

BÖLÜM 1

ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

1.1. Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı Türkiye'de Yezidilik dinine mensup kişilerin neredeyse geride kimse kalmayacak şekilde ülkeyi terk ederek yabancı ülkelere göç etmesinin altında yatan sebepleri ve eğer var ise bu göçlerin Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde terör nedeniyle yaşanan göçlerle ilişkisini ortaya çıkarmaktır.

Bunun yanı sıra Yezidilerin tarihi, gelenekleri, inançları hakkındaki güncel ve doğru bilgileri derlemek de çalışmanın bir diğer amacıdır.

1.2. Alan Araştırması

Alan araştırması olarak planlanan bu çalışmada bölgedeki bir çok Yezidi köyünün boşaltılmış olması ve Yezidilerin Batı ülkelerine göçmüş olması sebebiyle öngörülen sayıda Yezidi topluluğu mensubuna ulaşamamıştır.

Özellikle görüşmelerin yapılacağı dönemde ortaya çıkan Beşiri yöresindeki Yezidi bir aileyle ilgili olumsuz bir durum zaten yabancılarla görüşme konusunda olumsuz tavır gösteren Yezidilerle temas kurulmasını zorlaştırmıştır.

Yezidilerin daha önce kendileriyle ilgili yapılmış olan bilimsel çalışmalarda karşılaştıkları olumsuz olaylar yüzünden bu tür çalışmalara sıcak bakmaması da istenen sayıda Yezidiye ulaşamamasında önemli bir faktör olmuştur. Çalışmanın uygulama ayağı Şanlıurfa ilinin Viranşehir ilçesinde gerçekleştirilmiştir.

1.3. Veri Toplama Teknikleri

Araştırmada veri toplama tekniklerinden birebir görüşmeden ve teknik kayıt cihazlarından yararlanılmıştır. Görüşmede alınacak yanıtların güvenilirliğinin artması amacıyla görüşmenin sohbet havası içerisinde geçmesine özen gösterilmiştir. Soruların durumun hassasiyetini de göz önüne alarak birbirini destekler nitelikte ve olayın çeşitli yönlerini açıklığa kavuşturacak şekilde hazırlanmasına dikkat edilmiştir.

BÖLÜM 2

ETNİSİTE İLGİLİ TEMEL KAVRAMLAR

2.1. Etnisite

Nasıl ki ırk kavramı bir insanı diğerinden ayıran biyolojik nitelikleri kapsıyorsa, etnisite ve etnik kavramları da kültürel özellikleri kapsar. Kökenini Yunanca 'halk' veya 'ulus' anlamına gelen ethnos kelimesinden alan bu terimler bir diğerine ortak ata ve kültürel miras ile bağlı olan insanları tanımlamak amacıyla kullanılır (Aydın, 1998:53). Bu aidiyet duygusu, ait olunan ülke, kültüre özgü yiyecekler, giyim-kuşam, aile adları ve ilişkileri, dil, müzik, din ve diğer geleneklerin toplamından oluşur (Henslin ve Nelson, 1996).

2.2. Etniklik Kavramının Tarihsel Gelişimi

Etnik sözcüğü bir çok farklı ölçütle tanımlanabilen esnek bir kavramdır. Genel olarak, benimsedikleri dil, din ve sahip oldukları kültür itibariyle diğer gruplardan farklı olan gruplar etnik bir kimlik olarak nitelenir. Dolayısıyla dil ve dini inanç etnik kimliğin dışı dönük en önemli göstergeleridir. Ancak etnik kimliği belirlemede dil ve din birlikte önem taşıyabileceği gibi, ayrı ayrı da önem taşıyabilirler.

Etnik durum, belirli bir insan topluluğunu ötekilerden ayıran kültürel pratiklerle bakış açılarına göndermede bulunmaktadır. Etnik grupların üyeleri, kendilerini toplumdaki öteki gruplardan kültürel bakımdan ayrı görürlür; buna karşılık toplumun diğer üyelerinin onlara bakışı da aynıdır. Etnik grupların birbirlerinden ayırt edilmesini sağlayan farklı özellikler olmakla birlikte, bunların en yaygın olanları, dil, tarih, ya da atalar (gerçek ya da düşsel), din ve giyim, takı farklılıklarıdır. Etnik farklılıklar bütünüyle öğrenilmiş niteliktedir (Giddens,2000:224).

Günümüzde Batı Avrupa dillerinde kullanılan etnik kelimesinin kökenleri Antik Yunanca ve Latince'ye uzanmaktadır. Kavramın kökeni Antik Yunan dilinde kullanılan ethnos kelimesi olarak gösterilmektedir (Eriksen,1996:28). Ethnos teriminin ilk kullanımına bakıldığında ortak köken, doğum yeri, kabile, kavimleri vs. tanımlamak için kullanıldığını görüyoruz. Tüm bu kullanımların ortak noktası, bir

takım kültürel ve biyolojik özelliklerin paylaşılmasını içermesidir. M.S. 1. ve 2. yüzyılları kapsayan Yeni Ahit ve Kilise Babaları döneminde ethnos kavramı Hıristiyan ve Yahudiler dışında kalan halkları belirten ta ethne şeklinde kullanılmaya başlamıştır (Hutchinson, Smith, 1996:4). M.S. 4. yüzyılda Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğu'nun resmi dini ilan edilmesi etnik kavramının kullanım alanını genişletmiş ve bağlamını değiştirmiştir. Bu yüzyıldan sonra Latin dilinde ethnicus, ethnica veya ethnicum gibi biçimlerde kullanılan ethnic kavramı pagan, putperest, batıl inançlı kişi anlamına gelmektedir. Böylece ethnic kavramı hakim Hıristiyan düşüncenin dışarısında kalan kimlik ve kültürleri tanımlamakta kullanılan ayrımcı bir kavram haline gelmiştir.

Roma sonrası dönemde Katolik kilisenin Ortadoğu Avrupa'sında tek güçlü kurum haline gelmesinden sonra halkların kimliklerini ve kültürlerini kendisine uydurmaya çalışmıştır. 8. yüzyılda İngiltere Katolik Kilisesi yeni ve kilise doktriniyle uyumlu bir "reform edilmiş" kimlik sağlamak üzere çalışmalar yapmıştır (Brown, 2001). Yine kelimenin Fransızca karşılığı olan ethnique kelimesi de Latince kökeni gibi pagan anlamında kullanılmıştır (Sollors, 1996:10).

Hıristiyanlık dini için anlam ve içerik olarak olumsuz bir nitelik taşıyan etnik kavramı 20. yüzyılda da bu niteliğini korumuştur. Kavramın anlamı ilk Hıristiyanlardan 19. yüzyıl sonuna kadar Rönesans, Reform, Aydınlanma gibi köklü değişimlerden sonra dahi durağan kalabilmiştir (Jayadeva,1995:191).

20. yüzyıl başlarından itibaren etnik kavramının ve bu kavramla bağlantılı kavramların sosyal bilimler ve günlük dildeki kullanım alanlarının giderek artan bir şekilde genişlemeye başlamıştır. Banton, 1950'lerde Birleşik Devletler'de İtalyan, İrlandalı, Polonyalı Amerikalılar ve benzer grupların etnik azınlık olarak nitelendirildiğini yazmaktadır (Banton, 2000). Marable etnisite kavramının Büyük Bunalım döneminde değişik Güney ve Batı Avrupalı göçmen gruplarını tanımlamak üzere bir inceleme kategorisi olarak sosyologlar tarafından kullanıldığını belirtmektedir (Marable, 2000). Eriksen de ethnics kavramının Amerika Birleşik Devletleri'nde II. Dünya Savaşı dolaylarında Britanya kökenli hakim çoğunluğa göre aşağı görülen Yahudiler, İtalyanlar, İrlandalılar ve diğer insanları tanımlamak için kullanılan bir ifade olduğunu belirtir (Eriksen, 1996:30). Etnisite kavramının yeni bir terim olarak sosyal ve siyasal bilimler dağarcığına II. Dünya Savaşı yıllarında katılmış olduğu görülmektedir. Warner ve Lunt etnisiteyi "sosyal sistemi değiştiren veya sosyal sistem tarafından değişime uğrayan birkaç karakteristik özellikten bir

tanesi" olarak görmektedir. Bu karakteristik özellikler "bireyi bazı birey gruplarından ayırıp diğerleriyle özdeşleştiren" özellikler olarak görülmektedir (Warner ve Lunt, 1942). 1960'lardan sonra etnisite terimi önem kazanmış ve etnik sözcüğünün sınırları genişlemiştir. Günümüzde etnisite kavramı daha çok azınlık sorunları ve ırk ilişkilerini tanımlama amacıyla kullanılmaktadır. Bunun en önemli sebebi, etnik grup kavramının sadece azınlıkları ve aşağı görülenleri sınıflandırmada kullanılması, hakim ve çoğunluk gruplarının kendilerini etnik olarak tanımlamamalarıdır (Guibernau ve Rex, 1997:4).

Etnisite belirli dinsel, dilsel, mekansal ve/veya kültürel özellikler bakımından hem kendisini diğerlerinden "ayrı" gören hem de diğerleri tarafından "başka" sayılan, bütünlüklü bir kimliğe ve kendine özgü kültürelleme sürecine sahip, içerden evlenmek suretiyle bu grup kimliğini koruyan ve grubun sürekliliğini sağlayan toplumsal/kültürel ve bazen de siyasal oluşum. Etnisite olgusunda yukarıda sayılan öğelerin birisi, birkaçı veya tamamı önemli olabilir; zaman ve mekana bağlı olarak değişebilir. Bu bakımdan etnisite, durumsal bir olgu olarak tanımlanır ve tarihsel süreçte aynı grubun etnik kimlikler bakımından değişkenliğine tanık olunabilir ya da bir etnik adın tarih içinde aynı kalmasına karşın, işaret ettiği şeyin değiştiği görülebilir (Aydın ve Emiroğlu,2003:276).

Etniklikten, etnik grupları karakterize eden kavramları, duygu düşünce ve hareketler anlaşılacaktır. Bunlar, bir devletin içindeki diğer gruplarla örtüşmeyen özellikleri tanımlarlar. Etnik gruplar, kendi kültürel tanımlamaları için, geçmişten seçilmiş ortak gelenekleri kriter alan, genelde endogamik gruplardır (Andrews, 1992:10).

Etnisitenin analizinde üç temel araç kullanılmaktadır. Bunlardan birincisi bir grubun kendine içten bakışı olan emik yön, ikincisi grubun dışarıdan algılanışına işaret eden etik yön, üçüncüsü ise bu iki unsur arasında etkin bir denge kurarak iki yaklaşımı uzlaştıran ve bazı kaynaklarda dolayımama diye ifade edilen bakış açısıdır. Emik yön, doğrudan doğruya kültürel kimlikle ilgilidir. Kişilerin kendini hangi gruba ait saydığı kendilerini ne olarak hissettiği noktasında tamamen öznel bir yüklemidir. Etik yön ise, başkalarının bir grubun varlığına ilişkin yerleşik ve yaygın kanaatlerini kapsar. Buna göre dışarıdan birilerinin bir "grup" olarak gördükleri insanlar kendilerini atfedilen o gruba ait saymayabilirler; yahut atfedilenden farklı bir kimlik duygusuna sahip olabilirler. Bu iki bakış açısının etnik kimliği açıklamada tek başlarına yetersiz olduklarını ileri sürenler, farklı bir etnik kimlik tanımlaması olarak

her iki bakış açısının da bazı özelliklerini içerisinde taşıyan, başka bir deyişle iki bakış açısını uzlaştıran dolayımına bakış açısını da kullanmaktadırlar.

Bu kavramları açacak olursak etik bakış açısı, dışarıdaki bir grubun, bir başka grubu tanımlamasıdır. Örneğin Türkiye’de çok sayıda insanın bütün Karadenizlileri Laz, Doğuluların büyük bölümünü de Kürt olarak tanımlaması bu yaklaşımın sonucudur. Etik bakış, bilimsel olmaktan çok, genellemeye dayanan bir yaklaşımdır. Bu nedenle, etik bakış genellikle “çoğunluk” egemen unsurun önemsemediği azınlık grupların kimliklerine ilişkin görüşüdür. Bir ülkenin etnik yapısının değerlendirilmesinde fazlaca bir önem taşımaz. Etik bakış bir ülkenin etnik yapısının değerlendirilmesinde her ne kadar önem taşıyorsa da, çoğunluğun bakışı olarak etnik gruplar arası ilişkilerde etkili olmaktadır. Bir çok ülkede etnik gruplara yönelik devlet politikalarının belirlenmesinde etik bakışın etkin olduğu görülmektedir.

Etnik kimliklerin belirlenmesinde, etik bakış ise daha nesnel ölçütlere dayanmaktadır. Etik bakış grubun kendini tanımlamasıdır. Kendini tanımlamanın kendisi sabit bir şey olmayıp, deneysel olarak önem sırasına göre ayırt edilebilen bir dizidir (Andrews, 1992:12):

Kaçınılmaz kendini tanımlama

- Bir azınlık dininin, başka inançlardan olanlarla evliliğe izin vermemesinden kaynaklanan mecburiyet.
- Grubun engel olamadığı bir yan yana gelmenin sonucu olan yaptırım.
- Bir çoğunluk olarak aynı kategoriye giren bir grubun, dinsel ayrımlar, meslek ve yerellikle ayrılmaya başlaması geleneği.

Bilinçli kendini tanımlama

- Bir grup dışardan bir tehlikeye tepki olarak kimliğinin altını çizmek isteyebilir.

Sınırlı kendini tanımlama

- Diğer özellikleri çoğunlukla aynı olsa da bir grubu çoğunluktan ayıran kültürel özellikleri miras almak.
- Bir grubun aslında çoğunluktan çok az farklıyken, adetleri üzere, farklı bir kültür biçimini sürdürmesi geleneği.

İçerden bakıştaki kendini tanımlamanın doğasında bulunan ince farklara duyarlılık, dışarıdan bakışta (etik) bulunmaz. Dışarıdan bakış, bazı pek bilinmeyen özellikler temelinde geliştirilen yaklaşımı nedeniyle daha kabardır ve kişiden kişiye

değişen adlandırmalar içerir. Bu iki durumun özelliklerini bünyesinde toplayan dolayımılama bir denge durumunu temsil eder. Grubun hem içeriden bir bireymişçesine kültürel ayrıntılara dikkat edilerek tanımlanması hem de dışarıdan tanımlanıyormuşçasına kültürel öğelerin grup amacının merkezine konulmadan ele alınması bu bakışın temelini oluşturur.

Sonuç olarak etnik grupların temel özellikleri hakkında şunlar söylenebilir: "İlk olarak, etnik gruplar yaşamlarını sürdürdükleri daha geniş olan topluluktan çeşitli özellikleri dolayısıyla ayrıldığını iddia eden gruplardır. Diğerlerinden farklı olduğu iddiası kaçınılmaz olarak o etnik grubun kendilerini başka bir gruba referans vererek tanımlamaları sonucunu doğurur. Bu yönleriyle etnik gruplar genelde sayısal olarak azınlıktadırlar. İkinci olarak, etnik gruplar dominant gruptan, ırk, dil, din, kültür açısından farklı olduklarını iddia ederler. Genellikle etnik gruplar sadece dili, dini, kültürü, ırkı ayırt edici özellik olarak belirtmek yerine, bunlardan en az ikisi ya da daha fazlası açısından farklı olduklarını ileri sürerler. Üçüncü olarak, her ne kadar etnik milliyetçiler kendilerinin ne kadar köklü ve asil bir gruba ait olduklarının bilimsel bir veri olduğunu ileri sürseler de, (yani kendi dışındakileri 'yabancı' olarak tanımlasalar da) etnik grupların farklılık iddiası genellikle bilimsel bir temele dayanmaz. Bu iddiaların bilimsel olarak temellendirilmesi değil, o etnik grubu oluşturan çoğunluğun bunlara 'gerçekmiş gibi' inanması önemlidir. Bu inanış etnik grup mensuplarının geçmişte görkemli uygarlıklar kurduklarını, bir misyona hizmet ettiklerini, kendi kültürlerinin diğerlerinden farklı ve genelde üstün olduğu temaları üzerinde yoğunlaşır. Çünkü etniklik en geniş anlamıyla kültürel bir farklılıktır ve bu farklılıkları koruyabildikleri sürece vardırırlar" (Gökçe, 2004:225).

Çok kültürlülüğün siyasi bir anlayış olarak devletlerin temel karakterlerinden birisi olması gerektiği konusu ise daha çok liberal teorilerle birlikte gündeme gelmiştir. Bugün en çok tartışılan konulardan birisi olan liberalizm, daha çok dini ve etnik çatışmaların yoğunlaştığı dönemlerde bir alternatif olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü insanların birbirine karşı olan duruşlarını ortak bir paydada buluşturmanın tek yolu veya alternatifi "hoşgörü"dür. Hoşgörü, başkasının varolma durumu ve biçimi ile kendi var olma durumu ve biçimi arasında "değer"sel bir ilişki kurmamaktır. Bireylerin kendilerine gösterilen hoşgörü, onların ait oldukları grubun "kolektif kimliği"ne de gösterilmelidir çünkü bireylerin sahip oldukları farklılıkları onlara sunan, bu kolektif kimlikleridir (Bağlı ve Özensel, 2005:49).

2.3. Kültür ve Toplumsal Kimlik

Kültür, insanın insana ve maddeye karşı tavrı alışını belirleyen bir bütündür. toplumları millet yapan, onları kendilerine özgü bir kültür yaratıcısı olmaları ve bu kültür sayesinde özel bir şahsiyet kazanmaları olgusudur. Bir milletin yaratma ve özümleme gücünü tarih boyunca hem maddi hem de manevi alanda ortaya koyduğu değerler sistemi o milletin kültürünün meydana getirir (Ögel vd. ,1986:57). İnsan doğuştan itibaren bir kültür çevresinin çocuğudur. Kültür biyolojik olmaktan öte, eğitim ve öğretim ile kazanılır ve sosyal miras olarak yeni nesillere aktarılan bir grup öğrenilmiş davranışlar bütünüdür. Bir kültür hiç kimseye canı istediği takdirde terk etme hakkını vermez (Erkal, 1993:47-48). Her kültür kaçınılmaz olarak farklı ve özgün olacağı gibi, tabii olarak da bir kimliği ifade ve temsil eder. Hiçbir kültür dünya görüşü, anlamlar sistemi, hayat öncelikleri, değer sıralamaları, anlayış ve duyuş biçimleri itibariyle bir başka kültürün aynı olamayacağı gibi, kültürler arasında ortak olan insani değerlerin gerçekleştiriliş biçimleri ve böylece hayatın kazandığı üslup itibariyle de aynı olamaz.

Alt kültürlerin varlığı milli terkihi zenginleştiren olgular olarak kabul edilmekle birlikte kültürde bütünlük istenen bir niteliktir. Sağlıklı bir toplum olarak var olabilmenin asgari bir kültür gerektirdiği kesindir. Toplumların yaşamlarını sürdürebilmek için kendilerini oluşturan unsurları birleştirerek istikrar ve uyumu sağlamak zorunda oldukları, belirli bir düzeyde uzlaşma ve işbirliği olmaksızın fonksiyon göremeyecekleri yahut yaşayamayacakları kabul edilmektedir. Toplumsal gelişmeye paralel olarak toplumsal bütünleşme mekanizması ile bütünleşmede dayanılan esaslar değişmekte, zora ve güce dayalı bütünleşme biçimlerinden rızaya dayalı bütünleşme biçimlerine doğru bir eğilim gözlenmektedir. Bu anlamda 19. yüzyılda ortaya çıkan milliyet kavramı, toplumda etnik ve sınıfsal farklılıkları yok sayarak ve farklı toplumsal sınıflardan kişileri birbirlerine bağlayarak toplumsal bütünleşmede önemli katkılar sağlamış bulunmaktadır (Yılmaz, 1994:13).

Azınlık ve çoğunluk ilişkilerinin çözümüne yönelik olarak geliştirilen ve sosyal bütünleşmeyi açıklamayı hedefleyen modeller şu şekilde sıralanabilir (Yılmaz, 1994:50):

Asimilasyonist model: Etnik azınlıkların tek taraflı olarak egemen topluma uyum sağlamasını ve çoğunluk içinde kaybolmasını hedeflemekte olup baskıcı bir nitelik taşımaktadır. Asimilasyon sürekli bir süreç olup sosyal mobilizasyon ve katılımdan

önce bu aşamanın gerçekleşmesi gerekmekte, alt kültür grubu bir kez kendi farkındalığına sahip çıkınca yoğun bir tepki oluşmaktadır.

Entegrasyonist model: Azınlık-çoğunluk ilişkisi eşitlik temeline dayalı karşılıklı uyum ve etkileşime dayanmakta, kültürel ve ırki üstünlük inancı yerini kültürel hoşgörü ve ırki eşitliğe bırakmakta, egemen toplumun ayrımcılık ve ırkçılığı tehlikeli görülmekte, gruplara yönetim içinde temsil imkanı verilerek belirli oranlarda yapı içinde temsil edilmeleri ile iktidar ve otoriteye ortak olarak sahip olmaları sağlanmaktadır. Azınlık grupların hakim topluma entegrasyonu, egemen toplumun temel değerleri tarafından belirlenen çerçeveyi aşmadığı sürece zorunlu görülmemekte ve şiddet kullanılmamakta, diğer baskı yöntemlerine başvurulmamaktadır.

Segregasyonist model: Gruplar egemen toplumca coğrafi ve sosyal yalıtılmaya tabi tutulmakta ve çoğunluk ile azınlık grupları arasında bağdaştırılmaz köklü farklılıklar bulunmaktadır. En aşırı biçiminde ise azınlık grubun göçe zorlanması, sürgün ve tehir ile sorun çözülmeye çalışılmaktadır.

Seperasyonist model: Azınlık ve çoğunluklar yalıtlanmış özerk birimler olup ayrılma azınlık grubun istekleri ile oluşur. Ayrılma egemen topluma bir tepki olup, etnik azınlıkların kültürel kimliğinin inkar edildiği ve farklı özdeşim sistemlerinin bulunduğu ortamlarda ortaya çıkar. Ayrıca bağımsızlık ideali ayrılıkçılığı motive eden bir düşüncedir.

Pluralist model: Kültürel farklılıklar açık olarak ve olumlu anlamda toplumu zenginleştirici bir öge olarak tanınmıştır. Etnik gruplar toplumun olanaklarından pay sahibi olup kendi kurumlarına ve örgütlenme haklarına sahiptirler. Pluralist modelde çoğulculuk kültürel ve yapısal olarak iki şekilde ortaya çıkmaktadır. Ulus oluşturma ve çoğul bağılıkları çözme biçimleri asimilasyon yöntemi dışında ele alındığında kültürel nötralizm ile federalizm çoğulcu yöntemler olabileceği gibi ortama göre yönetim içinde temsille birlikte entegrasyonist yöntemler olarak da gündeme gelebilir. İdeolojik yöntem de farklı bağılıklar ile yapının uyuşturulması yoluyla işleyebildiği gibi, asimilasyonist yöntemin bir aracı olarak da ortaya çıkabilir.

En yalın tanımıyla kimlik kişilerin, grupların, toplum veya toplulukların

'Kimsiniz, Kimlersiniz ?' sorusuna verdikleri yanıt ya da yanıtlardır (Güvenç, 1996:3). Kimlik duygusu, belirli bir etnik grubun kendi farklılığını inşa etmek üzere kendisi için bir referans kaynağı olacak kolektif bir geçmiş yaratma çabalarıyla ilgilidir (Bilgin, 1995:63).

Modern toplumlara kıyasla nispeten daha kapalı olan geleneksel toplumlarda bireysel kimlik duygusunun ya hiç olmadığı ya da çok zayıf olduğu gözlenmektedir. Geleneksel toplumlarda kolektif, etnik kabile veya aileye ilişkin kimlik duyguları gelişmekte ve bireyler kendilerini ait oldukları gruba ve bu gruptaki rollerine göre tanımlamaktadır. Ayrıca grup içinde herhangi bir kişinin kendini diğerlerinden ayırmasına yarayacak biz-onlar tarzı bir alt grup oluşturma olgusu oldukça zayıftır (Bilgin, 1995:83).

Geleneksel toplumlardakinin aksine çağdaş insan kendisine verilen kimlik kavramına razı olmadığından kendi kimliğini aramaktadır. Kendi kimliğini aramak, bulmak, kendi seçtiğini kullanma özgürlüğüne kavuşmak istemektedir (Connoly, 1995:211). Kimlik duygusu belirli bir etnik grubun kendi farklılığını inşa etmek üzere kendisi için bir referans kaynağı olacak kolektif bir geçmiş yaratma çabalarıyla ilgilidir (Bilgin, 1995:63). Kimlik varolmak için farklılığa ihtiyaç duyar ve kendi varlığını sürdürebilmek için farklılığı ötekiliğe dönüştürür. Eliad'a göre köklere duyulan özlem ya da çağdaş kimlik arayışı resmi-ulusal tarih ile evrensel tarih arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanmaktadır (Eliade, 1992:47).

Ulusal kimlik ise bir tarihi, bir toprağı, ortak mitleri ve tarihi belleğı, kitlevi bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğunun kendine özgü niteliklere sahip olduğu ve bir tekillik taşıdığı yönündeki bilinci ve ciddiyet duygusudur (Smith, 1994:127). Ulusal devlet her ne kadar aşıldığı söylenirse söylensin günümüz dünyasının siyasal bir gerçeğı olarak ortadadır ve aşılmamıştır.

2.4. Azınlık

Azınlık kavramının tanımlayıcı niteliğı göz önüne alındığında sosyolojik olarak iki yaklaşım olduğu görülmektedir. Bunlardan birisi azınlık grubu belli niteliklere göre toplumun geri kalanından ayırmakta ve burada belirleyici faktör grubun toplumdan farklı niteliklere sahip olması olmaktadır. İkinci bir yaklaşım ise toplulukları sayıları yönünden değerlendirerek azınlık olup olmadıklarına karar vermektir (Mann, 1989:243).

Örneğin Wirth'e göre bir grup ancak fiziksel ya da kültürel karakteristikleri sebebiyle farklı muameleye maruz kalıyorsa ve bunun sonucu olarak üyeleri kendilerini kollektif ayrımcılığın hedefi olarak görerek kendilerini toplumun geri kalanından daha da ayıracak tutumlar geliştiriyorsa azınlık olarak adlandırılabilir. Fakat bu yaklaşımın sorunlarından biri, bir toplumda azınlık olarak adlandırılan bir topluluğun bir diğerinde çoğunluk olabilmesidir. Örneğin Protestanlar Kuzey İrlanda'da çoğunluk olmalarına rağmen, İrlanda'da azınlık konumundadırlar.

Wagley ve Harris'e göre azınlıkların beş önemli niteliği vardır (Wagley ve Harris, 1958):

- 1- Azınlıklar kompleks toplumların alt-düzey segmentlerini oluştururlar.
- 2- Baskın çoğunluk tarafından düşük düzeyde saygı gören özel fiziksel veya kültürel özelliklere sahiptirler.
- 3- Özel niteliklerle birbirlerine bağlı, kendi kendinin bilincinde olan birimlerdir.
- 4- Üyelik miras yoluyla aktarılır, böylece sonraki kuşaklar da azınlığın üyesi olurlar.
- 5- Seçimle ya da zorunluluktan, genellikle grup içi evlilikler yapılıır.

Konumuz olan Yezidilere bakıldığında ise gerek sayı bakımından gerekse de kültürel farklılaşma bakımından azınlık kavramını tam olarak karşıladıkları görülmektedir. Tarih boyunca baskın olan Semavi dinlerden ayrı bir konuma sahip olmaları nedeniyle gerek sayıca azınlıkta kalmışlar gerekse bir grup bilincinin oluşmasına sebebiyet verecek şekilde toplumun geri kalanından dışlanmışlardır. Burada dinin yayılcı bir tavır göstermemesi ve topluluğun içe kapalı yapısı da sayılarının sınırlı kalmasında başlıca etkenler olmuştur.

Günümüzde Yezidilerin azınlık olarak yaşadıkları en büyük sorunlardan birisi nüfus cüzdanlarının din hanesinin boş bırakılması veya İslam olarak yazılmasıdır. Yezidi olarak yazılanlar da bulunmakla birlikte bunun yasal bir dayanağı bulunmamaktadır. Yezidilik Vatandaşlık Genel Müdürlüğü ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın görüşüne göre İslam'ın bir mezhebi olarak algılanmaktadır. Bu sebeple Yezidi nüfus cüzdanlarında din hanesi boş bırakılmaktadır (Taşgın, 2005:9)

2.5. Kültürleme

Kültür kavramı, toplum kavramı ile birlikte sosyolojide en çok kullanılan kavramlardan biridir. Kültür belli bir grubun üyelerinin sahip olduğu değerlerden, takip ettikleri normlardan ve yarattıkları maddi öğelerden oluşur. Değerler soyut ideallerden oluşurken, normlar kişilerin uyması beklenen kesin ilkeler ve kurallardan oluşur. Normlar sosyal yaşamın 'yapılabilir' ve 'yapılamazlarını' belirler (Giddens, 1995).

Kültürleme ise hem farklı kültürler arası temasları hem de bu temasların sonucunda ortaya çıkan sonuçları açıklamak için kullanılmaktadır. Kültürler arası temas olayında kültürleme hem kültürler arası direkt bir teması hemde kitle iletişim araçları yoluyla başka kültürlerle maruz kalmayı kapsar. Bu temasın sonucu olarak kültürleme ise diğer kültür tarafından asimilasyonu ve bunun sonucu olarak grup kimliğindeki değişmeye işaret eder. Böyle bir temas durumunda her iki kültürün de değişmesine sebep olacak bir gerilimin ortaya çıkması muhtemeldir (Abercrombie vd., 1994:23).

2.6. Asimilasyon

İlk olarak Amerika'da mülteci grupların baskın beyaz kültüre entegrasyonu sırasında ortaya çıkan ırklar arası ilişkileri tanımlamak amacıyla kullanılmıştır. Robert Ezra Park'ın çalışmaları sırasında ortaya attığı "ırk ilişkileri çemberi"nde konakçı topluluk ve mülteciler arasındaki ilişki başlıca dört aşamadan geçer: temas, yarışma, uyum ve asimilasyon. Uyum aşamasında mülteci topluluk kendi değerlerini baskın kültürler daha uyumlu hale getirmeye çalışır. Son aşama olan asimilasyonda ise dışarıdan gelen topluluk, baskın topluluğa uyum aşamasını da geçerek kültürünü kendi kültürünün yerini alacak şekilde kabullenir (Park, 1950).

Başlangıçta bu şekilde tek yönlü ve tek boyutlu olarak incelenen asimilasyon kavramı, son zamanlarda topluluklar arası karşılıklı fayda ve uyum sonucu ortaya çıkan ve iki tarafın da etkilendiği bir süreç olarak incelenmektedir. Burada önemli olan nokta uyum sürecinde olan topluluğun topluma entegrasyon düzeyidir. Yani vatandaşlık görevlerini yerine getirme ile başlayan aidiyet duygusunun oluşumu ve topluluklar arası evlilikler bu süreci hızlandıran etkenlerdir (Abercrombie vd., 1994:22).

Yezidi toplumuna baktığımızda, dini üyeliğin soy yoluyla aktarılması, dolayısıyla dinin dışarıya kapalı olması ve dinler arası evliliğin yasaklanmış olması

bu uyum sürecinin çok yavaş işlemesine sebep olmuştur. Bu sebeple Yezidiler topluma yeterince entegre olamamış ve asimilasyon süreci doğal gidişatında değil baskın kültür tarafından uygulanan bir zorlama hareketi şeklinde görülmüştür.

Bu tür bir dışsal tehditin en önemli özelliği maruz kalan toplulukta grup bilincinin güçlenmesini sağlayarak birbirine bağlılığı arttırmasıdır. Bu da Yezidi toplumunun birbirine daha çok bağlanarak kendini toplumun geri kalanından daha fazla izole etmesiyle sonuçlanan bir döngüyü başlatmıştır.

2.7. Uyum

Deneysel psikolojiden alınmış olan bu kavram bireylerin dış dünyanın gereksinimlerine göre kendi davranışlarını değiştirmelerini açıklamak üzere geliştirilmiştir. Irklar arası ilişkilerin sosyolojik analizinde ise uyum, bireylerin kültürler arası çatışma durumunda, bireylerin çatışmanın gerçek kaynağı çözülmeden veya eşitsiz sistem ortadan kalkmadan sadece duruma adapte olmasıdır (Abercrombie vd., 1994:21).

2.8. Azınlıklara Tanınan Evrensel Haklar

Ulusal veya Etnik, Dinsel ve Dilsel Azınlıklara Mensup Kişilerin Hakları Deklarasyonu (The Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities) 18 Aralık 1992'de Birleşmiş Milletler (UN) Genel Toplantısı'nda kabul edilmiştir. 2007 yılında Deklarasyonun ilk halinin uygulanmasını kontrol etmek amacıyla kurulan ve evrensel seviyede azınlık haklarını tam olarak ortaya koyabilmiş ilk ve tek yapılanma olan BM Azınlıklar Çalışma Grubu 13. yılını doldurmuştur. Deklarasyonun kabulünde önemli bir nokta, tüm BM üyesi ülkeler tarafından oy birliği ile kabul edilmiş olmasıdır ki bu, azınlık haklarının korunmasının sadece kültürleri ve yaşam biçimlerini koruma amacına değil, ülkeler içinde ve arasında barış ve stabilitenin sağlanması amacına da hizmet ettiğinin anlaşıldığını göstermektedir.

Deklarasyonun tarihsel bağlamı, Sovyetler Birliği'nin çöküşünden sonra ortaya çıkan belirsizlikler ve güç dengelerinin değişmesi sonucu etnik çatışmaların tırmandığı 1990'ların başıdır. Kendi dilini konuşamayan ve bu dilde eğitim göremeyen, kendi dinlerinin pratiklerini uygulayamayan ve kültürlerini yaşatamayan etnik, dinsel ve dilsel azınlıkların şiddetli çatışmalara yol açabileceği bu dönemde daha iyi anlaşılmıştır. 1995 yılında BM İnsan Hakları Komisyonu Deklarasyonun

tanıtımı ve uygulanması için Azınlıklar Çalışma Grubu'nu (Working Group on Minorities-WGM) kurmuştur. Çalışma grubu kurulduğu tarihten bu yana azınlıkların topluma barışçıl ve etkin uyumunu sağlamak amacıyla önerilerde bulunmaktadır.

Aşağıda etkin 9 maddesi sıralanan metnin BM üyesi tüm ülkelerde kabul edilmiş olması, azınlık hakları konusunda üzerinde uzlaşmaya varılmış bir genel çerçeveye ortaya çıkmasını ve bu konuda yapılacak çalışmalarda izlenecek bakış açısının objektifliğini koruyabilmesini sağlayacak bir referans noktası olma özelliğini ortaya çıkarmıştır (<http://www.unhchr.ch>):

Madde 1

1. Devletler kendi ülkelerindeki azınlıkların varlığını ve ulusal ya da etnik, kültürel, dinsel ve dilsel kimliklerini korurlar ve bu kimliklerin geliştirilmesinin koşullarını teşvik ederler.
2. Devletler bu amaçlara ulaşmak için uygun yasal önlemler ile diğer önlemleri alırlar.

Madde 2

1. Ulusal ya da etnik, dinsel ve dilsel azınlıklara mensup kişiler (bundan sonra azınlıklara mensup kişiler olarak anılacaktır) kendi kültürlerini yaşatma, kendi dinlerini açıklama ve uygulama, kendi dillerini özel ve kamusal alanda özgürce ve müdahale edilmeden veya herhangi bir biçimde ayrımcılığa uğramadan kullanma hakkına sahiptirler.
2. Azınlıklara mensup kişiler kültürel, dinsel, toplumsal, ekonomik ve kamusal yaşama etkin bir biçimde katılma hakkına sahiptirler.
3. Azınlıklara mensup kişiler, mensubu oldukları azınlıkla veya yaşadıkları bölgelerle ilgili ulusal ve uygun olduğunda bölgesel düzeydeki kararlara, ulusal mevzuata aykırı olmayacak biçimde katılma hakkına sahiptirler.
4. Azınlıklara mensup kişiler kendi kurumlarını kurma ve sürdürme hakkına sahiptirler.
5. Azınlıklara mensup kişiler herhangi bir ayrımcılığa uğramaksızın, mensubu oldukları grubun diğer üyeleriyle ve başka azınlıklara mensup kişilerle ve ayrıca sınır komşusu diğer Devletlerin ulusal ya da etnik, dinsel ya da dilsel bağlarla bağlı oldukları yurttaşlarıyla özgür ve barışçıl ilişkiler kurma ve sürdürme hakkına sahiptirler.

Madde 3

1. Azınlıklara mensup kişiler, bu Bildirge'de yer alan haklar da dahil, sahip oldukları hakları herhangi bir ayrımcılığa ugramadan, bireysel olarak ve ayrıca mensubu oldukları grubun diğer üeleriyle birlikte kullanabilirler.
2. Bu Bildirge'de yer alan hakların kullanılması veya kullanılmaması bir azınlığa mensup herhangi bir kişi için hiçbir bir olumsuz sonuç doğurmaz.

Madde 4

1. Devletler gerektiğinde, azınlık mensubu kişilerin, herhangi bir ayrımcılığa ugramaksızın ve yasalar önünde tam bir eşitlik içinde, bütün insan haklarını ve temel özgürlüklerini tam ve etkin bir şekilde kullanmalarını sağlayacak önlemler alırlar.
2. Devletler, ulusal hukuku ihlal eden ve uluslararası standartlara aykırı olan özel bazı uygulamalar hariç, azınlık mensubu kişilerin kendi özelliklerini ifade edebilmeleri ve kendi kültürlerini, dillerini, dinlerini, gelenek ve göreneklerini geliştirebilmeleri için uygun koşulları yaratmak amacıyla önlemler alırlar.
3. Devletler, azınlık mensubu kişilerin, mümkün olduğu ölçüde, anadillerini öğrenmeleri veya ana dillerinde eğitim görmeleri için yeterli olanaklara sahip olmalarını sağlayacak uygun önlemler almalıdırlar.
4. Devletler, gerektiğinde, kendi ülkelerindeki azınlıkların tarih, gelenek, dil ve kültürleri konusunda bilgilendirilmesini teşvik etmek amacıyla eğitim alanında önlemler almalıdırlar. Azınlıklara mensup kişiler, toplumun bütünü hakkında bilgi edinmek için yeterli olanaklara sahip olmalıdırlar.
5. Devletler, azınlıklara mensup kişilerin, ülkelerinin ekonomik gelişme ve kalkınma sürecine tam katılımını sağlayacak uygun önlemler almayı düşünmelidirler.

