

T.C.
MUĞLA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

**TÜRKİYE'DE TOPLULUKLAR SOSYOLOJİSİ:
MİDYAT ÖRNEĞİ
(SÜRYANİLER, YEZİDİLER, ARAPLAR VE KÜRTLER)**

137338

137338

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

FETHİ NÂS

DANISMANLAR

Prof. Dr. ETHEM RUHİ FIĞLALI

Doç. Dr. NURGÜN OKTİK

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

EYLÜL - 2003

MUĞLA

T.C.
MUĞLA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

“TÜRKİYE’DE TOPLULUKLAR SOSYOLOJİSİ: MİDYAT ÖRNEĞİ (SÜRYANİLER,
YEZİDİLER, ARAPLAR VE KÜRTLER)”

FETHİ NÂS

Sosyal Bilimler Enstitüsünde

“Yüksek Lisans”

Diploması Verilmesi İçin Kabul Edilen Tezdir.

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih :

Tezin Sözlü Savunma Tarihi :

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Ethem Ruhi FİĞLALI

: Doç. Dr. Nurgün OKTİK

Jüri Üyesi

Jüri Üyesi

Jüri Üyesi

Enstitü Müdürü: Prof. Dr.

EYLÜL – 2003

MUĞLA

YEMİN

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “Türkiye’de Topluluklar Sosyolojisi: Midyat Örneği (Süryaniler, Yezidiler, Araplar Ve Kürtler)” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.



Fethi NÂS

TUTANAK

Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünün 20.06.2003 tarih ve 27/b sayılı toplantısında oluşturulan jüri, Eğitim – Öğretim Yönetmeliğinin maddesine göre, Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisi Fethi N.A.S.'ın Türkiye'de Toplumlar Sosyolojisi Midyat Örneği (Süryaniler, Yezidiler, Araplar ve Kürtler) adlı tezi incelemiş ve aday/...../..... tarihinde saat.....'da jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini savunmasından sonra ...60... dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan anabilim dallarından sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin başarılı olduğuna açıklığı ile karar verildi.

Tez Danışmanları

Prof. Dr. E.R. FİĞLALİ
Ulkuifred

Doç. Dr. M. ÖRTİK
M. Örtik

Üye
Prof. Dr. A. Osman Gündoğdu

Üye

Üye

Doç. Dr. M. TUNA

Prof. Dr. N. GELEBİ

N. Gelebi

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Fethi NÂS
Doğum Yeri : Midyat/ Mardin
Doğum Yılı : 1975
Medeni Hali : Bekar

EĞİTİM VE AKADEMİK BİLGİLER

Lise 1991 - 1994 : Cumhuriyet Lisesi (İzmir)
Lisans 1995 - 2000 : Muğla Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi
Sosyoloji Bölümü
Yabancı Dil : Arapça ve İngilizce

MESLEKİ BİLGİLER

2001-2003: Muğla Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Araştırma Görevlisi

ÖZET

Bu çalışmada; Midyat'ta yaşayan birbirinden farklı din, dil ve etnik özelliklere sahip olan Süryani, Yezidi, Mahalleli (Arap) ve Kürt topluluklarının konumları ve birbirleriyle ilişkilerinin niteliğinin ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Bu doğrultuda topluluk olarak nitelenebilecek birlikteliklerin tanım ve önemi üzerinde durulmaktadır. Konu ile ilgili olarak ilk sistematik yaklaşımı Tönnies ileri sürdüğünden, onun topluluk konusundaki teorisi temel alınmaktadır. Ayrıca Osmanlı devletinde millet sistemine göre yaşayan toplulukların konumu ile Osmanlı devletinin yıkılmasından sonra kurulan Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisinde yaşayan gayri müslimlerin statüsü ve konumlarına değinilmektedir. Çalışmanın son bölümünde ise Midyat'ta yaşayan söz konusu topluluklar hakkında kısa bir tarihsel bilgi ile saha çalışması sırasında mülakat ve gözlemler aracılığıyla elde edilen bilgilere yer verilmektedir.

ABSTRACT

In this study, it was aimed to find out the position and the characteristics of relations among Assyrians, Yezidies, Mahalleemis (Arabics) an Kurds who. have different religions, languages and ethnicity in Midyat. For this reason, the entities that could be defined as community are emphasized here. Tönnies was the first one pointed out the importance of the community and made systematic explanation about it, that is why his theory of community constitute the theme of this study. On the other hand, the position of non-muslim communities that lived in the Ottoman State according to the system of milla, and after the collapse of the Ottoman State non-muslims new status in The Turkish Republic is dealad with. In the last chapter of the study, via area study, a brief history and the results of interwievs and observations of such communities that lived in Midyat were handled.

İÇİNDEKİLER:

ÖNSÖZ.....	ii
GİRİŞ	1
I. BÖLÜM	
İLKURAMSAL ÇERÇEVE	
II.1. Sosyolojide Topluluk kavramının Temelleri	5
II.2. Topluluk Kavramının Tanımları	12
II.3. Tönnies Öncesi Topluluk Kavramı	14
II.4. Tönnies'e Göre Gemeinschaft ve Gesellschaft	17
II.5. Topluluk Ve Aidiyet	27
II.6. Ulus ve Topluluk	32
II. BÖLÜM	
II.1. OSMANLI DEVLETİNDE DİNİ TOPLULUKLAR	
II.1.1. İbn-i Haldun'un Tarih Felsefesi ve Osmanlı Devleti	39
II.1.2. Osmanlı Devletinin Gayrimüslimlere Yönelik Siyaseti	44
II.1.3. Osmanlı Devletinde Millet Sistemi	45
II.1.4. 19. yy. Siyasi Olayları ve Osmanlı Devletine Etkisi	51
II.2. CUMHURİYET DÖNEMİNDE GAYRİMÜSLİM TOPLULUKLAR	
II.2.1. Osmanlı Devletine Karşı Ayaklanmalar	53
II.2.2. Ulus Devletin Belirlenmesinde "Millet" Tarifi	59
II.2.3. Ziya Gökalp'in Fikirlerinin Etkisi	64
II.3. LOZAN ANLAŞMASI VE AZINLIKLAR MESELESİ	
II.3. 1.Lozan Anlaşmasının Azınlıklara Dair Hükümleri	68
II.3.2. Yeni Kanunların Kabulü	74
III. BÖLÜM	
III.1. Midyat'taki Toplulukların Sosyolojik Olarak Araştırılması	81
III.2. Tarihte Midyat	82
III.3. Süryaniler	83
III.4. Yezidiler	86
III.5. Mahallemiler (Araplar)	87
III.6. Kürtler	88
III.7. Genel Bilgiler	89
III.8. Kanbağı Akrahı ve Dil	93
III.9. Topluluklar Arasındaki Sınırlar	97
III.10. Midyat'ta Yaşayan Topluluklarla Yapılan Görüşme Metni	102
SONUÇ	126
KAYNAKÇA	130

ÖNSÖZ

Hayat ritmine aşına olmadığımız insanların hikayelerini anlatmamız mümkün değildir. Bu yüzden insan, kendisiyle birlikte diğerlerinin yaşadıklarını anlayıp anlamlandırdığı zaman insanlığını yerine getirebilmekte ve anlam dünyasını şekillendirebilmektedir. İnsan, dünyada kendisinden başka insanların yaşadığını ve kendisi gibi olmasa da diğerlerinin de yaşamaya haklarının olduğunu bilmek zorundadır.

Gözün gördüğünü ve dilin söylediğini kalemle yazıya dökmek ise bir o kadar sancılı ve apayrı bir sanat dalıdır...Söz konusu olan şey; aynı yerde yaşadığımız, aynı havayı teneffüs ettiğimiz ve her zaman yanibaşımızda görmeye alışık olduğumuz fakat hakkında hiçbir şey bilmediğimiz insanlar olunca anlatının değeri ve zorluğu daha da artmaktadır. Bu çalışmanın ortaya çıkmasını sağlayan asıl etkene gelince bu; fiziki dünyamızda bize oldukça yakın ama bilgi dünyamızda bize oldukça uzak olan insanların varlığını keşfetme arzusundan başka bir şey değildir. Bu amaçla aynı mekanda çeşitliliği ve farklılığı bir birlik içinde insanlara sunan ve bu yönüyle ortak heyecanları ve paylaşımları doğuran bir yeri, Midyat'ı incelemek üzere kendime konu olarak seçtim. Zor, ama zor olduğu kadar zevk veren bir çalışma sonunda Midyat hakkında merak ettiklerimin bir kısmına ulaşabildim. Tek dileğim bu çalışmanın tozlu raflarda çürümeye terk edilmemesi ve "diğerleri" hakkında bilgi edinmek isteyenlerin eline ulaşmasıdır.

Çalışmanın kararlaştırılması, planlanması ve şekillenip bitirilmesi aşamalarında engin hoşgörüsüyle, bilgisiyle ve insana değer verdiğini her haliyle belli eden çok değerli hocam ve tez danışmanlarımdan sayın Prof. Dr. Ethem Ruhi FIĞLALI'ya sonsuz şükranlarımı sunarım. Ayrıca Muğla Üniversitesi Sosyoloji Bölümüne öğrenci olarak geldiğim günden beri her zaman sıcak kanlı ve güler yüzlü görmeye alıştığımız; lisans tezimin yanı sıra yüksek lisans tezimin hazırlanmasında yine benden gerektiğinde eleştirilerini, gerektiğinde tecrübesini esirgemeyen sevgili hocam ve tez danışmanım Doç. Dr. Nurgün OKTİK'e teşekkürü bir boyun olarak bilirim.

Çalışma aracıyla;

iş arkadaşlarım ve sevgili dostlarım Füsun KÖKALAN, Zafer DURDU, Sergender SEZER ve Volkan GÜLOĞLU'na akademik hayatlarında başarılar diliyorum.

Evde bir yıl boyunca nazımı çeken ve her şeyimi paylaştığım arkadaşlarım Murat ÖZKOÇ ve Tarık DEMİREL'e; "kardeşlerim!" dediğim Adnan DENİZ ve Mehmet KILINÇ'a teşekkür ediyorum.

Son olarak, son cümlelerini yazmakta olduğum bu tezimin pek çok aşamasında daima desteğini hissettiğim ve güvendiğim sevgili Gönül ERDEM'e ömür boyu mutluluk ve başarı dileklerimi iletiyorum.

MUĞLA/2003

GİRİŞ

Bu bölümde araştırmanın kuramsal çerçevesi, amaç ve önemi ile araştırmanın temel hipotezleri hakkında bilgi verilecektir.

Topluluk, sosyal bilimlerde hak ettiği yeri henüz bulamamış fakat sosyal yaşamda oldukça önemli bir yere sahip olan bir kavramdır. Topluluk bilincinin, geleneksel veya tarım toplumlarına özgü olduğu düşünülmektedir, oysa günümüz modern dünyasının pek çok yerinde topluluksal nitelikte pek çok birlikteliğe rastlamak mümkündür. Akrabalık ilişkileri, dinsel birliktelikler ve dil birliği gibi özgün durumlar birer topluluk özelliği taşımaktadır. Toplumdan farklı olarak topluluğun; bireyler açısından varlığı veya yokluğu daha çok hissedilmektedir. Herhangi bir topluluğa aidiyetin olmadığı durumlarda ise kimlik sorunlarının ortaya çıktığı iddia edilebilmektedir. Bundan ötürü topluluk yaşamı için; *“duygusallığın, yakınlığın, ortaklığın, birlikteliğin ve aynılıkların paylaşıldığı yerler”* tanımını yapmak mümkündür.

ARAŞTIRMANIN KONUSU

Çalışmanın konusu, dünyada ve Türkiye’de konuşulan diller, inanılan dinler ve mensup olunan etnik yapılar bakımından kendisine has bir konumu olan Midyat’ta yaşayan birbirinden farklı, ortak bir yerleşim alanında hayatını devam ettiren topluluk nitelikli birlikteliklerin sosyolojik açıdan konumlarıdır. Midyat’ta yaşayan bu topluluklar; Süryani, Yezidi, Kürt ve Mahalleli (Arap) topluluklarıdır.

Topluluğun, yalnızca ortak bir takım özellikleri bulunan etnik bir grubun, bir dinin, bir dilin, bir kentin, bir kurumun, bir yerleşim biriminin, belli bir sayıdaki bireyler tarafından oluşturulan bir toplumsal birliktelik olduğu iddia edilir. Bu iddia temelde gerçek olup gözlem ve varsayımlara dayanmaktadır. Bir birlikteliğin mümkün hale gelmesi ancak ve ancak üzerinde hem fikir olunan bazı konuların ve paylaşılabilen anlamlı eylemlerin olması ile gerçekleşebilir. Bunun yanında topluluğa dayalı bir kimlik düşüncesi; bir eksikliğin, bir yokluğun veya başkalarında olmayan, ayırt edici bir özelliğin varoluşu ile çok yakından ilgili de olabilir. Esas olan

topluluğun insan oğlunun varlığını sürdürebilmesi ve diğerlerine çağrı yapabilmesi amacıyla, kendisine bir varlık sebebi bulduğu, ortak paylaşımların dile getirildiği bir oluşum olmasıdır. Midyat'ta yaşayan topluluklar yer topluluğu, din topluluğu ve fikir topluluğu özelliklerini taşımaktadır. Bu kavramlar Ferdinand Tönnies'in "Gemeinschaft und Gesellschaft" (1957) adlı eserinde ileri sürdüğü toplulukları mümkün hale getiren kavramlardır. Dolayısıyla bu kavramlardan hareketle Süryani, Yezidi, Kürt ve Mahalleme (Arap) topluluklarının Midyat'taki konumları bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

KURAMSAL ÇERÇEVE:

Çalışma, topluluk kavramı ile ilgili olarak varolan kuramlardan yola çıkılarak yapılacaktır. Topluluk kavramı konusunda Tönnies'in Gemeinschaft ve Gesellschaft ayrımı bu konuda en ciddi açıklamayı sunmaktadır. Dolayısıyla Tönnies'in topluluk ve toplum konusundaki yaklaşımının Midyat'taki topluluklar açısından da yeterli bir açıklamayı sağlayacağı düşünülmektedir. Bir çok tercüme eserde "Gemeinschaft", cemaat olarak tercüme edilmiştir veya edilmektedir. Bu çalışmada, "cemaat" terimi yerine "topluluk" terimi yeğlenmektedir. Çünkü "cemaat" terimi bilgi türleri arasında dinsel bilgi alanına dahil olabilmekte ve bilimsel bilgi alanının dışında kullanılabilir. Herhangi bir yanlış anlamaya yol açmaması bakımından ve incelenen toplulukları açıklaması bakımından, "topluluk" teriminin daha uygun olacağı düşünülmüştür. Dolayısıyla topluluk kavramının tanımı ve topluluk bilincinin özellikleri üzerinde durulacaktır. Bu amaçla da farklı düşünür ve sosyologların konu hakkındaki görüşlerine yer verip, Midyat'ta yaşayan topluluklar ile ilişkisi kurulacaktır.

ARAŞTIRMANIN AMAÇ VE ÖNEMİ:

Çalışmanın amacı Midyat'ta yaşayan birbirinden farklı toplulukların yaşam alanları ve sosyal ilişkilerini belirlemektir. Araştırma, Midyat'taki topluluksal yaşamın niteliği hakkında bilgi vermeyi amaçlamaktadır. Zira böyle bir çalışma, dünya ve Türkiye'de kendine özgün bir yaşam biçimi bulunan Midyat açısından bir ilk olma özelliğiyle büyük bir önem taşımaktadır.

ARAŞTIRMA PLANI:

Çalışma; topluluklar ile ilgili varsayımsal ve kuramsal yaklaşımlardan hareketle başlayacaktır. Daha sonra Osmanlı devletinde geçerli olan millet sistemine bakılacak, ardından Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu ve azınlık statüsü kazanan toplulukların durumunun ele alınması ile gerçekleştirilecektir. Araştırmanın uygulamalı bölümü için, Midyat ve çevresindeki köylerde nitel araştırma tekniği kullanılacaktır. Nitel araştırma; gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda, gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırmalardır. Bu suretle araştırma tamamlandıktan sonra elde edilen veriler ışığında uygulamalı bölümün teorik bölümler ile ilgisi kurulacak ve Midyat'ta yaşayan birbirinden farklı dört topluluk (Süryani, Yezidi, Kürt ve Mahallemiler (Araplar) hakkında betimsel bir sonucun ortaya çıkması sağlanacaktır.

Evren; Midyat ve çevresinde yaşayan Süryaniler, Yezidiler, Kürtler ve Mahallemiler'den (Araplar) oluşmaktadır. Örneklem grubu ise, Midyat'ta yaşayan temsil yeteneği güçlü olan bireylerden oluşmaktadır. Araştırmanın evrenini oluşturan alanda yaşayan insanların okuma-yazma sorununun olmasından dolayı, örneklem grubu içerisinde yer alan kişilerle nitel araştırmanın görüşme ve gözlem tekniği uygulanacaktır. Bunun yanında bilgi toplama tekniği olarak literatür taraması yapılacak ve tarihi belgelerden faydalanılacaktır.

HİPOTEZLER:

1. Midyat'ta yaşayan topluluklar (Süryani, Yezidi, Kürt ve Araplar) kendi konumlarını dinsel ve dilsel yakınlık ile kan bağı akrabalığı aracılığıyla koruyabilmişlerdir.
2. Midyat'ta yaşayan birbirinden farklı din ve dillere sahip topluluklar; siyasi, sosyal ve kültürel bakımdan kendilerini bir azınlık olarak değil, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak görmektedirler.

3. Aynı etnik yapıdan olan ve aynı dili konuşan fakat farklı dinlere mensup topluluklar birbirlerinden bağımsız bir kimlik ve aidiyet duygusuna sahiptirler (Aynı dili konuşmasına rağmen Müslüman Kürtler ile Yezidi Kürtler ve Sami ırkına mensup Süryaniler ile Mahallemiler (Araplar) arasında kimlik oluşumu ve duygusu bakımından bir farklılık vardır).
4. Midyat'ta yaşayan toplulukların kimlik ve aidiyet bilinci bakımından sorunları, Midyat dışına çıktıkları andan itibaren özellikle büyük kentlerde ve yurt dışında ortaya çıkmaktadır.
5. Topluluklar, birbirleriyle etkileşimde bulunurken etnik, dinsel ve dilsel farklılıktan kaynaklanan sorunlarla karşılaşabildikleri gibi, ortak bir mekanda bulunmaktan ötürü pek çok ortak özelliğe sahip olmuşlardır. Dolayısıyla aralarında, sahip oldukları kimliklerinden kaynaklanan çatışmalar yoktur.



I. BÖLÜM

I.I. KURAMSAL ÇERÇEVE

GİRİŞ

Bu bölümde toplumsal yapıda yer alan kavramlardan “topluluk” ve “topluluk bilinci”nin oluşmasını ve devam etmesini sağlayan etmenler üzerinde durulacaktır. Farklı sosyolog ve düşünürlerin “topluluk” kavramı hakkındaki görüşlerinden hareketle, topluluk kavramı ile ilgili tanımlara yer verilerek topluluk temelli oluşumların genel özellikleri ile önemi hakkında kavramsal bir çerçevenin oluşturulmasına çalışılacaktır.

I.I.I. Sosyolojide Topluluk Kavramının Temelleri

Sosyolojinin konusu; insanın yaşadığı, yaşamakta olduğu, ileride yaşayabileceği bir bütün halindeki sosyal dünyaları kapsayan birbirinden farklı insan toplulukları ve bütün insanlık olarak dile getirilmektedir. “Toplumbilimsel Düşün” adlı eserinde W. Mills, Toplumların farklı oluşunu, toplumsal çeşitliliklerin tek tek insanlarda da aynen görülmesi, toplumbilimsel düşüncenin anlaması ve kavraması gereken sorunlar olarak belirtmektedir. Bu nitelikte bir toplumbilimsel düşünce, insana özgü olarak değişik biçimlerde ortaya çıkan farklı oluşumları ve birliktelikleri incelemeyi kendisine konu edinirken, sosyolojinin ana konusunun insanların birlikteliklerini incelemek olduğunu vurgulamaktadır. (Mills,2000:220). İnsanlar arasındaki farklılıkları ve birliktelikleri incelemeye geçmeden önce bunların belirlenmesi, kavramsallaştırılması ve tanımlaması gerekmektedir. İnsanı doğrudan veya dolaylı olarak ilgilendiren herhangi bir gerçekliğin, bir kavram haline getirilmesi ve sınıflandırılması ise en eski zamanlardan beri süregelen bir zorluk ile karşılaşmıştır. Hangi kavramın veya hangi sınıflandırmanın, gerçekliği nispetinde, insan için daha öncelikli ve hayati olacağı konusunda hiçbir şekilde bir fikir birliği sağlanabilmiş değildir. Kavramlar, bazı olay ve olguları dile getirip bir takım gerçeklikler için insanı düşünmeye sevk ettikleri sürece işlevlerini yerine getirirler. Yani Mauss’un da belirttiği gibi “*Düşünceler, bizi yalnızca birer olgu ya da olgulara tekabül ettikleri ölçüde ilgilendirirler*” (Mauss,1920:605).

Kullanılan kavramlar, daima toplumsal olanı tam anlamıyla ifade etme özelliğine sahip değildir. Bir çok kavram değişik kişilerce değişik amaçlar için farklı biçimlerde kullanılabilir. Bottomore, toplumbilimlerinin en verimli olduğu alanların, kavramsallaştırma ve sınıflandırma alanları olarak görmektedir. Bottomore'a göre kavramlar, toplumsal gerçeklikleri nispetinde sosyolojinin alanı içerisine girerler ve iki amaç için yararlı olmaktadır. Herşeyden önce, kavramlar, belirli bir zamana kadar ayrı bir sınıf teşkil edişleri anlaşılmayan bazı olgu sınıflarının görülmesini, anlaşılmasını sağlar ve bunun yanısıra olgulara özet açıklamalar getirip, olgularla ilgili olarak geniş araştırmaların yapılmasında araç yerine geçebilmektedirler. Sosyolojide toplum ve insan ile ilgili olarak en sık kullanılan kavramları; toplumsal yapı, birincil grup, toplumsal kurum, işlev, akrabalık, toplumsal sınıf, statü, hareketlilik, topluluk (community), dernek gibi kavramlardır (Bottomore,1994:26).

Bu kavramların tamamı; insan birlikteliklerini mümkün hale getiren ve devam ettiren bilinç, eylem, irade, dayanışma, çatışma, uyum, birliktelik vb ilişkileri kapsar. Durkheim'a göre, sosyolojinin ilgi odağı, insana dair olan fiziki ve psikolojik doğanın dışında kalan, insanın toplumsal doğasına ilişkin durumlardır. İnsanın fiziksel ve psikolojik yönünü ise, ancak toplumsal doğasını etkilediği ölçüde dikkate alır, çünkü fiziksel ve psikolojik özelliklerden etkilenen toplumsal olgular bireylerin düşünce ve davranışları üzerinde etkilere yol açar. Birey üzerinde bir dış baskı uygulayabilen her türden bir davranış biçimi ise toplumsal bir özelliğe sahip olur. Bundan dolayı denilebilirki, bir davranış ancak toplumsallığı nispetinde sosyolojinin konusu olabilir. Sosyolojiyi de diğer bilim dallarından ayıran özellik budur (Aron,1994:255).

Cangızbay göre, bilimlere birbirinden farklı kılan, ele aldıkları "*münferit nesnelere*"in birbirlerinden farklı olması değil, neyi nasıl ele aldıkları ile ilintilidir. Sosyolojiyi de sosyoloji yapan, doğrudan doğruya topluma ilişkin herhangi bir şeyi ele alması değil, insan, canlı, cansız, somut ya da soyut, neyi ele alırsa alsın, onda insan müdahalesinin etkisini taşıyan her ne var ise işte onları ve sadece onları bu müdahalenin öznesini de mutlaka içerecek şekilde kurulmuş zihinsel çerçeveye

oturtmasıdır (Cangızbay,1996:12). Cangızbay, beşeri belirlenmişlik taşıyan herşeyin sosyolojisi mümkündür ve beşeri olan herşeyin de sosyolojisi yapılabildiğini ileri sürmektedir. Beşeri veya sosyal olarak tanımlanan herşey sosyolojinin içerisine girmesine rağmen, sosyolojinin tanımladığı kavramların toplumsal yaşamda bulunması her zaman olanaklı değildir. Sosyoloji, inceleme alanı olan toplumsal hayatı çözümleyebilmek amacıyla sürekli olarak sosyal olay ve olgulara karşılık gelen kavramlar üretmek zorundadır. Çünkü Comte'un da ileri sürdüğü gibi, doğal olgular içinde en karmaşık ve çözümlenmesi en güç olanlar sosyolojik bir nitelik taşıyanlardır (Tolan,1993:11).

Toplumsal yaşamı doğrudan etkileyen kavram veya tipolojiler arasında gerçekleşmesi en çok ihtimal dahilinde olan ve değişik biçimlerde toplumsal hayatta kendisine her zaman yer bulabilen kavram, topluluktur. Topluluğun, toplumdan farklı bir kavram halinde dile getirilişi modern zamanlara rastlar. Modern öncesi yaşamın, topluluk birlikteliklerine dayalı olduğu şeklinde yaygın bir kanaat hakimdir. Fakat "topluluk bilinci" modern zamanlarda varlığını farklı derecelerde hala devam ettirmektedir. Toplumsal bir yaşam biçimi olarak topluluk kavramı modern zamanlarla birlikte sosyal bilimlerin alanında farklı şekillerde dile getirilmiştir. Bu kavramlardan bir tanesi "grup" kavramıdır. Cooley, insan karakterine dair ileri sürdüğü düşüncelerinde, toplumsal etkileşimlerin gelip geçici olduğunu ve kişilik üzerinde çok az etkide bulduklarını savunmuştur. Buna karşın aile, yakın arkadaşlıklar, oyun grupları vb derin ve candan toplumsal etkileşimlerin kişiler üzerinde daha etkili olduğunu ileri sürmüştür. Bu tür gruplara "birincil grup" adını vererek, birincil grupları, insanlar arasındaki işbirliği ve dostluk ilişkilerinin türediği yerler olarak görmüştür. Cooley'e göre, burada insanlar çıkar ilişkilerinden uzaklaşıp duygusallık ve sevgi bağlarıyla diğer üyelere bağlanırlar. "Ben" duygusu yerine toplulukta "biz bilinci" hakimdir ve dayanışmayı oluşturan "biz bilinci" bireyin güven ve ilgi duygusunun oluşmasını sağlar. Sonuç olarak birincil gruplar ve bir topluluk bilinci olmadan bir "ben'in ayna görüntüsü" oluşamaz (Cooley,1997:315).

