar, bazı özel hastalıkların tedavisinde etkinlik sağlarlar. Birçok yeniliklerin benimsenmesi öncelikle gruptaki bu liderle-

rin görüşleri alınmadan gerçekleşemez. Çoğu kere resmi görev yani muhtarlık ile ağalık birleşmiş durumdadır. O zaman ağanın hem resmi, hem de resmi olmayan görevi tek kişide birleşmesiyle daha da güç kazanmış olur.

Alevi grubu, Türkmen oldukları için kendilerini diğer yerli gruplardan üstün sayarlar. Bu sebeple bu grubun öteki gruplarla temasları çok zayıftır. Adeta kapalı bir hayat yaşarlar. Göçmen grubu ise kendilerini bütün diğer gruplardan üstün sayarlar. Diğer gruplar göçmenleri teknik ve açık gözlülük bakımından üstün, fakat manevi değerler ve bazı davranışlar bakımından aşağı görürler. Bütün gruplar, **Yezidilere** karşı olumsuz tuma sahiptirler. Yezidiler hakkındaki kalıp yargılar şöyle sıralanabilir: "Bunlar insan sayılmazlar, çok aşağı derecede bir topluluktur, köyelerine bilmeden gelen müslümanları yok ederler." (Yezidi grubu öteki grupların bu değerlerini adeta benimsemiş, kendilerini bunlardan tecrit etmişlerdir)

Kooperatifleşme ve benzeri ekonomik faaliyetler bakımından göçmen ve **alevi** grupların daha ileri safhada bulduklarını görmekteyiz. Bu grup, modern tıbbaya olan tutum bakımından daha ileri bir safhadadır. Öteki gruplar, yerli ilaç ve halk tababeti türünden girişimlere olumlu bir davranış yansıtırlar. **Yezidiler** ise, farklı inanç sisteminden ötürü meciko-medikal türden tedavi yöntemlerine itibar gösterirler. Kendi şeyhleri bu hususta yetki merkezidir. Kısacası, bu araştırma Diyarbakır ili ve çevresinde farklı etnik, mezhep ve dil gruplarının modern tıbbaya, yeniliklere, medeni kanuna ve benzeri kuruluşlara olan tutum ve davranışların birbirinin aynı olmadığını, farklı kültür yapısı ve değerler sisteminin etkisi altında bulunduğunu bize göstermektedir. Bu farklılaşma, yeni kültür unsurlarının benimsenmesi ve reform hareketlerinin kabulünde önemli tepki kaynaklarını oluşturabilir.

1988 yılında, yine Diyarbakır gecekonduları üzerinde yürütülen bir başka araştırmada bize çok eşli evlilikler (**poligami**) üzerinde aydınlatıcı bilgiler verilmektedir. Çok eşli evlilik sosyal yapının bir yansımasıdır. Yani, toplum kültür ve değerleriyle yakından bağlantılıdır. Çünkü sosyo-kültürel yapıyı oluşturan kurumların herbiri, diğerleriyle fonksiyonel bir biçimde ilişki içindedir. Bu sebeple, çok eşli evlilik olgusu, toplumların eğitim, kültür, ekonomik ve aile yapıları, değer ve inanç sistemleri ile ilişki kurulmadan açıklanamaz. Türkiye’de çok eşli evlilik (polijini) bakımından Doğu Anadolu %38 ile önde gelmektedir. Bunu %23 ile Karadeniz, %21 ile İç Anadolu ve %3 oranı ile Ege ve Marmara bölgesi izlemektedir. 1985’te yapılan bir araştırmada Diyarbakır ve çevresinde birden fazla evlilik yapan erkeklerin oranı %14,6’dır (12). Bugüne kadar çok eşli evlilik üzerinde ayrıntılı bir biçimde yapılmış bir araştırma mevcut değildir.

Bu araştırmada, 17 ailede 28 kişi ile görüşülmüş ve onlardan bilgi alınmıştır. İncelenen ailelerin çoğu şehrin gecekondu bölgesinde, bir kısmı ise gelişmiş semtlerde yaşamaktadır. Erkeklerle yapılan örnek olay araştırmasında çok eşlilik için ya “kadınlıktan düştüğünü” veya felç-hasta olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bunun gibi bazı yaygın kalıp yargılar (stereotip) kullananlar da vardır: “Kürt’ün karnı doyarsa ya adam öldürür ya karı alır” gibi. . .

Henüz milletleşme kimliğinin dışındaki bir yaşantının oluşturduğu çok eşlilik yöredeki temel aşiret kültüründen kaynaklanmaktadır. Çünkü aşiretin gücü, topluluğu oluşturan kişi ve erkek sayısına bağlıdır.

Aşiret hayatının devamı için erkekler çok çocuğa, özellikle çok sayıda erkek çocuğa sahip olmak isterler. Diğer taraftan akrabalık grubu yeni evliliklerle genişletilmektedir. Güçlü aşirete yakın olmak, onlardan biri sayılmak, kişiye güvence duygusu

vermektedir (13). Nitekim, birbirine düşman Nusaybin'li iki aşiretten biri aralarındaki gerginliği yumuşatmak için, öteki aşiretin önde gelen erkeğine ikinci hanım olarak bir kız vermiştir. Eğitim seviyesi yükseldikçe **çokeşlilik** azalmaktadır. Aksine, ekonomik durumları düzeldikçe okumamış erkekler de çok eşliliği tercih etmektedirler. Kırsal bölgelerde kadınlar bile zengin erkeğin birden fazla kadınla evliliğini haklı görmektedirler. Genellikle, çok evlilik dullar arasında gerçekleşmektedir. Bu yüzden, eşler dul olduğundan başlık parası da ödenmez. İktisadi durumun bozuk olması genellikle kadınları kuma olarak gitmeye zorlamaktadır. Dini nikâh bu tür evliliği kolaylaştırmaktadır. Araştırma sırasında görülmüştür ki, kadınlar arasında resmi nikâhın önemini bilenlerin sayısı yok denecek kadar azdır. İmam nikâhlı kadınların çocukları, resmi nikâhlı kadının üzerine yazdırılır.

Bu araştırma, çok eşli evlilik sisteminin, Güneydoğu bölgesinin belirli yörelerinde toplum yapısı ve kültürel değerleriyle ne ölçüde bağlantılı olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Bu sebeple, sosyal yapının norm ve değerlerini, inanç ve geleneklerini yakından tanımadığımız sürece yörede sosyal değişimin başlatılması son derece güçlük yaratabilir.

Bölgenin önemli sosyal meselelerinden bir diğeri de **başlık** veya **kalın** meselesidir. Bu kültür unsuru, çoğu defa sosyal yapının inanç ve değerler sistemiyle ilişkili olarak inceleneceği yerde tamamiyle dışarıdan zorlayıcı tesirlerle açıklanmaya çalışılmıştır. Oysa, başlık dediğimiz kültür unsuru sosyal yapının oluşumunu yansıtır. Başlıkta, gizli-latent- olarak, erkek karşısında kadını güçlü kılma ve onunla denge sağlama eğilimi sezilmektedir. Bu nedenle kadın aleyhine bozulan haklar, evlenmede başlık yoluyla bir uyuma ulaşmaktadır (14) Nitekim yörenin 12 ilinden 376 kişi üzerinde uygulana bir araştırma, bize başlığın sosyal yapı ve kültür değerleriyle ne ölçüde örüntülü bulun-

duğunu göstermektedir. Başlık fiyatının ağır ekonomik şartlar altında, yüksek tutulması karşısında toplumun savunma mekanizmaları derhal düzenleyici rol oynarlar. O zaman:

a) ya aynı statüde olanlar birbirleriyle kız alıp verirler,

b) veya daha aşağı statüde olanlarla ilişki kurarlar,

c) bunun dışında başlığın bedeli yeni bir takım ekonomik değerlere yönelir. Son yıllarda özellikle doğunun hayvancılıkla geçinen Erzurum, Muş, Van, Ağrı ve Kars gibi illerinde paranın yerini ot, altının yerini saman, yonca ve korunga almıştır.

Başlık alınmadan yapılan evlilikler bugün yörede tesirini devam ettirmektedir. Burada önemli bir kültür kodu başlık geleneğini canlı tutmaya çalışır. Çünkü, başlık ödemediği yapılan evliliklerde köy halkı şüpheye düşmekte ve türlü dedikoduların yayılmasına neden olmaktadır: “kızı yaramazdı, üstüne kalmıştı, elaleme bela etti” veya “kızı güzel değildi, bakire değildi” gibi çeşitli dedikodulara yol açabilir. Marmara yöresinde de başlıksız evlenme, “kızın oğlan tarafına yalvarması anlamını taşır”. . Bazan başlık geleneği kadın hakları ve statüsü açısından bir teminat olarak da görülebilir. Kanaatımca, Türk ailesinin egzogami (dışardan evlenme) özelliğini ve yapısal dinamikliğini gösteren başlık geleneği, sadece satış fiyatı olarak da sınırlı bir ekonomik perspektif içinde açıklanamaz. Başlık, özellikle doğuda evlenme sistemimizin bir parçasıdır. Bunun gibi kirvelik, sihri akrabalık (ritual-kinship) veya (tasavvuri akrabalık) bir diğer kültür unsuru olarak yörede yaygındır. Hatta, bazı araştırmacılar kirvelik kürtçe konuşan grubun kültür unsuru olduğu iddiasındadırlar (15). Oysa, kirvelik bir kültür unsuru olarak sadece Doğu ve Güneydoğu Anadolou bölgesine has değildir. Azerbaycan, Dağıstan, Karabağ, İran Azerbaycanı gibi dış Türkler arasında da yaygındır (16) Kirvelik, kan akrabalığı bazan da ondan daha güçlü bir yeri tutar. Böylece, toplum fertleri arasındaki

sosyal dayanışma bağıını etkiler. Kirve, çocuğun süt babası durumunda olduğu için ailede baba kadar nüfuza sahiptir. Aralardaki bu manevi bağdan dolayı kirve çocukları ile sünnet olan çocuğun kardeşleri arasında evlenme düşünülemez. Kirvelik, bir çeşit cinsiyet yasağı (**incest taboo**) getirir.

Yörenin bir diğer sosyo-kültürel meselesi de aşiretler kuruluşudur. Bu husus Doğu ve Güneydoğu bölgesine has bir kültür unsurudur. Konar-göçer olarak vasıflandırılan ve ikili bir teşkilata (dual organization) sahip bulunan göçerlerin nisbeti hakkında yapılmış kapsamlı araştırmalar mevcut değildir. Bildiğimiz kadarıyla, sadece çadır sayısı (3000) ve toplam nüfusları (35.000) civarında bulunan göçerler yanında, yine 16 büyük boya mensup iki milyon kadar da aşiret varlığından söz edilmektedir. Bilinen kadıyla bugün Tunceli ilimizde 64, Siirt'te 11 ve Urfa'da 57 kadar aşiret mevcuttur. Bu aşiretler arasında Türkçe bilenlerin oranı 1970'lerde yürütülen araştırmalara göre %5 civarındadır. Çoğu kez arazi ihtilafları, kan davası, kaçakçılık gibi sosyal gerginliklere yatkın olan aşiretler, aynı zamanda milli kültürle bütünleşmede bir takım zorluklar yaratmaktadır. 1970'lerde Alikan aşiretleri üzerinde yapılan bir araştırmada örneklere katılanların %39'u hâlâ ülkemizin padişahla idare edildiğini, %40'ı ise en tanınmış kişinin bir zamanların ünlü eşkiyası "**Koçero**" olduğu kanısındadırlar. Göçerler ve aşiretler dediğimiz köy-altı kuruluşlar, Doğu bölgesinin sosyal meselelerinden birini, belki de en önemlisini teşkil etmektedir. Bunlar daha ziyade sert gelenekli kültürün temsilcileridirler.

Yörede, bir diğer sosyo-kültürel mesele de Kürtçe konuşan halkımızın oluşturduğu grup yaşantısıdır. Bu halklarla ilişkili olarak Osmanlı özellikle Başbakanlık arşivleri bize "**Türkmen Ekrâdı** veya **Ekrâd Türkmenleri**" gibi vasıflandırılmadan bahsetmektedir. Burada Ekrâd, Kürdün çoğulu yani "Kürtler" anlamına gelmektedir. Başbakanlık Arşivlerine göre Doğu ve Gü-

neydoğu bölgesinde birçok köy ve aşiretler bugünkü anlamıyla ya **Türkmen Kürtleri** veya **Kürt Türkmenleri** olarak belirlenmektedir. Kayıtlarda “Kürt” ismi daha ziyade Türkmenlerin bir boy adı anlamında kullanıldığı biliniyor. Gökalp, bunu daha değişik biçimde açıklıyordu: **“Kürt Türkleri, Türk Kürtleri”** gibi. . . Bugün bu tür anlamlandırmalar, giderek aydınlarımız arasında yaygınlık kazanmaktadır. Böyle bir sınıflandırma aslında tarihi şartlara, sosyo-kültürel gelişime uygunluk göstermektedir. Dönemin canlı tanıkları da tarih metodu bakımından önemlidir. Nitekim, Erzurumlu **Mehmet Arif Efendi** ünlü “Başımıza Gelenler” adlı eserinde Doğu aşiretleri arasında (1876-77) dolaşırken aynen şöyle diyordu: “Oymak gördüm, dede Türkçe konuşuyor, oğlu Türkçe biliyor, fakat torunu Türkçe hiç bilmiyor, Kürtçe konuşuyordu”. . . Bu örnek olay 1876-77 Rus-Osmanlı Savaşlarının ünlü Türk kumandanı Gazi Ahmet Muhtar Paşanın Başkâtibi Erzurumlu Mehmet Arif Efendi’ye aittir. Burada iki nesil sonra dilin yitilmesi söz konusudur.

Kürtlerin tarihini yazan **Şeref Han-ı Bitlisi** “**Şerefnâme**” sinde Kürtlerin aslında Türk boylarına mensup olduklarını 1597’de kesin bir şekilde ortaya koymuştur. Şeref Han’ın farsça yazdığı ve zamanın padişahına sunduğu (1597) bu esere göre de; “Kürt kavimi toplamı dört kısımdan ibarettir” Bunlar **Kurmanc, Lur, Kalhur** ve **Gûranidir**. Bunlardan yalnız Kurmanc’ların dili Türkçe sayılmakta, diğer üçü ayrı lisanlar olarak görülmektedir. **İbni Haldun** ise, çok önceleri, **Mukaddime’de Gûri**’lerin Türklüğünü kesin olarak belirtirken, **Münecimbaşı** ve başkaları Gûrilerin Hata (Hita) Türklerinden olduğunu bildirirler. . . Aynı şekilde, **Faruk Sümer** de “Anadolu’da (Kürt) diye anılan Türk, boy ve aşiretlerinin varolduğu görüşündedir: “Bunlar hem Türk’tür, hem kendilerine kürt derler, hem de komşu kavimlerince böyle anılırlar.” Kanuni döneminde Beydili kabilesi 40 oymaktan ibaretti ki, bu kırk oymaktan biri

204 nüfuslu kürtler oymağı idi”. Ünlü Hindolog **Ruben**'e göre, Akşehir civarındaki Kadioğlu köyü 1891'de 8 kürt ailesi tarafından kurulmuştur. Daha önce Hatırlı köyünün yaylası imiş. Kürt adı verilen köylülerin ifadesine göre, ataları Türkistan'dan gelen Türklermiş. . .

Ülkemizde, aşiretler üzerinde ilk defa sosyolojik-antropolojik açıdan ilmi araştırmaya yapan bilim adamamız **Ziya Gökalp**'tir. “Kürt aşiretleri Hakkında İçtimai Tetkikler” adlı bu incelemesinde Gökalp tarih ve etnografya, folklor gibi bilim dallarının yardımıyla Diyarbakır ve Silvan yöresinde birçok Türk boylarının kürtleştiği kanısındadır. Gökalp için asıl araştırılması gereken husus Türk boylarının nasıl kürtleştiği noktasında düğümlenmektedir.

Bugün, Doğu ve Güneydoğu bölgesinde Kürtçe konuşan halkımız üzerinde saha araştırılmasının yeterli ölçüde olmayışı, konunun içerden ve dışardan körüklenmesine yol açmıştır. **Uğuroğlan Barlas**'ın Hakkârî'nin 134 köyünden sadece 48 köy üzerinde yaptığı araştırma sonuçlarına göre: “Bu ilimiz yüzyıllardır aynı Türk oymak kuruluşunu, örf ve âdetlerini devam ettirmektedir” (17)

Kürtler hakkında “Tarihi ve içtimai tetkikat” adı altında bir araştırma meydana getiren Dr. **Fritische**, Berlin Şark Akademisi tarafından yayınlanan eserinde şöyle diyordu: “Lisanlarına nazaran kürtlerin Ari ırkına mensup oldukları anlaşılıyor. Fakat bu lisanın şekli meselesi de tamamıyla halledilmemiştir. Zira, bugün Slavca söyleyen eski Türk Bulgarları, Romence söyleyen eski Palajlar, Almanca söyleyen eski Rusyalılar, İngilizce söyleyen eski Normanlar, Arapça söyleyen eski Berberiler, Mısırlılar ve Kadim Asuriler vardır. küçük ve mazileri müphem milletler için lisanın bir ehemmiyeti kalmamıştır (18). Kaldı ki, **Petersburg Akademisi** tarafından yayınlanan “Kürtçe-Rusya-Al-

manca” sözlük incelendiğinde tesbit edilen (8307) kelimenin (3080) eski Türkmençe, (2640), İran şubeşi ve (2000) yeni lisanında Arapça olarak belirtilmiştir. Yazanın asıl kürtçe diye ifade ettiği rakam ise sadece (300) kadardır. Bu kadar çok az sayıda kelimeye (sözcük) (19) dayanarak bağımsız bir dilden (kürtçe) veya dil grubundan söz açmak safdillik olur.

Bu örnekler, tarafsız bilim adamlarının görüşleriyle daha da ayrıntılı bir biçimde açıklanabilirdi. Ancak konumuzu sınırlı tutmak durumundayız. Aslında, bu konuda devletimizin bir milli kültür politikasının çizilmesi gerekir. Bu milli kültür politikası, üniversiteler, bağımsız araştırma grupları ve kuruluşlarının katkılarıyla yörede başlatılacak olan saha araştırma yöntem ve teknikleriyle desteklenmelidir. Bölgede katılımcı gözleme dayalı araştırma metodları, lengüстик ve filoloji alanında yürütülecek olan ilmi incelemeler, hâlâ bin yıldan beri Anadolunun hemen her yöresinde özelliğini koruyan maddi ve maddi olmayan kültür ve tarihi misralarımızla karşılaştırmalı bir tarzda değerlendirilebilir. Bugün, bu tür incelemeler maalesef doyurucu bir biçimde ele alınmış değildir. Dicle, Harran, Yüzüncü Yıl, Atatürk ve Fırat üniversitelerinde yürütülen birkaç doktora tezinin dışında, doğunun etnolojik, lengüстик ve sosyolojik taraması, bize ülkemizin batı, güney ve İç Anadolu bölgelerinin kültür varlıklarıyla bir benzeşim içinde bulunduğunu göstereceği muhakkaktır. **Şavak** ve **Alikan** aşiretleri üzerinde yürütülen araştırmalar - hem maddi hem de maddi olmayan kültür açısından- bu aşiretlerin tamamen Türkmen boylarına mensup olduklarını göstermektedir (20). Hatta, 1984 yılında yayınlanan “Doğu Anadolu Köy Halılarının Kalite ve Desenleri” adlı incelemede **N. Görgünay**, bölgenin el sanatları ile **Pazırık** kültür çevresi arasındaki bağa dikkatimizi çekmiştir. Bu konuda Görgünay şöyle diyor: “. . . Koç boynuzu motif, yüzyıllar boyu Türk topluluğu tarafından halı, kilim, keçe ve diğer yaygılarda beğenilerek kul-

lanılmıştır. Pazırık keçe halılarında yaygın bir şekilde yapılan dağ tekesi motifi daha sonraki yıllarda Türk halılarının başlıca motifini oluşturmuştur. Koçbaşı ve boynuz olarak bilinen bu motif; Oğuzlar, Avarlar, Kırgızlar, Çuvaşlar, Bulgarlar, Türkmenler ve bir Türk boyu olan Kürtler gibi çeşitli Türk topluluklarında beğenilerek işlenmiştir. Dokuma tekniğinde daha köşeli ve geometrik bir biçim alan bu motife, gerek Anadolu'da gerekse Anadolu dışında Türk topluluklarında "**koç boynuzu**" adı verilmektedir (21). Ayrıca, yine maddi kültür ürünlerinden olan koç heykeli, mezar taşlarıyla ilgili araştırmalarda, Doğu ve Güney doğu bölgesinin bu kültür varlıklarının Orta Asya kültür çevreleriyle bir benzerlik arzettiğine işaret etmektedir (22)

Bugün, bu maddi ve manevi kültür özelliklerinin Doğu ve Güneydoğu bölgesindeki izlerinin, bir başka kültürün damgasını taşıdığını kanıtlayacak hiçbir belgesel araştırma elimizde mevcut değildir. Kendilerini ütöpik bir "Kürt" teorisi içinde algılayan Doğu ve Güneydoğu'da yaşayan bu kardeş, ana kültürden hangi noktalarda ayrıldıklarını ve kendilerine özgü ne tür kültür miraslarına sahip olduklarını kürtçü propagandistlerine göstermeleri gerekir. **Rohat**'ın: Kürdoloji Biliminin 200 Yıllık geçmişi (1787-1987, Köln, 1987) türünden propaganda niteliği taşıyan yayınlarına karşılık, her şeyden önce Doğu ve Güneydoğudaki halkımızın lengüistik, filoloji alanında olduğu kadar, kültür antropolojisi ve sosyoloji alanında da yürütülen saha araştırmalarıyla gerçekler silinmeyecek doğru... Doğu ve Güneydoğu bölgemiz, bu tür bilimsel araştırmalar yanında zengin bir kaynağa sahiptir. Devlet arşivinde bulunan belgeler, kaynaklar yanında, değer ve inanç sistemleri halkımızın kültüründe bütün canlılığıyla yaşamaktadır. Kültürel biçimlendirme, milli karakter veya model kişilik olarak vasıflandırdığımız bir toplumun ortak kültür değerleri çizgisinden Doğu ve Güney doğuda yaşayan vatandaşlarımızın belirli bir kesiminin saptığı hususu hangi

incelemelerde ortaya konulmuştur? Bunlar nelerdir bunlara ait ne tür incelemeler yapılmıştır? Bunlar açıklanmış mıdır? Oysa, gerek **Bahaettin Ögel**'in "Türk Kültürünün Gelişme Çağları", gerek **Faruk Sümer**'in "Oğuzlar" adlı eserleri yanında, daha sayılmayacak kadar Türk kültür tarihçileri ve bir kısım Batılı aydınların milletimizin tarihi çizgisini belirleyen medeniyet ve kültür mirasları üzerine yürüttükleri belgesel nitelikteki araştırmaları, Doğu ve Güneydoğu'da yaşayan halkımız ile Orta Asyadaki ilk kaynaklar arasında dil, filoloji, lengüстик, etnolojik, etnografik ve sosyo antropolojik açıdan derin bağlılıkların bulunduğunu açıklamaktadır.

Kısacası, kültürel unsurlar, gelenek ve töreler yanında inanç ve değerler sistemi kadar bir toplumun ortak miraslarını belirleyen hiçbir faktör düşünülemez. Ayrılcılık güden siyasetçilerimiz ve aydınlarımız, Doğu ve Güneydoğu bölgesinde yaşayan vatandaşlarımız üzerinde katılımcı gözleme dayalı saha araştırmaları yaparak gelenek, töreler ve inanç sistemleri arasında bir farklılaşma gösteremedikleri sürece görüşlerinin propagandadan öteye bir anlamı bulunmadığını bilmeleri gerekir.

Görülüyor ki, aynı kültür ve değerler sistemini paylaşmış, hiçbir ayrılık gaynılığı olmayan, kız alıp-kız vermiş, aynı cephe de şehit düşmüş, aynı camiye gitmiş, aynı kabristanda yatmış bu insanlarımızın arasına ayrılık türküsü estirenlere karşı devletin milli bir politikası olmalıdır. Bu milli politika, sırf bir ayrılcı gruba ve onların iç ve dış propagandistlerine karşı bütün belgeleriyle devletçe savunulmalıdır. Akademik kuruluşların, hatta Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin de o kutsal çatısı altında, zaman zaman esen ayrılıkçı hezeyanlara karşı bu milli devlet politikasını kesin çizgileriyle belirleyerek savunmaları gerekir. *"Türk ve Kürt'ün, yekdiğerinden ayrılmaz iki öz kardeş olarak yaşamakta devam edeceği. . . dahili ve harici düşmanlarımıza karşı demirden bir kale halinde kalacağı şüphesizdir"*

(23) diyen Atatürk'ün inancı ancak bu şekilde gerçekleşebilir. Zaman zaman bazı siyasi liderlerimizde rastladığımız "bende doğulu kanı var" veya "benim de soyumu karıştırırsanız Kürtlük bulabilirsiniz" yahut "Kürtleri Orta Asya köklerine bağlayan akademik görüşlere karşıyız" türünden sorumsuz, bilgi eksikliği türünden beyanları-kendilerine oy sağlamış olsa bile- eğer gaflet değilse, ihanet olarak kabul edilmelidir.

Tarihte bazı Türk kavimlerinin Musevileşmesine (Hazar Türkleri ve Karaimler gibi), bazı Türk kavimlerinin ise Hıristiyanlaşmasına (Yakutlar, Gagauzlar, ve Karamanlılar gibi) tanık olduğumuz unutulmamalıdır. Şimdi, gözlerimiz önünde maddi ve manevi kültürü ile ana kültürümüzün bir parçasını teşkil eden, aramızda en ufak ayrılık bulunmayan Güneydoğu ve Doğuda yaşayan kardeşlerimizin milli devlet felsefesi açısından şururlandırılmaları, iç ve dış propogandalara karşı devletçe uyanık olmaları sağlanmalıdır. Günümüzde, **Gökalp** gibi düşünürlere daha çok ihtiyacımız olduğu görülmektedir. Aynı şekilde, **Atatürk** ve **Cemal Gürsel** gibi bu konuda son derece köklere bağlı ve tarih şuuru yüksek, duyarlı devlet başkanlarına da hasret duymaktayız. Aydınlarla gelince, bunların ne yazık ki büyük bir kesimi "esen rüzgârlara" göre gömlek değiştiren, Batılı anlamda milli gümrük kapısını her türlü sızlamalara karşı koruyan "bekçi" (gate-keeper) niteliğinde temsilciler olmaktan ziyade, kozmopolit tutumları yansıtmaktadırlar. Türk Milletinin sosyolojik ve antropolojik yapısı üzerinde zihin yormamış, milletleşme sürecinden nasibini almamış bu köksüz ve ruhsuz aydınların karşısında Batı tipi devlet felsefesine gönül vermiş düşünürlere ihtiyacımız vardır. Eğitim sistemimiz batı tipi millileşmiş aydınları ve elitist kadroyu yetiştirmekle yükümlüdür. Bakınız bir **André Siegfried**, ünlü Fransız düşünürü, ülkesinin milliyet yapısı için neler söyleyebilmektedir:

"Emik bakımından Fransa'nın mevkiini tayin etmek de pek

o kadar basit bir iş değildir. Fransız ırkı yoktur. Öyle ki, bu terim kullanıldığı zaman hiçbir şey ifade etmez. Kuzey’de Cermenler, orta yaylada ve batıda Keltler (Alpinler), güneyde de Akdenizliler vardır. **Seignobos**’un dediği gibi, biz melez bir ırkız. Bizim eriştiğimiz milli birlik, ırk üzerinde kurulu değildir. Etnik kökler ayrı olabilirler. Fakat İngiltere ve Almanya’dan farklı olarak ötekilere hakim olmuş bulunan hiçbir ırk yoktur. İster Cermen, ister Alpin, ister Akdenizli köke bağlı olsunlar, bütün Fransızlar kendilerini aynı derecede Fransız sayarlar ve damarlarında dolaşan kan yüzünden hiçbir eşitsizlik gütmazler. Milli birlik daha ziyade toprağa, iklime olan uyuştan; gerek bir yaşayış tarzı, gerekse bir kültür yaratıp sağlamlaştırmış olan tarihsel bir gelenekten ileri gelmektedir” . . .

İşte Siegfried, üç ırkın birleşmesinden meydana gelen Fransız toplumunun “millet olma” sürecini, **toprak** ve **kültür** bağlılığına dayandırmak suretiyle, böylesine veciz bir şekilde açıklıyordu. Bir kısım Türk düşünürü ve aydını ise toplumumuzu, sosyolojik kimliğimizi **Greko-Latin** köklere yönelik bir “**Anadolu Uygarlıkları**” efsanesine dayandırarak parçalamakta, hatta deyim yerindeyse “konuyu sulandırmaktadır”. Bazan bu görüşü, değişik kalıplara sokmak suretiyle, “**çok seslilik**” veya “farklı kültürlerle bir arada yaşamının güçlülük kazandıracığı” bir “**mozaik**” tarzında akıl almaz bir hümanizmanın sınırları içine çekmek suretiyle pekiştirmeye çalışmaktadırlar.

Türk toplumunun sosyal - antropojik ve etnolojik yapısını inceleyenler görecektir ki, ülkemiz bir Fransız toplumu gibi farklı büyük ırkları bir karışımı değildir. Çok az bir etnik grubun dışında ülkemiz, sağlam bir kültür yapısına sahip, Orta Doğu’nun en homojen bir milletidir. Kültürel benzeşme, inanç ve değerler sistemi ile gelenek ve töreler bakımından ülkemizin hiçbir noktasında farklı bir kültür oluşumuna rastlamak mümkün değildir. Kasaba ve köylerinde yaylak ve kışaklarında, ka-

bile ve aşiretlerinde kültürel konigürasyonumuzu, -kültür çatımı- zı- bozabilecek yabancı bir unsura rastlamaz. moderleşme ve kentleşme, bu kültür yapımıza yeni unsurları aşılacak suretiyle "kanın tazelenmesi" anlamında bir değişimi toplum dinamiklerine aşılacaktır. Gökalp'in "işlenmiş kültür" (tehzib) adını verdiği ve aydınlar tarafından halk kültürüne (hars) aşılacak olan Batı değerleri dediğimiz şey de budur. Yoksa "çok seslilik" veya "değişik kültürle yaşama" bir hayalden (fiksiyon) ibarettir.

DİPNOTLAR

(1) Freidrick W. Frey, Regional Variations in Rural Turkey, Report No:4, 1966.

(2) Sacid Adalı, Doğuda Hizmet Gören Mülki İdare Amirleri, Erzurum, 1978. .

(3) Türk Aile Yapısı, DPT yayınları, Ankara 1989.

(4) Türk Aile Yapısında Moderleşme Eğilimleri, DPT yayını

(5) Nur Yalman, On Land Disputes in Eastern Turkey, çoğaltma, 1966-1967

(6) M. Turhan, Köy Kalkınmasının Esasları, Sosyoloji Konferansları, 6. kitap, 1965. Keza, M. Turhan, Toprak Reformu ve Köy Kalkınması, Bedir Yayınları.

(7) Reşat Aktan, Türkiye'de Toprak Reformu Meselesi, İktisadi Kalkınmanın Zirai Cephesi, 1965, s.12-44.

(8) Lütfü Ülkümen, "Tatbiki Bir Görüşle Ziraat Politikamız", ss.34-37, 1966.

(9) Kalkınmada öncelikli yöreler ve bölgesel gelişme için bir model, s.48, 1989.

(10) 1970-1975 yılları arasında ülkemiz bütününde köylülük oranı

%64.1'den %47'ye düşmüştür.

(11) Ahmet Gençler, Diyarbakır ve Çevresinde Sosyalleştirilmiş Sağlık ve Hizmetlerini etkileyen Toplumsal ve kültürel Faktörler, Diyarbakır, 1974 Çoğaltma

(12) Budak ve Arkadaşları, Kan Yakını Evliliklerin Diyarbakır Toplumunda Nüfus Sıklığı ve Batı Etkileri Üzerine Araştırma, A. Ü. Tıp Fakültesi Dergisi, 1985, sayı: 12

(13) Nuran Elmacı, Diyarbakır Yöresinde Çokeşli Evlilikler, çoğaltma, 1989.

(14) Orhan Türkdoğan, Evlenmede Başlık Geleneğinin Sosyolojik Açıklanması, I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Cilt: IV, 1976.

(15) Ayşe Sertel Kudat, Kirvelik, 1974.

(16) Orhan Türkdoğan, Türklerde Kirvelik ve Sünnet Geleneği, Türk Kültürü Araştırmaları, 1966-1969. Bu hususta DPT'nin görüşüne katılmam mümkün değildir. Bkz., Türk Aile Yapısı, s.54-55, Ankara: 1989

(17) Uğuroğlu Barlas, Hakkari İli Evlenme, Töre ve Törenleri s.15, 1975

(18) Dr. Fritsche, Kürtler: Tarihi ve İçtimai Tettikler, İstanbul 1334, s. 12. Bu zat Bilimler Akademisi'nden aldığı talimat ile (1886) Erzurum ve Çevresinde faaliyet göstermiş, temas kurduğu aşiret ağızlarının kelimelerini tesbite çalışmıştır (Recueil de Notices et Recits Kourdes, St Petersburg, 1860). Aynı Rus Akademisi, daha sonfra Şerefnâmenin (1860-1862) ve (1868-1875) yıllarında ise tahrif edilerek ve Ruslar tarafından bazı ilaveler yapılmak suretiyle Fransızca olarak neşredilmiştir.

(19) Bu üç sözlüğün M. Ö., 1900-700 yılları arasında yaşamış bulunan Kimmerler (Bkz. Taner Tarhan, Eski Çağda Kimmerler Problemi, 8. Türk tarih Kongresi, cilt:1, 1979, ss. 355-369) ile daha sonra gelen (Sakalar) ve Hunlar gibi prototürklerin Anadolunun doğu ve kuzey doğu ke-

siminde bulunuşu göz önüne alınırsa, onomastik ve toponomik tesbitler bu sözcüklerin de çok eski Türkçe kalıntılar olduğunu ortaya koyacaktır.

(20) İsmail Beşikçi: Doğuda Değişim ve Yapısal sorunlar (Göçebe alıkan Aşireti), Doğan Yaynevi, 1969. . Keza, M. Muhtar Kutlu: Şavaklı Türkmenlerde Göçer Hayvancılık, Ankara 1987.

(21) Neriman Görgünay, Doğu Anadolu Köy Halılannın Kalite ve Desenleri, Ankara, 1984, s.47.

(22) Abdülhaluk Çay, Anadolu'da Türk Damgası, 1983 Ankara.

(23) Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, I-IV. Milli Eğitim Bakanlığı, Türk İnkılâp Enstitüsü Yayınlan: 1, Ankara 1959-1960, İkinci Baskı.