Madde 5

1. Ulusal politika ve programlar, azınlıklara mensup kişilerin meşru çıkarları gözetilerek planlanır ve uygulanır.
2. Devletlerarası işbirliği ve yardım programları, azınlıklara mensup kişilerin meşru çıkarları gözetilerek planlanmalı ve uygulanmalıdır.

Madde 6

Devletler, karşılıklı anlayış ve güveni geliştirmek amacıyla, bilgi ve deneyim

alışverişi de dahil, azınlıklara mensup kişilerle ilgili sorunlar konusunda işbirliği yapmalıdırlar.

Madde 7

Devletler bu Bildirge'de yer alan haklara saygının geliştirilmesi amacıyla işbirliği yapmalıdırlar.

Madde 8

1. Bu Bildirge'deki hiçbir hüküm, Devletlerin, azınlık mensubu kişilerle ilgili uluslararası yükümlülüklerini yerine getirmesini engellemez. Devletler, özellikle, taraf oldukları uluslararası sözleşmeler ve anlaşmalarla kabul etmiş oldukları yükümlülükleri ve taahhütleri iyi niyetle yerine getirirler.

2. Bu Bildirge'de yer alan hakların kullanılması, evrensel düzeyde tanınmış olan insan haklarının ve temel özgürlüklerin herkes tarafından kullanılmasına engel olamaz.

3. Devletlerin bu Bildirge'de yer alan hakların etkin bir şekilde kullanılmasını sağlamak üzere aldıkları önlemler, hemen ilk bakışta İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nde yer alan eşitlik ilkesine aykırı görülemez.

4. Bu Bildirge'deki hiçbir hüküm, Devletlerin egemen eşitliği, ülkesel bütünlüğü ve siyasi bağımsızlığı da dahil, Birleşmiş Milletlerin amaç ve ilkelerine aykırı herhangi bir faaliyete izin verecek biçimde yorumlanamaz.

Madde 9

Birleşmiş Milletler sisteminin uzman kuruluşları ve diğer örgütleri, kendi uzmanlık alanları kapsamında, bu Bildirge'de yer alan hakların ve ilkelerin tam olarak gerçekleştirilmesine katkıda bulunurlar.

BÖLÜM 3

TÜRKİYE'DE ETNİK KİMLİKLER

3.1. Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Etnik Azınlıklar

Pek çok etnik, dil ve dinsel yapıdan oluşan Osmanlı toplumunun çok kültürlü bir yapısı vardır. Balkan savaşları öncesinde genişliği Adriyatik kıyılarındaki İşkodra dağlarından başlayıp Hint Okyanusu'nun kenarındaki Moha Limanına (Yemen) değin uzanan Osmanlı İmparatorluğu, geniş coğrafyası dahilinde, İstanbul, Selanik, İzmir, Beyrut gibi kentlerde yaşayan kozmopolit, şehirli orta sınıf nüfustan başlayarak Arnavutluk'un veya Arabistan'ın ücra yörelerinde yaşayan kabilelere değin, toplumsal gelişme seviyesi itibariyle büyük farklar arz eden nüfus grupları barındırmaktaydı (Somel, 1999:178). Birbirinden farklı olan bu cemaatler arasında her zaman sıkı ilişkiler yaşanmış ve Evliya Çelebi de bu cemaatlerin oturdukları mahalle adlarının dahi İstanbul'a gelip yerleşmeden önce yaşadıkları yerlerden mülhem olduğunu ileri sürmüştür (Mantran, 1995:69).

Osmanlı toplumunda farklı mozaikler oluşturmuş her cemaat, mensubu bulunduğu dinin hükümlerine bağımlı kılınmıştır. Osmanlı devletinin sosyal yapısındaki dini düşünce ve ibadet özgürlüğünün sağlanmasına imkan tanıyan temel norm "adalet" hükmüdür (Sayar, 2001:72). Aynı dönem Avrupa'sı ile karşılaştırıldığında Osmanlı devleti dinsel özgürlüklere göre daha olumlu ve ileri durumda bulunmaktaydı ve en azından asimilasyoncu bir politika izlememekteydi. Zira aynı çağda Avrupa'da dinsel kıyafet ayrımcılığından öte özellikle Müslümanlara ve Yahudilere yönelik etnik ve dinsel tasfiyeyi amaçlayan yoğun bir şiddet politikası izlenmekte; hatta farklı Hristiyan mezhepleri de bu şiddetten paylarını almaktaydılar (Aktaş, 1998:128). Balkan fütuhatında Hristiyan yerli köylülerin idareci askeri sınıflarla Osmanlılara karşı işbirliği yapmamaları ve hatta bazı hallerde Osmanlılarla birleşmeleri bu ışık altında daha iyi anlaşılır (İnalçık, 1996:335).

Osmanlı İmparatorluğu, halk arasında ulusal bölünmeleri resmi olarak tanıımıyordu ve Osmanlı vatandaşları, mensup buldukları dinsel topluluğa göre nüfus sayımından yararlanıyor, orduya asker devşirilmesinde askere gitme yükümlülüğü altına giriyor (yahut dini nedenlerle girmiyor) ve vergilendiriliyordu. Yezidiler Osmanlı'ya en zor ve en az asker veren azınlık gruptur çünkü savaş ve öldürmek nedeni ne olursa olsun en büyük günahıdır (Yelda, 1996:262). Müslüman

bir Osmanlı pek çok dil toplumundan herhangi birinin mensubu olabilirdi; ancak resmen (Müslüman sayılmasının) kabul edilmesi sadece kendisinin "Muhammed Allah'ın resulüdür" diye ikrarda bulunmasına bağlıydı. Bunun gibi ulusal kökeni ya da hangi dil toplumundan olduğu hiç önem taşımaksızın, Rum Ortodoks kilisesine bağlı kişi Rum sayılıyordu, Gregoryen Ermeni ya da Katolik Ermeni aynı yolda Ermeni idi. Halk gözünde kişinin mensup bulunduğu toplum dahi o kişinin dinine göre belirlenirdi. Yakın zamana kadar Türkler, Arnavutlar, Boşnaklar ve diğer Müslüman topluluklar kendilerini sadece Müslüman olarak adlandırmaktaydılar (McCarthy, 1998:3). Hala Osmanlı devletindeki etnik gruplar hakkında sağlam istatistiki bilgi olmamasının sebebi, nüfus sayımlarında dil ve ırk değil, din grubunun esas alınmasıydı (Ortaylı, 1985:1001).

Osmanlı millet sistemi fethedilen yerlerde yaşayan insanların kendilerine özgü dinlerini ve kültürlerini yaşamalarına olanak tanıyan bir özelliğe sahipti. Herkes mensup olduğu topluluk içinde sahip olduğu alanda kendisine verilen işleri yerine getirmekle mükellef idi. Daha İslam devletinin ilk kuruluşundan itibaren gayrimüslimlerle birlikte yaşama uygulaması başlamıştır. Buna göre bir İslam devletinin sınırları içinde yaşayan gayrimüslimler "zımmi"lik statüsü altında hukuki bir mükellefiyete sahiptir. İslam devletinde gayrimüslimler himaye altındadır. Buna karşılık bazı vergi mükellefiyeti altındadırlar ve İslam hukukunun esasları içinde askerlik mükellefiyetine karşılık gelen cizye alınmaktaydı (Ortaylı, 2000:8).

Devletlerinin kuruluşundan beri Osmanlılar Hıristiyan toplumların kendi varlıklarını sürdürmesine hoşgörü göstermişlerdir ve "sınırlı bir özerkliği bulunan millet" sistemi içinde, din temeline oturan ayrı kimliklere izin vermiş hatta bu ayrılıkları teşvik etmişlerdir. Her bir dinsel toplum, diğer deyişle millet, geniş ölçüde özerklikten yararlandırılmıştır. Osmanlılar dünya tarihi boyunca başka yerlerde istilacıların yaptığı gibi istila ettikleri yerlerde yaşayanları din değiştirmeleri için zorlamayı reddetmiş olmasalardı, Osmanlı İmparatorluğu'nu son yüzyılında büyük zaafa düşürecek hiçbir azınlık sorunu olmayacaktı (Shaw, 1985:1002).

19. yüzyıla gelindiğinde Fransız İhtilali'nin siyasal ve ekonomik bir sonucu olan milliyetçilik/ulusçuluk ve 'her bir ulusun kendi kaderini kendi belirleme hakkı' anlayışı, Osmanlı siyasal egemenliğinde yaşayan toplulukların kimlik bilinçlerinin artmasına ve siyasal bağımsızlıklarını elde etme mücadelelerine girişmelerine en büyük katkıyı sağlamıştır. Batı'daki ulusal hareketlerin etkisiyle etkinliği artan gayrimüslim halkların hareketleri Osmanlı'nın bütünlüğü açısından tehlikeli hale

gelmeye başlamıştı. Osmanlı bu hareketleri kısmen baskı ile, kısmen de bazı reformlarla önlemeye çalışmışlardır (Timur, 1998:158).

Osmanlı Devletinde sanayi ve ticari hayat, gayrimüslimlerin egemenliğindeydi. Müslümanların sanayi ve ticaretle uğraşması ender görülen bir durumdur. Müslüman nüfus, taşra kesimini oluşturmakta ve dolayısıyla tarımsal faaliyetlerle uğraşmaktaydı. 1909'a kadar Hıristiyan azınlıklar askerlikten muafı ve Hıristiyan nüfusun yoğun olduğu kıyı bölgelerinde hayat daha kolaydı. Genel nüfus içindeki payına göre daha yüksek oranda şehirleşmiş Hıristiyan nüfus daha iyi sağlık şartları içinde yaşamaktaydı (Keyder, 1995:96).

3.2. Cumhuriyet döneminde Etnik Azınlıklar

Cumhuriyet'in kurucuları ve yöneticileri Cumhuriyetin ilk on yılında iki büyük zorlukla karşılaşmışlardır. Bir yandan çökmüş ve dağılmış olan imparatorluğu tamamen tasfiye edip onun yerine bir ulus-devlet kurmaya karar verdiler. Diğer yandan da Kurtuluş Savaşı'ndan zaferle çıkmış ancak verdiği kayıplar ve savaşın yaratmış olduğu iktisadi çöküntü yüzünden çok büyük ölçüde tahrip olmuş bir ülkeyi yeniden inşa etmeye başladılar (Bali, 2000:33). Osmanlı Devleti'nin yüzyıllardan beri Müslüman ve gayrimüslüm milletlerden oluşan yapısı Fransız İhtilali'nin etkisiyle çökmüştü. Kurtuluş savaşı yıllarındaki ayrılıkçı faaliyetlerden ve iktisadi hayatın ellerinde gayrimüslimlerin olmasından ötürü Atatürk ve Cumhuriyetin ileri gelenleri ihtiyatla yaklaşmışlardı.

Mustafa Kemal Milli Mücadele sona erdikten sonra azınlıklara eşit haklar tanımayı kabul etmiştir. Çünkü Batılı devletler ile ekonomik ve politik ilişkilerde etkili olabilecek bir gücü hala ellerinde bulundurmaktaydılar. ABD cumhurbaşkanı Wilson'ın ünlü ondört ilkesinin onikincisi, Türkiye'de yaşayan gayrimüslimlerin güven içinde yaşamalarını ve onlara toplum içinde hür bir şekilde ilerleme imkanının tanınmasını öngördüğünden Cumhuriyet yönetimi azınlıklar ile ilgili olarak kritik bir siyaset izleme çalışmıştır (Bali, 2000:498). Çünkü azınlıklar Avrupa devletleri tarafından siyasi bir malzeme olarak kullanılabilir ve bir baskı aracı olabilir. Dolayısıyla gayrimüslim azınlıklara da "Türk vatandaşlığı" verilerek bunların kurulmak istenen toplumsal düzene entegre edilmesi amacıyla siyasal ve toplumsal yaklaşımlar üretme yoluna gidilmiştir.

Batı hukukunun ve siyasal sisteminin ortaya çıkardığı bir kavram olan

azınlık kavramı Türk hukukuna Lozan Barış Anlaşmasıyla girmiştir. Lozan Anlaşmasında her ne kadar "azınlıklar" kavramı kullanılmış olsa da bu kavramla kastedilen gayrimüslim Türk vatandaşları olmuştur. Ülke içinde yaşayan Müslümanlar hangi etnik yapıdan olursa olsun "azınlık" kavramının dışında kalmışlardır. Bu da azınlık kavramının özü itibariyle hala din ve mezhep gibi unsurların etkisinden tamamen kurtulamadığını gösterir (Eryılmaz, 1996:210). Türkiye Cumhuriyeti Lozan'da ülke içerisinde yaşayan Rum, Ermeni ve Yahudileri birer cemaat olarak kabul etmiştir. Bunların dışında kalanlar ise Türk olarak kabul edilmişlerdir. Cumhuriyeti kuran kadrolar yeni dönemle birlikte ulusal bilinç etrafında bir devlet düzeni oluşturmaya çalışmış ve ülke sınırları içerisinde yaşayan farklı etnik, dinsel ve dilsel unsurları "Türk" olarak nitelemişlerdir. Fakat Türk olarak nitelenen bazı topluluklar farklı etnik, dinsel ve dilsel yapıdaki topluluklar gündelik yaşamlarında kendi aidiyet ve kimliklerini koruma konusunda ısrar etmişlerdir.

3.3. Türkiye'de Etnik Gruplar

Türkiye'deki etnik grupları incelemeye önce, bu grupların tanımlanmasındaki bazı kriterleri açıklamakta fayda vardır. Herhangi bir etnik grubun kendini tanımlaması yani emik bakış sabit olmayıp kaçınılmaz kendini tanımlama, bilinçli kendini tanımlama ve sınırlı kendini tanımlama olmak üzere üç başlık altında incelenebilir (Andrews,1992:13):

Kaçınılmaz kendini tanımlama bir azınlık dininin başka inançlardan olanlarla evliliğe izin vermemesinden kaynaklanan mecburiyetten ortaya çıkabilir. Örneğin farklı mezheplerden Hristiyanlar, Yahudiler, Yezidiler. Bunun yanında grubun engel olamadığı bir yan yana gelmenin sonucu olan yaptırım da bunun sebebi olabilir. Örneğin Çerkeslerin yabancıların müdahalesi sonucu Kafkasya'daki anayurtlarından sürülmesi. Bir çoğunluk olarak aynı kategoriye giren bir grubun dinsel ayrımlar, meslek ve yerellekle ayrılmaya başlaması geleneği de kaçınılmaz kendini tanımlamaya yol açabilir. Örneğin diğer Türkler arasında Alevi Türkmenler veya Tahtacılar, Şafi Kürtler arasında Alevi Kürtler.

Bilinçli kendini tanımlamada bir grup dışarıdan bir tehlikeye tepki olarak kimliğinin altını çizmek isteyebilir. Örneğin Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılması ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması sırasındaki Sünni Türk çoğunluk.

Sınırlı kendini tanımlama ise diğer özellikleri çoğunlukla aynı olsa da bir grubu çoğunluktan ayıran kültürel özellikleri miras alma isteğinin sonucu olabilir.

Örneğin dilleri bir Osmanlı lehçesinden çok az farklı olan Kırım Türkleri. Ya da bir grubun aslında çoğunluktan çok az farklıyken adetleri üzere farklı bir kültür biçimini sürdürmesi göreneğinin de bir sonucu olabilir. Örneğin iki bölge arasındaki göçleri ve aşiret yapılarıyla Yörükler.

Grup kimliği esas olarak dil, din ve aşiret örgütlenmesi temelinde ortaya çıkar. Bir grup kimliğini şu unsurlarla sağlayabilir(Andrews,1992:13):

- a. Din olmaksızın dil ile: Müslüman Gürcüler ya da Lazlar
- b. Din olmaksızın dil ve aşiret organizasyonu: Çerkesler ve Abhazlar
- c. Dil olmaksızın din ile: Alevi Türkler
- d. Din ve aşiret örgütlenmesiyle: Alevi Türkmenler
- e. Aşiret örgütlenmesi olmaksızın dil ve din ile: Yahudiler, Ermeniler
- f. Dil, din ve bazen aşiret örgütlenmesiyle: Şafi ve Alevi Kürtler
- g. Dil ve din olmaksızın aşiret örgütlenmesiyle: Sünni Türkmenler, Yörükler

Andrews'ın Orta Doğu'nun etnik yapısının incelenmesiyle ilgili bir projenin bir bölümünü oluşturan çalışması 1989 yılında Özgür Batı Almanya Üniversitesi'nin yaptırdığı bir çalışmadır. Türkiye ayağı Bruk ve Apenchenko'nun 1964 yılında tamamlamış olduğu Atlas Narodov Mira isimli etnik haritalama çalışmasını temel alarak bunun üzerine geliştirilmiştir ve Türkiye ayağı 1982-85 yıllarında tamamlanmıştır. Köy envanteri kayıtlarından alınan verilerden de faydalanarak toplamda 47 farklı etnik grup ortaya konmuştur (Andrews,1992):

- | | |
|---|------------------|
| -Sünni Türkler | -Alevi Kürtler |
| -Alevi Türkler | -Yezidi Kürtler |
| -Sünni-Yörük Türkler | -Sünni Zazalar |
| -Alevi-Yörük Türkler | -Alevi Zazalar |
| -Sünni Türkmenler | -Ossetler |
| -Alevi Türkmenler, Alevi Tahtacılar, Alevi Abdallar | -Ermeniler |
| -Şii Azeri Türkleri | -Hemşinliler |
| -Karapapak Azeri Türkleri | -Arnavutlar |
| -Uygurlar | -Kuban Kazakları |
| -Kırgızlar | -Molokan Ruslar |
| | -Polonezler |

- | | |
|----------------------------|----------------------------|
| -Kazaklar | -Çingeneler |
| -Özbekler | -Hristiyan Rumlar |
| -Özbek Tatarları | -Rumca konuşan Müslümanlar |
| -Kırım Tatarları | -Almanlar |
| -Nogay Tatarları | -Sünni Araplar |
| -Balkarlar ve Karaçaylar, | -Nusayri Araplar |
| Kumuklar | -Hristiyan Araplar |
| -Bulgaristan'dan gelen | -Yahudiler |
| Müslüman Göçmenler | -Süryaniler |
| -Balkan ülkelerinden gelen | -Keldaniler |
| Müslüman Göçmenler | -Çerkesler |
| -Dağıstanlı Müslüman | -Çeçen ve İnguşlar |
| Göçmenler | -Gürcüler |
| -Sudanlılar | -Lazlar |
| -Estonlar | |
| -Sünni Kürtler | |

Bu çalışmanın ve sonucunda ortaya konan etnik grupların objektif olmadığı ve sonuçların bilimsellikten uzak olduğu yönünde iddialar daha sonraki çalışmalar ve incelemelerde ortaya konmuştur. Şener, çalışmada ortaya konan 47 grubun 22 tanesini etnik olarak Türk olanların oluşturduğunu belirterek çalışmada farklı etnik kimlikleri belirlemek için kullanılan kriterlerin tutarlı bir şekilde kullanılmadığını söylüyor (Şener,2004). Andrews'a yöneltilen diğer bir eleştiri ise Türkiye'ye çeşitli nedenlerle gelmiş ve daha sonra ülkeyi geride hiçbir üyesi kalmayacak şekilde terk etmiş etnik grup üyelerinin de bu sınıflamaya dahil edilmesi üzerinedir. Aynı şekilde etnik grup sayılamayacak ölçüde az üyesi bulunan grupların da bu sınıflamaya dahil edilmesi çalışmanın olumsuz bir diğer yönünü oluşturmaktadır.

Şener'in çalışmasında aynı etnik kökene sahip olan fakat farklı din ve dile sahip gruplar yine ait oldukları etnik kimlik içinde incelenmiştir. Örneğin Araplar farklı bir etnik grup olarak ele alınarak Hanefi Araplar, Hristiyan Araplar ve Alevi Araplar yine Arap kimliği altında incelenmiş ve ayrı bir etnik grup olarak incelenmemiştir ki bu sınıflama açısından daha doğru bir yaklaşımdır (Şener,2004:14):

-Türkler	-Keldaniler
-Araplar	-Nasturiler
-Kürtler	-Yezidiler
-Zazalar	-Bahailer
-Rumlar	-Arnavutlar
-Ermeniler	-Çingeneler
-Yahudiler	-Göçmenler
-Lazlar	-Kuban Kazakları
-Hemşinliler	-Sudanlılar
-Çerkesler	-Molokanlar
-Gürcüler	-Almanlar
-Süryaniler	-Polonezler

Etnik çeşitliliğe sahip ülkelerin ve özellikle Türkiye'nin tanımlanmasında kullanılan etnik bir terim olarak mozaik kelimesi genel anlamda "çok sayıda farklı etnik gruptan oluşan toplumsal yapı"yı ifade eder. Bilimsel ölçütle ve uluslararası kabulde bir ülkenin etnik yapısının "mozaik" olarak tanımlanabilmesi için 2 şartın birlikte var olması gerekir (Önder, 2007:15).

Bu şartlardan ilki etnik çeşitliliktir. Etnik çeşitlilik ülkede genel etnik yapıyı etkileyen büyüklükte anlamlı bir nüfusa sahip çok sayıda grubun var olmasıdır. Ülkenin etnik yapısını etkileyen büyüklükte anlamlı nüfusa sahip gruplar "asli" gruplar olarak tanımlanır. Ülkenin etnik yapısını değerlendirmede, nüfus olarak belirleyici bir etkisi olmayan küçük nüfuslu gruplar, tali gruplar olarak kabul edilir ve topluca diğerleri olarak değerlendirilir ve toplam etnik nüfus tespitinde ayrı bir etnik grup olarak değil diğerleri başlığı altında incelenirler. Bu bakışla bir ülkedeki etnik grup sayısı asli grup sayısı olarak ifade edilir.

Etnik yapı değerlendirmeleriyle ilgili olarak bilinmesi gereken bir başka önemli husus etnik nüfus tespit ve belirlemelerinde bilimsel olarak geçerli tek ölçütün grubun kendine bakışını esas alan, kendi kabulüne dayalı kimlik tanımı olduğudur. Bir başka ifadeyle etnik kimlik tanımında esas olan bir başkasının kimi ne olarak gördüğü değil, kişinin kendini kim, ne olarak gördüğüdür.

Burada önemli bir husus, etnik kimliğin doğuştan sahip olunan biyolojik,

genetik, irsi, ırki bir özellik olmayıp, tamamen kültürel bir olgu olduğu, dolayısıyla etnik kimliğin kültür ortamına bağlı olarak değişebilir olduğudur (Önder, 2007:17).

Bu ölçütler göz önüne alındığında 1927 yılından 1965 yılına kadarki resmi tespitler ve bilimsel verilerin ortalamasıyla Türkiye'deki anlamlı büyüklükte nüfusa sahip kabul edilebilecek gruplar yaklaşık %6.5 nüfus oranıyla Kürtler, %1 nüfus oranıyla Araplar ve yine %1 nüfus oranıyla Zazalardır. Bugünkü nüfusu yaklaşık 74 milyon kabul edilen Türkiye'de etnik grupların nüfusları ve bu nüfusların oransal dağılımı yaklaşık olarak aşağıdaki gibidir (Önder, 2007:18):

Tablo 2. Türkiye'de yaşayan etnik grupların nüfusları ve toplam nüfus içerisindeki oranları

Gruplar	Nüfus	Oran (%)
Türkler	66.600.000	90.00
Kürtler	5.000.000	6.76
Zazalar	800.000	1.08
Araplar	800.000	1.08
Çerkesler	300.000	0.40
Lazlar	200.000	0.27
Diğer	300.000	0.41
TOPLAM	74.000.000	100.00

Kaynak: Önder, 2007

Tablodaki oranlarla Türkiye'deki tüm etnik grupların toplam nüfusu %10 olarak tespit edilmektedir. Bir ülkenin etnik yapısının mozaik olarak tanımlanabilmesi için toplam etnik nüfusun ülke nüfusunun en az %35'ini oluşturması şartı karşısında toplam %10'luk bir etnik nüfusla Türkiye'yi etnik bir mozaik olarak tanımlamak mümkün değildir.

BÖLÜM 4

GÜNEYDOĞU ANADOLU BÖLGESİ'NİN SOSYO-EKONOMİK YAPISI

4.1. Güneydoğu Anadolu Projesi'nin Kapsamı ve Genel Nitelikleri

“Güneydoğu Anadolu Projesi” kavramı, Fırat ve Dicle nehirleri üzerinde yapımı öngörülen barajlar, hidroelektrik santraller ile sulama tesislerinin yanısıra kentsel ve kırsal altyapı, tarımsal altyapı, ulaştırma, sanayi, eğitim, sağlık, konut, turizm ve diğer sektörlerdeki yatırımları da içine alan ve yörenin topyekün sosyo-ekonomik kalkınmasını hedefleyen, çok sektörlü, entegre ve sürdürülebilir bir kalkınma anlayışı ile ele alınan bir bölgesel kalkınma projesidir. GAP temelde bir kalkınma projesi olmakla birlikte bölgenin geleneksel yapısını değiştirmek ve bölge içerisinde gelir dağılımını düzenlemek gibi sosyal yönü de önemli olan bir projedir (www.gap.gov.tr).

Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde Adıyaman, Batman, Diyarbakır, Gaziantep, Kilis, Mardin, Siirt, Şanlıurfa ve Şırnak illerinin kapsadığı alan “GAP bölgesi” olarak tanımlanmaktadır. Güneyde Suriye, güneydoğuda ise Irak'la sınırı bulunan bu bölgenin yüzölçümü 75 358 kilometrekare olup ülkemizin toplam yüzölçümünün yüzde 9.7'sini oluşturmaktadır. Türkiye'de sulanabilir 8.5 milyon hektar arazinin yüzde 20'si Aşağı Fırat ve Dicle Havzaları'ndaki geniş ovalardan oluşan GAP Bölgesi'nde yer almaktadır. Verimli Hilal veya Yukarı Mezopotamya olarak adlandırılan bu bölge, insanlık tarihinde medeniyetin beşiği olarak bilinmektedir. GAP Bölgesi, tarih boyunca Anadolu ve Mezopotamya toprakları arasında geçişi sağlayan bir köprü görevi görmüştür.

Türkiye'nin iki önemli akarsuyu Fırat ve Dicle Nehirleri GAP Bölgesi'nden geçer. Kaynağını Doğu Anadolu Bölgesi'nden alan bu iki nehir, sularını Basra Körfezine boşaltır. Güneydoğu Anadolu Bölgesi, Türkiye'nin diğer bölgelerine oranla daha az yağış almaktadır. Bu nedenle öncelikle Bölge'nin çok zengin su kaynaklarından olan Fırat ve Dicle Nehirleri sularının, sulama ve enerji üretimi amacıyla değerlendirilmesi ve bu arada düzensiz akışı olan bu iki nehrin sularının dizginlenmesi düşünülmüştür.

Proje tamamlandığında, yılda 50 milyar m³'den fazla su akıtılan Fırat ve

Dicle nehirleri üzerinde kurulan tesislerle, Türkiye toplam su potansiyelinin yüzde 28'i kontrol altına alınacak. 1.7 milyon hektarın üzerinde arazinin sulanması ve 7485 megavatın üzerinde kurulu kapasiteyle yılda 27 milyar Kilovatsaatlik elektrik üretilmesi sağlanacaktır. Türkiye'de ekonomik olarak sulanabilir 8.5 milyon hektar arazinin 2.1 milyon hektarı (%25) aşağı Fırat ve Dicle havzasından oluşan bu bölgededir. Fırat ve Dicle nehirlerinin Türkiye sınırları dahilindeki ortalama su potansiyeli yılda 52,9 milyar m³ olup, ülke toplam potansiyelinin %28'ini oluşturur.

GAP'ın meydana getireceği yüksek tarım ve sanayi potansiyelinin Bölge'deki gelir düzeyini 5 kat arttırması beklenmektedir. Projenin Bölge nüfusunun yaklaşık 3.5 milyonuna iş imkanı yaratacağı öngörülmektedir. GAP'la ilgili beklentileri daha açacak olursak proje tamamlandığında Şanlıurfa'nın kişi başına gelirinin Bursa'nın kişi başına gelir düzeyine ulaşması beklenmektedir. Son 13 yıllık dönem (1987 - 2000) itibariyle bakıldığında bir bütün olarak GAP bölgesinde dolar olarak ifade edilen kişi başına gelirin yıllık ortalama büyüme hızı %3,4, Marmara Bölgesi'nde %3,9, Türkiye'de %4,5 olmuştur (Özhan ve Özhan, 2003:71).

GSBH gelişme endeksinin dönem boyunca yaklaşık 4.5 kat artması öngörülmüştür. Bu süre içinde tarımın, bölgesel ekonomi içindeki payının yüzde 40'tan yüzde 23'e inmesi, ağırlıklı bir şekilde tarımsal sanayinin yüzde 16'dan yüzde 24'e çıkması ve hizmetler kesimi payının da yüzde 44'ten yüzde 53'e çıkması öngörülmüştür. Bölgedeki ekonomik göstergelere baktığımızda çalışan nüfusun yaklaşık % 60'ının tarım kesiminde istihdam edildiği görülmektedir. Özellikle küçük ve nüfusu 100.000 altında olan orta büyüklükteki kentlerde nüfusun önemli bir bölümü esas geçim ve istihdam kaynağı olarak tarımla iştiğal etmektedir. Bölgenin az gelişmiş geleneksel ekonomik ve sosyal yapısı ve yüksek nüfus artış hızı kişi başına gelire yansımaktadır. Bölgedeki kişi başına gelir Türkiye ortalamasının % 51,95'idir (GAP Ana Raporu,2002:7). 1989 master planında enerji ve madencilik dahil sanayinin Bölge' de yılda % 9,1'lik bir hızla büyümesi öngörülmesine karşın fiili olarak 1990-1998 döneminde sanayi ancak yılda % 5'lik bir hızla büyüebilmiştir. Bölgedeki büyüme hızı aynı dönemde % 7,7'dir. 1998 verilerine göre Bölge' de 5 ya da daha fazla kişi istihdam eden 1711 işletme bulunmaktadır. Bu Türkiye' de aynı büyüklük kategorisindeki işletmelerin sadece % 3,38' ini teşkil etmektedir.

Temelde bir bölgesel ekonomik kalkınma projesi olan Güneydoğu Anadolu Projesi'nde Bölgedeki ekonomik ve etnik sorunlar düşünüldüğünde, 1977 yılından

beri Türkiye’de uygulanan en önemli modernleşme ve bir ölçüde ulusal bütünleşme projesi olarak değerlendirilebilir. Güneydoğu Anadolu Projesi'nin toplumsal yapıyı bilinçli ve planlı olarak değiştirmeyi amaçlamaktadır ve projenin bölgede geleneksel ilişkilerin çözülmesi, kentleşmenin hızlanması, girişimciliğin artırılması gibi temel hedefleri vardır.

Projenin planlanması ve yürütülmesinde aşağıdaki unsurlar belirleyici olmuştur:

-Kalkınmanın en önemli ön koşulu, kişi başına reel gelirin yükselmesidir. Ülke ekonomisi, kişi başına gelir ne kadar yüksekse o denli kalkınmış sayılır

GAP’ın planlanmasında büyümeye dayalı kalkınma stratejileri örnek alınmıştır. Bu stratejide ağırlık ihracata yönelik üretimin artırılmasına yönelik olurken, toprak mülkiyetindeki dengesizlik ve mono kültür uygulamaları (agro-business) yine devam etmektedir. GAP Bölgesinin en önemli kalkınma senaryosu, Bölgenin tarıma dayalı bir ihracat bölgesine çevrilmesidir (Şahin,2002:81).

Bu senaryo ile, 40’lı yıllarda geliştirilmiş ve bir dizi ‘Üçüncü Dünya Ülkeleri’ tarafından uygulanmış olan ‘Yeşil Devrim’ fikrinin gerçekleştirilmesi öngörülmektedir. Bu ‘devrimin’ ana hedefi, kapsamlı bir mekanizasyon ve modernizasyon ile tarımın endüstrileşmesidir. Tek tip ürün kültürü (mono kültür) ile yetiştirilen verimli tahıl türlerinin (HYV-High Yielding Varieties) bir tarım endüstrisini oluşturması ve ilgili ülkeler için ihracat sayesinde iyi bir döviz kaynağı olması hedeflenmektedir (Şahin,2002:81-82).

J.H. Boeke tarafından ortaya atılan ve ekonomi literatüründe dualizm olarak adlandırılan yaklaşıma göre, özellikle doğu toplumlarında bir yandan açık toplum özellikleri taşıırken öte yandan da pazar için değil bireysel tüketim için üretim yapan kapalı ekonominin özelliklerini taşımaktadır. Bu ikili yapının egemen olduğu toplumlarda rekabet ve gelişim de sınırlı olmaktadır (Hoselitz, 1964:181).

Güneydoğu Anadolu Projesinin tarihi 1936 yılına kadar uzanmaktadır. Önceleri bölgedeki su potansiyelini kullanarak elektrik enerjisi üretme fikrinden hareket edilmekle birlikte, 1977 yılında bu düşüncenin GAP olarak adlandırılması benimsenmiştir. Bu projenin uygulamaya konduğu yıllarda Boeke’nin ifade ettiği Dual ekonomik yapı, Güneydoğu Anadolu Bölgesinde tam anlamıyla egemendir. Başka bir deyişle bu bölgede bu yıllarda yarı-feodal üretim biçimi ve buna bağlı olarak da sosyal yapıdaki geleneksel ilişkiler ağırlığını korumaktaydı. Bu anlamda projenin asıl hedefi (açık olarak ifade edilmese de) bölgede kapitalist üretim

ilişkilerinin gelişmesini engelleyen geleneksel yapının değiştirilmesidir. Büyük eşitsizliklerin yaşandığı bölgede, bu eşitsizlikler üzerine kurulan proje bazı alanlarda eşitsizliği daha da derinleştirmiştir. GAP Bölgesinde toprak dağılımındaki eşitsizlik ve topraksız nüfus oranı Türkiye'nin diğer bölgeleriyle kıyaslandığında en ileri düzeydedir. 1989 yılında bölgedeki topraksız nüfus oranı %40'dır. Dolayısıyla bölgedeki sulama projelerinin işletmeye açılmasıyla bundan en çok yararlananlar büyük toprak sahipleri olmaktadır. Başka bir deyişle toprak reformu yapılmadan ve topraksız köylüyü toprak sahibi yapmadan, bölgede sulanabilir toprak miktarını arttırmak bölgedeki gelir dağılımını daha da bozmaktadır.

4.2. Bölgede Nüfus Yapısı

Güneydoğu Anadolu Bölgesi yıllık nüfus artış hızı olan binde 24.7 ile ülkemizde nüfus artış hızı bakımından ikinci sıradadır. Bu bölgede nüfus artış hızının yüksek olmasında doğurganlık oranının Türkiye ortalamasına göre yüksek olmasının rolü olmakla birlikte, bu bölgeyi kapsayan Güneydoğu Anadolu Projesinin (GAP) bölge dışına göçü azalttığı söylenebilir. Güneydoğu Anadolu Bölgesinde yapılan çalışmalarda daha önce bu bölgeden İstanbul, Ankara, İzmir gibi metropoller ile Çukurova yöresine yoğun göç yaşandığını fakat daha sonra bu bölgelere olan göçün yavaşladığını, göç hareketinin bölge içinde yoğunlaştığını göstermektedir. Güneydoğu Anadolu Bölgesi içinde belli çekim merkezleri ortaya çıkmıştır. Bu merkezlerin önde gelenleri Gaziantep, Şanlıurfa ve Diyarbakır kentleridir. Bu kentler bölgenin diğer kent merkezleri ve kırsal kesiminden yoğun göç almaktadır (Erkan,2001:174-175). Bunun sonucunda bölge dışına göç azalmakta ve bölgenin nüfus artış hızı yükselmektedir.

Tablo 3. Türkiye-Güneydoğu Anadolu Bölgesi Nüfus ve Yüzölçümü Karşılaştırması

	TÜRKİYE	GAP	GAP/TR
Yüzölçümü (km²)	780 000	75 000	% 9.7
Nüfus (2000) milyon	67.8	6.6	% 9.7
Yıllık Nüfus Artış Hızı	1.8	2.5	

Kaynak: gap.gov.tr

Tablo 4. Güneydoğu Anadolu Bölgesi İllerinin Nüfus Artış Hızı

İller	1990-2000 Dönemindeki Toplam Yıllık Nüfus Artış Hızı (Binde)	Kent (Binde)	Kır (Binde)
Adıyaman	2.0	4.2	-0.1
Diyarbakır	2.2	3.2	0.9
Gaziantep	2.5	3.2	0.1
Mardin	2.3	4.5	0.1
Siirt	0.8	3.4	-1.9
Şanlıurfa	3.6	4.2	2.8
Batman	2.6	4.5	-0.6
Şırnak	3.0	5.3	0.4
Kilis	-1.3	-1.5	-0.8
GAP	2.5	3.7	0.7
TÜRKİYE	1.8	2.7	0.4

Kaynak: Erkan, 2005

Bölge illerinde Kilis ve Siirt'in dışındaki illerde 1990-2000 yılları arasındaki nüfus artış hızı Türkiye Geneli ortalamasının üzerindedir. Bölge illerinde aynı dönemde en yüksek nüfus artış hızı binde 3.6 ile Şanlıurfa'da görülmektedir. Bu ildeki nüfus artış hızı Türkiye ortalamasının iki katından daha fazladır. Şanlıurfa ile birlikte Şırnak ve Batman'daki nüfus artış hızı bölge ortalamasının da üzerindedir.

Tablo 5. Bölge İllerinde Nüfusun Medyan Yaşı

İller	2000 Yılı	
	Kadın	Erkek
Adıyaman	20	19
Diyarbakır	18,2	17,3
Gaziantep	20,9	19,8
Mardin	18	17
Siirt	17	17
Şanlıurfa	17,7	17
Batman	16,9	15,7
Şırnak	15,3	17,5

Kilis	22	22
Bölge	18,4	18,0
TÜRKİYE	24,8	

Kaynak: Erkan, 2005

Bölge illerindeki medyan yaşına bakıldığında genç nüfusun oranının yüksekliği dikkat çekmektedir. Türkiye’de medyan yaşı 24.8 iken Batman’da bu oran yaklaşık 16’dır. Türkiye ortalamasına en yakın olan il ise 22 ile Kilis’tir.