Benzer bir yaklaşım Homans'ta da görülebilir. "İnsan Grubu" adlı eserinin başlangıcında Homans, toplumbiliminin başlaması gereken yerden bahisle ilk veya

küçük grupların önemine dikkati çekmeye çalışmaktadır. Homans'a göre, toplumbilimin incelemekte ihmal ettiği bölüm "grup", bir diğer deyişle topluluktur. Bütün insanların ilk ve hemen başlayan toplumsal deneyi küçük gruplardır. Çocukluktan itibaren insan aile, arkadaş, okul, kulüp ve takımların bir üyesidir. Büyüdükten sonra bile, bütün bir firmayla, şirketle ya da bakanlıkla değil az sayıda insanla birlikte çalışılır ve toplumla kıyaslandığında az üyesi olan gruplarla alış veriş gerçekleştirilir. Homans'a göre, gruplar bizimle leviathan'lar arasında aracılık ederler. Grup, toplumsal birimler arasında en çok bilinen olduğu kadar en çok güven duyulanıdır; bu yüzden gruplar, öteki toplumsal birimler kadar incelenmeye değerdir (Homans, 1971:1).

Maciver ve Page'e göre, küçük veya herhangi bir grubun âzaları her nerede, şu veya bu bireysel çıkarı değil, fakat ortak hayatın ana şartlarını paylaşacak şekilde bir arada yaşarlarsa, bu gruba topluluk denmektedir. Bir topluluğun belirtisi, bireyin hayatının tamamen aynı topluluğun içerisinde yaşanabilmesidir (Maciver ve Page,1971:14). İnsanlar, en hayati ihtiyaçlarını ne kendi iradeleriyle ne de doğal bir ilişki aracılığıyla tatmin edemeyeceklerini anlayınca, diğer insanlarla zorunlu bir ilişkinin içerisine girerler. İhtiyaçların şart koştuğu bu ilişki ve birliktelik bir bilince dönüşerek "biz" duygusunun oluşmasını sağlar. "Biz" duygusunun hakim olduğu her grup veya birliktelik, topluluk hayatının temelini teşkil eder. Biz duygusu, sınırları belirlenmiş, üye bireylerinin sorumluluk sahibi olduğu, belirli sayıda kişilerin, somut bütünleşmenin bir ifadesidir.

Topluluk, toplumun daraltılmış bir kesimi değildir. Aynı veya farklı toplumlar içerisinde hayatlarını devam ettiren benzer özelliklere sahip bireylerin birlikteliğidir. Benzerliğe dayalı bu birliktelik, ister kan bağı, ister dini, ister dilsel, ister etnik olsun, ortak bir bilinç etrafında, müşterek bir eylemden hareketle oluşur. Üyeler açısından bir bağlayıcılığı ve hatta bir müeyyidesi söz konusudur. Topluluklar, ilk modeli olan aileler gibi, bir bakıma sosyalleşmenin birincil aşamalarıdır. Bireyin de topluluğa aidiyeti neredeyse gayri ihtiyari ve doğaldır. Çoğu zaman bilinçli bir isteğin sonucunda oluşmaz.

Blanchot ise topluluğun, kalabalık olsa da olmasa da eğilim olarak bir ortaklığa, hatta bir birleşmeye, yani kendi içkinliğine kapalı tek bir bireyin basit düşüncesiyle aynı itirazlara maruz kalan bir birliğe (bir üst bireysellik) yer vermek amacıyla unsurları bir araya getiren bir kaynaşmaya yönelim olarak tanımlamaktadır (Blanchot,1997:16). Ancak, bireyin hayatını devam ettirebilmesi, diğerleri ile etkileşim ve ilişkilerinin olmazsa olmaz bir koşuludur.

Toplumsal bir varlık olarak insan, bir topluluk niteliğine sahip olan “aile” kurumu içerisinde hayata ilk adımını atar. Aile kurumu içerisinde, akrabalık bağı ile birlikte sosyal hayata atılır ve sosyalizasyon sürecine girer. Zamanla insan, sosyalizasyon sürecinin bir sonucu olarak kan bağı ile bağlı olduğu aile çevresinden daha geniş birliktelikler içerisine girer ve farklı derecelerde birliktelikler kurar.

Topluluğun, yalnızca ortak bir takım özellikleri bulunan etnik bir grubun, bir dinin, bir dilin, bir kentin, bir kurumun, bir yerleşim biriminin, belirli sayıdaki bireyler tarafından oluşturulan bir toplumsal birliktelik olduğu düşünülebilir. Bir birlikteliğin mümkün hale gelmesi ancak ve ancak üzerinde hem fikir olunan bazı konuların ve paylaşılabilen anlamlı eylemlerin olması ile gerçekleşebilir. Bunun yanında topluluğa dayalı bir kimlik düşüncesi; bir eksikliğin, bir yokluğun veya başkalarında olmayan, ayırt edici bir özelliğin varoluşu ile çok yakından ilgili de olabilir. Esas olan topluluğun insan oğlunun varlığını sürdürebilmesi ve diğerlerine çağrı yapabilmesi amacıyla, kendisine bir varlık sebebi bulduğu, ortak paylaşımların dile getirildiği bir oluşum olmasıdır.

Topluluk hayatı; sembolizm, dayanışma ve uzlaşma düzenlemelerini tanımlar. Topluluk üyeleri arasındaki toplumsal mesafe hem fiziksel hem de duygusal anlamda yakındır. Bireyleri harekete geçiren eylem; karşılıklı fedakarlık, gelenek, din ve ortak çıkarlardır. Stauth ve Turner ise, birlikte yaşamaya ve akrabalığa yaslanan topluluklarda “*hayat alanının toplumsal ekolojisinin*”, topluluk içerisindeki toplumsal tutunumun temelleriyle ilişkili ve bağlantılı olan “*ortak eylemin temel ilkelerini*” yarattığın dile getirmektedirler. Bu ilkeler dayanışma, topluluk, uzlaşma ve karşılıklı ilişkilerdir. Bunlar eylemin toplumsal tasnifi ve kişiler arasındaki prestij

farklılıklarını hedeflese de tüm eylemin değerlendirildiği ölçütleri sağlar (Stauth ve Turner, 1995:247).

Modern zamanlarda topluluğun sahip olduğu değer ve anlam üzerinde duran düşünürlerden biri olan Nisbet'e göre topluluk; düşünce ve hislerin, gelenek ve sorumlulukların, üyelik ve iradenin bir birleşimi olup; yerellik, din, ulus, ırk, meslek veya bir ilke tarafından belirlenmiş sembolik bir anlamın sahibi olabilir. Topluluğun arketipi - hem tarihsel hem de sembolik olarak – ailedir ve ailenin bilimsel adlandırması (nomenclature) hemen hemen bütün gerçek topluluk tiplerinde belirgindir. Topluluk bağının gücü için en temel şey, çatışma veya rekabetin komünal olmayan ilişkileri, faydacılık veya sözleşmeler tarafından aynı toplumsal çevre içerisinde biçimlenen gerçek veya hayal edilmiş antitezlerdir. Bunların görelî gayri bireyselliği ve anonimliği, topluluğun bireysel bağlarına ışık tutar (Nisbet,1994:48).

Bilinen en eski dönemlerden günümüze kadar insanlar arasındaki farkı açığa çıkararak ve vurgulayan bir takım davranışlar varolmuştur. Lingis'in bir örneğine göre, Antik Yunan'ın ticaretle geçinen liman kentlerine gelen yabancılar Yunanlılara sorarlar: "Bunu neden böyle yapıyorsunuz?" diye. İnsan topluluklarının kendi farklılıklarını çizip geliştirdiği her toplumda bunun cevabı şu olmuştur ve olmaktadır: "Bunu böyle yapmayı bize babalarımız öğrettiği için; bunun böyle olmasını tanrılarımız buyurduğu için. (Lingis,1997:13). Bu şekilde başlayan bir söylem, cevap verenlerin farklılığına vurgu yapar. Ataların, babaların veya tanrıların buyruklarına dayanan bir eylem; belirli bir grup tarafından yerine getirildiğinde belirli bir yerde (kent ya da tapınak), ortak bir takım düşünce ve davranış kalıpları olan, belirli sayıda insanlardan oluşan bir topluluğu meydana getirir. Blanchot'a göre, kan bağına, geleneğe, inanca, konuşulan dile ve mekana bağlı olarak gerçekleşen bir davranış edimi, aslında tek bir topluluk olan insan türünü farklı topluluklar haline getirir. Bir topluluk mensubu olmak, insanoğlunun doğal olduğu kadar toplumsal belirlenmişliği ile ilgili bir gerçekliktir (Blanchot,1997:64).

Arkaik dönemlerde insan birliktelikleri söz konusu olduğunda Eliade'a göre belirli bir amaca yönelik her sorumlu eylem bir ritüeldir. Ama bu eylemlerin

çoğunluğu uzun bir kutsallıktan arınma sürecinden geçtiği ve modern toplumlarda din dışı bir nitelik kazandığı için ayrı bir grupta toplanmaya başlanmıştır (Eliade,1997:41). Buradan da anlaşılacağı gibi bir topluluğa bağlı olmak ilkel toplum insanının olduğu gibi modern toplum insanının da bir özelliğidir. Değişen şey, koşullar ve insan topluluklarına atfedilen anlamlardır.

Bilgiseven, topluluk ve cemiyeti birbirinden ayırırken ikisi arasındaki insan ilişkilerini temel alır; cemiyeti insan ilişkilerinin bir görünümü olarak ileri sürer, buna göre topluluk; insan davranışını hem özgürlüğe kavuşturan, hem sınırlandıran, bir taraftan karşılıklı yardımlaşmalara imkan veren, diğer taraftan gruplaşmalara ve bölünmelere yol açan, değişen bir sosyal birliktelikler ve ilişkiler ağıdır (Bilgiseven,1986:4). Bir diğer farklı ayrımı yapan Wallerstein'a göre, bir sosyal ilişkiler ağı olan toplumdaki topluluğu ayıran bir takım etmenler vardır. Birbirinden farklı ve çok sayıda topluluklardan bahsedilebilirken toplum kavramının bir "çoğulunun" olmadığı dikkate çarpmaktadır. Yani toplumun çoğulu yoktur. Toplum, spesifik, soyut olgulardan hareketle tanımlanan bir politik bileşendir ve genellikle toplumun topluluklardan oluştuğu düşünülmektedir (Wallerstein,1997:93).

Wallerstein'ın bu tanımı oldukça ilgi çekici ve açıklayıcı bir niteliğe sahiptir. Topluluk kavramının "çoklu bir kavram" olması insan birlikteliklerinin çeşitliliği ve özellikleri ile ilgili bir yaklaşımı ifade etmektedir. Benzer özelliklerin ve her şeyden önemlisi "biz duygusunun" daha çok belirleyici olduğu küçük gruplar veya oluşumlar birer topluluktur. Buralarda, insanlar arasındaki ilişkiler, toplumun formel ilişkilerinden farklı olarak, samimiyete ve duygusallığa dayalıdır.

Hem toplum hem topluluk, ilişki ve etkileşim, dayanışma ve bir tür iradeye dayalı olarak varolmasına rağmen birbirinden farklı özelliklere sahiptirler. Bir çok kavramda olduğu gibi, bu iki kavrama karşılık gelen farklı kelimeler vardır: Türkçe'de topluluk ve toplum olarak dile getirilen bu kavram çiftine eşanlamlı bir şekilde (yine Türkçe'de kullanıldığı anlam ve biçimde) Arapça'da, cemaat ve cemiyet; İngilizce'de, community ve society; Almanca'da, gemeinschaft ve gesellschaft denilmektedir. Bu iki olgu ile ilgili olarak çok sayıda fakat hemen hemen

birbiriyle aynı anlamda çeşitli yorumlar yapılmıştır: İnsanların ilişki ve etkileşim formlarını; Theodor Abel ve Herbert Mead, “*çıkar ilişkileri*” ve “*duygusal ilişkiler*”; Durkheim, “*organik ve mekanik dayanışma*” (Coleman,1976:82); Hobhouse, “*akrabalık, otorite ve vatandaşlık*”; Gurvitch, “*topluluk, federasyon ve toplum*”; Weber, “*duygusal eylem ve rasyonel eylem*” gibi sınıflandırmalar ve kavramlarla ayırmışlardır (Bottomore,1994:30).

Topluluk temelli yeni yaklaşımlar içerdiği anlam çeşitliliği nedeniyle farklı boyutlarda tartışmaya açık hale gelmiştir. Dolayısıyla topluluk kavramının içerdiği anlam, farklı boyutlarda tartışmaya açık hale getirilebilir. Topluluğun tanımı ve işlevleri hakkında değişik fikirler ileri sürmüşlerdir. Topluluk tanımı ve topluluk türleri ile ilgili olarak ortaya atılan fikirlere dair, oldukça zengin bir literatüre rastlanabilir. Alt başlıkta, sosyolojik anlamda, dünden bugüne toplumlarda topluluğun konumuna ve topluluğun farklı görüntülerine yer verilecektir.

I.I.2. Topluluk Kavramının Tanımları

Etnik Yeni Konumlanış: Staurt Hall’un bu tanımı, toplulukların bir çok yerde, etnik ve politik temelli eklemlemelerini öngörür. Etnik kökenden de, yöre, toprak parçası, dil, din ya da kültürle yakından bağlantılı bir kimlik ve konum duygusunu kast etmektedir (Hall,1995:123).

Güdük Kabileler ya da Zayıflamış Kalabalıklar: Zygmunt Bauman’ın bu tanımına göre topluluk, bireylerin konumlandırılmış ya da yerleştirilmiş benlikleri tarafından özümşenen, bireyleri heyecanlandıran ve eyleme geçiren, görece basit bir konu etrafında bir araya getiren bir oluşumdur. Topluluk, sembolik olup tortulara dayandığından güdük ya da zayıflamış kabile kalabalığından türemiştir (Bauman,1998:175).

Toplulukçuluk Politikası: Gilles Kepel’e göre, “*toplulukçuluk politikası*”, din temelli kentsel grupların oluşturduğu politik ve ideolojik grup algısı ve dayanışmasıdır. Özellikle Batı Avrupa ülkelerinde görülen Müslüman grupların dini

kimlikleri etrafında kendilerini ortaya koyuş tarzları buna örnek olarak gösterilebilir (Kapel,1995:137).

Yıkıcı Topluluk: Richard Sennett'in bu yaklaşımı, modern Batı toplumunda kamusal alana duyulan güvenin zayıflaması sonucunda, bireylerin kamusal alandan kaynaklanan sorunlarına çözüm arayışlarını etnik, dini temelli getto özelliği taşıyan yerellikler ve kentsel oluşumlarla oluşturmak istemeleri ile birlikte oluşan topluluk tipini dile getirmektedir. Bu tür topluluk birlikleri kamusal alanın ortadan kalkmasına yol açmaktadır (Sennett,1978:262).

Yurttaşlık Topluluğu: Dominique Schnapper'in bu tanımı, ulusu veya toplumu etnik ve dini temelli yanından arındırarak, demokrasi ve katılım anlayışından hareketle yeniden tanımlaması sonucunda ortaya çıkan toplumsal oluşumdur. Buna göre modern toplum, toplulukları birer yurttaş topluluğu şeklinde bütünleştirmesine ve devletin eyleminin toplulukla meşru kılınmasına dayanmaktadır (Schnapper,1995:55).

Topluluklara dair bu tanımlamalara, yeni toplumsal oluşumlarla birlikte çeşitli nitelermeler eklenebilir. Farklı tanımlar ve kavramsallaştırmalar topluluğun algılanma biçimleri ve bakış açılarına bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Topluluğun birbirinden farklı özellikler ve terimlerle ele alınışı, sonuç itibariyle aynı olgunun değişik görünümünün bir yansımasıdır. Sosyolojik literatürde birincil ve ikincil ayrımlara yönelik olarak çok sayıda benzer terimler ortaya atılmıştır

Topluluğun toplumsal yaşamın başlıca boyutunu oluşturduğunu düşünen modern sosyologlardan biri olan R. Nisbet'e göre, topluluk düşüncesi, 19. yüzyıl toplumsal düşüncesinin en önemli eksenini oluşturmaktadır. Bir çok düşünce bakımından topluluk bağları, gerçek veya hayal edilmiş, geleneksel veya icat edilmiş olsun, iyi bir toplum hayalini biçimlendirmek için var olmuştur. Topluluktan kastedilen şey yerel topluluğun ötesinde bir şeydir. 19. ve 20. yüzyıl düşüncesinde bulunan şekliyle bu kavram üst düzeyde kişisel mahremiyet, duygusal derinlik,

ahlaki taahhüt, toplumsal bağlılık ve sonuçta nihai sınırdışlıkla nitelenen bütün ilişki biçimlerini içine alır (Nisbet,1994:47).

Antropolog Victor Turner, “The Ritual Process” adlı eserinde topluluğun derin anlamlarına ilişkin ikna edici bir tablo ileri sürmektedir. Topluluklar somut, tarihi, bireyler arası ilişkilerdir. Bu bireyler, rollere ve statüleri ayrılmamıştır ama birbirleriyle, daha çok “*ben ve sen*” tarzında karşılaşılır. İnsan kimliklerinin bu doğrudan, derhal ve total yüzleşmesinin yanı sıra, sınırları insan türününkilerle ideal düzeyde sınırdış olan, homojen ve yapılaşmamış *communitas* gibi bir toplum modeline gitme eğilimi söz konusudur. Turner, insan ilişkilerinin iki modeli olduğunu düşünmüştür. Birincisi, insanları daha çok ve daha az diye ayıran birçok değerlendirme tipine dayalı, yapılanmış, farklılaşmış ve çoğunlukla hiyerarşik bir politik-yasal-ekonomik konumlar sistemi olarak oluşan toplum (*societas*) modelidir. İkincisi, yapılanmamış ya da iptidai biçimde yapılanmış ve göreceli biçimde farklılaşmamış *communitas* olarak, hatta ihtiyar heyetinin genel otoritesine boyun eğen birbirlerine eşit bireylerin komünyonu olan topluluk (*communitas*) modelidir (Turner,1969:131).

Turner, her iki toplum tipinin ardışıklığını ve zamansal dışlayıcılığını değil, birlikte varoluşlarını, birbirlerine girmelerini ve kendi aralarında düzenli bir birlik sağladıklarını ima eder. *Societas*; heterojenliği, statülerin farklılaşmasını, *communitas* ise; homojenliği, eşitliği, statünün olmayışı ve anonimliği öne çıkarır (Nagata,1987:108).

1.1.3. Tönnies Öncesi Topluluk Kavramı

Topluluk kavramı, sosyoloji tarihi açısından her ne kadar yeni sayılsa da insan birliktelikleri bakımından insanlığın ilk başlangıcına kadar dayandırılabilir. Düşünce tarihi söz konusu olduğunda, Aristoteles’e göre insan, “*siyasal bir hayvandır*” (*zoon politicon*). İnsanın yaşayabilmesi için doğa yasası uyarınca kurulan ve günbegün sürüp giden birliklere gerek vardır. Bu birliklerin ilki ailedir bir sonraki birlik ise köydür. Köyü, “günlük gereksinimlerin ötesinde bir amacın karşılanması

için bir çok eylemin birleşmesi” olarak tanımlar. Köyde kan bağına dayalı bir birliktelik vardır. “*Son birlik, çeşitli köylerden oluşan şehir ya da devlettir (polis)*”. Devlet ise ayrı yönetimler şeklinde örgütlenmiş bir yurttaşlar topluluğudur. Aristoteles’e göre insanlar arasındaki bu ortaklığı sağlayan doğal bir içgüdüdür (Aristoteles,1983:9).

Benzer bir tanımlamayı da modern zamanların çok daha öncesinde İbn-i Haldun yapmıştır. İbn-i Haldun’a göre, insanların geçinebilmeleri ve hayatlarını devam ettirebilmeleri için birbirleriyle yardımlaşmaları doğal bir özelliktir. Buna göre insanların hayat sürdüğü iki tür sosyal yaşam vardır bunlar; kırsal alanlarda göçebelige dayalı “*bedevilik*” ve yerleşik kentsel hayata dayalı olan “*haderilik*”tir. Birbirinden farklı bu iki oluşumun temeli, bir grubun üyeleri arasındaki kan bağına dayalı ‘biz’ bilincini veren “*asabiyette*” yatar (İbn-i Haldun,1997: 98). Asabiyet düşüncesi bir grubu bir arada tutan iradeyi ifade eder. Göçebeler arasında kan bağı esasına dayalı birliktelik, kentsel hayata geçişle birlikte azalır ve grubun üyeleri arasında uzaklaşma başlar. ‘Bedevi’ hayat tarzına ‘topluluk’; ‘haderi’ hayat tarzına da ‘cemiyet’ karşılık gelmektedir. İbn-i Haldun, kendi tarih felsefesinin bir özelliği gereği iki kavramı evrimci bir perspektiften ele alır. Bedevilikten haderiyete doğru bir ilerleme söz konusudur.

Toplumsal yaşam biçimlerinden ziyade devlet üzerinde düşünen Hobbes, devlete giden yolun toplumsal yaşamdan kaynaklandığını ileri sürmüştür. Hobbes, insanların eşitliğini, insanlığın zorunlu bir doğası olarak benimseyerek ileri sürmüştür. “Leviathan” adlı eserinde insanı diğer canlılardan ayıran özelliklerin akıl ve muhakeme olduğunu,insanın olayların sebep ve sonuçlarını anlamaya çalışması ile diğer canlılardan ayrıldığını söyler. Doğa, insanları akıl ve bedensel olarak eşit yaratmıştır. Fakat insanlar amaçlarına ulaşmak için çaba sarfederken eşit istek ve hırs taşımamaları sonucunda bir şeye sahip olma noktasında birbirlerine düşman olacaklardır. Bu durum bir mücadeleye dönüşür. İnsanlar arasındaki mücadele üç nedene dayanır; bunlar; rekabet, güvensizlik ve diğerlerinden üstün olma tutkusudur. İnsanlar arasındaki mücadele ve herkesin herkesle savaş halinde olduğu bir ortamdan kaçış ancak ve ancak insan aklı ile doğal yasa olarak aklın bulunduğu genel kurullarla

mümkündür (Hobbes,1962:128). “Bu düşüncelere göre toplumsal yaşamın ilk biçimi, içgüdüsel (Aristoteles ve İbn-i Haldun farklı olarak) bir şekilde değil, akla, sözleşmeye ve karşılıklı sorumluluğa dayanan zorunlu bir bütünleşmedir. Bu şekildeki bir araya gelme durumu devleti, ‘Leviathan’ı meydana getirir (Hobbes,1962:178).

Nisbet’in aktardığına göre, Maine; 1875’te yayınlanan ve yayınlandığı andan itibaren bir klasik olarak sayılan “Ancient Law” adlı eserinde üzerinde en çok durduğu kavramlar statü ve sözleşme olmuştur. Maine’e göre, toplumsal ilerlemenin gelişimi statüye dayalı ilişkilerden sözleşmeye dayalı ilişkilere doğru bir çizgiyi takip etmekle gerçekleşir. Toplumlar arasındaki karşıtlığın statü ve gelenekler ile sözleşme ve kazanılan statülere yapılan atıflar aracılığıyla belirlendiğini ileri sürer. Maine Doğu Avrupa Ülkeleri, Çin ve Hindistan ile Batı Avrupa Ülkeleri arasındaki farkı örnek olarak gösterir. Ona göre bütün toplumlar statülü toplumlardan, sözleşmeli toplumlara doğru bir eğilim içerisindedir. Maine daha sonra “The Ancient City” adlı eserinde Antik Yunan ve Roma şehir devletlerinden hareketle toplumsal gelişimin statülü ve kapalı toplumlardan, sözleşmeye, kazanılmış statülere ve bireyselliğe dayalı toplumlara doğru evrildiğini göstermeye çalışmıştır (Nisbet,1994:72). Topluluğun kendine özgü toplumsal yapısı, verilen statülerin olması, bireysel farkların azlığı ve ekonomik ilişkilerin ortaklığa dayalı olmasıdır. Buna karşılık toplumda bireysel özellikler ön plandadır aynı zamanda kamuoyunun, politikanın, ekonominin, yasaların yapılaşmış ve farklılaşmış bir sistemin toplumsal ilişkiler üzerinde büyük bir etkisi vardır.

Klasik sosyologlar arasında yer alan Durkheim’a bakıldığında “*The Division of Labour*” adlı eserinde iki toplumsal dayanışma tipi belirlediği görülür. Bunlar “mekanik” ve “organik” dayanışmadır. İki dayanışma tipini belirlerken Durkheim diğerleri ve özellikle Tönnies gibi bir topluluk- cemiyet ayrımı üzerinde durmamaktadır. Durkheim, daha çok endüstriyel toplum ile ulus-devlet arasındaki dayanışma farkını ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Kösemihal’e göre Durkheim bireylerin bilincinin iki bölümden oluştuğunu ileri sürmüştür. Bir bölümü örgenliğe bağlı olduğu için bireysel kişiliğimizi, bir bölümü de, bireysel bilinçlerin birbirini

etkilemesi sonucu meydana gelen toplumsal vicdanı belirtir. Toplumda bireylerin hep aynı duyguları ve aynı düşünceleri taşımaları, gidişlerinin, davranışlarının aynı biçimde olmaları, toplumsal bilincin bireysel bilinçlerde kişileşmesinin bir sonucudur. Toplumsal bilincin, bireysel bilinçlerde kişileşmesi bireyleri birbirine benzetip, birbirine yaklaştırır; bu benzeme sonucu olarak da bireyler arasında bir dayanışma doğar. İşte toplumu meydana getiren bireylerin birbirine benzemesi sonucu meydana gelen bu dayanışmaya mekanik dayanışma denir. Kollektif bilinç bireysel bilinçleri sardığı oranda, benzerliğe dayanan mekanik dayanışma güçlenir, kişilik de o oranda silinir. Oysa toplumlarda işbölümü arttıkça, bireyler birbirlerinin eksikliklerini tamamladıklarını daha büyük bir şiddetle duyar ve birbirlerine sınımsız bağlanırlar. İşte bireylerin farklılaşması sonucu meydana gelen bu dayanışmaya, organik dayanışma denir. İşbölümü arttıkça organik dayanışma ve bireysel kişilik güç kazanır (Kösemihal,1971:65).