BÖLÜM: XII)

GÜNEYDOĞU ANADOLU PROJESİNİN SOSYO-KÜLTÜREL YÖNÜ

1. Kalkınmanın Felsefesi

Nasıl dünyamıza canlılık kazandıran, onu aydınlatan güneş ise; toplumumuzu, kalkınmamızı gerçekleştiren de “insan”dır. İnsan toplumumuzun güneşidir. Bu yüzden GAP da öncelikle insan unsuruna dayanmalıdır. Burada ileri süreceğimiz görüş ve teklifler, daha ziyade, teorik mahiyette, fakat Doğuda hizmet gördüğümüz otuz yılı aşkın deneyimlerimizin ışığı altında yürütülecektir. “Olan”ı değil, “Olması lazım gelen”i incelemek durumunda kaldığımız bu araştırmada, ileri süreceğimiz teklif ve projeler, bir ölçüde Doğu ve Güneydoğu bölgesinin bugüne kadar sürüp gelen meselelerinin envanteri üzerine oturtulmuştur. Buna ilave olarak aynı bölge üzerinde daha önce uygulama alanına girmiş bulunan Keban Baraj deneyimi, getirdiği meseleler bir karşılaştırma unsuru olarak kullanılmıştır.

2. Projenin Önemi

GAP, Doğu Torosların güneyinde kalan Adıyaman, Diyarbakır, Gaziantep, Mardin, Siirt, Şanlıurfa illerimiz topraklarında yer alan sulama ve enerji elde etmeye yönelik bir dizi projenin bütününe verilen addır. Bildiklerimize göre, projenin kapsadığı alan, Türkiye bütünüünün %10'ununu ve nüfusun da %9'unu teşkil etmektedir. Tabii kaynak olarak, yörede ülke petrolünün tamamı, hidrolik enerji kaynaklarının, yeraltı sularının ve sulanabilir toprakların %25'i bulunmaktadır (1). . Aynı şekilde, Türkiye buğday üretiminin %10'u mercimek üretiminin %74'ü bölgeden sağlanmaktadır. Bu husus diğer tarım ürünleri için de geçerlidir.

GAP'ın toplam proje alanı 74.000 kilometre karedir. Toplam proje sayısı ise 7'si Fırat, 6'sı Dicle havzasında olmak üzere 13'tür. Proje kapsamına giren altı ilin nüfusu (1985 il nüfusu göz önüne alındığı takdirde) 4.303,560'dır, köy nüfusu ise 2.155.119 kadardır. Bölgedeki köy sayısı 4110 tarımla uğraşan nüfus oranı %70'dir. Bu rakam Türkiye ortalamasının %20 fazlasıdır. GAP, başladığı tarihten itibaren 30 yıl içinde yani 2006'da tamamlanacaktır. Büyük Harran Ovası'nı sulayacak olan Şanlıurfa tüneli 7.62m. çapında ve 26.4 km. uzunluğunda olacaktır. Üretilecek enerji 22 milyar kilovat saat, toplam sulama alanı 1.800.000 hektar kadar tahmin edilmektedir. proje yatırım masrafı (1986 fiyatı esas alındığında) 7 trilyon TL. kadardır.

Proje Öncesi Çalışmalar: Güneydoğu Anadolu Projesi, yakın geçmişte entegre bir bölge planlama anlayışı içerisinde ele alınmak üzere Başbakanlık, Devlet Planlama Teşkilâtı, müsteşarlık araştırma grubu koordinasyonuna verilmiştir. bu suretle araştırma grubu bünyesinde GAP ile ilgili bir çekirdek uzmanlar grubu oluşturulmuş bulunuyor demektir. Bunun yanısıra Ankara ve Şanlıurfa'da Proje Yönetim Birimleri'nin de kurulmasına başlanmıştır. Her iki kuruluşun amacı, bölgenin kalkınmasını daha etkin bir biçimde ele almaktır. Çünkü, birçok kuruluş GAP çerçevesinde çalışmalarda bulunmuşlar ve çalışmalarını halen sürdürenler de vardır. Müsteşarlık Araştırma Grubu, bu farklı kuruluşlar tarafından yürütülmekte olan projelerin entegrasyonunun yürütecektir. Başka bir deyişle, söz konusu projelerin birbirleriyle olan etkileşimlerini ölçmek ve bölge kalkınmasını gerçek bir anlamda bölge halkına sunabilmek için projeler arası senkronizasyonu gerçekleştirmek esastır (2). Projenin;

- a) Bölgesel perspektif,
- b) Kırsal gelişme,

c) kentsel gelişme ve ç) takip, kontrol ve değerlendirme olmak üzere dört temel çizgide hizmet göreceği karara bağlanmaktadır.

1987'de Güneydoğu Anadolu Projesini ele alan DPT, aynı zamanda Şanlıurfa'da bir Proje Yönetim Birimi Merkez Bürosu kurmayı kararlaştırmıştır. Böylece, sadece merkezde kalmayıp yöreye de uzanabilecek bir felsefeyi benimsemeye eğilimi de ortaya çıkmış bulunmaktadır. Bu da merkezi planlama ideolojisi içinde ilk karşılaştığımız bir yapı özelliğidir. Bu büronun görevi, disiplinler arası (interdisipliner) bir yapı içerisinde bölgenin eğitim, sağlık, zirai ve şehir-belediye meseleleriyle aktif olarak uğraşmaktadır. Ancak, DPT'nin GAP'a bakış açısı "önce-sonra" değerlendirmesi bakımından hatalıdır.

DPT, projeyi "genelde sulama ve enerji projeleri" olarak görmektedir. Sulama ve enerji hizmetleri gerçekleştirildiği zaman ortaya çıkacak etkileri bölgenin sosyo-ekonomik yapısını temelde etkileyecektir. (3) DPT, biz plancılar diyor "ilke itibarıyla, ekonomik faaliyetlerin getireceği faydaları maksimizme etmek isterken, istenmeyen ve arzu edilmeyen gelişmeler için de gerekli önlemleri almak ve uygulamakla yükümlüyüz."

Kalkınmanın felsefesi bölümünde de işaret ettiğimiz gibi, bir kalkınma ve gelişim projesinde "öncelik-sonralık" tartışması yapılırken "insan" faktörü hepsinin üstünde düşünülmelidir. Nitekim, 1. Urfa-Harran Sempozyumunda GAP'ı yorumlayan dönemin Urfa Valisi Alparslan Karacan yapmış olduğu açış konuşmasında şöyle diyordu:

"Bütün tartışacağınız, tavsiye edeceğiniz tüm tedbirler insan bazına oturacaktır. takdir edeceğiniz gibi. Bu temel unsur tam olarak ele alınıp, tam olarak tanınmadan, ne yapılması gerektiği buna göre değerlendirilmeden ortaya çıkacak tedbirler hatalı ve yanlış sonuçlara götürebilir. Sadece GAP gerçekleştirdiği za-

man geliri şu kadar artacaktır, bu kadar artacaktır diye tek yönlü bir hesap yaparsak, bu bizi oldukça yanlış sonuçlara götürebilir. Beklenenin dışında pek çok şeyimizi silip süpürüp götürebilir. Bu toplumun içinde bulunan, iki sendene beri hasbelkader burada görev yapan bir insan olarak bunu hissediyoruz.”

GAP'ın milli bir felsefeye dayanarak ele alınması gerekir. Bölge yapısı, jeopolitiği stratejik konumu bunu gerektirmektedir. TRT'nin yörede su altında kalan köylerde yürüttüğü arşiv çalışmaları da dahil bütün projeler milli sanayici niteliğindeki kuruluşlara devredilmektedir. Bölgede mümkün mertebe yabancı işkolları yatırım yapma hakkını elde edebilecek bir çizgiye getirilmelidir. Çünkü bölge tümüyle Türkiye'nin en hassas bölgesidir ve toprakları gerilla savaşı altındadır. Hatta hükümetlere tavsiye ve öneri niteliğinde olmak üzere eğer AET'ye girilme kararı azmettirici bir tarzda verilmişse bu kuruşa girmeden önce bu milli dava büyük ölçüde çözüme bağlanmalıdır. Zira “AET'nin mevzuatına göre, üyelerinin geri kalmış yöreleri kalkındırmaları görevleri arasındadır. Yani merkezden Brüksel'den üye ülkelerinin neresi geri kalmışsa ortak bir politikayla, ortak bir fondon destelenerek tüm geri kalmış bölgelerin kalkınması sağlanır. Oraya uzman götürülür, yatırımlar planlanır. Böylece, bugün yaptığımız çalışmalar, yarın Avrupa topluluğuna girdiğimiz zaman, Ankara'dan değil belki de Brüksel'den uzmanlar gelecektir buraya”. . . Bu milli davayı geçmiş gündeminde bir “Şark Meselesi” olarak ele alan Batı, bugün de tarihi “Şark Meselesi”ni kurcalamaktan kendini saf dışı edemez.

Bu görüşlerin, hatta proje değil, ön-proje diyebileceğimiz düşüncelerin bir özetlemesini yaptıktan sonra, yörede alınması gereken sosyo-kültürel unsurların neler olabileceğine dikkati çekmek istiyorum. Bunlardan ilk akla geleni, bölge kalkınma modelleri ve bunların yorumlanmasıdır.

3. Bölge Kalkınma Modeli ✓

Ülkemizde, bölge kalkınma plan ve projeleri yürütülürken model tercihi, tarihi gelişim çizgisi ve sosyal yapının özelliklerini yansıtaçak tarzda oluşturulmalıdır. Hiçbir zaman dışardan model aktarılmasına gidilmemelidir. Batı deneyimi veya doğu dünyası deneyimi araştırılmalı, ancak bunların bütün özelliğiyle ülkemizde aynen uygulamasına gidilmemelidir. Bu bakımdan tercih edilen modelin milli olmasına gayret gösterilmelidir. Zira Batıya ait modeller kendi kültür ve değerler sisteminin, kendi toplum ve tarihi gelişimlerinin özelliklerini taşır. Nitekim, yakın zamanlara kadar ülkemizde kalkınma modelleri gündeme geldiğinde, dikkatimizi en çok çeken husus, modernleşmenin; manevi değerlerin, inanç ve dini sistemlerin kısaca muhafazakâr eğilimlerin karşıtı biçiminde düşünölmüş olmasıdır. Bu yüzden de kültür özelliklerimiz modernleşme zihniyeti altında geri plana itilmiş anti-etikal değerler olarak görölmüşür.

Türk köyleri ve bu bölgelerarası modernleşme projeleri sürekli bir biçimde **muhafazakârlık-modernleşme** kavram çifti veya anti-etikal değerler olarak işlenmiştir. Türk aile sisteminde modernleşmenin ölçüsü, "ailenin ferdileşmesi" biçiminde düşünölmüşür. Bugün ise, Batı sosyolojisinde, özellikle ailede aşın ferdileşme süreci birçok anomik davranışın kaynağı olarak görölmektedir. Yeniden ailenin kurulmasına, yakın akrabaların birlikte hayat sürmelerine ait tutum ve davranışların sosyologlar arasında güncel bir önem kazandığını görmekteyiz.

Kısacası, Güney Doğu Anadolu Projesi gündeme gelirken, tercih edilecek olan kalkınma modeli, milli kimliğimizi yansıtaçak tarzda kendi kültür mirasımızın bir ürünü olarak yeniden düzenlenmelidir. Burada "olan"ı değil, "olması lazım geleni" incelediğimiz hususu göz önüne alınırken, Keban deneyiminden yararlanmak suretiyle bir takım görüşler de ileri süreceğiz.

Günümüzde birçok ülkelerde çeşitli kültürlerin uygulandığı kalkınma modelleri vardır. Uzman kadroların yetişmesinde Hollanda Kraliyet Enstitüsü modeli; Rockefeller'ın Seylan ve Ekvator'da sağlık kampanyasına dayalı kalkınma modelleri; Pakistan ve Hindistan Kalkınma Modelleri; Amerika Birleşik Devletlerinin Orta Doğu'da ziraî kalkınma tekniği, sunni gübre ve yeni ürün çeşitleriyle ziraî makinalaşma çabalarını kapsayan **Four Point Programı**; keza, Birleşik Devletler'de Tarım Bakanlığına bağlı güneyin sulama ve elektrifikasyonunun ele alan Tennessee Valley Authority (T.V.A.) projesi; yine Birleşik Devletler'de kütüphaneciliği yayma ve sosyal sınıfları okutma seferberliğine dayalı Detroit Metropolitan Authority; Kahire'de Amerikan Sosyal Araştırma Merkezinin yönetimi altında Ford Vakfından sağlanan maddi desteklerle yürütülen Mısır-Nubia Etnolojik Araştırma Projesi; Güney İtalya Cassa per Messajur- ne kalkınma projesi; toplumun dini değerleri de dahil büyük değişimleri hedef alan Kariba Baraj Araştırma Projesi ve nihayet Sovyetlerin gerçekleştirdiği Özbekistan'daki Açgöl Projesi deneyimi bunlar arasındadır. Bu bakımdan her ülkenin kendi sosyal yapısı ve tarihi özelliklerine yatkın milli modeller teşkil etmeleri gerekir. . .

4. Kalkınma Kavramının Sosyo-Kültürel Yapısı

Güneydoğu Anadolu Projesinin sosyo-kültürel önemini açıklarken ülkemiz bölgeler sınıflamasına yeniden bir yorum biçimi getirmek zarureti vardır. Ülkemizde "bölge" kavramının tarihi gelişimi incelendiğinde, ilk örnekler bölgeler, "**yönlere**" göre yapılmış olmasıdır. Böyle bir sınıflama coğrafya veya geniş anlamda fiziki açıdan yapılmış bir değerlendirmedir. Daha sonraları ziraatçıların kullandığı, Türkiye'yi dokuz bölgeye ayırma teklifi gelir. Bu görüş 1941 Yılı birinci Türk Coğrafya Kongresinde yerini yedi bölge ayırımına terketmiştir. Bu ayırımıda hakim olan zihniyet daha ziyade ülkenin tabii yapısı ve

yaşayış şartlarının ele alınmış olmasıdır. **Helling**'ler ise (Rural Turkey) adlı bir araştırmalarında coğrafyacıların bu bölge sınıflandırmasının (zihni bir alet olmaktan ileri geçemeyeceğine" işaret etmişlerdir (4). Ancak, Helling'leri böyle bir sınıflandırmada "levant" bölge düşüncesine götüren unsurlar daha ziyade sosyolojik ağırlıklı bir özelliği yansıtmaktadır. Marmara-Ege, Antalya ve Akdeniz bu levant bölge kapsamı içine alınıyordu. Geriye kalanlar ise Orta Anadolu ve Güneydoğu Anadolu bölgesi oluyordu. Ancak, bu bölgeler ayrımında ilk defa **dil, etnik yapı, şehirleşme** ve **yerleşme** biçimi gibi unsurlara ağırlık veriliyordu. Ve Güneydoğu bu kimliği ile ortaya çıkıyordu. . .

Aynı şekilde, Devlet Planlama Teşkilatı adına 1966 yılında **Frederick W. Frey** tarafından yürütülen bir araştırmada ise dokuzlu bir tasnif yeniden gündeme gelmiş, fakat her bölge; köy ve köylü özellikleri kadar cemaatçı yönelim, kitle iletişim, siyasal katılma, dini, sistem, ekonomik statü, ferdi beklentiler, zihni yönelim boyutlarına göre kendi içinde değerlendirmiştir (5)

Bu araştırmada altıncı bölge Güneydoğuya tekabül etmekte ve Bingöl, Bitlis-Diyarbakır, Hakkari, Mardin, Muş, Siirt Urfa ve Van'ı kapsamaktadır (6). Dokuz bölge içinde gelişmişlik düzeyi en düşük olan da yine bu Güneydoğu bölgemizdir.

DPT ise, ülkeyi yedi plan bölgesine ayırıyordu. Bu bölge planlama projesinin gerçekleşmesi için de planın stratejisi iki noktada toplanmıştı: 1) Gelir grupları arası denge; 2) Bölgeler arası denge. . . Bu suretle, Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planında bölgelerarası kalkınma projeleri gösterilmiş, fakat sosyal planlamanın öngördüğü bölge için koruyucu önlemler (latent fonksiyonlar) düşünülürken, bölgeye ait sosyo-kültürel problemlere (manifest fonksiyonlara) gereken ağırlık verilmemiştir. Oysa planlamanın amacı, sosyal meselelerin yanında toplumun kültür değerlerine de eğilmektir.

II. Beş Yıllık Plan döneminde, bölgeler arası kalkınma fikri giderek önem kazanmıştır. Nitekim, bu dönemde üç önemli hususa yer verilmiştir. Bunlardan ilki, “bölge gelişme merkezlerinin teşkili”, iktisadi ve sosyal gelişmenin bu noktalara doğru kaydırılması; ikincisi özel sektörün sanayi yatırımlarını az geliştirmiş bölgelere çekmek için de vergi indirimi ve kredinin sağlanması; üçüncüsü ise organize sanayi bölgelerinin kurulmasıdır. (7) Bu tür stratejiler bölge kavramına sosyal içerik kazandıran eğilmeleri yansıtır. Bu bakımdan, GAP ele alınırken bölgenin sosyo-kültürel yapısı tüm kimliği ile ortaya konulmalıdır. Bu da, her şeyden önce, bu geniş bölgenin yeni bir bakış açısıyla değerlendirilmesini gerektirir.

Bölge ve Bölge-Altı Kuruluşlar (bloklaşma): Bölgenin fiziki şartları kadar hatta ondan daha fazla sosyo-kültürel alanlarda dokusunun belirlenmesi için bölge-altı veya tali-bölge diyebileceğimiz her bölgenin kendi içinde ikinci derecede farklılaşmalara gidilmesi gerekir. Biz bölge-altı farklılaşmalara “**blok**” veya tali bölgeler adını veriyoruz. Bu duruma göre, Güneydoğu bölgesi, öteki bölgelerde olduğu gibi, özelliklerine göre bir takım bloklara ayrılmalıdır. Bunları şöyle sıralayabiliriz: **Yeraltı servetleri bloku, okuyup-yazma bloku, yoksulluk bloku, doğurganlık bloku, etnik yapı bloku, göçerlik (aşiret) bloku** ve benzeri bloklar. . . Kalkınma felsefesi, bölge içi “blok ağırlıklı” bir modele yönelik olmalıdır. Kalkınmada öncelikli yöreler kategorisine giren bu bölgede, bloklar veya tali-bölgeler, kalkınmanın yoğunlaştığı odak noktaları olmalıdır. Çünkü, her blok kendi içinde farklılaşan aynı türden olmayan inaç ve değerler sistemini yansıtabilir.

GAP Sosyal Planlama kurulu: Uzun vadeli bir kalkınma projesinin sosyo-kültürel açıdan değerlendirilmesi için öncelikle bünyesinde: Sosyoloji, antropoloji, etnoloji, lengüstik ve sosyal tarihçilerin yer alacağı bir Sosyal Planlama kurulu teşkil edilme-

li, insanlararası ilişkiler sistemi ve insan-toprak münasebeti bu uzman kadro tarafından yürütülmelidir. **Keban deneyimi**, Fırat Üniversitesi açısından yararlı olmuştur. Bu üniversitenin sosyal araştırmacıları böyle bir kuruluşun teşkilatında önemli rol oynayabilirdi. . . Hatta bu kalkınma sürecinde, Dicle Üniversitesi ve de kurulması düşünülen Harran Üniversitesi de devreye gireceği gibi, her iki üniversitesinin sosyal bilimcileri, master ve doktora tezleri kadar, şahsi araştırmalarını da bu bölgenin meselelerine tahsis edebilir. T.V.A. Projesinde, başta Tennessee Üniversitesi olmak üzere birçok üniversite görev almıştır. Nitekim, Ruslar da Sibirya'da Novosibirsk Üniversitesini bölgenin sosyo-ekonomik kalkınması amacıyla kurmuşlardır. Bölge üniversite-liri, temsil ettikleri yörelerin kalkınmalarıyla sorumlu milli kuruluşlardır.

GAP Sosyal Planlama kurulu (8), baraj alanına giren yörelerde, proje uygulamaya konulmadan önce, sosyo-kültürel araştırmalar yapmak suretiyle bölgenin bir envanterini meydana getirebilir. Böyle bir çalışma şüphesiz uygulamada veya uygulamadan sonraki değişmelerin "sosyal sapma" derecesini ortaya çıkarabileceği gibi, bir plan dahilinde neler yapılabileceğininide bize gösterebilir. Yeniden yerleşim ve sosyo-ekonomik kalkınma hususunda bu tür bir envanter mahiyetindeki bir çalışma ışık tutucu olabilir. Aynı zamanda yörede yaşayan halkın yoksulluk, beklenti, okullaşma ve siyasi katılma kadar sosyal yapı, inanç ve değerler sistemi hakkında elde edilen belgeler uygulamaya ortaya çıkacak engelleri çözümlemeye büyük çapta katkıda bulunabilir. Nitekim, 1938'lerde T.V.A. projesi birleşik Devletler'de gündeme geldiğinde Amerikan Çiftlerin %68'i böyle bir projeyi işittiklerini, fakat neye yarar olduğunu bilmediklerini ifade etmişlerdir. Ancak, %60'ı baraj yapılmasına karşı çıkmışlardır. Aynı şekilde, Keban baraj alanında, uygulamadan önce gerçekleştirilen bir araştırmada köylülerin %70'i barajın yapılmasına taraftar olmadıklarını bildirmişlerdir (9).

“Sosyal demir atma” denilen bu önceden araştırma metodu, her şeyden önce halkın tutum ve davranışlarının tespitinde ilk ve önemli adımı teşkil eder. Barajda ortaya çıkacak yeni gelişmelerin fertlere benimsetilmesi ve yeniliğin fertler tarafından kabulü süreci, ancak böyle bir durum tespitinden sonra gerçekleştirilebilir. Zira, Keban’da 126 köy su altında kalırken, ondan beş altı kat büyük olan atatürk barajının yapılmasıyla 155 köy su altında kaldı. Aynı şekilde, Keban’da en az 30 bin kişi ve 2645 ailenin yeniden yerleşimi söz konusu iken, GAP için yaklaşık 55 bin nüfus ve takriben 11 bin civarında ailenin durumu sosyal iyileştirme programına göre ele alınacaktır.

5. Kalkınmada “Öncelik ve Sonralık” Faktörü

GAP’la ilgili Planlama Kurulu, belirlenen doğrultuda - bölgenin bölge-altı kuruluşlar da göz önüne alınarak-iktisadî, coğrafi, psikolojik ve sosyo-kültürel anatomisini ortaya koyacaktır. “Mühendisliğin başlamasından sonra değil”, “mühendisliğin başlamasından önce” ele alınması gereken bu unsurların kısa dökümü ele alınıp incelendiğinde; bölgede yaşayan halkın yoksulluk, işsizlik, fiziki hastalık ve andemik yapısı kadar nevrozlar, psikozlar, alkolizm, şahsiyet intibaksızlıkları ve nihayet yaşlılar meselesi, evsiz barksızlar, cinayet, çocuk suçluluğu, kaçakçılık, kan gütme, bölgencilik-ayrımcılık, boşanma, terör ve anarşi eğilimleri gibi problemlerle karşılaşacağımız görülecektir. Sosyal Planlama Kurulu’nun, bu tür problemler karşısında hem iyileştirici hem de koruyucu önlemlerin ele alınabilmesi için bu dört kategoride incelemelerini sürdürmesi gerekir. Devlet Planlama Teşkilatı, Müsteşarlık Araştırma Grubu bünyesinde tesis edilen GAP’la ilgili çekirdek uzmanlar heyetinin, bu tür girişimden ziyade, başlangıçta bahsettiğimiz dörtlü bir görevi daha ziyade iktisadi ağırlıklı istikamette sürdüreceği anlaşılmaktadır.

İktisatçıların veya teknokratların planlama-sonrası (meta

planning) adını verdikleri bu dönem, kanaatımca Güneydoğu Anadolu bölgesinin gerçek anlamda sosyo-kültürel ve iktisadi dökümünü ortaya koymalıdır. Mühendislikten önce başlatılan bu çalışmalar aynı zamanda teknolojik faaliyetlerin mahiyetini de etkileyebilir.

Değişme ve Toplum Uzmanları: Bölgenin sosyo-kültürel envanteri bize, sosyal yapının özelliklerini ortaya koyacaktır. Sosyal tabakalararası statü, rol ve norm farklılıkları, değerler yönelimi, yörede yaşayanların teşkilatlanma biçimleri sınıf yapıları ancak bu tür araştırmalar sonucu ortaya çıkabilecektir. Daha önce, Doğu bölgesinde uzun süreli deneyimimiz göstermiştir ki, kalkınmayı etkileyen unsurlar bu bölgemizde de sert biçimde mevcuttur. Bu sebeple, halkın yeniden yerleşimi ele alındığında değişmeye karşı koyan sosyal ,kültürel, hatta psikolojik engellerin neler olabilecekleri, bunların uygulama safhasında nasıl çözümlenebilecekleri ancak sahasında yetişmiş bu toplum veya değişme uzmanları tarafından karara bağlanacaktır. Daha önce, **Frey**'in tesbit ettiği gibi bölgede; **yoksulluk, yalnızlık** (yani kabuguna çekilme, her türlü iletişim araçlarını kullanmama durumu), **hareketsizlik, cehalet** ve **tevekkül** yaygın durumdadır. Böyle bir ortamda, kalkınma projelerini engelleyen, unsurların ancak sahasında yetişmiş, deneyimi bulunan bir kadro tarafından gerçekleştirilebileceği unutulmamalıdır. Bölgede sürdürülecek daha yoğun gözlemler kültürel etnosantirizm (kendi kabilesini veya soyunu ön plana alması duygusu), gelenekçilik, ağalık-şeyhlik-seyyitlik, kan davası ve göçerlik yaşantısının her türlü değişme için köklü engeller teşkil edebileceğini ortaya çıkarabilir. Böyle bir yapı, uzman kadro olmadan her türlü reform programlarının uygulanmasında güçlükler yaratabilir. Bu sebeple, toplum uzmanları denilen sahasında yetişmiş değişme elemanlarına ihtiyaç vardır. Bunlar, Doğu insanı ile sunulan yenilikler (teknoloji, toprak reformu, hayvan ve to-

hum ıslah projeleri gibi) arasında kültür taşıyıcı rollerini yürütürler. Asvan Yüksek Barajının inşaatından önce çağdaş "Nubia toplum ve kültür yapısı üzerinde tesis edilen Nubian Etnolojik Araştırma Kuruluşu" bu tür yetişmiş sosyal araştırmacılar kadrosu tarafından gerçekleştirilmiştir (10).

GAP için kültürel değerler ve metodoloji sahasında özel eğitim görmüş elemanlara ihtiyaç vardır. Böyle bir uzmanlaşma şüphesiz günümüze has bir faaliyet şekli değildir. Daha öncekileri de demiryolu mühendisleri, köprü ve gemi inşaatçıları, pamuk işleri denetleyicileri ve sömürgeci yöneticiler, 19. yüzyılın başlarında Birleşik Devletler ve Avrupa'dan öteki kıtalara ticarî amaçlarla yayılmışlardır.

Yüzyılımızın başlarında Rockefeller Vakfı Seylan ve Ekvator'da halk sağlık faaliyetleri alanında yetişmiş uzmanları çalıştırmışlardır. Aynı şekilde, Hollanda Kraliyet Enstitüsü, bu maksatla dışarıya gönderecekleri uzmanları özel eğitime tabi tutmuşlardır. Gerek Pakistan gerekse Hindistan'da kalkınma görevini yüklenen uzmanlar, hükümetle istişare yapmak amacıyla personel yetiştirmişlerdir.

Teknik uzmanlar veya toplum danışmanları diyebileceğimiz bu kimselerin bölgesel programlardan ziyade, sosyal meseleler üzerinde düşünmeye ağırlık vermeleri gerekir. Güneydoğu Anadolu, öteki bölgelerimize nazaran daha ziyade heterojen bir bölgedir, iyileştirilmesi gereken birçok sosyal problemleri bünyesinde taşımaktadır. Bu sebeple, bu problemlerin neler olduğu hususunda bilgi sahibi olmayan bir uygulamacı yanılıcı neticelere varabilir. Keban deneyimi, bu uzman kadronun devreye giremeyişi nedeniyle çarpık kentleşme dediğimiz bir sosyal kamburu Elazığ'ın toplum yapısına yüklemiştir (11).

O halde, GAP için böyle bir yetişmiş uzman kadronun, sosyo-ekonomik reformların yürütülmesinde önemi daha iyi anla-

şılmaktadır. Zira, Keban'a yeniden yerleşim ve intibak meselesi sosyo-kültürel dinamiklerin belirmesine yol açmıştır. Bunlar da sırasıyla: a) Ağalık kurumunun yapısal değişimi, b) ağanın tüccar ve sanayici kimliğini kazanması, c) bir işçi çekirdeğinin oluşmasıdır. Pazara dönük ilişkiler de kentleşme sürecine dinamiklik kazandırmış ve nihayet bürokratik yapının teşkilatlanmasına katkıda bulunmuştur (12).

Bu gerçekler çerçevesinde sosyal planlama kurulunun, bölgede insan-toprak ilişkilerini kapsayan anketler, monografiler, özellikle gözleme dayalı uzun vadeli araştırmalar yürütmesi gerekir. GAP öncesi ve sonrası bölgede yürütülen anketvari sathi yorumlar hiçbir zaman bölgenin sosyo-kültürel envanterini ortaya koyamaz. C.C. Zimmerman Amerikan toplumunun sosyal yapısını incelerken kırkbin köyün taramasını yürütmüştür. Ancak, bu derin tahlillerden sonradır ki Amerikan köy sosyolojisi gerçekleşmiştir. Bölgede yapılacak araştırmalar bütüncül (holistik) ve derinliğine tahlillere dayanmadığı sürece yapılacak sonuçlara itibar etmek mümkün değildir.

6. Köylülük Şuuru

Şimdi GAP ile yeni bir konuya yaklaşmış bulunuyoruz. Bu da tarım sanayi (**Agrindus**) bütünleşmesi diyebileceğimiz bir gelişmedir. Ülkemizde temel sektör tarımdır. İleri teknoloji ülkelerinde, mesela Amerika Birleşik Devletlerinde tarım ana sektör olarak kabul edilir. Tarımın temel sektör olmasının gerekçesi, hem 65 milyona yaklaşan insanı beslemesi, hem de üretim fazlasının ihracını sağlamasındadır. Bu sebeple, tarımsal faaliyet Türk toplumu için hayati bir öneme haizdir. Tarımın ayakta durabilmesi için toprağı işleyen çiftçi sınıfının desteklenmesi gerekir. GAP yürürlüğe konulurken bu köylülük yapısının dağılmasına azami dikkati göstermek zarureti vardır. keban barajı, bu mecburi göçü uyumlu bir biçimde değrelendiremediği için,

yukarıda belirttiğimiz gibi hem çarpık kentleşme ortaya çıkmış, hem de köylü sınıfı işsizler yığına katılmıştır. Öyle ki, Elazığ'ın il merkezi nüfusu 1950'de %35.6 iken bu oran 1960'da %51'e yükselmiştir. (13). Keban baraj sahası altında kalan yerleşim merkezleri: 163 köy, 11 mahalle, 28 mezra, 8 komu (14); başka bir araştırmaya göre de 115 köyü kapsamaktadır (15). Bu yerleşim alanlarının 1970 nüfus sayımında toplam nüfusu 45 bini aşmaktadır. Böylece, 45 bin vatandaş 10 yıl içinde göçe tabi tutulmuştur. Böyle bir gelişim ,aynı zamanda köylülüğün tüketilmesi anlamını da taşır. Keban barajından ötürü meydana gelen gecekondulaşmanın %10.8'ini topraksızlık, %27.2'sini geçimsizlik, %13'ünü işsizlik, %8'ini de Keban barajının yapımı gibi nedenlerle gelen genellikle köy kökenli halk oluşturmaktadır. GAP, bu tür gecekondulama sürecine meydan vermeyecek tarzda yeni köy kuruluşlarını merkezi köyler alanında gerçekleştirmelidir. Yüzbinleri aşan bir nüfus, bu yerleşim merkezlerinde köy niteliğini de yansıtacak tarzda yeniden gerçek kimliğine kavuşturulmalıdır.

Günümüz sosyologları, "**köylülüğü**" bir yan-kültür alanı olarak görmekte-dirler. İnsanlık tarihinde köylüler gerçek tutucu ve istikran sağlayıcı bir gücü oluşturur. Latin Amerika, Küba ve Zapata hareketlerinde veya Çin, Sovyet komünist ayaklanmalarında olduğu gibi köylülerimiz devlete başkaldıran bir özelliğe sahip değildir. Her zaman milletin bütünlüğü, devleti birliği ve devamlılığı için çaba gösteren bir ruh asaletine sahiptirler. **Gökalt**, "toprak değişir töre değişmez" diyen **Kaşgarlı Mahmut**'un sözlerini ileri sürerken, töreye milli kültür adını veriyordu. Bu sebeple, milli kültürü besleyen geliştiren ana kaynak köylerimizdir. Bolşevik ihtilali; toprağı, çifti-çubuğı, hatta kazına ve ördeğine varıncaya kadar her şeyi elinden alınan ve sosyalize edilen Rusya'da köylülük şuurunun bir daha canlanmamak üzere silinmesine sebep oluşur. Bugün, bu ülke Amerika

Birleşik Devletlerinden yüzbinlerce ton buğday almak durumunda kalmıştır. Bu tarihi yanılığın göz önüne almak suretiyle, GAP felsefesine dayalı yeni yerleşim birimleri tesis ederek, özellikle çiftçilikle uğraşmak isteyenlere yeni imkanlar sağlanarak köylülük yapısını ayakta tutmamız gerekir.

Merkez Köyler: Yörede, biran önce çiftçiyi topraklandırma ve tarım reformu istikametinde atılımlar yapılmalıdır. En kısa sürede, köylü toprağının efendisi olmalıdır. Bu da her şeyden önce “köy” gerçeğinin yeniden ele alınmasını gerektirir.

Ülkemizde muhtarlıklara bağlı köy sayısı 45 bin civarındadır. Geriye kalan ve muhtarlıklara bağlı olmayan köy-altı kuruluşlar dediğimiz: **Zoma, çadır, mezra, oba, divan, çiftlik yayla, kışla, kom** ve benzeri kuruluşların sayısı da 23 binin üzerindedir. Köy altı kuruluşlar, büyük ölçüde doğu bölgesinde zengin bir kuşak oluşturmaktadır. Göçlerin de yoğun bulunduğu yöre yine Güneydoğu bölgemizdir. Bilinen kadıyla bugün Urfa'da 57, Siirt'te ise 11 kadar aşiret (göçer) vardır (16). Milli kültürle bütünleşmeyen göçerler kadar, köy-altı kuruluşlar da merkez köyler etrafında toplanabilir. DPT'nin vaktiyle öngördüğü Bingöl, Varto ve Burdur'da uygulanan merkez köyler modeli, hem dağınık arazilerin bir araya getirilmesinde hem de her köy evinin kendi arazisine açılması sebebiyle en uygun yerleşim biçimidir. Merkez köylerde tesis edilecek tarımı destekleyici, küçük çapta sanayi kuruluşlarının yer alması; okullaşma, sağlık tesisleri ve atölyeler **zirai-sınai** türünün (agribusines) doğmasını gerçekleştirecektir. Köylü, cemaat şuurun içinde mesleğiyle uğraşırken aynı zamanda sosyal tesislerden, iletişim araçlarından yararlanmak suretiyle bilgi ve görgüsünü artırma ve yeni kazanımlar kazanma imkanına da kavuşacaktır. Böyle bir gelişim, “ümme”ten “millet”e geçen bir toplumda “millileşme” sürecini gerçekleştirmede önemli atılımları teşkil edebilir.