Tablo 6. Nüfusun Üç Ana Yaş Grubu İtibariyle Dağılımı (Yüzde)

	0 – 14	15 – 64	65
TÜRKİYE	29.9	64.5	5.6
BÖLGE	41.2	54.7	4.1
Adıyaman	36.6	58.3	5.1
Batman	45.2	50.9	3.9
Diyarbakır	42.2	54.0	3.8
Gaziantep	36.0	59.3	4.7
Kilis	35.8	57.8	6.4
Mardin	41.2	54.6	4.3
Siirt	42.6	53.2	4.2
Şanlıurfa	44.8	51.7	3.5
Şırnak	46.2	50.8	3.0

Kaynak: Erkan, 2005

Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nin nüfusu Türkiye nüfusuna göre daha genç bir nüfusa sahiptir. Türkiye nüfusunun yüzde 29.9’u 0-14 yaş grubunda bulunurken, Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nde aynı yaş grubunda bulunanların oranı yüzde 41.2’dir. Bu oranlar Güneydoğu Anadolu Bölgesi’ndeki genç nüfusun Türkiye ortalamasından çok yüksek olduğunu göstermektedir. Bölge illerinin genelinde genç nüfusun oranının yüksekliği dikkat çekmektedir.

Bölgedeki nüfus artış hızının yüksek olmasının temel nedeni Kaba Doğum

Hızının yüksek olmasıdır. Türkiye genelinde Kaba Doğum Hızı binde 21.5 iken Bölge genelinde bu oran binde 35.9'dur. Toplam doğurganlık hızına bakıldığında da Türkiye genelinde 2.5 olan doğurganlık hızının Bölgede 4.2, Şırnak'ta ve Siirt'te 5.7, Mardin'de ise 5.1 olduğu görülmektedir. Bu üç ildeki doğurganlık hızı Türkiye ortalamasının iki katından yüksektir.

4.3. Bölgede ekonomik yapı

Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde ekonomik yapıyı incelerken bölge illerinin sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeylerinin Türkiye genelindeki sıralamasına incelemek yararlı olacaktır.

Tablo 7. Bölgedeki İllerin Sosyo-Ekonomik Gelişmişlik Sıralaması ve Endeksi

Plaka	İller	Sosyo-Ekonomik Gelişmişlik Sıralaması	Sosyo-Ekonomik Gelişmişlik Endeksi
1	ADANA	8	0,94901
2	ADİYAMAN	65	-0,77647
3	AFYON	44	-0,27246
4	AĞRI	80	-1,28116
5	AMASYA	39	-0,18591
6	ANKARA	2	3,31483
7	ANTALYA	10	0,91480
8	ARTVİN	43	-0,26018
9	AYDIN	22	0,42025
10	BALIKESİR	15	0,56540
11	BİLECİK	18	0,50429
12	BİNGÖL	76	-1,12469
13	BİTLİS	79	-1,15736
14	BOLU	14	0,60860
15	BURDUR	31	0,14395
16	BURSA	5	1,67890
17	ÇANAKKALE	24	0,36924
18	ÇANKIRI	59	-0,51917

19	ÇORUM	46	-0,32761
20	DENİZLİ	12	0,71624
21	DİYARBAKIR	63	-0,66993
22	EDİRNE	16	0,56234
23	ELAZIĞ	36	-0,10131
24	ERZİNCAN	58	-0,49288
25	ERZURUM	60	-0,53286
26	ESKİŞEHİR	6	1,10368
27	GAZİANTEP	20	0,46175
28	GİRESUN	50	-0,36696
29	GÜMÜŞHANE	71	-0,92501
30	HAKKARİ	77	-1,13956
31	HATAY	29	0,19613
32	ISPARTA	28	0,21187
33	MERSİN	17	0,51934
34	İSTANBUL	1	4,80772
35	İZMİR	3	2,52410
36	KARS	67	-0,81944
37	KASTAMONU	51	-0,37558
38	KAYSERİ	19	0,47748
39	KIRKLARELİ	11	0,86287
40	KIRŞEHİR	42	-0,22870
41	KOCAELİ	4	1,94329
42	KONYA	26	0,25254
43	KÜTAHYA	40	-0,20684
44	MALATYA	41	-0,22627
45	MANİSA	25	0,34165
46	K.MARAŞ	48	-0,34968
47	MARDİN	72	-0,98944
48	MUĞLA	13	0,71238
49	MUŞ	81	-1,43956
50	NEVŞEHİR	34	-0,07483
51	NİĞDE	49	-0,35582
52	ORDU	62	-0,64489
53	RİZE	37	-0,17840
54	SAKARYA	23	0,40404

55	SAMSUN	32	0,08791
56	SİİRT	73	-1,00644
57	SİNOP	57	-0,48518
58	SİVAS	53	-0,40597
59	TEKİRDAĞ	7	1,05893
60	TOKAT	61	-0,59010
61	TRABZON	38	-0,18582
62	TUNCELİ	52	-0,40003
63	ŞANLIURFA	68	-0,83158
64	UŞAK	30	0,16867
65	VAN	75	-1,09297
66	YOZGAT	64	-0,71652
67	ZONGULDAK	21	0,44906
68	AKSARAY	56	-0,45183
69	BAYBURT	66	-0,80176
70	KARAMAN	35	-0,09852
71	KIRIKKALE	33	0,05851
72	BATMAN	70	-0,90456
73	ŞIRNAK	78	-1,13979
74	BARTIN	55	-0,41550
75	ARDAHAN	74	-1,07318
76	İĞDIR	69	-0,89089
77	YALOVA	9	0,93541
78	KARABÜK	27	0,21332
79	KİLİS	54	-0,41175
80	OSMANİYE	47	-0,33321
81	DÜZCE	45	-0,27995

Kaynak: die.gov.tr

DPT'nin 2003 yılı verilerine göre Türkiye'de illerin sosyo-ekonomik gelişmişlik sıralamasına bakıldığında 81 il içerisinde en gelişmiş beş il şöyle sıralanmaktadır: İstanbul, Ankara, İzmir, Kocaeli ve Bursa. Sosyo-ekonomik gelişmişlik sıralamasında yer alan en az gelişmiş beş il sırasıyla Muş, Ağrı, Bitlis, Şırnak ve Hakkari'dir. Sosyo-ekonomik olarak en gelişmiş beş ilin Türkiye'nin Batısında, en az gelişmiş beş ilin ise Türkiye'nin Doğusunda yer aldığı görülmektedir.

Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin 9 ilinin gelişmişlik sıralamasına

bakıldığında 81 il içerisinde Gaziantep'in 20., Kilis'in 50. sırada olduğu, diğer 7 ilin ise Türkiye genelinde en az gelişmiş 20 il arasında yer aldığı ortaya çıkmaktadır. Türkiye'nin sosyo-ekonomik gelişmişlik sıralamasında en son sırada yer alan Doğu Anadolu Bölgesi'nin Muş, Ağrı, Bitlis illerinden sonra bu illeri Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ndeki iller izlemektedir.

Tablo 8 . Bölgenin Türkiye Ekonomisine Katkısı

	1985	2000
Tarım	9 %	12 %
İmalat	2 %	5 %
Hizmetler	5 %	5 %
Gayri Safi Hasıla	4 %	6 %

Kaynak: www.gap.gov.tr

Bölgenin Türkiye ekonomisine katkısına baktığımızda 1985-2000 döneminde, başka bir deyişle 15 yıllık bir dönemde Türkiye ekonomisi içerisinde tarımın payı yaklaşık yüzde 50 oranında artarak, yüzde 9'dan yüzde 12'ye yükselmiştir. Asıl önemli artış ise imalat sanayinde yaşanmıştır. İmalat sanayinin Türkiye ekonomisi içerisindeki oranı 1985 yılında yüzde 2 iken 2000 yılında iki kattan fazla artarak yüzde 5'e yükselmiştir. Bu artışlarda Güneydoğu Anadolu Projesinin tarıma dayalı sanayisinin gelişmesine önemli etkisi olduğu söylenebilir. Projenin gerçekleşme oranının henüz yüzde 50'lerde olduğu düşünüldüğünde proje ilerledikçe, bölgedeki sanayileşme oranının artacağı ve imalat sanayisinin Türkiye ekonomisi içerisindeki oranının yüzde 10'un üzerine çıkacağı görülmektedir.

4.4. Bölgede Etnik Yapı

Anadil etnik kimlik için tanımlayıcı olan olası değişkenlerden yalnızca biridir, ancak Türkiye şartlarında, özellikle de etnik grupları belirlemenin doğası ve alternatif bilgilerin eksikliği göz önüne alındığında, bu değişkenler oldukça başarılı sayılmaktadır. Bir etnik kökeni sadece anadil ile belirlemek yeterli olmamakla birlikte Güneydoğu Anadolu Bölgesinde, anadile bakılarak bölgenin etnik yapısı hakkında bilgi sahibi olunabilir.

Tablo 9. Güneydoğu Anadolu Bölgesinde Anadil Gruplarının Yüzde Dağılımları

	Türkçe	Kürtçe	Arapça	Süryanice	Zazaca
Adıyaman	38,4	57,2	0,0	0,0	4,4
Diyarbakır	6,9	73,8	0,6	0,0	18,7
Gaziantep	81,5	10,5	6,0	0,0	2,0
Mardin	10,3	69,1	17,2	3,4	0,0
Siirt	11,2	48,5	37,7	0,0	2,0
Şanlıurfa	25,7	56,6	13,1	0,6	4,0
Batman	13,5	81,0	4,0	1,0	0,5
Şırnak	9,7	89,7	0,0	0,0	0,6
Kilis	95,4	3,2	1,4	0,0	0,0
Bölge Toplamı	32,5	54,4	8,9	0,6	3,6

Kaynak: Erkan, 2005

Tabloda görüldüğü gibi Diyarbakır'da anadili Kürtçe olanlarla Zazaca olanların toplamı yüzde 92,5'i bulurken, bu oran Şırnak'ta yüzde 90'ın üzerindedir. Bu illerden sonra anadilinin Kürtçe olduğunu belirten iller şu şekilde sıralanmaktadır: Yüzde 81 ile Batman, yüzde 69,1 ile Mardin, yüzde 57,2 ile Adıyaman, yüzde 56,6 ile Şanlıurfa, yüzde 48,5 ile Siirt, yüzde 10,5 ile Gaziantep ve yüzde 3,2 ile Kilis. Kilis'te yaşayanların yüzde 95,4'ünün, Gaziantep'te yaşayanların ise 81,5'inin anadili Türkçe'dir. Bu iki kent anadil bakımından, dolayısıyla etnik köken bakımından bölgenin diğer kentlerinden farklı özellik taşımaktadır. Bölgede Arapça anadil olarak yüzde 37,7 ile Siirt'te, yüzde 17,2 ile Mardin'de ve yüzde 13,1 ile Şanlıurfa'da görülmektedir.

Güneydoğu Anadolu Bölgesinin genelinde anadil gruplarına göre dağılımına bakıldığında, yüzde 32,5'inin anadilinin Türkçe, yüzde 54,4'ünün Kürtçe, yüzde 11,4'ünün Arapça, ve Kürtçe'nin bir lehçesi olduğu iddia edilen Zazaca'nın oranının ise yüzde 4,6 olduğu görülmektedir. Güneydoğu Anadolu Bölgesinde 2000 yılı nüfus sayımına göre toplam nüfusu 6 608 619'dur. Bunların anadil gruplarına göre dağılımını yaptığımızda 3 595 078'inin anadili Kürtçe, 2 148 529'unun anadili Türkçe, 587 431'inin anadili Arapça, 236 441'inin anadili Zazaca, 36 714'inin anadili Süryanicedir.

Dil ve din etnikliğin dışı dönük en önemli göstergeleri olmakla beraber, özellikle günümüzde kentleşme ve iletişim araçlarının gelişmesi sonucunda, kültür

etnik kimliğin belirlenmesinde önemli etmenlerden biri olmuştur. Kişilerin anadilleri ya da soylarının ne olduğundan çok, kişinin kendisini nasıl tanımladığı giderek daha önem kazanmaktadır. Yapılan araştırmalarda kişilerin anadilleriyle kendilerini kültürel olarak hangi etnik kimlikte gördükleri arasında büyük farkların ortaya çıkması kültürün önemini göstermektedir. Bu yaklaşımda egemen olan kültüre öykünme ve eğitim sisteminin rolü olmakla birlikte, etnik kimliği belirlemede emik bakış açısına daha uygun olduğu için kişilerin kimliklerini ifade biçimi önem kazanmaktadır.

Erkan'ın araştırmasında katılımcılara yöneltilen "çocuklarının hangi gruptan insanlarla evlenmelerini istemedikleri" sorusu da bölge halkının diğer etnik gruplara karşı tutumunu ortaya koymasından önemlidir. Tabloda da görüldüğü gibi hane reislerinin yüzde 52'si çocuklarının farklı dinden biriyle evlenmesini istememektedir.

Tablo 10. Çocuklarının Hangi Gruptan İnsanlarla Evlenmesini İstemediği

	%
Farklı Dinden Olanlarla	52,0
Farklı Etnik Kökene Sahip Olanlarla	22,1
Farklı Mezhepten Olanlarla	20,5
Farketmez	5,3
TOPLAM	100

Kaynak: Erkan, 2005

4.5. Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde Göç

4.5.1. Göç Olgusunun Tanımlanması

Göç; kişilerin hayatlarının gelecekteki kısmının tamamını veya bir parçasını geçirmek üzere, tamamen yahut geçici bir süre için bir iskan ünitesinden (şehir, köy gibi) diğerine yerleşmek kaydıyla yaptıkları coğrafi yer değiştirme olayıdır. Bu konuda çeşitli tarifler verilmiş ise de bunların pek çoğu aşağı yukarı aynı mahiyettedir.

“Muhaceret; şehir köy gibi iskan üniteleri arasında yerleşmek maksadıyla vaki nüfus hareketleridir” veya “Göç, kent, köy gibi bir yerleşme biriminde diğerine yerleşmek amacıyla yapılan nüfusu hareketi”, “Göç, nüfusun çeşitli sebepleri etkisi

altında oldukça uzun bir zaman için yer değiştirmesidir." (Akkaya, 1975:12)

“Göç; Ekonomik, sosyal ya da siyasal etkenler nedeniyle bireylerin ya da toplulukların, yerleşmek amacıyla bir ülkeden diğerine, bir bölgeden diğerine yer değiştirmesi”dir (Büyük Larousse, 1986:4655).

“Göç, toplumun, sosyal, kültürel, ekonomik, politik vb. tüm bünyesiyle yakında ilgili ve bu bünyeyi etkileyen olaydır" (Irmak, 1993:9), şeklinde tanımlar bulunmaktadır. Bu tanımlardan çıkan sonuç göçün bir yer değiştirme olayı olduğudur. Bu yer değiştirme ise, köy ve kent gibi yerleşim birimleri arasında gerçekleşmektedir. Mahalle ya da semt arasındaki yer değiştirmeler göç olarak algılanmamaktadır. Ayrıca yer değiştirmede süre de önemli bir etkindir. Hangi süreli değişmelerin göç sayılabileceği görece bir durum olmakla birlikte, yer değişmelerde amaç yerleşmek olduğundan göç gerçekleşiyor anlamına gelmektedir. Yerleşme amacı taşımayan kısa süreli göçler (seyahatler) göç olarak kabul edilmemektedir (Aydoğan, 1990:25)

Göç olgusunun içinde üç temel konu vardır. “Sınırlar”, “devamlılık” ve “itici-çekici” etkenler. Bunlar da göstermektedirler ki göç, tanımı içinde anılan bu boyutları –zaman ve mekan, neden ve sonuç unsurları- ile durağan bir olgu olmaktan çok dinamik bir olgudur ve tek nedenli olarak da açıklanamaz (İçduygu, 1998:38). Nitekim Kuzey Amerika’daki sosyoloji literatüründe de ortak vurgu, göçün çok nedenli ve karmaşık olduğudur (Teevan, & Hewitt, 1998:433).

Kısaca, göç tanımında temel olarak mesafe ve zaman boyutu bulunmakta, bazen de göç hareketinin kalıcı olup olmadığı da göz önüne alınmaktadır. Bu anlamda sözgelimi kente yapılan göçler, üç aşamada değerlendirilebilirler: Kente gidiş aşaması, kente geliş-gidiş dönemi ve kente temelli yerleşme aşaması. (Kartal, 1978:35-36) Mutlak olmayan bu sınıflandırma, göç sonrası uyum sürecine ilişkin sosyolojik tahliller için somut bir olgu oluşturma bakımından dikkate değerlidir. Çünkü göçün salt demografik boyutuyla analizi; göç ve iç göç sorunsalının temelinde yer alan toplumsal süreçleri gölgelemekte göç ve göç olgusunun hangi yönüyle çözümlenmesi gerçeğini ortaya koymamaktadır.

Bu çerçevede göçün ve iç göçün olgusal nitelikleri olan kırsaldaki dönüşüm ile kentlere doğru bir nüfus hareketi olarak anlaşılması gerekir. Günümüzde iç göç belirli bir zaman dilimi içinde belirli bir yerleşim alanında yaşayanların, kendi iradeleriyle yaşam yerlerini söz konusu yerleşme alanının dışına taşıyanların miktarı olarak tanımlanmaktadır. Bu tanımlama ilk bakışta her üretim düzeninde geçerli bir

tanımlamadır ama dikkatle okunduğunda bu tanımın daha çok modern sanayi toplumları için olduğu anlaşılır. Tarım toplumunda insanlar toprağa bağlı oldukları için nüfusun yer değiştirmesi bireyin kendi iradesiyle olmaz. Eğer göç zorla yer değiştirmeleri değil, sadece gönüllü yer değiştirmeleri kapsıyorsa bu kategorinin ortaya çıkabilmesi için modern toplumun, ulus devletinin ve özgür bireyin oluşmuş olması gerekir. Böyle olunca da iç göç modern toplumlarda insan-yer ilişkisinin düzenlenmesinde yararlanılan bir kategori olma niteliğini kazanmaktadır.

Göçün anlaşılmasında iç göç olgusunun temel alınması göç türlerinin ayrımının yapılmasını ve iç göçün günümüz toplumlarında ağırlık merkezi olmasına neden oluşturmaktadır.

Göç, artık sadece coğrafyanın ve sosyolojinin profesyonelce ilgilendiği bir konu değildir. Bir çok disiplin doğrudan göçle ilgilenmekte ve göçün neden olduğu değişim ve dönüşümler ile kültür aktarımını irdelemektedir. Çünkü göç sonucu meydana gelen değişimler, doğrudan hukuk, kent planlamacılığı, antropoloji, mimari vb bilimlerin konusu ile çakışmaktadır (Erkan, 2002a).

4.5.2. Göç Türleri

Nüfus hareketlerinin, yani göç oluşumunda rol oynayan hareketi sağlayan faktörler açısından probleme baktığımız zaman konuyu iki grupta toplamak mümkün olabilir.

- a) Serbest irade ile gerçekleşen göç
- b) Güdümlü (otoriter bir baskıyla) gerçekleşen göç (tehcir vs.)

Göç, fertlerin kendi istekleriyle gerçekleştirdikleri, serbestçe oluşan bir hareketlilik olabileceği gibi, fertlerin arzuları dışında çeşitli kuvvetlerin etkisiyle de gerçekleşebilir. Fertler daha iyi hayat şartları, iş imkanları, mali olanaklar, emniyet, istikrar ve çeşitli sosyal imkanlar elde edebilmek arzusu ile serbestçe yer değiştirebilirler. İşte bu yer değiştirişe serbest göç diyebiliriz.

Güdümlü göçlerde ise fertler kendi arzuları dışında çeşitli güçlerin etkisiyle yer değiştirmek zorunda kalırlar. Devletin çeşitli sosyal, ekonomik, güvenlik vb. Konularda aldıkları kararların uygulanması sonucunda nüfusta yarattıkları hareketlilik güdümlü göçü oluşturur (Akkaya, 1975:26).

Göç olayının daha basit bir gruplamasını yapacak olursak,

a) İç göçler,

b) Dış göçler,

şeklinde ikiye ayırabiliriz.

a) İç göçler: İç göçler, bir ülkenin milli sınırları içerisinde meydana gelen ve yerleşme amacı güden yer değiştirmelerdir. İç göçler ya temelli göç olur , ya da eski yerine yine geri dönmek üzere geçici olarak yapılır.

Kendi küçük köyünü bırakıp bir başka köye ya da kente, bir şehre giderek yerleşenler, temelli olarak göçmüş demektir. Bir ülke içinde de olsa, temelli göçlerinin kimisi bir ilçe, ya da bir il sınırında olur. Temelli göçlerin kimisi de uzak yerlere bir, ya da birkaç il ötelere olur ki, bunlar da uzak yerlere temelli göçlerdir.

b) Dış göçler: Dış göçler, ülkenin sınırlarını aşarak yapılan göçlerdir. Dış göçler başka ülkelerden olabileceği gibi, bizim ülkemizden bir başka ülkeye de olabilir.

Örneğin, Bulgaristan'dan ülkemize gelen soydaşlarımız, bir başka ülkeden, ülkemize yapılan göçe bir örnektir (Aydoğan, 1990:16-17).

Türkiye'nin 1960'ların başından itibaren Batı Avrupa ülkelerine işgücü ihraç eden bir ülke olması sonucunda, bugün yurt dışında 2,5 milyon dolayında bir Türk nüfusu bulunmaktadır. Bu göçün başlamasının temel sebepleri arasında, Batı Avrupa ülkelerinin o yıllardaki hızlı ekonomik gelişme ve düşük doğum oranı, Türkiye'deki yüksek işsizlik oranı ile düşük ücretler sayılabilir.

Batı Avrupa'ya işçi gönderme 1970'lerin başında hız kazanmış, ancak 1973'teki petrol krizinden sonra yavaşlamıştır. Bugün Batı Avrupa'ya işgücü göçü son derece düşük bir düzeydedir. Düşük oranlarda olmasına rağmen Arap Ülkelerinde belli bir iş gücü göçü olduğu görülmektedir.

Günümüzde dış göç ile ilgili bir başka özellik de, Batı Avrupa'daki Türk işçilerin artan kesin dönüşleridir. Bu ülkelerin gelişme tempolarının yavaşlaması, yabancı işçi ve özellikle müslüman ülke işçileri aleyhine kampanyaların başlatılması, kesin dönüşlerdeki artışı etkilemektedir (Tanyeri, 1987:25-26).

Uluslararası göç konusunda istatistik derleme sistemi olmadığından bu konudaki bilgi sınırlıdır. Yeniden yerleşim, Dış İşleri, Milli Güvenlik ve buna benzer konularla ilgili Bakanlıklar, Uluslararası göç ile ilgilenmektedir. Bu bakanlıklar

zaman zaman kısa süreli olarak bazı veriler toplamaktadır. Güçlü dökümanlar olmadan genellikle çok az belirlemeler yapabilmektedir. Türkiye nüfusunun uluslar arası net dışa göç akımı, çoğunlukla 1960'larda ve 1970'li yılların büyük bir kısmında gerçekleşmiştir. Bu göç akımı, genellikle Avrupa'da çalışan Türkleri işçilerin tekrar birleşen ailelerini içermektedir. Almanya'nın verisine göre 1980'lerde net olarak geri dönüşler olmuştur. Bu durumda ek olarak Bulgaristan ve diğer komşu ülkelerden Türkiye'ye kısa dönemli iç göçler olmuştur (DİE, 1995:59).

Ülke dışındaki yurttaşlarımızın sayısı 1996 yılı temmuz ayı itibariyle 3.396.561 olup, bunların 1.319.372'sini çalışan vatandaşlarımız oluşturmaktadır. Yurt dışında bulunan vatandaşlarımızın 2.962.959'u Avrupa ülkelerinde yaşamaktadır (DPT, 1997:171).

Tarih boyunca görülegelen göç türleri, beş kategoride toplanabilir. Bunlar, kontrollü, zorunlu, ilkel, serbest ve zorlama göçtür. Bu türlerden, bu araştırmanın konusu oluşması bakımından, “zorunlu ve zorlama göç”ten söz edilebilir. Zorunlu göç, insanların içinde yaşadıkları koşullar gereği, bir bölgeden diğer bir bölgeye göç etmeleridir. Zorlama ile göç ise, insanların kendi istekleri dışında, baskı ile bir yerden ötekine göç ettirilmeleridir (Tezcan, 1995:136-139). Bir başka tanımda ise zorunlu göç, “bireylerin istekleri dışında, çeşitli kuvvetlerin etkisi ve zorlaması sonucu gerçekleşmektedir”. Örneğin; devletin çeşitli sosyal, ekonomik, güvenlik vb. konularda aldığı kararların yerine getirilmesi aşamasında nüfusa yansıyan hareketlilik, zorunlu göçü oluşturmaktadır. Görüldüğü gibi zorunlu göç, bireyin kendi iradesi ile katıldığı göçten, nedenleri ve özellikleri bakımından ayrılmaktadır (Gündüz, 1996:136-139).

Erder de gerek bireysel ve gerekse toplumsal anlamda nedenleri ve sorunları farklı olan, iki değişik göç türünden söz etmektedir. Bunlardan birincisi gönüllü, diğeri ise, zorunlu göçtür. Gönüllü göç, her ne kadar göç eden bireyin göç ettiği yerdeki değişiklikten kaynaklansa da göç kararındaki “gönüllülük”, göç eden bireyin hem göç ettiği yeni çevreyle, hem de eski çevresiyle ilişkilerinin devam etmesini sağlayan, bizim, hem yurt dışına verdiğimiz göçte, hem de iç göç hareketlerimizde, yaygın olarak gözlemlediğimiz göç türüdür.

Zorunlu göç ise, zincirleme göçten farklı olarak, göç edenlerin gönüllü isteklerinin dışında oluşan gelişmeler sonucunda gerçekleşmektedir. Bu tür göç sürecinin, hem toplum, hem de bireyler açısından sonuçları çok farklıdır. Göç

kararının gönüllü olmayışı ve kendisinin dışında oluşan zorlamayla gerçekleşmemiş olması, hem göçün kaynaklandığı yerle ilişkilerinin kesintiye uğramasına neden olmakta, hem de göç edilen yeni çevreyle ilişkilerinde, önemli farklılıklar doğurmaktadır. Zorunlu göçün örneklerine, daha çok siyasal ve yönetsel göç süreçlerinde karşılaşılmaktadır (Erder, 1997:144).

Fichter'in (1990:142) belirlemesi ile de göçleri “gönüllü göçler” ve “zorunlu göçler” olarak iki ayrı gruba ayırmak mümkündür. Gönüllü göç, insanların kendi istekleri ve beklentileri doğrultusunda, bir kentten diğerine ya da bölgeye olan yer değiştirmelerdir (Özkalp, 1990:211) Gönüllü göçün özelliği bireyin isteğine bağlı olmasıdır fakat bu isteği yaratan, genellikle göç edilen yerdeki ekonomik ve sosyal koşulların zorlamasıdır.

Zorunlu göç ise, bireylerin özgün habitatından (sade deyişle memleketinden) zorunlu ve elinden olmayan nedenlerle kopmak durumunda bırakılması (Gürel, 2001:141) başka bir deyişle zorunlu göç, bireylerin iradesi dışında çeşitli kuvvetlerin etkisi ve zorlaması sonucunda gerçekleşmektedir. Örneğin devletin çeşitli sosyal, ekonomik, güvenlik ve benzeri konularda aldığı kararların yerine getirilmesi aşamasında nüfusta oluşturulan hareketlilik zorunlu göçü oluşturmaktadır (Akkaya, 1979:23). Zorunlu göç, bireyin iradesi dışında gerçekleştiği için, sosyo-psikolojik olarak bireyin üzerindeki etkisi bakımından gönüllü göçten temelde ayrılmaktadır.

Türkiye’de göçlerin büyük oranını gönüllü göç grubu oluşturmaktadır. Bu göçler, Genellikle kırsal alandan kentlere ve küçük kentlerden metropol kentlere doğrudur. Fakat, GAP Bölgesinde göç olgusuna baktığımızda gönüllü göçler kadar zorunlu göç olgusu ile de karşılaşmaktayız. Bunun nedeni bölgenin yaklaşık 20 yıldır yaşadığı terör ortamı ve GAP projesi çerçevesinde yürütülen baraj yapımları nedeni ile meydana gelen zorunlu yer değiştirmelerdir (Erkan, 2002b:171).

4.5.3. Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nden Göçün Sebepleri

Türkiye’de göçlerin çoğunluğu gönüllü göç grubunda yer almakla birlikte Güneydoğu’ya ve Diyarbakır’a özgü olarak yüksek oranda zorunlu göç olgusuyla da karşılaşmıştır. “1980’lerin ortalarından, özel olarak da 1990’lardan sonra Türkiye yeni bir iç göç olgusuyla karşılaştı. 1984 sonrasında Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde ve bu bölgelerden yaşanan göç, önceki dönemlerdeki (1950-1984) göç dalgalarından farklılıklar gösteriyordu. Önceki göç hareketlerinin esas olarak

ekonomik kaynaklı olmasına karşılık, yeni göç, siyasal ve sosyal sebepler taşıyordu. 1984 yılında bölgede başlayan ve giderek yoğunlaşan çatışmalar, bölgedeki kitlesel göç hareketinin temel nedenidir. Terör ortamı, can ve mal güvenliğinin olmaması, geçim kaynaklarının daralması, sivil halkın bölgeden hızlı bir şekilde uzaklaşmasına yol açmıştır. Göç, özellikle 1992 sonrasında zorunlu köy boşaltma olaylarıyla büyük artış göstermiştir. Olağanüstü Hal Bölge Valiliği'nin (OHAL) resmi raporlarına göre, boşaltılan toplam yerleşim birimi sayısı (köy, mezra) 3428, göç eden kişi sayısı ise 378.335'dir." (TBMM Göç Komisyonu Raporu,1997).

GAP ile birlikte bölgede nüfus hareketlerinde de önemli değişimler meydana gelmektedir. 1990' lara kadar bütün bölgede başta Çukurova olmak üzere İstanbul, İzmir, Ankara, Bursa gibi kentlere yoğun olarak yaşanan bölge dışı göç, 1990'lardan sonra göç hareketleri bölge içerisinde yoğunluk kazanmıştır. Bu göç hareketlerinde GAP' tan önce de belli bir gelişmişlik düzeyine ulaşmış olan ve projeden sonra gelişme hızını arttıran Gaziantep en fazla göç alan kent olmuştur. Bu kenti Diyarbakır ve Şanlıurfa izlemektedir. Dolayısıyla GAP Bölgesinde nüfus, sermaye, işgücü giderek bu üç kentte yoğunlaşmaktadır. Bölgenin diğer kentleri, başta Siirt, Şırnak, Kilis, Batman olmak üzere yoğun göç veren merkezler olmuştur. Göç veren kentler giderek bölge içerisinde yoksullaşıp marjinalleşirken, yoğun göç alan Gaziantep, Diyarbakır, ve Şanlıurfa kent nüfuslarında büyük artışlar meydana gelerek bu kentlerde yeni yoksullar yaratmaktadır.

Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde 1983 yılında başlayan etnik ayrılıkçı terör eylemleri sonucunda, bölgede geleneksel olarak yüksek olan göç hareketlerine, özellikle 1990-1998 yılları arasında yoğun olarak yaşanan zorunlu göç olgusu da katılmıştır. Bu yeni göç hareketinden başta Diyarbakır, Şanlıurfa ve Batman kentleri olmak üzere bölgenin bütün kentleri etkilenmiştir. Aynı süreçte bölgedeki kentlerde kentli kültüre sahip olan nüfusun da bölge dışına göçünün hızlanması, kent kültürünün giderek ortadan kalkmasına neden olmuştur.

Yapılan bir araştırmaya göre, Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ne 1975-80 arasında gelenlerin yaklaşık üçte biri, yine bölge illerinden gelmiştir. Bu oran, 1980-85 arasında düşmüş ve diğer illerden, metropollerden ve Çukurova'dan gelenler artmıştır. Bölge illeri, mevcut imkan ve seçenekleriyle; göç edenlerin yüzde 30'u için bir çekim merkezi olmaktadır. Yakın iller de hesaba katılırsa, bölgeye göçlerin yüzde 48,1'inin Güneydoğu Anadolu Bölgesi ve yakın illerden olduğu görülmektedir.

(Akşit, 1994:3). Bugün bölge içi göçlerle ilgili tam rakamlar elimizde olmamakla birlikte, bu oranın yüzde 60'a yaklaştığı söylenebilir. Bölge dışına göç, başlıca İstanbul, İzmir, Ankara gibi batı metropollerini ile kırsal dönüşümün tarihsel olarak daha önce gerçekleştiği Çukurova yönündedir. DİE istatistikleri, GAP dışına olan toplam göçün yaklaşık yüzde 28'inin İstanbul, İzmir ve Ankara'ya yüzde 24'ünün ise Çukurova ve civarına olduğunu göstermektedir.

Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nden göçün başlıca sebeplerine bakıldığında yapılan çalışmalar birinci sırada işsizlik geldiğini göstermektedir. Bu da umulanın aksine bölgedeki çatışmalar ve can güvenliğinin bulunmayışının göçlerin asıl sebebi olmadığını göstermektedir.

Türk Metal Sendikasının yaptığı araştırmada "göç sebepleri" sıralamasında ilk sırayı %35.8'lik bir oranla işsizlik almıştır. Can güvenliğinin olmayışı %10.5'lik bir oranla üçüncü sırayı almıştır. Katılımcıların ancak %6'sı göç sebeplerinin "devlet baskısı" olduğunu bildirmişlerdir (Özdağ vd., 1995:153).

Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği (T.O.B.B.)'nin yaptırdığı "Doğu sorunu, teşhisler ve tespitler" adlı araştırma raporunda da göçe gerekçe gösterilen sebeplerin başında %40.2'lik bir oranla işsizlik gelmektedir. İkinci sırayı ise %16'lık bir oranlar "örgüt baskısı" almıştır (Ergil, 1995:46).

Erkan'ın 2004 yılında tamamlanan ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin 9 ilinde gerçekleştirilen geniş kapsamlı saha çalışmasının sonuçları da önceki çalışmaları destekler niteliktedir. Bu çalışma kapsamında görüşülen aile reislerine başka bir yerleşim yerine göç etmek isteyip istemedikleri sorulmuştur. Bölge genelinde bu soruya cevap verenlerin yüzde 19.5'i göç etmek istediğini belirtmiştir. Başka bir yerleşim yerine göç etme isteği yüzde 44 ile Siirt, yüzde 25.5 ile Batman ve yüzde 23.3 ile Mardin illerinde en yüksek orandadır. Batman ve Mardin illerinin aynı zamanda Yezidilerin yoğun olarak yaşadığı bölgeler olması, bu illerden gerçekleşen yüksek düzeyde Yezidi göçü değerlendirilirken göz önüne alınması gereken bir noktadır (Erkan, 2005:158). Yine aynı çalışmada, ailelerinde daha önce göç etmiş olanların nerelere göç ettiği sorusuna verilen "yurtdışı" cevabının %2.94 ile Ankara iline göç edenlerin oranından (%2.71) yüksek çıkmış olması ve bölge içi illere göçün değerine (%5.84) yakın sayılabilecek bir oranda çıkmış olması da yurtdışına göç etmenin, olanaklı olduğunda ülke içi göç kadar dikkate alınan bir seçenek olduğunu göstermektedir (Erkan, 2005:157). Yapılan araştırmalarda en belirleyici göç sebebi işsizlik ve geçim sıkıntısıdır.

4.6. Bölgede Yezidilerin Yoğun Olarak Bulunduğu Bölgelerin Nitelikleri

Gerek yazılı kaynaklardan gerekse de görüşmeden elde edilen sonuçlardan Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde Yezidi nüfusun Batman, Mardin ve Şanlıurfa illerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Bu bölümde bu illerin temel nüfus yapısı ve eğitim bilgileri ile Yezidilere ev sahipliği yapan ilçeleriyle ilgili ayrıntılı bilgilere yer verilmiştir.

Bölge illerinde kızlarda ilköğretimde okullaşma oranının en düşük olduğu illerin, yüzde 62,8 ile Mardin, yüzde 63,6 ile Batman ve yüzde 65,4 ile Şanlıurfa olması dikkat çekici bir bulgudur.

4.6.1. Batman

1990 yılında Batman ilinin nüfusu 344669 olarak tespit edilmiştir. Batman ili büyüklük açısından 73 il arasından 52. sıradadır. Batman'da kilometre kareye düşen kişi sayısı 1990 yılında 73 kişi iken 2000 yılında 98 kişiye yükselmiştir.

Son 10 yıl içinde Türkiye'nin nüfusu yaklaşık 1,2 kat artış gösterirken aynı dönemde Batman'ın nüfusu 1,3 kat artmıştır ve 2000 yılında 456734'e yükselmiştir. 1990–2000 döneminde Batman ilinin yıllık nüfus artış hızı %28,1'dir.

Batman ilinde okuma ve yazma bilen nüfusun oranı 1990 yılında erkek nüfus için %74,2 ve kadın nüfus için %40,3 iken, bu oran 2000 yılında erkeklerde %84,4'e kadınlarda %57,5'e yükselmiştir. Kadın nüfusun okuryazarlık oranı erkek nüfusunkinden daha hızlı artmakla birlikte cinsiyetler arası farklılık devam etmektedir. (DİE, 2002:29-31)

4.6.1.1 Beşiri

Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde, Batman İline bağlı bir ilçe olan Beşiri, doğuda Kurtalan, güneyde Hasankeyf ve Gercüş, kuzeyde Kozluk ilçesi ve batıda Batman ili ile çevrilidir. İlçe, kuzey-güney yönünde dar ve uzun bir şerit halindeki Batman ilinin orta kısmında, il merkezinin doğusunda yer almaktadır. İlçe merkezinin denizden yüksekliği 68'dir.il merkezine 16 km uzaklıktadır. İlçe, düz bir arazide kurulmuş olup, Batman ili ile arasında Kıra Dağı yer almaktadır. Tek akarsuyu olan Garzan çayı İlçenin kuzey ve güney yönünde ilerledikten sonra Dicle nehri ile birleşir (<http://www.kenthaber.com/>).

2000 Yılı Genel Nüfus sayımına göre İlçenin Merkez Nüfusu 8523 olup,

toplam 33.152' dir. Bu nüfusun %51' ini erkek Nüfus, %49' unu ise kadın Nüfus teşkil etmektedir. Nüfusun %26' sı kentsel kesimde, %74' ü kırsal kesimde yaşamakta olup, Nüfus yoğunluğu 38 ve Nüfus artış hızı 3.5' dir. Nüfus yoğunluğu özellikle Beşiri merkez, İkiköprü, Doğankavak, Beşpınar, Çevrimova ve Yontukyazı köylerinde toplanmıştır.

İlçenin ekonomisi tarım ve hayvancılığa dayalıdır. İlçenin bir yerleşim birimi olarak tarihi M. Ö. 3000 yıllarına kadar uzanmaktadır. Bu yıllarda Hurri kavimlerinin yerleştiği bu yöre daha sonra 1200 yıllarında Asur egemenliğinin altına girmiştir (<http://www.batman.gov.tr/>).

Yaklaşık 1400 yıllık bir zaman içinde, sırasıyla Med, Pers, Makedonya, Part, Roma ve Bizans İmparatorlukları sınırları içinde kaldıktan sonra 1243 yılında Moğolların eline geçen yöre, 1514 yılında Yavuz Sultan Selim' in Çaldıran zaferi sonrasında Osmanlı İmparatorluğu sınırları içerisine dahil olmuştur.