Yukarıda da görüldüğü gibi, düşünce tarihi itibariyle insanın toplumsal bir varlık olarak nitelenip algılanması, toplumsal yaşama biçimleri üzerinde farklı betimlemelere yol açmıştır. Fakat söz konusu betimlemeler sistematik ve genel geçer olmaktan uzaktır. Freund'a göre, insani varoluşun en temel karakteristiği niteliğindeki topluluk olgusunu sosyolojik anlamda toplumsal ilişkilerle bağdaştıran ve kavramsallaştıran ilk düşünür, aşağıda da görüleceği gibi, Ferdinand Tönnies olmuştur (Freund,1997:161).

I.I.4. Tönnies'e Göre Gemeinschaft ve Gesellschaft

Tönnies'in yaşadığı 19. yüzyıl; çalkantıların, bunalımların, siyasi ve sosyal anlamda büyük değişimlerin yaşandığı bir yüzyıldır. Sanayileşme sonucunda Avrupa'nın bir çok yerinde kırsal yaşam ve üretim biçimi önemini kaybetmiş, sanayileşmeden ötürü kentlere büyük göçler başlamıştır. Sosyolojide, bu yüzyılda yaşanan sorunlara yönelik olarak çok sayıda sosyal teoriler ileri sürülmüştür. Nisbet'e göre, Tönnies'in ileri sürdüğü teori ise çağdaşları arasındaki teoriler içerisinde en dikkate değer olanıdır. Tönnies'in teorisi, Avrupa'nın komünal Ortaçağ toplumundan, endüstriyel modern toplum sürecine geçişini, tarihsel olarak analiz

etme imkanını vermektedir. Tönnies, 19. yüzyılın beraberinde getirdiği toplumsal değişimi “topluluk” ve “toplum” ayrımına dayalı bir tipoloji aracılığıyla açıklamaya çalışmıştır (Nisbet,1994:71).

Tönnies, “Community and Society” olarak Charles Loomis tarafından Almanca’dan İngilizce’ye çevrilen “Gemeinschaft und Gesellschaft” adlı kitabının girişinde linguistik bakımdan “topluluk” ve “toplum” kavramlarını birbirlerinin karşıtı durumlar olarak kullanmaktadır. Tönnies’e göre “*her iki kavram Almanca’da çoğu zaman aynı anlamda kullanılmıştır. Bilimsel terminolojide bu iki kavram hiçbir fark gözetilmeksizin eşzamanlı olarak birbiriyle karıştırılmıştır. Bu yüzden bu iki kavram arasında bir zıtlığın olduğunu iler sürmektedir*” (Tönnies, 1957: 33).

Tönnies, toplum ve topluluk kavramları arasındaki zıtlığın altında yatan etkeni ise her iki ilişki türünün ortaya çıkmasını sağlayan irade türünde aramaktadır. Topulukta doğal irade (*Wesenwille / natural will*); toplumda akılsal irade (*Kürwille / rational will*) egemendir. Doğal irade, insan vücudunun psikolojik karşılığını veya yaşamın birliği ilkesini oluşturur. Akılsal irade ise, düşüncenin sahip olduğu bir şekildir. Düşüncenin kaynağı olan insanın özgün bir yönünü temsil eder. İki kavram arasında ortak bir ilişki vardır. Her iki tür irade, insan eylemlerinin sebep ve durumlarını belirler. Doğal iradenin dayanağı “geçmiş”tedir ve geçmişe dayanılarak açıklanabilir. Akılsal irade ancak ait olduğu “gelecek” aracılığıyla anlaşılabilir. Özetle Tönnies, doğal iradenin akılcı iradeyi tohum halinde, akılcı iradenin ise doğal iradeyi hayali olarak inde barındırdığını iddia etmektedir (Tönnies, 1957: 103). Tönnies, insanların bu iki iradeye dayalı olarak sosyal bütünlükler teşkil ettiğini, insanların ya doğal irade temelinde bir topluluk (*gemeinschaft*) ya da akılsal irade temelinde bir toplum (*gesellschaft*) kurduklarını belirtmiştir. Tönnies’e göre; her tür yakın, samimi ve özel birlikte yaşama biçimi, “topluluk” (*gemeinschaft*) içindeki yaşam olarak anlaşılır. “Toplum” (*gesellschaft*) ise dışımızda olan kamusal yaşamdır, başlı başına bir dünyadır. *Gemeinschaft*’ta, birey ailesiyle birlikte doğduğu andan itibaren mutluluk ve üzüntü içinde, ailesine bağlı olarak yaşar. *Gesellschaft*’ta ise birey, tıpkı bir yabancıнын başka bir ülkeye girmesi gibi girer. Genç bir insan kötü topluma karşı uyarılır. Ancak kötü topluluk ifadesi sözcüğün anlamını zorlar. Bir

gesellschaft yaşamı kendi başına ve kendisinden dolayı bir yadsıma ve çelişkidir. Bir dil, örf, adet ve inanç toplulukları vardır, fakat bunun tersine toplum, kazanç, seyahat veya bilimler alanında orta çıkar. Dolayısıyla toplumda ticari birlikler, şirketler çok özel bir öneme sahiptir. Bunun yanında şirket ortakları arasında belirli bir benzerliğin, dostluğun, samimiyetin ve topluluk duygusunun varolduğu söylenebilir de gerçek anlamda ticari bir topluluk (gemeinschaft)'tan bahsetmek mümkün değildir (Tönnies,1957:34).

Genel hatlarıyla bakıldığında topluluk, insanlar arasındaki ilişkilerin yakın, samimi ve kişisel olduğu durumunu temsil eder. Buna karşılık toplumda kişisel ilişkilerin ortadan kalktığı, insanların birbirilerine fonksiyonel olarak yaklaştığı, isimsizliğin, kimliksizliğin, kısa ve çıkar dayalı ilişkilerin yaygın olduğu görülür.

Tönnies'e göre "*topluluk*" eskidir; buna karşılık toplum hem bir fenomen hem de bir kavram olarak yenidir. Kırsal yaşama yönelik olarak yapılan her türlü övgü, insanların mensubu oldukları topluluğun burada daha güçlü ve daha canlı olduğuna işaret eder. Topluluk, insanlar için birlikte yaşamın en uzun ömürlü ve en gerçek biçimidir. Topluluktan farklı olarak toplum, geçici ve yüzeyseldir. Bundan ötürü topluluk canlı bir organizma, toplum ise yapay ve mekanik bir kitle olarak anlaşılabilir (Tönnies,1957:35). Bu ayrıma dayalı olarak; birliğe karşı atomlaşmanın, akrabalar arasındaki yakın ilişkiler yerine yabancılaşma ve kayıtsızlığın, aile içi üretim yerine kapitalist üretim biçiminin yer aldığı bir süreç yaşanmaya başlanmıştır.

Çelebi'ye göre Tönnies, gemeinschaft'ın (topluluğun) yitiminden kaynaklanan bir karamsarlık taşımaktadır. Ona göre ideal yaşam doğal iradeye bağlı yaşam biçimidir. 1935'te yayınlan "Geist der Neuzeit" adlı çalışması Ortaçağa övgüler taşımaktadır. Burada ortaçağı birlik, barış, aile içi yakın ilişkiler, eve dayalı üretim ve halk müziği ile, modern zamanları bireysel atomlaşma, sanayi, yabancılık, dünya ticareti, kapitalist üretim ve bilim ile tanımlamaktadır (Çelebi,1987:81).

Tönnies'in yanı sıra Durkheim, 1889'da Tönnies'in eseri ile ilgili olarak bir değerlendirme yapmıştır. Bu değerlendirmesinde gemeinschaftın, doğası, önemi, birincilliği ve topluma önceliği konusunda Tönnies ile hem fikir olduğunu ifade etmiştir. Durkheim da ilkel ve modern toplumların iki farklı toplum tipi olduğunu kabul etmiştir fakat bunları, değerlendirmeler ve sahip oldukları yargılar bakımından aralarında anlaşmazlıklar olduğunu söylemiştir (Tiryakian, 1997:205).

Nisbet, Tönnies'in diğer sosyologlardan farklı olduğunu belirtir. Çünkü Comte'tan Weber'e kadar olan sosyolojik gelenek içerisinde komünal ve komünal olmayanın yol açtığı kavramsal karşıtlık, akıllarda yer edinmiş ve üzerinde düşünülmüştür. Yüzyılın sonlarına doğru bu karşıtlığa, gemeinschaft ve gesellschaft terminolojisini Tönnies vererek bu karşıtlığa son vermiştir fakat diğer sosyologların çalışmalarında bu karşıtlık oldukça az ele alınmıştır (Nisbet,1994:48).

Appelbaum'a göre Tönnies, bu iki ideal toplumsal örgütlenme arasındaki farkı şu şekilde sınıflandırır:

A) Gemeinschaft:

1. *Aile yaşamı: Uyum, insan buna bütün duyguları ile katılır. Gerçek denetleyici organ halktır.*
2. *Kırsal köy yaşamı: Halk gelenek ve görenekleri. İnsan, bütün aklı ve duygusuyla buna katılır. Denetleyici organı, topluluktur.*
3. *Kasaba yaşamı: Din. İnsan, tüm bilinci ile buna katılır. Gerçek denetleyici organı, kilisedir.*

B) Gesellschaft:

1. *Kent yaşamı: Anlaşma. Bunu, insanın amaçları belirler. Gerçek denetleyici organı Gesellschaft'ın kendisidir.*
2. *Ulusal yaşam: Yasama: bunu, insanın hesapları belirler. Gerçek denetleyici organı devlettir.*
3. *Kozmopoliten yaşam: Kamuoyu. Bu, insanın bilinçliliği ile gelişir. Gerçek denetleyici organı, bilginler cumhuriyetidir (Appelbaum:1970:72).*

Sennett'e göre Ferdinand Tönnies, *gemeinschaft*'in *gesellschaft*'a karşıtlığı içerisinde, toplumun coğrafi olmayan düşüncesini betimlemeye çalışmıştır. İlk olarak diğerleriyle duygusal ilişkilerin ve biz duygusunun hakim olduğu *gemeinschaft* vardır. Bu durumun karşıtı olarak da *gesellschaft*'ı ileri sürmektedir. Tönnies, aynı zamanda ortaya çıkabilen birbirinden farklı bu iki yaşam biçimini betimlemek yerine tarihsel bir karşıtlığı yaratmaya çalışmıştır. Ona göre *gemeinschaft*, geç dönem Ortaçağ dünyasının pre-kapitalist ve sanayi öncesi döneminde veya geleneksel toplumda ortaya çıkmıştır. *Gesellschaft* ise, belirlenmiş statüler yerine hareketli sınıflar ve işbölümü özelliğinden dolayı modern topluma uygunluk arz etmektedir. Burada insanlar duygularına işbölümünün prensiplerini uygulayacaklardır bu yüzden, diğerleri ile karşılaşmalarında kendilerini kısmi olarak takdim edeceklerdir (Sennett,1978:221).

Freund, Tönnies'in kuramındaki *gemeinschaft*'in zayıflayıp, *gesellschaft*'ın ortaya çıkacağı konusundaki ayrımı, Almanların devlet ve toplumu birbirinden ayırma geleneğinin bir özelliği ve devamı olarak benimsemektedir. Alman düşünce geleneği, Hegel'in devlet (*staat*) ve toplum (*gesellschaft*) arasındaki ayrımın etkisi altındadır. Genelde bu, organik bir gerçeklik olarak anlaşılan toplumla, katıksız, yapay ve basmakalıp bir yaratım olan devlet arasındaki farklılığa işaret etmektedir. Ama bu karşıtlığın değişik yorumlamaları da vardır. Lorenz von Stein'e göre devlet, vatandaşların seçimlerini özgürce belirttikleri alan, böylelikle de bir kurum olarak bütün özgürlüklerin kaynağı, öte yandan toplumda ekonomik etkinliğin alanı, yani bağımlılık ve köleliğin kaynağıdır. Nasıl olursa olsun bu ayrım, Alman düşünce akımlarının temel taşıdır. Freund'a göre, Tönnies'in *gemeinschaft* ve *gesellschaft* arasındaki ayrımı ortaya çıkaran böyle bir düşünce sistemidir (Freund,1997:158).

Freund, Tönnies'in açıklamasına göre, topluluğun "*gerçek ve organik hayatın*" gereksinimlerini karşılarken toplumun, hangi düzeyde olursa olsun, birbirinden bağımsız olan bireylerin tam anlamıyla yan yana oluşu olarak algılanması gereken "*yapay ve mekanik tasarımın*" emrinde olduğunu betimlemektedir. Topluluk, güven ve yakın dostluğun bulunduğu bir yerken, toplum, "*kişinin, yabancı*

bir ülkeye girer gibi girmesini gerektiren” anonim ve kamusal bir yerdir. Topluluk, gerçek ve uzun süreli ortak yaşamdır; toplum ise geçicidir. Belli bir düzeye kadar da topluluğun, canlı bir organizma; toplumun ise yapay ve mekanik bir yapı olarak anlaşılabilirdiğini düşünmektedir (Freund,1997:162). Topluluk, toplumsal anlamda bir arada yaşama olarak düşünülürse, toplum nerdeyse bir meydana yaşama olarak düşünülebilir. Dolayısıyla topluluk iyi, toplum ise kötü bir durumdur.

Tönnies'e göre, Gemeinschaft'ta bireyler, bütün ayırıcı ve dağıtıcı etkenlere rağmen esas itibariyle birlikteliklerini korurlar. Oysa gesellschaft'ta bütün birleştirici etkenlere karşın bireyler birbirlerinden kopuk ve özerktirler. Gemeinschaft'tan farklı olarak gesellschaft'ta a priori ve zorunlu olarak varolan bir birlikten kaynaklanan eylemler ve birey tarafından gerçekleştirilmiş olsa bile birliğin iradesini ve ruhunu yansıtacak eylemler ile birey tarafından gerçekleştirildikleri sürece onunla aynı safta yer alan temsilcileri adına ortaya çıkan eylemlerle karşılaşmayız. Aksine, toplumda herkes kendi başınadır, bireyler arasında bir gerilim vardır ve birey diğerlerinden yalıtılmıştır. Güç ve etkinlik alanları keskin bir biçimde birbirinden ayrılmıştır. Herkes başkalarının alanına temas ve müdahaleyi hasmane bir davranış olarak nitelendirir. Bir başkasına yönelik bu tür bir tutum normaldir ve yadırganamaz. (Tönnies, 1957: 65).

Tönnies, yeryüzünde insan ilişkilerinin meydana getirdiği örgütlenmelere bağlı olarak üç tip topluluğun meydana geldiğini ileri sürer. Bu üç topluluğu;

- 1) Akrabalık → Kan Bağına Dayalı Topluluk
- 2) Komşuluk → Ortak Bir Yere Bağlı Olmaktan Kaynaklanan Topluluk
- 3) Dostluk → Ortak bir Fikir Etrafında Oluşan Topluluk.

şeklinde sıralar.

Tönnies, toplumsal birliktelikler ve topluluk biçimleri ile ilgili olarak belirlediği bu üç grup ile ilgili şu açıklamaları yapmaktadır;

1. *“Akrabalık (Kan Bağına Dayalı Topluluk) : İnsanları kucaklayan en yaygın ve en doğal bağ durumundaki akrabalık dikkati çekmektedir. Bundan meydana gelen ve ortak hayatın orijinal formu olarak bilinen*

bütün halklar arasında yaygın olan en önemli toplumsal örgütlenme veya birliktelik grubu; akrabalık kümesi, boy, kabile ve eski birlik grubudur. Kan bağı topluluğu var olmanın bir ünitesi olarak ortak bir çerçeveye yerleşerek gelişir, farklılaşır ve yer topluluğuna dönüşür.

2. *Komşuluk (Yer Topluluğu) : Toprağa bağlı olmaktan kaynaklanan bir ilişki, akraba olabilecek veya kendilerinin akraba olduklarına inanabilecek insanları birleştirmeye eğilimlidir. Komşuluk, birlikte yaşama keyfiyeti ve birliklerin temelidir. Kırsal köy toplulukları çoğu kez büyük bir aile veya kabile ile özdeş iken, zamanla yabancı öğelerin katılmasıyla akrabalık özelliğini kaybeder ve giderek yerini arazi, toprak ve birlikte yaşama bağına terk eder.*
3. *Dostluk (Fikir Topluluğu) : Kan bağı ile birbirine bağlı olmayan insanlar doğaya karşı birlikte yaşamaya başlar. Bunun yanında eşit haklara sahip yurttaşlar olarak siyasi bir birliktelik oluştururlar. Söz konusu toplumsal gruplar ve topluluklar, birlikte aidiyetin orijinal durumundaki köklerini muhafaza eder ve ortak varolma, yaşama ve çalışmanın orijinal durumu değişse bile, fikri ve siyasi biçimini ve birlikte faaliyette bulunmaya ilişkin işlevlerini koruyup bunları yenilemeye devam eder. Ortak bir dille bir araya getirildiğini düşünen halk, ulusal bir birliktelikte bir araya getirilir ve ulusal bilinci oluşturur" (Tönnies, 2000:213).*

Kan bağı topluluğu, var olmanın bir ünitesi olarak ortak bir çerçeveye yerleşerek gelişir, farklılaşır ve yer topluluğuna dönüşür. Bir diğer yandan da yer topluluğu, aynı biçimde fiziksel bir yaşamın zihinsel bir yaşam temelinde bir yaşama doğru yol alarak fikir topluluğunu meydana getirir. Son aşamada ortaya çıkan bu durum ise, topluluk yaşamının daha da karmaşıklaşmasına ve refahın da artmasıyla zihinsel süreçlerin gelişmesine katkıda bulunur. Fikir topluluğu, kan bağı ve yer topluluklarına nazaran birlikte yaşama ile ilgili olarak topluluksal yaşamın en üst seviyesini oluşturur (Tönnies,1957: 42). Çünkü, kan bağı topluluğu duygusal ilişkilerin hakim olduğu aile içi yaşamın paylaşımına dayalıdır. Yer topluluğu, belirli

bir toprak üzerindeki birlikteliği ifade ederken, fikir topluluğu, kutsal olarak kabul edilen mahalleler temelinde oluşan bir birlikteliktir.

Bu üç etken her topluluksal yaşamın temelini oluşturur, fakat bunların herhangi birisinin ağırlığı veya etkisi, topluluk yaşamının biçimini şekillendirir. Her üç topluluk biçimi, zaman ve mekanın belirleyiciliği dahilinde, birbirlerine sıkı bir şekilde bağlı olarak varolabilirler. İnsanların yaşadıkları her yerde bu üç topluluk biçiminden biri mutlak anlamda varolmuştur. Başlangıçtaki topluluk (kan bağına dayalı topluluk) biçimi en sonuncusunu (fikir topluluğunu) içerisine dahil eder veya tam tersi olarak, en son topluluk biçimi en baştaki topluluk biçimini içinde barındırır

Tönnies, üç topluluk biçimi ortaya atarken merkezden çevreye doğru bir mantıksal süreç izlemiştir. Yani insan birlikteliklerinin en esaslı ve en iptidai biçimi olan aileden başlayarak kan bağı temeline dayalı, duygusallığın, fiziksel yakınlığın ve sevginin egemen olduğu bir akrabalık topluluğu kavramını ileriye sürmüştür. Bundan sonraki aşamada, yer topluluğunu oluşturan komşuluk ilişkilerini ortaya atmıştır. Burada toplumsal mesafe anlamında ailenin dışına çıkılmaktadır. Komşuluk ilişkilerine örnek olarak kırsal yerleşim birimlerine ve köylere vurgu yapmaktadır. Bu yerlerde yardımlaşma, birlikte doğaya karşı koyma, gelenek ve görenekler ile inançlar söz konusudur. Köy yerlerinde biriken değerler zamanla gelişerek daha üst seviyede yer alan dostluk ve zihinsel anlamda birlikteliklere dönüşür. Bir önceki aşamada oluşan zihinsel gelişime dayalı olarak, en son birlikteliği temsil eden fikir topluluğuna örnek ise, kasaba ve kentsel mekanlardaki ilişkileri öne sürmektedir. Kasaba ve kentlerde, bireyler arasında belirli bir yakınlık ve benzerlik gerektiren şirket ortaklıkları, loncalar, dini gruplar ve zennat kuruluşları vardır. Kan bağı ve yer toplulukları, artan toplumsal mesafeden ötürü kentlerde önemini yitirmiştir fakat bu iki topluluk örneği yerlerini, fikirlerin benzerliğine dayalı biçimde oluşabilen fikir topluluklarına bırakmaktadır. Böylece Tönnies, toplulukların oluşumunu aileden köylere ve köylerden kentlere doğru bir dönüşüm süreci içerisinde açıklamaya çalışmaktadır.

Tönnies, “topluluklar arasındaki dönüşümü ilişki ve fonksiyonların değişmesi ile çözümlenmeye çalışmaktadır. Buna göre;

- *“Aile içerisinde başlayan bu dönüşüm, aşamalı bir şekilde önce ev, köy ve kent topluluklaşma süreçlerini belirlemektedir. Aileden itibaren başlayan değişim, akrabalık ilişkilerinin gelişmesine paralel olarak aile üyeleri arasındaki evlenme, miras, soy gibi ilişkileri düzenler nitelikte birtakım hukuki fonksiyonları (judicial functions) doğurur.*
- *Yer topluluklarındaki komşuluk ilişkileri, mal varlığı, ortak araziler ve toprağa bağlı ilişkiler feodal fonksiyonları (feodal functions) doğurur ailedeki baba otoritesi burada “feodal beye” dönüşür.*
- *Fikir topluluklarında ise kentsel mesleki kuruluşlar ve loncalar dinsel fonksiyonları (sacerdotal functions) oluşturur” (Tönnies,1957:44).*

Böylece baba otoritesinden başlayarak, belirli bir bölgenin yönetiminden sorumlu bir otoriteye (feodal bey) ve buradan da kentsel mekanlarda Tönnies’e göre zihinsel birlikteliği sağlayan dini düşünce ve otoriteye doğru bir gelişmenin olduğu varsayılır.

Tönnies, gerçek bir birliğin gerçekleşmesinin ve topluluğun kurulmasının birincil koşulu olarak; kan bağı akrabalığını, ikincil olarak yer ve fiziksel yakınlığı, son olarak ta insanlık için zihinsel yakınlığı gerekli görmektedir. Ona göre her türlü bağlılıkta bu üç aşamayı görmek mümkündür. Buradan hareketle bütün toplulukların oluşmasının tabi olduğu kanunları ileri sürer:

- 1) *“Akrabalar ve karı – kocalar, birbirlerini sever ve kolayca birbirlerine uyum sağlarlar. Karşılıklı konuşur ve aynı çizgide düşünürler.*
- 2) *Birbirlerini seven insanlar arasında bir anlama, anlaşma (understanding) vardır.*

3) *Birbirlerini seven ve anlayan bu insanlar birlikte yaşar ve kendilerine ait ortak bir yaşam oluştururlar”*

Bunun yanında topluluğu belirleyen bir diğer irade olarak dili doğal bir etken olarak görür. Topluluğu ayakta tutan, anlaşma ve uyumu sağlayan araç olarak anadile büyük bir önem verir. Dil yanında topluluk hayatını mümkün hale getiren bir diğer belirleyici etken olarak anlama ve uyum ile gönülden bağlılık anlamında aile ruhu'nu ileri sürer (Tönnies, 1957:48). Topluluğu belirleyici olan “anlama” ve “uyum” ile “sözleşme” kavramlarını birbirleriyle karşılaştırır. Tönnies'e göre, anlaşma ve uyum topluluk hayatının; sözleşme ise toplum hayatının devam etmesini sağlar. Anlama ve uyum topluluk üyelerinin ortak birliğini sağlar, planlanmış ve yazılı değildir. Sözleşme, planlanmış ve yazılı olarak vardır. Dolayısıyla bu kavramları birbirinin zıttı olarak düşünmüştür (Tönnies,1957:49).

Buraya kadar Tönnies'in topluluk hakkındaki fikirleri incelenmiştir. Topluluk ile toplum arasında bir karşıtlığın olduğunu varsaydığından, topluma dair ileri sürdüğü fikirlere de bakmak gerekmektedir. Daha önce de değinildiği gibi Tönnies, topluluktaki irade türünün doğal, toplumdaki irade türünün akılsal olduğunu düşünmüştür. Tönnies, toplumda insanların tıpkı toplulukta olduğu gibi birbirleri ile yakın olarak yaşadıklarını fakat birbirlerine bağlı olmaksızın bir arada bulduklarını ileri sürmektedir. Topluluk içerisinde insanlar her türlü ayrılığa rağmen birbirlerine bağımlı iken, toplumda her türlü bağlılığa rağmen ayrı durmaktadırlar, toplum içerisinde birey yalnızca kendisi için vardır, diğer bireylerden kendisini soyutlamıştır. Bireylerin etkinlik alanları diğerleri ile temas veya yaklaşıma elvermeyecek hatta düşmanlığa varacak nispette sınırlandırılmıştır (Tönnies, 1957:65).