7. Milli Bütünleşme veya Milletleşme Gerçeği

Bölgeler ve bloklar arası ilişkilerde “GAP” alanının milli bütünleşmenin odak noktasına belirleyecek bir tarzda ele alınması gerekir.

Umumiyetle, sosyologlar bir toplumun milli devlet haline gelebilmesi için: a) sınırların, b) siyasi rejim kimliğinin belirlenmesi ve c) kültür kaynaklarının çözümlenmesi gerektiği hususunda ısrar ederler. Sosyal araştırmacılar, “Cumhuriyet dönemine gelinceye kadar Türk devletinin sınırları, siyasi rejimi, kültürü ve kültürünün kaynağı ne olacaktır”, türünden soruların cevaplandırılmış olmadığı kanısındadırlar. Onlara göre, “ancak cumhuriyet döneminden itibaren devletimizin sınırları ile siyasi rejimin yapısı kuvvetlendirilmiş, fakat milli kültür meselesi gereği gibi sosyolojik bir muhteva kazanmamıştır” (17)

Son 10-15 yıldan beri milli kültür meselesinin en çok konuşulan konulardan biri olarak gündeme gelmiş bulunması sebepsiz değildir. Zira Türkiye, milli olma sürecinde sosyolojik temellerini henüz belirleyememiştir. Ülkemizin Güneydoğu bölgesinin “millet olma sürecinde” istenilen seviyede bulunduğu da iddia edilemez. Bölge-altı bloklaşmalar kalın çizgileriyle belirlendiğinde dil, din ve mezhep farklılaşmalarına dayalı bir etnik yapı ile göçerler bloku ilk sırayı alırlar. Etnik ve göçerler bloku, veya kuşağı, yörede milli bütünleşmeyi engelleyen bir takım kültür adacıkları olarak karşımıza çıkarlar. Bölgenin yüksek oranda yoksulluk, yalnızlık, sosyal hareketsizlik, cehalet, kuru tevekkül yanında iletişim ve ulaştırma imkansızlıkları ile siyasi katılma dokusunun zayıflığı ve beklentilerin çok aşağı seviyede oluşu gibi etkenler de bu süreci büsbütün zorlaştırmaktadır. Aynı şekilde, ağalık, dini gruplaşmalar, aşiretlerarası kan davaları ve ideolojik yarılımlar bu sürece eklendiği takdirde aynı ortak duygular etrafında kümelenme, aynı şuur ve inancı paylaşma, tek

kelimeyle geniş toplum değerlerine ortak olma eğilimleri de giderek zayıflar. O halde, GAP ile gündeme gelmesi gereken bir diğer önemli husus da, bölgenin heterojen yapısının homojen kimliğe dönüştürülmesi ve milletleşme süreci olmalıdır.

Umumiyetle, bölgenin son derece kapalı ve etniklik özelliği gösteren bazı kısımlarında para ticaretinin tefecilerin elinde bulunması ve çiftçinin bu araçlara büyük çapta borçlanmış olması mirasın medeni hukuka göre değil de geleneklere göre yürütülmesi, kız çocuklarının mirastan mahrum bırakılmaları, başlık parasının günümüzde milyonlara yüklemesi, resmi nikahtan ziyade dini nikahın ağırlık kazanması, hatta imam nikahı ile iktifa edilmesi, birden fazla kadınla evlenme geleneğinin yaygınlık kazanması birer karşıt-kültür alanı olarak milli bütünleşmemizi etkilemektedir. Bu bakımdan, Güneydoğu bölgesi, milli devlet oluşumunu öteki bölgelerimize nazaran çok geri seviyede izlemektedir. Bölgede sosyal hareketliliği artırmak, sosyal geri çekilmeyi (autizmi) yok etmek için kültürel amalgamasyona yönelik önemler alınmalıdır. Özellikle, Karadeniz insanının ferdiyetçi, girişimci ve atılımcı kimliğinden yararlanmak ve birer motivasyon unsuru olarak kullanmak amacı ile bölgeye toprak sıkıntısı çeken Karadeniz köylerinden bazılarını yerleştirmek yararlı sonuçlar doğurabilir. Vaktiyle Bursa'nın gelişiminde göçmenlerin rolü nasıl etkili olduysa aynı şekilde bu bölgede de yeni yerleşim alanları ticari hayatı canlı tutabilir.

Bölgede sanayileşmenin gelişmesi için bütün imkanlar kullanılmalıdır. Amerika'nın sosyolojik bir anlamda "millet olma" kimliğine ulaşmasının sosyologlar ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra gerçekleştiğini, bunda da etkin eğitim sistemi ile sanayileşmenin büyük rolü olduğunu göstermişlerdir. Eğitim ve küçük çapta sanayileşme, bardak içinde kaşıkla şekeri karıştırma fonksiyonunu yürütürken sanayileşme, buldozerlerle toprağı alt üst etme faaliyetinde gördüğümüz gibi toplumun temel

yapısını değiştirir. Kısa zamanda, aynı duygular etrafında birleşen daha homojen bir toplum modelinin ortaya çıkmasına, "**Büyük Kültürle** ortaklaşa hayat sürmesine katkıda bulunur. Marjinal alanda kalanlar, geniş veya Büyük kültürle hızlı sanayileşme çoğu defa sert tepki unsurları yaratabilir. Hatta, hızlı sanayileşme millet potasında sosyo-kültürel katılmayı en kısa sürede içinde sağlayabilir. Eğitimin yaratıcı rolü bu eylem kalıbı içinde ortaya çıkar. O halde, Türkiye'nin en uzun ve en bunalımlı sınırlarını teşkil eden Güneydoğu'da, GAP ile ortaya çıkan yeni düzen, temelde sosyolojik ve antropolojik mahiyette dinamik bir milli kültür politikasını gündeme getirebilir.

8. Kültür Özelliklerinin Korunması

Güneydoğu Anadolu Türklüğün ve İslamiyetin ilk giriş kapısıdır. Bu sebeple, zengin maddi ve manevi kültür miraslarının izlerini taşır. Bu kültür kalıntılarının modern araştırma metod ve teknikleri ile derlenip toparlanması ve değerlendirilmesi yapılmak suretiyle geniş veya hakim kültürle bütünleşmesi sağlanmalıdır. Böylece, geçmiş kültür miraslarımızla bu kültür özellikleri arasındaki devamlılık en açık biçimde ortaya konulmalıdır. Kaşgarlı Mahmut'un: "Toprak değişir, töre değişmez" ifadesinde ileri sürülen kültür kodları; tarihi miraslarda, destanlarda, masallarda, efsanelerde, mezar taşlarında, mimaride, kervansaraylarda, camilerde tebit edilmeyi; halkın yaşayış tarzı, dünya görüşü, inanç ve değerler sistemi, folkloru, alışkanlıkları, giyim ve kuşam biçimleri hepsi en ayrıntılı bir biçimde ortaya konulmak suretiyle eski kültür kaynaklarımızla olan bağlantısı gerçekleştirilmelidir. Bu bakımdan, bölgede milli müzeler kurulmalı, **Ziya Gökalp**'in vaktile sosyoloji ve etnografya metodlarına dayanarak yaptığı araştırma tarzında, fakat yeni yaklaşımlarla halkımızın tarihi köklerini, kültür sistemlerini belirlemek suretiyle kitlelere mal etmemiz gerekir. Bu hususta, Dicle, Harran ve Fırat Üniversitelerinin tarihi görevi ve sorumluluğu canlı tutulma-

lıdır. Öncelikle, Dicle ve Fırat Üniversiteleri ile Van ve Atatürk de dahil tüm Doğu üniversitelerinde sosyoloji, antropoloji ve etnoloji anabilim dalları takviye edilmeli; Türk Dili ve Edebiyatı bölümleri ile ortak çalışmalar yürütülmelidir. Ankara ve İstanbul Üniversiteleri de devreye girmelidir. Doğu ve güneydoğu bölgesinin sosyo-kültürel alanlara ait yapılmış çok az sayıdaki araştırmalar göstermektedir ki, üniversitemiz henüz böyle bir işbirliği ve şuuru içinde değildirler. Dünyada üniversiteler kalkınma ve milli bir "misyon"a dayanarak kurulurlar. Bunlar ya yoksul halkın yaşantılarını, kalkınma projelerini yönetirler veya devlet yönetimine kaliteli, bilgili memur kadrosu yetiştirirler.

Bölgenin maddi ve manevi kültür hayatı, ekonomik yapısı - adı geçen üniversiteler tarafından- master ve doktora tezi olarak öğrencilere, üst ihtisas gruplarına sürekli bir biçimde projelere bağlanarak verilmelidir. Böylece, Üniversite bünyesinde bölgeye ait yeni arşivler kurulmalı, bunlar en kısa zamanda yayınlanarak eğitim kurumlarına ve okuyuculara sunulmalıdır. Aynı şekilde bölgedeki maddi kültür kalıntıları tesis edilecek arkeoloji ve etnografya müzelerinde toplanılmalıdır. Hatta üniversitelerin bünyelerinde belirli alanlar bu özelliklerimize tahsis edilmelidir. Ancak o zaman, yörede başlatılacak olan bir milli kültür kampanyası; bizi ortak bir geçmişe, aynı kök ve kaynaklara bağlamak suretiyle bir ağacın dalları olduğumuzu belirleyecektir. Bu da millet olma şuurunun canlanması demektir. Güney Doğu'da yaşayan insanlarımız bin yılı aşan tarihimizin mirasçılarıdır. Bunlar, çeşitli propaganda ve telkinlerle bizden koparılmak istenmektedir. Büyük sosyolog **Ziya Gökalp** yörenin kültür atlasını yapmış ve Türklüğünü ortaya koymuştur. Gökalp'ın bu değerli görüşleri istikametinde yeni çalışmalar yapılmalı ve Ziya Gökalp müzesi geliştirilmelidir. T.V.A. Projesi nasıl Amerika Birleşik Devletlerinde Tennessee Üniversitesinin patronajı altında Güneyin zirai, sınai ve iktisadi yaşantısı yanın-

da, ortak bir kültür birliği “**Amerikanizim**” şuurunu yaratmaya muvaffak olmuşsa GAP da henüz önümüzdeki mevcut 20 yıllık süre içinde en zengin deneyimden yararlanmak suretiyle yeni atılımları gerçekleştirmelidir.

9. Yapısal Değişmeler

Güneydoğu Anadolu Projesi, 20-30 yıl içinde bölgede önemli sosyo-ekonomik değişmelere sahne olacak; yeniden yerleşim ve uyum süreci, eski yapıların büyük ölçüde transmütasyonunu hazırlayacaktır. Keban deneyimi, ağalık müessesesinin büyük ölçüde tüccar ve sanayici kimliğine dönüştürdüğü, kentte (Elazığ) yeni işçi çekirdeğinin oluştuğunu, pazara dönük eğilimlerin başladığını, kent ilişkilerinin dinamiklik kazandığını ortaya koymuştur. Buna bağlı olarak işsizlik, konut meselesi ve gecekondulaşma gibi sosyal problemler alanının filizleşmesine de mani olamamıştır.

Sosyal değişme veya dar anlamda kültür değişmesi (toplumun maddi ve manevi varlıklarında meydana gelen farklılaşma) ya iç etkenler (endojen faktörler) veya dış etkenler (exogen faktörler) yoluyla gerçekleşir. Bir toplumun kültüründe farklılaşma, herşeyden önce o toplumu meydana getiren fertlerin zihniyetinde ortaya çıkan değişme olarak ölçülür. O halde sosyal değişme veya kültür değişmesi bir zihniyet değişmesinden ibaretir.

GAP ile ortaya çıkacak meseleler, ancak belirli bir süre sonra ilk meyvelerini verebilecektir. Bu sebeple, her kültür değişmesinde bir zaman gecikmesi (over-time) esas unsuru teşkil eder. Bu da, fertlerin yaşantılarında yapılacak değişmelerin bir plan dahilinde akli yöntemlere göre yürütülmesini gerektirir. Bunun için de, “sosyal planlama dairesini” de içine alacak şekilde bir “GAP Koordinasyonu Kurulunun” teşkili gerekeceğine işaret etmiştik.

Bu Koordinasyon Kurulu, mühendislik işlemlerinden itibaren GAP'ın bütün meselelerini düzenleme, "öncelik-sonralık" hususlarının tesbitini yürürlüğe koyma ve nihayet bunların adım adım uygulamasını izleme gibi icrai bir göreve de sahiptir. Sosyal Planlama kurulu ile Teknolojik Planlama kurulu ki barajın sulama, tünel ve tesislerinin mühendislik işlerini düzenleyecektir. GAP Koordinasyon Kurulunun kapsamı içinde çalışır ve faaliyetlerini sürdürür.

GAP Koordinasyon Kurulu, her iki kuruluşun desteğiyle, ilkin planlamayı kolaylaştıracak ayrıntılı bilgiler toplar, yeniden yerleşime tabi tutulanların barajdan ne ölçüde gerçek anlamda etkilendiklerini tesbit eder, yerleşimde "öncelik-sonralık" sırasını düzenler, toprak tarım reformu projelerini hazırlar. Projelerin muhtemel seyrini izleme, uygulamadaki aksaklıkların denetimi, beklenmedik olayların belirmesi karşısında gerçek sorumluluk GAP Koordinasyon Kurulunun görevleri arasındadır.

Bu cümleden olmak üzere, sosyal yapı değişimleri üzerinde Sosyal Planlama Kurulunun çalışmaları GAP Koordinasyon Kurulu tarafından sürekli bir tarzda gözden geçebilir. Bölgede gerçekleştirilecek olan sosyo-ekonomik değişimler, mülkiyet sisteminde ortaya çıkabilecek yeni oluşumlar, konut meselesi, yeni meslek kategorilerine intibak ve toprak-tarım reformu gibi radikal değişimler GAP Koordinasyon Kurulunun, Sosyal Planlama Kurulu ile yapabileceği uyumlu çalışmalar ile yürütülmelidir. Değişmeye uygun bir ortamın hazırlanması, kültür değerlerinin bozulmasına karşı değişme sürecinin sağlanması, eğitici kadronun yetiştirilmesi GAP Koordinasyon Kurulunun görevleri arasındadır. Bu da sosyal planlama veya reform paketlerini gündeme getirebilir. Ancak, unutmamak gerekir ki, yeniliği veya reform paketlerini halkın ayağına götürmek başka, bu yeniliklerin halka kabul ettirilmesi yine başka bir olaydır. Bu sebeple GAP Koordinasyon Kurulu değişme mekanizmasını her

iki yönüyle elinde tutan çift standartlı bir görev anlayışına sahiptir.

GAP ile kırsal alanlarda yaşayan insanlarımız ani ve hızlı bir kültür değişmesi içine girebilir. Keban deneyimi bunu göstermiştir. Çoğu kez, metropolitan kültür değerleriyle kırsal yörelerin cemaatçı kültürü karşılaştıklarında değişmenin hızı artabilir. Antropologlara göre, hızlı akültürasyon (kültürleşme) süreci ekseriya çatışmalara sebep olabilir (18). Bu da bölgede bölücü ve ayrılıkçı güçlerin dal-budak salmasına imkan sağlayabilir. GAP ile ortaya çıkabilecek değişmelerin metodik ve rasyonel bir biçimde kazanılması gerekir. Kırılık yapıların hızla pazar ekonomisine yönelmesi ve nakit paranın aktüel değer kazanması yeni normların belirmesine neden olabilir. Bazen bu olumlu tesirler veya “pozitif engellemeler” gelenekli köy yapılarında köy kooperatifleşme (imece) ruhun bozabilir. Bu da gelenekli köy kültürünün tüketilmesine, hatta sosyal erozyununu yol açabilir. Bunun gibi, GAP entegre projesi sonucu, bölgeye göç eden nüfus akımı, konut meselesi yanında iş piyasasını etkileyebilir. Böylece, yeni konut alanlarında ortaya çıkan sıkıntılar ile buna bağlı olarak meydana gelen işsizlik, uyumlu bir sanayileşme ve yeni iş alanlarının yaratılmaması sebebiyle, antropologların kültürel gecikme (**cultural lag**) adını verdikleri sosyal uyumsuzluklar hızlandırabilir. Bir yanda iki kültür unsuru arasındaki uyumsuzluklar, öte yandan hızlı değişme süreci toplumun istikrarını bozabilir. Antropologlar, dünyanın birçok yörelerinde köy kültürlerinin şehirleşme süreci karşısında bunalım ve gerginlikler geçirdiklerine işaret etmişlerdir. Şehirleşme sürecine hızlı giren toplumlarda, özellikle Batı Afrika’da “Pokpwe”, “Haiti” de “**combite**” adı verilen kooperatif dayanışma biçimleri, artan para kullanımı ve nakit ürünlerin topluma girmesiyle varlıklarını koruyamamışlardır. Aynı şekilde, Orta Doğu’da Birleşik Devletler **Four Point** programı uyarınca yeni ürün çeşitleri ile

sun'ı gübre ve çiftlik makinelerinin çiftçilere sunulması karşısında ortalama ürün nisbeti artmış, sunulan teknolojik değişimler benimsenmiş, fakat sosyal değişimler hiç de beklenmeyen tarzda gelişmiştir. Öyle ki, yeni ürün şekilleri ve makine denemeleri geniş çifti kitlesi için gereken özel çıkarı sağlamış fakat alt tabaka bundan yararlanmamıştır. Böylece, yüksek tabakaya mensup bulunan çiftçiler muazzam servet edindikleri halde, küçük çiftçilerin gelirleri pasif bir şekilde artmıştır. Bu durum, eskisinden daha fazla bir sosyal yarılmayı, gelir adaletsizliklerini yaratmıştır. Aynı gelişme Keban barajıyla da ortaya çıkmıştır. Ancak, bunların belirli bir kesimi ticarete yönelmek suretiyle yeni sınıf oluşumlarının doğmasına katkıda bulunmuştur.

GAP entegre projesi uygulama alanına girerken kalkınmanın bütüncül olduğu felsefesi asla unutulmamalıdır. Mühendisliğin, yanında, insan-toprak ilişkilerinin önemli bir yeri olduğu kabul edilmeli ve özellikle yeni yerleşim alanlarında sosyal değişme sürecinin yönü ve hızı hesaba alınmalıdır.

Sosyal değişimin negatif ve pozitif engellemelerinden kaçınmak suretiyle GAP Koordinasyon Kurulunun elinde bulunan teknik uzmanlar, önceden yöre halkının yeniliğe olan tutumlarını hesaba katar ve geliştirmeye çalışırlarsa, o takdirde bölgede girişilecek değişime yönelik atılımlara verimlilik kazandırabilirler. . . Mesela, Amerika Birleşik Devletlerinde atlı arabayı kullanan Pauage Kızılderilileri, daha sonra elverişli ve pratik olması bakımından tekerlekli arabayı kullanmaya teşvik edildiklerinde, bu yeni teknoloji, aynı zamanda köyde demircilik ve tamircilik gibi iki tamamlayıcı yan sanayi dallarının doğmasına da sebep olmuştur.

Bu örnekler bize, sosyal değişimin sistematik bir tarzda özellikle sosyal yapı faktörlerine göre yürütülmesi gerçeğini belirtmektedir. Bölgenin hayati önemi ve stratejik yapısı gözönü-

ne alındığı takdirde bu tür akılcı metodların uygulanmasının gereği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Toprak ve tarım reformu bölge için hayati önemi haizdir. Keban yöresinde topraksız köylülerin oranı %15 kadar idi. Bu ailelerin %74,6'sı ortakçılık, %12,4,4ü kiracılık, %8,9'u ise tarım işçiliği yapmakta idi. Elazığ-Keban Bölgesi fiziki yerleşim planı 15 yıllık bir perspektif içinde Keban barajının yapılmasını ve bölgeye sağlayacağı ekonomik gücü en önemli bir veri kabul ederek, bu dönem içinde tarımla uğraşan nüfusun %71'der. %42'ye düşürüleceğini öngörü-yordu. Aynı rakamlar GAP için düşünüldüğünde, en önemli meselelerin tarım işçisi, ortakçı, ve kiracıların durumlarını çözümlenmesi noktasında toplanacaktır. 1950 yılında 5618 sayılı ve 1955'te 6603 sayılı yasa ile değiştirilen, 1945 yılında çıkarılan 4753 sayılı Çiftçiyi topraklandırma kanunu esas alınmak suretiyle toprağı olmayan veya yetmeyen köylülere, borçlandırmak yoluyla toprak, tarım aracı ve kredi imkanı tanınmalıdır. Keza, karşılıksız bağışlar yanında 5618 sayılı yasada öngörülen hiç toprağı olmayan ortakçı ve kiracı ile toprağı tanıma yeterli olmayan toprak işçilerine öncelik tanınmalıdır. Ayrıca, göçerlerin durumu da göçe zorlananlarla aynı kategoride ele alınmalıdır. Toprak reformu aslında tarım reformu ve çevresi içinde düşünülmeli, aile çiftliği yöresinin özelliğine göre desteklenmelidir. Reform, ilk hedef olarak: a) Çiftçinin yaşama seviyesini yükseltmek, b) işlenmemiş toprakları işleyerek ülkenin zirai gücünü arttırmak, yörede tarım faaliyetlerini teşvik etmek, c) topraksız büyük kitleler arasında toprağı ekip-biçmek ve mülk edinmede yeni bir hevesi uyandırmak gibi amaçlara yönelmelidir.

Yeni yerleşim alanlarında: a) Köylerin düzenlenmesi, b) Aile çiftlikleri esnasında bir zirai reform uygulaması; c) Kooperatifleşmenin desteklenmesi ve bu şuurun halk arasında yayılması, d) Arazi üzerinde güvenliğin sağlanması için kredi ve sosyal

güvenlik önlemlerinin alınması, e) Yeni yerleşim alanlarında çiftçilikle uğraşanların sigortalandırılması, f) Her aileye toprak dağıtılması yerine her ailenin belirli bir işgücü birimi etrafında toplanması, g) Reformun bir bütüncül kalkınma felsefesine uygun olarak ele alınması, h) bu sebeple reform hareketinin köy kalkınması bünyesi içinde düşünülmesi temel felsefeyi teşkil etmelidir. Bunun için de, yukanda belirttiğimiz üzere, merkez köyler düşüncesine gidilmelidir. Toprak reformu-zirai reform çabaları, siyasi ideolojilere değil, ülkenin tarihi gelişimi, toprak-insan ilişkilerindeki kültür ve değerler sistemi ile sosyal yapının dinamiklerine göre değerlendirilmelidir. Keban deneyimi, bu deneyimden doğan aksaklıklar, GAP Koordinasyon Kurulu tarafından yeniden gözden geçirilerek, gerçekçi uygulamalara yönelinmelidir.

Maddi ve manevi alanda girişilecek sosyal ıslah ve iyileştirme çabaları, milli bütünleşme felsefesiyle uyumlu bir biçimde ele alınmalıdır. Bu sebeple, Güney Doğu Anadolu'nun güney sınırlarında komşu ülkelere **dil, mezhep** ve **soy** hatta siyasi eğilimlerinden ötürü yakınlık duyan bazı grupların, geniş toprakları ele geçirmelerine karşı son derece uyanık olmak gerektiği göz önünden uzak tutulmamalıdır.

Bunun gibi, yörede önemli boyutlara ulaşan tarım işçisi açığı mevcuttur. Sadece yapılan 1986 hesaplarına göre Çukurova'nın 200 bin kazma işçisine ihtiyacı olduğu belirlenmiştir. bu 200 bin işçinin 140 bin kadarı gezici tarım işçileridir (19). Geçici seralar, narenciye işleri, seralarda gelişen, filizlenen karpuz türünden fidelerin açık tarlalara göçürülmesi ve nihayet Ağustos ve Eylül aylarında pamuk toplama işleri bölgeye büyük ölçüde tarım işçileri göçünü gerektirir. Bu işçilerin kendi yöreleri ile ilgili ve ilişkileri büyük ölçüde sürmekle birlikte temel geçim kaynaklarını Çukurova'da veya başka yerlerde yaptıkları tarım işçiliği karşısında aldıkları ücret oluşturmaktadır.

Gezici Tanım İşçilerinin Güney Doğu Anadolu illerimizden kaynaklandıkları gözönüne alınırsa, genellikle aile birimleri halinde ve birbirin yakından tanıyan, aynı yöre ve aynı etnik ve dini inanç (mezhep anlamında) ilişkisini paylaşan bu insanların yerleşim meselesine GAP çerçevesi içinde yönelim gerektirmektedir. Çok kötü beslenme ve sağlık şartları altında yaşantılarını sürdüren, **dayı** veya **elçi** denilen işverenle tanım işçileri arasında mutavassıt rolünü oynayan birtakım kişilere iradelerini teslim etmiş bulunan bu insanlar, herşeyden önce bizim insanlarımızdır. Kaderleri yüzlerce yıldan beri gezici tanım işçiliği tarzında sürüp giden bu insanların yeni tanım alanlarında yerleştirilmek suretiyle kazanmış buldukları deneyimleri bölgenin kalkınmasında önemli etken olabilir.

Sonuç olarak, GAP alanında sosyo-kültürel önlemler, kalkınma öncesi ve kalkınma sonrası teklifler ve projeler tüm ayrıntılarıyla ülke çapında tartışma konusu yapılmalıdır. Hatta Harran, Dicle, Van-Yüzüncü Yıl, Atatürk, İnönü ve Fırat Üniversiteleriyle öteki üniversitelerine konu ile ilgili sempozyum, konferans ve seminerleri yürütme; geziler tertip etmeleri böylece konuya geniş boyutlarla yaklaşımları güçlendirilmelidir. GAP Türkiye'nin milli kalkınma modelinin bir uzantısı olmalıdır.

Daha da önemlisi, bölgenin "su" meselesinin doğuracağı sosyo-politik gelişmelerin Orta Doğu ortamı içinde kısa ve geniş vadeli-planlamaları yapılmalıdır. Özellikle, M.S. 500'üncü yıllarda gündeme gelen **Verimli Hilal Kuşağı** hususunda son derece uyanık bulunulmalıdır. Basra Körfezi'nden yukarı Fırat'a, Suriye ve Filistin'den Mısır'a kadar uzanan bu alanlar verimli Hilal kuşağı-bir anlamda Yahudi Diasporası olarak bilinmektedir. (20) GAP'ın gelişim çizgisi, felsefi ve ileriye dönük hedefleri 1988 yılı çerçevesinde yorumlanmaya çalışılmıştır. Bugün, aradan on yıl geçmiştir. Yörede, yerli - yabancı yatırımları

cılar, sanayi kuruluşları filizlenen atılımları başlatmıştır. GAP'ın çehresi değişecek, yöre, bir cazibe merkezi haline gelecektir. Akademik kuruluşlar, GAP'a ait konuları gündeme getirmişlerdir. "Orta Doğu Su meselesi" GAP'ın dinamik ekseninde yerini almıştır (21)... Ancak, bu araştırma boyunca ileri sürülen kültürel değişme süreci, kabile - aşiret yapısallaşması, kentleşme, toplumsal şiddet, göçler, boşalan köyler, etnik bilinçlenme ve küçük-orta boy sanayileşme kompleksleri hakkında henüz doyurucu nitelikte yayınlara rastladığımız söylenemez. Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı (TESEV) nın **İnsani Gelişme Raporu** (1997), TÜGİAD'ın **Göç Raporu** (1998), yine TESEV'in "**Yoksulluğu Önleme Stratejileri**" (1998) gibi yayınlarının doyurucu olduğu savunulamaz.

DİPNOTLAR

- (1) Ali Balaban, G.A.P. Entegre Sistemi, Planlama ve Uygulama Sorunları, Ank. Üniver. Ziraat Fakültesi yayınları, 1986
- (2) Taylan Dericioğlu, GAP Bölge Planlama Çalışmaları, GAP 1. Urfa-Harran Kalkınma Sempozyumu, ss. 15-21, Ankara 1988
- (3) Taylan Dericioğlu, a.g.e., s.645
- (4) Barbara and George Helling, Rural Turkey, 1958
- (5) F. W. Frey, Regional Variation in Rural Turkey, Report No:4, 1966
- (6) Bugün GAP: Urfa, Mardin illerinin tamamını; Gaziantep, Adıyaman, Diyarbakır ve Siirt, illerinin bir bölümünü kapsamaktadır.
- (7) DPT, II. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 1968, s.171-173
- (8) 1987 yılında DPT'nin bünyesinde gündeme gelmiş bulunan Güney-Doğu Anadolu Projesiyle ilgili bir çekirdek uzmanlar grubu yanında, ayrıca Ankara ve Şanlıurfa'da tesis edilen Proje Yönetim Biriminin de ku-

rulmuş olması gösterilen istikamette yönlendirici çalışmalar yapıldığı takdirde son derece yararlı olabilir.

(9) Oya Silier, Keban Köylerinde Sosyo-Ekonomik Yapı ve Yeniden Yerleşme Sorunları, ODTÜ yayınları, 1979; çoğaltma.

(10) Robert A. Fernea, The Ethnological Survey of Rubian, Current Anthropology, Vol. 3-4 February, 1963.

(11) Sabri Çakır, Elazığ İli Gecekondu Sorunlarının Sosyal-Antropolojik Etüdü çoğaltma, 1981. Keza, Mahmut Atay, 188 Evler, çoğaltma, 1985 Elazığ.

(12) Oya Silier, a.g.e., s. 202.

(13) S. Çakır, a.g.e., s.68

(14) Keban Yağması mı, Keban Sefaleti mi?, Elazığ, çoğaltma, s.1

(15) O. Silier, a.g.e., s.9

(16) Orhan Türkdoğan, Doğu Anadolu'nun Sosyal Yapısı, Türk Dünyası Araştırmaları, Nisan 1986

(17) Kemal Karpat, Yeni Bir Milli Kültür Oluşuyor, Tercüman, (19.10.1989)

(18) George M. Foster, Traditional Cultures and Impact of Technological Change, s.25-29, 1962

(19) Murat Şeker, Güney Doğu Anadolu Projesi, s. 53, 1987.

(20) Anthony D. Smith, Milli Kimlik, s. 60, 1964, İstanbul

(21) Cemal Zehir, Türkiye ve Ortadoğu Su Meseleleri, 1998 İst.

BÖLÜM: XIII) GÜNEYDOĞU İÇİN ÖNERİLER VE ÇÖZÜM YOLLARI

Doğu ve Güneydoğu bölgelerinin, geri kalmışlık açısından olduğu kadar sosyo-ekonomik yapısı bakımından da önemli bir özelliği vardır. Yöre, Ortadoğu ve Kafkaslara açık olması bakımından stratejik bir yerdedir. Bu nedenle, Doğu Anadolu, Kafkas halkları kültürü ile İran uygarlığının oluşturduğu bir sahanın etkisi altında bulunmaktadır. Tarihi tesbitlere göre, 8-9. yüzyıllarda Asya'dan kaynaklanan göçler, daha ziyade Kafkasya ve İran (Horasan) üzerinden akıp gitmiştir. Güneydoğu ise, Arap, Hristiyan ve Yahudi kültür odak noktalarının oluşturduğu bir yapıyı ortaya koyar. Ancak, giriş bölümünde de açıklandığı üzere, yörenin M.Ö., 4-3. bin yıllarda Volga-Ural'dan gelen Protürk akımlarına sahne olduğu bilinmektedir.

Bu nedenle, yöre göçler haritasında Anadolu'ya girişin kapılarıdır. Hem Doğu Anadolu'da hem de Güneydoğuda bu kimliği gözlememiz mümkündür. Belki de yerleşik (sedentary) bir kimliğe yörenin ulaşmasında bu akış çizgisinin tesiri düşünülebilir. Ülkemizin, Güney (Levant) ve Ege bölgeleri, hatta kuzey sahaları bu göçleri dindirip sükûnete erderdiği halde, Doğu ve Güneydoğunun bir türlü sükûnete erememesinde stratejik özelliği kadar, akış alanında bulunmasının da rolü unutulmamalıdır.

Osmanlı döneminde, üç kıta üzerindeki hakimiyete rağmen, **Aşiret Mekteplerinin** açılması, **Hamidiye Alaylarının** teşkili, hatta **aşiret nezaretinin** mevcudiyeti bir anlamda yörenin dinamik kimliğinden kaynaklanmaktadır. Yakın tarihimizde **Bedirhan** isyanı, **Koçgiri**, **Şeyh Sait** ve **Dersim**

ayaklanmaları gibi önemli bir dizi başkaldırıları da bölgenin sosyal açıdan tektonik duyarlılığını gösterir.

Cumhuriyet döneminde de, bölgeler arası kalkınma stratejisinde bugün üzerinde durduğumuz yöre, gereken alâkayı görmüş sayılmaz. Nitekim, DPT'nin kuruluşunu izleyen bir dönemde, **Frederick W. Frey**'in hazırlamış olduğu bir raporda kalkınmanın tüm seviyesi üç boyutta gösterilmiştir; En üst seviyede, Ege ve Marmara; orta boyutta orta Karadeniz, Akdeniz, Kuzey Karadeniz; en alt düzeyde de Doğu ve Güneydoğu bulunmaktadır. Frey, 1962 yılında (458) köyde yaşayan (6000) den fazla ve yaşları 14'ün üzerinde olan köylüleri geniş çapta bir taramaya (survey) tabi tutmuştur. Kanaatimce bu tarama, bugüne kadar ülkemizde yapılmış olan araştırmaların en ciddi si ve en yaygın olanıdır (1)

Bölgesel benzerlikler açısından Frey'in raporu incelendiğinde, Ege ve Marmara birbirlerine daha fazla benzeyen iki bölgedirler. Doğu ve Güneydoğu ise Türkiye'nin en az gelişmiş bir bölgesi olup, daha çok birbirine benzeyen yöreleridir. 1941 yılında, birinci Türk Coğrafya Kongresinde, Tanımcıların daha önceleri kabul ettikleri Türkiye'yi 9 bölgeye ayırmaları görüşü reddedilmiş, yerine 7 bölgeyi bir sınıflama kabul edilmiştir. Bu sınıflamalarda ağırlık daha ziyade arazi yüzey şekilleri, iklim, tabii bitki örtüsü, nüfus yoğunluğu, insanların yaşayış ve geçimleri bakımından çeşitlilik gösteren unsurlara kaydırılmıştır. Ancak, beşeri coğrafyanın ağırlıklı olduğu bu sınıflamada, topluma yönelik konular büyük ölçüde dışlanmıştır. 1958'de yayınlanan **Barbara and George Helling**'in Köy Türkiye (Rural Turkey), bu alışlagelen sınıflamanın ötesinde, sosyolojik muhtevalı yaklaşımlara yer veriyordu. Helling'ler, coğrafyacıların bu bölgesel ayırımlarını "yararlı bir zihin aleti" biçiminde belirtiyorlardı (2). Onlar, Türkiye hakkındaki bölge ayırımını kültürel temellere dayandırıyorlardı. Helling'lere göre, Türkiye: 1) Marmara ve

Ege ile Antalya ve Akdenizi içine alan **Levant bölge**; 2) Orta Anadolu; 3) Güneydoğu olmak üzere üçlü bir tasnifi getiriyorlar. Sınıflamada görüldüğü üzere, ağırlık Güneydoğu'ya kaydırılmakta, Doğu'da aynı bölgenin kapsamı içinde eritilmektedir.

Bu bölgeler ayırımında, dil, etnik ve grup ve kentleşme derecesiyle yerleşme biçimleri esas unsurlar olarak ele alınmaktadır. Böylece Güneydoğu'nun etniklik kimliği ilk kez bir bölge sınıflamasında dikkatlerimizi çekmiş bulunmaktadır.