Cumhuriyet döneminde Kobin adıyla Siirt İlinin Garzan İlçesine bağlı küçük bir köy iken, 1926 yılında sel felaketi sonucu Diyarbakır İline bağlı Elmedine kazasının buraya taşınması ile Beşiri adını alarak Siirt İline bağlı İlçe durumuna gelmiştir. Daha sonra 1990 yılında Batman İline bağlı İlçe durumuna gelmiştir.

4.6.2. Mardin

1927 yılında Mardin ilinin nüfusu 183 317 olarak tespit edilmiş ve Mardin ili nüfus büyüklüğü açısından 63 il arasında 35. sırada yer almıştır.

Mardin'de kilometrekareye düşen kişi sayısı 1927 yılında yaklaşık 14 kişi iken 2000 yılında 8 kişiye yükselmiştir. Son 73 yılda Mardin ilinin nüfusu 3,8 kat artış göstermiş ve 2000 yılında 705 098'e yükselmiştir. 1927- 2000 döneminde Mardin ilinin nüfus artışı incelendiğinde üç farklı dönem gözlenmiştir. 1927- 1940 döneminde nüfus artmış, 1940- 1945 döneminde nüfus azalmış ve 1945 yılından sonra artma eğilimine girmiştir. İlde en düşük yıllık nüfus artış hızı %14,8 ile 1940- 1945 döneminde, en yüksek yıllık nüfus artış hızı ise %29,1 ile 1955- 1960 dönemlerinde gerçekleştirilmiştir. 1990- 1992 döneminde Mardin ilinin yıllık nüfus artış hızı %23,4'tür. 1927 yılında Mardin ili ülke nüfusu içinde %1,3'lük bir paya sahip iken 2000 yılında %1'lik bir paya sahiptir. Buda Mardin ilinin nüfus artış hızının ülke ortalamasından daha düşük olduğunu göstermektedir.

Mardin ilinde 1935 yılında erkeklerin yarısı 15 kadınların yarısı ise 20,2

yaşından daha küçüktür. Mardin ilinde 1935- 1950 yılları arasından ortalama 17 olan nüfusun yaşı 1955 yılından sonra sürekli bir azalma eğilimi göstermiştir. 1985 yılından sonra artma eğilimi gösteren yaş, 2000 yılında erkekler için 17 kadınlar için 18 değerini almıştır.

Mardin'de 1935 yılında erkeklerin %9,6'sı, kadınların %1,1'i okuma yazma biliyor iken bu oran 2000 yılında erkeklerde %84,9'a, kadınlarda %56,8'e yükselmiştir. (DİE, 2002:31-33)

4.6.2.1 Midyat

2000 yılı Genel Nüfus Sayımı sonuçlarına göre 56.669'i merkez, 71,416'i köy olmak üzere toplam ilçe nüfusu 128 085 olan Midyat'ta son yıllarda İlçe merkezine köylerden ve çevre ilçelerden yoğun bir nüfus göçü yaşanmaktadır. Midyat'ın coğrafi olarak konumu, doğusunda Dargeçit ilçesi, batısında Ömerli ilçesi, kuzeybatısında Savur ilçesi, kuzeyinde Batman iline bağlı Gercüş ilçesi, güneyinde Nusaybin ilçesi, güney doğusunda ise Şırnak iline bağlı İdil ilçesi yer almaktadır. Bu ad, ibadet edenlerin dağı, diyarı anlamında kullanılır. Bu bölgenin yüzölçümü 10.000 Km²'den fazladır (<http://www.midyat.gov.tr/>).

1973 Mardin İl yıllığında ilçenin tarihçesi hakkında şu bilgiler yer almaktadır: Orta Asya'dan göçüp Anadolu'ya gelen Eti Türkleri, Mezopotamya dediğimiz Dicle ve Fırat Nehirleri arasında yer alan ve verimli topraklara sahip olan bölgeye yerleşmişlerdir. (M.Ö. 2000 yıllarında) Bölgeden geçişleri sırasında Midyat'ı büyük bir mağara şehri halinde kurup, hayvanlarını da burada barındırmışlardır. Midyat'ın altındaki mağaralar o devirlerde barınak olarak kullanılmışlardır. Bu mağaraların birbirleri ile bağlantıları vardır. Daha sonraları bu bölgeye Orta Asya Türklerinin öncü göçebeleri olan Komuk Türkleri gelip yerleşir.

Bölgeye gelip yerleşen Komuklar, asırlarca Asurilerle savaşmışlardır. Bu dönemlerde Asurilerin birkaç defa bölgeyi ele geçirdiği görülmektedir. Ancak bu istilaları pek uzun sürmez ve her defasında çekilmek zorunda kalmışlardır. Nitekim Asur Hükümdarı Tıglatninip zamanında Komuklar, tamamen duruma hakim olmuşlardır. M.Ö. 500-100 yılları arasında bölge, değişik kavimlerin istilasına uğramıştır. Makedonyalılar, Persler, Romalılar bu bölgede hüküm sürmüşlerdir. Midyat'ın asıl meskun hale gelişi veya bölge olarak kuruluşu Selefkuşlar devrine rastlamaktadır (M.Ö.180 Yılları).

M.S. V. yy kadar Hıristiyanlık bölgeye hakim olmuştur. VI. asırdan sonra,

İslamiyet' in yayılışı ile birlikte Arap akınları başlamış ve VII. yüzyılda Halit B. Velid orduları bölgeyi fethetmişlerdir. Abbasiler döneminde bölgede imar ve kalkınma hareketleri görülmüştür. Midyat köylerinin ekserisi Harun El Reşit döneminde kurulmuştur. Harun El Reşit'in oğlu Memun'un Türk-Arap karışımı olarak kurduğu büyük bir ordu Cizre-Mardin eski patika yolu boyunca yüz karakola yerleştirilmiştir. Mahalmiler böyle doğmuşlardır. Midyat ve çevresindeki köylere verilen "MAHALMI" adı buradan gelmektedir. Mahalmi; yüz mahalle, yüz yer, yüz ordugah anlamına gelir ve bugün de Cizre'den Mardin'e kadar eski patika yolu, özellikle eski Bağdat yolu üzerindeki (bu kervan yolu üzerindeki) bu köyler, Türkçe, Süryanice ve ağırlıklı olarak Arapça karışımı Mahalmice diye tabir edilen bir dili konuşur. Bu köyler: Söğütlü, Şenköy, Acırlı, Çavuşlu, Sarıkaya, Gelinkaya, Düzgeçit, Ovabaşı, Ziyaret, Estel Kesimi, Yolbaşı, Sarıköy, Düzova, Yayvantepe, Eğlence, Pelitli'dir.

Prof. H. Hollerweger' e göre, Mardin'in doğusuna ve Midyat'ın batısına düşen Mhalmoye'nin bir çok büyük köyü, 1209 yılından önce Hıristiyanlıktan İslamiyet'e geçmişlerdir.

XI. yüzyılda Artuk Devleti genişleyerek, batıda Halep, doğuda Musul ve Bitlis, Kuzeyde Harput (Elazığ), güneyde Darzuru içine alır.İşte Midyat da, bu dönemde Mardin, Hasankeyf ve Musul eyaletleri arasında irtibat vazifesi gören bir bölge olarak en parlak devirlerinden birini yaşamıştır.

1810 yılında ilçe olan Midyat, 1915'te Cevat Paşa tarafından imar görülmüştür. Askeri Kışla, Cevat Paşa Camii ve Ulu Camii bu dönemde inşa edilmiştir.

Ulucami Mahallesinde bulunan Camii Kebir M.S. 1176' da yaptırılmış. Zenciriye Medresesi (M.S. 1385) Artukoğullarından günümüze kadar kalmıştır. Süryani Cemaatinin önemli bir mabedi olan Deyrulzafaran ise 1600 yıllık bir tarihe sahiptir. M.S. V. Asırda Arami ırkına mensup Süryaniler tarafından yapılmış olan bu Manastır, 1932 yılına kadar Süryani Kadim Cemaati' nin Patriklik Merkezi konumunda idi.

4.6.2.2. Nusaybin

2000 yılı Genel Nüfus Sayımına göre ilçenin nüfusu 81.899 kişidir. İlçeye bağlı kasaba belediyeleri ve köylerin nüfusu 36.718 kişidir. Mevcut nüfusun %69'u şehir merkezinde geriye kalan %31'i ise kırsal kesimde yaşamaktadır

(<http://www.mardin.gov.tr>).

Nusaybin'in bir diğerk dikkate değerk özelliği de yer altı zenginliğidir. Petrol çıkarılan bölgelerdeki gelişmişlik dikkati çeker. Suriye ile sınır ilçesi olması itibariyle zengin bir sınır ticareti potansiyele sahiptir.

E-90 Karayolu üzerinde Suriye ile sıfır noktasında bulunan Nusaybin , Dicle-Fırat arasındaki havzanın yani Mezopotamya'nın kuzey kısmında bulunmaktadır. M.Ö.4500 yıllarında Subarular tarafından kurulan şehir, M.Ö. 3000 yıllarında Sümer kralı Lugazakis tarafından "Nırbo" olarak adlandırılmış ve Çağ-Çağ deresinin batısında yeniden inşa edilmiştir. Tarih süresince yukarı Mezopotamya'nın en büyük şehri olarak sürekli yer almıştır.

Kuruluşundan Sümerlerin yıkılışına kadar (M.Ö.2850) Sümer imparatorluğuna bağlı kalmıştır. M.Ö.2850-2300 Yılları arasında Akadlar, M.Ö.2300-2060 Yılları arasında Akad-Sümer imparatorluğu,M.Ö.2060-1800 Yılları arasında Babilliler,M.Ö.1800-1305 Yılları arasında Mitanililer , M.Ö.1305-715 de Asurlular, M.Ö.612-330 Yılları arasında Med-Persler, M.Ö.330 da Selefkuslar, M.Ö.130-M.S.50 Yılları arasında Abgar krallığı, sonrada Romalıların hakimiyetine girmiştir. M.Ö.637 Yıllarına kadar şehir sürekli Romalıları ile Sasaniler arasında el değiştirmiştir. M.Ö 637 yılında İslam orduları hakimiyetine giren Nusaybin, sıra ile Emeviler, Abbasiler,Mervaniler,Eyubiler,Selçuklular, M.S.1258 de Hulagu hanın eline geçmiş, daha sonra Karakoyunlular, Artukoğulları ve Akkoyunlular , daha sonra da 1516 yılında Osmanlı imparatorluğuna geçmiştir.

Nusaybin'in ilk kurulduğundaki adı bilinmemektedir. Ancak Sümerler döneminde "Nırbo" denilmiştir. Babilliler şehre Armis veya Nisibis, Huri-Mitaniler Nabila,Kenge, Nas-ü-bina, Asurlular Meppin-Suba, Romalıları Antimosya, Süryaniler Nasibina-Sarbo, Sasaniler Ahvaz , Araplar Nasibeyn, Osmanlıları ise Nisebin, Cumhuriyet döneminde de Nusaybin adını almıştır.

Tarihi süreçte birçok önemli olaya tanıklık eden şehir, en parlak dönemini M.Ö.130 yıllarından başlamak kaydı ile M.S. 637 yılları arasında yaşamıştır. Hıristiyanlık dininin yayılması ile şehirde her türlü eğitimi veren bir fakülte kurulmuş ve eldeki tarihi verilere göre 2000 öğrenci bu üniversitede eğitim görmüştür (<http://tr.wikipedia.org/wiki/Nusaybin>).

4.6.3. Şanlıurfa

Şanlıurfa ilinin 1927 yılındaki nüfusu 207487 olarak tespit edilmiş ve Şanlıurfa ili nüfus büyüklüğü açısından 63 il arasında nüfus 28. sırada yer almaktadır. Şanlıurfa 'da km2 başına düşen kişi sayısı 1927 yılında yaklaşık 13 kişi iken 2000 yılında 77 kişiye yükselmiştir.

Son 73 yılda Şanlıurfa ilinin nüfusu yaklaşık olarak yedi kat artış göstermiş ve 2000 yılına 1443422'ye yükselmiştir. 1927-2000 döneminde Şanlıurfa ilinin nüfusu sürekli artış göstermiştir. İlde en düşük yıllık nüfus artış hızı %1,8 ile 1975-1980 döneminde, en yüksek yıllık nüfus artış hızı % 55,4 ile 1980- 1985 döneminde görülmüştür. 1990- 2000 döneminde Şanlıurfa ilinin yıllık nüfus artış hızı % 36,6'dır. 1927 yılında Şanlıurfa ili Ülke nüfusu içinde % 1,5'lik bir paya sahip iken, 2000 yılında %2,1'lik bir paya sahiptir. Bu dönemde Şanlıurfa ilinin yıllık nüfus artış hızının genel olarak ülke ortalamasından yüksek olduğu görülmektedir.

Şanlıurfa ilinde 1935 ve 1980 yılları arasında sürekli azalan nüfusun yaşı 1980 yılından sonra sürekli ve yavaş bir artma eğilimi göstermiştir. Kadın ve erkek nüfusun yaşları arasındaki fark özellikle 1970 yılından sonra azalmıştır ve 2000 yılında erkek nüfusta 17, kadın nüfusta 17,7 olarak gerçekleşmiştir.

1935 yılında Şanlıurfa'da erkeklerin %11'i, kadınların %1,6'sı okuma yazma biliyorken, bu oran 2000 yılında erkeklerde %82,2'ye kadınlarda %52,3'e yükselmiştir. (DİE, 2002:31-33)

4.6.3.1 Viranşehir

İki bucak ve 114 köyle birlikte 189.000 nüfuslu Viranşehir Güneydoğu Anadolu Bölgesinde, tarihte adından sıkça söz edilen ünlü Harran Ovasının doğusunu kapsayan Kuzey Mezopotamya Bölgesinde olup Şanlıurfa'nın en eski ilçelerinden birisidir. Yüzölçümü 1.843 metrekare,denizden yüksekliği ise 620 metredir. İlçenin kuzeyinde Karacadağ, Diyarbakır ve Çınar,Kuzeydoğusunda Mazıdağı ve Derik, doğusunda Kızıltepe,güneyinde Ceylanpınar, güneybatısında Harran,batısında Urfa ve kuzeybatısında Siverek yer alır. İlçenin güneydoğusunda ise Suriye sınırı yer almaktadır. Tarihi İpek Yolu olarak bilinen E-90 karayolu ilçe merkezinden geçmektedir.Bu yol Şanlıurfa ilini Silopi – Habur kapısı üzerinden Irak'a bağlamaktadır. Bundan dolayı bölgede sınır ticareti gelişmiştir. Değişik zamanlarda Mardin'e ve Diyarbakır'a bağlanmış olan şehir bugün halen Şanlıurfa iline bağlıdır.

İlçe oldukça verimli topraklara sahip olmasına karşın Çukurova ve Karadeniz bölgelerine mevsimlik iç göç vermektedir.Sulu tarıma geçiş ile birlikte göç azalmıştır,buna karşın kırsaldan ilçe merkezine göç artmıştır. İlçenin ekonomisi tarım ve hayvancılık üzerine olmakla birlikte tarihi ipek yolu üzerinde bulunmasından ilçenin ekonomik gelişimine katkı sunmaktadır.

Viranşehir'in tarihte bilinen adları,Tella,Tel Mevzen ve Constantina dır. İnsanlık tarihinin en eski yerleşmesi olarak kabul edilen Yukarı Mezopotamya,Viranşehir yakınlarında olan Nevali Çori, Göbeklitepe ve Çayönü'nde yürütülen bilimsel çalışmalar ışığında bölgenin ilk yerleşim yerleri olarak tespit edilmiş olması Viranşehir'in de geçmişi bu bağlamda değerlendirilmesine kaynaklık eder. Harran ovası'nda yürütülen yüzey araştırmalarında belirlenen birçok höyükte ilk iskan izleri neolitik dönemde başlar.

Viranşehir Geç Roma ve Bizans döneminde (M.Ö.3 yy.'ın son çeyreği ile M.S.7.yy.'ın ilk çeyreği) çok önemli bir yere sahiptir. Viranşehir'in bilinen en eski adı "Tella"dır. Uygarlık tarihinin en önemli buluntularından olan ilk elips tekerlekli arabanın Viranşehir'in 40-50 km. Ceylanpınar'ın 10 km.güneyinde yer alan Tel-Halaf'ta (Guzana) bulunması kentin Hitit Uygarlığı'nın kilit merkezlerinden olduğunu gösterir. Ele geçirilen en eski belgelere göre Urfa bölgesi M.Ö. 2500 yıllarında Kuzey Suriye de Halep yakınlarında kurulmuş Ebela Krallığı'nın hakimiyetine girmiştir.

Bölgede M.Ö.2350-2150 yılları arasında Akkad krallığı'nın hakimiyeti görülür.Sonra sırasıyla M.Ö.1900 yıllarında Hitit Federasyonu içerisinde yer alan Viranşehir 1155 yılında Asurluların elindeydi. Asuriler zamanında Viranşehir ve çevresindeki halklar siteler halinde yaşamaktaydı. Asuriler döneminde Viranşehir'in bilinen adı "Telle" dır. Viranşehir daha sonra Huri ve Mitaniler'in egemenliğine geçer. M.Ö.885 yılında tekrar Asuriler in eline geçen şehir M.Ö 883 yılında İranlıların M.Ö.612 yılında Medlilerin eline geçmiştir.M.Ö.333 yılında Makedonyalıların (Büyük İskender) hakimiyetine girer. Büyük İskender'in generallerinden Selevkos'a bağlı iken Selevkos yönetimine isyan eden Viranşehir halkı Suriye Ermeni krallığının idaresi altına girmiştir. Şehir M.ö.163 yılında Romalılar tarafından ele geçirilir. M.S.622 (Hicret) yılına kadar Roma ve İran yönetimleri arasında sürekli el değiştirmiş olan Viranşehir, 639'da İyad bin Ganem komutasındaki Arap ordularınca zaptedilir. Hamdaniler yönetimindeki Mardin'e ve M.S.894 yılında Halife Mu'tezit tarafından Abbasilere bağlanmıştır.Melik Şah

döneminde Selçukluların yönetimi altına giren Viranşehir,1030 yılında Bizans,1071 de tekrar Selçuklu, 1180 yılında Mardin Artukluları'nın yönetimleri arasında sürekli el değiştirmiştir.

M.S.7.Yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Müslüman Arapların istilası ve Anadolu'nun genelinde yaşanan veba salgını sırasında bölgede kıtlık baş gösterdiğinden halk Viranşehir'i terk etmiş ve büyük kentlere göç etmiştir. Viranşehir tarihinin en büyük yok olma tehlikesini M.S.1258 yılında Moğol istilası ile yaşamıştır. 1367 yılında tekrar Mardin Artukluları'na bağlanan şehir, M.S.1400 de Timur tarafından yerle bir edilir. Daha sonra Akkoyunlu ve Karakoyunlu ve Safaviler arasında el değiştirmeye devam eden şehir 1516 yılında Yavuz Sultan Selim döneminde Osmanlı İmparatorluğu sınırlarına dahil edilmiştir.1535 yılında Kanuni Sultan Süleyman döneminde mutasarrıflık olarak Diyarbakır'a bağlanmıştır.

BÖLÜM 5

YEZİDİLİĞİ HAZIRLAYAN ÖN KOŞULLAR ve YEZİDİLİK DİNİNİN OLUŞUMUNDA ETKİLİ OLAN İNANÇ SİSTEMLERİ

5.1. Şeyh Adıyy Bin Musafir

Yezidi dininin "peygamberi" ve "kurucusu" olarak bilinen Adıyy bin Musafir 1073-1078 yılları civarında, Lübnan'da, Antik Baalbek'in güneyinde ve Bekaa Vadisi'nin batı yamaçlarında kurulmuş olan Beyt Far/Kirbet Kanafar Köyü'nde doğmuştur. Adıyy'in çocukluğu döneminde muhtemelen Tadmur'daki Güneş Tanrısı tapınağını tamamen yok olmadan önce ziyaret etmiştir. Bacchus tapınağının ana kapılarında bulunan ve yaşamla ölüm arasındaki geçişi simgeleyen gelincik ve buğday gravürleri Adıyy'in sert kışlar ve uzun baharlar geçiren dağlara yerleşirken sahip olduğu mistik düşünce tarzını etkilemiştir (Drower, 1941:151-152).

Babası Musafir bin İsmail, soyu Emevi Halifesi Mervan el Hâkim'e dayanan bir din adamıydı. Annesi Yezda adını taşıyordu. Adıyy'in babasının türbesi, Bekaa Vadisi'ne bakan bir yamaçtıdır. Ailenin evinin yıkıntıları türbenin aşağısında; annesinin ve kızkardeşinin mezarları türbenin yanındaki meşe ağacının dibinde bulunmaktadır (Sever,2006:9). Adıyy'in babası Musafir bin İsmail Akar aşiretine mensuptur. Türkistan kökenli olan bu aşiretin hangi tarihte Ön Asya'ya yerleştiği bilinmemekle beraber Oğuzlar'dan çok önce Orta Asya'dan başlayan göçlerle birlikte geldiği sanılmaktadır. "Akar" veya "Agar" isimli Türk oymağının bir kolu da günümüzde Afganistan'da yaşamaktadır (Eröz, 1969:36).

Selçukluların Bağdat'ı istila ettikleri 1055 yıllarında, kentteki hukuk ve ilahiyat öğreten medreselerde, Ebu Hamid el Gazalinin yol gösterdiği müderrisler ders veriyorlardı. Gazali, Sufi'ydi; vaazlarıyla, müridlerinin çalışmalarıyla öğretisini yayıyordu. İlk öğrenimini memleketinde yapan Adıyy'in zamanın ünlü sufilerinden Şeyh Hammad Ed-Debbas ile Şeyh Ukeyl El-Muncibi'den ders aldığı rivayet edilir. Adıyy'e hırka giydiren de Şeyh Ukeyl'dir (Başbuğ, 1987:29).

Adıyy bin Musafir 30 yaşlarına geldiğinde Bağdat'a giderek, el Gazali'den ve diğer Sufi müderrislerden dersler aldı (Turan,1993:6). Bu yıllardaki medrese arkadaşlarından biri de, sonradan Kadiri tarikatını kuracak olan Abdülkadir el Geylani idi. Adıyy bir süre sonra Bağdat'dan ayrılarak, Musul'un güneydoğusundaki,

bir zamanlar ünlü Hıristiyan asketik/çilecilerinden İth Alaha'nın yaşadığı Laleş'e gitti (Sever 2006:9). Ünlü sufi Ebu'l Vefa Hılvani'yi de yanına alarak eski bir Hıristiyan manastırını dergaha çevirerek burada mürit yetiştirmekle meşgul olmuş; daha önce aldığı el Şami (Suriyeli, Şamlı) lakabını, el Hakkari (Hakkarili) olarak değiştirmiş; Musul ve Hakkari yöresini dolaşarak görüşlerini yaymıştır (Bulut, 2002:58).

Hayat hikayesinden, Şeyh Adıyy'in tasavvuf geleneğine göre yetiştiği ve düşüncelerini olgunlaştırdığı anlaşılır. Yaşadığı dönem olan Abbasiler dönemi tasavvuf geleneğinden gelen sufi tarikatların çoğaldığı bir dönemdir. Tasavvuf akımları başlıca üç ana çıkış bölgesinden yayılmıştır. Bunlar: Mağrip (Endülüs ve Kuzey Afrika), Ortadoğu (Mısır, Suriye, Irak), Orta Asya ve İran'dır. Bu akımlar doğduğu bölgenin sosyo-kültürel özelliklerini taşımaktaydı. Genel bir değerlendirme ile Mağrip mektebinin ahlakçı, Irak mektebinin Zühtü, İran mektebinin estetikçi olduğu söylenebilir (Ocak,1999:15-16). Özellikle İran menşeli sufi akımları arasında yer alan Kalenderiler, Haydariler ve Vefailer gibi tarikat mensuplarının farklı kıyafetler giydikleri, saçlarını, sakallarını, bıyık ve kaşlarını tamamiyle kazıttıkları kaydedilmiştir (Ocak, 1996:67-68).

Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında Hıristiyanlar Romalılar ile İran arasında sıkışmışlardı. Çoktanrıci Roma İmparatorluğu'nda ve devletin resmi dini Zerdüştilik olan İran'da, Hıristiyanlığa geçmenin cezası ölümdü. Bu bölgenin Hıristiyanları küçük cemaatler halinde toplanıp, birarada kolektif yaşıyorlar; papazlar yeni katılan rahip ve rahibelere yeni dini öğretiyor, kutsal metinler hattatlar tarafından çoğaltılıyordu. Hıristiyanlar çevreden çekindikleri için kilise ve manastır kurmamışlardır. Çevredeki mağaralarda yaşıyor ve boş toprakları ekiyorlardı. Bu ilk Hıristiyanların çoğu, asketik-münzevi-çileci bir yaşam tarzını seçmişlerdi; ufak bir mağaraya veya bir oyuğa çekilip, genç rahiplerin getirdiği meyvalardan başka bir şey yemiyorlar; tefekküre dalıp, Hıristiyanlık öncesi yaşamlarında işledikleri günahlardan kurtulmak için, çile çekiyorlardı (Sever 2006:10).

Adıyy'in Laleş'e geldiği tarihte Bağdat ve çevresi kilise ve camilerle doluydu; dağlık yörelere büyük, iyi tahkim edilmiş manastırlar yapılmıştı. Hıristiyanlık ise, güçlenen yeni din İslam'ın karşısında gerilemekteydi. O yıllarda Hakkarili Kürt aşiretlerinin yerleştiği bu dağlık bölge, Ortodoks İslam'ın gazabından kaçan ünlü Sufilerin sığınağı olmuştu. Ölümünden sonra evliya mertebesine çıkan Ebu el Hasan el Ali (Öl. 1093), Adıyy'e ilk Sufilik cübbesini giydiren el Mambici ve öldükten sonra bedenini Adıyy'in yıkadığı Ebu el Vefa el Halvani buraya sığınan

Sufilerden yalnızca birkaçıydı (Sever 2006:10).

Adiyy bin Musafir 1116 yılında medrese arkadaşı Abdül-kadir el Geylani ile hacı olmak için Mekke'ye gidişinin dışında, yaşamının sonuna kadar Laleş Vadisi'nde ve Laleş'te yaşadı. Arada ovaya inerek burada yaşayan köylülere vaaz veriyordu. Hakkarili Kürtlerin yoğun olduğu bu yörede, dini bir cemaatin lideriydi ve Şeyh Adiyy adıyla tanınıyordu. Zaman içinde Şeyh Adiyy, mucizeler yaratan bir kişi olarak tanındı. Şeyh Adiyy'in yarattığına inanılan çeşitli mucizelerden biri, Trablus'taki Haçlı kalesinde bulunan kırk Müslüman esiri kurtararak, onları bir gece içinde Nusaybin'e getirmesidir (Sever 2006:11).

Şeyh Adiyy'in her gece Kur'an'ı iki kez hatmettiği söyleniyordu. Dağ yamaçlarında yetişen yabancı üzümlerden, böğürtlenlerden başka bir şey yemiyordu; müridlerinin yetiştirdikleri pamuktan örme giysiler giyiyordu. Kısa aralıklarla uzun süreli oruç tutan Şeyh Adiyy için; "Dua etmek için başını eğdiği zaman, beyninin kafatasının içinde devinirken çıkardığı sesler" in duyulduğu söylenir. Şeyh Adiyy'in ünü ve yarattığı mucizelerin öyküleri yayılmakta ve uzaktan yakından, Şeyh Adiyy'den feyz almak için gelenlerin sayısı durmadan artmaktaydı (Sever,2006:11).

Şeyh Adiyy'in diğer mucizeleri arasında vahşi hayvanlara emrettiği, kendisi ile konuşan kişinin düşüncelerini okuyabildiği, kurak topraklardan pınarlar fışkırtıp onu verimli hale getirdiği, hizmetçisinin göğsüne elini koyarak ona ezbere Kur'an öğrettiği daha sonra aynı kişiyi okyanusun altıncı adasına götürdüğü, müritlerinin rüyalarını yorumlayabildiği, kaybolmuş kişileri aynada gösterebildiği, körlerin gözlerini açtığı, istediği zaman ortadan kaybolabildiği ve mesafeleri kısaltabildiği, kendisini ve bütün müritlerini koruyan bir imtiyaz beratını Allah'tan aldığı; büyümlü kelimeler bildiği ve bunları kullanarak kapıları açabileceği, nehir yataklarını değiştirdiği ve uzakta olup biteni görebilme yeteneğine sahip olduğu söylenir (Turan,1993:8).

Şeyh Adiyy'in Sufi öğretisi, dört risalede ve bazı ilahilerde toplanmıştır. Bunların hepsi de Arapça yazılmıştır. Bu risaleler; "Ortodoks inanç" (15 yaprak), "Ruh Nasıl İyileştirilir?" (3 yaprak), kısa bir risale olan "Halifeye Uyarılar" ve "Şeyh Kayd'a ve Diğer Çömezlere Uyarılar" dır. Bu son risalede İsa'nın oruç tutmanın erdemleri üzerine verdiği bir vaazdan da alıntılar yapılmıştır. Risalelerde esas olarak, geleneksel İslam inancına bağlı düşüncelerin yanısıra, Ortodoks öğretinin yenileştirilmesi, yaşamın çile ve duayla güzelleşeceği, böylece tanrıya erişmenin kolaylaşacağı öğretilmektedir. Bu risalelerin hiçbiri Yezidiler tarafından

onaylanmamıştır (Sever 2006:11).

Şeyh Adıyy tarafından yazılan risalelerin toplu metni 1509'da, Şam'da hattedilmiş bir kopyasıyla günümüze kadar gelmiştir. Bu toplu metin şimdi Berlin Devlet Kitaplığı Arşivi'ndedir. İlahilerinden biri aynı kitaplıkta, ikisi British Library'dedir. 1934'te Cebel Sincar'da bulunan bir şiiri de, ABD'deki Amerikan Kongresi Kitaplığı'ndadır. İslam yorumcuları 13. ve 14. yüzyıllara kadar, Şeyh Adıyy'in öğretilerinin İslam'a uygunluğunu kabul ediyorlardı. Daha sonraki yüzyıllarda Müslüman din adamlarının Şeyh Adıyy'e ve öğretilerine karşı tavırları değişmiştir (Sever,2006:12).

5.2. Adaviler

Adıyy bin Musafır 1162 yılında öldüğü zaman, seksenyedi yaşındaydı. Laleş'te hazırlanan bir türbeye gömüldü ve türbesi çok geçmeden hac için gelinen bir ziyaret tapınağına dönüştü. Şeyh Adıyy'in müridleri, Şeyhlerinin Ölüm yatağındaki vasiyetini tutarak, yeğeni Ebu el Bereket bin Sahir'i kendilerine Şeyh ve lider seçtiler. Yıllar önce Beyt Far'dan gelen Ebu el Bereket, bilgisiyle saygınlık yaratan bir kişiliğe sahipti. Liderliğini yaptığı cemaat çok geçmeden, Adıyy adından türeyen Adaviler adıyla tanındı. Genç yaşta öldü ve Şeyh Adıyy'in yanına, aynı türbeye gömüldü. Yerine geçen oğlu Adıyy bin Ebu el Bereket, Hakkari'nin dağlık bölgesinde doğan ilk Şeyh olduğu için, Kürt Adıyy olarak da tanınır.

Laleş'teki cemaat kendi içine dönük; dünya olaylarıyla, çevrede olan bitenlerle ilgilenmeyen, tipik bir Sufi tarikatıydı. Adavi tarikatı Hasan bin Adıyy (doğ. 1195) zamanında yeni bir dinamik kazandı. Hasan'ın tarikatın inanç ve kuralları üzerine yazdığı kısa bir risale, Berlin Devlet Kitaplığı'ndaki Şeyh Adıyy'in elyazmaları arasındadır (Sever 2006:12).

Şeyh Hasan bin Adıyy; dini tartışmaları seven, kendi tarikatının öğretilerini içtenlikle ve coşkuyla savunan, ateşli vaazlar veren bir kişiydi. Müridleri tarafından çok seviliyordu. Yezidilerin ikinci kitabı olan ve Yezidi mitosunu ile cemaat için konulan bazı kurallar ve yasakları içeren "Kara Kitap"ın Şeyh Hasan tarafından yazıldığı söylenir. Bu geleneksel söylentinin aslı yoktur. Her iki kitap da, Adavi Şeyhleri tarafından yazılmamıştır ve ancak Yezidilik dini kurulduktan sonra yazılmıştır.

Türk Atabeylerinden Nureddin'in ailesi tarafından yönetilen Musul, 1211 yılında Bedreddin Lulu'nun yönetimine geçmişti. Yeni vali bir Ermeni askerinin

oğluydu. Bir süre önce Haçlılara karşı savaş veren Selahaddin Eyyubi'nin ordusundaki Kürt askerler, Suriye ve Mısır'da karargâh kurmuşlardı. Selahaddin Eyyubi, Fatimi Halifeliği'ne son vererek Mısır'ı denetimi altına almıştı. Suriye ve Mısır'daki Kürt askerler; açık havayı, yaylaları seven, sade savaşçılardı. Mısır ve Suriye'nin sıcak iklimine; kent yaşamının yumuşatıcı rahatlığına alışmamışlardı. Musul valisi Bedreddin Lulu, yeni ve hırslı Adavi Şeyhi'nin bu Kürt askerlere haber yollayarak, onların yardımıyla Musul'u eline geçirmesinden korkuyordu. Şeyh'in böyle bir planı olup olmadığı bilinmiyor, ama Hasan bin Adıyy 1246'da Lulu'nun askerleri tarafından Laleş'te tutuklanarak, Musul'a götürüldü ve bir süre sonra da Musul Kalesi'nde boğdurularak öldürüldü (Sever,2006:13).

Bedreddin Lulu, o yıllarda Ortadoğu'yu ve Anadolu'yu çöle çeviren Moğollarla işbirliği içindeydi. Hülagu Han bölge halklarından Kürtler, Araplar ve Nasturi Asurlara karşı yıldırma hareketına girişti. Moğol Hanı'nın Lulu'nun tavsiyesiyle yaptığı bu harekâta onbinlerce insan öldürüldü. Kiliseler, manastırlar ve eski tapınaklar yağma edildi. Aynı zamanda Moğol tahsildarları kentlerden ve köylerden vergi toplamaya başlamışlardı. Vergiler çok ağırdı. Ödeyemeyenlerin evlerindeki değerli eşyalar alınıyor, kırsal bölgelerde yaşayan köylülerin tarlalarına, hayvanlarına el konuluyordu. Adaviler bu ağır vergileri ödemeye karşı çıktılar ve ayaklandılar. Bu ayaklanmada, çok sevdikleri Şeyhlerinin Bedreddin Lulu tarafından öldürülmesi de büyük bir rol oynamıştır. Bedreddin Lulu, 1254 yılında Adavilere karşı bir cezalandırma harekâtı başlattı. Lulu'nun gönderdiği askerlere karşı uzun süre direnen Adaviler sonunda yenik düşmüşlerdir (Sever 2006:14).

El Fuvati, el Havadis el Camia adlı eserinde şunları anlatıyor (Sever 2006:14): "Çetin geçen bir savaştan sonra Adavi Kürtleri yenildiler; bazıları öldürüldü, diğerleri köle olarak satılmak üzere esir alındı. Lulu yüz kişiyi çarmıha gerdirdi, bir yüz kişinin de kılıçla kellelerini uçurttu. Cemaatin yeni emirinin kollarının ve bacaklarının kesilmesini emretti ve sonra da emirin canı çekilmiş gövdesini, kol ve bacaklarını Musul kapısına astırdı. Şeyh Adıyy'in mezarından kemiklerinin çıkartılıp, yakılması için de adamlarını gönderdi."

Bu olaydan sonra, Laleş'teki küçük Adavi cemaatinden pek haber alınamadı. Dağlara kaçıp mağaralarda saklananlar sonradan ortaya çıktılar; ama cemaat çok küçülmüş, en önemli ve en bilgili liderlerini kaybetmişlerdi.

Aynı dönemde Nasturi Asurların Önemli bir bölümü Moğol zulmünden kurtulabilmek için, Musul ve çevresinden ayrılarak Hakkari'nin dağlarına gittiler ve

oraya yerleştiler. Sadece Ebu'l Farac Bar Hebroyo, kendi adını taşıyan tarih kitabında Adaviler üzerine biraz bilgi vermektedir. Ama Laieş'teki cemaatin ne olduğunu, ne yaptığını o da bilmemektedir. Ebu'l Farac'ın verdiği bilgiler Laleş dışındaki Adavilerin kolları üzerinedir.

1262 yılında Moğollar Musul'a yürüdüler. Musul Atabeyi, Lulu'nun üç oğlundan biri olan İsmail'di. Moğolların karşısında tutunamayacağını bilen İsmail, kentin kapılarını açtı ve kenti teslim etti. Kenti teslim alan Moğol komutanının keyfi yerinde değildi; kentin ve kendi hayatının bağışlanması için yalvaran İsmail'i tutuklattı. Önce kent halkı katledildi, arkasından İsmail işkence edilerek öldürüldü (Sever 2006:15).

5.3. Yezidilik dininin doğuşu

Bu dönemde Laleş'teki küçük Adavi cemaati Abbasileri, Moğolları, veba salgınını ve Müslüman Kürtlerin saldırılarını bütün bu yıkımları atlattı. Düşman uzaklarda görülmeye başlayınca kaçıp saklanacakları Sincar Dağları köylerinin arkasındaydı. 13. ve 14. yüzyıllarda, Laleş'teki küçük topluluk içine kapanmıştı, sesi çıkmıyordu. Bazı din tarihçilerinin karanlık dönem dediği bu yüzyıllarda yeni bir Ortadoğu dininin temelleri atılmıştı; yavaş yavaş çatısı örülüyordu (Sever 2006:18).

Daha sonra Yezidilik adını alacak olan bu din, karma bir dindi ve cemaatin üyeleri de çeşitli halklardan oluşuyordu. Çeşitli etnik kümeler bir araya gelip etnik bir sentez oluşturmuşlardı. Dinin karma bir din olması da, bu etnik kümelerin kendi inançlarını yoğurup, bütünleştirmelerinde yatıyordu. Bu yeni dinin sembolü Tavus kuşuydu. Ama bu sembol Tavus'tan ziyade horoza benziyordu.