Toplumsal ilişkiler ise, pazara yönelik, hesaplama, değerlendirme, tartma ve ölçme üzerine temellendirilmiştir. İnsanlığın kurtuluşunu vaat eden bilim ise paranın egemenliği altına girmiştir. Her şey metaya dönüşmüştür. Topluluktaki ortaklaşa yaşam yerini işbölümüne; uyum yerine sözleşmeye bırakmıştır (Tönnies,1957:71).

Bunun yanı sıra Tönnies, toplumda otorite tipleri ve gruplar arasındaki farklılaşmanın, yalnızca toplumda görülebileceğini savunur. Farklılaşmanın temelinde; otoritenin, bireylerin kendi aralarında bulunan ve uymak zorunda oldukları sözleşmeye dayalı olması veya otoriteyi kendilerini yönetmek üzere başkalarına devretmiş olmaları yatmaktadır. Bu özellik tıpkı bir fatih ile işgal edilenler arasındaki bir “barış anlaşmasına” benzer. Modern toplumların bu özelliği, işverenler ile işçiler arasındaki sözleşmeden kaynaklanır fakat bu sözleşme, suiistimale açık ve bir tür zorlamadır (Tönnies, 1957:256).

Nisbet'e göre Tönnies, topluluk ve toplum kavramlarını birer ideal tip olarak sosyolojiye kazandıran ilk kişi kişidir. Tönnies Avrupa'da tarihsel olarak, geleneksel toplumsal yapıdan, modern toplumsal yapıya geçişin yaşandığı bir yüzyılda bu iki kavramı ele almış ve bu kavramları toplumsal yapıları birbirinden ayırmada kullanmıştır (Nisbet,1994:71). Bugün dahi Tönnies'in sosyolojiye kazandırdığı topluluk ve toplum kavramları, birtakım toplumsal ve tarihsel olgular için kullanılabilir. Tönnies her ne kadar topluluk olgusunu sanayi öncesi dönemlerle özdeşleştiren bir yaşam biçimi olarak düşünmüş olsa da, modern toplumlarda karşılaşılan bir takım sosyal yapıları açıklamada da kullanabilmektedir. Çünkü toplumsal yaşam hem bireysel hem de sosyal iradelerin bir birleşiminden ibarettir.

I.I.4. Topluluk Ve Aidiyet

Schudson, toplumları bir arada tutan çoğu zaman değişik düzeneklerin var olduğunu ve toplumların bütünleşmesini sağlayan birtakım güçler olduğunu ileri sürmektedir. Örnek olarak, ekonomik ilişkiler kadar siyasi yapılara bağlı toprak ve akrabalık bağlarını vermektedir. Bunlar; siyasi kontrolün etkin bir şekilde uygulanması anlamında tutarlı bir düzenden yola çıkarak oluşabileceği gibi, farklı değerlere sahip insanların çeşitli mekanizmalar aracılığıyla yaşamayı becerebilmesi ve ortak bir değerler dizisine bağlılık gösteren, tutunumlu topluluklar oluşturmasıyla da gerçekleşebilir (Schudson,1994:65). Benzer bir yaklaşımı Giddens de ileri sürmektedir; topluluk kavramı gerek modern öncesi gerek de modern sonrası dönemde, kültürlere uygulandığında ayırt edilmesi zor olan birtakım düzenek ve öge

kümeleri ile karşılaşır. Bunlar; yöresel topluluk ilişkileri, akrabalık bağları, dostlar arasındaki kişisel dostluklar ve cinsel mahremiyet ilişkileridir (Giddens,1998:115). Bu değişik düzenekler nihai noktada topluluk yaşamını beraberinde getirir. Bir topluluk içerisinde kendisine bir yer edinen her birey, toplumsal yaşamın gerektirdiği değer ve normlara uymayı topluluk içerisinde öğrenir. Böylece sosyal hayatta bütünleşme ve bireyin ötesinde bir oluşum sağlanmış olur. Schnapper ise konu ile ilgili olarak şunları ileri sürmektedir; toplumsal dünyayı, yalnızca bireyler oluşturamaz, toplumsal dünya, onu oluşturan somut bireylerden bağımsız olarak örgütlü ve sürekli topluluklardan meydana gelir. Birçok felsefeci ve tarihi deneyimler; uzun zamandır hiçbir toplumsal örgütlenmenin, birlikte yaşama, ortak değerler etrafında birtakım ölçülere saygı gösterme ve birlikte hareket etme istenci olmaksızın bireylerin varlığını sürdürmeyeceğini göstermiştir (Schnapper,1995:60). Bu istenç toplumların sahip olduğu niteliğe bağlı olarak, korku ya da baskıya göre oluşabildiği gibi demokratik toplumlar örneğindeki siyasal ve sosyal katılım aracılığıyla da gerçekleşebilir.

Toplulukların oluşmasının en belirleyici özelliği olan “biz” bilinci, topluluğa bağlılığın devam etmesini ve bireylerin bir topluluğa bağlı olmaktan kaynaklanan güven duygusunun gelişmesinin yegane garantisidir. “Biz” bilincinin ortaya çıkardığı bilinç, kolektif kimlik duygusunu beraberinde getirir. Kolektif kimlik Bilgin’e göre, belirli bir insan grubunun kendi hakkındaki bilinci ve duygusuyla ilişkili bir durumdur. Kolektif kimlik, topluluğun kendine has özelliklerinin var olduğu, bir tekilliğe sahip olduğu yönündeki bilinç ve aidiyet duygusudur. Bu bağlamda dil, din, kültür, tarih, yaşam alanı, maddi koşullar vb öğelerle birlikte topluluğun belleği, topluluk üyelerinin kolektif bilincini belirlemektedir. Kolektif bellek, bilinçli veya bilinçsiz olarak topluluğun geçmişinden ibarettir. Bir topluluğun kimliği geçmişine bakılarak tanımlanır. Bu anlamda kolektif kimlik, bir süreklilik ve dolaylılık ifade eder (Bilgin,1995:62). Arendt’a göre “biz” bilinci, insanların yaşadıkları herhangi bir yerde ortaya çıkar. Bunun en iptidai (primal) formu ailedir. Aile çeşitli yollarla oluşabilir. Fakat nihai olarak belirli bazı kabuller üzerine temellendirilir. Burada itaatsizlik kadar itaat de oldukça yaygındır ve herhangi bir şeye karşı koyma en az zarar verici niteliktedir. Kabuller, insanın tek başına eylemde

bulunamayacağını farkına varılmasını gerektirir. İnsanlar, eğer bu dünyada herhangi bir şeyi başarmak isterlerse birlikte hareket etmek zorundadırlar (Arendt,1987:201).

Topluluk kavramını ve olgusunu ele alan hemen hemen bütün yazar ve düşünürler, topluluğun kökenini aile kurumuna dayandırmaktadırlar. Çünkü insan olmanın bir koşulu olarak ilk birliktelik aile içerisinde gerçekleşir. İnsanın biyolojik karakterlerinin en önemlilerinden biri, yetiştirme ve olgunlaşmasının çok yavaş ilerlemesidir. Bu özellikten ötürü insan, yaşamını, kendisini saran dış sisteme karşı yıllarca aile içerisinde kalarak sürdürür. Birey, aile içerisinde dış sisteme yönelik toplumsal yönden uygun olan davranış kalıplarını, tutumları öğrenir ve bu sayede birliktelikler kurma başarısını edinir (Homans,1971:165). Psiko-sosyal bakımdan incelendiğinde insanın dış dünyaya uyma, çevresinin taleplerini yerine getirme ve gerektiği gibi davranma eğilimi içerisi olduğu görülür. Bilgine göre, “İnsan, diğer insanlarla ilişki içinde insan olma kapasitesiyle doğar” kişiler arasındaki ilişki insanın temel ihtiyacıdır. Buna göre bu ihtiyaçlar üçe ayrılır:

1. Dahil olma ihtiyacıdır: her insan bir gruba girdiğinde kendisini diğer üyeler tarafından kabul edilmiş, aralarına alınmış ve değerli bulunmuş hissini duymak ister.
2. Kontrol ihtiyacı: insan, üyesi olduğu grupta olup bitenlerden sorumlu olmak ister.
3. Sevilme ihtiyacı: bir grubun üyesi olan bireyler, diğerleri tarafından sevilme ve yeri doldurulamaz biri olarak gizli bir arzu duyarlar (Bilgin, 1994:114).

İnsanın içinde bulunduğu toplumun değerlerine, normlarına, davranış kalıplarına katılımını sağlayan sosyalleşme süreci, en küçük toplumsal birim olan ailede başlar. Aile de topluluğun bir arketipi olduğuna göre sosyal bağların oluşmasında en etkili rolü üstlenmektedir. Birey, sosyalleşme sürecine aile içerisinde başlarken dış dünyayı, çevresini ve kendisini benzer özelliklerini taşıdığı topluluğun sosyal kalıtımı aracılığı ile keşfeder. Böylece birey sosyal dünyada ortaklaşa bir hayatın içerisine girer. Kanter’e göre topluluk, bir birliktelik dahilinde yer alan ilişkilere duyulan güçlü bir istekten ibarettir. Bütün üyeler arasındaki kardeşlik ve bölüşüm duyguları buna birer örnektir. Topluluk, kendi içerisinde bir aile olma

özelliğine sahip olup, aile ilişkilerindeki bağlığa benzer bir bağlılığı üstlenir. Topluluksal uyumu devam ettiren ve kapsayan bu tür bir taahhüt ve ilişkidir. Böylece topluluk, kendi varlığı açısından tehdit teşkil eden dış dünya ve gerilimlere ve hatta kendi içindeki görüş ayrılıkları ve uyuşmazlıklara direnme gücünü elde eder (Kanter,1972:422).

Wirth'in tanımlamasına göre, tarihsel olarak topluluk, bir halkın veya bütün bir insanlığın ortaklaşa hayatının birliğini ifade etmiş olan bir kavramdır. Bununla beraber, geçmişin fazla derine inmeyen bir gözden geçirilmesi dahi, bu ortaklaşa hayatın kendisinin çok temel değişimler geçirmiş olduğunu gözler önüne sermektedir. Bu değişimler topluluğa dair farklılaşan bilimsel ilgilere yansımasıdır. Hemen hemen her insan grubunun temel görevlerinden biri, birlikte bir yere bağlı olma duygusunun oluşturulmasıdır (Wirth,1964:165). Hayatın artan atomizasyonu, ulusal ve kültürel yerellik, hayatın bir çok bakımdan daha fazla parçalanması ve iş bölümünün aşırı derecede yaygınlaşmış olması karşısında, Maciver'in dile getirdiği gibi söz konusu grubun görevi "*daha az gerekli değil, fakat daha zor ve zahmetli*" bir hale gelmiştir. Akrabalık, statü ve işbölümüne dayalı toplumsal örgütlenme tipinden, belirleyici özellikleri olan, hızlı teknolojik gelişmelerin olduğu, özel çıkar gruplarının ve şekilsel nitelikteki toplumsal kontrolün yükseldiği bir toplumsal örgütlenme tipine geçilmiştir bununla beraber topluluk, yeni anlamlar kazanmış ve yeni sorunlar ortaya çıkmaya başlamıştır.

Günümüz sosyolojisinde "topluluk sosyolojisine" dikkatleri çekmeye çalışan ve topluluk kavramına yönelik olarak yeniden inşa sürecini başlatan sosyologların başında yer alan Nisbet'e göre topluluk, yalnızca sosyologların ampirik ilgilerini (akrabalık, yerellik ve dernek çalışmalarındaki açıklamaları) belirlemekle kalmaz aynı zamanda din, otorite, hukuk, dil, bireysellik çalışmalarını aydınlatan bir perspektif, bir metodoloji, yüzyıllık örgütlenme (organization) ve dağılma (disorganization) sorunlarına yeni bir bakış açısı da getirir. İçinde bulunduğumuz yüzyıl içerisinde diğer bilimlerden farklı olarak sosyoloji, "sosyal" kavrama önceliği vermiştir. Burada vurgulanan husus, "sosyal" olarak refere edilen şeyin her zaman komünal olarak ifade edilmiş olmasıdır. Sosyologların kullandığı sosyal kelimesinin,

bireysellik, akrabalık, ekonomi ve politika çalışmalarında yer alan gerçek etimolojik kaynağı, yan anlamlarıyla daha fazla bireysel olan toplum değil, (topluluk) *communitas*'tır (Nisbet,1994: 56).

Bireyler, sahip oldukları kimliklerin yalnızca birer yapısı olarak anlaşılabilirler. Kimlikler, bireylerden, bireylerin suretlerinden veya belirli bir disiplin tarafından belirlenmiş diğer bütünlüklerden (entities) daha geniş sınıflardır. Örneğin, topluluklar, bireylerden daha ziyade kimliklerin bir inşasından ve bireylerin yalnızca kısmi benzerliklerinden müteşekkil olarak görülebilir (White,1992:202). Calhoun'un görüşlerinden hareketle, sosyal ilişkilerin değişkenlerini görmek amacıyla, basit kategorilerin içine nüfuz etme imkanı veren bir topluluk kavramsallaştırması geliştirilmelidir. Sosyal ilişkilerin bir karışımı olan topluluk ve düşünce, duyguların bir karışımı olan topluluk arasındaki ilişkiler çok az keşfedilmiştir. "Aidiyet bilinci" hakkında önemli olan ise, onun ait olduğu komünal ilişkiler temeline dayalı eylemin alternatif yönü üzerindeki düşüncenin farklılaşmasıdır (Calhoun1980:110). Lynch'e göre ise topluluklar, kan bağı, etnik bağlar veya bir mekana/yere bağlılık etrafında oluşan küçük gruplardır. Aynı zamanda ortak üretim ve tüketim faaliyetleri ile ortak bir yaşam biçimine sahiptirler, bu özellikler ise paylaşılan mekânın doğal yapısına göre belirlenmektedir. Sosyal bağlar ile mekân/yer bağları iç içe geçmiştir. Bir çok insan farklı bir yerde yaşıyor olsa da mutlaka belirli bir yere, bir gruba veya bir kuruma aidiyet duyar (Lynch, 1981:434). İnsanların büyük bir bölümü hayatının çoğunu bir topluluk içerisinde ve belirli bir yerde geçirir. Ayrılma veya uzaklaşma iradi olabilir. Herkes bir mekân/yeri tıpkı bir kitabı okur gibi okumak üzere eğitilmiştir. Bir mekân/yeri okumak, orada neler olduğunu öğrenmek demektir. Nelerin olduğu veya nelerin olabileceği, bireyin nasıl davranıp eylemde bulunması gerektiği ve söz konusu mekân/yer ile bağlarının ne olduğu anlamına gelir (Lynch, 1981:442).

Arendt'a göre insani çeşitlilik (human plurality), birçok büyük birime ayrılmıştır. İnsanları harekete geçiren etken, onların bir birime bağlı olmaları ile mümkündür, bu birim ise topluluktur. Toplulukların çeşitliliği farklı form ve şekillerde belirmiştir. Her bir topluluk farklı kurallara tabidir, farklı alışkanlıklara

sahiptir, geçmişi ile ilgili farklı hatırları vardır yani geleneksel bir çeşitlilik söz konusudur. İnsani çokluğun bütün form ve şekillerinin yegane özelliği, ortaklaşa bir biçimde, kendi başlangıçları ile ilgili bir olguya sahip olmasıdır. Yani belirli bir zamanda ve belirli bir amaç için bir insan gurubu, kendi kendilerini “biz” bilinci etrafında düşünmek zorundadır. Bu “biz” bilincinin ilk olarak nasıl gerçekleştirildiği ve ölçüldüğü önemli değildir. Fakat daima bir başlangıç anına gereksinim duyar. Bu özellik yalnızca insanları diğer canlı organizmalardan değil, aynı zamanda ve kuşkusuz, insan toplumlarının sonsuz çeşitliliğini de birbirinden ayırt etmeye yarar (Arendt,1978: 202).

1.1.5. Ulus ve Topluluk

Bu kısımda modern zamanlarla birlikte ortaya çıkan ulus kavramı, ulus devlet ve ulus devletin kurumsallaşması sürecinde ulusal kimlik sorununun ortaya çıktığı ele alınacak ve özellikle geleneksel toplumsal yapıdan modern toplumsal yapıya geçiş sürecinin yaşandığı dönemlerde ulus kavramının önemi ve anlamı üzerinde durulacaktır.

Bottomore’a göre Sosyoloji, 18. yüzyılda ortaya çıkan siyasal ve ekonomik devrimlerin yarattığı sorunlarla ilgilenmiş ve böylece modern zamanların bilimi olmuştur. Sosyoloji, bilimsel olduğu kadar ideolojik bir karaktere sahip olduğundan tutucu ve radikal düşüncelerin yanı sıra, birbirleriyle çelişen teorilerin ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır (Bottomore, 1994:7). Bu teoriler arasında, modernleşme, kapitalizm, sosyalizm ve ulus devlet düşünceleri başta gelenlerdir. Birbirleriyle yakından bağlantılı olan bu teoriler; siyasal, kültürel, sosyal ve ekonomik bir dizi değişimin yaşanmasına yol açmıştır. Özellikle Sanayi Devriminden sonra ortaya çıkan gelişmelere bağlı olarak; kentleşme, hızlı nüfus artışı ve artan üretim kapasitesiyle birlikte pazar arayışı hızlanmıştır. Modern zamanlardan kast edilen şey, Jeanniere’e göre, modern dünyanın tarımsal dünyanın yerini alması ve bu yeni dünya görüşünün ilk olarak insanı daha sonra bütün dünyayı belirlemiş olmasıdır. Modern olmak, dün ile ilişkilerin kesilmesine, tarihle olan bağlantıların koparılmasına ve dünyanın sorunlarının yeni bir yöntemle ele alınmasına dayandırılmıştır. Dolayısıyla insan, dünyayı ve kendisini bu yeni

mantıktan hareketle kavramaya başladı. Modern zamanlara geçişi belirleyen devrim niteliğindeki değişimler ise; bilimsel, siyasal, kültürel, teknik ve endüstriyel alanlardaki değişimlerdir (Jeanniere,2000:96).

Çelebi'ye göre Tönnies'in topluluk konusundaki fikirlerini ileri sürerken bahsettiği ve kaygılandığı süreç, modern zamanların başladığı ve topluluksal yaşamın yok olduğu süreçtir. Tönnies'in modern zamanlara dair karamsarlığının temelinde komünal ilişkilerin zayıflaması yatmaktadır. Dolayısıyla Ortaçağı, birlik, barış, aile içi yakın ilişkiler, eve dayalı üretim ve halk müziği olarak tarif ederken; modern zamanları, atomizasyon, savaş, yabancılar, dünya ticareti, kapitalist üretim ve bilim olarak ileri sürmektedir (Çelebi, 1987:81). Tönnies bu öngörülerinde bir haklılık payına sahiptir. Çünkü Giddens'in belirttiği gibi, Batı toplumlarında beliren sözkonusu değişimler, zamanla Batı dışı toplumları da etkisi altına almıştır. Ticari kapitalizmi kolaylaştırmak amacıyla ilk olarak askeri birlikler daha sonra da Batılı hayat tarzı diğer toplumlardaki hayat tarzlarının yıkım niteliğinde değişmesine yol açmıştır. Avrupa devletleri, kapitalist ekonominin dünya geneline yayılması için, geleneksel üretim biçimlerini devam ettiren toplumlardaki siyasal çözülme kolaylaştırmak amacıyla ya kültüre ya da varolan yönetim mekanizmalarına doğrudan müdahale etmiş ve temelden sarsmışlardır (Giddens, 1997:136).

Tönnies ile benzer kaygıları taşıyan Karl Marx ise Manifesto'sunda modern zamanlarla birlikte "*Katı olan her şey buharlaşıp havaya karışmış, kutsal olan her şey dünyevileşmiştir. İnsanlar nihayet yaşamlarının gerçek koşulları ve diğer insanlarla ilişkileriyle ciddi olarak yüzleşmeye zorlanmışlardır*" vurgusunu yaparken bütün toplumsal koşulların alt üst olduğunu, bitmek tükenmek bilmeyen belirsizliklerin ve çalkantıların başladığını, bütün kemikleşmiş, donmuş ilişkilerin silinip gittiğini ileri sürmüştür (Marx,1979:49). Zijderveld ise modern sanayi toplumunu, "*Soyut Toplum*" olarak nitelirmektedir; çünkü, "modern öncesi toplumlarda yüzyüze ilişkiler yerini, sosyal konumlardan kaynaklanan rollere ve resmi görevliler arasındaki ilişkilere bırakmıştır. Ayrıca geleneksel toplum insanının, topluluklar içerisinde somut bir yaşamı vardı, buna karşın modern toplum insanının, soyut ilişkiler üzerine kurgulanan bir dünyası söz konusudur. Ona göre toplum

kavramı, uzak mesafe ve büyüklükten kaynaklanan soyut ve genel bir anlama sahiptir (Zijderveld, 1985:90).

Benzer bir yaklaşıma Simmel de sahiptir. Simmel'e göre, modern zamanların bireyi, pek çok açıdan ve gittikçe, eski zamanların yabancısına benzemektedir. Bir köye, topluma gelen yabancı kollektivite ile bütünleşemediği için geleneksel ve heyecansal bağlantılara sahip değildi ve ancak kentte yaşayabilirdi; kent, bu insan tipini yaygınlaştırmıştır. Modern metropollerdeki kozmopolitizm, ilgisizlik, hesapçılık ve özgürlüğün karakterize ettiği bir kentsel sosyal bağın sonucudur. Herkesin herkese karşı yabancı olarak dışlanmasının yanısıra, kente özgü yapısal dışlama biçimleri vardır. Bir yanda ruhsuz bir ölçü evreni ayrıcalıklı güçlü kesimleri ayırırken, bir yandan da para tarafından bölümlenen bir ortam, tüm objektif dünyayı ve benlik duygusunun zedelenmesine yol açmaktadır (Simmel,1990:83). Simmel yine modern zamanların birey için şunları ileri sürmektedir: Simmel, öznel özgürlük duygusunun hakim olduğu para ekonomisi içinde bireyin, artan bir şekilde diğerlerine bağımlı hale geldiğine işaret etmektedir. Birey, para ekonomisinde işlevlerin yerine getiricisi, sermaye sahibi ve ihtiyaçlarını parayla karşılayan kişidir. Kişilerin bu özellikleri dışında kalan diğer nitelikleri kalmamış gibidir. Sonunda modern birey, yaşamın şeyleşmesinden ötürü eski ilişkiler bağlamından kopmuş, kazanılmış yeni özgürlükler kendisini yeterince tatmin edip mutlu etmediğinden bir ikilem içerisine düşmektedir (Jung,1995:59). Modern zamanlardan itibaren "dünyanın kutsallığından arındırıldığı" iddia Weber'e göre ise "*modern çağın sorunu, rasyonelleşme ve entelektüelleşmenin dünyanın büyümesini bozmuş olmasında yatmaktadır*" (Weber,1987:150). Geleneksel toplumlarda bireysel kimlik duygusunun olmadığı ya da zayıf olduğu görülmektedir. Bilgin'e göre, geleneksel toplumlarda kollektif, etnik, kabile veya aileye ilişkin kimlik duyguları gelişmiş olup, bireyler rollerini ve aidiyetlerini mensup oldukları gruba göre belirlerdi. Buna karşılık kentleşmiş sanayi toplumunda bireylerin sahip oldukları sosyal bağların nitelikleri sorunlu ve karmaşıktır. Dolayısıyla modern zamanların insanının içinde bulunduğu sosyal boşluktan kaynaklanan bir aidiyet krizi söz konusudur (Bilgin,1995:69).

Yılmaz'a göre, geleneksel tarımsal üretim ve küçük çaplı el sanatlarına dayalı üretim biçimi yerini sanayileşme, şehirleşme, kitle iletişimi ve ulaşım araçlarının sağladığı dinamik modern bir yapıya terk etmiştir durumdadır. Ana hatlarıyla modernleşmenin bu özelliği, farklılaşma ve uzmanlaşma olarak ele alınırken, farklı uzmanlık alanları modernleşmeyi değişik biçimlerde değerlendirmişlerdir. Örneğin, sosyal psikologlar modernleşmenin doğurduğu zihinsel rahatsızlıkları; iktisatçılar, insanları motive eden psikolojik, sosyal ve politik faktörleri dikkate almadan kişilerin teknoloji kullanımı vb konuları, siyaset bilimciler ise bir ulus oluşturma sorunlarını ele almışlardır (Yılmaz,1996:19). Giddens ise modernliğin dört kuramsal boyutunun olduğunu ileri sürmektedir. Bunlar; kapitalizm, gözetleme, askeri iktidar ve endüstrileşmedir. Kapitalizm, rekabetçi emek ve ürün pazarları zemininde ekonominin siyasetten yalıtımıyla ilgilidir. Gözetleme ise modernliğin yükselişiyle ilgili olan bütün örgütlenme türlerinin, özellikle de karşılıklı gelişimlerinde tarihsel olarak kapitalizm ile iç içe geçmiş bulunan ulus devletinin temelidir. Keza, ulus devletlerin gözetim işlemleriyle askeri gücün modern dönemdeki değişen doğası arasında oldukça yakın bağlantılar vardır. Askeri güç, sivil otoritelerin ülke içindeki hegemonyalarına göreceli bir uzak destek oluşturur ve silahlı kuvvetler çoğu zaman "dışarıya," diğer devletlere yöneliktir (Giddens,1998:63).