Yöre hakkındaki önerilerimizi sıralarken ilkin sosyal içerikli yönelimlere ağırlık vermek suretiyle görüşlerimizi açıklamayı yararlı bulmaktayız. Sadece yön gösteren, dağ ve nehirleri işaretleyen bir coğrafi ağırlıklı sınıflamanın stratejik hiçbir anlamı olmasa gerek.

1. 1960'lar sonrası, bölge sosyolojisinin ülkemizde ağırlık kazandığı bir dönemi teşkil eder. Planlı döneme girildiği bu safhada, bilindiği üzere iki bölge çalışması ele alınmıştır. Bunlardan biri Antalya, öteki de Çukurova bölge planlamasıdır. Ayrıca, İmar İskân Bakanlığı Bölge Planlama Dairesi de Trakya Bölge Planlamasını yürütmüştür. DPT'nin ilk beş yıllık çalışmasında (1967) yedi bölge sıralaması yapılmış ve bu sıralamada: Güneydoğu Anadolu Bölge Planlama Projesi, orta Doğu ve Kuzeydoğu -ki tümü bugünkü anlamda Doğu ve Güneydoğu kapsamı içine giriyordu- ön sırayı alıyordu.

Yedi bölgeli bu DPT sınıflamasında, planın stratejisi a) gelir grupları arası denge, b) bölgeler arası denge olmak üzere iki noktada toplanıyordu. Ancak, bu sınıflamada bile sosyal içerikli hususlar yer almamış, bölgenin gizli kalmış meseleleri (**latent**) ile açık-görülebilir (**manifest**) hususları birbirleriyle bağlantılı bir biçimde işlenmemiştir.

II. Beş Yıllık plan döneminde bölgeler arası kalkınma fikri giderek artan bir önem kazanmaktadır. Nitekim, bu dönemde

de üç önemli hususa yer verilmiştir: 1) Kalkınma planında “bölge gelişme merkezleri” tesbit edilecek; ekonomik ve sosyal gelişmeyi bölgelerine yayacak noktalar olarak desteklenmesine başlanacak; kamu yatırımları bu merkezlerde yoğunlaştırılacaktır. 2) Özel sektörün sanayi yatırımlarını az gelişmiş bölgelere çekmek için vergi indirimi ve kredi sağlayacaktır. 3) Organize sanayi bölgeleri kurulacaktır.

Görülüyor ki, bölgelerarası dengeli kalkınmada II. Beş Yıllık Planda Sosyal Planlamaların “latent” görevini daha belirgin bir biçimde gözlemekteyiz. Bununla beraber hem I. hem de II. Beş Yıllık Kalkınma Planlarında Doğu bölgesinden bahsedilmemiştir.

1967’de Türkiye Ticaret Odaları, Sanayi Odaları ve Ticaret Borsaları Birliği’nin Erzurum’da düzenlediği: Doğu Anadolu’yu Kalkındırma Seminerinde, yörenin bir envanteri çıkarılmış ve 7 önemli birim üzerinde durulmuştur. Bunlar sırasıyla: 1) Hayvancılık, 2) Toprak ürünleri, 3) Madencilik, 4) Sanayi, 5) Nüfus ve istihdam, eğitimi, 6) Afet hizmetleri, 7) Sağlık işleri (3)

Daha sonra yöre kalkınmada öncelikli bölgeler kategorisine ithal edilmiş ve 1984 gerilla eylemlerinin başlamasıyla da olağanüstü bölge ilan edilmiştir.

1941’lerden başlayarak yapmış olduğumuz bu sınıflandırmalardan gözlediğimiz gerçek odur ki, inceleme konumuz olan Güneydoğu giderek yarım yüzyıl içinde ağırlık kazanmaya başlamaktadır. Daha ziyade, sosyo-antropolojik nitelikli bölge sınıflandırılması yanında, bölge içi toplumsal meseleler giderek ön plana çıkarılmıştır.

Biz, bu incelememizde, bölge sınıflandırmasına yeni bir yaklaşım getiriyoruz. Bunun için de, “Doğu ve Güneydoğu” yöresini, kendi içinde bölge-altı diyebileceğimiz bir takım hayati nitelikte gördüğümüz “**kuşak**”lara veya **bloklara** ayıracağız.

Böylece, yörenin sosyolojik, antropolojik, lengüistik 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-kabile kuşağı, 2) Etniklik kuşağı, 3) Okuyup-yazma kuşağı, 4) Harran kuşağı, 5) Yeraltı zenginlikleri kuşağı, 6) Sağlık-hastalık kuşağı, 7) Hayvancılık kuşağı

Böylece, kalkınma projeleri, bölge-altı kuruluşların nitelikleri gözönüne alınarak, sınıflandırılmalı ve planlanmalıdır. Kalkınma stratejileri tesbit edilirken, önemli husus dinde birlik içinde bulunduğumuz yöre insanlarını **standart kültüre** katabilecek tarzda hareket edilmesi gerekir. Hedef millet-oluşturma veya milletleşme sürecinin gerçekleşmesidir. Bu bir anlamda, tasada ve kıvançta aynı topraklarda yaşadığımız toplulukları ortak bir duyguda birleştirmektedir. O halde, bölge-altı kuşakların kapsamına giren tüm kuşakların gerçek misyonu, organik mahiyetteki bu bütünleşmeyi sağlamaktır. Hiçbir kuşak, bu temel düşünceden soyutlanamaz. Kuşaklararası ilişkiler yörenin Büyük Toplum'la bütünleşmesini hızlandıracaktır. Aksi takdirde, stratejisiz, idealsiz ve manevi içerikten yoksun bir kalkınma projesi Güneydoğu'da olduğu kadar öteki bölgelerimiz için de bir şey sağlayamaz. Şimdi sırasıyla bölge altı kuşakları ele alabiliriz.

I) BÖLGE ALTI KUŞAKLAR

1) Aşiret-kabile kuşağı: Doğu ve Güneydoğu bölgemiz, yaklaşık bin yıllık cemaat tipini devam ettirmektedir. Çoğu kez, Batılı araştırmaların **Klan** kavramıyla karşıladıkları bu sosyal yapı, evrimin son derece gerisinde kalmış; Doğu Toplum karakterinin kalıntılarını taşımaktadır. Bazı Orta Doğu ülkeleriyle, Afganistan, İran, Habeşistan ve Afrika halklarının yaşantılarıyla benzerlik arzemektedir. Osmanlı arşivleri 4000'nin üzerinde aşiret kuruluşlarından söz açmaktadır.

Yörede, gerçek anlamda bir aşiret-kabile tesbiti de yapılmış değildir. Bu nedenle, aşiret-kabile sayıları hakkında bir fikrimiz de mevcut değildir. Ancak, yöre nüfusunun yaklaşık dörtte birinin aşiret kimliği etrafında toplandığı söylenebilir. Araştırmamızda Van, Muş ve Malatya illeri aşiret yapılan hakkındaki gözlemlerimizi belirtmiştik. Muş'ta sadece 60 kadar aşiret ismi tesbit edilmiş bulunmaktadır. Bu nedenle bazı illerimizde aşiretleşme oranı yüzde elliye bulabilmektedir.

Aşiret yapısı kendi içinde kabilelere ayrılmaktadır. Bazan bir aşiret, on veya daha fazla kabileye ayrılmaktadır. Her aşiret, bir reis veya ağa yoluyla temsil edilmektedir. Yöneticiler, babadan oğula bu görevi devraldıklarının kapalı bir yapıyı temsil ederler. Her aşiret lideri, aynı zamanda bu kimliklerini Padişahlar tarafından verilen **silsile-name** veya **şecerelere** bağlamaktadırlar. Şecereler de, dikkatle incelendiğinde Osmanlıca veya Arapça kaleme alınmış olup, aşiretin Bağdat veya Habeşistan taraflarından geldiğini zikretmektedir. Bu, çoğu kez aşiretlerin kökenlerini kutsal yörelere bağlamak suretiyle kendilerine saygınlık kazandıran bir geleneğin sonucudur. Alevi ocakları da aynı çizgiyi izler. Seyyitlik denilen statü bu tarzda kazanılıyordu.

Yörede, kentleşme ve kısmen sanayileşme sürecinin başlamasıyla aşiret yapılarında önemli dönüşümler olmaktadır. Özellikle, okullaşma ile siyasallaşma bu toplumsal hareketliliğini başlatmıştır.

Ancak, aşiret-kabile olgusu dediğimiz, ferdin kendini bir cemaatten hissetmesi şuuru, yani **kimlikleşme** silinmiyor. Yöreye mensup bir kimse, Ankara, İstanbul ve İzmir gibi oneli kentlerde görev sahibi de olsa, halkıyla kaynaştığında "ben şu veya bu aşirettenim" diyebilmektedir. Bu aşiret olgusu, sadece ferdin aşireti ile mensubiyetini ortaya koymuyor, aynı zamanda bir aşiret şuuru ferde kazandırmak suretiyle "**aşiretlik**" diyebi-

leceğimiz bir olgunun gerçekleşmesine de katkıda bulunuyor. Kanımca, milletleşme sürecini büyük ölçüde olumsuz yönde etkileyebilecek husus da işte bu gelenekselliğin kurumlaşmasıdır.

Doğu ve Güneydoğu'daki bu yapısal durum, etkin okuyup-yazma veya eğitim süreciyle ancak **Standart Kültürle** bütünleşebilecektir. Aksi takdirde, günümüz milli eğitim politikalarıyla bu meseleri temelden çözümlenmek mümkün değildir. Aşiret köylerinde, ilk ve orta dereceli okullarda öğretmenlere "temsil ettiğiniz köy hangi aşirete mensuptur" sorusunu yönelttiğimizde çoğu, bu hususta hiçbir bilgileri olmadığını bize nakletmişlerdir. O halde, öğretmen okullarında aşiret sosyolojisi aşiret antropolojisi okutulması zarureti vardır. Bölge üniversiteleri de aynı doğrultuda eğitilmek zorundadır. Bu üniversitelerde, sosyoloji ve antropoloji, etnoloji bölümleri derhal açılmalı ve anabilim dalları uzmanlar yoluyla takviye edilmelidir. 1994 sonunda, Van 100. Yıl Üniversitesini ziyaret ettiğimizde, bu aşiretler kentinde adı geçen bölümlerin kurulmadığına üzüntü ile tanık olduk. Aynı şey, 40 yıla yaklaşan bir mazisi ile Atatürk Üniversitesi ve Fırat Üniversitesi için de söz konusudur.

Aşiretten millete geçiş bölgenin en hayati sorunudur. Aşiret duygusu, millet olma şuurunu engelleyen önemli bir unsurdur. Aşiretle aynileşen (özdeşleşen) her insan veya cemaat, kan bağı ve güçlü dayanışma duygusuyla kenetlenirler. PKK'nın doğuşu ve gelişiminde bu aşiret yapısının tesiri ve rolü unutulmamalıdır. Mao'nun "balık denizde yaşar, gerilla da ortamında varlığını sürdürür" sözü burda önemle hatırlanabilir.

2) Etniklik Kuşağı: Türkiye'nin belkide en heterojen yöresi Doğu ve Güneydoğu'dur. Burada dil, din, soy ve kültür etnikliklerine rastlamaktayız. Dil etnikliği, bir kültür sahası olarak, kürtçe zazaca, arapça, türkçe, süryanice vb. grupları içine alır. Din ise, islâmiyet, Hristiyanlık, Yezidilik tarzında belirlemektedir.

Soy ve kültür etnikliğine gelince, burda **Türk, Kürt, Zaza, Arap, Süryani, Yezidi** (Asuri) kimliklerle karşılaşabiliriz.

Soy ve kültür etnikliği açısından, yörede yanlış propaganda edilmiş görüşler yaygın bir durum arz etmektedir. Hatta, milli devlet politikası dışında şekillenmiş bir yöre insanıyla karşı karşıya bulunduğumuzu iddia edebiliriz.

APO'nun Kürt Dosyasında Rafet Ballı'ya verdiği röportajında: "Birçok Türkmen aşiretlerinin Kürtleştiğini" açıkça görmekteyiz. Aralarında bulunduğumuz bir kısım aşiret ve kabileler, asıllarının Orta Asya'ya bağlı bulunduğunu kesin bir dille bize açıklamışlardır. Aynı şekilde Lozan Antlaşmaları dolayısıyla **Rıza Nur**'un (sağlık bakanı olarak) **Ziya Gökalp**'ten yörenin etnik yapısı hakkında sosyolojik ve etnografik bilgiler istemesi karşısında Ziya Gökalp'in 80 sayfa kadar yapmış olduğu sosyolojik ve etnografik bir inceleme bugün elimizdedir. Ziya Gökalp, bu eserinde önemli Kürt aşiretlerinin 24 Oğuz boyundan olduğunu çok açık delillerle belirtmiştir.

Bugün, yörenin etnik yapısı hakkında yapılmış hiçbir ciddi incelemenin bulunmaması üzücüdür. Konu, daha çok yabancı araştırmacılar tarafından ele alınmış ve yönlendirilmiştir. Bir **Martin Van Bruinessen** veya **Hütteroth** gibi sahaya çıkan ve yıllarca aşiretler arasında kalarak incelemeler yapan bilim adamına Türkiye hasrettir. M. Van Bruinessen Ağa, Şeyh ve Devlet adlı eserinde: "Eskiden ermeni olup sonradan bu etnik farklılıkları aşan Ermeni topluluklarıyla karşılaştım. Bunlar daha ziyade, **Siirt ve Şırnak** arasında yaşıyorlardı. Ancak, Ermeni kökenli olduklarını söylemekten çekinecek kadar Kürtleşmişlerdi. Genellikle ilk beş dakika içinde bunu ifade ederlerdi. Daha da önemlisi, son zamanlara kadar, Hristiyanardan oluşuna **gerçek** aşiretler vardı" tarzında görüş beyan ediyordu (4).

Hatta, Varto'da **Frödin** aşiretinin de **Bruinessen**, Erme-

ni olduğunu ileri sürmektedir. Hütteroth, 1950'lerin sonlarında bu aşiretin Teyyan'larla göçüp konakladıklarını ve giderek Kürtleştiklerini söylemektedir (5). Keza, Hütteroth 1959 yılında Varto Ermenilerinin Türkçe konuştuklarını, çoğunun dinleri ile ilgili çok şeyleri unutmuş olduklarını ifade etmektedir.

Yakın zamanlara kadar Hakkari'de Hristiyan (**Nesturiler**) da yaşıyordu. Onlar da Kürt aşiretleriyle eşit durumdaydılar ve onlar gibi aşiretli olmayan köylülere hükmederlerdi. Bu köylüler Kürt ve Nesturiydiler. Bruinnessen'e göre, Hakkâri'deki aşiretsel yapı hem Kürtlerden hem de Nesturilerden oluşmaktaydı. Kürt ve Nesturi aşiretlerinin ikisi de Kürtlerle olduğu kadar Nesturi köylülere de hakimdiler."

Keza **Bruinnessen**'e göre, "yöredeki bütün aşiretler, mutlaka aynı kökene sahip olmak durumunda değillerdi. Çevrede bazı Kürt aşiretleri Türkleşmişken bazıları da Kürtleşmişlerdir." (6)

Araştırmacı, incelemelerini sürdürürken "yörede Ermeniler ve Ermenice konuşan Hristiyanlar da yaşamışlardı ve hala yaşamaktalar" diyordu. Bu tahliller, gözlemci tarafından uzun uzun açıklanmakta ve örnekler verilmektedir. İngiliz ve Amerikalı misyonerlerin bölgeye yönelik faaliyetleri ise en az yüzelli yıl önce başlamış bulunmaktadır. Eserde bunlara da yer veriliyor.

Bugün, PKK örgütü içinde Ermenilerle yabancı gruplara rastlamamız bir tesadüf eseri olmasa gerek. Ermeni asıllı, Nesturi kimlikli aşiretlerin PKK'yı besleyeceğinden asla şüphe etmememiz gerekmektedir.

Ayrıca, bölgede Yezidiler de mevcut. Bu cemaatler üzerinde de bölgesel ciddi çalışmalar yapılmış değildir. Siyasi Kürtçüler "Yezidileri, Kürtçe konuşmalarından" ötürü kendi kökenlerine bağlamaktadırlar. Yezidilerin kökenleri hakkında yeni yayın-

lara da rastlıyoruz. Kendilerini Asuri soyundan geldiklerini ileri süren bu dini grubun da belirli bir nüfus ve kültür alanına sahip buldukları bilinmektedir. Yezidi dini merkezi başkanı Prens **Anvar Muaviye İsmail**'in 1992'de kaleme aldığı bildirgesinde, "Yezidi dininin birçok milletlerde yaygın olduğunu, izlerine (Asuri, Arabik, Ommini ve Pres) yörelerinde rastlandığını kendilerini büyük Asur Muaviye İmparatorluğunun torunları olarak kabul ettiklerini ileri sürmektedirler (7)

Yezidiler üzerinde **Mehlika Kaşgarlı**'nın da bir araştırması mevcut. Kaşgarlı, Güneydoğu'nun daha dördüncü yüzyıldan itibaren Asyatik Türk topluluklarından göç alanı olduğunu belirtmekte, Hazar Türklerinin kalıntıları olan **Karaimler** ve sonuçta Yezidi camiasından söz açmaktadır (8).

Zazalar da, bugün iki grubu ayrılmış bir durumdadır. Bir kesimi Türk boyundan olduklarını, bir kesimi de Gutilere kendilerini bağlamaktadırlar. Her iki halde de bu grubun kökenlerinin Asyatik olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü, Gutilerin de Türklüğü bilim dünyasında söz konusudur. Kaşgarlı da: "Yezidiler gibi Zaza ve Kurmanço bozuk Türk lehçelerini konuşan birçok Türkmen aşiretlerinden" bahsetmektedir.

Yöre, etniklik açısından iyi yetişmiş, metodik araştırma yeteneğine sahip sosyal bilimcilerin araştırmasına muhtaçtır. Dış ve iç kaynaklı propagandistlere karşı bilimin gerçekliğine dayalı bir araştırma kampanyasının başlatılmasına ihtiyaç vardır. Özellikle, bölge üniversitelerinin ortaklaşa yapacakları bu araştırmalar, daha ziyade lengüstk, etnolojik ve antropolojik alanlarda yoğunlaşmalıdır. En büyük Yezidi cemaatinin Türkiye'de bulunduğunu, bunun da miktarının 1.5 milyon kadar olduğunu Yezidiler iddia etmektedirler. Zazalar da aynı şekilde nüfuslarının 2.5 milyon olduğu kanısındadırlar. Kürtçe konuşanlara gelince, bunların miktarını **Bruinessen** 1970 sayımına göre 5.7 milyon, 1975'de ise 7.5 milyon tahmin etmektedir.

Böylece, ülkemiz temsil edildiği bu yönde etkin teze göre, 11-12 milyon bir etniklik kültür alanı ile karşı karşıya bulunmaktadır. Kürtlerin kökeni hakkında da siyasi Kürtçüler hemen hemen hiçbir kaynak gösterememektedirler. **Minorsky**, Kürtlerin kökenini Medlere bağlarken, 1969 yılındaki yayını ile **Mc Kenzie** minosky'nin bu tezini red ediyordu. **Bruinessen** de "Kürtlerin birbirinden farklı kökenleri olsa gerek" diyordu. (9) Kürt teorisyenler arasındaki bu tutarsızlık ilim dünyasının perişanlılığını gösterir. **İsmail Beşikçi** de (xx) kürtlerin menşesini **Guti ve Medlere** bağlıyordu. Bu da son derece saçma bir iddia. Çünkü, Medler Hindu-Avrupai bir kavim olduğu halde, Guti'ler Asyatik bir halktır. Bir toplumun hem Asyatik hem de Hindu-Avrupai bir soya bağlı olması gerçekten gülünçtür.

O halde, her türlü propagandadan yöreyi arındırmak için kendi araştırmacılarımızın seferber kılınması zarureti vardır. Etnik grupların maddi ve manevi kültür sistemleri, dil yapıları, tarihi gelişim çizgileri en ince ayrıntılarıyla ele alınmalıdır. Akti takdirde, yöre halkını bilgilendirmeme, aydınlatmama iç ve dış propagandalara yönelik odak noktalarının faaliyetlerinin meşruluğunu ortaya koyabilir. Etniklik, bir bölge-altı kültür biçimidir. Yan grupların, çoğu kez toplumun Standart Kültüründen sapmaları anlamını da taşıyabilir.

Ayrıca, etniklik kuşağının önemli bir kesimi İslâmî bir nitelik taşımaktadır. İslâm, yöre insanını birlikte ve bütünlükte birleştiren bir dini sistemdir. Aşiret-kabile kuşağı gibi etniklik kuşağı da birbirleriyle bağlantılıdır. Birlikte çözümlenmesi gereken özellikleri taşımaktadırlar. Bölgenin gelişiminde ve huzura kavuşturulmasında her iki hususa hayati önem ağırlık verilmesi gerekir.

3) Okuyup-Yazma Kuşağı: Aynı zamanda bu bir eğitim yönelimini de taşır. Kürtçe, Arapça, Zazaca gibi mahalli dil ve

lehçeler, standart kültürü yansıtan Türkçeye katılabilecek bir seviyeye getirilmelidir. Yörede, nüfusun önemli bir kesimi, bilhassa kadınlar standart topluma ortak olmada büyük güçlükler çekmektedirler. Okullaşma, bölge okullarının açılması suretiyle eğitim sürecinin tabana yayılması **milletleşme** olgusunu güçlendirecektir.

İkili hayat yaşayan aşiretlerin temsil edildikleri zoma, mezra, çadır vb. köy altı kuruluşlarda etkin eğitim sürecinin başlatılması hususunda merkezi köy yatılı okullarının önemi büyük olsa gerek.

4) Harran Kuşağı: Güneydoğu Projesinin belki can damarı Harran kuşağıdır. Tarım ve sanayiinin el ele vereceği bu modelde Zirai-Sınai (**Agrindus**) diye ifade edilen bir yaklaşım tarzı gündeme gelmelidir. Tarım ağırlıklı bir sektörün, aynı zamanda küçük ve orta-boy sınaileşme hareketine de ham madde teşkil etmelidir. Harran Ünivesitesinin bu alandaki rolü önemli olacaktır. Vaktiyle Birleşik Devletler tarafından yürütülen Tennessee Vally of Authority (T.V.A.) diye bilinen ve Tennessee üniversitesinin patronajı altında 7 devletin kalkınmasına öncülük eden projeye benzer bir planlamanın da Harran Üniversitesi tarafından organize edilmesi gerekir. Fıratla Diclenin birleştiği geniş alanların sulanması, elektrifikasyonu, yeni tarım ürünlerinin yetiştirilmesi, yoksullukla mücadele, eğitim-öğretim sürecinin hızlandırılması Harran Üniversitesinin misyonu olmalıdır. Ayrıca, Üniversite, bölgeye yayılabilecek yeni araştırma enstitüleri yoluyla da etniklik, aşiret-kabile sorunlarını köklü bir biçimde ele almayı başlıca uğraşı alanı olarak kabul etmelidir.

5) Yeraltı Yerüstü Zenginlikleri Kuşağı: Yöre, her iki alanda da zengin doğal kaynaklara sahiptir. Özellikle Orta Doğunun zengin petrol damarlarının yayılma alanı içindedir. Batman, Garzan ve Diyarbakır yöresi yarının Teksas'ı olabilecek

potansiyele sahiptir. Bunun gibi, Elazığ, Murgul gibi önemli yer altı servetlerinin işletme alanları da yine bu yöremizdedir. Keza, Divriğe kadar uzanan Ergani demir ve bakır sahaları, Guleman linyit merkezleri bunlardan ilk akla gelenleridir. Madencilik ve Petrol ürünleri, aynı zamanda birer monokültür unsurları olarak, bölgenin sanayileşme odak noktasını da oluşturabilir. Bu nedenle, her kentte bir üniversite açma yerine, bu tür monokültür faaliyetlerinin merkezileştiği, yoğunlaştığı alanlara üniversitelerin kurulmasında yarar vardır. Garzan, Batman ve Diyarbakır havzası, petrol ve petrol yan ürünlerinin işletilmesi ve organizasyonunda öncülük yapabilecek akademik birimlerin alanı olmalıdır. Aynı şekilde, bakır, demir, linyit, kömür (Şırnak'ta olduğu gibi) gibi madencilik merkezleri de yine yüksek akademik kuruluşların denetiminde yürütülmelidir. Yörenin sanayileşmesi, herşeyden önce bu tür yer-altı ve yer-üstü (Harran gibi) servetlerin odak noktalarında merkezileşmesi gerekir. Üniversiteler ve Akademik kuruluşlar da etkinliklerini daha ziyade bu kuşaklar üzerinde yoğunlaştırmalı, yeni projeler üretmeli ve ve sanayi alt yapısını oluşturmak suretiyle kalkınmada öncülük yapmalıdırlar. Vaktiyle, Sovyetlerin Sibiryaya gibi çok geniş alanların kalkınması için ön gördükleri Novosbrisk tipi üniversite ve araştırma enstitülerini burada hatırlatmak isteriz.

6) Hayvancılık Kuşağı: Kars, Ağrı, Van, Muş, Bitlis, Erzurum vb. yöreler Türkiye'nin en başarılı hayvancılık sahasını teşkil ederler. Başlıca gelir hayvanlarının yetiştirilmesinde bu kuşak, modern teknik ve bakımla adı geçen illerin kalkınmasında önemli rol oynayabilir. ABD Nebraska eyaleti, sığır kuşağını oluşturmak suretiyle ülkesinin önemli ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Nebraska Üniversitesi de hayvancılık alanında yoğunlaşmak suretiyle bölgenin insan gücünü eğitmektedir. Çiftçilerin yaz kurslarına tabi tutulmaları; yeni tarım ürünlerinin TV, radyo, bültenler, demonstrasyon ve eğitim süreci ile desteklenmesi ta-

mamıyla Nebraska Üniversitesi tarafından yönlendirilmektedir. Aynı türde çalışmaların hayvancılık kuşağında da gerçekleştirilmesi gerekmektedir.

7) Sağlık-Hastalık Kuşağı: Doğu ve Güneydoğu'nun sağlık yönünden kalkınması gerçekten insan kaynaklarının rasyonel bir şekilde planlamasıyla mümkündür. Beslenme şartları kadar, yüksek doğurganlık oranıyla da yöre, Türkiye genelinde ilk ön sırayı işgal etmektedir. Çocuğun ekonomik bir değer olarak görülmesi, bilhassa halkın sağlık ve hastalıklara karşı geniş çapta geleneksel tıbbın etki alanında bulunması ortalama yaş oranının büyük çapta etkilemektedirler.

1964-1965 yılları arasında, Erzurum yöresinde 38 köy üzerinde gerçekleştirdiğimiz bir araştırmada, sağlık-hastalık meselelerinde halkın tutumunu gözlemiştik. Erzurum bölgesinde: "Zengin herşeye, yoksul ise çocuğa sahiptir" sözü yaygın bir durum arz ediyordu. O dönemde, halkın %97'si halk tababetine dayalı bir tedavi yöntemini tercih ediyordu (10). Yörede, tek taraflı beslenme, gelişme bozuklukları, anemi, avitaminos vb. rahatsızlıklar da yaygındı. Bunun gibi sanitasyon, hijyen şartları da iç açıcı değildi.

Yörede sağlık hastalık sistemiyle kültür yapısı arasında sıkı bir ilişki mevcuttur. Bu bakımdan, bir toplumun kültür yapısı, inanç ve değerler sistemi iyice bilinmeden girilecek her çeşit sağlık yöntemlerinin istenilen verimi sağlayabileceği şüphelidir. Bir kere, yöre halkının önemli bir kısmı **germ teoriye** yani mikroya inanmıyor. "Akar suyun pislik tutacağı" kanaatında değildir.

O halde, sağlık kuşağı, üniversite-sağlık personeli arası güçlü ilişkiler sistemine dayanmalıdır. Özellikle, tıp fakülteleri, sağlık meslek okulları, kültür antropolojisi alanında iyi yetişmek durumundadır. Yöre açısından, sağlık uzmanlarının özel tarzda

yetiştirilmesi hususu da ele alınabilir. Bu tür araştırma istasyonları bünyelerinde bulundurdukları uzmanlarla, medyayı da kullanarak, halk kitlesini eğitmek durumundadırlar. Aksi takdirde, sağlık-hastalığa ait gelenekli kültür kalıpları yıkılmadıkça, olumlu sonuçların alınabilmesi son derece güçtür.

II) Merkez Köyler. Türkiye topraklarında, 45 bin muhtarlığa bağlı köy ve 27-28 bin civarında da herhangi bir muhtarlığa bağlı bulunmayan köy-altı kuruluşlar (**köycükler**) vardır. Özellikle, Doğu ve Güneydoğu bölgemiz gezer-göçer ve aşiret-kabile kimliği ile bu köy-altı kuruluşların en yoğun bulunduğu bölgeyi teşkil eder. Bu köy altı kuruluşlar, çoğu kez ya daimi yerleşme birimi, yahut da yazları tercih edilen iğreti niteliktedir. Her iki halde de insanımızın barınma ve yaşama yerleridir.

Köylerimize gelince, çoğu arazi biçimine göre ya toplu köy, yahut dağ köyü, orman köyü, yol köyü veya dağınık tipte köylerdir. Özellikle de terörün hakim bulunduğu yörelerde acil önlemlerin alınması gerekmektedir. Her köye okul, sağlık ocağı, alışveriş merkezleri vb. sosyal ve ekonomik tesislerin götürülmesi mümkün değildir. Hindistan 1960'lardan itibaren 400 bini aşan köylerinin, (80-90) köyü bir merkezde birleştirmek (konsolidasyona gitmek) sureti ile kırsal alan projesini gündeme getirmiş ve bundan da başarı sağlamıştır. Ülkemizde de, köylerin konsolidasyonu 1970'ler öncesi yoğun bir tarzda gündeme gelmişse de üzerinde durulmamış, gereken titizlik gösterilmemiştir. 1980'ler önce durulmamış, gereken titizlik gösterilmemiştir. 1980'ler öncesi "**Merkez Köyler**" projesi canlandırılmaya çalışılmışsa da, sonunda o da unutturulmuştur. Ancak, günümüzde bölgede cereyan eden **gerilla** olayları, etnik yapı farklılaşmaları yanında milletleşme diye belirlediğimiz ortak duygular etrafından kümeleşmenin gerçekleşemediği aşiret yapısı konuya yeniden eğilmemizi gerektirmektedir.

Merkez köyler, felsefe olarak etnikliğin belirginleştiği yörelerden başlatılmak suretiyle uygulanmaya konulmalıdır. 1996'da öneri yeniden gündeme gelmiş, merkez köyler projesi yasalaşmıştır.

Merkez köyler, hem milletleşme olgusunun hızlanmasına, hem de sosyal imkanların bölgeye aktarılması yanında kültürleşme sürecinin etkin bir biçimde uygulanmasına da katkıda bulunacaktır.

III) Zirai-Sınai Kalkınma: Yörede salt toprak reformu, bir takım yan kuruluş ve girişimlerle desteklenmediği sürece hiç bir olumlu sonuç yaratamaz. Oysa, tarımsal sektörün içinde sanayileşme atılımlarıyla reform hareketleri yönlendirildiği takdirde verimlilik güç kazanacaktır: a) Zirai-sınai model, ağır sanayi kapsamayacak; b) sadece, tarımsal ürünleri bizzat köylünün teşkil edeceği kooperatifler yoluyla pazarlama imkanlarını sağlayacak; c) bu da köylüde toplumsal verimlilik gücünü artıracak; d) nihayet otarşik bir ekonomiden ticari bir kimliğe yönelecektir.

O halde, kalkınma modeli önceliği sanayiye mi, yoksa tarıma mı verelim türünden bir tartışmaya girmeden, her ikisini de bütünleştiren **Agribusiness** tipi bir işletmeciliğe yönelmelidir. Yöre için, kalkınma projesinde ağır sanayi dışında, çiftlik ürünlerinin değerlendirilmesi, imalat maddesi haline getirilmesi, pazar kaynaklarının bulunması gerekir. Bu da ancak, yukarıda belirtildiği gibi, tarım kaynaklarıyla endüstrinin birbirine yaklaşması ile mümkündür. Örnek olarak süt üretimini ele alalım. Hayvancılıkla geçinen yöre illerinin hemen hiçbirinde süt pazarlanamaz. Umumiyetle ya yağ, peynir ve yoğurt imal etmek suretiyle pazarlanır veya evde ihtiyacı için kullanılır. Yerli peynir çoğu kez Edirne peyniri ile rekabet yapamaz. Toptancılar, çok ucuz fiyatla daha mevsiminden önce kapatırlar. Bazı yerlerde de mandıraya çok ucuz fiyatla satılır. Böylece, çiftçi malını ger-

çek fiyatının çok altında madrabazlara ve araçlara kaptırmış olur. Bunları önlemek için çiftçilerin kooperatifleşmeleri zarureti doğmaktadır. Bu kooperatifler, sütleri satın almak, soğuk hava depolarında muhafaza etmek, gerektiğinde pastörize işlemlerine tabi tutmak ve satışa arz etmek gibi çok yönlü işlemleri yüklenir. Böylece, tarımsal üretim sınai bir kimlik kazanmak suretiyle kırsal alanda ticari hayatın canlanmasına katkıda bulunmuş olur.

Kooperatifçiliğin yörede bir an önce başlatılmasında bir diğer hayati neden de arazinin son derece küçük parçalara ayrılmış olmasıdır. Bu husus, iktisadi gelişmeyi de engellemektedir. Çünkü, arazinin büyük işletmeler halinde olmaması, çalışan nüfusun bir kısmının doymasına bir kımımın da aç kalmasına sebep olmaktadır. Ayrıca, bu durum zirai makinalaşmayı da engellemektedir. Örnek olarak Erzurum'u ele alalım. Erzurum nüfusunun %69'u 0-50 dönümlük aile işletmelerine sahiptir. Bu rakam, Türkiye ortalamasından yüksektir (%68)

Yörede, hızlı nüfus artışı iç göçleri başlatmış, toprak-insan ilişkisi yeni bir safhaya dönüşmüştür. Büyük kentler kırsal alanlardan göç eden insan seliyle dolmuş, halk kültürünün özünü oluşturan köylülük şuuru erozyana uğramaya yüz tutmuştur. Köylüyü, köyde tutmak için de yeni iş sahalarının (küçük ve orta boy sınai işletmeleri gibi) açılmalarına ihtiyaç vardır. Bu alanda, girilecek reform hareketlerinden önce, yörenin kültür yapısı, değerler sistemi ile arazi tasarruf şekilleri arasındaki ilişkiler gerçekçi bir araştırmaya tabi tutulmadan toprak reformuna gidilmesinin de bir anlamı yoktur. Gelişi güzel toprak dağıtımı, gerçek anlamda reform felsefesine ters düşebilir. Yurdumuzda, gerçek anlamda toprak reformunu gerektiren bir potansiyel mevcut mu? Yoksa, reform, yukarıda belirtildiği üzere sınai-tarım bütünleşmesine mi yönelmelidir? Bütün bunlar, yörenin sosyal yapısı ve insan ilişkileri bütüncül bir biçimde (holistik) ele

alınmadan gerçekleştirilmesi verimliliği etkiler. Harran ovası, en azından bu tür bir reform için örnek olması gereken bir yöreyi teşkil eder.