Hıristiyanlık, İslam gibi tektanrıci dinler; Alevilik, Nusayrilik gibi gnostik düşüncenin ağırlıkta olduğu sır dinleri; Ermeni, Maruni, Asur, Kıpti, Etyopya, Eritre Kiliseleri gibi Bizans öncesi halk kiliseleri hep Ortadoğu'dan çıkmıştır. Tektanrıci dinlerin kurucuları biliniyor; ilk Hıristiyan kiliselerinin temellerini atan havarilerin adları, havarilerden sonra bu kiliseleri gerçek anlamda örgütleyip, öğretilerini yayan Nastur, Yakub, Baraday gibi kilise babalarının adları biliniyor. Hallaç el Mansur gibi inancı uğruna canını veren Sufileri de tanıyoruz fakat Yezidiliğin kurucusu bilinmemektedir. Ne kendi geleneklerinde, ne kutsal kitaplarında, ne de çağdaşları olan Hıristiyan ve Müslüman yazarların, tarihçilerin vakayinamelerinde, ilahiyatçıların yorumlamalarında bu dinin kurucusunun adı geçmez. Kutsal kitaplarını kimin yazdığı da bilinmez. Bu kitaplar imzasızdır (Sever 2006:19).

Bazı din tarihçileri ve ilahiyatçılar; 13. ve 14. yüzyılların karmaşasında yöredeki Kürt aşiretlerinin bir fırsatını bulup, çevrelerindeki çeşitli Hıristiyan ve Müslüman tarikatlardan ve dini inançlarından aldıkları gelenek ve inançları birbirine yamayıp, yeni bir din oluşturduklarını varsayarlar. Yezidilerin kendi varsayımları biraz daha değişiktir: Yezidiler dinlerinin çok eski olduğunu ve kuruluşu üzerine tarihi bilgilerin zaman içinde unutulduğunu, kaynakların kaybolduğunu söylüyorlar. Yezidiliğe bağlı olanların Hıristiyanlık ve İslam'a geçmemelerini, inançlarının çok eski ve köklü olmasına bağlamaktadırlar.

Yezidilik dininin kurucusunun bilinmemesi gayet doğaldır. Kolektif kurulan karma bir dinin kurucusu olamaz, kurucuları olur; yani kolektif. Kutsal Kitaplarının da yazarları kolektif olduğu için, adları yoktur. Şeyh Adıyy yazdığı ne varsa, altına imzasını atmıştı. Adavilik kolektif bir tarikat değildi; üyelerinin Şeyh Adıyy'in öğretilerine bağlı oldukları bir tarikattı (Sever 2006:19).

Yezidilerle ilişkiye geçerek, dinleri üzerine bilgi edinmek isteyen gerek Müslüman gerek 18. ve 19. yüzyıllarda bölgeye gelen Batılı Hıristiyan misyonerler pek fazla bir şey öğrenemediler. Yezidilik bir "sır dini" olduğu için, Yezidiler tartışmalar sırasında gelen soruları, soranların duymak istediklerine göre yanıtlıyorlardı. Yezidilerin temel ilke ve kuralları cemaat içinde korunuyordu. Bu nedenlerle Yezidiliğin yüzlerce yıldan beri anlaşılammış bir din olması, dışarıya kapalı olması bazı sorunlar yarattı. Yezidiler; "Putperest" ve "Şeytan'a Tapan" bir topluluk olarak kabul edildi.

Bir bilim olarak "Yezidoloji" ilk kez Batı'da ortaya çıktı. 1850'de, Berlin Üniversitesi'nde din tarihi okutan Dr. August Neander'in, Prusya Bilim Akademisi'ndeki bir toplantıda yaptığı konuşma ve daha sonra konuşma metninin yayınlanmasıyla Yezidoloji'nin bir bilim dalı olarak kabul edilmesi başlamıştır. Daha sonra French Societe Asiatique, Yezidi kaynaklarından derlenen bir broşür yayımlamıştır. Çeşitli Batılı Doğubilimcilerin bu konuya eğilmeleri, Ortadoğu'daki sahaf dükkanlarından satın alınan Yezidiler üzerine metinler, kutsal kitaplarının analizleri biraz da olsa bu dine açıklamalar getirmiştir (Sever 2006:20).

5.4. Yezidiliği Oluşturan İnanç Sistemleri

Yezidilik dini bir çok inanç sisteminin etkisinde kalmış ve bunların bileşiminin yeni bir bağlamda, toplumsal yapının da etkisiyle kaynaşmasından ortaya çıkmış bir dindir. Bu inanç sistemleri ve etkileri aşağıda sıralanmıştır:

5.4.1 Gnostisizm

Gnosis, Helence bir sözcük olan "Gnose"den (derin ve tam bilgi) türemiştir ve İngilizce know ile Sanskritçe jnana kelimeleriyle bağlantılıdır. Bilmek, tanımak, anlamak anlamına gelir (Gale,2005 :3507). Gnostisizm; "bilinircilik" olarak Türkçeye çevrilebilir. İslam ve Tasavvuf felsefesinde, "irfani hikmet" diye geçer. Alevi literatüründeki karşılığı ise, "marifet"tir.

1966'da İtalya'da düzenlenen Gnostisizmin kökeni konusundaki kongreden bu yana araştırmacılar gnosis ve Gnostisizm arasında bir ayrım yapmaktadırlar. Gnostisizm antik dönemde var olmayan modern bir terimdir. Hatta Ortaçağ yazmalarında kullanılan Gnostik (Yunan. Gnostikos, "bilici") genel bir dini hareketi değil sadece tek bir sekti tanımlamak için kullanılmıştır (Gale,2005 :3508).

Çağdaş Gnostisizm araştırmaları, bütün Gnostik dinlerin babasının Simon Magus (Büyücü Simon) olduğunu göstermektedir. Simon'dan söz eden en eski kaynak, birinci yüzyılın sonlarına doğru yazılan Havarilerin öyküleridir. Simon'un kurduğu bu ilk Gnostik tarikat veya din, kurucusunun adıyla, "Simonienler" olarak tanınıyordu.

Düalist yönüyle genelde dünya işlerinden el çekerek gnosis'e (irfan)erişmeyi uman gnostikler, birinci yüzyılda özellikle, Mısır, Filistin, Suriye ve Anadolu kentlerinde baskıcı Roma Devleti'ne karşı bir protesto dini haline gelmiştir (Özbudun, 1999:118).

Gnostisizm; ikinci ve üçüncü yüzyıllarda Eflatun/Platon'un "Yeni Platoncu" düşüncesini de, Mısır, Mezopotamya inançları ve Helenistik felsefeye katmıştır. Taraftarları çoğalan ve tehlikeli olmaya başlayan bu dine karşı, kilise babaları da hızlı bir mücadele başlatmışlardır.

İlk Gnostiklerden yazılı eserler kalmadığı için, onlarla ilgili bilgilere ancak kilise babalarının yazılarından ulaşabiliyoruz. Simon Magus'un öğrencilerinden Dositheus, Samarya'da ustasının adını taşıyan Gnostik bir topluluk oluşturmuştur. İlk Gnostiklerden biri olan Kerinthos, adından da anlaşılacağı gibi, Anadolu'luydu. Diğer bir Gnostik Karpokrates Mısırlıydı, ama tarikatını Anadolu'da kurmuştu. Karpokrates'in kız öğrencilerinden Marcelli, Roma'ya giderek orada 160 yılında, kendi adını taşıyan "Marcellienler" tarikatını kurmuştur.

Gnostiklerin Hıristiyan kilise babaları tarafından sapkın sayılmalarının nedeni, ancak imanla inanılacak kilise dogmalarına karşı çıkmalarıdır. Yeni Platoncu düşüncenin özünü oluşturan; "evrenin tanrıdan çıktığı ve yayılarak maddeleştigi"

inancını savunurlar. Tanrısal gerçek dolaşarak, kendini açığa vurmuş ve bilinmeyen pek bir yanı kalmamıştır. Tanrısal gerçeği kavrayan bir kişinin tanrı olabilmesi, kendi isteğine bağlıdır. Simon Magus da "kendisinin, İsa'nın, yani Tanrı'nın maddeleşmiş bir biçimi olduğunu" söylüyordu.

Yakın döneme kadar Gnostik dini nerdeyse sadece eklettik karşıtlarının çalışmalarıyla bilinegelmiştir: Iraneus, Hippolytus, Epiphanius. Temel iki kaynak olan ve Mısır'da bulunan Codex Askewanius (A.Askew tarafından bulunan) ve Codex Bruceanius (James Bruce tarafından bulunan) 18. yüzyıla kadar bulunamamıştır. Buna bir çok Gnostik metin de dahildir: 3. yüzyılın başından kalma iki Jeu kitabı, 225'lerden kalma Pistis Sophia'nın 4. kitabı 3. yüzyılın ikinci yarısından kalma Pistis Sophia'nın 1. 2. ve 3. kitapları. Bunlara 1945'te Yukarı Mısır'ın Nag Hammadi bölgesinde bulunan metinler de eklenmiştir. Kahire'de bulunan bu metinlerin çevirisi James M. Robinson liderliğindeki bir ekip tarafından yapılmıştır (Gale, 2005:3508).

Gnostisizm, ikinci yüzyılda bir sistem oluşturmaya başlamıştır. Bu yüzyılda Yunanistan'dan Mısır'a kadar bütün Doğu Akdeniz kıyılarında çeşitli Gnostik topluluklar yaşamıştır. Kilise babalarının Ortaçağda engizisyon yardımıyla ortadan kaldırdıklarını sandıkları Gnostisizm; Doğu'da gizemci dinlerin yayılmasında temel bir rol oynamıştır. Yahudi gizemciliği "Kabala" ile Müslüman gizemciliği "Sufilik" in kaynağı "Gnostisizm" dir.

9. yüzyılda güney Irak'ta erken dönemde Gnostiklerin mülteci olarak sığındığı ve bugün Mandilerin yaşadığı bölgelerde Müslüman Gnostik gruplar ortaya çıkmıştır. Bu Müslüman Gnostik grupların en tanınmışsı Aga Han'ın dini liderliğini yaptığı İsmailiye'dir. Dini davranışlarını şekillendiren Gnostik mitolojik temaları yedi peygamberin çevrimleri, asa ve mektuplar, dişil olan yaratıcı öge Kuni, üst Pentad, yedi gezegen ve zodyakın 12 burcu, kutsal Adem ve ruhun düşüşüdür (Gale, 2005:3511).

Gnostik akımın Urfa ve çevresindeki öncüsü, Urfalı Bardayşan'dır. Bardayşan; Mezopotamya-Helenistik kültürünü Gnostisizm etkisinde bir Hıristiyanlık ile birleştirmek istiyordu. Süryani Kadim kilisesinin babalarına göre, Bardayşan'ın öğretisi, "Doğu Gnostisizmi" rim özel bir biçimiydi.

Bardayşan, felsefesini; aralarında ışık, hava, ateş ve su bulunan "iyilik/kötülük" ve "aydınlık/karanlık" ikilisinin üzerine kurmuştu. Bu dört element, eski düzenin sarsılmasıyla karanlığa karşı olarak dünyanın oluşmasını sağlamıştı.

Yalnız, İsa ile eşdeğerde olan "ilk Tanrı'nın Gücü" topyekün çöküşü engellemiş ve bu karışımdan belirli bir düzenin oluşmasını sağlamıştı. Bu düzen yüksek (tin/ruh) ve alçak (madde) kısımlarının birleşmesinden oluşuyor ve bunun tepesinde de Tanrı'nın arı, tinsel dünyası yer alıyordu.

Bardayşan'ın öğretisine göre; gezegenler ve burçlar kötü güçler değillerdi ve güçlü bir iradeyle astrolojiye, yani kadere karşı mücadele verilebilirdi. Bardayşan'ın müridlerinden birinin, ustasının anlattıklarını dinleyerek kaleme aldığı "Ülkelerin Yasalarının Kitabı"nda geniş yer tutan bu düşünceye göre; insanlar iyi ve özgür ve güçlü bir iradeyle baskı, kötülük gibi karşıtlıkların getirdiği sorunlarla durmadan mücadele etmeliydiler.

Bardayşan, "karşıtların birliğini" görüyor; bu, birlik içindeki mücadelede olumlunun kazanmasının, insanın sürekli mücadelesinden geçtiğini savunuyordu. Ölümden sonra beden toprağa karışacaktı ve herhangi bir "Yüce Güç" veya "Tanrı" tarafından ölenlere yeniden yaşam verilmeyecekti.

Bu görüş; İsa'nın öldükten sonra dirilerek göğe çıkmasına ters düştüğü için, "sapkınlıkla" damgalanmıştır zira Bardayşan bedeninin değil, ruhun ölümsüzlüğünü ileriye sürmekteydi.

Gnostik düalizm (ikicilik); hem Platon'un düalizminden, hem de Zerdüştü düalizmden ayrılır. Zerdüştü düşüncede; dünyada başlangıçtan itibaren biri iyi, diğeri kötü olan iki tanrının arasındaki mücadelenin egemen olduğu düşüncesi bulunmaktadır (Aster, 2000:11).

Zerdüşt iyilik ve kötülüğün aynı kaynaktan çıkamayacağını düşünüyordu. İyiliği temsil eden Ahura Mazda ile kötülüğü temsil eden Ahriman arasındaki sürekli savaşta, kuşkusuz iyilik, yani Ahura Mazda kazanacaktı. İyilik ve kötülük; hem ruhta hem de maddenin içinde vardı. İnsan, bu sürekli savaşta eğer gerçekten insan olmak istiyorsa, ışıktan ve aydınlıktan yana olmalıydı.

Platon iki varoluş düzeyi tanıyordu: Tinsel, sonsuz "İdealar" ve "İdealar"ın geçici, maddesel görüntüleri. Bu maddesel görüntüler evreni oluşturuyordu. Gerçek olan, akıl yoluyla düşünendi. Platon böylece, eski mitoslara, bilimsel bir görünüş veriyordu. Platon'un görüşleri, Batı metafiziğine kaynaklık ettiği gibi, Hıristiyan ve İslam düşünürlerini de etkilemiştir.

Gnostik düalizm, bu iki düalizmden temel bir noktada ayrılır; ki o anti kozmiktir. Yani ilk yaratana da içeren, görülen dünyanın değerlendirilmesi olumsuz bir konsepte dayanır. Dünya kötülük ve karanlığın dünyasıdır. Zerdüştü düşüncede

görülmeyen bu madde ile kötülüğün özdeşleşmesi; "Gnostisizm" in temel kavramını oluşturur. Ruh ve beden birliği; bu dünyaya karşıdır. İnsan; tamamlanmamış, mükemmel olmayan bir varlıktır.

Dünya ve evrenin tepesinde, her şeyin sahibi ve efendisi olan bir tanrı bulunmaktadır. Yalnız, dünya bu tanrı tarafından yaratılmamıştır; kendine yakın, ama buyruğu altındaki bir varlık tarafından yaratılmıştır.

Ortadoğu'nun iki eski Gnostik dini olan Maniheizm ve Mandeizm'de; bu bilinmeyen yüce varlığın basamak alçalması, kötülüğün ve karanlık güçlerin oluşmasının nedeni olarak görülür. Gnostisizm'de dünya, tanrısal bir trajedinin ürünüdür; insanın da karıştığı tanrısal evrendeki bu uyumsuzluktan insanın kurtarılması gerekmektedir.

Mitlere dayanan günümüz Gnostisizmi yaratıcının "Bilinmeyen Tanrı" (YHVH) olmadığını, dünyanın bir hatadan ibaret olduğunu ve bu durumun tanrıdaki bir düşmüşlük ve bölünmüşlük sonucu ortaya çıktığını ve ruhsal değerlere sahip insanın tanrıyla ilişkili olduğu ve onun için dünyanın yabancı bir yer olduğu ve sonuçta kendisinin en derin köşelerinin farkına varacağını öngörür. Burada kötülüklerin temeli günahlar ya da suçluluk değil, kendisinin farkında olmamadır (Gale, 2005 :3508).

5.4.2. Maniheizm

Roma İmparatorluğu topraklarındaki çeşitli Gnostik ekoller 2. yüzyılın sonlarında yavaş yavaş güçlerini kaybederken, Gnostisizm Mezopotamya'da geniş bir taban bulmuştur. Bu Gnostik din, insanlık tarihindeki en büyük din kurucularından biri olan Mani'nin adıyla tanınan "Maniheizm/Manicilik" tir. Bu alternatif Hıristiyan kilisesi Atlantik Okyanusundan Pasifiğe kadar bir alanda bin yıldan uzun süre varlığını devam ettirmiştir (Gale, 2005:3513).

Yunanca kökenli Manichaios (Latince Manichaeus) Semitik kökenli Mani Hayya (Yaşayan Mani) isminin tercümesidir. Hayya (yaşayan) sözcüğü kutsal varlıkların ya da kimselerin şifa ve hayat vericiliğini temsil eder. Bu sebeple Mani'nin ruhsal yaşantısının önemli bir niteliğini ortaya koyar: Kendisini ruhun ve beden bir doktoru olarak görme ve mucizevi tedavilerde bulunma isteği (Gale, 2005:5646).

Mezopotamya yalnız eski bir kültür bölgesi değil, aynı zamanda çeşitli

dinlerin kalıntularından oluşan bir zenginliğe de sahipti. Ve bu din kalıntıları ve kültürler, bölgenin binlerce yıllık eski tarihi içinde, burada gelişmiş; birbirleriyle burada karşı karşıya gelmişlerdi. Eski Asur-Babil çoktanrıçı inançları, Büyük İskender'in getirdiği Helenistik kültür ve inançlar, İran'dan gelen din tasarımları, Yahudilerin Babil'deki esaretleri sırasında oluşan güçlü bir Judaizm bu bölgedeki farklı din ve inançların en önemlilerindendi.

Öte yandan 2. yüzyıldan itibaren Urfa ve Nusaybin üzerinden yayılan Hıristiyanlık'tan ve daha sonraları kilise babalarından sapkınlık damgasını yiyen Gnostisizmin de burada bulunması Maniheizm'in bölgedeki öncülleri olmuştur.

Mani (216-277) Güney Mezopotamya'da, Dicle kıyısındaki Seleukia-Ktesifon (Medain) kentinde doğmuştur. Anne ve babası Fars kökenliydi. Annesinin, İran krallarının soyundan geldiği söylenir. Babası Pattak, Gnostik bir vaftizci tarikata girmişti. Bu tarikat; bir olasılıkla, bugün Güney Irak'ta yaşayan "Mandiler" in bir koluydu.

Oniki yaşındayken vizyonlar görmeye başladı. Bir vizyonda göksel çiftinin veya ikizinin hayalini görmüştü. Mani daha sonra 25 yaşında iken, kendisine Öğretisinin sırlarını açıklayan bir "kutsal ruh" gördü. Bu vizyonların sonucu olarak, çevresinden ayrıldı ve vaftizci tarikatı reforme etme çalışmalarına başladı. Yirmidört yaşındayken, kendisinin "Işık Havarisi" olduğu anlamına gelen bir "göksel çağrı" aldı.

Asya Hıristiyanlarının asketik niteliklerinden etkilenen Mani evliliği, alkol ve etin tüketimini reddetmiş ve takipçilerini bu dini koda göre yaşayan bir üst tabaka ve eş edinmelerine izin verilen bir alt tabaka olmak üzere ikiye ayırmıştır (Gale, 2005:3513).

Hindistan ve Türkistan'a yaptığı bir geziden sonra İran'a gelen Mani, kralın iki kardeşi tarafından karşılanmıştır. Kendisi henüz gezideyken yayılan düşünceleri, bu iki kardeş tarafından da benimsenmiştir.

Mani; eskiçağın bilim ve felsefesini, bütün insanlara seslenen evrensel ve tek bir dinde birleştirmek istiyordu. Mani'nin düşüncesi ilkin felsefi bir nitelikte ortaya atıldı, daha sonra dini biçem kazanmıştır. Madde ile ruh arasında bir ayrım tanımayan, her ikisinin de aynı şey olduğunu söyleyen Mani, önce, çağının bilimselliğine uygun bir doğa felsefesi geliştirmiştir.

Mani'ye göre, evrenin ve evrendeki bütün varlıkların yapısı; iyilik ile kötülük, ışık ile karanlık karşıtlığıyla kurulmuştu. Bu karşıtlıktaki birliği gören Mani,

ilkel bir diyalektik kurmuştur. Evrenin ve evrendeki bütün varlıkların, bu karşıtlığın sürekli bir çatışma alanı olduklarını söylerken; doğa yasalarını Herakleitos'a benzer bir biçimde, sezgiyle kavramıştır. Ne var ki deneye dayanmayan ve nesnel gerçeklikle bağını koparan bütün sezgiciler gibi; Mani de bu sağlam temel üstüne bir hayal yapısı kurmaya başlamıştır.

Mani'nin kurduğu bu yeni evrensel din, İran yayılmacılığına çok iyi uyan bir ideolojydi. Mani'ye karşı çıkanlar, sadece, güçlü Zerdüşt yanlısı rahipler tabakasıydı. Mani, saraydan destek aldığı için, kimseden çekinmeden müridlerini Suriye, Mısır, Doğu İran, Hindistan, Türkistan ve Çin'e yollamaya başladı. Mani bu misyonerlik çalışmaları için şöyle demektedir:

"Yaşamın tohumlarını doğudan batıya ekim; sizlerin de gördüğünüz gibi, benim umudum dünyanın doğusundan batısına, kuzey göğü bölgesinden güneye kadar ulaşmaktır. Havarilerin hiçbiri bunu yapmamıştır."

Mani, günümüze kadar gelen elyazılarında, özellikle de Türkistan'daki Turfan vahasında bulunan metinlerde görüldüğü gibi; Maniheizm'deki döngüsel vahiy öğretisini, Eskatolojiyi (mahşer/ahiret inancı) ve asketik (çileci) kuralları, bu rezerve din kalıntılarından almıştı. Ama kendi öğretisinin diğer dinlerle, özellikle Zerdüştilik'le bağlantı kurma gereğini de gözden kaçırmamıştır.

Mani'nin öğretisi; değinildiği gibi, Gnostik düalizm yani ruh ve beden, ışık ve karanlık, iyilik ve kötülük gibi karşıtların birliği üzerine kurulmuştur.

Kurtuluş, selamete erişme; Mani'ye göre, ruhların Gnostisizm/bilinircilik yoluyla uyandırılmasıyla gerçekleşir. Bunun için, tarih boyunca değişik mekan ve zamanlarda ortaya çıkmış olan bir "Işık Elçisi" nin gelmesi gereklidir. Yalnız bu ışık elçisinin vereceği mesaj, Maniheizm öğretisine uyan, kurtarıcı gerçektir.

Bu "Işık Havarileri" ve "Mani'nin Öncülleri" Kutsal Kitap'taki veya Kutsal Kitap dışındaki Seth, Nuh, Enoş, Henoh, Sam, İbrahim, Buda, Zerdüşt, İsa, Pavlus gibi kişilerdir. Mani ise; "Havarilerin en mükemmelidir; geleceği bildirilen ve bütün dinleri biraraya getirecek ve birleştirecek olan Mesih'tir."

Mani'nin örgütlediği kilise, son kurtuluş cemaatidir. Bu cemaatin görevi; hâlâ dünyada kalan ışığı kabul etmek ve müminlere dağıtmaktır. Cemaat üyeleri asketik/çileci bir yaşam sürdürüyorlardı ve yaşam için asgari gereksinimlerin ötesine geçmiyorlardı. Cemaatin çekirdeğini "seçilmişler" oluşturuyordu. Bu çekirdeğin etrafında "dinleyiciler" bulunuyordu.

Cemaati çeşitli düzeylerde yönetenler, yalnız seçilmişler arasından

çıkıyordu. Bunlar da cemaat lideri ve Mani'nin halefi; 12 havari veya eğitimci; 72 piskopos veya diyakon; 360 yaşlılar idi ve en altta da sıradan seçilmişler yer alıyordu. Kadınlar seçilmişler tabakasına alınıyor ama görev veya makam sahibi olamıyorlardı.

Maniheizim batıda tamamen kaybolmuş ve daha sonra da takipçisi olmamıştır (Gale, 2005:3514).

5.4.3. Mandeizm

Günümüze kadar gelmiş olan tek Gnostik cemaat, Irak'ın güneyindeki bataklıkların arasında köyler kurmuş olan Mandilerdir. Merkezleri Bağdat ve Basra olan bu cemaatin kökeni, Hıristiyanlık Öncesi çağlara dayanmaktadır. Yaklaşık yirmibin üyeden oluşan bu cemaat, "Vaftizciler Tarikatı" adıyla da anılır.

Mandilerin diğer Gnostik cemaatlerden ve dinlerden ayrılan yanı, kült ayinlerinin büyük önem taşımasıdır. Mandilik/Man-deizm'de yalnız bilgi kurtuluşa götürmez; tersine kült ayinleri, ilk sırada da vaftiz ve ölenlerin ruhları için yapılan ayinler, kurtuluş için gereklidir.

Burada Gnostik ideolojinin; çok daha eski bir kült cemaatiyle ve eski bir Yahudi vaftiz cemaatiyle de bağlantısı olduğu görülüyor. Bu özgün inancın Hıristiyanlık öncesine ve hatta çok daha eskiye dayanan bir geçmişe sahip olduğu anlaşılıyor.

Merkezi külte; "vaftiz" veya "suya dalmak/masvetta" adı veriliyor. Bu vaftiz; akan (yaşayan/canlı) ve "Jordan" adı verilen bir ırmakta yerine getiriliyor. Vaftiz her pazar günü, yani haftanın ilk günü (habşabba) yapılıyor. Pazar günü Mandilerin, Hıristiyanlarda olduğu gibi tatil günleri.

Mandilerin ikinci büyük ayinleri, "Massehtha" adı verilen ölü ayinidir. İnançlılardan birinin ölümünden sonra, ruhunun "Işık Diyarı"na göç etmesine hizmet eder. Ölümünden üç gün sonra, ruhun bedenden ayrılması başlar ve belirli aralarla sürer, ruhun kırkbeş günlük bir yolculuğundan sonra sona erer. Ruh bedenden tam olarak ayrılmış ve "Işık Diyarı"na varmıştır.

Cemaattaki hiyerarşi; rahipler ve çömezleri (tarmidi), piskopos veya haznedar (ganziuri) ve cemaat liderinden oluşur. Arapçanın bir lehçesini konuşan Mandilerin diline çok sayıda eski Asurca ile Sümerce sözcük ve deyim karışmıştır.

5.4.4. Sabiilik Kültü

Sabiilerin inanç sistemi, bir "Yüce Varlık"ın "Yedi Gezegen"i yarattığını, bu yedi gezegenin "Evreni ve dünyayı yönettiğini" temel alır. Bu yedi gezegenin her birinin ruhu vardır. Dünyadaki nesnelere; maddelerin, insanların ruhları vardır. Sabiilere göre madde dağılınca ruh uçuyor, insan Ölünce ruhu bedeninden çıkıyor ve herhangi bir zaman yeni doğan bir insanın içine yerleşiyordu. Maddelerin ruhları da, dağılan maddeden oluşan yeni bir maddeye geçiyorlardı. Ruhların göç etmesi bu dinin en önemli temel unsurlarından biridir.

Yaratıcı olan "Yüce Varlık" kendi özünü, kökenini ve sonsuzluğunu; yöneten yedi gezegen aracılığıyla ve iyi, bilgili, dünyevi bedenler (insanlar) aracılığıyla gösterir. Burada yüce varlık adı verilen bir tek tanrı ile onun yarattığı ve buyruğu altındaki yedi gezegen veya yüce varlığın yedi yardımcı şeklinde ifade bulan tektanrıcılık ile çoktanrıcılığın birarada bulunduğu dinsel bir sistem söz konusudur. Antikçağın Yeni Platonculuk'tan etkilenmiş Gnostisizmi burada da kendini göstermektedir.

Antik çağın önemli felsefe ve din akımlarından birisi olan Stoacılıkta tek ve sonsuz bir yüce varlık'ın bulunduğu ve yalnız sezgi yoluyla bu varlığın bilinebileceği; Gnostisizm yoluyla bu bilgiye erişebileceği temel kuraldı. Sabiiliğin inanç kurallarında yüce varlık'ın çeşitli nesnelere dönüştüğü ve rüzgâr, su, toprak, yıldızlar, bitkiler ve hayvanlarda bu tanrısallığın görülebildiği de yer alıyordu.

Sabiiler insanın zayıf olduğunu, yüce varlığın insanlara yardımcı olduğunu söylüyorlardı. Ama yüce varlık ile insan arasındaki ilişki, gezegenler tarafından, daha doğrusu gezegenlerin içinde yaşayan ruhlar aracılığı ile kuruluyordu. Bu semavi ruhlara yaklaşabilmek, ancak insan ruhunun her türlü hırs, tutku ve öfkeden temizlenmesi yoluyla; kendine hâkim olmak, alçakgönüllülük, oruç, dua, kurban sunma, kurbanları yakma ve büyü yoluyla gerçekleşebilirdi.

Sabiiler bu aracı gezegen tanrılara yaklaşmak için Asur ve Babil Zigguratları'nın en üst katlarındaki rasathanelerde yıldızların devinimini gözleyen ataları gibi, gezegen tanrılarını gözlemliyorlardı. Bu gözlemler; doğadaki her şeyin, gezegenlerin veya daha doğrusu gezegenleri yönlendiren gezegen ruhlarının etkisiyle biçimlendiğine ve çoğaldığına olan inançlarından ötürüydü. Dünyadaki her nesne; insan, taş, bitki vb. gezegenlerin ruhlarının etkisi altındaydı.

Ayrıca yalnız nesnelere değil; gün, gece, her an, her ülke, her kent veya köy, doğanın tümü, doğadaki etkinlikler ve etkileri (yer sarsıntısı, yağmur, kuraklık, sel

baskını vb.) de, özel bir gezegen ruhunun veya herhangi bir gezegenin isteği ve etkilemesi ile meydana geliyordu.

Bu nedenle de bu gezegenlerden bir şey isteneceği, onlardan birine kurban kesileceği zaman, gezegenlerin uzayda, değişik zaman dilimlerinde değişen yerlerini bilmek ve buna göre hareket etmek gerekiyordu. Örneğin cumartesi günlerinin ilk saati Ninurta/Saturnus gezegeninin egemenliği altındaydı. Bu nedenle bu gezegenin etki alanı içindeki şeyler, etki zamanı olan cumartesi gününün ilk saatinde dualar, ayinler, parmağa geçirilen özel mühür yüzüklerle; bu gezegen için özel buhurlar yakılarak, bu gezegenin sevdiği renkteki kurdelaları giysilerin üzerine iğneleyerek, vb. çeşitli yollarla ondan bir şeyler isteniyordu.

Sabiiler gezegenleri ve yüce varlık'ı her zaman temsil edecek ve kendileriyle gezegenler arasında aracılık yapacak, putlar, idoller yaptılar. İdoller temsil ettikleri gezegenin biçiminde yapılıyordu. Ayrıca her idollgezegene için ayrı dualar okunup, ayrı kurbanlar sunuluyor ve ayrı ayrı ayinler düzenleniyordu. Tapınakları da gezegenlerin biçiminde ve üç, dört, altı, sekiz köşeli yapılıyordu. Her bir tapınak, bir diğerinin tıpkısı değildi. Güneş'i temsil eden idol, altından; Ay'ı temsil eden idol, gümüşten yapılıyordu. Diğer gezegenleri temsil eden idoller için, değişik madenler kullanılıyordu.

Sabitlerin boyunlara astıkları çeşitli muskalar, bu idollerin küçük minyatürleriydi. Sabitlik kültürü, içinde astronomi, astroloji, büyücülük, muska takınmak, büyü formülleri, mühür yüzükler, giysilere takılan çeşitli renklerdeki kurdelalar, çeşitli buhurlar, ayinler, dualar, yakarılar, ağıtlar vb. ile karışmış, ama en küçük bir ayrıntının bile anlam taşıdığı bir kültür.

Sabitlik; Antikçağın çoktanrı dinlerinden esinlenmiş, Gnostik eğilimli bir dindir. Bu dini Hermes/İdris, Azi-mun/Şeytan ve Orpheus adında üç ulu ve bilge kişinin, bazı kaynaklarda, bu üç peygamberin kurduğuna inanılır.

Tanrı yaratıcıdır; yüce varlık olarak en tepededir; bütün eksikliklerden arınmış mutlak özdür. Evrenin, insanların, maddelerin yönetilmesini yedi gezegene bırakmıştır. Bu yedi gezegenin birer ruhu vardır. Onları yöneten, devindiren bu ruhlardır. Gezegenler, ruhların tapınaklarıdır. Yedi gezegeni yedi ruh yönetir. İnsanın ruhu, kendi tapınağındadır; insanın bedenindedir. İnsan ölünce, ruh da bedenden ayrılır; bir başka bedene göç eder, yeni doğanın bedenine yerleşir.

Ruhlar, gezegenleri hareket ettirerek her şeyi etkilerler. Yer sarsıntısı, fırtına, kuraklık, su baskını vb. olayları oluşturanlar ruhlardır. Nesnelere; taş, bitki

vb. ruhları vardır. Bu nesnelere biçimlerini, konumlarını ruhlar değiştirir. Ruhlar sayısız derecede çoktur, ölümsüzdür; eksiksiz, arınmış, salt birer cevher niteliğindedir.

Görüldüğü gibi, Sabiilik'in özünü ruh öğretisi oluşturmaktadır. Bu din felsefesinde dünya üzerindeki olaylar, varlık, nesnelere hep ruh açısından açıklanmaya çalışılır. Sabiiler, bütün bu eksikliklerden arınmış yüce ruh veya yüce varlık ile insan arasındaki ilişkilerin; bir başka insan, bir peygamber tarafından düzenleneceğine inanıyorlardı. 36.425 yılda bir, dünya düzeni değişecek; insanlar, bitkiler, hayvanlar; yeni bir doğa ve yeni bir yaşam yeryüzünde başlayacaktır.

5.4.5. Zerdüştilik

Dünyanın en eski dinlerinden biri olan Zerdüştilik, İ.Ö. 6. yüzyıldan İ.S. 7. yüzyıla kadar İran İmparatorluğu'nun resmi devlet dini olmuştur. Zerdüştilik, kurucusu ve peygamberi olan Zerdüş'tün adıyla bağlantılıdır. Zerdüş'tün kendisinin adı "Zoroaster" ya da "Zerdüşter" deve zengini anlamına gelmektedir ve kabilevi döneme bağlılığın bir işaretidir (Şeriati, 1990:173).

Mary Boyce'a göre Zerdüş; tarih öncesi çağlarda, İranlıların taş çağından tunç çağına geçtikleri bir dönemde, İ.Ö. 1400-1200 yılları arasında yaşamıştır (Boyce, 1979).

Hem Hintlilerin hem Farsların ataları olan İndo-İranlılar, İndo-Avrupa halkları ailesinin bir koluydu. Güney Rusya ovalarında hayvancılıkla uğraşan göçebe bir topluluktur. Bu topluluk, rahipler ve müminlere ayrılmıştı. Başka bir deyişle topluluğun, rahiplerin dışındaki üyeleri avcılar ve çobanlardı. Topluluk daha sonraları ikiye ayrıldı: Bir kolu Hindistan'a gitti, diğer kolu Kafkasya üzerinden bugünkü Azerbaycan ve İran'a yerleşti. İnançları da ikiye ayrıldı: Hindistan'da Brahmanizmi, İran'da ise Zerdüştiliği kurdular.

Zerdüştilik inancının kutsal kitabı olan Avesta'nın aslının oniki bin öküz derisi üzerine yazıldığı ve bu metnin Büyük İskender tarafından yakıtıldığına inanılır. Bugün elde bulunan metin, eski metni ezberlemiş olan kuşaklardan kuşaklara geçerek günümüze kadar gelmiştir. Günümüzde ölü bir dil olan Avesta dilinden Pehlevi diline aktarılmış ve okunması kolaştırılmıştır.

Avesta kitabı altı bölümdür. İhtiva ettiği bölümler ise şöyle sıralanabilir: dini ilahiler adıyla Ahura mazda'ya hitap edilerek söylenmiş olan Gathalar, bunlara eklenen adalet ve tanrıyla ilgili ilahiler olan Yisna, Sasaniler'in son dönemiyle ilgili

olan Vesperd ve Vendidad bölümleri (Şeriatı, 1990:205).

Avesta'nın çeşitli bölümlerinde Gatha adı verilen ilahiler bulunmaktadır. Gatha adı verilen ilahilerden alınan bilgilere göre Zerdüşt, Spitama ailesinden Pourushaspa'nın oğluydu. Avesta adı verilen kitap, Zerdüşt'ün yazdığı Gathalar'ı kapsar. Gathalar hem şiir, hem ilahi, hem de özdeyişler gibi okunabilir. Gathaların sayısı 238 ile 248 arasındadır. Gathalar Avesta'nın Yasna (tapınmak, öğretmek, bayram) denilen bölümlerinin içindedir. Avesta'da Gathaların bulunduğu beş uzun bölüm vardır. Bu bölümler; Ehnud Gatha, Uşnud Gatha, Spentmed Gatha, Vohu Hişter Gatha ve Vehişvent Gatha adlarını taşır. Bu kelime makam, ahenk anlamına gelmektedir. Gathalar'ın son ayetlerinde Zerdüşt tanrısına şöyle seslenmektedir: "Ey Ahuramazda, sen karanlığı yarattın, nuru (aydınlığı) yarattığın gibi..." bu cümleden hareketle ilk Zerdüşt inancında iyilik ve kötülüğün yaratıcısı, nur ve ışığın, çirkinlik ve güzelliğin ve herşeyin yaratıcısı Ahuramazda olmuştur (Şeriatı, 1990:176).

Zerdüşt, her eski kùltte rastlanan hayvan kurban edilmesini ortadan kaldırmıştır. Zerdüşt, iyilik ile kötülüğün aynı kaynaktan çıkamayacağını düşünüyordu, bu yüzden de adıyla anılan dini kurarken, iyiliği temsil eden Ahura Mazda ile kötülüğü temsil eden Ahriman'ı birbirinden ayırmış ve bunlar arasında sürekli bir savaşın olacağını ve bu savaşın iyiliğin zaferiyle sonuçlanacağını tasarımlamıştır (McNeill, 1998:85).

Zerdüşt inancında, dünyada iki tanrısal düzen; kötü zat "Engermei-yi now" ve iyi zat "Spentamei-yi now" mevcuttur. "Enger" şer anlamında, "Spenta" da mukaddes, hayır anlamındadır. "Engermenş" ve "Spentamenş" (kötü zat ve iyi zat) daima savaş halindedirler (Şeriatı, 1990:178).