Modern zamanlarla birlikte, insanları birbirlerine bağlayan bağlar azalmıştır, insanlar arası ilişkiler sorumluluk ve duygu boyutunu yitirmiş çıkar ilişkileri egemen olmaya başlamıştır. Eşit insanların işbirliği yerine rekabet belirlemiştir. Böylece para ve ekonomik gelişme bireyin bütünlüğünün altını oymuştur (Yılmaz,1996:26). Sanayileşme ve modernleşme bu şekilde tarımsal yapıya bağlı bulunan topluluksal yaşamı kökünden değiştirmiştir. Modern zamanların insanının düşünce ve eylemleri ticari kazanca yönelmiş, devletin ve üretim sürecinde makinelerin kontrolünde bir araç haline gelmiştir. Bireyler arasındaki rekabet ve çatışma toplumsal krizlere yol açmıştır. Bu krizden kurtulmanın yegane yolu olarak, modern toplum insanını, geleneksel toplulukların yerine ikame edilmek üzere "ulus" oluşturma ihtiyacı belirlemiştir. Böylece siyasal yönetim ile kültür arasında ortak bir bilinç ve bağlılık duygusu oluşturulmak istenmiştir. Buradan hareketle denilebilirki ulus, sanayi

toplumunda oluşan tarihsel bir kategoridir ve Gellner'in söylediklerine bakılırsa ulus olgusu, iki kategoride temellendirilmektedir:

1) *“İki insan ancak ve ancak aynı kültürü paylaşıyorlarsa aynı ulustan sayılır. Kültür, burada bir düşünceler ve çağrışımlar ile davranış ve iletişim biçimleri sistemi anlamına gelir.*

2) *İki insan ancak ve ancak birbirlerini aynı ulusun üyesi olarak tanıyorlarsa aynı ulusa mensuptur denir. Yani, ulusları insanlar yaratır, uluslar insanların inanç, sadakat ve dayanışmalarının ürünüdür”* (Gellner,1992:28).

Gellner'in fikirlerine göre uluslaşma süreci geleneksel toplumdaki, sanayi toplumuna geçmiş olmaktan kaynaklanan nesnel koşulların bir sonucudur. Bu süreç beraberinde dil, kültür ve eğitimin merkezden yönetimini dayatır. Dolayısıyla ulus kavramı ancak “ulusçuluk çağı” bağlamında tanımlanabilir. Çünkü ulusçuluk çağı, ulusun uyanışı ve kendini siyasal anlamda kabul ettirmesinden ibaret değildir. Ulus, genel toplumsal koşulların seçkin azınlıklar ile birlikte bütün halk için standartlaşmış, türdeş, merkezi üst kültür ve tanımlanmış bir eğitim sisteminin denetlendiği bir özdeşleşme ile kurulur. Siyasal birimler ile ilişkisine bakıldığında ulusun ancak bir irade ve bir kültür özdeşliği ile gerçekleşmesi mümkündür. Bundan ötürü ulus, aynı ortak kültüre sahip olanların tümünün, siyasi bir birlik kurma arzusuyla oluştuğu görülür (Gellner,1992:105). Ortak bir kültür, irade ve özdeşliğe dayalı olarak kurulan herhangi bir birliktelik, topluluk bilincinin temelini oluşturan “biz” duygusunun oluşmasını sağlar. Buradan hareketle denilebilirki ulus, modern zamanların siyasal anlamda, beraberinde getirdiği bir topluluk tipidir.

Çelebi'nin konu ile ilgili yaklaşımı, Gellner'in ulusu temellendirmesi ile paralellik arz etmektedir. Ona göre insanların her zaman bir sosyal grup ile özdeşlik kurması, bir ihtiyaçtır. Bu özdeşlik; aile gibi küçük bir topluluk, klan, kabile, dini cemaat ve en geniş boyutta modern devletle ortaya çıkan ulusal topluluk şeklinde kurulabilir. Ulus, modern devletin siyasal topluluğunu ifade eden bir kavramdır.

Ulus, büyüklük bakımından klan ile imparatorluklar ve buna benzer çokuluslu toplumlar arasında bir yerlerde yer alır (A.Çelebi,2002: 223). Modern zamanlardan itibaren devletin ulusallaşması sürecinde araç “ulusal kimlik”tir. Bir diğer ifadeyle, devletin kimliği ile devleti oluşturan yurttaşların varsayımsal bir kimliği vardır. Modern döneme kadar devletin kendi uyruklarını ortak bir kimlikle birbirine benzetme ve tanımlama ihtiyacı olmamıştır. Modern öncesi devletlerde “kimlikler”, topluluksal/cemaatsel bir olgudur ve kolektif bilinci oluşturan özne topluluktur (Aydın,1999:22).

Anderson’a göre ise ulusal bilincin kökeninde özel bir kapitalist gelişme biçimi yatmaktadır. Matbaa kapitalizmi ve dillerin bütünleşmesi ile ortak kültür kodlarının bütünleşmesi ulus kavramının ortaya çıkmasını sağlamışlardır.modern zamanların ilk kitlesel ürünü kitaptır. Latince kitapların pazarları doyurmuş olması, sermaye sahiplerini yeni teknoloji arayışına yöneltmiştir. Dolayısıyla Latince dışında yerel dillerde, belirli kültürel yapıda ve belirli bir tarihselliğe yerleştirilmiş kitaplar, romanlar ve gazeteler basma ve yayınlama düşüncesi belirmeye başladı. Bu şekilde başlayan bir iletişim biçimi önce seçkinlere daha sonra da geniş halk kitlelerine ulaşmaya başladığında bu iletişimin doğası gereği, içerde ve dışarıda ortak tanımlarla sınırları belirlenmiş ve tanınmış bir alana yerleştirilen yeni bir hayali cemaat/topluluk yaratılmış oldu (Anderson,1995:52).

Kitlesel iletişimin, kapitalist ekonominin, okur-yazarlık oranındaki artışın, tarım dışı üretim biçiminin yaygınlaşması sonucunda ücretli emeğin ve iş gücü sürecinin ortaya çıkmış olması, ulusal anlamda toplumsal bir hareketliliğin kavramsallaştırılmasını sağlamıştır. Birey kimliğini, tamamını göremediği, aynı dili konuşan, aynı kültüre mensup ve aynı siyasal yapıda birleşik bulunan, sınırları belirlenmiş bir devletin yurttaşı olarak belirlemeye başlamıştır. Fakat bu özellikler bir bireyin kendisini bir ulusun üyesi olarak tanımlaması için yeterli öğeler değildir. Balibar’a göre “bir toplumsal oluşumun kendisini ulus olarak yeniden oluşturabilmesi için bireyin doğumundan ölümüne kadar gündelik pratikler ve aygıtlar ağıyla bir homo nationalis, homo economicus, homo politicus ve homo religious olarak kurgulamasıyla mümkündür. Ulusal oluşumlar söz konusu

olduğunda esas olan şey “halk” tahayyülüdür. Bu, kendisini bir devlet kurumu içinde bulan, diğer devletler karşısında bu devleti kendisinin diye kabul eden ve özellikle siyasal anlamda devletin dönüşüm projelerini formüle eden bir cemaat/topluluk hayalidir. Buradan hareketle, halkın kendi kendisini ulusal cemaat/topluluk olarak üretmesi sağlanmaktadır ya da halkın, herkesin gözünde “bir halk olarak”, yani siyasal iktidarın temeli ve kökeni olarak görünmesini sağlayan birlik etkisini ortaya çıkarmaktır” (Balibar, 1995:118). Buradan anlaşılacağı üzere ulus kavramı, toplumsal ya da kültürel değil siyasal bir kavramdır. Ulus, modern devletle ilişkilendirildiği oranda gerçeklik kazanmaktadır. Bunun dışında herhangi bir kategorileştirme, ulus kavramını mitsel ve tarih dışı bırakmaktadır (Aydın,1999:36).

Çalışmanın bu bölümü topluluk temelli oluşumların özelliklerine yer verilmiştir. İkinci bölümde ise Osmanlı devleti bünyesinde birer topluluk özelliği gösteren unsurların millet sistemi sayesinde nasıl yapılandırıldığı ele alınacaktır. Osmanlı devleti, bir geleneksel toplum özelliğine sahiptir ve burada din toplumsal yapıyı şekillendiren etkidir. Osmanlı devletinde kimlik ve aidiyeti belirleyen din olduğundan, millet sistemi dinsel yapılara bağlı olarak işlev görmüştür. Görüleceği gibi 18. yüzyıldaki gelişmelere bağlı olarak millet sistemi, özellikle “ulusçuluk” ve “ulus devlet” düşüncelerinden etkilenmiş ve karşı koyamayarak yıkılmaya başlamıştır. Dolayısıyla Osmanlı devletinde modern yapıların etkisini göstermeye başlamasıyla geleneksel toplumsal yapıyı oluşturan topluluksal yaşamın dokusu değişmeye maruz kalmıştır.

II. BÖLÜM

II.1. OSMANLI DEVLETİNDE DİNİ TOPLULUKLAR

Giriş

Bu bölümde; Osmanlı devletinde yaşayan farklı din, dil ve etnik yapılara mensup cemaatlerin/toplulukların Osmanlı toplumsal yapısındaki sosyal ve siyasal konumları incelenecektir. Osmanlı devletinin kuruluşundan, yıkılış aşamasına gelene kadar geçen süre içerisinde, aynı coğrafyada, kendisinden önce kurulan devletlerden farklı bir toplumsal yapıya sahip olduğu söylenebilir.

Osmanlı devleti, kendi bünyesi dahilinde yer alan farklı dil, din ve etnik yapılara mensup cemaatleri sosyal ve siyasal anlamda kabul etmiştir. Bütün cemaatlere iç işlerinde, dinsel ritüellerinde ve gündelik ihtiyaçlarının giderilmesinde özerklikler vermiştir. Gayrimüslim tebaayı “zimmet” statüsü altında toplamış, güvenliklerini garanti altına almaya karşılık onları “cizye” adı verilen bir vergiye tabi tutmuştur. Osmanlı devletinin klasik dönemi söz konusu olduğunda bütün cemaatler, devletin egemenliğini kabul etmiş ve bağlılık göstermişlerdir fakat 19.yy.dan itibaren gelişen ulusçuluk fikrinden etkilenen Osmanlı devletine bağlı cemaatler, kendi bağımsızlıklarını elde etme eğilimi içerisine girmişlerdir. Bu durum sonucunda Osmanlı devleti parçalanmaya başlamış ve yıkılma aşamasına gelmiştir.

II.1.1. İbn-i Haldun’un Tarih Felsefesi ve Osmanlı Devleti

Kissling’e göre Osmanlıların ilk genişlemesi Gazi adı verilen “iman savaşçıları”yla olmuştur. Bu çıkışı canlandıran Gazi ruhu, Bizans sınırlarındaki özel bir sınır toplumundan çıkmıştı. Bunun taşıyıcıları, Türkmen aşiretleriydi. Bu tarihi oluşumun “sosyolojik” içeriği Gazilerin silah altında yoldaşlığı ile communitas’ın kaynağını oluşturan, birbirine bağlı bir savaşçı grup olmasıydı (Kissling,1954:76). Osmanlı devleti ile bu savaşçı Türkmenler arasındaki ilişki ve dayanışma İbn-i Haldun’nun “asabiyet teorisini” anımsatmaktadır. Timur’a göre; Osmanlı toplumsal yapısı klasik dönem ve Tanzimat’tan sonraki dönem itibariyle İbn-i Haldun’un tarih felsefesine uygun olarak oluşmuştur. Osmanlı devletinin yönetici sınıfı ile uleması, İbn-i Haldun’un fikirlerinden etkilenmiş ve İbn-i Haldun, Osmanlı ulemasının en çok beğendiği düşünür olmuştur. İbn-i Haldun, Mukaddime adlı eserini 14.yy.da Osmanlı

devletinin bir uç beylikten devlet olma sürecine geçtiği bir zamanda, Endülüs'te kaleme almıştır. Bu tarih; İslam rasyonalizminin kaybolduğu, yerine dini skolastiğin egemen olmaya başladığı dönem olarak kabul edilmektedir. Oysa İbn-i Haldun'un bu eseri, yazıldığı dönemde dini özellikleri ağır basıyormuş gibi görünen fakat içinde laik ve rasyonel temeller taşıyan bir eser niteliğindedir. Osmanlı devletinin kuruluş, gelişme ve yıkılma aşamalarına İbn-i Haldun'un tarih felsefesinden hareketle cevap vermek mümkündür (Timur,1998:114). Hatta son dönem Osmanlı aydınları Osmanlı devletinin içine düştüğü bunalımlardan kurtarılması yönünde İbn-i Haldun'nun ileri sürdüğü tarih felsefesi çerçevesinde çözümler üretmeyi tercih etmişlerdir. Osmanlı devletinin son dönem yasalarını içeren Mecelle'yi hazırlayan Ahmet Cevdet Paşa, fikirlerinde İbn-i Haldun'dan esinlenmiştir. "*Tarih-i Cevdet*" adlı eseri ise nerdeyse Mukaddime'nin bir izdüşümüdür. Cevdet Paşa'ya göre; her devlet ilk doğuşunda sade ve çabuk olup eğer günden güne kuvvetlenir ise de insanın yemede içmede, giyimde kuşamda ihtiyacı arttığı gibi devlet dahi eskidikçe yorucu özentileri artırır geldiğinden evvelki sadeliği kalmayıp işleri ve masrafları artar (Cevdet Paşa,1994:26). Cevdet Paşa da devletlerin tarihinin -İbn-i Haldun gibi- beş aşamadan oluştuğunu ileri sürer. Bu aşamaları; zafer, istibdat, barış, refah ile israf ve çöküş aşamaları olarak belirtir. Devletler de insanın doğasında olduğu gibi, doğma, gelişme ve ölme dönemlerini geçirirler. Ayrıca Osmanlı devletini Kanuni Sultan Süleyman dönemine kadar Bedeviliğe yakın görmüş, bu dönemden sonra birçok memleketin Osmanlı egemenliği altına girmesiyle ve geniş toprakların ele geçirilmesiyle genişleme tamamlanmış, bundan sonra fetihler durmuş, sonuç olarak sefahat ve israf artmış, zulüm başlamıştır (Cevdet Paşa,1994:83).

İbn-i Haldun, aşiret sisteminden hanedanlığa dayalı devlet olma sürecini evrimci bir perspektiften ele alıp, bütün toplumların doğal bir süreç içerisinde, aynı tarihsel aşamalardan geçtiğini iddia etmiştir. Göçebe yaşamdan yerleşik hayata yani bedevilikten "*haderi*", medeni aşamaya geçiş söz konusudur. Bu gelişimin ilk başlangıcı kan akrabalığına bağlı "*asabiyet*" ile başlar. Daha sonra asabiyet; fetihler sonucunda dışarıdan katılımla, istila, köleleştirme ve aşiret dışında yabancıların katılımıyla değişip "*ümranı*" oluşturur. Devlet büyüyüp geliştikçe yani ümran aşamasına ulaştıkça, asabiyet duygusu da yavaş yavaş kaybolmaya başlar. Yönetici

zümrenin reaya üzerindeki tahakkümü azalır, dolayısıyla yozlaşma ve zorbalık baş gösterir (İbn-i Haldun,1999:109). Bir kabilenin ilk başlardaki başarısını bir rehavet dönemi takip eder. Lider kendisine sadık olan ardıllarından yalıtılır, sadık ardılların da ganimeti azaldığından kazançları kesilir. Bunlara bir de devletin koyduğu vergiler eklenince asabiyet ortadan kalkar ve hanedanın ilk koruyucuları bundan zarar görür (Mardin,1998:200). Osmanlı devletinin tarihi, İbn-i Haldun'un tarih felsefesi perspektifinden incelendiğinde, adeta somut bir fotoğrafı çekilmiş gibi görünmektedir.

İbn-i Haldun'a göre bu durum zorunlu ve doğaldır. Devlet, fetihler aracılığıyla ulaşabileceği doğal sınırlara ulaşınca uygarlığını kurar ve büyümesini tamamlayıp, duraklama aşamasına geçer. Devlet olmanın ilk şartı olarak yerleşik hayata geçişi ön gören İbn-i Haldun'un fikirlerinden hareketle; klasik askeri fetihler aracılığıyla gayrimüslim ögeleri bünyesine katan ve böylece daha etkin hale gelen Osmanlı Devleti örneğine bakıldığında, devletin en ciddi sorunlarının belirli bir dönemden sonra fetihlerin bitmiş olmasına rağmen savaşların devam etmesi ve yerleşik hayata geçmeme konusunda direnen göçmen Türkmenler olarak görülür. Fetihler durmuş olmasına rağmen yönetici zümrenin harcamaları artmıştır, dolayısıyla lüks harcamaları veya bir diğer ifadeyle "israfi" karşılamak üzere reayaya ağır vergiler konmuştur. Osmanlı devletinde vergiler ise ancak yerleşik hayat tarzını yaşayanlardan alınabilmekteydi. Dolayısıyla Osmanlı devletinin Türkmenleri yerleşik hayata geçirmek istemesinin sebeplerinden bir tanesi de buydu. Anadolu'nun Türkleştirilmesi konusunda Türkmenler ise, çok büyük görevler üstlenmiş olmalarına rağmen kuruluş aşamasından sonra devletin kontrol etmekte en fazla zorlandığı grup olmuştur. Türkmenler, Osmanlı devletinde merkezden uzak, nerdeyse taşra kesimini oluşturmakla yetinmişlerdir. Bundan ötürü şehirlerde, Türkmenlerden ziyade devşirmelerin yönetimde yer aldığı görülür. Türkmenler, yerleşik hayata geçmeme konusunda direnç gösterdikçe, Osmanlı yönetici zümresi ve halkın ileri gelenleri arasında "Türk" kelimesi dışlayıcı ve aşağılayıcı bir ifade şekli olarak içselleştirilmiştir. Türkmen töresi, Osmanlı'nın son yıllarına doğru zayıf düşmekle birlikte, devletin göçebeyi reayalaştırma çabalarına karşı direndi. Ancak özgürlüğünün bedelini devlet gücünden ve yönetiminden uzak tutularak akılsız veya

idraksiz Türkler aşağılamasına katlanarak ödedi (Güvenç,1996:169). Aslında Türkmenlerin saraydan ve yönetimden uzak tutulması Yıldırım Beyazıt'ın, yönetimi bir kabile aristokrasisinden kurtarma girişimi ve politikası idi. Beyazıt'ın bu tutumuna karşılık gaza ruhuyla hareket eden savaşçılar ve Türkmenler, Timur'un safında Beyazıt'a karşı savaşmışlardır. Beyazıt'ı ise Yeniçeri Ocağını oluşturan devşirme askerler ve Sırp Müttefikler desteklemiştir. Beyazıt buna rağmen Timur'a karşı yapılan savaşı (Ankara Savaşı) kaybetmiştir. Bu dönemden itibaren de yönetici zümre ile Türkmenler arasındaki sorunlar başlamıştır (Aktaş,1998:101).

Osmanlı yönetici zümresi, göçmenleri yerleşik hayata, medeni aşamaya ve bu konuda uyumu sağlamaya yönelik uzun yıllar süren çabalar sarf etmişler, buna karşılık yerleşik hayata geçmek istemeyen Türkmenler ve göçmenler ise devlete karşı isyan etmişlerdir. Dolayısıyla Osmanlı devletinin büyük şehirlerinde Müslüman olmayan unsurların ve toplulukların varlığı kendisini daha fazla hissettirmektedir.

Anadolu'da yalnızca İslam kültürünün değil, Bizans'ın ve Anadolu'da kurulan bir çok uygarlığın izlerine rastlamak mümkündür. Osmanlı Anadolu'sunda etkin olan toplulukların başında Ermeniler gelir. Ermeniler, Osmanlı devletinin resmi olarak kabul ettiği topluluklardan bir tanesidir. Buna karşılık Ermeniler, Osmanlı ekonomisinde çok önemli mevkilere gelmişler ve zamanla Osmanlı sosyal ve siyasal yapısında etkin olmuşlardır. İstanbul'da yaşayan Ermeniler –askerlikten muaf ve yönetim mekanizmalarından uzak olmalarının kazandırdığı bir özellikten ötürü- dönemin koşullarında sanayi, ticaret ve zana'atta en başat kişiler olmuştur. Ayrıca Anadolu'nun dört bir yanında yaşayan Ermeniler, tarımsal faaliyetlerle de yoğun olarak uğraşmışlardır (Sonyer,1993:120). Bu durum Osmanlı devletini ekonomik ve siyasal bakımdan ilerleyen yıllarda farklı derecelerde etkilemiştir. 19.yy.ın ortasında, İzmir'e geldiği sabah, Frenk mahallesinde dolaşan Alexis de Valon, gördüklerini şöyle tasvir eder:

“Ayaklarında pabuçlar, sessiz sedasız yürüyen, gürlütüsüzce koşturulan karışık bir halk: Türk sarıklarının, kunduz kürkünden şapkaların, kırmızı feslerin ve maşlahların akıl almaz bir karması. Bu anlaşılması güç bir

harmandır; çevremizi bütün ayrıntılardan çehreler, bütün ülkelerden giysiler sarar ve etrafınızda bütün diller konuşulur” (Smyrlenis, 2000: 209).

Bir çok cemaat veya topluluğun yaşadığı tipik bir Osmanlı kenti olan İzmir, aynı zamanda bir Doğu Akdeniz kenti olarak karşımıza çıkar. Bunun yanında diğer Osmanlı kentleri de benzer bir havaya sahiptir ve farklı din ve dil gruplarına mensup kişi ve topluluklardan oluşan kendine özgün bir yapısı vardır. Osmanlı kentlerinde rastlanan bu etnik ve dinsel çeşitlilik sadece Osmanlı'ya özgü değildir. İstanbul; kent, başkent ve özellikle de ticari bir merkez rolünden ötürü, daha Bizanslılar döneminde ve bilhassa Komnenos ve Paleologos'lar hanedanları döneminde Batılı kolonilerin (Cenevizler, Venedikliler, Amalfililer, Pizalılar, Katalonyalılar, Provanslılar vb) varlığına olduğu kadar, Doğu Akdeniz kökenli kimselerin de (Ermeniler, Araplar, Türkler, Gürcüler, Yahudiler) varlığına alışmıştı. 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).

Pek çok etnik, dil ve dinsel yapıdan oluşan Osmanlı toplumunun çok kültürlü bir yapısı vardır. Balkan savaşları öncesinde genişliği Adriyatik kıyılarındaki İskodra 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).

Osmanlı devletinin klasik döneminden sonra baş gösteren ilk sorunlar, ulusçuluk fikrinin devletin geneline egemen olmaya başlamasıyla ortaya çıkmıştır. Devlet içerisinde yaşayan farklı etnik yapıları mensup topluluklar, yabancı devletlerin de etkisiyle kendi bağımsızlıklarını elde etmeye çalışmış, bunun sonucunda devlet yıkılmıştır. Her ne kadar yönetici zümre bu durumun önüne geçmek için ıslahatlar yapmaya çalıştıysa da başarılı olamamıştır. Ve İbn-i

Haldun'un tarih felsefesinde ileri sürdüğü sürecin önüne geçememiştir. Ümmet/millet esasına dayalı, çok kültürlü, dinsel ve dilsel yapılanmanın parçalanması ulusçuluk ideolojisinin etkisiyle kolayca ve hızlı bir şekilde gerçekleşmiştir.

II.1.2.Osmanlı Devletinin Gayrimüslimlere Yönelik Siyaseti

Osmanlı devleti, altı yüzyıla yakın bir süre çeşitli din, dil, kültür ve etnik yapılardan oluşan toplulukları bir arada tutmuş ve günümüze kadar varlıklarının ve etkilerinin devam etmesini sağlamıştır. Sayar' a göre; Osmanlı toplumunda farklı mozaikler oluşturmuş her cemaat, mensubu bulunduğu dinin hükümlerine bağımlı kılınmıştı. Osmanlı devletinin kuruluşundan 16. yy.ın sonuna kadar ne cemaatlerin kendi içinde ne de cemaatler arasında çatışmaya yol açacak bir durum ortaya çıkmadı. Osmanlı devletinin sosyal yapısındaki dini düşünce ve ibadet özgürlüğünün sağlanmasına imkan tanıyan temel norm "*adalet*" hükmüdür (Sayar,2001:72). Osmanlı devletinin stratejik olarak benimsediği bu anlayış, uzun yıllar süren bir egemenliği de beraberinde getirmiş ve meşrulaştırmıştır. Çeşitli din ve dillere mensup cemaatleri merkezi bir yönetim anlayışından hareketle bir arada tutmanın yegane yolu, dini, siyasi ve sosyal boyutta farklı cemaatleri/toplulukları tanımaktan ve onlara özerkliklerin verilmesinden geçiyordu. Osmanlı devletinde yaşayan bütün halklar birer "Osmanlı tebaası" olup, halkların aidiyetlerini belirleyen bu statü idi.

Gayrimüslimler, gerçekte İslami mahkemelerde şahitlik edemiyor, Müslümanlar gibi giyinemiyor, ata binip silah taşıyamıyorlar, kilise yapmak için devletten izin almak zorunda tutuluyorlardı. Her şeye rağmen Osmanlı devleti, Avrupa ortaçağındaki dinsel özgürlüklere göre daha olumlu ve ileri durumda bulunmaktaydı ve en azından asimilasyoncu bir politika izlememekteydi. Zira aynı çağda Avrupa'da da dinsel kıyafet ayrımcılığından öte özellikle Müslümanlara ve Yahudilere yönelik etnik ve dinsel tasfiyeyi amaçlayan yoğun bir şiddet politikası izlenmekte; hatta farklı Hıristiyan mezhepleri de bu şiddetten paylarını almaktaydılar (Aktaş,1998:128).

Bizans'ın son devrinde feodalleşme neticesinde köylü üzerinde mahalli senyörlerin ve manastırların tazyiki artmış, angaryalar kuvvetlenmiş bulunuyordu. Osmanlı devleti ekseriya toprakları devlete mal etmek ve angaryaları kaldırmak, vergi sistemini basitleştirmek suretiyle, köylüler lehine hakiki bir inkılap getirmiş sayılabilir. Herhalde Osmanlı vergi sistemi, asırlık bir sisteme dayanmakla beraber tatbik ettiği bazı prensipler sayesinde onu tamamlamış etmiştir. Balkan fütuhatında Hıristiyan yerli köylülerin idareci askeri sınıflarla Osmanlılara karşı iş birliği yapmamaları ve hatta bazı hallerde Osmanlılarla birleşmeleri bu ışık altında daha iyi anlaşılır (İnalçık, 1996:335). Osmanlı devleti fethettiği yerlerde aşırı bir muhalefet uyandırmaması açısından yerel kurumları, düzeni ortadan kaldırmıyor ve halkın hassas olduğu meseleler ile hislere aykırı davranmıyordu. Böylece var olan düzeni kaldırmayıp sadece onun üzerindeki hakimiyetini tesis ediyordu. Dolayısıyla fetih zamanlarında güçlü Osmanlı ordusuna ümitsizce karşı koymak yerine, Osmanlı devletinin kuracağı güçlü merkezi düzenlemeler altında yaşayıp bağlılık göstermenin daha çok tercih edildiği görülmüyordu. Hatta bir çok unsurların (rahipler, piskoposlar vb) Osmanlı devletinin hakimiyetinin yerleşmesine bizzat yardım ettiği oluyordu.