Nitekim, 1990'lar sonrası ilerleyen zirai makinelaşma, terör ve şiddet olayları, beyek kentlere olan **empati**, ortakçı, gündelikçi, maraba, kiracı ve karakullukçu diye ifade edilen atıl gücün yığılması, zorlaşan geçim şartları iç göçleri gündeme getirmiştir. Böylece ekonomik, teknolojik ve siyasal etkenler kırsal alanlardan kentsel yörelere iç ve dış göçleri, yatay ve dikey hareketlilikleri hızlandırmıştır.

Türkiye'nin kırsal kesimleri nüfus artış hızı 1960'lı yıllardan 1980'li yıllara kadar azalma göstermiş, 1985 ve sonrasında genel nüfus düşmüştür. Kırsal bu azalış, köyden kente göç ile açıklanabilmektedir. TÜGİAD Raporuna (1998) göre, 1980 yılında yüzde 56, 2 düzeyinde olan kırsal nüfusun toplam nüfusa oranı, 1990 yılına geldiğinde yüzde 41'lere kadar düşmüştür. Yapılan tahminler 2000 yılında Türkiye'nin toplum nüfusunun yaklaşık yüzde 71'inin kentlerde yaşayacağını, göstermektedir.

Doğu ve Güneydoğu'da, göçün yüzde 25'i terörden kaynaklandığı belirlenmiştir.

IV) Üniversite-Halk Bütünleşmesi: Dünyanın her yerinde üniversiteler temsil ettikleri yörenin meseleleriyle bütünleşme süreci içindedirler. Bunun en güzel örneği ABD'de kurulan Land Grant tipi üniversitelerdir. Bunlar halkın devlete bağışlan sonucu meydana getirilmiş tesislerdir.

Bir bölge üniversitesi olan Atatürk Üniversitesi de Bir Land Grant tipi kuruluştur. AİD tarafından insan gücü desteklenmiş ve özellikle zirai alanda bölge kalkınmasına katkıda bulunulmuştur. Daha sonra kurulan üniversitelere Atatürk Üniversitesi model görevini yüklenmiştir.

Üniversiteye bağlı, Erzurum halkının bağış suretiyle tahsis ettiği kırk bin dönümlük arazide, bir de Ziraat Fakültesinin patronajı altında çitflik yer almaktadır. Burada, bölgenin karakterine uygun yeni tohum ve bitki türleri yanında hayvan ırkları denemeleri için önemli girişimlerde bulunmuştur. Ayrıca, yörenin sosyal meseleleri, arkeolojik ve etnografik maddi kültür unsurları, tarihi gelişim çizgisi, sağlık-hastalık meseleleri, coğrafi yapısı ayrıntılı bir biçimde ele alınmıştır. Daha sonra üniversite, Kars, Ağrı ve Erzincan illerinde bölgenin özelliklerine göre fakülte ve yüksekokullar açmak suretiyle yayılma imkanı da genişlemiştir.

Aynı şekilde, Sovyet Rusya'nın Sibirya'nın kalkınması hususunda geliştirdiği **Novosibirsk** Üniversitesi de böyle bir misyonu taşır. Bu Üniversite, kendisine bağlı araştırma istasyonlarıyla, fiziki uzaklıkları da çözümlyerek, kalkınma projelerini ülkenin her yönüne yaymaya çalışmıştır. Keza, 1964-1965 yılları arasında Hindistan Hükûmetinin hazırlanmış olduğu Üniversite Reform Raporu da aynı felsefeye saygılı olmuştur. Nitekim, Reform raporunda şu ifadeler yer almaktadır: "Hindistan'ta üniversitenin esas amacı bir Hinduizm şuru altında halkı toplamaktır. Bu husus, hiçbir vakit ilmi bir şövenizm sayılamaz. Çünkü Hind halkının kalkınması için kendine güven duygusunun eğitimle yaratılması gerekir. Ancak, bu da üniversitenin kutsal görevlerinden birdir". Aynı şekilde, Birleşik Devletlerde güneyin yedi eyaletinin kalkınmasını gerçekleştirmekle yükümlü bulunan Tennessee Üniversitesine bağlı TVA (Tennessee Valley of Authority) projesi, aslında Land Grant tipi denilen bölgesel kalkınma planına dayalı bir zihniyetin ürünüdür. TVA, Birleşik Devletlerde bölgesel kalkınma projesinin en tipik örneğini teşkil eder. Bölge planlamalarını çoğu, özellikle sosyal güvenlik programı geliştirilmesi gibi radikal kalkınma tasarıları, Ekonomik Güvenlik Komisyonu ile TVA'nın ortaklaşa çalışmaları so-

nucu gerçekleştirilebilmiştir. Tennessee ırmağında halka sağlanan hidro-elektrik enerjisi, çiftlerinin eğitimi, yeni pratiklerin benimsenmesi, çeşitli yayın hizmetleriyle yoğun ilişkiler, bu kuruluşlar tarafından sağlanmıştır.

Doğu ve Güneydoğu yörelerde kurulmuş veya kurulacak üniversiteler, halk-üniversite ilişkilerini sıcak tutacak bir ortamı meydana getirmek gibi bir misyonu taşımaktadır. Özellikle, ağırlık insan bilimleri alanına kaydırılmalıdır. Yörenin, daha önce bahsettiğimiz üzere, aşiret-kabile oluşumları, etniklik yapısı, okullaşma sürecinin desteklenmesi, milletleşme-tasada ve kıvançta ortak duygularda birleşme diyebileceğimiz oluşumunun gerçekleştirilmesi son derece uzmanlaşmış ve deneyimli araştırmacı kadrolarıyla mümkündür.

Üniversite, temel felsefe olarak halkın sorunlarına eğilmekle yükümlü olmalı, halk -üniversite diyalogu sağlanmalı, bunun için de değişme uzmanları diyebileceğimiz, bölge şartlarını iyi bilen elemanların yetiştirilmesine çalışılmalıdır.

Doğuda, 27 yıl hizmet gördüğüm Atatürk Üniversitesi, halk-üniversite ilişkileri bakımından örnek bir müessesedir. Bu üniversitede yetişen gençler bugün Van, Diyarbakır, Malatya, Elazığ ve Harran Üniversitelerinde önemli görevler yüklenmişlerdir. Ancak, bu yeterli değildir. Ziyaret ettiğim bu üniversitelerin bir kısmında, köylüler, "üniversitelerin dertlerine çare olmadıklarından, yol ve yöntem göstermediklerinden" acı acı şikayette bulunmuşlardır. Bu durum, zamanla üniversitelerin "kabuğuna çekilme" ve bir "fildişi kule" içine kapanma diyebileceğimiz bir halet-i ruhiyeye yönelmelerine yol açabilir. YÖK ve resmi kuruluşlar bu açıdan denetleyici ve uyarıcı rol oynamakla yükümlüdürler.

Doğu ve Güneydoğu'nun acil sorunları ancak üniversitelerin öncülüğünde gerçekleştirilebilecek hassas bir noktadır. Bu

nedenle, yöre üniversitelerine imkan sağlanması gerekir. Halka açılan ve halkın sorunlarına eğilen üniversiteler Türkiye genelinde ödüllendirmeli ve medya yoluyla kamu oyuna duyurulmalıdır. Hatta bununla da yetinilmeyerek, üniversiteler arası bilimsel diyalog başlatılmalı, milli ve milletlerarası toplantılar yörede gerçekleştirilmelidir. Gelişmiş üniversitelerden bölge üniversitelerine ders, konferans vermek, seminerlere katılmak, bölge araştırmalarını yürütmek amacıyla girişimlerde bulunmak ve bunların devletçe kanalize edilmesine ağırlık vermek gibi bir seri girişimler planlanmalıdır.

V) Sosyal Şiddet: Yörede, ön hazırlığı 1980'ler öncesine dayalı bir gerilla savaşı ve bu savaşın bir davası, bir hedefi vardır. Bu da, Kürt Halkı'nın yaşadığı topraklarda bir millet olarak bağımsızlıklarını gerçekleştirmektir. Bu nedenle, Kürdistan İşçi Partisi (PKK) bayrağı, marşı, toprağı, halkı ve nihayet son günlerde Belçika'da kurulduğu ileri sürülen sembolik devleti ile bu misyonun temsilciliğini yapmaktadır.

PKK'nın görüşleri ve hedefleri kadar, örgütlenmesi, lider kadrosu hususunda örneklerine Batıda rastladığımız türden araştırmalar da yapılmış değildir. Hatta, üniversitelerimizin birçok fakültelerinde okutulan siyaset sosyolojisi, devrim, tarihleri, sosyal hareketler ve düşünce tarihleri derslerinde PKK'nın teorik-pratik yapısına yer verilmemiş, gençler aydınlatılmamıştır. Ancak, ülkede 16 yıldan beri devam eden örtülü bir savaş yaşanmaktadır. Devletin maddi ve manevi gücü yörede seferber kılınmış. 1 Mayıs 1998 tarihine kadar geçen süre içinde 3272'si asker, 173'ü polis, 1052'si koruyucu olmak üzere toplam 4497 güvenlik görevlisi, şehit edilmiştir. Buna karşılık, 25627 terörist etkisiz hale getirilmiştir. Gerilla, dış ülkelerde bannmakta, destek görmekte, hatta özel kamplarda yetiştirilmektedir.

Ancak akademik kuruluşlar, devlet teşekkülleri, hem kır gerillası yapan hem de kent terörizmini yönlendiren bu örgüt ve yan kuruluşları hakkında en ufak bir araştırmayı güdeme getirmemiş, kamu oyunu bilgilendirmemişlerdir. Ülkede, PKK sempatisini partiler kurulmuş, Parlamenteoya girmiş, bakanlıkları yöneltmiş, zaman zaman yurt dışına çıkmış, PKK mitinglerine katılmış ve devletimizi yabancı güçlere şikayet etmişlerdir. Bunların da görüşleri ve düşünceleri-konuşma ve beyanatları ele alınarak- içerik tahlili (content analysis) diyebileceğimiz bir yöntemle incelenmemiş, kamu oyuna açıklanmamıştır(xxx).

Kısacası, siyasal kürtçülük hareketleri halka “öcü” tarzında gösterilmiş, örtülü hareket edilmiş, sorunlar bilimsel tartışma yerine medya fırtınasına terkedilerek adeta Türk halkı nazannında “kürtçülük” eylemlerine “haklılık” kazandırılmıştır.

Rafet Ballı'nın 1991 Temmuzunda yayınlanan Kürt Dosyası'nda, Kürtçü fraksiyonların görüşleri, yetkili makamlar tarafından ilmi açıdan değerlendirilmemiş, her şey oluruna bırakılmıştır. Bunun gibi, Metin Sever'in yine Cem Yayınları arasında yayınlanan Kürt Sorunu (1992) adlı eseri ve bu kitapta yer alan “aydınların” görüş ve düşünceleri de kamu oyununda tartışılmamıştır.

Buna karşılık, **Ziya Gökalp**'in: “Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikleri; **M. Şerif Fırat**'ın Doğu İlleri ve Varto Tarihi; Dr. M. Şükrü Sekban'ın Kürt Meselesi; **S. Ahmed Arvasi**'nin Doğu Anadolu Gerçeği, **Yaşar Kalafat**'ın: Şark Meselesi Işığında Şeyh Said Olayları, Karakteri, Dönemindeki İç ve Dış olayları; **Ahmet Buran**'ın **Tuncer Gülensoy** ve **Osman**

^{xxx} Bir kısım yazarlar kanlı terör örgütüne övgü dizmiş, hatta PPK'nın liderine “**Başkan Apo**” diyebilecek kadar ihanet noktasına varabilmişlerdir. (İsmail Beşikçi, Kendini keşfeden ulus: Kürtler, s. 340. Mayıs 1993,ist.)

Özer'in eserleri ve bilimsel araştırmalarını burada zikretmek istiyoruz. Her iki grupta ileri sürülen görüşler kanaatimce derinleştirilmeli ve tartışmaya açılmalıdır. Yanlışlıklar varsa açıklanmalıdır.

Sosyal şiddet, özellikle terörist eylem biçimlerinde sosyal yapının esas etken olduğu hiçbir zaman unutulmamalıdır. **J.F. Kennedy**'nin 1963 yılında bir suikasta maruz kaldığında, yapılan araştırmalar sonucu ciltler dolusu raporda, cinayetten "Amerikan toplum yapısı" sorumlu tutulmuştu. Bir ülkede, gerilla savaşı veriliyorsa, terörizm büyük kentleri tehdit ediyor, hatta bütün bölgelere yayılıyorsa bunun temellerinin soruşturulmasının gündeme gelmiş olması gerekirdi. Rızgari (Kürdistan kurtuluş partisi), Kuk (Kürdistan Ulusal Kurtuluşu), Kawa (Kürdistan Proletarya Birliği), Ala Rızgari, Partiya Karkeren Kurdistan (PKK), TKSP (Türkiye Kürdistan Sosyalist Partisi) vb. örgütlemeler ve yeraltı faaliyetleri ne istiyor? Neyi hedefliyor? Metodları ve çözüm yolları nelerdir? Kanımca bütün bunlar akademik seviyede tartışılmalı, çözüm yolları aranmalı ve halk bilgilendirilmelidir. Buna, Kürt halkı kadar Türk halkı da ihtiyaç duymaktadır. Gerçeklerin ortaya konulması, eleştiri süzgecinden geçirilmesi ve halkın aydınlatılması terörün sona erdirilmesinin tek çaresidir. Çünkü, ülkemizde ortaya çıkan sosyal şiddet Batı türü bir terörizm değildir. Yani, **Ercih Fromm**'in Hürriyet'ten Kaçış adlı eserinde çizdiği: "Özgürlüğü artan kişinin yalnızlığa itilmesi, bazı totaliter ideolojilere yamanmak suretiyle dayanışma araması "türünden kapitalist değerlere bir baş kaldırı değildir. Aynı şekilde Doyal ve Pennel'in, sosyal şiddet (kumar, intihar, fahişelik, cinayet, ilaç alışkanlığı gibi) kapitalist norm ve değerlerin çürümesinden kaynaklandığı tarzında da düşünülemez.

Siyasi Kürtçüler, bu savaşı bir çeşit "Kurtuluş savaşı" olarak gündemi getiriyorlar. Onlara göre, "tarihi bir Kürdistan modeli vardır. Bu da en az tarih kadar eskidir; kuzey bölümü Kafkaslar

yöresinde, orta bölümü Türkiye ve İran'da, güneyi ise Irak ve Suriye topraklarındandır.”

Bu bir tezdır, Siyasi Kürtçüler, dil, toprak, kültür ve tarih açısından bir halk olduklarını, ülkelerine yabancıların yaşadıklarını, dillerine, kültürlerine ve ülkelerine sahip olmak istediklerini, bunun için de istilacı güçlerle savaş halinde olduklarını iç ve dışta ilan etmektedirler. Aydınların önemli bir kesimi-Marksistler de dahil- bu kanaattadırlar.

Devlet yöneticileri ve siyasi liderler de görüşlerinde netlik ve açıklık ortaya koymuş değıldirler. Çoğu: “Bin yıldan beri bu topraklarda birlikte yaşamış, kız alıp kız vermiş, birlikte savaşmış, tasada ve kıvançta ortak duyguları paylaşmışız” demek suretiyle, meselenin üzerine yürümektedirler. Van, Elazığ, Erzurum, Malatya ve Kars yöresinde yapmış olduğumuz saha araştırmalarında, özellikle gençler, bu görüşlere karşı çıkıyorlar: “Siz, bin yıldan beri birlikteyiz diyorsunuz, ama biz bu topraklarda binbirinci yılda da vardık” diyorlar.

İşte önemli nokta, bu sorunların cevaplandırılması ve gerçeklerin ortaya konulmasıdır. Doğu ve Güneydoğunun tarihi gelişimi, bu topraklar üzerinde tarih-öncesi ve sonrası yaşayan halkların mahiyeti, kültür ve uygarlıkları belgeleriyle açıklanmalıdır. Kürt gerçeği nedir? Dilleri var mıdır? Tarihsel gelişimleri nasıl başlamıştır? ve kültürel özellikleri nelerdir? Bunlar, bütün çıplaklığı ile ortaya konulmalıdır.

Siyasi Kürtçüler, yayınlarıyla sürekli **Med, Guti, Asur, Kardü** veya **Ermeni** kökenli oldukları tezini ileri sürmektedirler. Bir kısım aydınlar ise, bu görüşe katılmakta ve destek vermektedirler. Bir diğer grup aydınlar da kürtlerin “Türklüğü” tezinden hareket etmektedirler. siyasi Kürtçüler ve bunları destekleyenler, karşıt tezleri Şövenizm veya ırkçılık biçiminde eleştirmekte, fakat kendi görüş ve düşünceleri için “sessiz” kalmayı

tercih etmektedirler. İşte, **“tarihi yanılığı”** buradadır. Oysa, “kendileri konuşan, başkalarına hak tanımayan her düşünce” saygınlığını yitirmiş sayılır. Bu nedenle, konu akademik çerçevede konuşulmalı ve tartışılmalıdır. Devlet yöneticileri, bürokratlar, Türkiye’deki “Aydın Despotizm”inden korkmalıdır. Onların, 70 yıldan beri savundukları “bilimsel sosyalizm”leri bile “Tarihin Çöplüğüne” atılmıştır. Bu tezleri de, aynı akıbete uğramaya mahkumdur. Bu nedenle, vakit geçirilmeden devlet yöneticileri ve bürokratlar bu hususta aydınlatılmalı, gerçeklerden haberdar kılınmalı ve **“Anayasa vatandaşlığı”, “Türkiye Vatandaşlığı”, “Türkiye Halkları”** gibi terörizme, bölücülüğe, etnikliğe, ayrımcılığa prim verebilecek konuşmalardan kaçınmaları” hususunda bilinçlendirilmelidirler.

Anayasa vatandaşlığı, Türkiye vatandaşlığı ve Türkiye halkları gibi deyimler, birlik yerine terörizme yasallık kazandıran oportünist yaklaşımlardır. Bu nedenle, devlet, bu hassas dengede iki tercihten birini yapmak durumundadır. Ya Fransa gibi Korsika olayları karşısında anayasalarına parlamento kararıyla karar alıp, “Türkiye’de yaşayan halk Türk milletidir” der ve bu kavramda tüm toplum birleşir veya etnik yapı kültür tarihi süzgecinden geçirilir, tartışılmaya açılır.

Doğu ve Güneydoğu Anadolu’nun Dil Atlası Dr. Ahmet Buran tarafından başarılı bir şekilde yapılmıştır. Böylece dilbiliminin bir kolu olan “Dil coğrafyası (Geographie linguistique)” gerçekleştirilmiş oluyor. Bugüne kadar ihmal edilen bu konu artık aydınlatılmıştır. Bölgede konuşulan Kürçte, Zazaca, Türkçe, Arapça, Süryanice, Ermenice, Keldanice ve Yezidice gibi diller kültür sahalarıyla birlikte bu atlasda çok canlı bir şekilde yer almışlardır.

Bu dil atlasında, hareket noktası olarak, Türkiye köy adları, yöre ili ağızları, tarih, kültür ve etnoloji verileri gözönüne

alınmıştır. Böylece, yazara göre: “Bugün Urfa yöresinde yaşayan Badıllı (Beğdili), Birecik’teki Barakların; Diyarbakır’ın Karacadağ yöresinde yaşayan Terkân (Türkân) ve diğer yörelerdeki Badıllıların; Mardin yöresinde Dahilcan ve Suruc yöresindeki Banazan aşiretinin arasındaki Beğdili oymaklarının Viranşehir ve yöresindeki Karakeçili aşiretlerinin Batı ve Orta Anadolu’daki kolları gibi başlangıçta Türkçe konuştukları da 1922 yılında Ziya Gökalp’in tesbitlerinden beri bilinmektedir. Ortada bir kimlik arama şuuru mevcutsa, bu dil atlası ve **Gökalp, Fırat** ve **Sekban**’ın verileriyle de gözler önüne serilmelidir.

Dil atlasına göre, bölgede tek bir dilin hakimiyeti mevcut değildir. Türkçe, Kürtçe, Zazaca (ve Dersimce), Arapça, Süryanice, Keldanice, Ermenice ve Yezidice gibi muhtelif dillere rastlamaktayız. Ancak, bölge nüfusunun %85-90’ı Türkçeyi anlamakta ve konuşmaktadır. Türkçe, şehir ve ilçe merkezlerinde daha yoğun olmak üzere, bölgede en büyük ortak anlaşma vasıtasıdır (11)

Ahmet Buran’ın Elazığ Üniversitesine mensup bir Zaza asıllı dilbilimci olarak gerçekleştirdiği bu dil atlası yanında, yine aynı bilim adamının “Doğu ve Güneydoğu Anadolu üzerine araştırmaları” (I-II) da burada zikre değer. Keza, Hacettepe Üniversitesinden Prof. Dr. **Aykut Toros** ve arkadaşlarının “Türkiye’nin Etnik Yapısının Anadil Sorunlarına Göre Analizi” adlı incelemeleri de kayda değer (12). Yazar, 1935, 1965 ve 1992 verilerine dayanarak Kürtçenin, Türkçeden sonra konuşulan ikinci dil olduğunu ve bu dili konuşanların da miktarını (7.224.402) olarak göstermektedir. 1935 yılında bu oran 1.480.251; 1965’de 2.370.125 ve 1992 yılı projeksiyonunda 3.620.458’dir. Ancak, anadili kürtçe olmayan, fakat ikinci dili kürtçe olan nüfus ise 1992’de 2.611.776 kişidir. Bu grubun içinde Zazaca en yaygını olsa gerek.

Her milletin tarihi varlığına sahip çıkması, kimliğini araması ve bunu demokratik rejim içinde savunması onun tabii hakkıdır. Bu nedenle, üzerinde yaşadığımız bu toprakların gerçek sahibinin kimler olduğunu bilmemiz, tanımamız bizlerin de hakkıdır. Akademik kuruluşların devlet geleneğini irdelemelerine ihtiyacımız var. Genç kitlelerin bunu bilmeleri gerekir. Bir **Muhtar Kutlu**'nun Şavak Aşireti, bir **İsmail Beşikçi**'nin Alikan Aşireti (1969) birçok gerçekleri ortaya koymaktadır. Her iki araştırma da, aşiretlerin Kürtçe konuşmalarına rağmen, kültür değerleri, inanç ve töreleriyle Türk kültürünün bir yansıması olduğunu tüm verileriyle ortaya koymuş bulunmaktadır.

Aynı şekilde, Uğuroğlu Barlas'ın: Hakkari İli Evlenme Töre ve Törenleri adlı eseriyle Ertuşi aşiretinin Asyatik kökenlerini ortaya koymaktadır. Bunun gibi, bizim 1993 ve 1994 yıllarında Malatya, Elazığ ve Van aşiretleri üzerinde yapmış olduğumuz araştırmalar, keza öğrenci araştırmacımız **Murat Yılmaz**'ın Muş ili Celali aşiretleri tetkiki göstermiştir ki, töre ve gelenekleriyle Şaman inanç sistemlerini yaşatmaktadırlar. **Bazin Nikitin**'in Kürtler adlı eserinde ileri sürdüğü Kürtlere ait gelenek töre ve inanç sistemlerinin hemen tümünün Türk töre ve geleneklerinin aynı olduğunu göstermektedir. Bunu da ilk bölümde açıklamış bulunmaktayız.

Siyasi kürtçüler, yaşadıkları yörede bir kürt köyünü veya topluluğunu alıp da, soyo-antropolojik tahlile tabii tutmak suretiyle, bir kürt kültürü ve inanç sistemi bulunduğunu bugüne kadar bize açıklayamamışlardır. Sürekli Türkiye'yi bölmeye çalışan dış düşmanların, misyonerlerin, oryantalistlerin hayali fikirlerine kapılmışlardır. Bir **Minorsky**, bir **Nikitin**, bir **Mc Kenzie** günümüzde aşılmıştır. Bunlar, sürekli birbirini tekzip etmiş, hayali teoriler ileri sürmüşlerdir.

Kısacası, siyasi kürtçülerin bir **kürt Diaspora**'sına karşı

gerçekleri ortaya koymanın ve bunları tartışmanın, gizlemekten ziyade yarar getireceği inancındayız.

Siyasi Kürtçüler, püritan kürt insanı değildirler. Arkalarında, dış ve iç güçlerin desteklediği Ermeni, Rum, Fransız, Alman, İngiliz, Hollanda vb. ülkelerin lobileri vardır. PKK'da bu kompozisyonu temsil etmektedir. Özellikle içte ve dışta Ermeni lobisi önemli rol oynamaktadır. Bugünü, PKK Kürt milliyetçiliği kimliğini büyük ölçüde kaybetmiş, enternasyonal gücün dümen suyunda kan döken bir örgüte dönüşmüştür. Nitekim, Kürt Dosyası'nda **Rafet Ballı**'nın: "Tarihi olarak Ermeni talepleriyle sizin talep ettiğiniz bölgeler örtüşüyor. Ermenilerin yayınladığı haritaları ve sizlerin yayınladığı haritaları, üst üste koyup bakıyorum. Büyük bir kısmı aynı. Başardığınızı varsayalım. Nasıl anlayacaksınız? sorusuna Öçalan, şöyle diyordu: "Eğer Ermeniler boşalttıkları köylere gelmek isterlerse, onlara iyi bir misafirperverlik göstermemiz gerektiğine inanıyorum (. . .) Ermeni halkını severiz. Ermeni halkı gelirse, ziyaret ederlerse, hatta kalmak isterlerse, onlara elimizden gelen misafirperverliği de sonuna kadar gösteririz. Bu soruya şimdilik böyle cevap vermeyi yeterli görüyorum." (13)

Terörizmin, gerilla savaşlarının kimlikleri deşifre edilmeden önce, stratejileri, felsefe ve yöntemleri önemle tahlil edilmelidir. Yapısal sorunlar ortaya konulmalı, kamu oyu açısından aydınlatıcı, çözümleyici ipuçları açıklanmalıdır. Bütün bu alt yapı çalışmaları tamamlanırken örgütün kimlikleri de deşifre edilmelidir.

Bu hususta, milletlerarası komünist ayaklanmalar ve gerilla taktikleri üzerinde uzmanlaşan **R. Thomson**'dan bazı önerileri buraya aktarmak istiyorum. R. Thomson, Malaya ve Vietnam Komünist ayaklanmaları neticesine dayanarak yayınladığı bir araştırmasına şöyle başlıyordu: "Kabul etmek gerekir ki, en-

gel olmak tedaviden daha iyidir". (14). Yazar, bu kanaata, 1948'den 1960 yılına kadar, Malaya ve 1961'den 1965'e kadar da Güney Vietnam'da olmak üzere 15 yılı aşan uzun deneyimi sonucu varıyordu. Thomson, tecrübelerine dayanarak "bir ülkede ayaklanmaların tedavisinde ziyade bunların engellenmesin" önermekte idi. Bunun için de "Hükûmetin yaklaşımında bir takım olumlu davranışların benimsenmemesinin şart olduğunu ileri sürüyordu. Thomson'a göre, herhangi bir hükümet böyle bir konuda başarı sağlamak istiyorsa şu ilkeleri gözönünde bulundurmalıdır: 1) Birinci ilke, hükûmetlerin uygar ve ekonomik açıdan istikrarlı, birlik içinde olan bağımsız ve özgür bir ülkeyi tesis ve muhafaza için açık ve kesin siyasi bir amacı muhakkak sahip olmaları gerekir. Çünkü, bir ayaklanma hareketi umumiyetle bir halk savaşıdır. Bunun için, hükümet birimlerinin; hükûmet otoritesini, yasayı ve ülkeyi baştan sonra düzenlemek için, yeniden girişimde bulunmaları gerekir. Ancak, bu suretle kitleler üzerinde destek ve denetim sağlanmış olunur. Öncelikle, hükümetin yönetim yapısına müesseselerine olduğu kadar personeline de eğitim vermediği sürece beklenen sonuç gerçekleşemez. Gerçekte, hükümet yapısındaki çatlaklar onarılmadıkça, girişilecek herhangi bir askeri operasyon ve olağan üstü önlemler açık çatlakları genişletir ve düşmanın üstünlük sağlamasına sebep olabilir.

İkincisi, yasalara uygun bir görev anlayışına sahip olunmalıdır. Kanun dışı hareketleri tartışmak, hükümet güçlerini hem terörizmle hem de gerilla eylemleriyle uğraşırken, güçsüz düşürebilir. Oysa, yasalara uygun hareket etmek demek çok küçük bir fiyat ödemek demektir. Eğer hükûmet yasaya bağlı değilse saygınlığını yitirir.

Üçüncü ilke, hükümetler, hepsinin üstünde, bir plana sahip olmalıdırlar. Bu plan, sadece güvenlik güçleri ve askeri operasyonları kapsamakla kalmamalı, aynı zamanda ayaklanmayı

meydana getiren bu tür siyasal, toplumsal, ekonomik, idari ve polisiye önlemleri de kapsamaludur. Hepsinin üstünde hükümetlerin, icrai eylemlerini sürdürürken hiçbir istikrarsızlığın bulunmadığı, rollerini iyi bildikleri imajına sahip olmaları gerekir. Bunu da çevreye yansıtmaları zarureti vardır. Böylece asker-sivil sektörler arası uyum ve koordinasyonun sağlanması operasyonların başarısı için şarttır.

Dördüncü ilke, hükümetler önceliği gerillaya değil, siyasi ırkçılığı önlemeye vermelidirler. Bu husus, ayaklanma başlamadan önce, açıkça gerçekleştirilmesi gereken bir durumdur. Kasaba ve köylerde komünist eğilimli yıkıcı siyasi örgütlenme kırılmadıkça ve bunla tavsiye edimedikçe gerilla birimlerinin ayaklanması bertaraf edilemez. Eğer gerilla halktan tecrit edilebilirse yani küçük balıklar sudan çıkarılırsa, o zaman nihai temizleme kendiliğinden gerçekleşmiş olur (Thomson burada dikkatimi gerilladan önce gerillaya ortamı hazırlayan komünist eğilimlerin, ideolojilerin karşılanması gereğini hatırlamaktadır.)

Beşinci ilke, isyanın gerilla safhasında bir hükümet ilkin kendi temel meselelerini tesbit etmelidir. Bu açık isyan başlamadan önce, uzak köy sahalarında güvenliğe ve iktisadi birimlere önem verilmelidir. Eğer, böyle koruyucu bir eylem başarı sağlayamazsa o vakit güvenlik ölçüsü hususunda öncelik, ülkenin daha fazla gelişmiş sahalarına kaydırılmalıdır.”

Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun kalkınma projeleri dahilinde ileri sürebileceğimiz görüş ve önerilerin ana esasları bunlardan ibarettir. Bölge kalkınmasında önemli husus karşılaştığımız problemlerin çözümlenmesi ve ıslahıdır. İyileştirme (amelioration), çare bulma ve çözümler meydana getirme ancak, yüksek düzeyde akademik kuruluşların işbirliği yolu ile gerçekleştirilebilir.

Altıncı ilke, Cemaat Duygusu ve İslam: Doğu ve Güneydoğu, temelde halk kültürünün odak noktasını oluşturur. Ziya Gö-

kalp'ten beri bilinen Halk (**avam**) ve Aydın (**havas**) kültürü farklılaşması yörede, daha ziyade standart yapı olarak halk kültürü şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Aydını da, büyük çapta değerlerine ve inanç sistemlerine uyum sağlayacak bir kimliktedir. Çünkü batılılaşma ve modernleşme dalgaları yöreyi ülkenin batısı gibi etkilememiştir. Bu nedenle, aydınla halk dialoğu vardır, ilişkiler sistemi kopuk değildir.

Yöre nüfusunun büyük çoğunluğu, İslâmi inanç sistemlerini en güçlü şekilde yaşar. Türkiye'de modernleşme ve gelenekleşme derecesini bölgelere göre tespit etmek mümkün olsaydı, diyebiliriz ki Güneydoğu ve Doğu bölgesi "Geleneksellik" muhafazakârlık derecesi, öteki kültür sahalarına göre daha yüksek orandadır.

1923'ten beri okullaşma sürecinin etkin durumda olmaması, kent değerlerinden uzak kalınması, toplumsal hareketliliğin ancak 1960'lardan sonra başlamış bulunması ve moderleşme hızının zayıf kalması yörede, **mahallilik** veya **lokalitlilik** derecesinin Türkiye geneli ile karşılaştırıldığında önemli bir sapmayı ortaya çıkardığı gözlenebilir.

Gelenekli aşiret-kabile kuruluşlarının kan bağına dayalı hakimiyeti de bu oluşumda büyük nispette müessir olmuştur. Göçer-gezerler, Güney Anadolu ve Levant bölgelerinde kentleşme sürecinin sonucu yerleşik bir hayata geçmişlerdir. Ancak yöremiz için aynı şeylerin geçerli olamayacağı açıktır.

Bu nedenle, bölgede gelenekler, dini inançlar, törelere bağlılık bir hayat tarzıdır. **F. Tönnies**'in **Cemaat ve Cemiyet** olarak yapmış olduğu ikili tasnifdeki cemaat yapısının tipik modeli yöremizdir. Doğudan batıya gidildikçe cemaatten cemiyete geçilmiş olunur. Dindarlaşma sürecinin yaygınlık kazandığı alanda yine Doğu ve Güneydoğu bölgemizdir. Bu oluşumda, din önemli pekiştirici bir unsurdur. Süryani, Yezidi, Nesturi vb.

küçük gruplar istisna edilirse yöre, bütünüyle Müslümandır. İslamiyet en canlı biçimde burada yaşamaktadır.

Bu çevre içinde, **ümme-millet** zıtlaşmasını gündeme getirmek büyük hatadır. İslâm, ümme-millet dengesine, bütünleşmesine dayalı sistematik bir dindir. Aynı zamanda, kavimler İslam havuzu içinde de binbeşyüz yıldan beri canlılıklarını korumaktadırlar. Türk milleti de benliğine, gerçek kimliğine ancak İslâmla bütünleştikten sonra kavuşabilmiştir. İslâmla tanışmayan bütün Türk kavimleri ya Hristiyanlaşmış ya da Musevileşmişlerdir. Osmanlı İmparatorluğu, İslam ülkeleri içinde ümme çatısı altında yaşamış en uzun ömürlü olanıdır.

Ümmeleşmeden milleteleşmeye geçmek biçiminde bir görüş, toplum dinamiğimiz açısından gerçekçi değildir. **Ümme-millet** bir uyum içinde yaşayabilen değerler sistemidir. Bosna-Hersek bizim ümme kardeşimizdir. Azerbaycan, soydaş ve dindeşimizdir. **Gagauğuz, Çuvaş** gibi İslamî olmayan ülkeler ise millet ve soy kardeşlerimizdir. Bu iki ülke, öteki İslam ülkeleri için hiçbir şey ifade edemez. Bu nedenle, İslam-millet bütünleşmesi gerçekçidir. Yörede bu iki değer birbiri ile bütünleşirler.

Kagauğuz, Çuvaş, Yakut vb. Hristiyanlaştırılmış Türkler, günümüzde komünizmin de yıkılmasıyla Türkiye Cumhuriyetiyle kucaklaşmışlardır. Bunların Hristiyan olmaları Türklüklerini hiçbir zaman geri plana itmiş değildir. Bu ülkelerden öğrenciler gelmekte, Türkiye'de eğitimlerini sürdürmektedirler. Soy ve kültürel bağlılık, bizleri birbirimize bağlamakta ve bütünleştirmektedir. Bunları, Müslüman olmadıkları için dışlamamız gerçekçi olamaz. İşte milli bütünleşme bu noktada önem kazanmaktadır. Hem Türk hem de Müslüman olmamız nedeniyle bu kardeşlerimizle birlikteliğimiz vardır.