Dine bağlanan insanların görevi iyilik ya da kötülük için tanrılara yakarmak değil, bu savaşta doğru olan yana katılmaktır. Çünkü zaten iyilik ile kötülük bir gerçektir ve yalvarıp yakarmakla gerçekleşecek değildir. Din, birtakım yalvarmalar, hoş görünmek için tapınmalar vb. olarak değil, böyle anlaşılmalıydı. İyiliği ruhta, kötülüğü maddede arayanlar da, yanılmaktaydılar. İyilikle kötülük hem ruhları, hem de maddeleri kaplamıştı. Zerdüşt'lere göre savaş dehşet vericiydi. Erdemli insanlar, bu savaşta iyiliğin yanında yer aldıkları ölçüde mutluluğa hak kazanabilirlerdi. Bu çarpışma, iyilikle kötülüğün, ışıkla karanlığın, gökyüzüyle yeryüzünün çarpışmasıydı. İnsan olmak isteyen insan iyilikten, ışıktan, gökyüzünden yana olmalıydı. Zerdüşt böylece toplumsal düzenin sağlanacağına, üretimin artacağına inanıyordu. Ona göre Ahura Mazda'nın bakışı her zaman çalışkan çiftçinin

üstündeydi. Gerçek dindarlık, oruçta ve tapımda değil, tarım çalışmalarındaydı. Bacası tüten, içi tarım hayvanları ve besili çocuklarla dolu bir çiftçi evini seyretmek kadar Ahura Mazda'yı sevindiren hiçbir şey olamazdı. Zerdüşt dininin yayılmasındaki en büyük etkenlerden birisi de yerleşik hayata geçerek çiftçilikle uğraşmaya başlayan insanların ihtiyaçlarına cevap verebilecek ve dini onlar açısından kolaylaştıracak bir inanç sistemine sahip olmasıdır (Şeriati, 1990:172).

Zerdüşt bu ilkelerin sadece İran halkı için değil, bütün insanlık için geçerli olması gerektiğini düşünmüştür. Bu düşüncesini gerçekleştirmek isterken, bir Turan askeri tarafından öldürüldüğü söylenir. Zerdüşt'ün bu çok akıllıca ve akla uygun olarak kurduğu din sistemi, ölümünden sonra oldukça değişikliğe uğramıştır.

Zerdüşt, adını taşıyan dini kurarken Ahura Mazda ile Ang-ra Mainyu'nun (Ahriman) bir arada olduğunu düşündü. Zerdüşt'e göre bu iki ruh, ikizler bir anlaşmazlığa düştüler. Sözcük, düşünce ve iş açısından ikidiler; iyi ve kötü. Bu iki ruh ilk çatışmalarında yaşamı ve ölümü yarattılar. Bir birlik oluşturan iyilik ve kötülük, kendi aralarında çatışıyorlardı. Bu zıtların birliği daha sonra bölündü ve evren ve canlılar bu ikisinin sürekli savaşına tanıklık etti. Zerdüşt dininde en yüksek makam, "Ahuramazda"ya aittir; tek ve biriciktir, hiç bir gücün onunla mukayesesi mümkün değildir. Ondan aşağı makamda iki güç vardır; "Spentamei-yi now" ve "Engermei-yi now". Bunlar hayır tanrısı ve şer tanrısıdır. Üçüncü makam ise "Spentamei-yi now"un yardımcıları olan altı "emšaspend"e ve "Engermei-yi now"un altı yardımcısına aittir (Şeriati, 1990:181).

Eyüboğlu; "Zerdüşt inançlarında, felsefenin konuları içine giren, bilgelerce ele alınıp yüzyıllar boyunca üzerinde durulan bütün kavramların geniş, önemli bir yer tuttuğu görülür" demektedir (Eyüboğlu,1989). Zerdüşt inancında önemli olan bilgidir. Bilen kişi kötülük işlemez, kimseye yıkım getirmez; evreni, insanları, bitkileri, hayvanları, Güneş'i, ateşi sever, onlara saygı gösterir.

Zerdüştilik'te kutsal sayılan ateş; yaşayışın, ölümsüzlüğün, sürekliliğin, canlılığın özüdür. Ateş, tanrının bir yansımasıdır; ateşin olmadığı yerde kutsallık, ölümsüzlük, iyilik, güzellik, doğruluk gibi gerekli nitelikler de yoktur.

Zerdüşt, halkı seven, onun ezilmesine, sömürülmesine, baskı altında tutulmasına karşı çıkan bir düşünce üretmek istemiştir. Zerdüştilik günümüzde İran Azerbaycanı'nda İran'ın bazı bölgelerinde ve Hindistan'da Parsizm adı altında sürmektedir. Yalnız Parsizm'in içine eski çoktanrıci inançların kalıntıları girmiş ve bu din eski Zerdüşti inançtan epey uzaklaşmıştır (Sever, 1996:50).

5.4.6. Sufilik

Bilindiği gibi Şeyh Adıyî Sufî'ydi ve kurduğu Adaviler tarikatı da Sufî bir tarikatır. Sufî sözcüğünün, Helence bilgi anlamına gelen sophos/sophia sözcüğünden türediği sanılmaktadır. Sözcüğün kökeni ile ilgili bir diğer teori ise Arapça yün anlamına gelen Şüf kelimesinden geldiği yönündedir zira ilk dönem Müslüman çileciler dünyayı reddedişlerini sembolize etmek için kaba yünden kıyafetler giymişlerdir (Gale, 2005:8809).

Sufilik kavramlarını daha iyi anlayabilmek için, mistisizm sözcüğüne bakmak gerekir. Mistisizm eski Helencede gözlerini kapamak anlamına gelen, "mye-in" sözcüğünden gelmektedir. Mistisizm'de de, gözleri kapayarak, gönü ve sezgiyi açarak, gerçeğe, gerçek doğruya varılacağı öngörülür. Önemli olan salt hakikati bulmak, daha doğrusu tek bir gerçeğin bilincine varmaktır.

Burada gerçeği bulmak için tutulan yol; ne akıl ne felsefe ne de herhangi bir bilim değildir. Ancak sevgi ve bilinircilik, yani "Marifet" denilen Gnostisizm yoluyla, gönül bilgisi yoluyla, bu gerçeğin bazı yönleri görülebilir. Tanrıyı arayan kişiye iç aydınlığı, aşk yok gösterir. Kişi, bu dünya ile arasındaki bağları kopartıkça; bir hırka bir kilim felsefesine bağlandııkça, bu aydınlık daha da ışımaya başlar.

Tasavvuf, esas olarak dini yüzeyden değil, derinlemesine öğrenmedir. Sufilere Mutasavvıf da denilir. İlk Sufiler, Hz. Muhammed'in yaşam tarzına uygun şekilde dünya işlerinden ellerini, ayaklarını çeker ve gece gündüz dua eder, tefekküre dalarlardı. Bu sufilerin başlıcaları Hasan-el Basri, İbrahim İbn Ethem, Rabia el-Adeviyye, El Mısri olarak sayılabilir (Gale, 2005:8810-8813).

Sufiler ilk mutasavvıfların yazdıkları kitaplardaki, risalelerdeki benzetmelerden, dil oyunlarından hoşlanırlar. Sembolik sözcükleri çözmeyi, Arapça sözcüklerin çeşitli anlamlarıyla uğraşmayı severler. Aradaki fark, ilk mutasavvıfların kendi küçük dünyalarında münzevi bir yaşam sürmeleri; ilk Sufilerin ise küçük cemaatler içinde örgütlenerek etkin çalışmalar yapmalarındadır. Sufî bir yanıla içe dönük ve kapalı, öte yanıla bilgisini, felsefesini ve dünya görüşünü başkalarıyla paylaşmaya hazır, tarikatı için misyonerlik yapan, tevhide çıkan biri olarak tanımlanabilir. "Çoklukta birlik" veya "Varlık Birliği" (vahdet-i vücud) olarak ifadelendirilen ve özel anlamı ile canlı-cansız herşeyin tek varlık olan Allah'ta birleştiği, kainatın Allah'ın belirtilerinden ibaret olduğu; hikmet, akıl, bilgi ve adaletin O'nun manevi kudretinden doğduğu, en mükemmel yaratık olan insanın Allah'ın küçük bir parçası olduğu, "gerçek" in akıl aracılığı ile değil, ancak sınır

tanımaz his yoluyla kavranabileceği görüşünü barındıran sufilik, Hindistan, Akdeniz ve Orta Asya fikir akımlarının birleşme noktası olan Türkistan ve bilhassa Horasan'da en canlı çevresini bulmuş ve bu durum XI. asırdan itibaren Türk-İslam ülkelerinin türlü tarikatlar içinde çalkalanmasına yol açmıştır (Kafesoğlu, 1977:323).

Sufiler çoğalıp, Sufilik yayılmaya başlayınca, tasavvufun ilk basamağı olan, insana hizmet kavramı ortaya çıkmıştır. Daha sonraları münzevi mutasavvıflar da bu tarikatlara katılarak, örgütlenme içine girmişlerdir. İlk Sufiler birbirlerinin olduklarına emindiler, aralarında sır saklamazlardı. İlk Hıristiyanlarda görüldüğü gibi özel mülkiyetin olmaması üzerine kurulu bir ortakçılık bulunmaktaydı. Çünkü her şey tanrındı; "İnsanın, tanrıya ait olana, bu benim dememesi" gerekiyordu.

Sufiler düşüncelerini geniş halk tabakalarına vaaz yoluyla ulaştırmaktaydılar. Eskiden bir evde veya bir dükkanda toplanılırken, sayıları çoğalınca tekkeler kurdular. Tarikatın Şeyhi ise, "Zaviye" denilen bir ev veya konakta kalıyordu.

İlk Sufilerde, Ortodoks İslam'la karşılaştırılınca, görece bir kadın erkek eşitliği görülmektedir. Rabia el-Adeviyye'nin de aralarında bulunduğu sufi kadınlar, hep bu ilk dönemde ortaya çıkmışlardır (Gale, 2005:8811). Çileci ve mutasavvıflardan başka; hadisçi, hattat veya hüsnühatçı, şair olan Sufi kadınlar da bulunmaktaydı.

Sufi tasavvuf psikolojisinin en ilginç görünülerinden biri; kötülük gücünü temsil ettiğine inanılan Şeytan'a karşı alınan tutumdur. Kur'an'da ve İslam'ın ilk yüzyıllarında aşağı bir varlık olarak görülen Şeytan'a bir melek olarak itibarını tekrar kazandırma girişimleri olmuştur. Bu düşünceleri ilk ortaya atan Hallaç el Mansur'dur. Hallaç, Hz.Muhammedin, tanrısal lütuf haznedarıyken; Şeytanın, tanrısal öfkenin haznedarı olduğunu söyler. Biri iyiliği temsil eder, lütuf dağıtır; diğeri ise kötülüğün temsilcisi olarak tanrının öfkesini dağıtır (Gale, 2005:8812). İlk Sufilerden Sanai; "Tevhid'i Şeytan'dan öğrenmeyen dinsizdir" demiştir. Ünlü Sufi Ahmed el Gazali ise; Şeytan'a itibarının kazandırılmasını savunanların önde gelen isimlerindendir ve mistisizmin İslam'ın ayrılmaz bir parçası olduğu fikrinin kabulüne büyük katkıları olmuştur (Gale, 2005:8816).

BÖLÜM 6

YEZİDİLİKTE RUHBAN SINIFI

Yezidilik dinine baktığımızda birbirinden oldukça kesin sınırlarla ayrılmış ve Hinduizmdeki kast sistemini anımsatan şekilde bir hiyerarşik yapı karşımıza çıkmaktadır. Kastlar arası geçiş ile evlilik ilişkisi katı bir şekilde yasaklanmıştır. Dinin ruhban sınıfı hariç tüm üyelerine verilen ve dini hiyerarşide en alt seviyede bulunan Müritler kademesinin yanında sırasıyla Emirler, Basmirler, Peşimamlar, Baba Şeyhler, Şeyhler, Pirlar, Fakirler, Kavvallar ve Köçekler bulunmaktadır. Fakat bu sıralamayla ilgili farklı görüşler de bulunmaktadır. Guest, Lescot, Sever ve Turan kastların en üstüne Emirler'i (Mir) koyarken, Semenow Şeyhleri, Tori ise Pirleri (İhtiyarlar) yerleştirmiştir. Genel Kabul gören kastların dışında ise Lescot altıncı sıraya Micevirleri, Turan beşinci sıraya Peşimamları, Semenow ise yedinci sıraya Molla olarak adlandırılan grubu koymuştur. Fakat bu tartışmalı ayrımları ana kastların farklı görevler üstlenmiş alt grupları olarak görmek çok da yanlış olmayacaktır.

Örneğin Micevirler, ziyaret yerlerinin bakımını sağlamakla yükümlü bir sınıf olarak açıklanmakla beraber bu görevin aslen Pirlere ait olması dolayısıyla ayrı bir grup olarak adlandırılmaları gereksizdir (Lescot, 2001:88). Yine Mollaların görevleri çocukları okutmak, kitapları muhafaza etmek, dini merasimleri yapmak olarak tespit edilmesine rağmen bu görevler Şeyhlere aittir (Semenow, 1931:65).

Yezidilikte toplumsal hiyerarşiye genel olarak bakıldığında, yaygın kabul gören kastlar seküler (dünyevi işlerden sorumlu) ve dini olmak üzere ikiye ayrılabilir. Seküler kast tüm kastların üstünde olan ve dünyevi işlerin yönlendiricisi olan Emirler (Mirler) ve tüm kastların altında yer alan Müritlerden oluşmaktadır. Ruhban sınıfı ise Basmirler, Peşimamlar, Baba Şeyhler, Şeyhler, Pirlar, Fakirler, Kavvallar ve Köçekler oluşturmaktadır.

6.1. Emirler

Emir, Yezidi toplumunun başkanı, taçsız kralıdır. Kastlaşmış dini hiyerarşinin en üst mertebesinde oturur. Yezidiler, dini inanç ve ibadetlerinde Emir'i örnek alırlar. Emir'in hükmü ve kararı mutlak; tartışılmaz ve derhal yerine getirilir. Emirlik babadan oğula geçen bir unvandır (Sever,1996:70).

Emirler, Yezidilik inancının kurucu öncüsü sayılan Şeyh Adiy bin Musafir'in başını çektiği kutsal Adevi (ya da Adiy) ailesinin bir kolundan gelirler. Bazı kaynaklara göre ise Halife Yezid ve Şeyh Hasan soyundan gelmektedirler (Lescot,2001:76). Mensubu oldukları aristokrat ailenin efradı tarafından oybirliği/oyçokluğu ile seçilirler. Sıradan Yezidi insanı ile Emir'in altındaki ruhban sınıfının bu seçime müdahale etme hakları olmadığı gibi, sonucuna itirazları da olamaz. Seçilen Emir'e biat ve itaat etmekle yükümlüdürler (Bulut, 2002:205). Emirler, kararlarına itiraz eden müritleri aforoz etme yetkisine sahiptir.

Emir, Yezidi cemaatinin dini ve dünyevi işlerinden sorumlu olup; güneşin gölgesi, Yezidilerin ilahlaştırdıkları kurucu önder Şeyh Adiy'in hem mirasçısı hem de yeryüzündeki temsilcisi konumundadır. Bu yüzden Emir, bir dereceye kadar ilahi bir sıfat da taşır. Emir, Yezidilerin hacc niyetine ziyaret ettikleri kutsal mekânların (başta Şeyh Adiy ve diğer ermişlerin mezarlarının bulunduğu Laleş'teki ünlü türbegâh/ziyaretgâh ve tapınak karışımı mekân olmak üzere) işlerinin sorumlusu, idaresinin başkanıdır. Toplumca kutsal sayılan kuş tasvirli "Sancak"ın koruyucusudur. Emir'in izni olmaksızın Sancak yerinden çıkarılamaz ve merasim için köy köy dolaştırılamaz. Kutsal mekânlara ait imaret mülkünü idare etmek; adak, kurban ve sadaka kabul etmek de Emir'in görevleri arasındadır. Hiç kimse, toplanan para ve gelirlerin hesabını soramaz (Bulut, 2002:206).

Emir, isterse, elindeki gelir ve bağışlardan bir kısmını, yakın akrabalarından muhtaç ve yoksullara verebilir. Yezidiler arasında çıkan anlaşmazlıkları ve sorunları çözmek Emir'in yetkisindedir. Onun verdiği karar veya hüküm kesindir, mutlaka yerine getirilmelidir. Yezidi toplumunun örf, âdet ve inanç kurallarına aykırı davranan birini dışlamak, tecrit etmek, malına mülküne el koymak veya belli bir para cezasına çarptırmak Emir'in hükmüyle olur. Emir'in ölümü halinde, yerine seçilen/geçen soylu aile mensubu hem yetkilerini hem de malını mülkünü devralır. Vefat eden Emir'in giysileri ise, dini hiyerarşide dördüncü mertebede bulunan Baba Şeyh'e miras kalır (Bulut, 2002:206).

Geleneksel olarak Laleş'in 5-10 km. batısında yer alan Beadre'de oturan Emirler bugün çoğunlukla Bağdat'ta ve Musul'un batısındaki Sincar dağının Ba'azara köyünde oturmaktadırlar (Guest,2001:72).

Emir'lerin ölümü, bütün Yezidileri derinden etkileyen en acı olaylardan biri sayılır. Ölüm haberi duyulur duyulmaz herkes evinden çıkarak; ağlamaya, ağıt yakmaya, davul zurna çalmaya, havaya ateş açmaya başlar. Emir ailesinin kadınları

naaşın çevresinde toplanıp; yüzlerini gözlerini tokatlar, saçlarını başlarını yolar; ceplerini parçalarlar. Din adamları, tef ve flüt eşliğindeki nağmelerin makamıyla sürekli ilahi söylerler. İkinci gün, en iyi elbiseleri giydirilen, mezarının altına döşek ve yastık konulan cenaze büyük bir merasimle defnedilir. Anında kurbanlar kesilip, yemek verilir. İnsanlar, üç gece boyunca Emir'in mezarında nöbet tutarlar. Yas kırk gün sürer: bu süre boyunca başsağlığı dilekleri kabul edilir. Bazı Yezidiler Emir'in ölümsüzlüğüne inanırlar.

Emirler, soylarını kutsal Şeyh Adiy ailesinin bir kolu olan "Şeyh Ebu Bekir" ailesine kadar uzatırlar. Toplumdaki inanca göre bu Şeyh, kâinatın yaratılışı sırasında Tanrı tarafından Salı günü yaratılan melek Mikail'in ta kendisidir (Bulut, 2002:207).

6.2. Basmirler

"Emir olmayan" anlamındaki bu unvan, Emir'den sonraki en büyük dini makama oturana verilir. Basmirler, Emirler ile aynı soydan geldiklerini varsayarlar. Buna göre Emirler Şeyh Melek, Basmirler ise Şeyh Mansur'un torunlarıdır. Melek ile Mansur kardeş olup, kutsal Şeyh Ebu Bekir ailesindedirler. Dini bakımdan Emir'in sahip olduğu yetkiyle donatıldıklarına inanan Basmir sınıfı, geçmiş dönemlerde, taçsız kral Emir'in sadrazamı, başbakanı, başdanışmanı veya veziri konumundaydılar. Her büyük köyde bir "Basmirlik" kurarak dirlik ve düzenliği sağladılar. Eskiden, tüm Basmirler, her cuma günü Emir Divanı'nın bulunduğu Ba'azara köyünde toplanır; Emir başkanlığında cemaatin problem, sorun ve işlerini görüşüp karara bağlarlardı (Bulut, 2002:208).

Toplumdaki kast sistemi gereği, Emirler sadece kendi soylarından gelen Basmirlerin kızlarıyla evlenebilirler veya tersi mümkündür. Makamları yüksek olmasına rağmen Basmirler, diğer din adamlarına oranla yoksul insanlardır. Yılların akışıyla birlikte önem dereceleri giderek azalmıştır. Merkezleri, Seyhan mıntıkasındaki Kendale ile Cerahiye isimli köydür. Sayıları da giderek azalan Basmirlerden sadece birkaç aile anılan iki köyde otururdu; bazıları ise, Alıman ve Emir karargâhı Ba'azara köyleriyle, Sincar'da meskûndur (Bulut, 2002:209).

6.3. Peşimamlar

Kürtçe bir sözcük olan Peşimam, din adamlarının başkanı ve önde geleni anlamındadır. Peşimamlar, soyca İkinci Şeyh Hasan Adiy ailesine ulaşırlar. Bu Şeyh

Hasan, yanlış olarak Hasan-ül Basri olarak bilinir. Zira Yezidiler, ünlü tasavvufçu Hasan-ül Basri'nin, dinin kurucu önderi Şeyh Adiy'in kâtibi olduğuna inanırlar (Bulut, 2002:209).

Şeyh Adiy'in, bu tabakanın mensuplarına kutsal kitapları okumayı yasakladığı söylenir. Bir rivayete göre ise, Muaviye oğlu Yezid, gökten inip Hz. Hüseyin'le savaşında galip gelince Şam'da üçyüz yıl yaşamış; şehirde ne kadar kitap, yazılı belge ve divan varsa hepsini toplayıp yakmıştır. Dini eğitimi, sadece Şeyh Hasan-ül Basri'nin ailesi için zorunlu tutmuş, başkalarını bundan mahrum bırakmıştır. Peşimamlar bazı kaynaklarda baş imam olarak açıklanmakta ve Yezidilerin nikah memuru olarak anılmaktadır (Turan, 1993:95).

6.4. Baba Şeyhler

Şeyhler takımının örnek aldığı, izlediği bir makam sahibidir. Hüküm verilip, kesin karar alınırken Baba Şeyh'e danışılır. Halk arasında sözü dinlenir, emirlerine itaat edilir ve yaptıkları doğru kabul edilir. Baba Şeyhler, Mushaf-ı Reş'teki yaratılış menkıbesinde, kâinatla birlikte yaratılan yedi ilah veya melekten biri olan ve Nura-il ile adı özdeşleştirilen Şeyh Fahreddin sülalesine mensupturlar (Bulut, 2002:211).

Dini kurallara sıkı sıkıya bağlanan Baba Şeyhler, Emir'in onayıyla bu makama gelirler. Bugün yaklaşık 300 Şeyh ailesi vardır (Guest, 2001:73). Dini konularda Emir'in danışmanlığını yapar, görüş bildirirler. Baba Şeyh'in içki içmesi kesinlikle yasaktır. Bu sınıf, aslında halk tarafından benimsenip riayet edilen "Erba'iniye" (kırk günlük) oruçlarını, yaz ve kış mevsimlerinde tutmasıyla da nam salmıştır.

Baba Şeyhler, halk içine karışıp onlarla sohbet etmezler. Durumu iyi olanlardan biri, "Şeyh Adiy adına adak adayıp kurban kestim, buyur soframıza bereket ver!" türünden bir çağrıda bulunursa, Baba Şeyh, bu davete icabet edebilir; oruç sonrası iftarını bu şekilde tamamlayabilir.

Baba Şeyh, Şeyh Adiy'in üstünde ibadet ettiği seccade'yi korumakla yükümlüdür. Özel münasebetler dışında, bu kutsal seccade dışarı çıkarılıp halka gösterilmez. Baba Şeyh, kutsal seccade'yi yanına alarak Yezidilerin en büyük dini töreni sayılan İy'd'il Cemci'ye (yani Hac) için Laleş'teki kutsal mekânı ziyaret eder.

Şeyh Adiy türbesine bakmak, yıkılan yerleri onarmak, Köçekler'in işlerini tertip düzene sokmak, onları yönlendirmek gibi görevler Baba Şeyh'in uhdesindedir. Baba Şeyhler'in kendilerine ait müritleri olup, onların hayratını toplarlar (Bulut,

2002:212).

6.5. Şeyhler

Bu zümredeki din adamları, Ebu'l Mefahir bin Şeyh Bereket Sahr (beşinci göbekten Emevi Halifesi Mervan bin Ha-kem'e ulaşır) namıyla bilinen Şeyh II. Adiy lâkaplı zatın sülalesine mensupturlar. Şeyhler takımı, Muaviye oğlu Yezid'in ilah olduğuna ve ruhunun kendilerinde bedenlendiğine inanırlar. Kendilerine ilahi bir kudret vehmeden bu ruhban sınıfı, hayatın mecrasını değiştirebileceklerini; bu âlemin gidişatına müdahale edebileceklerini sanırlar (Bulut, 2002: 212). Semenow'a göre şeyhler Hasan Basri soyundan gelmektedirler (Semenow, 1931:65). Lescot ise Şeyhleri Ebul Bereket'in soyuna dayandırmaktadır (Lescot, 2001:78).

Birkaç aileden oluşan Şeyhlerden her biri. Yezidi din kurallarından birine bakmakla yükümlüdür; dinin sınırlarını korur, tefsir yoluyla açıklamalar yapar. Günlük hayatta sıradan insanların karşılaştıkları sorunların inançlarına aykırı olup olmadığı, bu şeyhler tarafından anlatılır.

Her şeyhin kendi halkasındaki müritleri farklıdır; sadece ondan feyz ve icazet alınabilir. Mürid'in ölümünde cenaze törenine, başından sonuna kadar kendi şeyhi nezaret eder (Bulut, 2002:213). Ayrıca doğum, evlilik, ölüm gibi durumlarda ayinleri ve bayramları da düzenlerler (Lescot, 2001:78).

6.6. Pirlar

Kürtçe ve Farsça'daki sözlük anlamı "yaşlı, aksakallı" olup: gerek Sufi gerekse Yezidi literatüründe, "şeyh, usta, akıllı/bilge insan, yol gösteren, akıl veren, manevi âlemde feyz alıp veren zat" manasında kullanılır. Tarikat erbabı arasında, "dergâh piri" sıkça rastlanan bir deyimdir (Bulut, 2002:213). Pirlar, Şeyh Adiy'in ilk Kürt müritlerinin soyundan gelir ve yaklaşık olarak 200 Pir ailesi vardır (Guest, 2001:73).

Gerçekte Pirlar, mertebe ve makam bakımından Şeyhler'den daha aşağıda değidirlar. Pirlar, şeyhlerin görevlerini üstlenmekle beraber şeyhlerin yedeği görevindedirlar (Lescot, 2001:81). Pirlar günlük hayatı düzenledikleri için insanlar üzerindeki etkileri büyüktür. Bu arada cine çarpılmışları, hastalıklı, illetli, çorlu insanları telkin ve şifa yoluyla iyileştirirler; ermiş ve evliyaların türbelerinden getirilen kutsal toprakla, dertlilere şifa dağıtır, ölülerin naaşlarını yıkamaları için şeyh tayin ederler. Ayrıca Laleş türbesine ve diğer türbelere bekçilik yapmakla da

yükümlüdürler (Guest, 2001:73).

6.7. Fakirler

Fakir sınıfına dahil olanların çoğunluğu Sincar Dağı'nda, az bir kısmı ise Seyhan mıntkasında ikâmet eder. Fakir, sözlük anlamından çıkartılıp sufi/batını bir kavramla; dünya işlerinden elini eteğini çekmiş, kendini Tann'ya adanmış çilekeş derviş ve zahid manasında kullanılmaya başlanmıştır (Bulut, 2002:214).

Fakirlerin diğer gruplardan en önemli farkları kıyafetleridir. Fakirler, yünden kara bir hırka giyerler. Kış mevsimlerinde hırkanın üstüne bir aba veya post kürkle dolaşırlar. Rahat yatakta yatmaz, lezzetli yemek yemezler. Ayrıca yılda 92 gün oruç tutmaları, tütün ve alkol kullanmamaları da gerekir (Lescot, 2001:82).

Yezidi geleneğine göre dileyen herkes "fakir" olabilir. Fakir adayı, kendisine dervişlik hırkasını bizzat giydiren Emir'in oluruyla bu unvanı alır. Dini kuralları ihlâl edenler, Emir'in talimatıyla fakirlik hırkasından tecrit edilirler ve en ağır cezaya çarptırılırlar. Örneğin, dinine aykırı davranan fakirler çıırılçiplak soyulur, saçları dipten tıraş edilir ve cemaatten kovulurlar (Bulut, 2002:214).

Fakirleri diğer din adamları ve halktan ayıran giyim kuşamları şöyle sıralanabilir: Kara bir hırka giyer, üzerine "Mıhek/Mahk" isminde yünden kırmızı bir kuşak/kemer bağlarlar. Kemerin tokası sarı bakırdandır ve takana kudret verdiği inandır. Kuşak geleneğinin, Mecusi ve Zerdüştilerden Yezidilere intikal ettiği sanılmaktadır. Toka'nın adı "Hadim"dır. Gerek kuşak gerekse toka (veya halka), hırka kadar kutsal ve saygındır. Fakir, boynuna "Yezid Gerdanı/Yezid Tasmaı" adı verilen gerdanlık benzeri bir halka takar. Başına Kürtçe "kullik" diye bilinen takke koyar. Bunu Şeyh Adiy'in tacı niyetine örter ki, ayrıca saygınlığı vardır. Türkiye dışında ikamet eden Fakir sınıfından Yezidilerin halen bu kıyafet geleneğini sürdürdükleri tespit edilmiştir (Guest, 2001:74).

Hırka ile takke yıpranıp kullanılmaz hale gelince, bir kenara atılmaz; Şeyh Adiy türbesinde "hırkahane" adı verilen özel bir yerde muhafaza edilir. Sincar mıntkasında Kulıkan köyündeki "Kani Pir Axa-yi" olarak bilinen mevkide korunurlar. Toplanan hırkalar, üstünde büyük bir kayanın olduğu yerde biriktirilir; nemden ıslanıp yıpranarak kendiliğinden toprağa karışırlar.

Hırka, Yezidler tarafından öyle kutsandır ki; onun üstüne yemin edilir, yüze sürülür ve hırka üzerindeki haşarat asla öldürülmez. Hırka giymiş bir Fakir, mertebesi yüksek bir din adamı dahi olsa, bir Yezidi'yi dövmeğe kalktığında, ona

direnmek büyük günah sayılır. Tersine, dövülen kişi elleri göğsünde hazır vaziyette darbelerin bitmesini bekler. Karşı koyan asla affedilmez ve kendisine şefaatçi olunmaz. Hırka'yı çalmak da büyük günah sayılır.

Fakir, adet olduğu üzere, hırkasıyla defnedilir. Hırka giyme yaşına gelmemiş fakir çocuğu vefat edince, hırka giydirilerek gömülür. Fakir çok uzun sakal bırakmadığı gibi, sakalını ustura ve benzeri bir aletle kesemez. Uzayan kılları eliyle yolup, bir duvar deliğine veya insan elinin değmeyeceği bir yere koyar. Benzer şekilde, Yezidi ruhban sınıfının da ustura ve diğer tıraş bıçaklarını kullanmaları yasaktır. Emirlik makamına aday olmayan Emirler ile Basmir zümresi bundan müstesnadır.

Fakirlerin çoğu, Şeyh müritleri arasından çıkar. Bununla birlikte, kimi üst rütbeli din adamları da hırka giyerek "fakir derviş"lik yolunu seçer. Bu yüzden, fakir takımının kendi arasında kız alıp vermesi, yalnız söz konusu dini sıfat gözetilerek gerçekleşebilir.

Fakir takımı, soylu ailelerden gelmedikleri gibi Yezidi Kürtleri arasında yaygın olan aşiret aidiyetleri ya yoktur yahut mensup oldukları aşiretin bağnazı değildirler. Yezidi toplumu ile aşiretlerin politik hayatında Fakirlerin önemli yeri yoktur (Bulut, 2002:216).

6.8. Kavvallar

Arapça bir sözcük olan "kavval", çok sözü olan, çok konuşan, sözleri hikaye eden demektir. Kavvallar, genellikle Yezidi din merasimlerinde, türbegâh ziyaretlerinde ve cenaze törenlerinde ilahi okuyan zümreye denilir (Semenow, 1931:65). Günümüzde büyük çoğunluğu Kuzey Irak bölgesinde yaşamaktadır.

Kavvallar aslen Kuzey Irak'ta bulunan Başika ve Bahzani köylerinde yaşayan iki aileden gelir (Guest, 2001:73). İlk Kavval, Yezidilik inancının kurucusu Şeyh Adiy zamanında, "el Hecli" diye adlandırılan ve sufi meclisinde ilahi veya dini şarkı okuyan kişidir.

Yezidilerce kutsal sayılan "kuş figürlü heykel" yani "Sancak"ın saklandığı yerden çıkarılıp, zamanı gelince köy köy dolaştırılması; bu münasebetle tef ve kaval (yahut flüt) çalınarak kırsal kesimde yahut uzak diyarlarda yerel ayinler düzenlenmesi, bu esnada halktan sadaka toplanması işi de Kavval takımının faaliyetleri arasındadır (Guest, 2001:73).

Kavvallar sadece ilahi okumakla yetinmemiş, ayinlerde ve cemaat

meclislerinde, Yezidilerin evliya, ermiş, şeyh ve bütün ulularının menkıbelerini anlatmak; bunları metheden kasideler ve koçaklamalar okumak: kahramanlıklarını dile getiren hikaye, destan veya haberleri rivayet etmek de Kavval zümresinin vazifelerindedir. Kavvallar, Yezidi toplumunun tarihlerini, köklerini, ulularını, soyağaçlarını, aşiretlerin kütükleri ve künyelerini çok iyi bilirler. Bu yüzden uzakta bulunan Yezidilerin dini inançlarını canlı tutma konusunda önemli bir yere sahiptirler (Bulut, 2002:217).

6.9. Köçekler

"Köçek" sözcüğü Kürtçe'deki "koşe nişin" (köşe gösteren, yer gösteren) den bozularak oluşturulmuştur. Avamdan olan Köçek tabakası, herhangi bir dini unvan taşımaz. Şeyh Adıyy türbesine gelen hacılardan ve hayatlarının sonuna kadar Şeyh Adıyy'in hizmetine girmeye karar veren dindar kişilerden oluşurlar (Lescot, 2001:89). Köçekler, Baba Şeyh'in emri altındadırlar. Onun denemesinden geçirilir; verdiği talimatlara uygun davranırlar (Bulut, 2002:218).

Köçekler bellerinde sarı bakır tokalı bir kemer/kuşak ile gezerler. Felaket anlarında (veba veya afetler gibi) Baba Şeyh, kendilerini toplayıp dua etmelerini, Tanrı'ya yakarmalarını ister. Böylece, topluma musallat olan salgın hastalık ve benzeri musibetlerin gerçek sebebini keşfettiklerini sanırlar. Köçekler, gayb âleminde ölülerin ruhlarıyla temas kurup nereye gittiklerini, ne yaptıklarını, ne istediklerini anlayıp yaşayanlara bildirmek; gayb'tan haberler vermek durumundadırlar. Bu davranışlarıyla, eski toplumlardaki kam/şaman/ büyüci rolüne benzer bir işlev görürler (Semenow, 1931:65).

6.10. Müritler

Ruhban sınıfı dışındaki herkese verilen isimdir. Müritler başta Emirler olmak üzere diğer Yezidi sınıflarına bağış ve gıda maddeleri vermekle yükümlü kimselerdir. Türkiye'de yaşayan Yezidilerin büyük bir çoğunluğu Mürit sınıfına aittir. Çok az bir kesimi Pir ya da Şeyh sınıfındandır. Mürit sınıfına dahil her Yezidinin bağlı olduğu bir Şeyhi ve Piri vardır. Oğlan çocukları dokuz aylık olduğunda Şeyhin katılımıyla gerçekleşen bisk adı verilen bir törenle müritliğe adım atar. Müritler dini işlerde en az söz sahibi olan grup olmalarına rağmen, dini üstyapıya en yapısal büyük desteği sağlayan gruptur (Guest, 2001:75).

BÖLÜM 7

YEZİDİ İNANÇ, ÖRF VE ADETLERİ VE YEZİDİLİĞİN KUTSAL METİNLERİ

7.1. Eziyete Tahammül

Çağlar boyu egemen dinlerin ve özellikle Müslüman hükümdarlar ile yerel yöneticilerin baskısına uğramış Yezidiler, azınlıkta oldukları yerlerde durumlarını kabullenerek "Yabancılar" dedikleri kendi dinlerinden olmayanların olumsuz davranışlarına katlanmışlardır. Diğer din adamlarının "kanları helaldir" yolundaki fetvalarını, her an öldürülecekmiş veya en küçük bir hatada zaten ölümü haketmişlermiş gibi yorumlayıp, kendilerine uygulanan eziyetleri kabullenmişlerdir.

1930'lu ve 40'lı yıllarda Musul yöresinde rençber, ırgat veya maraba olarak çalışan Yezidiler yörenin ağaları, zenginleri veya aşiret reisleri tarafından horlanmışlardır.

Iraklı yazar Sadık el Demluci, Yezidiler isimli kitabında tanık olduğu olayları şu şekilde sıralamaktadır (Bulut, 2002:219):

"Bir keresinde, iki öküzün çekebileceği dövene bağlanmış erkeği harman sapı üzerinde dönerken gördüm. Başka bir yerde, ürününü çalan dört kişi, ceza olarak birbirine bağlanmış; başlarına pekmez dökülüp yakıcı güneşte bekletilmişlerdi. Tahılına yaklaşmasınlar diye köy ağası. Yezidilerin bütün tavuk ve kümes hayvanlarını toplatıp bağlatmıştı."

Eza ve cefaya tahammül, Yezidilerin benimsedikleri inanç ve aldıkları terbiyenin bir sonucudur. Örneğin, bir Yezidinin kamil insan olabilmesi için:

- a) Şeriat,
- b) Tarikat,
- c) Hırka giymek

gibi üç aşamadan geçmesi gerekir.

Şeriat, başka dinlerden insanlarla dostluk kurmaktan kaçınması ve mutlak surette kendini Yezidi olmayanlardan tecrit etmesi demektir.

Tarikat, müridin farz kılınan şeylerin çerçevesini aşmaması, dini kuralları ihlâl etmemesi, bu düzlemde bütün vecibelerini harfiyen yerine getirmesi, Şeyhine ve Pirine iman derecesinde bağlanması; söylediklerine mutlak surette inanması

anlamındadır.

Hırka giymek ise, giydiği dervişlik hırkasının hakkını vermesi ve bilhassa Fakir takımının giydiği hırka'ya alabildiğine hürmet etmesidir.

Sıradan Yezidiler dinlerine ve törelerine son derece bağlı olduklarından, iyi birer mümin olabilmeleri için inanç ve geleneklerinin emrettiği şeyleri yerine getirmeleri; Ruhban Sınıfı'nın farz kıldığı maddi ve manevi yükümlülüklerle mutlaka uymaları gerekir. Bu da en alttakilerin Emir, Şeyh, Pir, Kavval ve Fakir'leri ağırlayıp beslemek; bunların belirlediği sadaka ve hayratı ödemek gibi uygulamalar yüzünden ekonomik olarak çok zor durumda kalmalarına neden olmaktadır.

Zaten sürekli geçim sıkıntısı çeken ve gelir kaynakları son derece sınırlı Yezidi insanının başlıca yiyecekleri yavan ekme ve soğandır. Hayat tarzı haline gelen bu beslenme alışkanlığı, Yezidi insanının kazara zengin olup refaha kavuşması halinde bile zor değişmektedir. Sadece bayram ve benzeri münasebetlerde buğday ekmeğiyle yetinenlere hala rastlanmaktadır (Bulut, 2002:221).