II.1.3. Osmanlı Devletinde Millet Sistemi

Klasik İslam anlayışındaki millet sistemi Hz. Muhammed'in ve takipçilerinin ilk önce Medine'ye gelip buraya yerleşmesi ve daha sonra Arabistan'da ezici çoğunluğu teşkil etmesiyle başlar. İslami millet sisteminin temeli, Medine'de çoğunluk konumundaki Müslüman topluluğun azınlık haline gelen diğer topluluklar - özellikle Yahudiler- ile ilişkilerin düzenlenmesine dayalıdır (Bosworth,1982:37). Ortadoğu'da kurulan diğer devletler gibi Osmanlı Devleti de, kuruluşundan itibaren çeşitli etnik grupları bünyesi altında toplayabilmiştir. Hem Anadolu'nun Osmanlı devletinden önceki yapısı ve hem de Osmanlı yönetiminin farklı etnik ve dini gruplara yönelik baskıcı ve asimile edici olmayan tavrı, devlet içerisinde çok çeşitliliğin devam etmesini sağlamıştır. Üç kıta üzerinde egemenlik kuran Osmanlı devleti, buralarda yaşayan toplulukları etkilediği gibi, onlardan da büyük ölçüde etkilenmiştir. Ortaylı'ya göre; Osmanlı devletinde esas toplumsal yapılanma "millet" sistemine dayalıdır. Millet, din ve mezhep temelli bir birlikteliktir. Osmanlı

devletinde millet bir kavram değil, bir içtimai teşkilatlanma, bir ruh hali ve tebaanın birbirine bakışını ifade eder. Ekalliyet (Azınlık) sözü devlet ve toplum hayatımıza imparatorluğun son yıllarında girmiştir ve Batı'dan ithaldir (Ortaylı,2000:10).

Osmanlı toplumunda millet kavramı ulus kavramından farklı bir anlama sahiptir. Ulusçuluk kavramının kökeninde dil, ırk ve kültür birlikteliği vardır. Millet kavramında ise din ve mezhep farklılığına dayalı olarak oluşan bir birlikteliğin doğurduğu kültürel yapı yer almaktadır. Osmanlı toplumunda aynı dini benimsemelerinden hareketle değişik etnik yapılardan oluşan ve farklı dilleri konuşan; Türk, Arap, Kürt vb. gruplar İslam milleti/ümmeati çatısı altında birleşiyor ve tek bir millet olarak algılanıyordu. Bunun gibi aynı dili konuşan fakat farklı bir dine mensup olan grupları ise aynı millet mensubu saymak imkan dahilinde bir şey değildi. 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 nedeniyle girmiyor) vergilendiriliyordu. (Müslüman değilse cizye denen vergiyi ödüyordu). 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, (Osmanlı'ya göre Ermeni sayılan kişi) Ermeni idi. Halk gözünde kişinin mensup bulunduğu toplum dahi, o kişinin dinine göre belirlenirdi. Çok yakın zamanlara kadar Türkler, Arnavutlar, Boşnaklar ve diğer Müslüman topluluklar kendilerini sadece Müslüman diye adlandırıyorlardı (McCarthy,1998:3). Hala Osmanlı devletindeki etnik gruplar hakkında sağlam istatistiki bilginin olmamasının bir nedeni, nüfus sayımlarında dil ve ırk değil, millet yani din grubunun esas alınmasıydı (Ortaylı,1987:1001).

Osmanlı devletinde her bir millet kendi içinde kapalı bir sistemi teşkil ediyordu. Millet veya toplulukların toplumsal yaşamı, iç idareleri, okulları, ibadethaneleri ve hayır kuruluşları, dini bir nitelik taşıyan dinsel kurumları

boyutunda meşrulaştırılabiliyordu. Dini topluluklar/cemaatler ancak coğrafi mekan ve ait oldukları tarihi dönem itibariyle, dini bir örgütlenmeyi gerçekleştirmeleri durumunda devlet tarafından kabul edilebiliyordu. Osmanlı devletinin hakimiyeti altına giren yerel iktidarlar, mensup oldukları dinsel cemaatler şeklinde eyalet sistemine kaydediliyordu. İzmir bölgesinin bir köyündeki Ortodokslar idari mekanizmaya bölgelerinin metropoliti, İzmir metropoliti ve metropolitlik düzeyinde seçilen temsilcileri aracılığıyla katılırlar. Yani millet cemaatler toplamı olarak Osmanlı kurumsal yapısına katılır ve meşruluk alanını oluşturur, milletin/cemaatin temsilcisi ve Osmanlı yöneticilerinin ilk muhatabı ise dini önderlerdir (Stathis,1999:4). Osmanlı devletinde toplumun dinsel çizgilere göre topluluklara bölünmesi millet sistemini ortaya çıkarmıştı; burada her birey ya da topluluk dinsel bir bağla şu ya da bu millete ait bulunuyordu. Uyrıkların toplumdaki durumu ve yeri ancak böyle bir millet üyesi olmasıyla mümkündü. Halk genellikle millet liderleri aracılığıyla yönetici sınıfla ilişki kurar, millet liderleri de milletin davranışı, vergi ödemesi ve diğer yükümlülükleri açısından padişaha ve memurlarına karşı sorumlu olurdu (Shaw,1994:214).

Halkın mensup olduğu dinsel eğilimler bakımından topluluklara göre bölünmesi aslında yalnızca Osmanlılarda görülen bir durum değildi. Osmanlı devletinden önce Eski Roma'da, Ortaçağ Avrupa'sında ve Önsya imparatorluklarında rastlanan bir uygulamaydı. Böyle bir sistem farklı dinsel unsurların olduğu bir toplum içinde, örgütlenmeyi ve düzeni sağladığı gibi ayrıca her dinsel topluluğun kendi dinsel ayinlerini, eğitim ile toplumsal adalet, güvenlik vb hizmetlerin yönetici sınıf ve devlet tarafından yapılmayan işlerin bizzat topluluklar tarafından yapılmasını kolaylaştırıyordu.

Gökçe'ye göre toplumun cemaatler şeklinde yapılanması, Osmanlı devletinde bir imtiyaz olarak kabul edilmemektedir. Cemaatler, Osmanlı toplumsal yapısında yerel yönetim mekanizmalarını oluşturur. Bu sistemin bir diğer özelliği de gayrimüslimlerin askerlikten muaf olmaya karşılık ödeyecekleri "cizye" denen vergilerin belirlenmesini kolaylaştırmasıydı. Çünkü Osmanlı devletine bağımlılık ve

aidiyet, bireyin ancak kendi milletine dahil olmasıyla kabul edilebiliyordu. Her millet grubunun yönetimi, Osmanlı Devletiyle olan mali, idari ve yargısal işleri millet liderleri aracılığıyla çözümlenir, herhangi bir millete mensup olan bir kişi dolaysız bir şekilde devlet ile muhatap olamazdı. Osmanlı milletleri kapalı bir yapı oluşturmaktaydılar, diğer bir söyleyişle, imparatorluk içindeki her millet öğretim, haberleşme, eğitim, sosyal güvenlik ve adalet konularında Osmanlı devletince düzenlenmeyen alanlarda (bu alanlar idare, maliye ve askerlik idi) geniş bir özerkliğe sahipti (Gökçe,1996:226).

Hatta denilebilir ki; Osmanlı devletinde Müslümanlar, 16.yy.da Arap dünyasının fethine kadar olan süre içerisinde azınlık konumundaki topluluk veya millet idi. Müslüman nüfusun çoğunluğu oluşturmaya başlaması, Arap dünyasının büyük ölçüde Osmanlı yönetiminin egemenliği altına girmesiyle başladı. Bundan sonra asli nüfus Müslüman halklardan oluşmaya başladı. Tankut'a göre,

“16. yy.ın son yarısına kadar olan süre zarfında, Osmanlı devletinin esas egemenlik alanı olan Balkanlar'da ve Ege adalarında oturan tebaasının çoğu Müslüman olmayan halklardandı. Rumeli eyaletinde 1520-1535 yılları arasında yapılan sayımlarda 832 bin 707 Hıristiyan, 194 bin 958 Müslüman ve 4 bin 134 Yahudi hanesi bulunduğu saptanmıştı” (Tankut,2000:2).

Osmanlılar, kuruluştan itibaren devlet yapısında İslami kurumlara ve İslam hukukuna yer vermiş olsalar da bu tarihten itibaren, Mekke ve Medine'nin imparatorluğa katılmış olmaları sonucu, kendilerini İslam hilafeti'nin varisleri olarak görmeye başladılar; böylece Osmanlı sultanı da, bütün İslam dünyasının hamisi rolünü üstlendi (Mardin,1998:40). Bu döneme kadar Osmanlı devleti bir din devleti olma özelliğini taşııyordu. Çünkü tebaasının çoğunluğunu gayrimüslimler oluşturuyordu. Halifeliğin Osmanlıların eline geçmesiyle birlikte İslamiyet, resmi anlamda devlet dini olarak algılanmaya başlansa da ve sultan aynı zamanda da İslam ümmetinin halifesi unvanını elde etmiş olsa da Osmanlılar için nizam ve istikrar İslami ideallerden, örneğin dünyanın İslamileştirilmesinden daha önemliydi. Öğün'e göre, Osmanlı sultanları “halife” sıfatını hiçbir zaman Rum Kayzerliği gibi

vurgulamamışlardır ve en parlak dönemlerde dahi bu sıfatı kullanırlarken oldukça mütevazı davranmaya çalışmışlardır (Öğün,1997:212).

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. Osmanlı devleti milletlerden oluşuyordu. Devletin asli unsurunu (16. yy.dan sonra) İslam tümme/milleti oluşturmaya başladı. Bunun dışında kabul edilen Müslüman olmayan milletler; Rum- Ortodokslar, Ermeniler, Yahudiler vs.dir. Osmanlı yönetici zümresinin gözünde ise bu cemaatler arasında herhangi bir ayırım söz konusu olmayıp hepsi Osmanlı himayesi altındaydı. Daha İslam devletinin (Medine) 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 (tarımda harac) altındadırlar ve kafa vergisi (cizye) öderler. Esasen cizye gibi bir baş vergisi de uygulamada Roma, Bizans, Sasani İmparatorluklarında da (capitatio, kephaletikon, gezit) adı altında devletin dini dışındaki dinlere mensup olan unsurlardan alınmaktaydı. Cizye İslam hukukunun esasları içinde askerlik mükellefiyetine karşılık alınmaktadır (Ortaylı,2000:8).

İslami ve daha özelde Sünni-Hanefi kimliğe sahip olan Osmanlı Devleti'nin Şer'en “*ehli kitap*” denilen, gayrimüslim nüfus gruplarını birer dinsel cemaat olarak resmen kabul ettiğini ve yargı, nikah, miras, eğitim vb. sivil alanlarda belirli haklar tanıdığını bilinmektedir, 19. yüzyıl ortasına gelindiğinde Rum Ortodoks, Gregoryen Ermeni, Katolik Ermeni, Protestan ve Musevi toplulukları cemaatler halinde örgütlenmiş olup reisleri Osmanlı devlet memuru konumundaydı. Bu anlamda sözü edilen gayrimüslim cemaatler, Osmanlı siyasal ve toplumsal sistemine entegre haldeydiler (Somel,1998:181). Cemaatlerin dini liderleri ise “millet başı” statüsüne sahip olup onaylanması koşuluyla her milletin doğal lideridir. Millet başı topluluk tarafından seçilirdi ve milletin yönetiminden devlete karşı sorumlu olan kişi idi. Dinsel fonksiyonun yanı sıra okulları ve sivil kurallar çerçevesinde oluşturulan

kurumları idare ederdi. Bu özellik ayrıca, milletlere hem dinsel hem de kurumsal bir karakter kazandırmıştır (Sonyer,1993:5). Keza bu durum İslam ümmeti/milleti açısından da geçerlidir. Müslüman olsun veya olmasın halkın padişaha bağlılığını pekiştiren resmi olmayan dini kurumsal ağlar vardı. Müslümanlar arasında bunlar hiç şüphesiz tarikatlar ve tarikat liderleri konumundaki dervişlerdi. Tarikatlar nezdinde dervişlik veya bir diğer adıyla sofuluk, Osmanlı toplumsal yapısında birlik ve beraberliği sağlamanın yanında gaza ve fetih ruhunun da devam etmesini sağlıyordu. Böylece tarikatlar, Osmanlı toplumsal yapısına iyice nüfuz etmiş; bireyin korunmasını ve dinsel uyumunu sağlama işlevini görmüştü. Çünkü tarikatlar ayrıca, yönetici sınıf üyelerine karşı olan toplumsal düşüncelerin ve görüşlerin de dile gelmesini sağlamıştı. Buna örnek olarak Bektaşilik geleneği gösterilebilir. Bektaşilik içerisinde birbirinden farklı iki gelenek vardı. Bunlardan bir tanesi; Yeniçeri Ocağı bünyesindeki Bektaşi kültürü olup, Osmanlı devletinin siyasi ve ideolojik yapısıyla uyum içerisindeydi ve Hıristiyan ailelerden celp edilen devşirme çocuklarının İslami kültür sürecine dahil oluş sürecinde bir tür “yumuşak geçiş” işlevini görmekteydi. Buna karşı, Bektaşiliğin Anadolu kolu için durumun oldukça farklı olduğunu söylenebilir. Yarı göçebe Türkmenler açısından Bektaşilik ve Aleviliğin diğer kolları Osmanlı Sünni merkezi Ortodoksisine muhalif bir alternatif din-ideoloji oluşturmaktaydı (Somel,1997:72). Osmanlı siyasal ve toplumsal yapısının bir diğer özelliği ise, daha Selçuklular zamanında Türklerin Abbasi halifeleriyle ilişkiye girmeleri ile yakından ilgilidir: Türk soyluları Abbasi halifelerinin benimsediği Hanefi mezhebine yönelirken, bazı halk kitleleri arasında muhalif ideoloji olan Şiilik daha fazla tasvip görmüştür. Bu durum ise, merkez-çevre çelişkisinin varlığını hem açığa çıkaran hem de pekiştiren bir yönelim olarak Osmanlı siyasal ve toplumsal yapısında çelişki ve çatışma eksenini sürdürmüştür. Ameli mezhep olarak Hanefiliği benimseyen Osmanlılar, itikadi olarak Eş’arilik mezhebini benimsemiştir. Eş’arilik ise, sultana bağlılığı ve çatışma yerine sükuneti benimseyen tasavvufi bir disiplindir. Bu koşullar altında Osmanlı devletinde siyasal toplumu ulema şekillendirirken, sivil toplum tarikatlar ve dini önderler kanalıyla bütünleştirilmiştir (Aktaş,1998:85).

II.I.4. 19. yy. Siyasi Olayları ve Osmanlı Devletindeki Millet Sistemine Etkisi

Devletlerinin kuruluşundan beri, Osmanlılar, Hıristiyan toplumlarının 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. Mahkemeler, okullar ve hayır kurumları, din adamı kimliğindeki görevlilerin yönetimindeydi. Din toplumları arasındaki ayrılık, çoğu kez diğer din toplumlarından ayrı olarak yaşayan ve çalışan çeşitli millet mensuplarının güncel yaşantısına yansyordu. Her bir dinin mensuplarını tek bir millet içinde bütünleştirmek amacıyla herhangi bir özel çaba gösterilmedi. Dinsel duyguların derinlere işlemişliği ve kişisel ya da toplumsal kimlik yönünden dinsel inancın önemi karşısında ayrı (dinsel inançtaki) toplumları, din değiştirmeye zorlamaksızın bir bütün (tek ulus) halinde birleştirmek pek güçlü olasılıkla gerçekleştirilmeyecek bir işti ve Osmanlılar böylesine bir politika izlemediler (McCarthy,1998:5). Sahw’ın öne sürdüğü gibi, Osmanlılar; dünya tarihi boyunca başka yerlerde başka istilacıların yaptığı gibi, istila ettikleri yerlerde yaşayanları din değiştirmeleri için zorlamayı reddetmemiş olsalardı, Osmanlı İmparatorluğu’nu son yüzyılında büyük zaafa düşürecek hiçbir azınlık sorunu olmayacaktı (Shaw,1985:1002). Osmanlılar gayrimüslimleri asimile etmek yerine onları gelenek ve göreneklerinde, kendi dini liderleri önderliğinde, yönetime uydukları sürece korumuş ve onlara özerklikler vermişlerdir. Hatta bazı bakımlardan Müslümanlara zorunlu olarak görülen ve ömür boyu devam eden (erkekler söz konusu olduğunda) askerlik hizmeti gibi hallerden dahi muaf tutmuşlardır. Bunun yanında gayrimüslimler istedikleri takdirde Osmanlı ordusuna sipahi veya komutan olarak girebilmişlerdir.

Görüldüğü gibi; 19.yy. öncesinde Osmanlı devlet ve toplumunun kimlik veya kimliklerini belirleyici nitelikteki özellik, Osmanlı topraklarında yaşayan nüfusun, din açısından heterojen tabiatıdır. Osmanlı devleti, sahip olduğu kimliği dolayısıyla, bir şer’i uygulama olan zimmet sistemini gayrimüslim cemaatlere tatbik etmiştir. Zimmet uygulamasında esas, kitap sahibi gayrimüslimlerin (klasik olarak Hıristiyanlar ve Yahudiler, İran’da Zerdüştiler ve Hindistan’da Hinduların)

topraklarında İslam hakimiyeti kurulduğunda silahlı direnişte bulunmaksızın İslam idaresinden aman dileyip İslam'ın siyasal üstünlüğünü kabul etmeleri koşuluyla cemaat olarak varlıklarını devam ettirebilmeleri ve ibadet, evlilik, miras, eğitim gibi medeni ve bazı idari, hukuki ve mali işlerde kısmi bir özerkliğe sahip olmalarıdır (Somel,1997:72).

Osmanlı devleti tarihinde 19.yy.ın dönüm noktası olabilecek bir niteliği vardır. Bu yüzyıldan itibaren 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. Osmanlıların savaşlarda yenilmeye ve bağımsızlığını kaybetmeye başlamalarıyla gayrimüslim halklar Batı'daki ulusal hareketlerin etkisiyle kıpırdamaya başlamışlardı. Osmanlı bütünlüğü açısından tehlikeli olan bu hareketleri, Osmanlılar kısmen baskı ile, kısmen de bazı reformlarla önlemeye çalışmışlardır (Timur,1998:158). Osmanlı yöneticilerinin yaptığı reformlar arasında Osmanlı devletine bağlılığı sağlayacak nitelikleri oluşturması amaçlanan birbirinden farklı üç yaklaşım benimsetilmek istenmiştir. Bunlar Yusuf Akçura'nın "Üç Tarz-ı Siyaset" olarak bahsettiği Osmanlılık, İslamcılık ve Türkçülüktür (Duymaz,1995:37).

Bunun yanı sıra ulus olma bilinci yalnızca gayrimüslimler arasında değil, bizzat Müslüman olan diğer topluluklar (Araplar) ve Osmanlı yönetici zümresi söz konusu olduğunda 19.yy.ın sonlarına doğru Türkler arasında da yaygınlaşmaya başlamıştır. Türklerin kökeni ve etnik yapısı ile ilgili birbirinden farklı fikirler ortaya atılmış ve ulusal bir Türk kimliği oluşturulmaya çalışılmıştır. Irkçılık/Ulusçuluk fikri, dönemin Avrupa ülkelerinde ve siyasetlerinde egemen olan yaklaşımdı. Dolayısıyla modern Avrupa'nın ulaşmış olduğu yapısal ve kurumsal gelişmelere ulaşmak isteyen son dönem Osmanlı yönetici zümresi, yaygın olan Avrupa siyasetinden büyük ölçüde etkilenmiştir. Avrupalı büyük güçler ise, bir süreden beri üstlenmiş oldukları Osmanlı İmparatorluğu'ndaki çeşitli Hıristiyan halklarının hamiliği rolündeki

nüfuzlarını arttırdılar. Bu, “Avrupa’nın hasta adam”ının memleketinde ayak basacak sağlam bir yer ele geçirmeyi hedef alan politik bir manevra idi (Mardin,1998:50). Böylece Osmanlı devleti bünyesinde yer alan Hıristiyan cemaatler arasında birtakım gelişmeler sağlanmış ve hukuki bazı özerklikler elde edilmeye başlanmıştı. Osmanlı yönetici zümresi, devletten kopma aşamasına gelen Hıristiyan dini cemaatlere imtiyazların verilmesiyle, bu cemaatlerin devletten ayrılmasını engelleyeceğini ve kopma sürecini durduracağını düşünmüştür.

19. yüzyılda yıllar ilerledikçe ve Osmanlı Hıristiyanları arasında ulusal bilinç geliştikçe, Osmanlı azınlıklarının ulusçuluğu İtalyan ve Alman ulusçuluğunda da görülen ırkçı karaktere büründü, ancak McCarty’ye göre, dinle (milliyet fikri arasındaki) bağ hiçbir zaman yok olmadı. Rum/Yunanlıların, Bulgarların ve Ermenilerin ulusal bilincinde etkin olan, geniş ölçüde, belki de en ağırlıklı olarak, dinsel kimlik tanımlaması temeline oturan duygu idi (McCarthy,1998:9). Bunun böyle olması oldukça doğaldı. Çünkü yüzyıllar boyunca dini İslamiyet olmayan toplulukların kiliseleri veya ibadethaneleri, kendi kültürlerinin korunması ve devam etmesi yönünde büyük bir işlev yüklenmişti. Her ne kadar gayri Müslimlerin dilleri, kültürü ve yaşam şekli Müslüman olan topluluklara benziyor olsa da dinsel inanç ve ritüelleri mutlak anlamda farklılık arz ediyordu. Osmanlı devletinin merkezi gücü, periferideki unsurlara karşı asimilasyona dayalı kültürel bir müdahalede bulunmadığından, gayrimüslim topluluklar yaşayış ve geleneklerinde serbest kalmışlar, sosyal ve dinsel özelliklerini muhafaza etmişlerdir.

II.2.CUMHURİYET DÖNEMİNDE GAYRI MÜSLİM TOPLULUKLAR

II.2.1. Osmanlı Devletine Karşı Ayaklanmalar

Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra diğer imparatorluklar gibi bünyesinde pek çok etnik unsurlar barındıran Osmanlı devleti yerini yeni ulusal devletlere bırakmıştır. Şüphesiz Osmanlı devleti yıkıldıktan sonra kurulan devletler arasında en hassas konumda yer alan devlet, Türkiye Cumhuriyetidir. Türkiye Cumhuriyeti yirminci yüzyılın egemen siyasi ve ekonomik anlayışı olan ulus-devlet üzerine

kurulmak istenmiştir. Bunun için Osmanlı devletinden miras kalan bazı öğelerin tasfiye edilmesi bir zorunluluk olarak belirmiştir. Bu öğeler arasında farklı dinlere, dillere ve etnik yapılara mensup topluluklar vardır. Birbirinden farklı toplulukları tek bir çatı altında fakat kutsal olan bir bağ yerine seküler ve çağdaş bir anlayışın ön gördüğü vatandaşlık kimliği altında toplamak, devletin öncelikli sorunları arasında yer almıştır. Tarih boyunca dinsel inançları etrafında örgütlenen ve özerk bir konumda bulunan toplulukları tek bir dil ve tek bir siyasi birlikteliğe tabi tutmak ise oldukça zor olmuştur.

Osmanlı Devletinde sanayi ve ticari hayat, gayrimüslimlerin egemenliğindeydi. Müslümanların sanayi ve ticaretle uğraşması ender görülmüştü. Müslüman nüfus, taşra kesimini oluşturmakta ve dolayısıyla tarımsal faaliyetlerle uğraşmaktaydı. Buna rağmen, Islahat ve Tanzimat Fermanlarının hazırlanmasına sebep olan etkenler arasında, gayrimüslimlerin Müslüman halk ile aynı haklara kavuşturulması düşüncesi vardı. Oysa bir çok bakımdan gayrimüslimler, Müslümanlara nazaran daha avantajlı durumdaydı. Müslüman tebaa için zorunlu olan ve nerdeyse süresi sınırsız olabilen askerlik görevinden gayrimüslimler, cizye vergisi karşılığında muaf tutuluyorlardı. Gökçe'ye göre gayri Müslimler,

“Ticareti ellerinde bulundurmalarından ötürü de ekonomik durumları Müslüman tebaa ile karşılaştırılmayacak bir düzeyde idi. Ayrıca, 1908’de İkinci Meşrutiyet’in ilanından sonra toplanan ilk Meclis-i Mebusan’da 160 Türk, 60 Arap, 27 Arnavut, 26 Rum, 14 Ermeni, 10 Slav ve 4 Yahudi mebus vardı” (Gökçe,1996:228).

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 yaşıyordu (Keyder,1995:96). Bundan anlaşılacağı üzere gayrimüslimler, Osmanlı devletinde kendilerine verilen ekonomik ve siyasi imtiyazlarla oldukça iyi bir hale gelmişlerdi. Ancak Avrupa kıtasını baştan başa saran ulusçu düşünce akımları ve siyasi olgular, Osmanlı toplumsal ve siyasi yapısını farklı biçimlerde etkilemişti.

Öyleki Meşrutiyet'in ilanından dokuz yıl sonra Birinci Dünya Savaşı patlak vermiş ve dört bir yandan adeta kuşatma altında kalan Osmanlı devleti, eski itibarını ve gücünü tekrar kazanmak amacıyla savaşa girmişti. Beklentilerin aksine Osmanlı devleti savaştan mağlup çıkmış ve İtilaf Devletleri tarafından bölüşülmek durumunda kalmıştı.