Eğer, milleteleşme veya milli bağ reddedilir, sadece ümmeleşme gerçek çatıyı oluşturursa, o vakit, bu soy ve kültür kar-

deşlerimizi dışlamamız gerekir ki bu da gerçekçi bir tutum olmaz. Onları kazanmak, oryantlizmin tarihi komplo teorilerinden kurtarmak ve yeniden birlikteliğimizi sağlamak akılcı ve insaniyetçi yoldur.

Doğu ve Güneydoğu yöremizde “ümmeleşme” birliğimizin çimentosunu oluşturan en önemli toplumsal dinamiği teşkil eder. Bu yüzden ümmeleşme bir hayat tarzı, bir dünya görüşüdür. Onu dışlamak, yerine laik kodlar koymak toplum gerçeğini görmemek demektir. Yöneticiler, siyasiler, aydınlar yörede yaşayan insanların hangi parti ve mezhepten olursa olsun- günde beşvakit Allah'ın evinde bir araya geldiklerini görmeleri ve bundan bir anlam çıkarmaları gerekir. Allah'ın evi (cami) ülkesimizin her yerinde olduğu gibi, Doğu ve Güneydoğu'da da insanlarımızı renk, cinsiyet, dil ve kültür farkı gözetmeden bir araya toplayan, bütünleştiren biricik semboldür. Onu milletimizin hafızasından silmek, dışlamak, yerine laik kodlar ikame etmek suretiyle yeni hedefler oluşturmak tarihin akış seyrine zıt düşer.

Bizleri, bu birliğimizden koparmak isteyen dış güçlere karşı-etnik kimlik oluşturma yollarını açmamamız gerekir. Aksi takdirde, sözkonusu güçler, “insaniyet yaftası” altında bizleri birbirimize düşürmek için bütün güçlerini seferber kılmaktan asla çekinmezler. Buna bir örnek olarak, Fransız Cumhurbaşkanı'nın eşi -ki aslında bu bir devlet zihniyeti demektir- Danielle Mitterrand ile Paris Kürt Enstitüsü tarafından 14-15 Ekim 1989 tarihleri arasında düzenlenen: “Kürtler: İnsan Hakları ve Kültürel Kimlikleri” adlı konferansı zikredebiliriz.

1960 kurucu meclis zabıtlarına geçmiş bulunan bir ikinci örnek de burada önemle hatırlatılmalıdır Nobel'e sürekli aday gösterilen “dünyaca meşhur (!) bir romancımız” bir eserinde Atatürk'ün en yakın arkadaşı Salih Omurtak'ı hedef göstererek, Doğu bölgesinde Kürtleri ve Ermenileri kesip -doğradıkla-

rını iddia etmek suretiyle- yayılım ateşine tutmakta, Milli Mücadeleyi zaafa uğratmaktadır (15). Atatürkçü geçinen aydınların bu gerçeği görmelerini ve “dünyaca meşhur romancımızın” (!) kimliğini yakından tanımalarını öneririm.

“Bu meşhur romancımız”(!) geçenlerde Der Spiegel’e bölücü nitelikte bir beyanat vermesi karşısında bu defa da sıra Fransız Cumhurbaşkanı Mitterand’a gelmiş, o da eşleri gibi “Komplo Teorisi”ni gereği biçimde yerine getirmiş ve “meşhur romancımızı” cumhurbaşkanlığı sarayında kabul etmiştir.

Doğu ve Güneydoğu bölgemizi, bu iç ve dış güçlerin bölmelerine, parçalanmalarına karşı devlet adamlarımız, bürokratlarımız ve milli aydınlarımız sahip çıkarak, yeni idrak alanları ve bakış açıları kazanmaları; bunun için de bölgeyi, aşiret-kabile yapısını, kültür ve değerler sistemini yakından tanımaları gerekir. Doğu ve Güneydoğu’yu sadece “oy potansiyeli” penceresinden algılama tarzındaki “sorumsuz ve ciddiyetsiz” davranış kalıplarını bir an önce terkederek, meselelere eğilmeleri zarureti vardır.

Bizim, bu topraklar üzerinde “İslâm” misyonunun bayraktarlığını yapan bin yıllık tarihi kader çizgisinden dışlamadan, gerçekçi atılımlara ön ayak olan hedefleri izlememiz gerekir. İşte, ümmet birliği bu oluşumun adıdır. İster Kürt, ister Zaza, ister Çerkez, ister Gürcü ne olursa olsun hepsi Alah’ın evinde - aynı çatı altında- birleşiyorlarsa, bizi bir araya getiren bu sihirli güce karşı çıkmamızın anlamı nedir? Bu nedenle, “**ümmet**” bir toplumsal gerçektir; onu kültür hayatımızdan, tarihi yapılarımızdan silip atamayız.

Tarihimizde benzer hatalar işlenmiştir. Nitekim, Abdülhamid tarafından kurulan **Hamidiye Alayları** tamamıyla Sünni aşiretlerden seçilmiş, Alevi aşiretler dışlanmıştır. Bu nedenle, bir Zaza sünni Şeyh Sait isyanı (1925), bir Zaza Alevi Dersim ayaklanması (1937) bu çizgide incelenmelidir. Cibran Sünnile-

riyle düşmanlık halinde yaşayan küçük Alevi topluluğu **Hor-mekler** bu isyaydan uzak durmuş iken Dersim hareketini biz-zat yönlendirmişlerdir. Bu nedenle, “ümme” esprisi üzerindeki hassas dokuyu, tarihi dengeyi bozmamak gerekir. Cumhuriyet-çiler ve siyasi partiler, Doğu ve Güneydoğu yapısı içinde batılı norm ve değerlere dayalı görüşleri dolu dizgin yaymak suretiy-le anatomik kardeş kavgalarına, alevi-sünni çatışmalarında bu tarihi yanlışların izlerini gözlemek mümkündür.

VII) Doğu ve Güneydoğu’da Alevilik Bir Kültürel Çi-mentodur. Tarihi Alevi-Sünni farklılaşması dini farklılaşmadan değil, sadece ve sadece Selçuklu ve Osmanlı toplum yapısından kaynaklanmaktadır. Asya’dan İran ve Anadolu’ya göç “Oğuz Türkmen” ikiliği diyebileceğimiz bir yerleşim biçiminden kay-naklanmaktadır. Bilindiği üzere, İran Büyük Selçuklu İmpara-torluğu (1038-1194), Anadolu selçuklu Devleti (1077-1307) temelde Oğuz-Türkmen ikililiği üzerine dayanır. Bu bir anlam-da **Edward Shills**’in merkez-çevre diyagramını bize hatırlat-maktadır. Orta Asya’dan kaynaklanan ilk göçler İran kültür sa-hasında Oğuzların hakimiyeti altında nüvelenmiş, daha sonra katılanlar ise çevreye (uc) itilmişlerdir. Türkmenler, böylece yö-netime ortak olamamış, dışlanmışlardır. Büyük Selçuklu Devle-tinde yönetim İranlılara verilmiş, dil de Farsça olarak kabul edil-miştir. Oğuz boylarının bu oluşumdaki payı büyüktür. Sonradan gelen Türkmenler, bu yapısal özelliklerden ötürü merkezi bir rol alamamış, kenara itilmişlerdir.

Aynı yapısal oluşum Anadolu Selçuklularında da gözlenmiş-tir. Bu durum, çevrenin dış güçler tarafında uyarılmasına, etki-lenmesine ve merkeze karşı ayaklanmalarına neden olmuştur. Merkez, Sünni kimliği yansıtırken, çevre Heterodoks inanç sis-temlerinin etkisi altında kalmıştır. Burada önemli gelişme, soy ve kültür birliğinin dışlanarak, yabancı unsurlara yatkınlık duyul-ması tarzında özetleyebileceğimiz bir yolun izlenmiş olmasıdır.

Çevrenin (Türkmenlerin) horlanılması, yabancı unsurların merkeze taşınması, iki Türk boyunun birbirlerine karşı kutuplaşmasına neden olmuştur. Sünni-Alevi tarzındaki inanç sisteminde beliren farklılaşmalar ise sadece ve sadece bu ayrılıkların şemsiyesini teşkil etmiştir. Zamanla bu şemsiye yani harici semboller yer değiştirmiş, soy ve kültürel sistemleri dışlayarak merkezi bir tutum kazanmıştır.

Osmanlı toplum yapısı içinde resmi ideoloji Sünni kimliğe ağırlık vermiş, Türkmen heterodoksisini dışlamıştır. Böyle bir toplum siyaseti dış güçlerin telkin ve propagandalanna etkinlik kazandırmıştır. Tarihimizde birçok iç ayaklanmalarda bu farklılaşmaların derin izlerini gözlemek mümkündür. Nitekim, 1890'larda örgütlenen Hamidiye Alayları Sünni kültür koduna göre düzenlenmişti. Yine Türkmenler dışlanmış, bu durum gerek 1925 gerekse 1937 ayaklanmalarında rol oynamıştır. **Hamidiye Alayları** ve ona dayalı **Aşiret Mektepleri** Alevi olmayan Zaza ve Kurmanç aşiretlere büyük imkanlar sağlamış, Alevi aşiretleri ise merkezi otoriteye karşı küskün bırakmıştır. Bu husustaki acı yakınmaları Alevi Zaza olan M. Şerif Fırat'ın "Doğu İlleri ve Varto Tarihi" adlı eserinde gözleyebiliriz. Böyle bir yaklaşım tarzı, Alevi -Kurmanç ve Zaza aşiretlerinde, Sünni-Kurmanç ve Zaza aşiretlerin güçlendiği izlenimini yaratmış, bu da derin ayrılıkların ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Abdülhamid politikasına karşı olan İttihad ve Terakki döneminde, Jön Türklerin, Anadolu Aleviliğine yönelmelerinde bu kutuplaşmaların sona erdirilmesi ve toplumsal bütünleşmenin gerçekleştirilmesi felsefesi etkin rol oynamış olabilir. **Baha Sa'id**'in 1910 yılından itibaren İttihad ve Terakki Teşkilatının bir mensubu olarak, Anadolu'da Alevi toplulukları arasında incelemeler yapmış olması, bunların bir kısmını Türk Ocağı'nda konferans olarak vermiş bulunması, yüzyıla yaklaşan bir sessizlikten sonra konunun yeniden ele alınması sebepsiz olmazsa ge-

rek. Keza, Baha Said'in 1914-15 yılları arasında İran'a seyahatinden, dönerken **Anadolu Alevileri** üzerinde incelemeler yapması hem milletleşme hem de bütünleşme misyonunun bir parçası olsa gerek. **Fuad Köprülü**'nün bu dönemde yayınlanmış bulunan Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar adlı önemli incelemesi de aynı düşünce sisteminin bir parçasını oluşturmaktadır.

Cumhuriyet döneminde, hem Sünni hem de Alevi teori ve pratiklerinin gündem dışı bırakılması, en az yirmi yıl konunun üstü örtülü kalması, bu tarihi kanayan yarayı iyileştirememiştir. Çok partili siyasal hayata geçişle başlayan demokratikleşme süreci sonucu -laikliğin, bir çeşit laikcilik anlayışını dönüşmesiyle tabandaki çatlama yeniden ortaya çıkmıştır. Özellikle, 1968'ler sonrası Türk toplumunda beliren ideolojik kutuplaşmalar bazı Alevi gençlerini sol tarafın içine itmiş, bu da ülkede yeniden bir kardeş kavgasının alevlenmesine neden olmuştur.

Türkiye genelinde olduğu kadar Güneydoğu ve Doğu bölgelerimizde de bu konu; bazı siyasal parti ve örgütlerinin ideolojik şemsiyesi altında beslenmekte, toplumsal iyileştirme yerine muhtemel amaçları için lojistik destek olarak kullanılmaktadır.

Türkiye genelinde 17 il ve 45 ocak üzerinde yapmış olduğumuz saha araştırması (Field Work) sonuçları bize alevi-sünni bütünleşmesi için önemli ip uçları vermektedir. Gerek sünni gerekse Alevi teolojisini temsil eden lider kişiler, büyük çoğunluğu ile, bu farklılaşmanın bütünleşmeye dönüşmesinde iyi niyet beyanında bulunmuşlardır. Ayrıca, Van, Ege, İstanbul ve Bolu Sosyal Bilimler Fakültelerine mensup 347 öğrenci de aynı şekilde bu ayrımlıkların varlığından endişe duymaktadırlar. Yeni bir kuşak, dini yaşantıdaki bölünmelere karşı direnç göstermektedirler. Aynı şekilde, hükümet, devlet reisi, siyasal partiler, akade-

mik kuruluşlar ve medya bu tarihi ayrılıkların çözümlenmesinde seferber kılınmalı, yeni çözüm yolları aranmalıdır. Aksi takdirde bu tarihi yarılmalar, bu örtülü kimlikleriyle çıkar çevrelerinin sömürülerine terkedildiği sürece, yarın PKK'dan daha tehlikeli felaketleri ülkemiz ufuklarına taşıyabilir.

Alevi kültür sahalarında yapmış olduğumuz araştırmalar çok dikkat çekici sonuçlar ortaya koymuştur. Özellikle, Ocak temsilcileri (Dede, Baba, Seyyit) Zaza, Kurmanç ne olursa olsun bir fark gözetmeksizin, cemaatlarına etkide bulunabilmektedirler. Bir Kurmanç dede, rahatlıkla Türkçe konuşan bir Alevi cemaatına dedelik yapabilmektedir. Aynı şekilde, bir Türkçe konuşan bir Alevi dedesi de Kürtçe konuşan bir Alevi cemaatının dini lideri olabilmektedir. Burada, soy, deri rengi, kültür farklılığı gibi günümüzde önem kazanan kimlik unsurları tatamıyla arka plana itilmekte "**Ocak**", ve **Dede** mensubiyeti toplumsal dinamiklik kazanmaktadır. Bir İmam Bakır Ocağı Mamurek (Malatya) alevilerini -ki Kurmançtırlar- Elazığ Sün -ki Türkçe konuşuyorlar- birbirine bağlayabilmektedir. Ocak şemsiyesi altında her çeşit fraksiyonlar ortadan kalkmakta, cemaat birbirleriyle bütünleşmektedir.

Aynı şekilde, **Bektaşilik** olgusu da önemli tarihi rolünü burada oynayabilmektedir. Tunceli Zaza Alevileri üzerinde yapmış olduğumuz araştırmalar bu insanların bize, Hoca Ahmet Yesevi'ye bağlı olduklarını, Horasan'nan geldiklerini açıkça göstermiştir. Bektaşî gruplarının hemen hemen önemli bir kesimi, bu kültür kodunun üzerinde şuurla durmuşlardır. Bu nedenle, Alevi-Bektaşî sektizmi hem milletleşme, hem de toplumsal bütünleşme sürecinde önemli iyileştirme odak noktaları olarak kabul edilmelidir.

DİPNOTLAR

(x) Bölgelerin nüfus içindeki gelişmişlik payları Güneydoğu'da en düşük düzeydedir. 1997'de bu oran yörede % 9.4 iken, Marmara'da % 25.6'dır (TÜGİAD, GÖÇ, s. 47, 1997)

(2) Barbara and George Helling, Rural Turkey, İ. Ü. İktisat Fak. yayını, 1958

(3) Doğu Anadolu'yu Kalkındırma Semineri, TTO-SO-TBB, 1967, Ankara

(4) Martin Van Bruinessen, Ağa, Şeyh ve Devlet, s. 148-149, Özge yayınları, Ank.

(5) W.D. Hütteroth, Beobachtungen zur sozialstruktur kurdischer Stamme im östlichen Taurus, 1961. Zik. M. V. Bruinessen, a.g.e., s.149.

(6) M. V. Bruinessen, a.g.e., s.148

(7) Erol Sever, Yezidilik ve Yezidilerin Kökeni, s. 128-, 1993 ikinci baskı

(8) Mehlika Aktok Kaşgarlı, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun Tarihi İnanç Yapısı, Türk Dünyası Araştırmaları, s. 39-75, 1986. Keza, Orhan türkdoğan, Etnik Sosyoloji, 1998..

(9) M. V., Bruinessen, a.g.e., s. 153-160

(10) Orhan Türkdoğan, Erzurum'un İlica Bölgesinde Sağlık-Hastalık Probleminin Sosyolojik Araştırması, 1972, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum.

(11) Ahmet Buran, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun "Dil Atlası" Yapıldı, Parlamenter, Eylül 15. 1993

(12) Aykut Toros, Ali Erman, İsmet Koç, Türkiye'nin Etnik Yapısının Anadil Sorunlarına göre Analizi, H. Ü. Nüfusbilimi Dergisi, s. 101-114, cilt: 14, 1992

(13) Rafet Ballı, Kürt Dosyası, s.305. Cem Yayınları 1992

(14) Robert Thomson, Defeating Communist Insurgency: Experiences From Malaya and Vietnam, 1966.

(15) Erzincan Kurucu Meclis üyesi sayın Em. Kur. Alb. Baki Cebeci'nin 1961 yılında zabıtlara geçen bu gerçeği görmeleri her Türk insanının milli görevidir.

(xx) Nitekim, 1964'de Atatürk Üniversitesi Fen-edebiyat Fakültesi Sosyoloji sorumlu öğretim elemanı iken Beşikçi, bölümümüze tarafımdan asistan olarak alınmış, ancak doktorasını tamamladıktan sonra (1969), kürtçü-Marksist çizgide eylemlerini açıklamış, TİP ile diyalog kurmuştur. Derslerdeki propagandalardan ötürü açılan soruşturma sonucu 1970 yılında Rektörlükçe görevden uzaklaştırılmıştır...

Bölüm: XIV) KÜRTLERİN KİMLİĞİ VE GÜNÜMÜZ SİYASİ GELİŞMELERİ

1. Anadolu'nun Otokton Halkı Kim?

Son yıllarda, Kürtleri etnik bir topluluk olarak gösterme eğilimine bazı basın organları, aydınlar ve siyasî parti yöneticileri de katılmış bulunmaktadır. Bu görüşlerin odak noktası; genellikle Kürtlere **dil, kültür** veya **soya** dayalı kimlik tanıma hususunda yoğunlaşmaktadır.* Bu kimlik arama sürecine tabiatıyla **dil** ve **kültür** varlıkları yanında, kökenlerine yönelme ve gözardı edilmektedir. 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 Britanica yalanlamaktadır.

Zaten Anadolu'yu tanıyanlar bilirler ki, gerek töre, gerek gelenek ve görenek bakımından, Kürtler, hiçbir yönden Türkler'den farklı değildirler. Aynı 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**'in "Kürt aşiretleri hakkındaki sosyolojik tetkikat"ı yanında, şahsi 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. Daha önceki bölümlerde de belirttiğimiz gibi, 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 tarafının 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 telâkki sayılan sünnet merasiminde çocuğu kucağına alan **kirvelik** geleneğinin 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 bir takım okumuşlar tarafından memleketin geleceği için iyi olmayan yönlere doğru kanalize edilmek istenmektedir.**”

Yazar, “Aile İle İlgili Folkloru 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, din gibi sosyal müesseselerin gelişmesini de gösterebilmektedir. (.....) Biz de folklor ürünlerini yani törenleri daha ziyade bu açıdan ele alacağız”. Araştırmacı, bu görüşlerini desteklemek örnekler vermekte ve bunların **benzeşim** ve **sürekliliğini** vurgulayan kaynakları da ya Ali Rıza Yalgın'ın **Cenupta Türkmen Oymakları** veya Kemal Güngör'ün **Cenubi Anadolu Türklerinin Etno-Antropolojik Tetkiki** adlı kitap ve makalelerine dayanarak açıklamaktadır. Türkmen örnekleriyle **benzeşim** gösteren hususlar ise: “...Gelinlik etmek, akrabalık ilişkilerinin zorunlu kıldığı ve yapılmasını öngördüğü 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 Alikan aşireti kültür değerleri, gelenek ve göreneklerinin izlerini sürekli olarak Türkmen oymaklarıyla karşılaştırmakta ve zımnen toplumun köklerinin nerelere dayandığını belirtmektedir. Eserde farklı bir kültür ve dünya görüşü, hayat tarzı ortaya konulamamaktadır.

Bu diğer antropolojik araştırma da Fırat Üniversitesi'ne mensup Yrd. 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 maddî 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 Kürtlerin millî bayramı olarak ileri sürülen **Nevruz** geleneğine temas etmek istiyorum. Bilindiği gibi Nevruz Farsça bir sözcük olup, Türkçe "Yenigün" anlamına gelmektedir. **Divan ü-Lügati't-Türk**'de Kaşgarlı Mahmud, İslâmiyetten önceki Türkler'de Yenigün'ün İlkbahara giriş olduğunu vurgulamaktadır. Nevruz bayramıyla ilgili kutlamalar da göstermektedir ki, iki toplum da ortak bir kültürü paylaşmaktadırlar. **Sultan Nevruz** kutlamaları, bundan 30-40 yıl öncesine kadar, yurdumuzun birçok illerinde uygulanmakta olduğu bilinmektedir.)

Aynı şekilde, **Uğuroğulları**'nın Hakkâri'nin 134 köyünden sadece 48'i üzerinde yaptığı araştırma sonuçlarına göre: "...Bu ilimiz, yüzyıllardır aynı Türk oymak kuruluşunu, örf ve âdetlerini devam ettirmektedir". Bu araştırmanın dışında, Prof. Dr. Neriman Görgünayın yıllarca Doğu bölgesindeki çalışmalarının bir ürünü olan "**Doğu Anadolu Köy Halılarının Kalite ve Desenleri, 1984**" adlı eseri, Kürtçe konuşan yörelerimiz de dahil, bütün bölgede dokunan, halı, kilim ve keçe gibi yaygılarda kullanılan koç boynuzu motiflerin **Pazınk 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 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 insanların hakikî kültürden hangi noktalarda sapma gösterdikleri mahallinde yapılmış olan incelemelerle açıklanmalıdır. **Yaşar Kalafat**'ın yıllarca emek sarfederek yayınladığı; **“Doğu Anadolu’da Türk İnançlarının İzleri”** adlı yayınladığı; **“Doğu Anadolu’da Türk İnançlarının İzleri”** adlı incelemesi (6), yörenin maddî ve maddi olmayan kültür kalıpları, değerler sistemi ve geleneksel yapısıyla, Orta Asya kültür özelliklerini canlı bir biçimde gözler önüne sermektedir.

Dil meselesine gelince, bu husus da kültür unsurları gibi tarafsız bir gözle bilimin ışığında incelenmelidir. Çünkü, Kürt kimliğinden söz edilirken 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. Petersburg’da yayımlanmıştır. Dr. Fritsche tarafından kaleme alınan ve 1918 yılında dilimize çevrilen: “Kürtler hakkında tarihi ve içtimai tetkikat” adlı eserden öğrendiğimize göre; **Alexander Jaba** bu, incelemesinde Kürtçe’de (8307) sözcüğün (3080)’inin Türkmençe, (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, **onamastik** ve **toponomik** tespitler sonucu, Türkçe kalıntıları olduğu görülür. Ancak, Jaba bunları araştırmaya yanaşmamıştır.

Görülüyor ki, üç dilin karışımından ibaret Kürtçenin bağımsız bir dil olamayacağı bir gerçektir. Bu nedenle, 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 Türkçenin bir sınır lehçesi olduğunu bize gösterir.

Ümmet bilincinin güçlü olduğu, iletişim ve eğitim sürecinin hemen hemen hiçbir etkinliğinin bulunmadığı 1850'lide yürütülen bu araştırma, Kürtçe'nin kimliğini tesbitte bir **sıfır noktası** teşkil edebilir. Hem de 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 ötrü, 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 lehğüistik incelemelerine yönelik propaganda nitelikli gayretlere yerinde 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'idir. Türkçe'nin bir lehçesi, ağızdır...

Sosyolojik açıdan **azınlık** (minority), yönetimi elinde bulunduran hakim topluluğun dışında kalan anlamını taşır. Bu kavram, Osmanlı deyimiyile "**millet-i hâkimiye**"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 gözönü alınırca, birer azınlık gruplarıdır. aynı şekilde, dünyamız üzerinde insanlar eğer **dil, din, ekonomik düzenleme, giyim biçimleri ve aile tipleriyle** birlikte hakim kültürden farklı bir **kültürel ayınlık** taşıyorlarsa o takdirde bu gruplara **etnik gruplar**

diyoruz. Görlüyor 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 ağzıdır- hakim kültürden hiçbir sapma göstermemektedir. 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 **Ertuğrulgazi**'yi anma törenlerine büyük bir coşkuyla katılırlar. 1989 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**'in: "Kürt aşiretleri hakkında içtimai tetkikler" adlı incelenmesinde tesbit etmiş olduğu Diyarbakır yöresi ve Silvan'daki Karakeçililerin "**Kürtleşmesi**" sürecini hatırlatmaktadır. Gökalp, geniş çaptak' 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 etmeleri ve buna karşı çıkmaları, Doğu Anadolu'nun bazı yörelerinde **Avşar** Türkmenleri'nin de giderek Kürtleşme sürecine maruz kalabileceklerini bize göster-

mektedir. Bu kayıtsızlık, zamanla doğudaki daha birçok Türk boy-larının, terörizmin de baskısı gözönüne alındığı takdirde, kimlikle-rini yitirebileceklerini bize göstermektedir.

Bu husus, devletimizin olduğu kadar, bu toprağa bağlı akade-mik çevrelerin, aydınlarımızın ve politikacılarımızın üzerinde has-sasiyetle durmaları gereken millî kültür politikamızın önemli bir misyonunu teşkil etmektedir. **Her şey bilimin ışığı altında in-celenmeli, yorumlanmalı ve kamu oyuna açıklanmalıdır.** Gerekirse, konu ile ilgili ilmî bir araştırma enstitüsü de kurulmalı-dır.

Kürtlerin ilk tarihini yazan Bitlisli **Şeref Han**'dır. 1597'de dö-nemin padişahı III. Mehmet'e sunduğu "**Şerefname: Kürt Tari-hi**" (Çev. Mehmet Emin Bozarslan, Ant Yayınları, 1971) adlı ese-rinde Kürtlerin soyunun birtakım anekdotlara dayandığını, bunlar-dan birinin de "Türkistan'ın büyük hükümdarlarından biri olan **Oğuz Han**'a dayandığını göstermektedir (Sf.: 24-25). Ayrıca, an-nesinin de **Tokat Bayındırlı** diye bilinen (Bayındır, 24 Oğuz bo-yundan) bir zatın kızı olduğunu belirtmektedir. (Sf.: 514)... Şeref-name'de ileri sürülen **kişi adları, yer adları ve aşiret adları-nın** hemen büyük çoğunluğu Türk kökenlidir. Örnek olarak önem-li Kürt beylerinin birkaçını burada zikretmek istiyorum: **Atabey, Salur, Tekeli, Alp Ergun, Uğurlu Bey, Alp Ertun, Turan Şah, Tuğrul Tekin, Türkân devlet Hatun, Tuğ Tekin, Ba-yındır Bey, Budak Bey, Saruhan.**

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

Günümüz Türkçesi'nde pekçok lehçeler vardır : Kazak, Kırgız, Başkurt, Özbek, Nogay, Çuvaş, Yakut, Azeri vs. bunlar ara-sındadır. Kürtçe gibi **Zazaca** ve **Kurmanci** de birer Türk lehçele-ridir. 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 Kürtçe'yi anlamazlar. Bu üç lehçe Güneydoğu'da konuşulur, fakat hiçbiri birbirini anlamazlar. Kürtçe gibi, Zazaca ve Kurmanci de dil değil, birer Türk lehçesidir. Bugün bir Anadolu Türkü ile bir çuvaş Türkü, yahut bir Azerî 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.

2) Siyasi Kürtçülerin Tezi

Yukarıda belirtildiği gibi, Güneydoğu bölgemizde yaşayan bu Türk toplulukları, 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 siyasî Kürtçülüğün ekmeğine yağ sürmek suretiyle **"Türkmenlerin Kürtleşmesi"** olgusunu güçlendirmektedir(10).

Türk tarihi incelendiğinde, geçmişte birçok Türk boylarının kökenlerini kaybederek ya Hıristiyanlaştıkları **-Gagavuz, Karaman** ve **Yakut** Türkleri gibi- yada **Hazar** Türkleri'nde gözlediğimiz tarzda dinlerini ve kimliklerini yitirerek Musevileştikleri bir gerçektir. **Bulgar** Türkleri'nin Slavlaşması da aynı şekilde unutulmalıdır. 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 mozaïği** türünden saçma teoriler ileri sürülmekte devam edilirse, çok kısa bir süre içinde, sosyolojik anlamda "milletleşme" sürecini tamamlaya-

mamış bulunan ülkemizde, **çok halklı** etnikleşme oluşumu gündeme gelebilir.

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

Siyasî Kürtçülük, günümüzde : **Soy, kültür** ve **dile** dayalı kimlik arama sürecine, sosyal bilimler metodolojisini de kullanarak, hız vermektedir. Ülkemizde siyasî 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 siyasî Kürtçülük, gelecekte ülkemiz için bir tehlike oluşturamaz mı?

Türkiye'nin Güneydoğu yöresi ile ilgili konuları "bilim metodu" ile ele aldığını ileri süren bazı Kürtçe teorisyenler bölgenin tarihçesi hakkında şu yargıları ileri sürmektedirler: "Kürdistan tarihinde çok önemli dönüm noktaları vardır. Örneğin **Guti-Asur, Med-Pers** ilişkilerinin, Uratular'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, araştırmacının 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 Uratularla 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 siyasi Kürtçülerin bizzat kendileri yapıyor.

Öyle ki, yazar tarihi gerçeklerden habersizdir. Derin bilgi eksikliği içindedir. Bir kere Guti veya Gutlar Mezopotamya'da M.Ö. 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: "...Gutler M.Ö. 2150-1950 yılları arasında tarih sahnesinde görünmüşlerdir. Bu nedenle, Türklere en yakın bir suretle münasebettar olan hatta belki de ayniyet gösteren kabile Gutlardır"(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).

Bütün bu gerçeklere karşılık, siyasal kürtçüler bilimsel niteliği bulunmayan ve metodik hiçbir incelemeye dayanmayan görüşlerle kamuoyu oluşturmaya çalışmaktadırlar. Özellikle, **Cemşit Bender** de Gutilerin Kürtlerin ataları olduğu tezini Egen Eick Stedt'a dayanarak belirtilmektedir(16). Hatta, bu örneklerle de yetinmeye-

rek, Mitanni, Kassit ve Medleri de yine benzer alıntılarla Kürtlerin ataları olarak ileri sürmektedir.

Kısacası, bu Kürtçü teorisyene göre Elazığ, Malatya, Urfa, Van ve Zagres dörtgeni içinde kalan bir **Beton ütopyası** Kürtlerin vatanıdır ve Kürtler M.Ö. 11000 yılından beri bu topraklarda büyük uygarlıklar kurmuşlardır. Bender'e göre: "Tarih içinde Guti devletinden başlayarak Hurri, Kassit, Mitanni, Urartu ve Med gibi büyük devletleri de yine Kürtler kurmuşlardır" (17).

Oysa, daha önce de belirttiğimiz üzere, Ord. Prof. Dr. **Benno Landsberger** 20-25 Eylül 1937 tarihli Kongreye sunduğu tebliğinde Kut diline ve bu dilin eski Türkçe ile benzerliğine değinmiştir(18) B. **Hrozni** ise, **Kutlar** (Gutiler), Lullubi ve Kasit halklarıyla akrabadırlar. Tarihi tesbitlere göre Kutlar veya **Gutiler** Hazar Gölünün Güney Doğusu ile Amu Derya (Oxus) ırmağı arasındaki bir bölgede oturmakta idiler. Daha sonra da, İ.Ö. 2500-2400 yıllarında, Hazar gölü boyunca Batıya doğru harekete geçmişler ve sonraları Güney Batıya göçetmişler. Zağres dağlık bölgesinde, bu yerin kuzey doğusuna yerleşmişlerdir"(19).

Görülüyor ki, Gutiler (Kutlar) Zağroslu değildirler. Asyatik topluluklardır. Dilleri Türkçe ile benzerlik arz etmektedir. Hatta, ünlü Türkolog **A. Von Gabain** ve **L. Raszony**'de Kut dilinin eski Türkçe ile ilgisini belirtmişlerdir(20).

C. Bender'in "Atı ehlileştirilenlerin cirit oyununu, halı ve kilimi ilk kullananların da Kürtler olduğu" tarzındaki görüşleri eleştiri niteliği taşımayan hamasi nitelikli beyanlardır. Bunun gibi **Bilge Umar**'ın Kürtçeden Türkçeye sözcük ve deyimlerin geçtiğini, "**Çılbr, kötek, kuçu, çük, çaçan**" tarzındaki bayağı kanıtları son derece bilim dışı değerlendirmelerdir(21). Kötek sözcüğü Türkçedir(22). Gülensoy'a göre, "günümüz Kürtçesi çok sayıda yabancı kelime ihtiva eden bir Türkçedir. Kurmança da başı cümleler Türkçe cümle yapısına uyduğu halde oazaları da Fars ve Arap

sentaksına uyar”(23). Hatta, **T. Gülensoy** “bugünkü haliyle kurmança ağzının Türkçenin bir ağız olduğu” görüşündedir.

3) Oryantalist ve “Güneydoğu’lu Aydın” Tezi

Kürtlerin atası olarak gösterilen Medler ve Gutiler tamamıyla ayrı uygarlık çevresine mensupturlar. Kürtlere menşe aramak, yeni bir tarih şuru yaratmak 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 toplanmak istenen cemaatler, 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 menşe bulmaya çalışmışlar, fakat başarı sağlayamamışlardır. Bunlardan meselâ Ksenofan’ın sözünü ettiği **Karduk** veya **Kardu**’larla Kürtler arasında bağ kurmaya çalışılmıştır(24). Ancak, bu iddia kısa zamanda çürütülmüştür. Th. Nöldke, M. Hartmann ve Weisbach gibi Oryantalistler, Kürt ile Kardu(25) terimi arasında etimolojik olarak herhangi bir bağım bulunmadığını kanıtlamışlardır(26).

Kısacası, **Kürt** sözcüğüne de **Kardu** dilinde ne de **Kalde** ve **Asur** salnamelerinde rastlanılmıştır. Asurlular bu isimde bir kavim tanımıyorlar 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*, Sf.: 48). Ancak, ünlü Kürdolog **Bazil Nikitin**, Kürtlerin Asyatik kökenli olduğu görüşünde kararlıdır. Aynı şekilde, Encyclopaedia Britannica’da “Kürtlerin kökenlerinin kesin olmadığı” noktasında görüş beyan etmektedir(27).

Kürt sözcüğüne, açık ve kesin biçimde ilk defa, bir uruk veya

boy olarak Yenisey'deki **Elegeç** (Gök Türk) yazıtlarında raslamak-tayız(28). Gerçekte Elegeç yazıtlarında şunları okuyoruz:

"...Kürt elinin Harun Alp Urungu altunlu okluğumu bağladım belde, ülkem..." Bundan önce bu sözcüğe çıplak anlamda başka hiçbir yerde rastlamamaktayız. Daha sonraları Kaşgarlı'nın ünlü Divan-ü-Lûgati't-Türk'ündü "Kürt" sözcüğüne tanık olmaktayız. Burada, "Kürt" sözcüğü "kayın" ağacı, bir şeyi "kültür kültür" ses çıkararak yemek gibi anlamlara geldiği açıklanmaktadır(29).