Genelde tüm Kültlerde olduğu gibi, Yezidiler de et yemek için hayvan kesmezler; hasta veya ölmek üzere olan hayvanı kesip etinden yararlanırlar. Ekonomik durumları yerinde olanları ise, ziyaret günlerinde yemek çeşidini artırabilir. Misafirler, özellikle resmi görevliler ve hatırlı konuklar için kesilen kurbanlar, bu toplumun geleneksel misafirperverliğinden kaynaklanır.

Çilekeşlik, zühd, nefsini zaptetme ve dünya lezzetlerinden uzak durmayı öğütleyen Yezidi inancında ebedi âleme, temiz ruhlar aracılığıyla varılır; aşkın âlemde yüce melekota ulaşılır ve sonsuz mutluluk bu şekilde yakalanabilir. Yeryüzü acı, eza ve cefanın beşiğidir ki, her türlü bela ve musibetin kaynağı da budur (Bulut, 2002:221).

7.2. Evlilik ve Kadına Bakış

Ataerkil gelenek ve inancın egemen olduğu Yezidi toplumunda, kadına sadece töre icabı hürmet edilir. Kendi inançlarından olmayan kadınların doğrudan yüzlerine bakmak veya onlara karşı cinsel arzu beslemek ayıptan öte, dinden çıkma derecesinde günah sayılır. Buna göre Yezidi olmayan kadın necistir, kirlidir. Tavus Melek şeriatını izleyen mümin kişi böyle bir kadına asla yaklaşmamalıdır. Benzer davranışlar Yezidi kadınlardan da beklenmektedir. Onların yabancı erkeklerle ahbaplık kurmaları, gülümsemeleri, şakalaşmaları, cilve yapmaları kesinlikle haramdır. Böyle bir Yezidi kadını, töre uyarınca ölümle cezalandırılabilir veya

dışlanır; öldüğünde mezarlık dışındaki bir yere gömülür.

Yezidilerde evliliğin katı kuralları bulunur: Kast sistemine göre yapılmış bu toplumda, denklik esastır. Sözelimi en tepedeki Emirler kendi aralarında; ikinci sıradaki Basmirler ve izleyen mertebedeki Şeyhler Pirlar, Kavallar, vs. de kendi aralarında evlilik yapmak mecburiyetindedir. "Asil kem" in korunması iddiasıyla, avam tabakasıyla aristokratlar arasında, yahut halktan insanlarla Ruhban Sınıfı arasındaki evlilik mutlak surette yasaklanmıştır (Bulut, 2002:222).

Pirlar sınıfına girenlerin kendi aralarında evlenmesi mubah olmasına rağmen bu sınıfı oluşturan toplam 14 ailenin de gelişigüzel değil, belli aileler arasında kız alıp vermelerine müsaade edilir: Pir Hesên Meman ailesi kendi arasında evlenebilir; Pir Mehemed Reşşan ailesi ise Pir Çervane ailesinin dışından kız alamaz. Keza; aynı sülaleden geldiklerine inanan Şeyhler sınıfı üç ana koldan oluşmasına karşın, hiçbiri diğeriyle kız alışverişinde bulunamaz.

Yezidi erkeği karısının ölümü halinde veya boşanması durumunda bile, baldızıyla evlenemez. Ölen kardeş ve amcalarının dul kadınlarını (yenge) almak da yasaktır. Nişanlı kıza evlilik teklif etmek haramdır. Karısına, "Bundan böyle şeyhimsin, pirimsin" diyen erkeğin nikâhı anında düşer. Kirveler, kardeş bacıdan daha ileri sayılırlar: kızları alınıp verilmez (Bulut, 2002:222).

İnanç düzleminde olmasa bile töre bakımından Yezidi kadınının toplumsal durumu, Kürtler arasında egemen olan tipik ataerkil anlayışın etkisi ve baskısı altındadır. Kadın ikinci sınıftır; babası veya erkek akrabaları tarafından başlık karşılığında evlendirilir. Başlık, kadının seçtiği vekilin hakkı sayılır. Kadın mirastan mahrumdur: dördüncü ve beşinci göbekten bir akrabası dahi, kadının hakkı olan mirasa pekâla el koyabilir. Kocasını ölen kadın ikinci, üçüncü, dördüncü defa evlendirilebilir. Bununla birlikte, kocasından memnun olmayan kadın, eşini bırakıp baba evine döndükten sonra başka biriyle de evlenebilir.

Müslüman Kürtlerde olduğu gibi, Yezidiler arasında da kız veya kadın kaçırma olayı yaygındır. Kızın gönlü varsa, kaçırıldığının ertesi günü devreye Şeyh veya yöredeki ileri gelenlerden biri girer; barış yapılır. Evli kadının kaçırılması çoğunlukla namus davası olarak görülür ve yer yer kan davasına dönüşür.

İnanç yönünden bakılırsa, evlenmek üzere anlaşan Yezidi karı kocanın nikahı, sadece Şeyh Hasan ailesi fertleri tarafından kıyılabilir. Bu yüzden, nikah sadece belli dönemlerde kıyılabilir. Şeyh Hasan ailesi, yılda bir kere cemaati dolaşmaya çıktığından, nikâhın bu tarihe denk düşmesi zorunludur. Yine de, kimse

bu eski âdete fazla aldırış etmez; en yakındaki şeyhlerden biri de bu nikâhı kıyabilir (Bulut, 2002:223).

Nikah, daha çok kutlama şeklindedir; düğün yapılır, içki içilir, özellikle kurutulmuş incir, üzüm, hurma yenilir ki, Kürtçe'de buna "Aarak ve Şirinayi" denmektedir. Dini nikah, düğünden hemen önce kıyılır: Evleneceklerin gönüllü ikrarı ve kız tarafını temsilen iki şahit huzurunda icra edilen basit bir formaliteyle nikah tamamlanır. Evlenen kızın onbeş yaşından küçük olmaması şarttır. Başlık bedelinin bir kısmı parayla, kalanı da hayvan veya mal olarak ödenebilir.

Gelin alayının evden çıkışı, Doğu'daki Kürt ve Türklerdekinin benzeridir. Küçük birkaç fark ise şöyle sıralanabilir: Düğün alayı baba evini veya köyü terkederken, çocuklar arkasından taş atarlar ki, bu geri dönülmez bir yolculuğa başladığının işaretidir. Gelin, damat evine gitmeden önce Emir, Şeyh, Pir gibi din adamlarının evini ziyaret eder; Emirler karargâhı olan Ba'azara köyüne uğrar, yolda bir evliya türbesi veya makamına rastlarsa mutlaka bunu tavaf eder, dilek diler.

Gerdeğe giren damadın ilk yaptığı iş, kadınına hükmünü geçirmeyi simgeleyen küçük bir taşı geline göstermektir. Gelin eşikten adımını atar atmaz, başında bir ekmek parçalanır ki, yoksullara gönlü açık olabilsin.

Yezidi inancında çarşamba günü ve nisan ayında eşlerin cinsel ilişkide bulunmaları kesinlikle yasaktır. Bu nedenle, gerdek gecesinin de bu iki münasebete denk düşmemesi şarttır. Eşiyle birlikte olacak Yezidi erkeği, ilk önce sağ ayağını pantolonundan çıkarmalıdır; iki ayağı birden çıkarmak günah sayılır.

Yaygın olmamakla birlikte, muhtemelen İslam'ın etkisiyle Yezidilerde dört kadınla evlenilebilir. Boşama, ağızdan çıkan tek sözcükle, "bundan böyle benim şeyhim ve pirimsin" ibaresiyle geçerlilik kazanır. Üç kez boşanıp evlenmek mümkündür. Dini kurallara daha sıkı riayet eden Ruhban sınıfı ise, boşadığı kadınla asla tekrar evlenmez (Bulut, 2002:224).

7.3. Giyim-Kuşam

Yezidilerin en beğendikleri renk beyazdır çünkü onlara göre beyaz "Cennet ehlinin rengidir". Eskiden, elverdiğince renkli giyecekler özellikle de mavi renk giymemeye çalışmışlar. Yezidi kadınları adet olduğu üzere, pamuktan dokunmuş elbise ve tuman (şalvar) giyer. Kış mevsiminde yine yünden yapılma atkı, yelek giyer; başındaki kufi (kadın başlığı)'yi, beyaz leçek (yazma) ile örter. Bekar kızlar kufi takıp, leçek örtmezler; siyah, kırmızı veya renkli bir yaşmakla yüzleri açıkta

kalacak biçimde başlarını örterler. Kız evlenince, renkli yaşmak yerine beyaz yazma takmaya başlar (Bulut, 2002:226).

Aristokrat Emir ailesinin kadınlarının hemen tümü ipekli giysileri, koyu kırmızı ve yeşil giyecekleri yeğler. Elbisenin üstüne nakışlı kadife yelekler giyilir. Beyaz tuman, Yezidi kadının simgesidir. Yaklaşık otuz kırk yıl öncesine kadar beyaz tuman giymeyen kadına, Müslümanlaşmış gözüyle bakılırmış.

Erkekler, genelde şalvar ve yakasız beyaz gömlek giyerler. Zenginleri şalvar, gömlek, yelek ve pelerinvari dizboyu abaya bürünürler. Kışın palto veya kürk giyilir. Erkeklerin baş örtüleri değişiktir. Şeyhler ve Köçekler beyaz sarıkla dolaşırlar. Fakirlerin kahverengi ve siyah renkte, dizlerine kadar inebilen ve bedenlerini sıkıca saran kaba kumaştan giysileri bulunur. Üzerinde kırmızı bir tülbentin çapraz ya da yuvarlak biçimde bağlandığı siyah sarıkla dolaşırlar. Sincar Dağı'ndaki bir ağacın yaprakları (Zergoz diye adlandırılır) ile hırkalarını boyarlar. Hırka, uykuda bile çıkarılamaz. Sadece cinsel münasebetler sırasında hırka'nın çıkarılması caizdir. Diğerleri kırmızı Amedi (puşi) ile başlarını örter, bazıları da sarığa sararlar bu puşilerini. Sincar yöresinde koni biçiminde uzun bir külah takılır, çevresi siyah bir puşi veya kırmızı tülbentle sarılır.

7.4. Dini Bayramlar

Yezidi bayramları iki çeşittir, biri sabit, biri de değişken. Bu bayramlar birbirine benzer tarzda gerçekleşmektedir. Genelde bayramlarda her mürit şeyhini ziyaret eder, aile içinde kutlamalar yapılır, yöresel ziyaretlere gidilir (Lescot,2001:64):

7.4.1. Sabit Bayramlar

İda Roja (Güneş Bayramı), 1 Aralıkta kutlanır ve sadece üç gün oruç tutulur.

İda Ezi (Sultan Ezi Bayramı) İda Roja orucundan hemen sonra kutlanır, büyük bir ziyafet verilir.

İda Xidir Elyas (Hıdır İlyas Bayramı) 18 Şubatta kutlanır, kutlamadan önce üç gün oruç tutulur.

İda Sersale (Yeni Yıl Bayramı) Nisanın ilk çarşambasında kutlanır. Bu bayramda kurban kesilir, her inanan tarlalardan topladığı çiçeklerle evini süsler, gece sevinç ateşleri yakılır.

7.4.2. Değişken Bayramlar

İda Dahiye (Ölülerin Bayramı), üç yıl boyunca nisanda, üç yıl boyunca yazın ilk ayında, üç yıl boyunca sonbaharda ve üç yıl boyunca Aralık ayında kutlanır. Beş altı gün sürer, bu bayram süresince ölülere armağan götürülür. Kutlama yılından önceki yıl içinde ailesinden birini kaybeden inanan, fakirlere yemek verir.

İda Remezan (Ramazan Bayramı) Müslümanların kutladıkları Ramazan bayramından ki gün önce kutlanır.

İda Heciya veya İda Kurban (Hacılar Bayramı) Müslümanların İd el kebir bayramından iki gün önce kutlanır.

İda İsa (İsa Bayramı) yaklaşık Paskalyaya denk düşer.

7.4.3. Dini İbadetler

Yezidi müritleri az sayıda ve pek sert olmayan farzlara tabidirler. Tarikatın altın çağında her müridi bir üstüne bağlayan bu kurallar hala çok hayati olmalarına rağmen günümüzde varlık nedenlerini yitirmişlerdir (Lescot,2001:62).

Yezidiler güneşin doğuşunda, batışında, ayın doğuşunda ve batışında dua ederler. Ellerini ve yüzlerini yıkadıktan sonra ayakta söz konusu yıldıza (ay ya da güneş) ellerini göğüslerine bağlayarak dururlar ve dualar okurlar. Bu dualara okunduktan sonra kişi gömleğinin yakasını dudaklarına götürür, secde eder ve yeri öper. Çarşamba günü istirahat günü olmasına rağmen Yezidiler Müslümanların Cuma namazı gibi dini bir ayin yapmamaktadırlar.

Yezidiler yılda üç gün süren iki kez oruç tutmakla yükümlüdürler: Biri Güneş Bayramında (İda Roja), diğeri de Hıdır Elyas Bayramında (Xidir Elyas).

7.5. Diğer Adetler

Yezidiler, yeni doğmuş çocuklarını, Şeyh Adiy Türbegâhı'nın bulunduğu Laleş tapınağının altından küçük havuza akan suyla temizleyip kutsallar. Temizlik sadece bebeklerle sınırlı değildir. Her Yezidi başka dinden olanlarla teması sırasında veya inanç gereği kirlenmesine yol açan çeşitli sebeplerle; elini, giysisini veya kabını kaçağını temizleyip arındırır. Bir çeşit kutsamadır bu. Bir görüşe göre ise, Yezidiler bu âdeti, Hıristiyanlık'taki vaftiz geleneğinden almışlardır. Büyük olasılıkla antik çağlardan kalma bir kutsama tarzıdır bu.

Erkek çocuk, doğumunun haftasında sünnet edilir. Ancak iki yaşına gelene kadar da sünnet olması caizdir. Bu gelenek ya antik bir toplum olan Sabiilerden kalmadır yahut İslam üzerinden Yezidilere geçmiştir.

Yezidilerin gusül abdesti almaları farzdır. Adet gören kadınla, lohusa halindekiyle cinsel ilişki kurulamaz. Lohusalık süresi kırk gündür.

Yezidiler arasında "ahiret kardeşliği ve hacılığı" hayli yaygındır. Ahiret kardeşleri, her sabah birbirlerinin ellerini sıkmak zorundadırlar. Erkek yeni bir giysi aldığıında, yakasının ahiret bacısı tarafından açılması gerekir. Ölümü halinde, din adamlarının nezaretinde söz konusu kardeşler cenaze işlemlerini yürütürler.

İslam'daki yöntemlerle yıkanan cenazenin bedenindeki boşluklar (burun delikleri gibi) pamukla tıkanır ve alnı ile göz kapaklarına Şeyh Adiy Türbesi toprağından bir parça serpilir. Ölünün başı gündoğumuna gelecek biçimde defnedilir. İlk üç gün, ilk hafta ve ilk kırkinci günde sürekli sadaka ve hayrat sunulur; kurban edilen hayvanlar yoksullara dağıtılır.

Alışıl gelmiş kurallar uyarınca, naaşın yerli bezle kefenlenmesi lâzım gelir. Ancak bu adet terkedilmiştir. Sincar'daki Yezidiler arasında rağbet gören bir göreneğe bakılırsa, kadın veya erkeğin kesilip biçilen giysi parçaları, mezartaşına asılır; çürüyene kadar orada bırakılır. Henüz evlenme çağına gelmemiş genç kız veya yeni evlenmiş gelin, en süslü giysilerle defnedilir. Kimileri de takılarıyla birlikte gömülür. Defin esnasında havaya ateş açılır.

Ölen kimse tanınmış bir şahsiyet ise, dallardan temsili bir heykeli yapıp, en güzel elbiseleri giydirilir. Kabristanın yüksekçe bir yerine oturtulan bu temsili heykelin etrafında halkalar oluşturulur; Kavvallar önünde ilahiler söyler; kadınlar yüzlerini tokatlayarak ağıt yakarlar. Bu tören üç gün sürer. Yoksulun töreni yalın ve sade geçer, çabuk biter.

Ölülere saygının kök saldığı Yezidi toplumunda, bayram ve benzeri özel münasebetlerde yemekler yapıp geceleri ölünün mezarının yanına konulur. Ertesi sabah, gelip boşalan kaplar yeniden doldurulur. Şenliklerde kadınların oynayıp türkü söylemeleri normal karşılanır. Kadınlar, oyun ve şarkıları Kavvallar'dan öğrenirler.

7.6. Yanlış Anlamaya Yol Açması Muhtemel Adetler

Yezidilik dinindeki bazı gelenekler ve yasaklar form itibariyle bakıldığında İslamiyete tamamen zıt görünebileceklerinden, Yezidilere karşı gelişmiş olan

önyargıların ve olumsuz tutumun sebebi olmaları muhtemeldir. Birçok farklı dinden etkilenerak ortaya çıkan Yezidiliğın felsefi bakımdan iyi ve kötü kavramlarını barındırması hem dini anlamak için çaba gösterilmesini gerektirmekte hem de dinin dışarıya kapalı olması sebebiyle bu davranışlarının özünün anlaşılması zorlaşmaktadır:

- Yezidilerin, dinlerinden olmayanlara, sırlarını açıklamaları yasaktır.

- Yezidi, başka dinden olanların önünde ibadet etmez.

- Yezidiler, "Şeytan" veya bu vezin üzere olan herhangi bir kelime yahut harfin telaffuz edilmesine tahammül etmezler; buna izin vermezler. Örneğın, (Ş) harfini içeren sözcükleri dillendirmekten kaçınırlar ve "Şeytan"a kafiyeli "kaytan" gibi bir kelimeyi de duymaktan hoşlanmazlar.

- Diğer dinlerde "Şeytanı lanetlemek" anlamında kullanıldığından "lanet, nalet, melun, nal" türünden ibareler kullanılmaz.

- Yezidiler, kendilerini, "seçkin ve imtiyazlı kavim" sayarlar. Zira, Havva Ana'dan doğma değil cennetteki Hurilerden birinin evlatları olduklarına, insanoğlundan dört bin yıl önce var olduklarına inanırlar. Böylece, damarlarında asil/temiz bir kan bulduklarını sanır, dolayısıyla zührevi hastalıklara yakalanmadıklarını ileri sürerler.

- Yezidi erkeği veya kadını, dini kurallarla belirlenmedikçe, başka inanç mensuplarıyla masum olmayan bir ilişki içine girdiğinde ayinlerden dışlanır, hac ziyaretine alınmaz, defnedilirken kendisi için dini tören yapılmaz, mezarlığın dışına gömülür ve ruhuna sadaka sunulmaz.

- Yezidiyi diğerlerinden ayıran en önemli şey, gömleğinin yakasız (veya gömlek yakasının yuvarlak) olmasıdır.

7.7. Yezidiliğın Kutsal Metinleri

Yezidilerin orijinal dili Kürtçe olan iki adet kutsal kitabı vardır. Yezidiliğın sır dini olması sebebiyle kitapların içeriği uzunca bir süre öğrenilememiştir. Bütün sır dinlerinde olduğu gibi bu kitaplar cemaatin üyelerinden başkasının eline geçmesi yasak olan, tabu kitaplardır. Bu metinlerden detaylı bir şekilde bahseden ilk eser I. Joseph'in The Sacred Books and Traditions of the Yezidis adlı eseridir (Turan, 1993:70).

7.7.1. Kitab-ül Cilve / Tanrısal Açıklama Kitabı

Bu kitabın kimin tarafından yazıldığı bilinmemektedir, imzasız bir kitaptır. Tek bir kişi veya kolektif çalışmanın sonunda ve uzun bir zaman dilimi içinde ortaya çıkmış olduğu anlaşılmaktadır. Bu kitap yüce varlığın kullarına hitabını içerir (Turan, 1993:72).

Kitap, Yezidilerin tanrısı olan Şeytan'ın ağzından yazılmıştır. Kitap, Şeytan'ı simgeleyen ve bir diğer adı olan Melek Tavus; "Bütün yaratıklarından önce varoldu" tümcesiyle başlar. "Melek Tavus, seçilmiş halkını uyarmak ve yanlışlardan uzak tutmak üzere, yardımcılarını bu dünyaya gönderdi" şeklinde devam eder. Melek Tavus, kullarını önce sözlü uyarıyor, ikinci olarak da, yabancıların okuması ya da bakması yasak kılınan bu kitapla uyarıyor.

Kitabın tamamı 8 sayfadan ibarettir ve girişten sonra beş kısa bölümden oluşan kitabın birinci bölümünde, Melek Tavus veya Şeytan; "Yabancıların ellerinde bulunan kutsal kitaplar, peygamberler ve havariler tarafından yazılmış olsalar bile, artık geçersizdirler" demektedir (Tori, 2000:134).

Şeytan, kendisinden başka tanrıların olduğunu kabul ederek "Başka hiçbir tanrı, benim işlerime ve yaptıklarına karışamaz: Ben neye karar verirsem, o olur" demektedir. Ayrıca; "Her çağın bir 'Yönetici Vekili' vardır; onu ben seçerim. Her kuşakla bu 'Dünya'nın Başkanı' da değişir; Başkanlar sırayla gelirler..." demektedir.

İkinci bölümün başlarında, yine, "seçilmiş topluluk" kavramı geçiyor. Bu kavramın, Yahudilik'ten alındığı belli olmaktadır. Çünkü Yahudilerden başka, "kendilerinin seçilmiş bir topluluk", Yehova'nın seçilmiş topluluğu olduklarını iddia eden, başka bir halk bulunmamaktadır.

Ayrıca bu bölümün sonlarında; "Ölen insanın ruhunu başka bir bedenin içine sokarak, onu bu dünyaya geri gönderirim" denilmektedir ve bunun evrensel bir yasa olduğu belirtilir. Söz konusu olan, çeşitli Gnostik topluluklardan geçmiş bulunan ruhların bir bedenden öbürüne göçü inancıdır. Adavi cemaatine katılarak, bu tarikattan bir din kuran Sabiilerden geçmesi daha doğru görünüyor.

Üçüncü bölüm; "Ben, kitap göndermeksizin yönlendiririm" tümcesiyle başlar. "Doğru yolu, gizli araçlarla gösteririm; uyulmasını istediğim kurallar, bunaltıcı değildir, zamana ve koşullara göre saptanmıştır" diye devam eder. Bu çözümlemesini yaptığımız kitabın, kitap sayılmadığı, yalnız cemaat üyelerinin

uyuması gereken kuralların toplandığı bir risale, bir talimatname olduğu anlaşılmaktadır. Öte yandan, aynı bölümde; "Diğer din kurucu peygamberler gibi bir kitap çıkarılmadığı" da vurgulanıyor. Bir başka deyişle; yalnız cemaat üyelerinin okuyacağı, yabancıların eline geçmesinin yasak olduğu bir kitaptır bu.

Dördüncü bölümde; "Yabancıların kutsal kitaplarının üç tanesi bana karşıdır ve ben, üç addan nefret ederim" deniliyor. Bu yabancı kitapların Tevrat, İncil ve Kur'an olduğu açıkça belli olmaktadır. Nefret edilen üç ad ise büyük olasılıkla Musa, Muhammed ve İsa'dır. Ayrıca bölümün sonlarında; "Yabancıların yaptığı gibi, sakın, adımı ya da bana yakıştırılan adları ağızınıza almayınız" uyarısı vardır.

Bu bölümde; "Benim uğruma acı çekmeye katlananları, kuşku duyulmasın ki, dünyalardan birinde ödüllendireceğim" deniyor. Üçüncü bölümde de, aynı içerikte sözler bulunmaktadır: "Yasalarım karşı çıkanları öbür dünyalarda cezalandırım". Sabitlik inançlarının temellerinden biri olan yedi gezegen; dünyalar, öbür dünyalar kavramları şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Beşinci ve sonuncu bölümde, önemli kurallardan birine yer verilmiştir: "Beni simgeleyen şeylere ve resimlere saygılarınızı sunun; çünkü onlar size, benim yasalarım aykırı olan davranışlarınızı anımsatacaktır."

Kitab-ül Cilve yani Tanrısal Açıklama Kitabı Yezidilik dinine bağlı olanların uyması gereken kuralları içermektedir. Dinin temel öğretisi bu kurallarla açıklanmaktadır. Ayrıca tektanrıci bir din olan Yezidiliğe girmiş olan bazı çoktanrıci inançlar da, yine bu kitabın açıklamaları arasında göze çarpar.

7.7.2. Kitab-ül Esved/Mushaf-ı Reş/Kara Kitap

Daha çok Mushaf-ı Reş adıyla tanınan bu kitap Yezidi mitolojisini ele alır. Bu kitapta da cemaat üyelerinin uymaları gereken pratik kurallara yer verilmiştir. Yazıldığı zaman, yazarı veya yazarları belli değildir. Tarih olarak, Yezidilik dininin genişlediği, kurumlaştığı 15. yüzyıl tahmininde bulunmaktadır. Kürtçe aslı 152 satırdır ve şifreli bir yazıyla yazılmıştır (Turan, 1993:53). Tanrı'nın Kara Dağ'a inmesi olayı bu metinde geçtiği için Kara Kitap anlamına gelen Mushaf-ı Reş adı verilmiştir (Semenow, 1931:53).

Kitapta; "(Tanrı) ilk gün, yani pazar günü, Azazil adlı meleği yarattı; işte o, hepsinin başkanı olan Melek Tavus'tur" deniyor. Buradaki Azazil, Sabitlik inancındaki üç peygamberden birinin adı olan Azamun/Şeytan'ı çağrıştırmaktadır.

Adem ile Havva öyküsü de, Yezidi mitoslarında önemli bir yer tutar.

Yezidiler, bütün diğer Mezopotamya halkları gibi Tufan efsanesini de almışlardır. Bu kitapta; tanrının bir gemi yarattığı ve onun içinde otuzbin yıl kaldığı, sonra Laleş'e gelerek, orada konakladığı anlatılır.

Halk arasındaki sözlü geleneğe göre; tektanrı dinlerde Nuh'un gemisi olarak bilinen ve kökü Sümerlerin Gilgameş destanındaki Utnapiştim'in Tufan'ı anlatmasına dayanan bu mitosun, Yezidiler arasında anlatılan değişik bir versiyonu vardır:

Tanrı, daha doğrusu Melek Tavus bu gemiyi, Laleş'in güneyindeki Ayn Sifni Köyü'nde inşa eder. Tufan başlayınca gemisiyle Dicle Vadisi'nin dalgalı, fırtınalı sularından geçer ve Sincar dağlarındaki Sinn el Kilub tepesine varır.

Sular çekilmeye başladığında, Melek Tavus'un gemisi bu tepeye kadar gelmiştir. Yolculuk ve Tufan sırasında gemide bir delik açılmış ve gemi su almaya başlamıştır. Gemideki hayvanlardan bir yılan, küyruğuyla bu deliği kapatır ve geminin su alması engellenir. Gemi tekrar yola devam eder, çünkü sular yeteri kadar çekilmemiştir ve Cudi Dağı'na kadar giderek, orada kalır.

Mushaf-ı Reş'te, eskiden Yezidilerin kralları olan tarihi şahsiyetlere de değiniliyor. Bu kralları, eski Asurların ve Yezidilerin başına, Melek Tavus getirmektedir. Bu üç Asur kralı; Kamus, Nesruk ve Artimus adını taşıyor. Ayrıca efsanevi, idollere taptığı söylenen İsrail kralı Ahab ve Amran bizdendi deniyor. Babil kralı Nabukadnezar'a, İran kralı Ahasuerus ve Roma kralı Agrikalus'a da sahip çıkılıyor ve bizdendi deniyor.

Agrikalus'un, Heraklius adının bozulmuş şekli olması büyük olasılıktır. Ahasuerus ise, İran'daki bütün Yahudilerin Zerdüşt inancına dönmeleri, yoksa katledilecekleri üzerine ferman çıkaran kraldır. Eşi Kraliçe Ester, Yahudi kökenlidir; kocasını ikna yeteneğini kullanarak katliamın önüne geçmiştir.

Mushaf-ı Reş'te adı geçen I. Şahpur ve II. Şahpur ise Anadolu ve Suriye'ye saldırmışlar ve giriştikleri savaşlar iki Roma İmparatoru'nun ölümüyle sonuçlanmış ama İstanbul'u fethedememişlerdir.

Kitapta bazı yasaklara da yer verilmektedir (Semenow, 1931:64): "Bizim peygamberlerimizden Hassiah'ın ismine benzediğinden, Has (marul)yemek memnudur. Yunus Peygambere ihtiramen, balık ve peygamberlerimizden birinin koyunu olan geyik de bize haramdır. Melek Tavus'a ihtiramen horoz da bizim şeyhlerimize ve müritlere haram edilmiştir. Bütün ham şeyler bize menedilmiştir."

BÖLÜM 8

ARAŞTIRMANIN UYGULAMASI

Araştırmanın Urfanın Viranşehir ilçesinde yapılan uygulamasında bir Yezidi olan Hikmet YÜKSEL ile daha önceden hazırlanmış olan görüşme cetveline bağlı kalınarak bir yüzyüze görüşme yapılmış ve görüşme kaydının transkripsiyonundan sonra konu bütünlüğü dikkate alınarak yazıya dökülmüştür.

8.1. Görüşme Metni

Görüşme yaptığımız kişi Hikmet Yüksel, bekar bir öğretmen. Kendisi Viranşehir'de öğretmenlik yapıyor ve Dicle Üniversitesi Eğitim Fakültesi Coğrafya Öğretmenliği bölümünden mezun. Viranşehir'e 3 kilometre uzaklıktaki Oğlakçı köyü doğumlu. Dedelerinden Derviş-i Abdi 1700-1800'lerde Araplar, güneyden gelen Gasaniler, Şemiran Aşireti ve Türkmenlerden oluşan talancılara karşı savaştan kuvvetlerin başında imiş. Zaten bölgede Yezidilere karşı tavırla ilgili ilk anekdotu dedesiyle ilgili. Talancılarla savaşarak bölge halkını korumuş olmasına rağmen dedesinin halen bir kabire sahip olmadığını belirtti Hikmet Bey. Buna gerekçe olarak da kabrin bulunduğu yerin yüksekte olması ve bir Yezidinin mezarının Müslümanlardan yukarıda olamayacağı söylenmiş. Ayrıca eğer kabir yapılırsa Yezidilerin burayı hac niyetine ziyaret edecekleri gibi yanlış bir inanış da bunda etkili olmuş. Zaman içinde Derviş-i Abdi'nin yaptıkları inkar edilmiş ve talancılarla asıl savaşının başkası olduğu yönünde söylentiler çıkarılmış.

Yezidilikte Kast olarak Müritlerden olan Hikmet Bey en rahatsız edici durumun toplumda onlara karşı oluşmuş olumsuz kalıpyargılar olduğunu söylüyor. Yezidiler için özellikle kırsal kesimde ve yaşlı nüfusta "Köpek sevmezler", "Müslümanları gördükleri yerde öldürürler", "Pis kokarlar" türü aslı olmayan kalıpyargılar olduğunu belirtiyor. Hatta bu durumlar gerçekte tam tersi olmasına rağmen -örneğin temizlik Yezidilerde çok önem verilen bir husustur- bu şekilde yerleşmiş durumda ve insanlar gerçekte bir Yezidiyle karşılaşmamış olmalarına rağmen bu yargılara sahipler.

Kalıpyargılarla ilgili özellikle dikkat çekici bir durum Yezidilerin çocuklarını okutmadıkları, okumayı sevmedikleri yönündeki yargıdaki gerçeklik payıdır. Hikmet Bey Yezidilerin çocuklarını okutmadığını fakat bunun sebebinin

din veya kültürden kaynaklanan bir yasaklama olmadığını, çocukların okulda gördükleri ayrımcı davranışlar olduğunu söylüyor. Henüz 9 yaşındaki yeğenininki dahi okulda diğer çocuklar tarafından sözlü biçimde taciz edildiğini söyleyen Hikmet Bey bazı Yezidi arkadaşlarının üniversiteye devam edemeyip okulu bıraktıklarını söyledi.

Yezidilerde aile yapısının daha sıkı olduğunu belirten Hikmet Bey bunun sebebinin dışarıdan gelen baskılara karşı topluluğun içine kapanması ve daha sıkı bağlar geliştirmesi olduğunu belirtiyor. Ailede erken evlenmenin ve evden ayrılmanın pek hoş karşılanmaması da bu sebepten ileri gelmektedir. Evlilik söz konusu olduğunda, Yezidi olmayan biriyle evlenilememesi yasağının halen geçerli olduğunu belirtiyor Hikmet Bey. Başka dinden biriyle evlenmenin ancak Din Yüksek Kurulu kabul ederse gerçekleşebileceğini fakat bunun sık görülen bir durum olmadığını söyledi. Bu yasağın olumlu tarafı kültürel asimilasyonu minimumda tutarak Yezidi kimliğinin devamına katkıda bulunmasıdır zira bir topluluğun kimliğini yitirmesinde en büyük etken evlilikler yoluyla kurulan bağlardır. Olumsuz tarafları ise Yezidilerin sayıca az olmalarının eş seçimini zorlaştırması ve kadınların karşısındaki eğitim engelinin eğitilmiş bir eş bulma olasılığını azaltması olarak belirtiyor.

Kendi ailesinde 60-70 kişi bulunduğunu belirten Hikmet Bey ailesinden dışarıya göç etmiş olanların sayısını ise 50-60 olarak belirtiyor. Şu an için kendi ailesinden göç etmek isteyen olmadığını belirten Hikmet Bey bunun sebebinin büyüklerin mezarlarının burada olması ve ekonomik durumun iyi olması olduğunu belirtiyor. Boşaltılan köylere çevre köyler tarafından el konulması ve buralardaki mezarların harap edilmesi onları geride bırakarak gitmeyi zorlaştırıyor. Çok fazla baskı olmadığı sürece insanların doğup büyüdüğü toprakları bırakmak istemeyeceğini söyleyen Hikmet Bey, yeni neslin Yezidilere bakışının daha açık ve olumlu olduğunu, bu yüzden artık eskisi kadar tepki görmediklerini söylüyor. Fakat kırsal kesimde olumsuz bakışın halen sürdüğünü ve Yezidilere köylerini boşaltmak için halen baskı yapıldığını da belirtmeden geçemiyor. Bunun en büyük sebeplerinden biri olarak da Yezidilerin tarihten gelen ekonomik zenginliklerini gösteriyor. Osmanlı döneminde tüm azınlıklar gibi Yezidilerin de ticaretle uğraştığını, bu yüzden genelde ekonomik olarak iyi durumda olduklarını söylüyor. Hatta bu yüzden çevreden insanların, kendilerine borçlu olduklarını söyleyerek Yezidilerden para istediklerini de belirtiyor.

Türkiye'de kalan Yezidi sayısı ile ilgili 500 civarı bir tahminde bulunan

Hikmet Bey, Yezidilerin Dünya üzerinde birçok ülkeye göç ettiklerini söylüyor. Yezidilerin Türkiye'de özellikle Viranşehir, Midyat, Nusaybin ve Beşiri bölgelerinde yoğunlaştığını belirtiyor. Irak, Ermenistan ve Almanya başta olmak üzere birçok ülkede de Yezidilerin bulunduğunu hatta Hindistan ve Sibiry'a'da dahi yaşayanlar olduğunu söylüyor. Irak'ta özellikle yeni kurulan Demokratik Hükümetin Yezidilerin haklarını tanıdığını ve orada Yezidi dernekleri kurulduğunu söyleyen Hikmet bey durumun eskiye göre daha iyi olduğunu söylüyor. Ermenistan'da ise Ermenilerle azınlık olma durumundan kaynaklanan ortak bir psikoloji olduğunu ve bu sebeple Yezidilerin Ermenilerle iyi anlaştıklarını söylüyor. Gidenlerin geri dönme isteğinin bulunmadığını söyleyen Hikmet Bey hem orada düzen kurmuş olmalarını hem de buradaki durumun çok da fazla değişmemiş olmasını sebep olarak gösteriyor. Göçlerin sebebi olarak 1980 öncesi gerçekleşen asıl büyük göçlerin ekonomik kaynaklı olduğunu söylüyor Hikmet Bey. Daha sonra ise bölgede yaşanan terör olaylarının kalan Yezidilerin göçünde etkili olduğunu söylüyor. Buradaki asıl sorun Yezidilerin zaten kendilerine karşı önyargı beslenen bir azınlık grubu olmaları dolayısıyla herhangi bir tartışmada taraf olmaktan çekinmeleridir. Örneğin Müslümanların kendilerine karşı olumsuz tavıra karşılık vermediklerini, haklı oldukları durumda bile haksız algılandıkları için çatışmadan mümkün olduğunca uzak kalmaya çalıştıklarını söylüyor. Terör olaylarının etkisi olarak da tarafsız kalmayı seçtikleri için arada kalan ve zarar görmekten korkan bir kısım Yezidilerin göç ettiğini söylemekte. Özellikle şehirden uzak Yezidi köylerinde görülen bu durumun asıl sebebinin yaşanan çatışmalar olmadığını fakat bölgedeki durumun bu göç sürecini hızlandırdığını belirtiyor.

Yezidilikte diğer dinlere karşı bir önyargı bulunmadığını belirten Hikmet bey, duaların ve ibadetlerin artık pek uygulanmadığını söylüyor. Zaten dua etme işinin din adamlarına ait olduğunu belirtiyor ve günümüzde en çok devam eden ibadetin 15 Aralık'ta tutulan 3 günlük oruç olduğunu söylüyor. Ekim ayının 2. haftası Kuzey Irak'ta bulunan Laleş Tapınağını ziyaretle gerçekleştirilen Haccın zorunlu olduğunu fakat bu ibadetin pek uygulanmadığını söylüyor. Bunun sebebi olarak da belli zamanlarda Yezidi köylerinde dolaştırılan Sancağın etrafında dua etmenin Hac ibadeti yerine geçebilmesi olduğunu belirtiyor. Yezidiliğin iki kutsal kitabı olan Mushaf-ı Reş ve Kitab-ül Cilve'nin diğer dinlerdekinin aksine evlerde bulunmadığını söyleyen Hikmet Bey, Yezidiliğe hakim olan durumun sözlü anlatım olduğunu söylüyor. Bunun sebebi olarak da katliamlar ve göçler sonucu maddi kültür

öğelerinin sürekli olarak yitirilmesini gösteriyor. Ayrıca kutsal metinlerin ezberlenmesinin, sadece kitaplarda bulunmasına nazaran daha iyi olduğu, bu durumda insanların kuralları ezberledikleri için bunlara daha fazla uyacağı öngörüldüğü için böyle bir sözlü geleneğe geçildiğini belirtmiştir.