Osmanlı devletinin tesis etmiş olduğu millet sistemi ulusçuluk fikrinin ortaya çıkmasına karşı koyamamış ve çökmüştür. Zaten dine dayalı millet sistemi Tanzimat'la birlikte laik bir hale getirilmiş ve millet meclisleri kurulmuştu. Böylece millet teşkilatı adeta bir şahsiye-i hükmiye kazanıyor; cemaatlerin vakıf, okul ve içtimai tesislerinin idaresi ve denetimi bu meclislerin eline geçiyordu. Patrikhanelerin yetkileri azalıyor, ruhban dışı laik unsurların idarede ve fikir hayatında rolü artıyordu. Bu gibi kurumlaşmalar aslında ulusçuluk ve ayrılıkçılığı doğuran ve arttıran sebeplerdir. Millet meclisleri ulusçu eğilim ve hareketlere karşı da Babî'î'nin kontrol ve yönlendirme mekanizmaları olarak rol oynamışlardır. İmparatorluğu kompartımanlara dayanarak yönetme sistemi, İkinci Meşrutiyet yıllarında "*Kiliseler Kanunu*" ile vazgeçilen ve bunun sonucu millet grupları arasındaki gerilimin azalmasıyla ulusçu hareket ve birleşmeleri arttıran sonuçlar doğurmuştur (Ortaylı,2000:18).

Yüzyıllardan beri kendi dinlerini yaşayan ve dillerini konuşan, millet sistemine bağlı toplulukların Fransız İhtilali'nin getirmiş olduğu "ulusçuluk" akımlarından etkilenmemesi mümkün değildi, zira bu akımlar Batılı devletler tarafından genişleme ve ilerleme siyasetlerine uygun bir şekilde yayılıyordu. Gayrimüslim tebaa, Osmanlı devletine komşu Avrupa ülkelerinin kışkırtmaları sonucunda bağımsızlık savaşları vermeye başladılar ve bu savaşlar sonucunda bağımsızlıklarını elde ettiler. Avrupa devletlerinin amacı, Osmanlı devletini bir an önce parçalayıp nüfuz alanlarını ve pazarlarını genişletip daha kolay bir şekilde tahakküm altına almaktı. Dolayısıyla ulusal bilinç ve ulusal uyanış hareketleri bu amaca hizmet edecek en iyi araç konumundaydı. Rusya'nın, Balkanlar ve Anadolu'daki Hıristiyan tebaanın kendi bağımsızlıklarını kazanmalarını istemesinin yegane sebebi, bunların sürekli genişleyen Rus İmparatorluğunun parçaları haline

getirilmesi idi ve bu doğrultuda Rusya bu toplulukların ayaklanmalarını sağlamıştı. İlk Rum milliyetçileri faaliyetlerine Rusya'da, büyük ölçüde Odesa'da başlamış, daha sonra düşüncelerini Yunanistan'da yaymaya girişmiş ve 1821 Yunan İsyanı'nın çıkmasına zemin hazırlamışlardı (Shaw,1985:103).

Daha sonra Osmanlı devleti, İtilaf Devletleri (Yunanistan, İngiltere, İtalya, Fransa) tarafından işgal edilince "zimmət" statüsüne sahip Rumlar ve Ermeniler gibi Hıristiyan topluluklar, söz konusu devletler ile işbirliği içerisine girmiş ve onlarla diğer Müslümanlar ve Türkler aleyhine birlikte hareket etmişlerdi. Bu durum, Türkiye toplumunun belleğinde savaş sonrası dönemde onarılması mümkün olmayan yaralar açmıştı. Savaş bittikten sonra Müslümanlar ve gayrimüslimler bakımından toplumsal yapıda büyük ölçüde değişimler olacaktı. Dolayısıyla, İtilaf Devletlerine yakınlık gösteren toplulukların tasfiye edilmesi ve anlaşmalar çerçevesinde, nüfus mübadeleleriyle yurt dışına gönderilmesi fikri benimsenmişti. Bunun dışında (Lozan Anlaşması) anlaşmalar gereği ülke içerisinde kalan Hıristiyan toplulukların bazıları "azınlık" statüsüne sahip olacaktı. Böylece Osmanlıdan beri devam eden sanayi ve ticari faaliyetlerin yeniden azınlıkların eline verilmesi sağlanacaktı. Oysa ulus-devlet anlayışı üzerine kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin milli bir siyasetinin ve milli bir ekonomik sisteminin olması kaçınılmazdı. Bu doğrultuda, geleneksel toplumsal yapının ulusal ve modern bir toplumsal yapı haline dönüştürülmesi için ciddi reformlar ve inkılaplar yapmak, Cumhuriyetin kurucuları açısından bir zorunluluktur. Ayrıca, Cumhuriyetin kurucuları, diğer devletlerin Türkiye Cumhuriyeti'nin iç işlerine, gayrimüslim topluluklar aracılığıyla karışmasını engellemek için söz konusu toplulukların konumunu stratejik bir şekilde belirlemeliydi.

Bali'ye göre, Cumhuriyet'in kurucuları ve yöneticileri Cumhuriyetin ilk on yılında iki büyük zorlukla karşılaştılar. Bir yandan çökmüş ve dağılmış olan bir 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 sıfırdan başlayarak yeniden inşa etmeye başladılar (Bali,2000:33). Osmanlı devletinin devrettiği özelliklerden biri yüzyıllardan beri Müslüman ve

gayrimüslim milletlerden oluşmuş bir toplumsal yapıydı. Oysa bu toplumsal yapı bilindiği üzere Fransız İhtilali'nin etkisiyle sarsıntıya uğramış ve çökmüştü. Tebaa ve reaya konumundaki halkı ulus-devlet düşüncesi etrafında bütünleştirmek ve Kurtuluş Savaşındaki başarıyı iktisadi başarı ile tamamlamak cumhuriyetin kurucularını bekleyen öncelikli politikalarıydı. Kurtuluş savaşı yıllarındaki ayrılıkçı faaliyetleri yüzünden ve iktisadi hayatın ellerinde olmasından ötürü gayrimüslim azınlıklara başta Atatürk ve Cumhuriyetin ileri gelenleri ihtiyatla yaklaşmışlardı.

Atatürk Milli Mücadele'nin devam ettiği yıllarda ve “*Nutuk*” adlı eserinin bir çok yerinde azınlıklar ile ilgili düşüncelerini dikkatli bir şekilde dile getirerek, onları potansiyel bir tehlike olarak görmesine rağmen herhangi bir kitlesel hareketin oluşumuna yol açabilecek fikirleri ileri sürmekten kaçınmıştı;

“Yurdun dört bir bucağında Hıristiyan azınlıklar, gizli, açık, özel istek ve amaçlarının elde edilmesine, devletin bir an önce çökmesine çaba harcıyorlar” (M. Kemal,1989:3).

“Düzenli bir hükümet ve çağcıl bir yönetim kurulması için Patrikhanenin siyasal ayrıcalıkları ve azınlıkların güçlü devletler aracılığıyla, boyuna gözdağı verdirmeleri ortadan kalkmalıdır” (M. Kemal,1989:131).

Erzurum kongresinde ise azınlıklara yönelik şu karar alınmıştır:

“Hıristiyan azınlıklara siyasal üstünlük ve toplumsal dengemizi bozacak ayrıcalıklar verilemez” (M. Kemal,1989:89).

Hıristiyan azınlıklara karşı bu tür düşüncelerin ve politikaların ileri sürülmesinin sebebi, 19. yy'da Avrupa devletlerinin Osmanlı devleti üzerinde ekonomik ve politik etkisini arttırmış olmasına bağlıdır. Bu yüzyıldan itibaren Avrupa devletleri ekonomik, politik ve dini anlamda Hıristiyan Osmanlı nüfusuna yönelik koruyucu bir rol üstlenmişlerdir. Avrupa devletlerinin ekonomi ve teknoloji alanındaki gelişmeleri ilerledikçe, Osmanlı devletinde yaşayan Hıristiyan öğeler

üzerindeki kontrolü de artmıştır. Dolayısıyla Hıristiyan gruplar, Osmanlı devletinin Avrupa devletleri ile olan ilişkilerinde gittikçe artan bir öneme sahip olmuşlardır. Söz konusu grupların Avrupa ile ilişkilerde böylesine etkin bir konuma gelmesinin sebepleri arasında, özellikle Ermeni ve Rumların Avrupa dillerini iyi konuşmaları ve bireysel bağlantılar aracılığıyla birtakım ayrıcalıklar elde etmesi vardır (Turgay,1982:293).

Buna rağmen Mustafa Kemal; Milli Mücadele sona erdikten sonra azınlıklara karşı herhangi bir misillemede bulunmamış, onlara eşit haklar tanımayı da kabul etmiştir. Çünkü Batılı devletler ile ekonomik ve politik ilişkilerde etkili olabilecek bir gücü hala ellerinde bulundurmaktaydılar. ABD cumhurbaşkanı Wilson'ın ünlü on dört ilkesinin on ikincisi, 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 izlemeye çalışmıştır (Bali,2000:498). Çünkü Avrupa devletleri tarafından siyasi bir malzeme olarak kullanılabilir ve bir baskı aracı olabilecekti. Dolayısıyla gayrimüslim azınlıklara da "Türk vatandaşlığı" verilerek, bunların, kurulmak istenen toplumsal düzene entegre edilmesi amacıyla siyasal ve toplumsal yaklaşımlar üretme yoluna gidilmiştir. Bunun da ötesinde uluslar arası konjoktür gereği bazı azınlıklara devletin müdahalesi farklı derecelerde olmuş ve hükümet değişikliğine bağlı bir şekilde dönemsel politikalar uygulanmıştır.

1942 yılında zengin Hıristiyan azınlıklara mensup kişilere uygulanan "*Varlık Vergisi*" İkinci Dünya Savaşı'nın yol açtığı ekonomik ve siyasi etkilerin bir neticesiydi. Her ne kadar azınlıklara yönelik baskıcı bir uygulama olarak görünse de bu durum aslında dönemin hükümetinin yeterince vergiler toplanamadığından askeri yatırımlara yönelik gelir elde etmek ve kontrolü sağlamak amacıyla uyguladığı bir savaş dönemi politikası olmuştur. Varlık Vergisi, Hıristiyan azınlıkların henüz vatandaş olarak bazı temel haklardan faydalanmadığı durumunun bir göstergesi olarak belirlemiştir, çünkü vergisini ödeyemeyen kişiler sürgüne gönderilmiş veya ağır işlerde istihdam edilmiştir (Davison,1998:169).

II.2.2. Ulus Devletin Belirlenmesinde “Millet” Tarifi

Yeni kurulan Cumhuriyet’in ilk amaçlarından birisi, Osmanlı devletinde benimsenen dine dayalı millet sistemi yerine, herhangi bir dinsel farklılığa veya din birliğine dayanmayan, toplumu hukuksal anlamda vatandaşlar bütünü olarak gören anlayışı benimsetmek olmuştur. Bu doğrultuda Atatürk, “Medeni Bilgiler” adlı el yazmalarından oluşan kitapta, millet ile ilgili olarak şu tanımlamaları yapmıştır:

“Türk milletinin teessüsünde müessir olduğu görülen tabii ve tarihi vakıalar şunlardır:

- a) *Siyasi varlıkta birlik*
- b) *Dil birliği*
- c) *Yurt birliği*
- d) *İrk ve menşe birliği*
- e) *Tarihi karabet (yakınlık)*
- f) *Ahlaki karabet (yakınlık)”* (Afetinan,1988:22).

Mustafa Kemal’e göre bu unsurlar bir milleti oluşturan öğeler arasında asgari derecede öneme sahip olup, bir topluluğun millet özelliğini kazanmasına en çok bu unsurlar yardım eder. M. Kemal Türk milletinin oluşmasında ise bu şartların tamamının görüldüğünü ileri sürmektedir. Türk milletini bu yönüyle diğer milletlerden ayırır. Ayrıca bütün milletler bu unsurların tamamı olmaksızın da oluşabilirler. M. Kemal, bu konuda örnek olarak aynı dili konuşmalarına rağmen farklı milletleri oluşturmuş olan İngiliz, Fransız ve Güney Amerikalıları gösterir. Atatürk’ün ilk sırada saydığı “siyasi varlıkta birlik”ten kastettiği şey bağımsız bir devletin yönetimi altında yaşamaktır. İkinci sırada yer alan “dil birliği” ise Türk milletinin ortaya çıkmasında ve varlığını devam ettirmesinde en önemli role sahiptir. Türk milleti gelenek ve göreneklerini dili aracılığıyla korumuş ve devam ettirmiştir. “İrk ve menşe birliği” saf bir ırk anlayışına sahip olmaktan uzaktır. Bunu da şu açıklamalarından anlamak mümkündür; “Türk milletinin her kişisi, birtakım farklarla ve fakat umumi surette birbirine benzer. Bazı yapılaş farklarını ise tabii bulmak lazımdır. Çünkü; Mezopotamya, Mısır vadilerinden başlayan malum tarihten evvel Ortaasya, Rusya, Kafkasya, Anadolu, dünkü ve bugünkü Yunanistan, Girit,

Romalılardan evvel Orta İtalya, velhasıl Akdeniz sahillerine kadar yayılmış ve yerleşmiş ve bu başka başka iklimlerin tesiri altında, başka başka cinslerle binlerce sene yaşamış, kaynaşmış bu kadar eski ve bu kadar büyük bir insan cemiyetinin benzemeleri mümkün değildir” (Afetinan,1988:19). Atatürk, bir milletin ortaya çıkışında ayrıca ahlaka büyük bir önem vermiş, ahlakın bireylerin üstünde toplumsal ve milli bir özelliğe sahip olduğunu savunmuştur. Gerçek anlamda bir milleti oluşturan ve bütün milletlere uyan millet tarifini ise şu şekilde yapmıştır:

- a) *“Zengin bir hatıra mirasına sahip bulunan*
- b) *Beraber yaşamak hususunda müşterek arzu ve muvafakatte samimi olan*
- c) *Ve sahip olunan mirasın muhafazasına beraber devam hususunda iradeleri müşterek olan insanların birleşmesinden vücuda gelen cemiyete millet namı verilir.*

Bu tarif tetkik olunursa bir milleti teşkil eden insanların rabitalarındaki kıymet, kuvvet ve vicdan hürriyetiyle insani hisse gösterilen riayet, kendiliğinden anlaşılır;

Filhakika, maziden müşterek zafer ve yeis mirası;

İstikbalde tahakkuk ettirilecek aynı program;

Beraber sevinmiş olmak, beraber aynı ümitleri beslemiş olmak;

Bunlar elbette bugünün medeni zihniyetinde diğer her türlü şartların fevkinde mana ve şümül alır” (Afetinan,1988:24).

M. Kemal’e göre bu esaslar doğrultusunda oluşan bir millet, devlet hayatında iktisadi ve fikri bağlamda “harsı”/kültürü yaratır. Kültür, bireylerin çalışması ve işbölümü sayesinde oluşur. Böylece milletin organik bir yapısı olduğu vurgulanarak yukarıda bahsedilen doğal ve tarihsel olguların, birbirinden farklı özelliklere sahip bireylerden oluşan, bir milletin oluşumunun tamamlayıcı öğeleri olduğu ileri sürülmüştür.

Yeni toplumsal tasarımın birleştirici unsurları, bu değerler üzerine kurumsallaştırılmaya çalışılmıştır. Türkiye’de yaşayan halkı Türklük bilinci altında

birleştirecek olan unsurlar, yukarıda bahsedilen değerlerdi. CHF (Cumhuriyet Halk Fırkası) programında M. Kemal Atatürk'ün ulus ile ilgili düşüncesi şu şekilde tarif edilir;

“Partimiz, Türk milletini, dil, kültür, ülkü ve tarih birliği ile saadet ve felaket ortaklığına inanmak, ortak yurt sevgisi taşımak gibi tabii ve ruhi bağlarla birbirine bağlı yurttaşların kurduğu sosyal ve siyasal bir bütün olarak kabul eder. Bu birliğin üzerinde kutlu vatan toprakları da hiçbir kayıt ve şart altında ayrılık kabul etmez bir bütündür. Partimiz, milliyetçiliği, Türk milletinin bütünlüğü ve bunun dayandığı milli ruh ve milli şuuru yaşatmak ve korumak manasını alır” (Tütengil,1975:54).

1927 yılında kabul edilen CHF (Cumhuriyet Halk Fırkası) Nizamnamesine göre Türkiye’de yaşayan gayrimüslimler ile ilgili olarak ise şu karar çıkarılmıştır:

“Vatandaşlar arasında en kavi rabitanın dil birliği, his birliği, fikir birliği olduğuna kani olarak Türk dilini ve Türk kültürünü bihakkan tamim ve inkişaf ettirmeyi ve bütün şubat-ı faaliyette bu esası mevki-i itibar ve meriyette bulundurmaya ve vaz’ edilecek kanunların velayet-i ammesini ve her ferde seyyanen tatbikini umde-i esasiye olarak takrir eder” (Parla,1992:27).

Böylece CHF (Cumhuriyet Halk Fırkası) kurultayında kabul edilen bu prensiple Atatürk'ün ortaya koymuş olduğu millet tanımlaması desteklenmiş oldu. Bundan sonra yapılması gereken şey toplum içindeki bütün bireylerin birer vatandaş olarak kabul edilmesiydi. Tebaadan farklı, vatandaşlık statüsü verilmek istenen etnik ve dini özellikler bakımından farklılık arz eden topluluklar bu yeni dönem ile birlikte kendilerine özgü din ve dilleri bağlamında birtakım sorunlar yaşamaya başladılar. Çünkü Cumhuriyetin kurucu ilkesi “Türklüğe” dayalıydı. Ard arda yapılan inkılaplarla -özellikle laiklik ve harf inkılabı- yüzyıllardan beri sürdürüle gelen topluluk/cemaat hayatını bırakıp birden bire vatandaş olarak Türkleşmek oldukça zordu. Hatta Türkleştirme politikaları bazılarınca şovenizm derecesinde algılanmış ve ülke içerisinde yaşayan Türk olmayanlara yönelik olarak “vatandaş Türkçe konuş” kampanyasına dönüşmüştür (Oran,1997:203).

Cumhuriyetin fikri temellerinin, Osmanlı devletinin nasıl kurtulacağı yönünde fikirlerin atıldığı Tanzimat dönemine kadar dayandığı görülebilir. Tanzimat dönemi devlet adamları devleti yıkılmaktan kurtarmak ve kozmopolit yapısını korumak amacıyla Türklük, İslamcılık ve Batıcılık fikirlerini ortaya atmışlardı. Cumhuriyet dönemi devlet adamları da aynı fikirlerden büyük ölçüde etkilenmişlerdir (Gökçe,1996:228). Osmanlı devletinin her geçen gün ile birlikte ulusçuluk akımlarından dolayı toprak ve insan unsurunu kaybetmesi üzerine devlet adamları, ağırlıklı olarak Türk ve Müslüman öğelerine dayalı bir oluşumun gerekliliğine inanmaya başlamışlardı. 19. yüzyıla kadar Türkler öncelikli olarak kendilerini Müslüman kabul ediyorlardı. Aralarındaki her türlü bağlılığı; din ve Osmanlı hanedanına mensubiyet sağlıyordu (Lewis,1998:320). Avrupa'da dahi Türk olmak Müslüman olmakla özdeşleşmişti. Dolayısıyla Türk milliyetçiliğinin sistemleştirilmesi bu etkiye bağlı olarak şekillenmiştir.

Bütün ulusal akımlar "biz ve öteki" ayrımına dayalıdır. Türk milli kimliğinin öteki imgesi "Eski Türkiye'dir" yani Osmanlı devletidir. Yeni ulusal topluma yeni bir temel bulmak dil ve tarih konularından hareketle başlatılmak istenmiştir. Arap alfabesi bırakılarak Latin alfabesine geçildi. Böylece eski olan ile ilişkiler kesilecek ve Batı ile ilişkilerin artmasını sağlayacaktır (Oran,1997:201). Osmanlı devletinde kimlikleri belirleyen yegane etken dini dünya görüşüdür. Buna rağmen Türk kimliğini oluşturan öğeler arasında İslamiyet'e geniş bir değer atfedilmiş ve Yunanistan ile yapılan nüfus mübadelesinde kimliği tayin edici etken olarak din faktörü göz önünde bulundurulmuştur (Bora,1997:58). Ülke içinde yaşayan herkes kavramsal bakımdan Türk olarak kabul edilirken, uygulamada gayrimüslimler, azınlık veya yabancı olarak kalmıştır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında, Tek Parti yönetimi tarafından uygulanan Türkleştirme politikaları, ülkede yaşayan gayri Türk fakat Müslüman etnik gruplar açısından kısa vadede kapsayıcı olabilirken; aynı zamanda gayrimüslim azınlıklar bakımından da ayrımcılık/azınlık karşıtı özellikler gösterirler. Bu itibarla, ülkede uygulanan azınlık karşıtı politikaları, özellikle Yahudiler, Rumlar ve Ermeniler gibi "belli bir etnik veya dini gruba karşı" olarak tanımlamanın imkansız olduğunu görmek mümkündür. Tek Parti döneminde

Türkleştirilemeyen bazı toplumsal gruplara azınlık gözüyle bakılmıştır (Aktar,2001:102).

Milli devletin kurumsallaştığı yıllarda Türkleştirme politikaları devletin bir çabası olarak görülür. İktidar seçkinlerinin bir tercihi olduğu kadar bu politika, aynı zamanda uluslar arası alanda da uygulanmaya elverişli bir konumdaydı. Çünkü egemen devlet anlayışı ulus devlet temeline dayanıyordu. Cumhuriyetin kurucuları açısından milli bir devlet kurmak, medeniyete mensup olmanın yeter şartı niteliğindedir. Bir diğer yandan da, medeniyetin kaynağındaki hemen bütün önemli adımların Türklüğe özgülenmesi ve en eski kültür ve medeniyet sahiplerinin Türkler olduğunun söylenmesiyle medeniyet kavramı doğal olarak Türk insanının doğasına uygun bir özellik olarak atfedilmiştir (Engin,1938:43). Yönetici seçkinlerin devraldığı bu düşüncel mirasa bakıldığında ise milliyetçilik/ulusçuluk konusundaki uygulamaların mantıksal yapısı daha bariz biçimde çözümlenebilir. 16. yy.da Avrupa'yı merkez, diğer ülkeleri de çevre olarak gören hiyerarşik bir dünya düzeninden etkilenen Osmanlı siyasetçileri gibi Cumhuriyet dönemi devlet adamları da uygar-batı biçiminde bir formül ortaya atmaya çalıştılar. Bu hususta M. Kemal;

“Memleketimizi asrileştirmek istiyoruz. Bütün mesaimiz Türkiye’de asri, binaenaleyh garplı bir hükümet vücuda getirmektir. Medeniyete girmek arzu edip te garbe teveccüh etmemiş millet hangisidir?” demektedir (Arsan,1961:68).

Her yönüyle Batının herhangi bir sentezleme süreci olmaksızın aktarılması düşüncesi daha Osmanlılar zamanında başlayan hem siyasal hem toplumsal bir kimlik sorununu beraberinde getirmiştir. Bağımsız bir devlet kurmak amacıyla yapılması gereken ilk şey Batılı devletlere karşı savaşmaktı, bunun yanında bağımsız cumhuriyeti ve toplumu çağdaş ilkelere dayalı olarak formüle etmek yine Batılı devlet modelini örnek almaktan geçiyordu. Bu iki durum bir kimlik sorununu açık bir şekilde su yüzüne çıkarmıştı (Oran,1997:269). Bu sorunu ortadan kaldırmak için M. Kemal Atatürk’ün konuşmalarında ve demeçlerinde gelişme ve çağdaşlaşma ile ilgili

olarak Batı/Garp medeniyeti yerine muasır medeniyet kavramını tercih ettiği görülmüştür (Timur,1971:140).

II.2.3. Ziya Gökalp'in Fikirlerinin Etkisi

Osmanlı devletinin enkazı arasından doğan Türkiye cumhuriyetinde bir çok din ve etnik yapıdan oluşan topluluklar vardı. Osmanlı devletinin millet sistemi gereği bu toplulukların konumu öncelikli olarak dinlerine göre belirleniyordu. Anadolu'daki Müslümanlar, kesinlikle soy açısından kendi içinde birlik gösteren bir toplum değildi. Böyle olduğu halde, Osmanlı devleti, İmparatorluğun Müslümanları arasında soy kökeni açısından farklılıklar bulunduğunu, resmi tutumunda, görmezlikten geliyordu. Osmanlı nüfus sicili görevlilerinin gözünde, yalnız Müslümanlar vardı, asla Türkler, Kürtler ya da Araplar yoktu. Aynı zorluk, Hıristiyanlar bakımından da ortaya çıkmaktadır. Örneğin, Ortodoks Hıristiyan Araplar, Rum diye nitelenerek, Rumların içine katılmışlardır (McCarthy,1998:6). Buna bağlı olarak farklı din ve etnik yapılara mensup topluluklar, Anadolu'nun her tarafında iç içe geçmiş, heterojen bir demografik yapı oluşturmuştu. Osmanlı toplumsal yapısının bu özelliği, Balkan Savaşları, Birinci Dünya Savaşı, Kurtuluş Savaşı ve Nüfus Mübadeleleriyle büyük ölçüde değişmiştir. Özellikle Kurtuluş Savaşı yıllarında İzmir'in kurtuluşunu izleyen bir ay içinde bir milyon civarında Osmanlı uyruğu Rum, gemilerle Yunanistan'a kaçtı. Savaş bittikten sonra Yunanistan ile anlaşmalarla nüfus mübadelesi kararlaştırıldı ve buna göre; Yunanistan'dan Türkiye'ye 450 bin Müslüman, Türkiye'den Yunanistan'a ise 150 bin Ortodoks Hıristiyan gönderildi. 1924'te mübadele tamamlandığında 1,2 milyon Rum Yunanistan'a kaçmış veya mübadele yoluyla gönderilmişti. Keyder'e göre,

"Birinci Dünya Savaşı başladıktan on yıl sonra Hıristiyan azınlıklar yeni Türkiye'nin toprakları olarak kalan bölgenin dışına çıkarılmışlardı. Çok sayıda Ermeni ve Rum ölmüş, ülkeden ayrılmış veya ayrılmaya mecbur edilmişti" (Keyder,1998:99).