Son günlerde Kürtlerin kökeni, bayrağı(30) ve yaşadığı toprak-lar hakkında yorum ve değerlendirmeler -iç ve dış kaynakların da kışkırtmalarıyla- önemli boyutlara ulaşmıştır. Özellikle, Kürtçe mi-tingler, yer adları, kasetler, sempozyumlar ve toplantılar, göster-melik de olsa, bir devlet oluşumuna yönelmektedir. Oysa, kendile-rini uzun süre Kürt soyundan kabul eden ve bu kimlikle Avrupa ve ABD'de yoğun siyasî eylemlere katılan iki düşünürden burada ye-ri gelmişken söz açmak istiyorum. Bunlardan biri **Dr. Şükrü Sek-ban**'dır. 1918 yılında İstanbul'da kurulan **Kürt Teali Cemiyet-i**'nin de bir üyesi olan Dr. Sekban, ancak derin incelemeler sonu-cu gerçeği görmüş ve 1933'de Paris'de Fransızca olarak kaleme aldığı "**Kürt Meselesi**" adlı eserinde: "Kürtlerle Türklerin aynı ırktan olduklarını" kanıtlarıyla ortaya koymuştur(31).

Aynı şekilde, idealist bir öğretmen olan ve Zaza Türklüğünü temsil eden **M. Şerif Fırat**'ın da **Doğu İlleri ve Varto Tari-hi**'nde Muş'un Varto ilçesi Kasman köyünde doğduğunu ve bölge-nin Türklüğünü, zengin kültür miraslarını, örf ve gelenekleriyle di-le getirdiğini görmekteyiz. M. Şerif Fırat'ın bu eseri yayımlandıktan bir hafta sonra toplattırılmış, kendisi de gizli eller tarafından şehit edilmiştir. Bu eser, yukarıda belirttiğimiz gibi Kürtçe'nin bir dil de-ğil, lehçe olduğunu ve Kürtlerin de Türk soyundan geldiğini, sos-yolojik 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 Türk değildir, Türkleri sevmeyen bir Kürt varsa Kürt değildir.”**

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

Gerçekten de ünlü Sümerolog **S.N. Kramer**'e göre, “Tarih Sümer'de Başlar”(32). 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(33). Aynı şekilde, II. Türk Tarih Kongresi'nde, (1937), **Ön Asya Kadim Tarihinin Esas Meseleleri** adlı tebliği ile **Benno Landsberger** konuya dil açısından yaklaşmıştır. Kramer'in: “İnandırıcı ve tatmin edici çalışmaları ile yaratıcı bir akla sahip olan Benno Landsberger” diye belirlediği 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 lengüstik metotlara dayanarak yürütülen karşılaştırmalı çalışmalar L. Rasyonu 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 raslanır ki, bunların hareket noktasını Steppe (Bozkır) kültürlerinde aramak gerekir. Ancak bu zamanlarda onlara henüz Türk denmiyordu!”(34).

Aynı şekilde, **Istvan Fodor** : “Sümerler ve Macarlar yahut Ural Halklarının Birbirleriyle Yakın Akrabaları Var mıdır?” adlı yeni bir makalesinde(35). 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 alınmıştı(36). **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, “**Zamanımızda 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 sayısının 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.”

B. Aksu’nun Tunceli araştırması gösteriyor ki Doğu 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 tamamıyla hâ-

kimiyet kurmuşlardır. Elde edilen bulgular, Gevaş yöresi araştırmaları Kimmerlerin Türklüğünü ortaya koymaktadır”(37).

Görülüyor ki tarihte bir **Kürt** kimliğinden ve **Kürdistan** toprağından söz açmak ilmen mümkün değildir. Çünkü, Kürt ırkı veya soyunu belirleyen -tarihi belgelere dayalı- bir kavimden söz edilememektedir. 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 Vilâyet Kanunâmesi'ne bir “**Kürdistan Eyâleti**” maddesi koydurmuş ve bu eyâlet 1864 yılına kadar devam etmiştir. Aynı gaflet Mustafa Reşid Paşa'ya bu vilâyetin kuruluşu ile ilgili olarak bir “**Kürdistan eyâleti 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 bölgemizde, ortadoğu üzerinde, büyük güçlerin de desteğiyle, bir takım oyunlar oynamaktadır. Ancak, ileride tarihin, tıpkı Reşid Paşa'da gözlediğimiz üzere, bu tür girişimleri “gaflet” olarak lânetleyeceği şüphesizdir.

Tarihimizde, Kürtçülüğün ideolojiye dönüşmesi'nin yüzyıllık bir geçmişi vardır. Bunun siyasî parti tarzında örgütlenmesi de 1965 yılında başlamıştır. Diyarbakır merkez olmak üzere “**Türkiye Kürdistan Demokrat Partisi**” illegal bir teşkilât 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 yerleştirilme-

mesi, Kürdistan kentlerine aslı Kürt olan yöneticiler yollanması, Türkiye'deki Kürdistan'da resmî 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 Güney Doğu bölgesinde, Devrimci Doğu Kültür Ocakları'nın Kürtçülüğün ideolojisine dayalı sistemli bir kampanyasına sahne olmuştur. 12 Mart'tan sonra da bu ideolojiler, terörizmi hedefleyerek silâhlı mücadeleyi başlatmışlar ve kısa zamanda ülkemizde-kardeş kavgası imajı altında-kurtarılmış bölgeler ihdas etmişler, mezhepçilik kışkırtmalarına girişmişlerdir. Bugün, Marksist-Leninist aydınlar bu mirası sürdürmektedirler ve alt yapıyı oluşturmuşlardır. 12 Eylül sonrası bu alt yapıya dayalı PKK örgütü, Güney Doğu'da gerilla eylemlerini başlatmıştır. Her şey, zincirleme diyebileceğimiz bir taktik ve metodla yürütülmüştür...

Kürtçülük hareketinin ideolojisi dış kaynaklıdır. Bunun en güzel ve can alıcı örneğini M. Kema Öke, "**İngiliz Ajanı Binbaşı E.W.C. Noel'in (Kürdistan Misyonu, 1919)**" adlı eseriyle ortaya koymuştur. Atatürk'ün Büyük Nutku'nda "Mr. Norwill" olarak zikrettiği Binbaşı E.W.C. Noel, "Kürtlerin Hakkında Bir Not" adı altında yirmi sayfalık bir rapor hazırlamış ve bu raporunda: "Kürtlerin, Arî ırka mensup oldukları cihetle Avrupalılara, veya başka

bir deyişle, Hıristiyanlara, Türkler'den daha yakındırlar. Türkler, Kürtleri Osmanlılaştırmaya çalışmışlar; mütareke ile birlikte de işgalcilere karşı kader birliği oluşturma gayretlerine girişmişlerdir”(38).

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 taraflar 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 çıkarlarına garanti altına alacak şekilde Kürt dâvâsına arka çıkmaktır. Bunun da yolu Kürtlerle Ermenileri uzlaştırıp, barıştırmaktan geçmektedir.”

Kısacası Noel, “**Şark Meselesi**'nin bir parçası olarak, Büyük Ermenistan Projesinden vazgeçilerek, sınırları ileri bir tarihte belirlenecek bir Ermenistan ve onun yanı başında da, bir **Kürdistan**'da karar kılınmasının yerinde olabileceğini inanıyordu.”

Avrupa Haçlı zihniyetinin ülküsünü teşkil eden “Şark Meselesi”, temelde Hıristiyan-Müslüman veya Türk-Avrupa ilişkilerinin tarihi uzantısıdır. İslâm'ı Batı yakasında temsil eden ve cihad 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 yarat-

mak suretiyle ülkemizi zayıf düşürmek, parçalamak” stratejisini sonuna kadar kullanmaktan çekinmemiştir. Bu zihniyet, Batı’nın vazgeçilmez bir politikasıdır. İşte **siyasî Kürtçülük** meselesi aslında bu “**Şark Meselesi**”nin bir parçasını oluşturur. Öyle ki, İngilizler 1800 yıllarından itibaren bölgeye gönderdiği misyonerler ve siyasî 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 Kürt aşiretleri kadar Ermeniler de kışkırtılmıştır(39).

İngiltere’nin siyasî Kürtçülük politikasına dayalı tarih içindeki girişimlerini bir noktada düğümlemek 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. Millî 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 Sait ve 1926-1930 yıllarında süren Ağrı isyanında İngiltere’nin aktif rolü olmuştur...

Siyasî 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 "Sarı Kitap"ta, Kürtlere de yer vermiştir. Fransızların bu husustaki politikasının ana motifi, Kürtlerle Ermenilerin Arî ırktan oldukları görüşüne dayanır. Fransızların en öfkeli davranışlarını, 1939'da Hatay'ın Anavatana bağlanması sonucu, Kürt meselesini tahrik ederek Tunceli (Dersim) yörelerini kana bulaması olayında gözleyebiliriz.

Günümüzde de, Fransızların bu geleneksel politikaları sürüp gitmektedir. Özellikle Fransız Cumhurbaşkanı Mitterrand'ın eşi **bayan Mitterrand**'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 hükûmeti özel olarak yetiştirdiği ajanları bu tarihten itibaren hem Osmanlılara hem de İran'a yollamıştır. Özellikle, Rusya'nın Doğu vilâyetimizde görevlendirdikleri konsoloslar, bir yandan da ilmî çalışmalar yaparken, diğer yandan kıskırtıcı faaliyetlerde bulunmuşlardır. Bu Rus görevlileri arasında di-yarbakır Konsolosu **Yakimaniski**, 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-Rus savaşlarında görmüştür. Özellikle, Doğu'da **Botan**, **Revanduz**, **Badinan** ve **Hakkâri** 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 **Şerefnâme**'nin Farsça aslını yayınlamıştır (1860-62). Şerefnâme, 1868-75 yıllarında tahrif edilerek Ruslar tarafından bazı ilâveler yapılmak suretiyle Fransızca yayımlanmıştır. Daha sonraları **Wladimir Minorsky**, "Kürtler" adıyla bir inceleme hazırlamıştır ki, ülkemizde siyasî Kürtçüler -modası geçmesine rağmen- sık sık kaynak olarak kullanmışlardır. Ruslar, bununla da yetinmeyerek, Erivan Üniversitesi'nde bir **Kürt Enstitüsü** açmış, Revandiz'de de bir **Kürt Koleji** kurmuştur.

ABD'nin siyasî Kürtçülükle ilgili tutumları da 1810 yıllarına kadar uzanır. Daha ziyade misyonerlik tarzında yürütülen bu Kürtçü politika İngiliz ve Rus eylemleri için destek unsuru teşkil etmiştir. 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 Sait**,

1926 **Koçuşağı**, 1926-30 **Ağrı**, 1928 **Sason**, 1930 **Zeylân Deresi** ve **Şemdinli** olaylarında Rusya ve İngiltere'nin yanında bölgede Türkiye aleyhtarları 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 Teşkilâtı, Irak ve İran'daki İngiliz Petrol Şirketi Shell'e karşı ortak bir mücadele 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 Bakırof'un "**Komel**" örgütü yerine "**Kürdistan Demokrat Partisi**" adıyla yeni bir siyasi teşkilât 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 ilân etmiştir. Genellikle, **Mahabat**, Kürt Şiirleri'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 durumunda 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 kal-

mıştır. 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 İran'a sığınma durumunda kalmıştır(40).

Ortadoğu petroleri 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, siyasî 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 Osmanlılar'da, zaman zaman Türkiye Cumhuriyeti Hükûmeti'nde ve zaman zaman da Ortadoğu'da gündeme gelen siyasî Kürtçülük hareketlerinin bitmeyen dramının her görüntüleridir. Hepsinde de siyasî 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. Halyalı Kürdistan ülkesi diye ileri sürülen bölgeler, proto-türklerin yerleşim alanlarıdır. **Sümerler, Kimmerler, İskitler** (Sakalar), **Guttiler, Hurriler** bunların başında gelmektedir. Bazan Ermenilerle, bazan da İranlılarla soy birliğini paylaşmaları tamamiyle **Şark Me-selesi** olarak bilinen emperyalist oyunların bir sergilenmesidir.

Ortadoğu'da oynanan oyunların bir diğer modeli bugün ülkemizde oynanmaktadır. Suriye, Irak, İran PKK'yı himaye etmek suretiyle bu oyuna bilfiil katılmışlardır. Oysa, PKK Marksist-Leninist çizgide bir gerilla örgütüdür. Benimsedikleri siyasî öğretisi bugün çökmüştür. Güney Doğu'da yaşayan kardeşlerimize getirecekleri

hiçbir yenilik yoktur. **Marksist aydınlarımız** da, yıllarca peşlerinden sürüklendikleri ideolojilerinin iflası sonucu, Kürtçülüğe sarılmak suretiyle batmamaya çalışmaktadırlar. Orta Asya kökenli bu kardeşlerimize büyük sosyoloğumuz **Gökalp**'in veciz ifadesiyle sesleniyoruz: **"Kürtleri sevmeyen bir Türk varsa Türk değildir. Türkleri sevmeyen bir Kürt varsa Kürt değildir."**

DİPNOTLARI

(*) SHP'nin "Güneydoğu Anadolu Raporu", ağırlıklı olarak dil, kültür ve soy özelliklerine önemli bir yer vermektedir.

(1) Seha L. Meray (çev). Lozan Barış konferansı, Tutanaklar-Belgeler, Cilt0 I, Kitap I, 1969, Sh.: 346.

(2) Türkiye'nin Sıhhi ve İctimai Coğrafyası, Sadece, Ankara vilâyeti hakkında bilgimiz var.

(3) İ. Beşikçi, Doğu'da Değişim ve Yapısal Sorunlar, doğan Yayını, s. 176-177, 201, 1969.

(4) Kaşgarlı Mahmut, Divanü-Lugati-t Türk, Cilt: I, s. 347.

(5) Uğuroğlu Barlas, Hakkâri ili 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 iki lehçenin Türkçe'nin bir ağızı 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, "Çemişgezek"

sözcüğünün Türkçe kökenli olduğunu belirtmektedirler. Bkz. 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, Onikinci 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) Cemşit Bender, Kürt Tarihi ve Uygarlığı, s. 40, Beşinci basım, Temmuz 1995, Kaynak Yayınları, İst.

(17) C. Bender, a.g.e.s.41

(18) Kemal Balkan, Kutça ile Türkçe Arasındaki Benzerlikler, Erdem Dergisi, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları s. 8, Cilt: 6, Sayı: 16, Ocak 1990, Ankara.

(19) Bedrica Hrozny, Nistoire de L'Asie anterieure de la Crête, Paris, 1947.

(20) K. Karpat, a.g.a., s. 8

(21) Bilgi Umar, Türkiye Halkının Ortaçağ Tarihi, s. 340-341, 1998, İnkılap Kitabevi, İstanbul.

(22) Tuncer Gülensoy, Kürtçenin Etimolojik Sözlüğü, s. xxı, 1994. Ankara Bir diğer kaynak da Farsça kökenli olduğunu ileri sürmektedir (Türkçe Sözlük, Cilt: 2, Yeni Baskı, Türk Dil Kurumu, 1988. Ankara

(23) T. Gülensoy a.g.e.s. XLV

(24) Ksenofan, Anabasis, çev. H. Örs, 1939, Sh.: 105.

(25) "Kardu" sözcüğü aynı zamanda Divan-ü Lûgati't-Türk'de "Zemheri sıralannda su üzerinde yüzen fındık büyüklüğündeki buz parçalan, Cilt: 1, Sh.: 419.

(26) Bazil Nikitin, Kürtler, s. 22, 1976.

(27) Encylopaedia, vol. 13, p. 514, 1970.

(28) Hüseyin Namık Orkun, Türk Yazıtları, Cilt: 3, Sh.: 183.

(29) Kaşgarlı Mahmut, a.g.e., Cilt I, Sh.0 343-I ve 6...

(30) 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.

(31) M. Şükrü Sekban, Kürt Meselesi, Sh.: 38-39, Kon Yayınları (tarihsiz). Yazar, bu eserinde Gutilerin Türklüğünü de açıklamaktadır (Sh.: 47-55)...

(32) S.N. Kramer, Tarih Sumer'de Başlar, Çev.: Muazzez İlmiye Çığ, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990, Ankara.

(33) Fritz Hommel, Etnologie und Geographie des Alten Orienta, München, 1925... Keza, Fritz Hommel, Zweihundert Sumerro-Türkische Wortvergleichen als Grondlage... München, 1915.

(34) L. Rasonyi, Tarihte Türklük, s. 65.

(35) Istvan Fodor, Are The Sumerians and The Hungarian, or The Uralic Peoples Related? Current Athropology, March 1976. zik. O. Türkdoğan, Türk Tarihinin Sosyolojisi, Sh.: 43, 1974, Hasret Yayınları, Ankara.

(36) O. Türkdoğan, a.g.e., s. 43-48.

(37) Taner Tarhan, Eski Çağda Kimmerler Problemi, 8. Türk Tarih Kongresi, Cilt: I, 1979, Sh.: 355-59.

(38) M. Kemal Öke, İngiliz Ajanı E.W.C. Noel'in (Kürdistan Misyonu, 1919), Sh.: 52-53.

(39) 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.

(40) W. Aegleton, Mehabat Kürt Cumhuriyeti, s. 67-115, 1976.

(xx Bir siyasal kürtçü, "Devrimci Doğu Kültür Ocakları" nı bir gençlik örgütü kabul ediyor ve "Kürt öğrencileri örgütlemeye çalıştığını" ve "komando zulmüne karşı tavrı geliştirdiğini" ileri sürüyordu. Bu kürtçü eğilim, 1984' den itibaren filizlenen PPK ve ideolojisinin de "devrimci bir düşünce ve eylem biçimi" olduğunu savunacaktır (İ. Beşikçi, Kendini Keşfeden Ulus : kürtler, S. 197, 1993)

SONUÇ

Güneydoğu Kimliği üzerinde yoğunlaşan bu araştırma üç ana probleme ağırlık vermektedir. Bunlardan ilki, yörenin ele alınması gereken hayati meselelerinin belirlenmesi; ikincisi, yöre için kalkınma yolları ve hedeflerin ortaya konulması; üçüncüsü de, yörenin kimlik tesbiti hususudur.

Bu üç dinamik konu bize Güneydoğu'nun anatomisini açıklamaktadır. Ancak, bütün bu hususlar ayrıntılı bir biçimde gözler önüne serileceği yerde belirli çizgilerde yoğunlaşan noktalara ağırlık kaydırılmıştır. Örnek olarak aşiret-kabile yapısı incelenirken yüzlerce aşiret içinde bizzat gözlem yapabildiğimiz aşiretler ön plana alınmıştır. Bunlar, daha sonra **Beşikçi** ve **Muhtar Kutlu** tarafından ele alınan **Alikan** ve **Şavak** aşiretleriyle karşılaştırılmıştır. Böylece, **Ertuşi**, **Pinyanişi**, **Bürükân**, **Celali** ve **İzoli** aşiretleri yanında Alikan ve Şavak aşiretleri karşılaştırmalı kültür analizleri içinde değerlendirilmiştir. Bunlara ek olarak, yörede Türkçe konuşan **Kasımoğlu** cemaati de bir bağımsız değişken durumunda düşünülmüş, böylece ortak kültür kodları tesbit edilmeye çalışılmıştır. Keza, **Uğuroğlu Barlas'ın Hakkari**'nin önemli aşiretlerini kapsayan töre ve törenlere dayalı tesbitleri de bu yorumlarımızla destek unsuru teşkil etmiştir.

Konu, daha da dernileştirilmek suretiyle Güney yani Akdeniz kültür çevresi (Adana, Antalya, Mersin vb.) Türkmen yerleşim bi-

rimlerinin inanç, değer sistemleri, gelenek ve görenekleri de karşılaştırmalı bir tarzda ele alınmıştır. Böylece **yerleşik, yan yerleşik** ve **göçerler** diyebileceğimiz bir sosyal yapılaşma modeli ortaya konulmuştur. Güneydoğu'da, bu yapılaşmanın sert bir kültür unsurunu ortaya koyduğu, adeta **klan** diyebileceğimiz kapalı bir cemaat kimliğine dönüştüğünü ana noktalarıyla belirtmiş bulunuyoruz.

Niçin Milletleşme? Adlı eserimizde de belirttiğimiz gibi, yörenin bu yapısal durumundan ötürü; tasada ve kıvançta **Büyük Toplum**'la birleşmesinin ve bir milletleşme sürecine katılmasının güçlüğü ortaya çıkmaktadır.

Yörede ele alınması gereken bir diğer toplumsal dinamik de **kültürel etniklik** diyebileceğimiz farklılaşmalardır. Güneydoğu, ülkemiz geneliyle karşılaştırıldığında heterojenlik derecesi veya frekansı en yüksek olan bölgeyi teşkil etmektedir: **Nusayriler** (Suriyeli Aleviler), **Kaldeliler** (Süryani, Katolikler), **Kripto Hıristiyanlar** veya **Ermeni-Nasturi** kökenli Kürtler, **Nasturiler** (Asurlular), **Süryaniler** (Yakubiler), **Keraçi** veya Çingene grupları, **Motribler**, **Yezidiler** dışında **Arapça, Kurmanca, Zazaca** konuşanlar ilk akla gelenlerdir. Bu tablo, kültür, inanç, dil hatta soy açısından homojen bir yapıyı ortaya koymamaktadır. Bazan birbirleriyle çatışan toplumsal yarınmaları da birlikte getirmektedirler. **Siyasi Kürtçüler, Yezidileri** kendilerine çekmek için dillerinin Kürtçe olmasını ileri sürmekte ve bu esasta propaganda yapmaktadırlar. Daha da ileri giderek etnik olarak **Asur** veya **Kürt** kökenlerine çekmeye çalışmaktadırlar.

Bu iki örnek, Güneydoğu yöremiz için toplumsal dinamik olarak belirlenmesi gereken hususların başında gelmektedir. Benzer hususlara, konuyla alâkalı bölümlerde de yer yer temas etmek suretiyle ışık tutmaya çalıştık.

İkinci olarak da, yöre için kalkınma yolları ve hedefleri ele alın-

miştir. Araştırma boyunca bu hususları ana çizgileriyle belirtmeye çalıştık. Bunlardan ilk akla geleni Türkiye'nin bölgesel sınıflandırılması idi. Özellikle, Doğu ve Güneydoğu bölgeleri için bir takım **bölge-altı** kuşaklar oluşturulması önerilmişti. **Harran Kuşağı, Aşiret Kuşağı, Okuyup-yazma Kuşağı ve Etniklik kuşağı** bunlar arasında ilk akla gelenleri idi. Böyle bir tipoloji, sosyal meselelere hangi noktalarda ağırlık verilmesi gerekliliğinin, nasıl bir çözüm yolu izlenebileceği hususunda bizlere önemli ipuçları verebilir. Keza, merkez köyler veya köy konsolidasyonu diyebileceğimiz çözüm yolları belki bunlar arasında en hayati olanıdır.

Yörenin kalkınmasında ayrıca ikili bir yol izlenmesi ön görülüyordu. Bunlardan ilki, bölge üniversitelerinin temsil ettikleri hinterland ile bütünleşmeleri hususu, ikincisi de **monokültür** diyebileceğimiz yöreyi temsil eden yer altı ve yer üstü doğa ürünleri etrafında kümeleşme süreci idi. Bölge üniversiteleri, ilk bölümde ele aldığımız gibi yörenin hayati meselelerine eğilmek suretiyle yeni çözüm yolları ortaya koymak durumundadırlar. Halk-üniversite bütünleşmesi, "akademik" düzeyde öncelikle ele alınması gereken acil sorundur. Bir diğer husus da, yöreyi temsil eden yer altı ve yer üstü ürünleri hedefleyen monokültür diyebileceğimiz başlıca unsurlar etrafında verimliliğin yoğunlaştırılmasıdır. Örnek olarak Batmanı zikredebiliriz. Petrol ürünü, Batman'a bir kent görünümü kazandırmıştır. O halde Batman, Türkiye'nin bir Teksası olabilir. Bunun gibi maden ocakları, kömür yataklarının kaynaklandığı alanlar da kalkınmanın odak noktalarını teşkil edebilir. Ayrıca, özel sektör de küçük ve orta boy sanayileşmeye eğilmek suretiyle yörenin kalkınmasında hayati rol oynayabilir. İtalya ve Batı Almanya gibi İkinci Dünya Savaşında yerle bir edilen ülkelerin kalkınma modellerinde gözlendiği gibi, üçüncü sektörün de aynı çizgide yörenin kalkınmasına yönelik girişimleri bir milli mesele olarak benimsemesi gerekir.

Güneydoğu'nun üçüncü bir dinamiği de kimlik tesbitidir. Bu

mesele, tarihimiz boyunca "Millet-i Hâkime" veya "asli unsurdan" kaynaklanmış değildir. Bu husus, iç ve dış düşmanlarımız yoluyla tezgâhlanan **Şark Politikasının** bir parçası olarak "öteki" unsurlardan gelmiştir. İlk Milliyetçi Kürt isyanı 1880 yılında **Kadiri Şeyhi Ubeydullah** tarafından gerçekleştirilmiştir. Hakkari'deki Nehrili Ubeydullah'ın başlattığı bu isyan, Osmanlı-Rus savaşının (1877-78) yenilgisi sonucu, toplum yapısının en bunalımlı bir döneminde Kadiri şeyhinin Van'daki İngiliz konsolosluğu, Mekke Emiri, Mısır Hidivi ve Rus Çarı ile yapmış olduğu bağlantılar sonucu gerçekleştirilmiştir. Kayıtlara göre, Şendinan'da 220 kadar aşiret reisini toplamış, İngilizlerden de silah temin etmek suretiyle isyanı **Mahabad** ve **Meydaniya**'ya kadar yaymıştır. Bu tarihten önce de, 1806'da başlatılmış bulunan **Babanzade Abdurrahman Paşa** isyanı, 1812 Babanzade **Ahmet Paşa** ayaklanması ve 1820'de **Zaza** beylerinin ayaklanması burada zikredilebilir. Keza, **Sincar Dağı** yöresinde 1830 yılında gündeme gelen bir de **Yezidiler**'in ayaklanması mevcuttur. Bunların bir kısmı ufak tefek çapta başkaldırmalar olmakla beraber, hemen bir çoğu Devlet-i Ali Osmani'nin ya en zayıf anında veya bazı sosyal düzenlemeler sonucu ortaya çıkan toplumsal huzursuzluklar döneminde belirmiştir. Mısır'da **Mehmet Ali Paşa**'yı örnek alan Soran Aşireti reisi Mir Muhammed'in 1833'deki başkaldırısı da daha ziyade özerklik fikri etrafında yoğunlaşmıştır. 1831 **Bedirhan** isyanı ise, Nizip yenilgisinin hemen arkasından ortaya çıkmıştır. **Bedirhanlılar**, bundan sonraki ayaklanmalarda destek unsur olarak hizmet göreceklidir.

Görülüyor ki, Güneydoğu takriben iki yüz yıldanberi iç ve dış güçler tarafından sistematik bir tarzda düzenlenen bir seri ayaklanmalara sahne olmaktadır. Ancak, bunların en güçlü ve planlı olanı da 1978'de Parti programı belirlenen ve bazı broşürlerine "Ulusal Kurtuluş Ordusu" imzası konulan PKK ile başlamıştır. Bilindiği üzere, 1979 yılında da **Apocular** olarak belirlenen grup, "kurtuluş

savaşının" başlatılmasına karar vermiş ve ilk saldırısını da Sive-rek'de Bucak ailesine karşı açmıştır. Ayrıca, Mardin yöresinde hakimiyeti elinde bulunduran Kürdistan Ulusal Kurtuluş (KUK) örgütüne karşı temizleme hareketine girmiştir. Yörede Kürt ve Türk sol fraksiyonları sindirmek suretiyle gücünü kanıtlamaya çalışmıştır. Böylece, PKK Bruinnessen'in de yerinde tesbitiyle, "aşiretleri yanına alarak diğer aşiretlerle savaşır" duruma geçmiştir. Yani, PKK'nın alt yapısı tamamiyle aşiret çekirdeğine dayanmaktadır. Hatta, Bruinnessen PKK'yı "yeni bir aşiretten farklı görmemektedir"(1).

"PKK, üyeleri hemen hemen tümüyle en alt toplumsal sınıflardan-köklerinden kopmuş, ezilmişliğin ne demek olduğunu bilen, ideolojik yetkinleşme değil eylem isteyen, yarı eğitilmiş köy ve kasaba gençlerinden-oluşturulmuş tek örgüttür". İçlerinde Türklerin de (**Baki Karaer gibi**) yer aldığı bir merkez grup tarafından örgütlenmiş bulunan PKK bir "**Kürdistan Teorisi**"ni hedef almıştır.

O halde, PKK, tarihi çizgisi içinde birbirini izleyen irili ufaklı Dersim isyanına kadar 37 ayaklanma ve 1959'da başlatılan illegal Türkiye Kürt Talebe Cemiyeti ve çeşitli Milliyetçi Kürtçü örgütlenmelerden sonra, en yaygın ve en etkin bir terörist kuruluştur. Hedefi, "Kürt ulusunun" kurtuluşudur. Bu nedenle, günümüzde Kürtçenin bir dil olarak benimsenmesi, Kürt folklorunun canlandırılması, Kürt köy adlarının yeniden ihdası, Kürt şahıs adlarının kullanılması, Kürt bayrağının, Mahabat Cumhuriyetinin tercihinden daha farklı olarak seçilmesi, Nevruz türü milli bayramların kutlanmaları ve hepsinin üstünde Kürtçü teorisyenleri yoluyla Kürt tarihi ve coğrafyasının oluşturulması gibi bir millet meydana getirmenin bütün metod ve kuralları uygulanmaktadır. Özellikle, siyasi Kürtçüler, sistematik olarak **Resmi Teori** adı altında Cumhuriyetçileri "bütün Kürtleri Türk şemsiyesi altında görme" fantazisini eleştirmek ve bunlar için alaylı üsluplar kullanırken, derinden Kürtçülük tezini de gündeme getirmekten çekinmemektedirler. PKK'nın resmi

sözcüsü ve teorisyeni durumunda bulunan **İsmail Beşikçi**, 1978 yılında yayınlanan: **“Türk Tarih Tezi: Güneş-Dil Teorisi ve Kürt Sorunu”** adlı eserinde Kemalist hipotezin ağır eleştirisini yapmakta, kürtleri “Türk” gösterme çabasıyla koyu bir şövenizme saplanıldığını kanıtlarıyla belirtmeye çalışmaktadır. Türk Tarih ve Dil Tezleri alaylı bir şekilde hicvedilmekte; **Kemalizm**, ırkçı bir kimliğe büründüğü için de eleştirilmektedir.

Oysa, siyasi kürtçüler, kendileri gibi düşünmeyenleri ilkin taktik ve üslup yönelişi ile **“ırkçı” P “şövenist”** kalıplar altında suçlayarak, tarihi değerlerine ve milli köklerine yönelmelerine set çekmeyi son derece ustalıkla kullanmayı başarırlar. İşte Beşikçi de bu taktik ustalarından biridir. Kemalizm!, Türk milletini Tarih ve Dil tezleriyle militleştirme sürecine yönlendirmesi nedeniyle eleştirirken aynı sanatı kullanmaktadır. Ancak, 1990'da yayınlanan: Devletlerarası Sömürge: Kürdistan” adlı yeni bir incelemesinde **“Kürt kimliği ve Kürdistan kimliği”** üzerinde durmakta ve tamamiyle tarihi gerçekleri tahrif etmek suretiyle **ırkçılık** ve **şövenizm** yapmaktadır. Kürtlerin M.Ö. 3100 yılında tarih sahnesine çıktığını, köklerinin **Guti**'lere ve **Med**'lere kadar dayandığını açıkça dile getirmektedir(2).

Hemen hemen bütün siyasi Kürtçüler yayınlarında benzer taktiği ustalıkla kullanmaktadırlar. Bazen da **“İslamcı”** kılıfta **Kürt Dosyaları** adı altında yayınlara raslamaktayız. Bunların da İslam'ın ırkı, dili, kültürü rengi ne olursa olsun bütün insanları kuşattığı görüşünü ileri sürmek suretiyle karşıt tezleri “ırkçı” ve “milliyetçi” damgasıyla suçladıklarına tanık olmaktadır. Ancak, bu tür **Kürt Dosyaları** dikkatle incelendiğinde, gizli (potansiyel) Kürtçü tezleri savunduklarını rahatlıkla gözlemek mümkündür. Burada, “İslam” veya “ümme” “bir muhalefet aracı” olarak kullanılmaktadır.

İşte **Güneydoğu Kimliği**'nde bizi “Kimlik” tesbitine götüren nedenler, siyasi kürtçülerin bu tutum ve zihniyetlerinden kaynak-

lanmaktadır. Yörenin tarihi yapısı belirli diasporalara açık tutulamazdı elbette. Onların hayali görüşlerini, dış kaynaklı emperyalist taktiklerini bilim ışığında tartışarak, gerçekleri ortaya koymanın zorunluğuna inanmak gerekirdi. Bu duygular içinde yörenin kimlik tesbitine yönelmiş bulunuyoruz.

Anadolu'nun bir uygarlıklar alanı olduğuna inanıyoruz. Ancak, Mezopotamya kültürünü temsil eden **Sumerler** tarih sahnesinde önceliği bulunan bir topluluktur. Çünkü, ünlü Sumerolog **Kramers**'in de önemle belirttiği üzere yazıyı kullanan ve bizlere kültürel miraslar bırakan ilk kavim de Sümerlerdir. Bu nedenle, Kramers: **Tarih Sümerlerle Başlar** diyor.

Son yıllarda Sumerlerin Türklüğüne "Kurgan Kültürü" ile Sovyetlerin bir yaklaşımı dikkatlerimizi çekmektedir. Nitekim, **İsmail Mızı Ulu** bunlar arasında ilk akla gelenidir. Böylece, o retrospektif bir metodla geriye dönmek suretiyle Türk halklarının tarihi ve kültürel benzerliklerini ortaya çıkarmaktadır. **Sümer-Türk** ve **İs-Kit-Türk** dil benzerlikleri de aynı yöntemle ortaya konulmaktadır. Burada hareket noktası Kurganlar, ağaç sandık tabutlar vb. dir. Böylece, maddi nesnelere hareket etmek suretiyle, ilk kaynaklara yönelerek kültürel benzerlikler açıklanabilmektedir. Bu durum, Türklerin anayurdunun **Altay** dağları değil **İtil-Cayık** (Volga-Ural) olduğunu ortaya koymuştur. **Y.Nemet**'de bu gerçeği daha önceleri belirtmişti: "Türklerin ilk vatanının Orta veya Doğu Asya da olduğu hususundaki eski teoriler artık yeterli değildir"(3).