Hikmet Bey görüşmemizden kısa bir süre önce Kuzey Irak'a giderek Hac ziyaretini gerçekleştirdiğini söylemiştir. Kuzey Irak'ta Yezidilerin yaşadığı başlıca iki bölge olduğunu belirtmiş ve bölgede nüfusu 2000 ile 20.000 arasında değişen 20 Yezidi köyünün bulunduğunu söylemiştir. Laleş Tapınağının bulunduğu Şehan bölgesi ve Yezidilerin gerçek merkezi olan Şengal bölgesi. Bu yöredeki Yezidi köylerinin ortak bir özelliğinin, hepsinin dağ yamaçlarına kurulu olmaları olduğunu belirten Hikmet bey bunun sebebi olarak, her an gerçekleşebilecek saldırılara karşı dağlara kaçabilme imkanı sağlamak olduğunu belirtiyor. Bu da Yezidilerin toplumsal psikolojisini anlamada önemli bir ipucu sağlamaktadır.

Gündelik ilişkilerinde Yezidi olduğunu belirtmekten çekindiğini belirten Hikmet bey gerekmedikçe bunu ortaya koymadığını söylemiştir. Yeni kuşağın, özellikle gençlerin kültürel çeşitliliğin önemini anladığını ve farklı etnik ve dinsel grupları bir zenginlik olarak görenlerin sayısının arttığını söyleyen Hikmet bey, yine de inancını söylediği zaman olumsuz tepkilerle karşılaşabildiğini belirtmiştir. Burada belirtilmeden geçilemeyecek bir nokta kendisinin kimliğini göstererek teyid ettiği, Yezidilerin nüfus cüzdanlarındaki din hanesinin boş bırakılması gerçeğidir. Yezidiliğin resmi olarak halen din olarak tanınmaması onları sahip oldukları en temel haklardan biri olan dinini belirtebilme özgürlüğünden yoksun bırakmaktadır.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Yezidilik dininin tarihi nitelikleri, inanç sistemi, hiyerarşik yapılanması ve geleneklere dayalı yapısı konusunda verilen bilgiler ışığında, yapılan görüşmedeki ilgili konulara yönelik sorulara verilen cevaplar da dikkate alınarak Yezidilerin günümüzdeki durumları ve sorunları ile ilgili bazı sonuçlara ulaşılmıştır.

Bunlardan en önemlisi, Yezidilerin dinlerini nüfus cüzdanlarında belirtememeleridir. Azınlıklara tanınması hususunda çoğu ülke tarafından üzerinde uzlaşmaya varılmış haklar olan kendi kültürünü ve dini değerlerini devam ettirme hakkı konusu kapsamında incelenmesi gereken bu konu hassas bir noktadadır. Çünkü dinleri Türkiye Cumhuriyeti'nde yasalar tarafından tanınmamakla birlikte, kendilerine has gerek kültürel gerekse de dinsel yapılanmayı gündelik yaşamlarında uygulama yönünde herhangi bir yasaklama bulunmamaktadır. Kültürel haklarla ilgili olarak anadilde eğitim ve yayın hakkı gibi son dönemlerde daha fazla önem verilen konular ise büyük sorunlarının başında gelmemektedir. Zira Yezidilerin anadili büyük çoğunlukla Kürtçe olsa da, kendi etnik kimliklerini ve kültürel miraslarını Kürt kimliğinden ayırmaları onların bu konuda talepkar olmamalarına yol açmıştır. Çünkü Yezidler kendi kimliklerini etnisite bağlamında değil din birliği bağlamında tanımlamaktadır.

Yezidler incelendiğinde karşılaşılan en önemli sorunlardan biri de göç sonucu sayılarının ülkemizde büyük ölçüde azalmış olmasıdır. Bunun nedenleri gerek bu konuda yapılan çalışmaların sonuçları incelenerek, gerekse de görüşmede bulunan kişinin verdiği cevaplardan yola çıkılarak açıklanmaya çalışılmıştır. Yezidi göçü her ne kadar normal değerlerin üzerinde imiş gibi görünse de aslında bölge bağlamında ele alındığında beklenen bir durum olduğu görülmektedir. Burada, Yezidilerin göç etmeleri ilgili üç faktörü birbirinden ayırarak incelemekte fayda vardır. Bunlardan birincisi Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde bulunan halkın ortak sorunu olan ve özellikle 1980'lerden sonra yoğunlaşan göç problemidir. İvmesini kaybetmiş olmakla birlikte halen devam etmekte olan bu göç dalgası, herhangi bir etnik ya da dinsel kimliğe yönelik olmayıp, tüm halkın kademeli olarak önce bölgenin büyük şehirlerine, daha sonra da İstanbul, Ankara, İzmir, Bursa gibi Türkiye'nin gelişmiş şehirlerine yönelmektedir. Günümüzdeki sebepler arasında daha az önemli olsa da ilk dönemlerdeki en önemli sebep bölgede yaşanan terör olaylarıdır. Can güvenliği nedeniyle yerleşim yerlerini terk eden halk bu göç

dalgasının büyük kısmını oluşturmuştur.

Yezidilerin de göç istatistiklerine bakıldığında özellikle terör olaylarının arttığı 1980 döneminde göç olaylarının da yoğunlaştığını görmekteyiz. Fakat buradaki sebep can güvenliğine ek olarak, Yezidilerin tarafsız kalma isteği sonucunda, her iki taraftan zarar görme olasılığının artmış olmasıdır. Yezidiler tarih boyunca gelişen bir toplumsal bilinçaltı sebebiyle sadece kendi içlerinde hakim olan bir güven duygusuna sahiptir ve bu güven grup dışındakilere gösterilmemektedir. Bunun sebebi geçmişleri incelendiğinde maruz kaldıkları kötü muameleler ve kendilerini diğer insanlardan ayrı görmeleriyle tetiklenen bir dışlanmışlık psikolojisidir.

Fakat yüzeyde can güvenliği sebebiyle gerçekleşmiş gibi görünen bu göçün altında yatan başka nedenler de vardır. Bunlardan şüphesiz en önemlisi, genel anlamda da göçlerin en önemli sebeplerinden olan ekonomik problemlerdir. Gerek Özdağ'ın gerekse de Erkan'ın çalışmaları incelendiğinde, bölgede göçün bir numaralı sebebinin işsizlik ve ekonomik problemler olduğu görülmektedir. Güneydoğu Anadolu Bölgesi gelişmişlik yönünden bakıldığında, Türkiye'deki gerek ekonomik gerekse de sosyal gelişim ölçeğinde en son sıralardaki illere sahiplik yapmaktadır. Bölgenin geri kalmasının sebepleri bu çalışmanın konusu dışında olmakla birlikte bu durumun yarattığı olumsuzluklar bölge halkını doğrudan etkilemektedir. Özellikle daha çok göç alan şehirlerin büyümesi ve bu yüzden o şehirlere daha fazla yatırım yapılmasıyla sonuçlanan döngü sonucunda Batı bölgeleri yatırımlardan gittikçe daha fazla pay alırken, Doğu bölgelerinin payı gittikçe düşmüştür. Doğu bölgelerinde işgücü ve ekonomi tarım ağırlıklı olduğu için endüstrileşmeye yönelik ekonomik politikalar bölgenin hep ikinci planda kalmasıyla sonuçlanmıştır. Son dönemde bu eşitsizliği ortadan kaldırmak için Güneydoğu Anadolu Projesi (GAP) devreye sokulmuştur. Bölgede sulama imkanlarını arttırmak suretiyle tarımsal yapıyı ve bölge ekonomisini güçlendirme amacı taşıyan bu proje amacına ulaşamamıştır. Çünkü bölgede zaten hakim olan feodal yapı ve nesiller boyunca toprakların gittikçe daha az kişinin elinde toplanması yüzünden, bu projeden en çok faydalananlar büyük toprak sahipleri olmuştur. Bölgenin ekonomideki payı ve GSMH içindeki payı artmış olmakla birlikte, bölgedeki ekonomik eşitsizlikleri ortadan kaldırma ve halkın yaşam standardını yükseltme konusunda çok da fazla yol katedilememiştir. Bunun sonucunda gittikçe kötüleşen ekonomik yapı yüzünden bölge dışına göçler büyük bir artış göstermiştir.

Ekonomik faktörlerin göç üzerine etkisine bakıldığında Yezidilerin göçü için daha farklı bir etkenin de bulunduğu tespit edilmiştir. Bu da bireylerin eğitim durumudur. Yezidilerin eğitim almaları önünde resmi bir engel bulunmamakla birlikte, toplumsal baskılar eğitim-öğrenime devam etmelerini güçleştirmektedir. Burada söz konusu olanın herhangi bir ekonomik, yasal veya bireysel engel olmaması, sadece Yezidilere özel bir durum olması özellikle dikkat çekicidir. Sonuç olarak Yezidilerinin göçünün de altında yatan temel neden ekonomik olmakla birlikte, bunun sebebi bölgedeki diğer bireylerinkinden farklılık göstermektedir. Toplumsal baskılar yüzünden üniversite eğitimini dahi bırakmak zorunda kalan Yezidilerin bulunduğu göz önüne alındığında, durumun ciddiyeti gözler önüne serilmektedir. Her ne kadar günümüzde bu baskılar, yeni jenerasyonların toplumsal çeşitliliğe daha ılımlı bakmaları sonucunda azalmış olsa da, göçlerin yoğunlaştığı dönem göz önüne alındığında ciddi ölçülerde etkili olduğu söylenebilir. Özellikle Avrupa ülkelerinde iş imkanlarının daha fazla olması bu göçü tetikleyen önemli etkenlerden biridir.

Göçün son sebebi ise tamamen Yezidilerin göçü ile ilgili olan toplumsal baskıdır. İçe kapalı bir topluluk olmaları nedeniyle dinlerinin yanlış tanınması başta olmak üzere, kendilerini seçilmiş olarak görmeleri ve diğer gayri-müslimler gibi ticaretle uğraşmaları sonucu ekonomik durumlarının genelde iyi olması, Yezidilere karşı takınılan olumsuz tutumun başlıca sebepleridir. Avrupa ülkelerinde dinsel çeşitliliğe karşı daha ılımlı olunması nedeniyle, kendilerini buralarda daha rahat ifade edebilme olanağı bulmuş ve dernekler kurmuşlardır. Fakat bu baskının herhangi bir resmi ideolojinin sonucu veya etkisinde gerçekleştiğine yönelik herhangi bir iddia veya kanıt bulunmamaktadır.

Yezidilerin sayılarının bu derece azalmış olmasının bir diğer sebebi ise bir Yezidin başka dinden biriyle evlenmesine getirilen yasaklamadır. Dışa kapalı topluluk yapısı nedeniyle görülen içevlilik, göçlerle azalan nüfuslarını dengelemeye yetecek düzeyde değildir ve eğitimli eş bulma problemi nedeniyle bir kısım Yezidiler bekar kalmayı tercih etmektedir. Bu durum da sayılarının zaman içerisinde azalmasında büyük bir etkidir.

Yezidilerin günümüzdeki durumlarının daha iyi anlaşılabilmesi için, sormuş olduğumuz "Yurt dışına göç eden Yezidilerin geri dönme isteği ile ilgili neler söyleyebilirsiniz ?" sorusuna verilen cevap yeterlidir. Göç etmiş olan Yezidilerin geri dönme isteğinin bulunmaması, yurtdışında hem kültürel ve dinsel olarak daha az

baskıya maruz kalmalarının, hem de ekonomik olarak daha iyi durumda olmalarının bir sonucudur.

Fakat geçmişle kıyaslandığında durumun daha da iyiye gittiğini gösteren işaretler de yok değildir. Yezidilere (genellersek farklı etnik kimliğe sahip topluluklara) yönelik önyargı ve olumsuz bakışın zaman içerisinde azalma gösterdiği görülmektedir. Bunun sebebi genç kuşağın farklı kimliklere daha duyarlı ve hoşgörülü olması ve kitle iletişim araçlarının da etkisiyle aile içinde görülen rijid dünya görüşünün dışına çıkılmasının mümkün oluşudur. Özellikle Avrupa Birliği uyum sürecinde sıkça söz edilen azınlık hakları ve etnik kimlikler konusu, toplumda bu konunun gündeme gelmesini sağlamış ve halkın duyarlılığını arttırmıştır. Fakat bu noktadan sonra durumun olumluya dönüşmesi sadece geride kalan sınırlı sayıda Yezidi için anlam ifade etmektedir zira büyük kısmı göç etmiştir ve kendilerini bu topraklara bağlayan bir çok sebebe sahip olmalarına rağmen geri dönmeyi düşünmemektedirler.

Bu çalışma şüphesiz konuyu tüm yönlerinden ele alabilmek açısından yeterli sayılamaz çünkü Yezidiler gibi içe kapalı ve kendileri dışında kalan topluluklarla sınırlı ilişkiye sahip bir etnik grubu inceleme konusunda bazı imkansızlıklar mevcuttur. Fakat bu çalışmanın bundan sonra yapılacak çalışmalara gerek kaynak açısından gerekse de yapı bakımından bir çıkış noktası olması hedeflenenler arasındadır.

KAYNAKÇA

- ABERCROMBIE, N.;
HILL, S; TURNER B.S. (1994) Dictionary of Sociology, 3rd edition, Penguin Group, London
- AKKAYA, Taylan (1975) Göç ve Değişme, Yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul
- AKTAŞ, Ümit (1998) Osmanlı Çağı ve Sonrası, Bakış Yayınları, İstanbul
- AKŞİT, Bahattin (1998) 'İçgöçlerin Nesnel ve Öznel Toplumsal Tarihi Üzerine Gözlemler: Köy Tarafından Bir Bakış', Türkiye'de İçgöç, Sorunsal Alanları ve Araştırma Yöntemleri Konferansı, 6-8 Haziran 1997, Bolu-Gerede
- ANDREWS, Peter Alford (1992) Türkiye'de Etnik Gruplar, Çev.Mustafa Küpüşoğlu, Akyüz Kitabevi, İstanbul
- ASTER, Ernst von. (2000) Felsefe Tarihi, çev. Vural Okur, İm Yayınları, İstanbul
- AYDIN, Suavi (1998) Kimlik Sorunu-Ulusallık ve Türk Kimliği, Öteki Yayınevi, Ankara
- AYDIN, Suavi; EMİROĞLU, Kudret (2003) Antropoloji Sözlüğü, Bilim ve Sanat Yayınevi, Ankara
- AYDOĞAN, Feramuz (1990) Kırsal Kesimden Kente Gelen Ailelerin Kentleşme Süreçleri ve Sorunları, Yayınlanmamış doktora tezi, Sivas
- BAĞLI, Mazhar ve ÖZENSEL, Ertan (2005) Çokkültürlü Vatandaşlık, Kanadalı Türklerin Aidiyet Çabaları ve Değer Yargıları, Çizgi kitabevi, Konya
- BALI, Rıfat (2000) Bir Türkleştirme Serüveni, İletişim yayınları, İstanbul
- BANTON, Michael (2000) Ethnic Conflict, Sociology, v:34, s:3
- BAŞBUĞ, Hayri (1987) Yezidilik İnancı, Türk Dünyası Araştırmaları

- Vakfı, No:39, İstanbul
- BEYSANOĞLU, Şevket (1988) İnançları, Gelenek ve Göreneklere ile Yezidiler, Neyir Matbaası, Ankara
- BİLGE, Nuri (1995) Kolektif Kimlik, Sistem Yayıncılık, İstanbul
- BOYCE, Mary (1979) Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices, Routledge Publishing
- BROWN, Michelle P. (2001) 'In the Beginning was the Word: Books and Faith in the Age of Bede', The Heroic Age, s:4
- BULUT, Faik (2002) Ortadoğu'nun Solan Renkleri, Berfin Yayınları, İstanbul
- CONNOLLY, William (1995) Kimlik ve Farklılık, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- DİE (1995) Demografi Yapısı ve Gelişme, 21. Yüzyılın Ortasına Kadar Projeksiyonlar, Ankara
- DİE (2002) 2000 Genel Nüfus Sayımı – Nüfusun Sosyal ve Ekonomik Nitelikleri – Batman
- DİE (2002) 2000 Genel Nüfus Sayımı – Nüfusun Sosyal ve Ekonomik Nitelikleri – Mardin
- DİE (2002) 2000 Genel Nüfus Sayımı – Nüfusun Sosyal ve Ekonomik Nitelikleri – Şanlıurfa
- DPT (1997) 7. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 1996 Yılı Programı Destek Çalışmaları, Ekonomik ve Sosyal Sektörlerdeki Gelişmeler, Ankara
- DROWER, E.S. (1941) Peacock Angel. Being Some Account of Votaries of a Secret Cult and their Sanctuaries. London: John Murray
- ELIADE, Mircea (1993) İmgeler ve Simgeler, İmge Kitabevi, Ankara
- ERDER, Sema (1997) Kentsel Gerilim, Uğur Mumcu Vakfı Yayınları, Ankara
- ERGİL, Doğu (1995) Doğu Sorunu, Teşhisler ve Tespitler, T.O.B.B.,

- Ankara
- ERKAL, Mustafa (1993) Etnik Tuzak, Turan Kültür Vakfı, İstanbul
- ERKAN, Rüstem (2001) 'GAP Bölgesi'nde Nüfus Hareketleri ve Göç', Nüfus Çevre ve Kalkınma Konferansı, Türkiye Çevre Vakfı Yayını
- ERKAN, Rüstem (2002a) Kentleşme ve Sosyal Değişme, 2. Baskı, Bilimadamı Yayınları, Ankara
- ERKAN, Rüstem (2002b) "GAP Bölgesinde Nüfus Hareketleri ve Göç," GAP Yöresinde Nüfus, Çevre ve Kalkınma Konferansı, Türkiye Çevre Vakfı Yayını, Ankara
- ERKAN, Rüstem (2005) Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin Sosyal Yapısı ve Değişme Eğilimleri, Kalan Yayınları, Ankara
- ERIKSEN, Thomas Hyland (1996) Ethnicity, Race, Class and Nation, Oxford University Press
- ERÖZ, Mehmet (1969) "Afganistan'da Türk Aşiretleri", Türk Kültürü Dergisi, S:83
- ERYILMAZ, Bilal (1996) Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi, Risale Yayınları, İstanbul
- EYÜBOĞLU, İsmet Zeki (1989) Şeytan Ayetleri Tartışması, Kolektif Kaynak Yayınları, İstanbul
- FICHTER, Joseph (1990) Sosyoloji Nedir? Çev. Nilgün Çelebi, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya
- GALE (2005) Encyclopedia of Religion, 2nd Edition, Ed: Lindsay Jones, Thomson-Gale, USA
- GAP (1999) Güneydoğu Anadolu Projesi Sosyal Eylem Planı, T.C. Başbakanlık Güneydoğu Anadolu Projesi Bölge Kalkınma İdaresi Başkanlığı, Ankara

- GAP Ana Raporu (2002) T.C. Başbakanlık Güneydoğu Anadolu Projesi Bölge Kalkınma İdaresi Başkanlığı, Ankara
- GIDDENS, Anthony (1995) Sociology, 2nd edition, Polity Press, Great Britain
- GIDDENS, Anthony (2000) Sosyoloji, Ayraç Yayınevi, Ankara
- GÖKÇE, Birsen (2004) Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Toplumsal Kurumlar, 2. Baskı, Savaş Yayınevi, Ankara
- GUEST, John S. (2001) Yezidilerin Tarihi, Çev. İbrahim BİNGÖL, Avesta Yayınevi, İstanbul
- GUIBERNAU Montserrat ve REX John (1997) The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism and Migration, Polity Press, Cambridge
- GÜNDÜZ, M. (1996) Basın ve Terör, Saray Yayınevi, İstanbul
- GÜREL, Sümer (2001) "Türkiye'de Göç ve Bütünleşme Sorunsalı", 21. Yüzyılın Karşısında Kent ve İnsan, Bağlam Yayınları, İstanbul
- GÜVENÇ, Bozkurt (1996) Türk Kimliği, Remzi Kitabevi, İstanbul
- HENSLIN, James M. ve NELSON Adie (1996) Sociology, A Down To Earth Approach, Allyn & Bacon Canada Publishing, Ontario
- HOSELITZ, B.P. (1964) Interaction Between Industrial and Pre-Industrial Stratification Systems, Smelster Publishing
- HUTCHINSON J. ve SMITH Anthony D. (1996) Ethnicity, Oxford University Press
- IRMAK, Susan (1993) Nüfus Hareketlerindeki Değişmelerin Şehir Planlarına Olan Etkisi, Yayınlanmamış doktora tezi
- İÇDUYGU; A., Ünalın, T (1998) "Türkiye'de İç Göç: Sorunsal Alanları ve Araştırma Yöntemleri" Türkiye'de İç Göç,

- Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul
- İNALCIK, Halil (1996) Osmanlı İmparatorluğu, Eren Yayınları, İstanbul
- JAYADEVA, Uyangoda (1995) Understanding Ethnicity and Nationalism, The Ecumenical Review, v:47, s:2
- KAFESOĞLU, İbrahim (1977) Türk Milli Kültürü, Ankara
- KARTAL, S. Kemal (1978) Kentleşme ve İnsan, TODAİE Yayınları, Yayın No: 175, Ankara
- KENDALL, D.; MURRAY, J. L. ve LINDEN R. (1997) Sociology in Our Times, International Thomson Publishing, Ontario
- KEYDER, Çağlar (1995) Türkiye'de Devlet ve Sınıflar, İletişim Yayınları, İstanbul
- KREYENBROEK, Philip (1995) "Yezidism - its Background, Observances and Textual Tradition". Texts and Studies in Religion, Lewiston, Queenston and Lampeter: Edwin Mellen Press
- LESCOT, Roger (2001) Yezidiler, (çev. Ayşe Meral), Avesta Yayınları, İstanbul
- MACIONIS, John J. ve GERBER, Linda M. (2002) Sociology, Prentice Hall Publishing, U.S.A
- MANN, Michael (1989) MacMillan Student Encyclopedia of Sociology, 3rd Edition, MacMillan Press, London
- MANTRAN, Robert (1995) Osmanlı İmparatorluğu, çev. M. Ali Kılıçbay, İmge Yayınevi, Ankara
- MARABLE, Manning (2000) The Problematics of Ethnic Studies, Black Renaissance, v:3, s:1
- McCARTHY, Justin (1998) Müslümanlar ve Azınlıklar, çev. Bilge Umar, İnkılap Yayınları, İstanbul
- McNEILL, William H. (1998) Dünya Tarihi, çev. Alaeddin Şenel, İmge

Kitabevi, Ankara

- OCAK, Ahmet Yaşar (1996) Babailer İsyanı, Dergah Yayınları, İstanbul
- OCAK, Ahmet Yaşar (1999) Türk Sufiliğine Bakışlar, İstanbul, İletişim Yayınları
- ORHUNLU, Cengiz (1987) Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskanı, Eren Yayıncılık, İstanbul
- ORTAYLI, İlber (1985) "Osmanlı İmparatorluğunda Millet", Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Asiklopedisi, İstanbul
- ÖGEL, Bahaeddin (1986) Türk Milli Bütünlüğü İçerisinde Doğu Anadolu, T.K.A.E. Yayınları, Ankara
- ÖZBUDUN, Sibel (2000) Hermes'ten İdris'e Bir Dinsel Geleneğin Dönüşüm Dinamikleri (Doktora Tezi), Ankara H.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara
- ÖZDAĞ Ümit ve arkadaşları (1995) Güneydoğu Anadolu Bölgesinde ve Doğu ve Güneydoğu Anadolu'dan Batıya Göç Edenlerde Kültürel Yapı ve Kültürel Kimlik Sorunu, Türk Metal Sendikası, Ankara
- ÖZHAN, Meral; ÖZHAN, Gazi (2003) 'Sanayileşme Perpspektifi Açısından GAP'ın Türkiye Ekonomisine Katkısı', III. GAP ve Sanayi Kongresi, 18-19 Ekim 2003, Diyarbakır
- ÖZKALP, Enver (1990) Sosyolojiye Giriş, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir
- PARK, Robert Ezra (1950) Collected Papers of Robert Ezra Park, Free Press, New York
- SAYAR, Ahmet Güner (1996) Osmanlı'dan 21. Yüzyıla, Ötüken Yayınları, İstanbul

- SEMENOW, A.A. (1931) "Küçük Asya Yezidilerinin Şeytana Tapmaları".(çev. Abdülkadir İnan), Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, sayı 20, İstanbul
- SEVER, Erol (1996) Yezidilik ve Yezidiliğin Kökeni, İstanbul, Berfin Yayınları
- SHAW, Stanford (1985) "Osmanlı İmparatorluğu'nda Azınlıklar Sorunu", Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Asiklopedisi, İstanbul
- SMITH, Anthony (1994) Ulusal Kimlik, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul
- SOLLORS, Werner (1996) Theories of Ethnicity: A Classical Reader, New York University Press, New York
- SOMEL, Selçuk Akşin (1999) "Osmanlı Modernleşme Döneminde Periferik Nüfus Grupları", **Toplum ve Bilim**, İstanbul
- ŞAHİN, Mukaddes (2002) Fayda Maliyet Açısından Güneydoğu Anadolu Projesi GAP, Deng Yayınları, İstanbul
- ŞENER, Cemal (2004) Türkiye'de Yaşayan Etnik ve Dinsel Gruplar, Etik Yayınları, İstanbul
- TANYERİ, İbrahim Üner (1987) Nüfus ve Ekonomi, Türkiye Çevre Sorunları Vakfı Yayını, Ankara
- TAŞĞIN, Ahmet (2005) Yezidiler, Aziz Andaç Yayınları, Ankara
- TBMM Göç Komisyonu Raporu (1997) "Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Boşaltılan Yerleşim Birimleri Nedeniyle Göç Eden Yurttaşlarımızın Sorunlarını Araştırarak Alınması Gereken Tedbirlerin Tespit Edilmesi Amacıyla Kurulan Meclis Araştırması Komisyonu Raporu 10/25"
- TEEVAN, James J, and HEWITT, W. E. (1998) Introduction to Sociology, Prentice Hall Allyn and Bacon Canada Scarborough, Ontario

- TİMUR, Taner (1998) Türk Devrimi ve Sonrası, Doğan Yayınevi, Ankara
- TORİ (2000) Bir Kürt Düşüncesi Yezidilik ve Yezidiler. İstanbul, Berfin Yayınları
- TURAN, Ahmet (1993) Yezidiler, Samsun, Eser Matbaası, 1993
- ÖNDER, Ali Tayyar (2007) Türkiye'nin Etnik Yapısı, Halkımızın Kökenleri ve Gerçekler, Fark Yayınları, Ankara
- WAGLEY, Charles ve HARRIS Marvin (1958) Minorities in the New World, Columbia University Press, New York
- WARNER, W. Lloyd ve LUNT Paul S. (1996) Ethnicity, Theories of Ethnicity: A Classical Reader, New York University Press, New York
- YILMAZ, Aytekin (1994) Etnik Ayrımcılık, Vadi Yayınları, Ankara

<http://tr.wikipedia.org/wiki/Nusaybin>

<http://www.batman.gov.tr/www/ilceler/detaylandir/besiri/index.html>

<http://www.dunyadinleri.com>

<http://www.gap.gov.tr>

<http://www.kenthaber.com/IlceDetay.aspx?ID=161>

<http://www.mardin.gov.tr/turkce/ilceler/nusaybin.asp>

<http://www.midyat.gov.tr/yeni/midyat/default.asp>

http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/d_minori.htm

EK 1 - GÖRÜŞME CETVELİ

1-Adınız soyadınız ?

2-Mesleğiniz ?

3-Eğitim durumunuz ?

4-Evli misiniz ?

5-Evli iseniz eşiniz de Yezidi mi ?

6-Evli değilseniz bir Müslümanla evlenmeyi düşünür müsünüz ? Böyle bir duruma izin var mı ?

7-Türkiye'de hiç akrabanız var mı ? Varsa kaç kişi ?

8-Göç etmiş akrabanız var mı ? Varsa nereye göç ettiler ?

9-Yurt dışına göç eden Yezidilerin geri dönme isteği ile ilgili neler söyleyebilirsiniz ?

10-Başka Yezidilerle görüşüyor musunuz ? Tanıdığınız Yezidi aileler var mı ?

Terör ve köy boşaltmaları Yezidi göçünde bir etken olarak görüyor musunuz ?

11-İnançlarınızı açıklamakta çekince duyuyor musunuz / yanlış anlaşılmaktan korkuyor musunuz ? Arkadaşlarınız Yezidi olduğunuzu biliyor mu ?

12-İnancınızı öğrenenlerin tepkisi nasıl oluyor ? Size karşı davranışlarında değişiklik gözlemliyor musunuz ?

13-Yezidiler arasında halen devam eden bir dayanışma duygusu olduğunu söyleyebilir misiniz ?

EK 2 - FOTOĞRAFLAR

Resim 1. Laleş tapınağının giriş kapısı.



Resim 2. Giriş kapısından ayrıntı



Resim 3. Laleş'te bir yazıt. Sağ üst köşedeki güneş figürü dikkat çekicidir.



Resim 3. Şeyh Adıyy'in türbesi



Resim 4. Şeyh Adıyy'in Türbesi



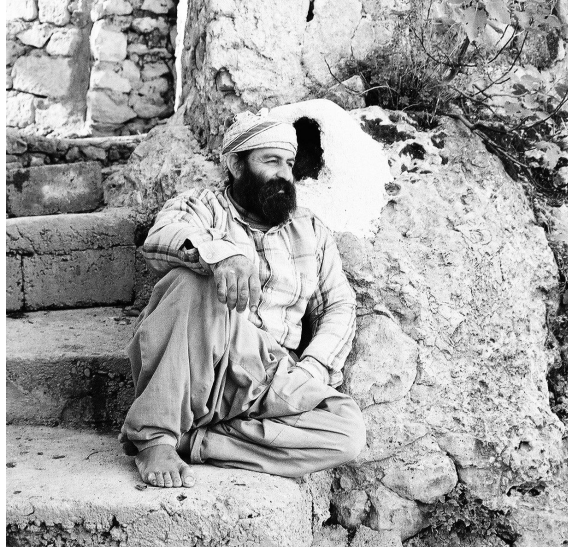
Resim 5. Geleneksel bir Yezidi kıyafeti



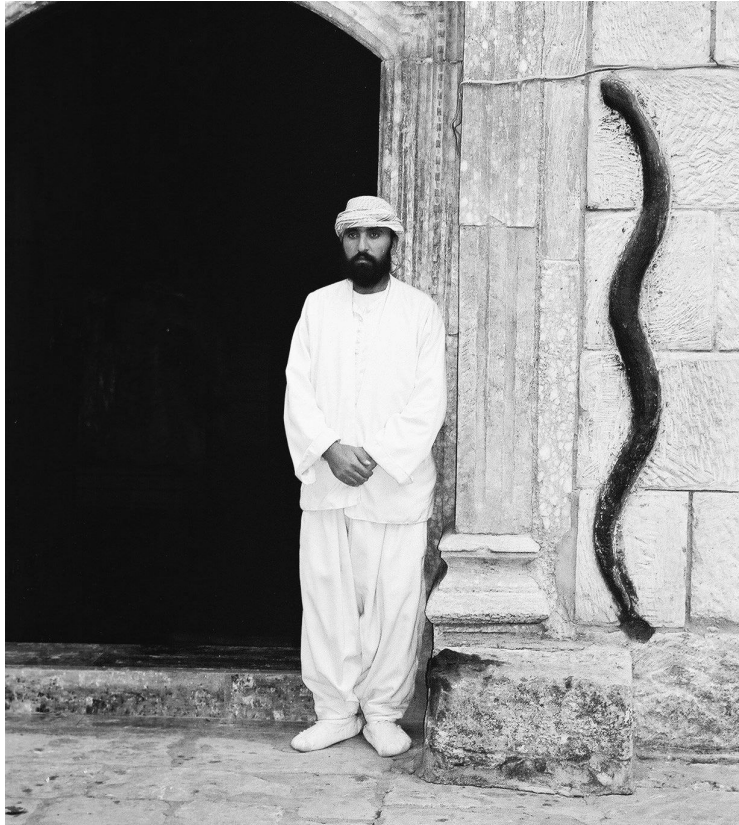
Resim 6. Tavus kuşu figürünü barındıran dokumalar



Resim 7. Tavus kuşu figürünü barındıran bir dokumadan ayrıntı



Resim 8. Laleş tapınağında görevli bir Yezidi



Resim 9. Laleş tapınağında görevli bir Yezidi



Resim 10. Bir Yazidi mezarı



Resim 11. Bir Yazidi mezarı



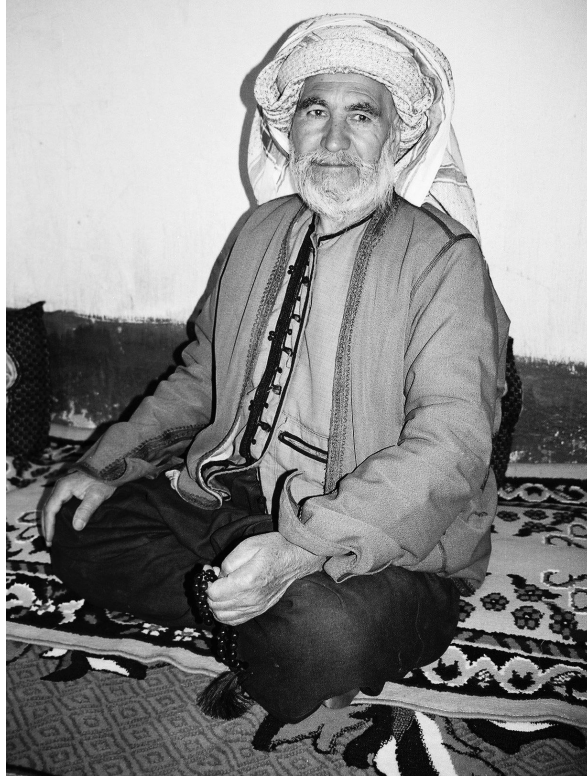
Resim 12. Bir Yazidi mezarı



Resim 13. Bir Yazidi mezarı



Resim 14. Bir Yazidi mezarı



Resim 15. Ruhban sınıfından bir Yezidi - Bave Pir



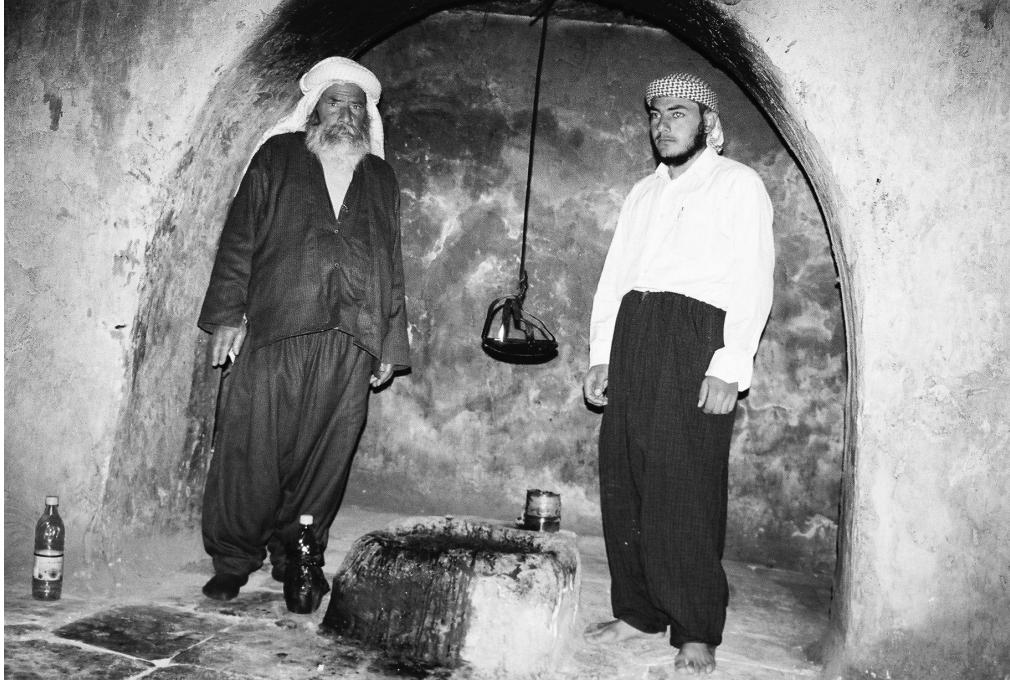
Resim 16. Ruhban sınıfından bir Yezidi - Bave Gavan



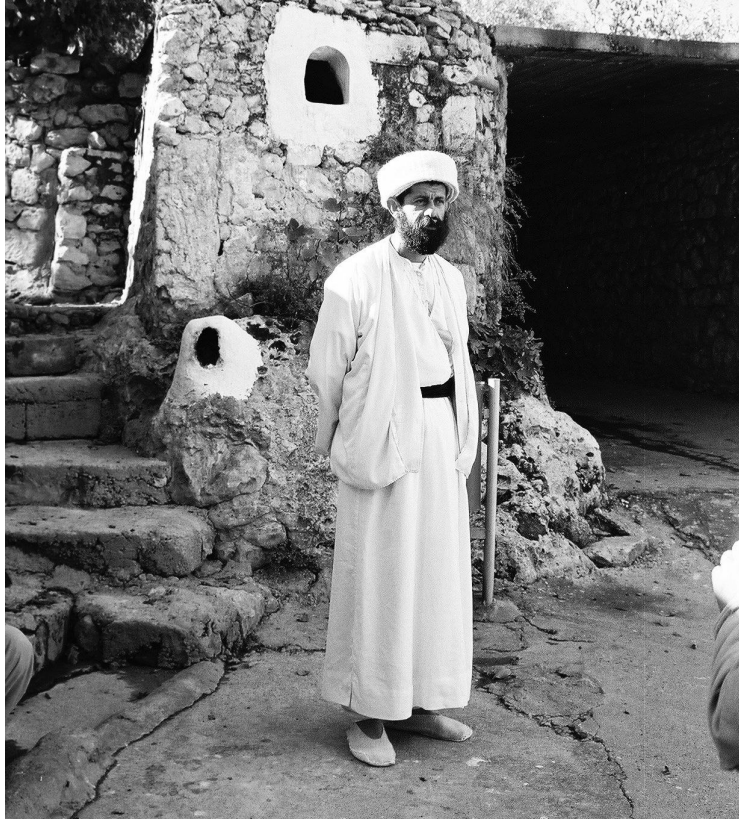
Resim 17. Ruhban sınıfından bir Yezidi - Peşimam



Resim 18. Ruhban sınıfından bir Yezidi - Fakir



Resim 19. Laleş'te görevli bir Mücevir ve yerine yetiştirdiği oğlu



Resim 20. Laleş'te görevli bir Bave Çavuş



Resim 21. Ruhban sınıfından bir Yazidi - Pir



Resim 22. Ruhban sınıfından bir Yezidi - Bave Şeyh