Aynı şekilde, 8 Şubat 1995 tarihli The Guardian'da yayınlanan "Macarlar Türk Asıllı mı?" adlı bir incelemede Kurgan Kültürü yine önem kazanmaktadır. Şöyleki, **Eötvös** Üniversitesi Orta-Asya Çalışmaları Bölümü Başkan yardımcısı **Alice Sarkosi**, 1986 yılında ortaya çıkarılan büyük bir mezarlıkta 1200 mezar kazmak suretiyle, buradan elde edilen eşyaların 9. ve 10. yüzyılda Macaristandaki mezarlardan çıkanlara çok benzediğine dikkatlerimizi

çekmektedirler. Aynı şekilde, bir antropolog olan **Istvan Kiszely**, "buralarda gizlenen sırlar daha önceleri hiçbir yerde görülmemiştir" diyordu. Istvan Kiszely ve arkadaşları bu mezarın yakınlarında Uygurların bir kolu olan Yuğarlara da rasladıklarını söylüyorlar. Yuğurların'da, sadece 9 bin kişinin bildiği 73 şarkının da Bartok tarafından sunulan Macar'ların köklerinin Ural Dağlarından geldiği şeklindeki iddiaları reddettiklerini" önemle belirtmektedir.

Bu gerçekler, İ. Mızı-Ulu ve arkadaşlarının tezlerini doğrulayan görüşleri desteklemektedir. Kurgan kültürünü meydana getiren protürkler, M.Ö. 4. bin yılın sonunda ve 3. bin yılın başında Kuzeyde Finn-Ugor muhitine, doğuda Orta Asya ve Altay'a, Batıda Avrupa'daki tripoli kültür sahalarına, güneyde ise Kafkas'tan geçerek Küçük Asya'ya ve Mezopotamya'ya yayılmışlardır. Bu gerçeği Kurgan kültürü bütün delilleriyle ortaya koymaktadır. Ayrıca, **Sümer-Türk dil benzeyişi** yanında, Sümerlerin çivi yazısında dört yüzden fazla Türk kökenli sözcüğün bulunması da bu gerçeği bütün çıplaklığı ile açıklamaktadır.

Kurgan kültürü yolu ile benzer kültürlere varmanın bir diğer örneğine Sovyet Arkeoloğu **S.İ. Rudenko**'da raslıyoruz. Öşleki, Rudenko tarafından 1929 yılında Altay dağları yöresindeki **Pazırık kurganı** kazısında meydana çıkarılan kültür maddeleri ve donmuş at cesedleri ile yine Rudenko tarafından Pazırık mezarlarından çıkarılan kültür eserlerinin birbirine benzemesi de üzerinde önemle durulması gereken hususlardır.

Istvan Fodor, Sümerce ve Ural-Macarca arasındaki benzerliklere dikkatimizi çekmişti. Istvan Fodor "Sümerler ve Macarlar yahut Ural Halklarının Birbirleriyle Yakın Akrabalıkları Var mıdır" adlı bir incelemesinde ilginç görüşler ileri sürmüştür(4). daha önceleri de benzer görüşler **Zakar Andras** tarafından savunulmuştur(5). **Pappi** gibi lengüstik alanında şöhret sahibi araştırmacılar Macarca'da bugün raslanan Sümerce kelimelerin de İran ve Türk

dilleri aracılığı ile yayılmış olabileceği görüşündedirler. Ayrıca, Fodor Sumerce ile Ural dil ailesi arasındaki benzerliklere dikkatimizi çekmiştir.

William Samolin, Taner Tarhan ve daha birçokları **Kimmerler**'in Türklüğünü de önemle belirtmişlerdir(6). Böylece, Mezopotamya'da ilk beliren Sümerler ve onlardan sonra buralara göçeden **Kimmerler** ve **Guttiler** benzer dil özelliğine sahip Asyatik kökenli topluluklardır. Bunlar hakkında Kültür Bakanlığının yayınlamış bulunduğu **Türk kimliği** adlı eserde en ufak bir kayıta rastlamak mümkün değildir. Tersine, Anadolu uygarlığın beşiği olarak gösterilmekte, bilimsel görüşler böylece ters yüz edilmekte, yerine **Hitit, Frig, Lidya, Asur, Akad, Bergama, Bizans** ve nihayet **Selçuklu Türkleriyle** oluşturulan **Anadolu Uygarlıkları** adı altında yeni bir senteze yer verilmektedir.

Güneydoğu Kimliği adlı bu araştırmamız, bilimin objektif kuralları içinde toplumsal dinamiklere dikkatleri çekmek suretiyle, ülkemiz aydınlarını düşünmeye-tartışmaya çağırmaktadır. Akademik kuruluşlar, iş çevreleri, araştırma grupları ve her kademedeki düşünce üreten merkezlerin bu meselelere yönelmelerinde artık bir zaruret bulunduğu anlaşılmalıdır. Aksi takdirde, bu güzel yöreler maceralara, hayali görüşlere terkedilmek suretiyle yeni ıstıralara yol açabilir.

Kısacası, **“bin yıldan beri birlikteyiz, kız alıp-veriyoruz”** türünden konuşmalara derinlik kazandırmak gerekiyor. Türk milleti, bin yıldan önce de bu topraklarda yaşıyordu ve burası bizim öz vatanımızdır. Bilim gerçeği dışında hiçbir ütopyaya, fantastik düşünceye aydınlarımızın itibar etmemeleri gerekmektedir. Bilimi savunmak hepimizin başlıca hedefi olmalıdır.

DİPNOTLAR

(1) Martin van Bruinessen, *Between Guerilla War and Political Murder: The Workers Party of Kurdistan, Middle East Report, July-August, 1988*, pp. 40-46.

(2) İsmail Beşikçi, *Devletler Arası Sömürge: Kürdistan*, s. 22-24 ve 176, 1990.

(3) Y. Nemet, *Voprosi İstorii*, No: 6, 1963. Zik. İ. Mızı-Ulu, a.g.e., s. VIII.

(4) İstvan Fodor, *Are The Sumerians and The Hungarians or The Uralic Peoples Related?*, *Current Anthropology*, Març 1976, vol. 17, No. 1.

(5) zakar Andras, *Sumerian-Ural-Altaic Affinities*, *Current Anthropology*, 1971, v. 12.

(6) William Samolin, *Proto-Türkler ve Çin*, *Türk Kültürü El Kitabı* s. 21-24 1972.

GENEL KAYNAKLAR

- Abadan, Nermin, Batı. Almanya'daki Türk İşçileri ve Sorunları, 1964
- Acıpayamlı, Orhan, Türkiye'de Doğumla ilgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü, 1961
- Açıkgöz, Namık, Mem-i Alan Üzerine Bir Deneme, TKAV, 1993
- Adalı, Sacid, Doğuda Hizmet Gören Mülki İdare Amirleri, 1978
- Ahmet, Refik, Anadolu'da Türk Aşiretleri, 1980
- Aktok, Mehlika Kaşgarlı, Mardin ve Yöresi Halkından Türko-Semitler, 1991
- Akdağ, Mustafa, Celâli İsyânlarında Büyük Kaçkınlık, 1964
- Akgündüz, Ahmet, Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri, 1990
- Akurgal, Ekrem, Türkiye'nin Kültür Sorunları, Belleten, Cilt : 6, 1982
- Andreas, Zakar, On The Sumerian Language, Sdney, 1972
- Andreas, Zakar, Sumerian-Ural-Altai Affinities, Current Anthropology, No: 12, 1971
- Anter, Musa, Hatıralarım, 1991
- Aygil, Yakub, Hıristiyan Türklerin Tarihi, 1995
- Balkan, Kemal, Kutça ile Türkçe Arasındaki Benzerlikler, Erdem Dergisi, Sayı: 6, Cilt : 8, 1990
- Ballı, Rafet, Kürt Dosyası, 1992
- Barthold, V.V. Türkistan, II, 1975
- Bender, Cemşit, Kürt Tarihi ve Uygarlığı, 1995
- Bates, G. Daniel, Güneydoğu Anadolu da Göçebe Yörük Yerleşmeleri Üzerine Bir Çalışma, Türkiye: Coğrafı ve Sosyal Araştırmalar, 1971

- Beşikçi, İsmail, Doğuda Değişim ve Yapısal Sorunlar : Göçebe Alikan Aşireti, 1969, birinci basım, Ankara.
- Beşikçi, İsmail, Devletlerarası Sömürge: Kürdistan, 1990
- Beals, L. Ralph, and Harry Hoijer, An Introduction to Anthropology, 1959
- Birge, Kingsley, Bektaşilik Tarihi, 1991
- Bruinessen, Van Martin, Ağa, Şeyh, Devlet, tarih yok
- Brzenski, Zbigniew, Kontrolden Çıkmış Dünya, 1994
- Buran, Ahmet, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun Dil Atlası Yapıldı, Parlamenter, 15 Eylül 1993
- Buran, Ahmet, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Üzerine Araştırmalar, 1992
- Cahen, Claude; Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler, 1979
- Çelebi, Nilgün, Sosyoloji Bölümlerinde Yapılan Lisansüstü Tezlerde Doğu ve Güneydoğu, 1997
- Ergin, N. Osman, Türk Maarif Tarihi, Cilt : III, 1975
- Eröz, Mehmet, Sosyolojik Yönden Türk Yer Adları, Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri, 1984
- Eröz, Mehmet, Hristiyanlaşan Türkler, TKAE, 1983
- Fedor, Istvan, Are The Sumerians and The Hungarians or the Uralic Peoples Related?, Current Anthropology, March 1976
- Fırat, Şerif, Doğu İlleri ve Varto Tarihi, 1991
- Frederic, W. Frey, Regional Variations in Rural Turkey, Report : 4, 1996..
- Fritishe, H., Kürtler, Tarihi ve İçtimai Tetkikler, 1334
- Gökçe, Birsen, Toplumsal Bilimlerde Araştırma, 1988
- Gülensoy, Tunçer, Kürtçenin Etimolojik Sözlüğü, 1994

- Gökalp, Ziya, Kürt Aşiretleri Hakkında İçtimai Tetkikler, 1992
- Gökalp, Ziya, Türkçülüğün Esasları, 1972
- Göyünç, Nejat, XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı, 1991
- Gülensoy, Tunçer, Kurmanci ve Zaza Türkçesi Arasında Bir Araştırma 1983
- Güvenç, Bozkurt, İnsan ve Kültür: Antropolojiye Giriş, 1972
- Güvenç, Bozkurt, Türk Kimliği, 1993
- Halaçoğlu, Yusuf, 18. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, 1988
- Halaçoğlu, Yusuf, 18. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskân ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, TTKY, 1988
- Halaçoğlu, Yusuf, Osmanlı Döneminde Türkiyenin Nüfus Yapısı ve Aşiretler, 1995
- Harmatta, Janos, Avarların Dili Sorunlarına Dair, ERDEM, AKM Dergisi, Cilt: 3, Sayı: 7, 1987
- I. Helling, Barbara and George, Rural Turkey, 1958, İstanbul
- İnalçık, Halil, Osmanlı İmparatorluğu : Toplum ve Ekonomi, 1993
- İnan, Abdülkadir, Al Ruhı Hakkında, Türk Tarihi Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Cilt : I, 1933
- Joux, Paul Jean, Türklerin ve Moğolların Eski Dinleri, 1994
- Kafesoğlu, İbrahim, Türk Adı, Türk Soyu, Türklerin Anayurdu, Tarih Boyunca Anadolu da Türk Nüfus ve Kültürü, Tebliğler, 1995
- Karal, Ziya Enver, Osmanlı İmparatorluğunda İlk Nüfus Sayımı: 1831, 1943 Ankara
- Karamağaralı, Beyhan, Ahlat Mezartaşları, 1993
- Kartal, Kinyas, Erivan'dan Van'a Hatıralarım, 1987
- Katalitik Milletler, (Zbigniew Brzezinski, Kontrolden Çıkılmış Dünya, 1994)

- Kıray, Mübeccel, Ereğli : Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası, 1964
- Kışlalı, Taner, Ulusal Bütünleşme Sorunu, Dünya'da ve Türkiyede Güncel Sosyolojik Gelişmeler, Sosyoloji Derneği Yayınları, Cilt : I, 1994
- Kluckhohn, Florance, The Partici-pant-Observer Technique in Small Communities, AJS, Vol: 46, 1940
- Kodaman, Bayram, Sultan II. Abdülhamid Devri Doğu Anadolu Politikası, 1987
- Konukçu, Enver, Kara ve Akkoyunluların Yurdunda, TDAV, 1993
- Koşay, Hamit Zübeyir, Kuzeydoğu Anadolu'da Kayalara Hâkedilmiş Eski Türk İşaretleri, Türk Etnografya Dergisi, Sayı: II, 1968
- Köhler, Wilhelm, Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Bitlis ve Halkı, 1992
- Köprülü, Fuad, Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, 1972
- Köymen, Mehmet, Büyük Selçuklu İmparatorluğu Cilt : II, 1971
- Kramer, N.S., Tarih Sümerde Başlar, TTK Yayını, 1990
- Ksenofan, Anabasis, 1939
- Kurat, Akdes N., Peçenekler, İslam Ansiklopedisi, Cilt : 6, 1977
- Kramer, N.S., Tarih Sümer'de Başlar, TTK Yayını, 1990
- Kutlu, Muhtar, Şavaklı Türkmenlerde Göçer Hayvancılık, 1987
- Landsberger, Benno, Türk Tarih Kurumu Zabıtları, TTKY, 1943
- Laszlo, Rasony, Tarihte Türklük, TKAE, 1991
- Lijhart, Arend, Çağdaş Demokrasiler, 1984
- Lowry, W. Heat, Trabzon Şehrinin İslâmlaşma ve Türkleşmesi, 1983
- Mayewski, Doğu Anadolu Raporu, 1997
- Melikoff, İrêne, Uyur İdik Uyardılar: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları, 1993

- Mızı- Ulu İsmail, Merkezi Gafgaz'ın Etnik Tarihinin Kökenlerine Doğru, TDAV, 1993
- Nikitine, Basil'e Kürtler, 1991
- Olson, Robert, Kürt Milliyetçiliğinin Kaynakları ve Şeyh Sait İsyanı, 1992
- Orkun, Namık Hüseyin, Türk Yazıtları, Cilt : 3, 1942
- Öke, Mim Kemal, İngiliz Ajanı E. W.C. Noel'in (Kürdistan Misyonu, 1989)
- Özdağ, Ümit, Güneydoğu Anadolu Bölgesinde ve Güneydoğu Anadolu'dan Batıya Göçedenlerde Kültürel Yapı ve Kültürel Kimlik Sorunu, 1995
- Özer, Ahmet, GAP ve Sosyal Değişme, 1993
- Özer, Osman, Ana Altayca ve Çuvaşça ile Zazaca Arasındaki Dil Benzerlikleri Üzerine Bir Deneme (Tunçer Gülensoy'a Armağan), 1995
- Öztelli, Cahit, Derlemeler : Zile'de Doğum ve Âdetleri, TFA, 1952
- Pirmuhammedoğlu, Habibullah, Ortaasya Pamir Hanlığı ve Bazı Gerçekler, Yeni Dünya, Kasım 1996
- Rişvanoğlu, Mahmut, Saklanan Gerçek : Kurmançlar ve Zazaların Kimliği, Cilt : I-II, 1994
- Saran, Nephana, İstanbul Şehrinde Polisle ilgili 18. Yaşında Küçük Çocukların Kültürel Özellikleri Hakkında Bir Araştırma, 1968
- Savi, Saime İnal, Yusuf Ziyaeddin Paşa'nın El Hedyettü'l Hamidiye'sinde Osmanlıca-Türkçe Taraması, 1993
- Sekban, M. Şükrü, Kürt Meselesi, 1990
- Sertel, K. Ayşe, Ritual Kinship in Eastem Turkey, Anthropological Quarterly, Nr. 44, 1985
- Sever, Erol, Yezidilik ve Yezidilerin Kökenleri, 1993
- Sevim, Ali, Anadolu'nun Fethi: Selçuklular Dönemi, 1988

- Shaw, Stanford, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye 1982
- Süleyman, Sabri Paşa, Van Tarihi: Kürtler Hakkında Tetebbuat, 1928
- Sümer, Faruk, 16. Asır'da Anadolu, Suriye ve Irak'ta Yaşayan Türk Aşiretlerine Umumi Bir Bakış, İÜİF Mecmuası, (1-4), 1949-1950
- Sümer, Faruk, Safeviler Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü, 1992
- Sümer, Faruk, Oğuzlar, 1972
- Sümer, Faruk, Çukurova Tarihi, 1974
- Songar, Ayhan, Ülkemizi 12 Eylül'e Getiren Sebepler ve Türkiye Üzerine Oynanan Oyunlar, 1984
- Şeker, Murat, Güneydoğu Anadolu Projesi, 1987
- Şeliç, H., Zaza Gerçeği, Tarihsiz.
- Şeref Han, Şerefname, Kürt Tarihi, 1971
- Tarhan, Taner, Eski Çağda Kimmerler Problemi, TTK.Y. 1979
- TOBB, Doğu Sorunu: Teşhisler ve Tesbitler, 1995
- Togan, Zeki Velidi, Umumi Türk Tarihine Giriş, 1981, 3. Baskı
- Toros, Aykut, Türkiye'nin Etnik Yapısının Anadil Sorunlarına Göre Analizi, HÜNEP, Nüfusbilim Dergisi, Cilt: 4, 1992
- Türkdoğan, Orhan, Türk Tarihinin Sosyolojisi, 1996
- Türkdoğan, Orhan, Niçin Milletleşme : Milli Kimliğin Yükselişi, 1995
- Türkdoğan, Orhan, Etnik Sosyoloji, 1997
- Türkdoğan, Orhan, Molokanların Toplumsal Yapısı, 1972
- Türkdoğan, Orhan, Doğu Anadolu'nun Sosyal Yapısı, 1974
- Türkdoğan, Orhan, Türkiye'de Köy Sosyolojisinin Temel Sorunları, 1977
- Türkdoğan, Orhan, Kültür ve Sağlık-Hastalık Sistemi, 1991

- Türkdoğan, Orhan, Alevi-Bektaşî Kimliği, 1995
- Türkdoğan, Orhan, Akyazı Çevresinde Bölge Araştırmaları, TDAV, Dergisi, Sayı : 109, 1997
- Türkdoğan, Orhan, Evlenmede Başlık Geleneğinin Sosyolojik Açıklanması, I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, 4. Cilt, 1976
- Türkdoğan, Orhan, Doğu Anadolu Bölgesinin Kalkınmasında Sosyo-Kültürel, Faktörler, Doğu Anadolu'yu Kalkındırma Semineri, 1967
- Türkdoğan, Orhan, Türk Toplumunda Yeni Dini Hareketler ve Cemaatlaşma TDTD., Mayıs 1997
- Türkay, Cevdet, Oymak, Aşiret ve Cemaatlar, 1979, İstanbul
- Tuna, Osman Nedim, Sümer ve Türk Dillerinin Tarihi İlgisi, TTK Yayınları, 1990
- Uğuroğ, Barlas, Hakkâri İli Evlenme Töre ve Törenleri, 1975
- Umar, Bilge, Türkiye Halkının Ortaçağ Tarihi, 1998
- Ülkümen, Lütfü, Tabiki Bir Görüşle Zirai Politikamız, 1966
- Wallerstein, İ., Jeo-Politik ve Jeo-Kültür, 1993
- Wittek, Paul, Osmanlı İmparatorluğunda Türk Aşiretlerinin Rolü, Tarih Dergisi, 1963, Sayı : 17-18
- Yalman, Nur, On Land Disputes in Eastern Turkey, Çoğaltma, 1965
- Yalman (Yalgın) Ali Rıza, Cenupta Türkmen Oymakları, 1977, Ankara
- Yinanç, Mükrimin Halil, İslâm Ansiklopedisi Cilt : 1, 1978
- Yinanç, Refet, Osmanlı Tahrir Defterlerine Göre Güneydoğu Anadolu'nun Nüfus ve Etnik Yapısı, 1995
- Young, V. Paul, Scientific Social Surveys and Researches, 1949
- Zehir, Cemal, Türkiye ve Ortadoğu Su Meselesi, 1998

İNDEKS

- Adalı, Sacit, 326
 Agribusiness, 392, 396
 Ahlal, 10
 Aidiyet bilinci, 168
 Akgündüz, Ahmet, 247
 Akurgal, Ekrem, 178, 186
 Akültürasyon, 227
 Akdağ, Mustafa, 204
 Akkeçili, 204
 Aksakallılar, 63
 Alevi kültür sahaları, 336-338
 Alikan, Aşireti, 21, 71, 98
 Alan Aşireti, 101
 Albastı, 113, 27
 Al, 105
 Anter, Musa 4
 Anadolu Uygarlıkları, 182, 186
 Anvar Muaviye, 229
 Andrews, Peter, 222
 Annales Okulu, 244
 Anadolu Alevileri, 417
 Arık, Remzi Oğuz, 285
 Arvasiler, 94
 Artuşî Aşireti, 79
 Asuri, 404
 Asyatik kültür, VII, 1,63
 Asabiye Şuuru, 226
 Aşiret-kabile olgusu, 60, 82, 98
 Aşiret-Kabile sosyolojisi, 385
 Aşiret mektepleri, 416
 Aşiretsiz, 92
 Aşiret kürtleri, 95
 Ahmed-i Hani, 105
 Aydemir, Şevket Süreyya, 298
 Babai, 73
 Babanzade Abdurrahman Paşa, 452
 Badıllı, 206
 Ballı, Rafet, 408
 Barak, 311
 Barkan, L., Ömer 213, 244
 Barlas, Uğuroğlu, 246, 287
 Bask, 293
 Batı zehirlenmesi, 265
 Bayro, XIV, 9
 Baba-Kürdi, 61-62
 Barkan, Ömer, Lütfü, 156
 Barzani-Talabani, 443
 Barthold, V.V. 25, 188
 Babik, 92
 Barani, 97
 Basile, Nikitine, 221
 Barkan, 330
 Bedirhan, 80, 226
 Bedranlı, 41
 Bell, Daniel, 163, 270
 Beritan, 311
 Beydili, 311
 Bektaşilik, 418
 Beton Ütopyası, 432
 Beşikçi, İsmail, 27, 98, 227, 284, 288, 304, 420
 Bender, Cemşit, 431-432

- Berder Aile; 422
 Bilge Kaan, 9
 Bingöl, D.
 Botan, 154, 441
 Bozarslan, Mehmet, II
 Brzezinski, Z., 157
 Bruinessen, Van, Martin, 20, 28, 55
 Bucak Aşireti, 311
 Buffalo-Function, 52
 Buran, Ahmet, 87, 151, 215
 Bosogo, 114, 126
 Bürüki, 7, 33, 54, 160
 Büyük Toplum, 71, 161, 167
 Cahen, Claude, 88, 175
 Celâli aşireti, 57, 58, 160, 204
 Cemaat, 411
 Cevdet, Abdullah, 263
 Cemaat duygusu, 90, 411
 Çepniler, 201, 210
 Çerkesce, 290
 Çergibez, 98, 129
 Çelebi, Nilgün, 109,
 Cibri, 61
 Çokkültürlü, 145-146
 Çuvaşlar, 290, 412
 Deylemliler, 96
 Devrimci Doğu Kültür Ocakları, 438
 Doğu feodalizmi, 319
 Doğu mitingi, 290, 438
 Duderan, 311
 Dünbilliler, 72
 Durkheim, Emile, 19
 Eberhard, W., 247
 Efendi, Mehmet Arif, I
 Egzojen, 266
 Ekrad, 31, 211
 Ekrâd Türkmanı, 69
 Emik, 36, 138
 Elçi, 305
 Emercan, M. F., 248
 Enderuni, 175, 191, 291
 Endojen faktörler, 266
 Epositon, John 295
 Ertuşi, 46, 160
 Eröz, Mehmet, 770
 Etik, 37, 138, 160
 Ergil, Doğu, 134, 156, 162
 Erdentuğ, Nermin, 285
 Etnik kimlik, V-XI
 Etnosantrizm, 336
 Fırat, M. Şerif, 96, 150
 Fin-Ugor, 436
 Fodor, İstvan, 436
 Formm, Ercih, 403
 Frey, Fredercik W., 66, 123, 241
 Fritische, H. 289
 Fröydin, 6, 388
 Gagauz, 412
 Gerilla savaşı, 395
 Getiyan, 51
 Gıttan, 311
 Giravi, 42, 92
 Görgünay, Neriman, 286
 Gökalp, Ziya, 19, 26-27, 150, 189
 Gökbilgin, M. Tayyib, 50
 Greko-Latin, 194
 Groot, De, 148, 218
 Gutiler, 182, 404
 Gûranî, 96
 Gülensoy, Tunçer, 88, 214

- Güvenç, Bozkurt, 140, 177
 Hacı Bektaş Veli, 416-421
 Haçort, 56
 Halok, 59
 Hallaçoğlu, Yusuf, 88, 146, 205, 209
 Harmatta, Janos, 15, 179
 Hamidiye Alayları, 222
 Halok, 59
 Haldun, İbni, 343
 Hatipoğlu, Vecihe, 431
 Hayek, F.A, 267
 Helling, G. ve Barbara, 241
 Herodian, 266, 291
 Herskovitz, G. 52,
 Hızır İlyas, 97
 Hıdır Nebi, 97
 Hıristiyan Türkler, 209
 Hinduizm, 319
 Hinz, W., 245
 Hititler, 274
 Hoca Ahmet Yesevi, 416-421
 Hormekler, 415
 Hommel, Fritz, 435
 Ergil, Doğu, 134, 156, 162
 Hütteroth, W., 221, 245
 Hurriler, 49, 444
 İncest Taboo, 342
 İnan Abdülkadir, 113
 İslami Cemaatlar, 260
 İskit, 13
 İsmail, Şah, 198
 İtil-Cayik, 181, 455
 İzmir İktisat Kongresi, 297
 İzoli, 61, 63, 160, 206
 Jaba, Alexander, 148
 Jön Türkler, 226
 Kafkasya,
 Kalde, 443
 Kartal, Kinyas, 397, 34, 65
 Kaşgarlı Mahmut, 366, 447
 Kaşgarlı, Mehlika, 48, 390
 Kazvini, Zekeriya, 11
 Kafesoğlu, İbrahim, 77, 180
 Kardu (Karduk) 433
 Keldani, 70, 216, 229
 Kennedy, John F., 403
 Kemal, Yaşar, 98
 Keban Deneyimi, 361
 Koçero, 313
 Kimmerler, 9, 16, 50, 182, 276
 Kirvelik, 230
 Kitab-ı Müstetab, 80
 Kıray, M., 140
 Kışlalı, Taner, 148
 Kıray, M., 140
 Klan, 92, 136
 Koçkatımı, 64
 Kogima, Goishi, 149, 214-215
 Koestler, Arthur, 429
 Koçgiri, 71, 152
 Kom, 367
 Köymen, Mehmet, 188, 190
 Kök Paradigma, 227
 Köhler, Wilhelm, 50.
 Köprülü, Fuad, 276, 244
 Köy-altı, 367
 Köy Enstitüleri, 273
 Köhler, Wilhelm, 50
 Kramer, S.N., 435
 Kripto Ermeniler, 450

- Ksenofon, 447
 Küresinler, 43
 Kürt Türkleri, 342-343
 Kurat, Akdes, 185
 Kurgan kültürü, 180
 Kurmanç, 68
 Kurgan (mezar) kültürü, 13, 180
 Kurmançlar, 68, 92, 203,
 Kut, 182
 Kutlu, Muhtar, 87, 246
 Kültigin, 9
 Kültürel bütünleşme, 262
 Kültürel yozlaşma, 262
 Kürt Teali Cemiyeti, 43
 Landsberger, Benno, 275
 Levant, 283
 Loomis, Charles, 329
 Livili Aşireti, 98, 246,
 Lijphart, Arend, 158-159
 Lowry, H., 208
 Magna Carta 280
 Mahabat, 443
 Maraba, 41, 304
 Mc Kenzie, 391
 Mağaralı, Beyhan, 9
 Mayewski, 95
 Mardin, Şerif, 329
 Mem u Zin, 94, 104
 Melikoff, Iréne, 87
 Meta-mit, 183
 Meciko-medikal,
 Medler, 286, 391
 Molokanlar, 138
 Mızı-Ulu, İsmail, 13, 15, 177
 Millet-i Sadıka, 95
 Millet-altı, VIII
 Millet-i hâkime, 159, 282
 Milli Kültür, 274
 Minorsky V., 96, 442
 Mithat Paşa, 224,
 Mustafa Reşit Paşa, 291
 Myrdal, Gunnar, 145
 Nasturiler, 389
 Naisbitt, John, 159, 278
 Nasturiler, 7, 283, 450
 Nemet, Y., 14, 181, 455
 Nevruz, 105
 Nikitin, Bazil, 62-63
 Novosibirisk İlim Merkezi, 318
 Nur, Rıza, 19, 287
 Nurs, 94
 Omeri, 55
 Onomastik, 425
 Orhonlu, Cengiz, 50
 Orhun anıtları, 10, 289
 Oryantalizm ruhu, 263
 Osmanlı Bilim Derneği, 263
 Otman Baba, 3
 Ögel, Bahaettin, 247, 347
 Özdeğer, Hüseyin, 208
 Özer, Osman, 215
 Öz Raporu, 298
 Pappi, 179
 Pazırık kültürü, 274, 287
 Peçenek, 210
 Pinyanişi, 7, 246
 Pomaklar, 283
 Post-materyalist, 271
 Prens Sabahattin, 268
 Rudenko, S.İ., 456

- Said, Baha, 416
Saçı, 106
Saran, Nepsan, 140
Safeviler, 198
Sabahattin, Prens, 244
Şark Meselesi, 439
Şark Politikası, 439
Şahkulu, 73
Şavak Aşireti, 41, 112, 344
Şahne, 193
Savi, Saime İnal
Şah, İsmail, 200
Sevim, Ali, 184, 197
Sertel, Kudat Ayşe, 261
Sekban, Şükrü, 406, 434
Seyyit, 39
Şevki, Ali, 244
Şelic, H., 152
Şecere, 102
Şeref Han-ı Bitlis, 3, 289
Şerefname, 2, 343
Şeriyeye Sicilleri, 76
Şeyhlik, 67
Şeyh Said, 71, 223
Shils, Edward, 159
Siegfried, André, 348
Silsile-nâme, 102, 386
Sincar Dağı, 211
Smith, Adam, 270
Soran, 96
Sorokin, P., 123
Standart kültür, 163, 166-167, 231
Stereotip,
Suzuki, T., 271
Süleyman Sabri Paşa, 1
Sümer Faruk, 2, 198
Sümerler, 177-178
Süryani, 216, 229
Tahir, Kemal, 273
Tanyol, Cahit, 285
Takuri Aşireti, 107, 160
Tat, 199
Tahtacılar, 283
Tarhan, Taner, 181
Tarikatçılık, 306
Tasavvuri akrabalık,
Tekoşin, 151
Teyyan, 28
Thomson, R., 408
Togan, Zeki Velidi, 77, 192
Toros, Aydın, 153, 165
Tocqueville Alexis, 268
Toponomi, 425
Toynbee, Arnold, 176, 264
Tökin, İsmail Hüsrev,
Tönnies F., 411
Tuna, Osman Nedim, 14, 178
Turhan, Mümtaz, 117-118
Türkay, C. 25-26, 89
Türk Kürtleri, 342-343
Türk Hümanizması, 273-274
Türkmen Ekrâdı, 69, 202
Türkmen Kürdleri, 343
Türk Ocağı, 227
Ubeydullah, Kadiri Şeyhi, 227
Ulupamir, 110
Urartular, 288
Ülkümen L. 330
Ülken, H. Ziya, 243-244
Ümmet, 81, 82

- Whyte, F. W., 134
Witteck, P., 73, 249
Vamberi, E., 78, 179
Vaner Planı, 298
Vary, Herman, 8
Verimli Hilal Kuşağı, 348
Volk İslâm, 104
Weber, Max, 270
Yanaşma Aşireti, 91, 225
Yasa, İbrahim, 140
Yalgın, Ali Rıza, 23, 285
Yalman, Nur, 329
Yesevi, Hoca Ahmet, 78, 416-42,
Yezidiler, 2, 42
Yinanç, Mükrimin Halil, 20, 146,
208
Yir Yoront, 265
Young, V. Pauline, 138
Yörükler, 283
Zazalar, 21, 47, 59, 68, 93
Zakar, Andreas, 177, 456
Zealot, 266
Zimmerman, C.C. 125
Zoma, 83, 311

Sümerler, Hurriler, Gutiler, Kimmerler ve Hazarlar gibi bir çok Proto-Türk kavimlerinin kültürel dokusunu oluşturan Güneydoğu Anadolu toprakları, aynı zamanda günümüz akademisyen ve Türk entelijansiyasının: "Orda bir köy var uzakta. Gitmesek de, Görmesek de, o köy bizim köyümüzdür" dedikleri yörelerdir.

Doğu ve Güneydoğu, coğrafya ile kültürün kucaklaştığı ve bir milletin taşlara oyulmuş tarihinin son uzantısıdır.

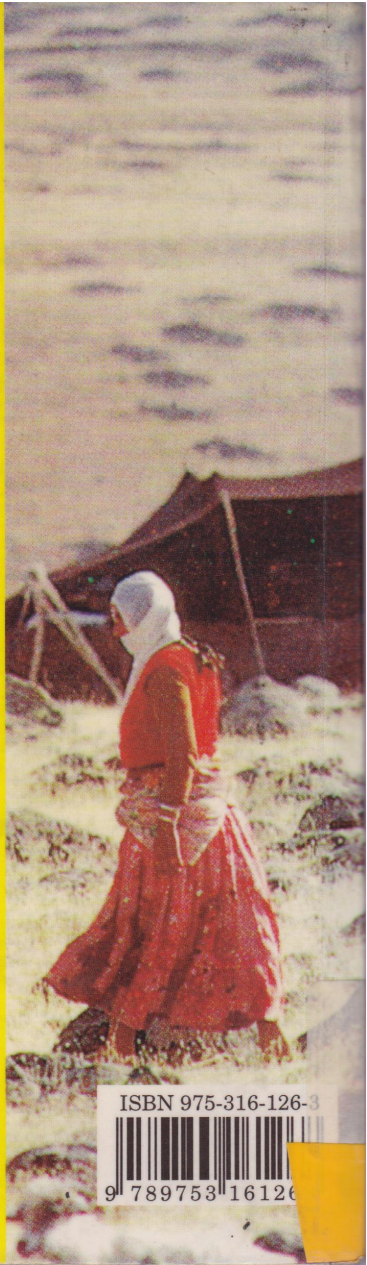
Orhun âbideleri (Köl Tigin, Bilge Kağan ve Tonyukuk)'nin benzerini bugün Van'ın Ahlat Selçuk mezarlığında bütün ihtişamıyla görmek mümkündür. Beşik veya sivri balbalları hatırlatan mezar taşları yöreye Kırgız veya Yenisev havalisini andıran bir görünüm kazandırmaktadır. Bine yakın sütunlarıyla Ahlat, Orhun âbidelerinin İslamlaşmış kimliğidir. Hemen her taşın tüm yüzü bir kaneviçe gibi âyetlerle süslenmiş bir Ahlat Mezarlığı, aynı zamanda kültürel sürekliliğin bir simgesidir de.

Maddî manevî kültür miraslarıyla Türkler yöreye damgasını vurmuşlardır.



**Alfa Basım Yayım Dağıtım
San. Tic. Ltd. Şti.**

Catalcesme Sok. No:52/B
34410 Cağaloğlu - İstanbul
Tel : 0.212 511 53 03
0.212 513 87 51
Fax : 0.212 519 33 00
e-mail: alfabas@daruk.com.tr



ISBN 975-316-126-3



9 789753 16126