1927 yılında yapılan nüfus sayımına göre Türkiye'nin tahmini nüfusu 14 milyon civarındaydı (McCarthy,1998:163). Dolayısıyla nüfus ile ilgili söz konusu

rakamlar toplumun demografik yapısı bakımından oldukça etkileyici olmuştur. Bu değişiklikler etnik ve dini kompozisyon bakımından nüfusun yapısını radikal bir şekilde değiştirmiştir. Yalnızca demografik yapı değil, aynı zamanda ülkenin siyasi ve ekonomik inşa süreci dahi bu durumdan ciddi anlamda etkilenmiştir. Bu değişim ve yaşanan siyasi olaylar, I. Dünya Savaşı öncesinde Ziya Gökalp tarafından ileri sürülen milliyetçilik anlayışı ile 1920'lerden itibaren sistemleştirilmeye çalışılan resmi milliyetçilik anlayışı arasında bazı farkların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu farklar, felsefi ve ideolojik düzeyde çok belirgin olarak görülmesine de kurumlaşma süreci sırasında siyasi ve ekonomik amaçlarla çıkarılan yasalarda kendisini hissettirmiştir.

Cumhuriyeti kuran kadronun en fazla etkilendiği düşünür Ziya Gökalp olmuştur. Gökalp, Türkçülüğün felsefecisi ve en önemli savunucusu olmuştur. Fikirleri ilk başlarda Osmanlıcı olmasına rağmen zamanla Türkçülüğü savunur hale gelmiştir. Ona göre; 1909'daki politik devrim, Türk ulusuna bağlılık bilincini sağlayan sosyal ve kültürel devrimi gerçekleştirmeliydi. İslam, Türkçülük için gerekliydi fakat modernize edilmeliydi. Avrupa'nın bilimi bir diğer ifadeyle, Avrupa medeniyetinin bilimi ise ödünç alınmalıydı. İslam ve Avrupai öğeler birbiriyle birleşip Türkleşmeyi sağlamalıydı. Bu yüzden Türkçülük, İslamcılık ve modernleşmeyi savunmuştur. Gökalp'in fikirleri ise, Balkan devletlerinin Osmanlı devletine karşı savaşım bağımsızlıklarını elde etmesi ve Müslüman Balkan halklarının İstanbul'a göç etmeleri sonucunda değişmiştir. Bu durum karşısında Türkçü ve İslamcı düşünceler yükselişe geçmiştir (Davison,1998:130). Bundan böyle diğer Genç Türkler gibi Gökalp, Türk ulusal kimliğinin oluşmasına yönelik düşüncelerini sistematize etmeye başlamıştır. Osmanlıcılık fikrinin Osmanlı devletinin parçalanmasının önüne geçemeyeceği ortaya çıktığında, yaygın ulusçuluk fikirleri etrafında bir Türk kimliği oluşturulmaya çalışılmıştır.

Gökalp, "Makaleler" adlı eserinin "Millet Nedir?" başlıklı yazısında milletin tarifini şu şekilde yapmıştır:

“Millet ne coğrafi, ne irki, ne siyasi ne de iradi bir zümre değildir. Bir adam kanca müşterek bulunduğu insanlardan ziyade, terbiyece ve maderzâd lisanca müşterek bulunduğu insanlarla beraber yaşamak ister. Çünkü insani şahsiyetimiz bedenimizde değil, ruhumuzdadır. Maddi meziyetlerimiz ırkımızdan geliyorsa, manevi meziyetlerimiz de, terbiyesini aldığımız cemiyetten geliyor” (Gökalp, 1982:228).

Gökalp’in bu tarifi etnik köken ne olursa olsun sosyalleşmenin dil ve kültür aracılığıyla sağlandığını ifade etmektedir. Gökalp, aynı yazısında dinin sosyalleşme sürecindeki önemini belirtirken, aynı dinden olmasına rağmen farklı etnik yapılara mensup insanların hangi toplumsal mekanizmalarla ulusal bir kimlik etrafında bütünleşeceklerini açıklamaktadır:

“İrken Türk olmadığı halde, terbiye ve hars noktaı nazarından tamamıyla Türk ruhuna malik ve adetlerimiz gibi felaketlerimize de ortak olan bir çok dindaşlarımız vardır...Aldıkları terbiye dolayısıyla bunlar Türk cemiyetinden başka hiçbir millet içinde yaşayamazlar ve Türk mefkuresinden başka hiçbir mefkure için çalışamazlar” (Gökalp,1982:229).

Buradan hareketle Gökalp, dinin toplumsal işlevine de işaret etmiştir. Cumhuriyet kurulup, inkılaplar yapıldıktan sonra ise bu fikirleri, Cumhuriyeti kuran kadroların en sık rahatsız olduğu konular olmuştur. Cumhuriyet yönetimi laik ilkeler üzerine kurulmak istendiğinden, İslamiyet’in ahlaki normlarıyla toplumsal dayanışmayı sağlama yoluna gidilmemiştir. Çünkü daha önce de değinildiği gibi Yeni Türkiye’nin öteki imgesi eski millet anlayışının savunulduğu Osmanlı devletidir. Resmi söylemlerde din faktörü göz ardı edilirken pek çok uygulamada din belirleyici olabilmıştır. Cumhuriyet döneminde, etnik olarak Türk olduklarını ifade eden ve Hıristiyan olan Gagavuz Türkleri Türkiye’ye gelmek istediklerinde kabul edilmemişleridir. Gagavuz Türkleri reddedilirken, Osmanlı tebaasından olup, Balkanlardan gelen Müslüman fakat etnik olarak Türk olmayan çeşitli gruplar

rahatlıkla Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak kabul edilmişleridir (Gökçe,1996:230).

Ulusal bir kimliğin inşası sürecinde Gökalp dil ve kültür birliğinin gerekliliğinden bahsederken, gayrimüslimlerin ekonomik hayattaki konumları söz konusu olduğunda farklı bir eğilim içerisine girmektedir.

“Mesela, eski Türkiye’de Türklerle gayri Müslümanlar müşterek bir iktisadi hayat yaşıyorlardı. Fakat aralarındaki iş bölümü, hakiki bir taksimi amal değildi; müteakıl bir tufeylilikten ibaretti. Çünkü Türklerle bu gayri Türk unsurlar arasında müşterek bir vicdan yoktu. Türkler, gayri Müslümanların siyasi tufeylileri idiler, gayri Müslümanlar da Türklerin iktisadi tufeylileri idiler. Beynelmilel iktisadi münasebetler de hep bu tarzdadır. Bu nevi tesanütün kuvvetlenmesi için ikinci şart ta, meslek zümrelerinin bütün memlekete şamil milli teşkilatlar halinde taazzisinden sonra, her meslek zümresinde mesleki bir ahlakın teessüs etmesidir” (Gökalp,1976:87).

Görüldüğü gibi Gökalp, Türklerle gayrimüslimler arasındaki ilişkileri tufeylilik (asalaklık) ile betimlemektedir. Durkheim’ın etkisinden kaynaklanan bir özellik olarak Gökalp, “müşterek iktisadi hayata” rağmen “müşterek vicdanın” (kolektif bilinç) eksikliğine işaret etmiş ve bunu Müslümanlar ile gayrimüslimlerin farklı inançlarına bağlamıştır. Yeni Türkiye’de kurulacak ekonomik sistemin ise tamamen milli, Türk unsurlar tarafından kurulması gerektiğine işaret etmiştir. Her ne kadar bu uygulamayla milli bir iktisat oluşturma amacı güdülmüş olsa da kısa bir süre sonra ekonomik bir durgunluk dönemi başlamış ve ülke ekonomisi zor bir döneme girmiştir. Aslında Gökalp’in bu düşüncesinin, dönemin ulusal ve uluslar arası siyasal ve ekonomik yapısından kaynaklandığını ileri sürmek de mümkündür. Çünkü; Türkiye’nin 1913’teki nüfusunun dörtte-birinden biraz fazlası 1925’e gelindiğinde artık yoktu: Müslüman nüfusun beşte-birine yakını ölmüş, gayrimüslimlerin ise sadece sekizde-biri ülkede kalmıştı. Başka bir ifadeyle, I. Dünya Savaşı’ndan önce Türkiye’nin bugünkü sınırları içinde yaşayan her beş

kişiden biri gayrimüslimdi; savaştan sonra ise bu oran kırkta-bire düşmüştü (Keyder,1998:112). Savaş yıllarında bu değişme beraberinde şehirli ticaret sınıfının büyük bir bölümünün kaybolmasına yol açmış ve burjuva sınıfının oluşmasına engel olmuştur. Böylece sanayi ve ticaret sektörünü ellerinde bulunduran gayrimüslim toplulukların ve yabancı sermayelerin ülke dışına çıkarılmaları, finanssal etkinlikleri olumsuz yönde etkileyen bir sonuca yol açmıştır.

II.3. LOZAN ANLAŞMASI VE AZINLIKLAR MESELESİ

II.3.1. Lozan Anlaşmasının Azınlıklara Dair Hükümleri

Azınlık kavramı, Batı hukukunun ve siyasal sisteminin ortaya çıkardığı bir kavram olup, Türk hukukuna Lozan Barış Anlaşmasıyla girdi. Osmanlı devletinin İslam milleti sisteminde azınlıklar değil hukuk toplulukları vardı. Buna rağmen Lozan'da azınlıklardan kast edilen gayrimüslim Türk vatandaşları olmuştur. Ülke içerisinde yaşayan Müslümanlar hangi etnik yapıdan olursa olsun "azınlıklar" kavramının kapsamı dışında kalmışlardır. Lozan anlaşmasında her ne kadar "azınlıklar" kavramı kullanılmış olsa da, bu değişiklik azınlık kavramının Batılılaştığını ve laikleştğini, fakat özü itibariyle hala din ve mezhep gibi unsurların etkisinden tamamen kurtulamadığını gösterir (Eryılmaz,1996:210). Lozan'da üzerinde en çok durulan konulardan biri azınlıklar ile ilgili maddeler olmuştur. Avrupa devletleri azınlıklar meselesini gündeme getirerek ülke içerisinde bulunan Hıristiyan toplulukları himaye altına almak istemişlerdir. Lozan'da bulunan Türk heyeti Türkiye'de yaşayan diğer vatandaşlar gibi gayrimüslim cemaat mensuplarının da aynı haklardan faydalanabileceğini taahhüt etmiştir. Ayrıca Türkiye'de yaşayan azınlıklara komşu ülkelerde yaşayan Müslüman azınlıklara tanınan haklar kadar haklar verileceği de ileri sürülmüştür.

1923'te imzalanan Lozan anlaşması ile, ülke içerisinde yaşayan gayrimüslim cemaatlere tanınan haklar şunlardır;

“Madde 37: 38. maddeden 44. maddeye kadar olan maddelerin kapsadığı hükümlerin temel yasalar olarak tanınmasını ve hiçbir kanunun, hiçbir yönetmeliğin ve hiçbir resmi işlemin bu hükümlere aykırı ya da bunlarla çelişir olmamasını ve hiçbir kanun, hiçbir yönetmelik ve hiçbir resmi işlemin söz konusu hükümlerden üstün sayılmamasını yükümlenir.

Madde 38: Türk Hükümeti, Türkiye’de oturan herkesin, doğum, bir ulusal topluluktan olma, dil, soy ya da din ayrımı yapmaksızın hayatlarını ve özgürlüklerini korumayı tam ve eksiksiz olarak sağlamayı yükümlenir.

Türkiye’de oturan herkes, her inancın, dinin ya da mezhebin, kamu düzeni ve ahlak kurallarıyla çatışmayan gereklerini, ister açıkta isterse özel olarak, serbestçe yerine getirme hakkına sahiptir.

Madde 39: Müslüman olmayan azınlıklara mensup Türk uyrukları, Müslümanların yararlandıkları aynı yurttaşlık haklarıyla siyasal haklardan yararlanacaklardır.

Türkiye’de oturan herkes, din ayrımı gözetilmeksizin, kanun önünde eşit olacaktır.

Din, inanç ya da mezhep ayrılığı, hiçbir Türk uyruğunun, yurttaşlık haklarıyla siyasal haklarından yararlanmasına, özellikle kamu hizmet ve görevlerine kabul edilme, yükseltme, onurlanma ya da çeşitli mesleklerde ve iş kollarında çalışma bakımından, bir engel sayılmayacaktır.

Herhangi bir Türk uyruğunun, gerek özel gerekse ticaret ilişkilerinde, din, basın ya da her çeşit yayın konularıyla açık toplantılarda, dilediği bir dili kullanmasına karşı hiçbir kısıtlama konulmayacaktır.

Devletin resmi dili bulunmasına rağmen, Türkçe’den başka bir dil konuşan uyruklarına, mahkemelerde kendi dillerini sözlü olarak kullanabilmeleri bakımından uygun düşen kolaylıklar sağlanacaktır”. (Elde edinilen bilgiler sonucunda bu uygulamanın, halen mahkemelerde Türkçe bilmeyen Kürt ya da Arap asıllı vatandaşlara tercüman tahsis etmek suretiyle yerine getirildiği görülmüştür)

“Madde 40: Müslüman olmayan azınlıklara mensup Türk uyrukları, hem hukuk bakımından hem de uygulamada, öteki uyruklarıyla aynı işlemlerden ve aynı güvencelerden yararlanacaklardır. Özellikle giderlerini kendileri ödemek üzere, her türlü hayır kurumlarıyla, dinsel ve sosyal kurumlar, her türlü okullar ve buna benzer öğretim ve eğitim kurumları kurmak, yönetmek ve denetlemek ve buralarda kendi dillerini serbestçe ve dinsel ayinlerini serbestçe yapmak konularında eşit hakka sahip olacaklardır.

Madde 41: Genel eğitim konusunda, Türk Hükümeti, Müslüman olmayan uyrukların önemli bir oranda oturmakta oldukları il ve ilçelerde, bu Türk uyruklarının çocuklarına ilk okullarda ana dilleriyle öğretimde bulunulmasını sağlamak bakımından, uygun düşen kolaylıkları gösterecektir. Bu hüküm, Türk Hükümetinin, söz konusu okullarda Türk dilinin öğrenimini zorunlu kalmasına engel olmayacaktır.

Madde 42: Türk Hükümeti, Müslüman olmayan azınlıkların aile durumlarıyla kişisel durumları konusunda, bu sorunları, söz konusu azınlıkların gelenek ve görenekleri uyarınca çözümlenmesine elverecek bütün tedbirleri almayı kabul eder...

Türk Hükümeti, söz konusu azınlıklara ait kiliselere, havralara, mezarlıklara ve öteki din kurumlarına tam bir koruma sağlamayı yükümlenir. Bu azınlıkların Türkiye'deki vakıflarına, din ve hayır işleri kurumlarına her türlü kolaylıklar ve izinler sağlanacak ve Türk Hükümeti, yeniden din ve hayır kurumları kurulması için, bu nitelikteki özel kurumlara sağlanmış gerekli kolaylıklardan hiç birini esirgemeyecektir.

Madde 43: Müslüman olmayan azınlıklara mensup Türk uyrukları, inançlarına ya da dinsel ayinlerine aykırı herhangi bir davranışta bulunmaya zorlanamayacakları gibi, hafta tatili günlerinde mahkemelerde hazır bulunmaları ya da kanunun öngördüğü herhangi bir işlemi yerine getirmemeleri yüzünden haklarını yitirmeyeceklerdir.

Madde 44: Türkiye, bu kesimin bundan önceki Maddelerindeki hükümlerin, Türkiye'nin Müslüman olmayan azınlıklarıyla ilgili olduğu ölçüde, uluslar arası nitelikte yükümlükler meydana getirmelerini ve Milletler Cemiyetinin güvencesi altına konulmalarını kabul eder. Bu hükümler, Milletler Cemiyeti Meclisinin çoğunluğunca uygun bulunmadıkça, değiştirilmeyecektir...

Madde 45: Bu kesimdeki hükümlerle, Türkiye'nin Müslüman olmayan azınlıklarına tanınmış olan haklar, Yunanistan'ca da, kendi ülkesinde bulunan Müslüman azınlığa tanınmıştır" (Lozan Barış Konferansı:10-13).

Türkiye Cumhuriyeti Lozan'da; azınlık olarak ülke içerisinde yaşayan Rum, Ermeni ve Yahudileri birer cemaat olarak kabul etmiştir. Bunların dışında kalan farklı dil veya mezheplere mensup cemaatler ise Türk olarak kabul edilmişlerdir. Görüldüğü gibi Lozan Anlaşmasının 3. Kesiminin 37 - 45. maddeleri azınlık haklarının korunmasına yöneliktir. Lozan'da kabul edilen kararlardan hareketle denilebilirki; Türkiye, "azınlık" kavramından ülke içerisinde yaşayan yalnızca gayrimüslim cemaatleri anlamaktadır. Etnik ya da dilsel bakımdan herhangi bir farklılık arz eden bir unsur, İslami olma özelliğini taşıyorsa Türk olarak addedildiğinden azınlık olarak kabul edilmemektedir. Hatta gayrimüslimlerden bahsederken "Türk uyruklar" şeklinde bir ifadenin yeğlenmesi, azınlıklara dair bir belirsizliğin mevcudiyetinin göstergesidir.

Lozan Anlaşmasında görüşülen bir diğer konu ise, Türkiye ile Yunanistan arasındaki nüfus mübadelesidir. Mübadele karşılıklı olarak 1 Mayıs 1923 tarihinden itibaren başlayacaktır. Burada önemli olan şey, İstanbul ve Batı Trakya ahalisinin mübadelenin dışında tutulmasıdır. Bu anlaşmada dahi mübadeleye temel teşkil eden faktör, dindir. Anlaşmanın hükümlerine göre mübadeleye tabi tutulanlar, Türk topraklarında yaşayan Rum Ortodoks dininden Türk uyruklular ile Yunan topraklarına yerleşmiş İslam dinine mensup Yunan uyruklulardır. Mübadelenin bir diğer önemli yanı da göçmenlerin, her çeşit taşınır mallarını yanlarında götürme ya da bunları taşıtırmakta serbest olmalarıdır (8.Madde) (Lozan Barış Konferansı:82).

Bilindiği gibi Türkiye’de yaşamış olan Rumların büyük bir kısmı ticaret ve sanayi ile uğraşmış ve bunun sonucunda büyük servetler edinmişlerdir. Buna karşılık Yunanistan’da yaşayan Müslüman nüfus ise tarımsal faaliyetlerle iştil eden köylülerden ibaret kalmıştır. İstanbul üniversitesi’nde inkılap dersleri veren Yusuf Kemal Tengirşenk’e göre nüfus mübadelesinden Türkiye’den çok Yunanistan faydalanmıştır. Çünkü, Yunanistan’a göç edenler, ticaret ve sanayi ile uğraştıklarından Türk ekonomisi zarar etmiştir (Tengirşenk,1997:314).

Lozan Anlaşmasının hükümleri çeşitli alanlarda yapılan inkılaplarla yürürlükten kaldırılmaya çalışılmıştır. Çünkü azınlıklara tanınması öngörülen haklar, devletin iç işlerine müdahale edilmesini ve vatandaşlar arasında Ortaçağ’dan beri devam eden din ve geleneklere dayalı farklı hukuksal sistemlerin sürdürülmesini sağlayacaktı. Türkiye’nin imza atmış olduğu Lozan Anlaşmasının azınlıklara dair hükümleri, ulus devlet kurma ve ulusal bir toplum yaratma tasarılarının önünde bir engel teşkil ediyordu. Lozan Anlaşmasından sonra kamuoyu ve siyasi kadrolar, azınlıklara tanınan hakların ulus devlet oluşturmaya engel olacağını düşündüklerinden azınlık cemaatlerinin ileri gelenlerine söz konusu haklardan feragat etmelerinin şart olduğunu dayatmışlardır. Öyleki, CHF (Cumhuriyet Halk Fırkası) Nizamnamesinin Genel Esaslarını oluşturan maddelerin ikincisinde;

“Halk Fırkası nazarında halk mefhumu, herhangi bir sınıfa münhasır değildir. Hiçbir imtiyaz iddiasında bulunmayan ve umumiyetle kanun nazarında mutlak bir müsavata kabul eden bütün fertler halktandır. Halkçılar, hiçbir ailenin, hiçbir sınıfın, hiçbir cemaatin, hiçbir ferdin imtiyazlarını kabul etmeyen ve kanunları vaz’etmekteki mutlak hürriyet ve istiklali tanıyan fertlerdir” (Parla,1995:25).

Dolayısıyla fiiliyatta uygulanmayan, azınlık cemaatlerine tanınan hakların kaldırılmasına yol açan kanunların çıkarılmasına herhangi bir tepkinin gösterilmesi söz konusu olmamıştır. Azınlık cemaatlerinin ileri gelenleri hükümetin baskısından ve kamuoyunun tepkilerinden çekindikleri için Lozan’da kabul edilen maddelerin kendilerine tatbik edilmesini istememişlerdir. Medeni Kanun daha kabul edilmeden

Yahudiler 15 Eylül 1925, Ermeniler 17 Ekim 1925, Rumlar 27 Kasım 1925 tarihinde Adliye Vekaleti'ne dilekçeler yazarak aile hukuku ve şahsi hükümler bakımından diğer vatandaşlardan ayrı bir muameleye tabi olmak istemediklerini bildirmişlerdir. Böylece Türkiye'de yaşayan gayrimüslimler kendi cemaatleri için ayrı hükümler konmasını artık istemediklerini, dini düşünceye dayanmayan bir hukuk sisteminin kendilerine de uygulanmasını istemişlerdir (Bozkurt,1996:182). Böylece azınlık cemaatleri savaş yıllarında sergilemiş oldukları davranışlardan dolayı bozulan imajlarını en azından devlete karşı düzeltmeye çalışmışlardır.

Lozan Anlaşması ile azınlık cemaatlerine tanınan hakların Cumhuriyeti kuran kadrolar tarafından uygulanmamasının sebepleri arasında, azınlıklara duyulan güvensizlik ile halk arasında bir eşitsizlik oluşturacağı ve birtakım imtiyazları doğuracağı düşüncesi oldukça ağırdır. İstanbul Üniversitesi'nde inkılap dersleri veren bir başkasına, Mahmut Esat Bozkurt'a göre, iç siyasette istiklali sağlamanın yolu yabancı dış tesirler olmaksızın ulusal bir siyasete sahip olmaktan geçer. İç siyasette yabancı tesirlerin nüfuzu altına girmeden iç rejimin şekillenmesi gerekmektedir. Ona göre azınlıklara imtiyazların tanınmamasının sebepleri şunlardır:

“Bir yurt içinde kanun gözünde müsavi hak ve şerefte olan yurttaşlar arasında imtiyaz farkları da olmamalıdır. Bir yurtda yaşayan çokluğun içindeki bir kütlenin, din, kan veya ırk ayrılığı gibi iddialarla ve yabancı kuvvetlere dayanarak kendilerine imtiyazlar ve masuniyetler temin etmek yolunu götmeleri, o yurdun iç durumuna bakışla istiklali, tehlikeye maruz bırakır” (Bozkurt,1997:282).

Bunun yanında bazı azınlık gruplarının işgal yıllarında İstanbul ve İzmir gibi kentlerde işgal güçlerine yönelik tavırları azınlıklara güven duymama hissinin oluşmasında oldukça etkilidir. Süleyman Nazif, Hadisat gazetesinde *“Kara Bir Gün”* adlı yazısında şunları dile getirmektedir:

“Fransız generalinin dün şehrimize (İstanbul) vürudu münasebetiyle bir kısım vatandaşlarımız tarafından icra olunan nümayiş Türk ve İslam'ın

kalbinde müebbeden kanayacak bir ceriha açtı. Aradan asırlar geçse ve bugünkü hüzn ü idbarımız zevk ü ikbale munkalib olsa yine bu acıyı hissedecek ve bu hüzn ü teessürü evlad ü ahfadımıza nesilden nesile ağlayacak bir miras terk edeceğiz” (Kaplan:1992:66).

Cumhuriyet yönetiminin azınlıklara yönelik güvensizliğe dayalı politikasının belirlenmesinde bu tür olayların ve zihinlerde yol açtığı tasavvurların etkisi büyüktür.

Tek parti döneminde milli bir iktisadın oluşturulması esnasında ve Türkçülük ideolojisinin benimsetilmesi yönünde politikalar ortaya atılırken, bilinçli bir şekilde gayri müslimlerin söz konusu durumuna atıflar yapılmış, gayri müslimler daha önce Ziya Gökalp’in dile getirdiği “asalaklar” (tufeyliler) (Gökalp,1976:87) kavramı ile özdeşleştirilmiştir. Gayri müslimler dış güçlerin ülke içerisindeki uzantılarıdır. Savaş yıllarında müslüman halkın ülkenin bağımsızlığı için cephelerde mücadele ettiği bir dönemde gayri müslimlerin ekonomik alanda büyük kazançlar elde ettiği yönünde iddialar ortaya atılmıştır. Bunun sonucunda, millet sisteminin düşünsel mirasının da etkisiyle, Türkiye’de yaşayan bütün gayri müslimlere dışlayıcı ve Türkleştirmeye yönelik baskıcı bir tutum izlenmiştir. Öyleki gayri müslimler açısından Türkiye’de yaşamının yolunun, Türk gibi düşünüp, Türk gibi konuşmaktan geçtiği tarzında fikirler yaygınlaştırılmıştır.

II.3.2. Yeni Kanunların Kabulü

Lozan Anlaşmasında azınlıklara yönelik olarak ileri sürülen haklar, Osmanlı toplumsal ve siyasal yapısının kalıntılarının hala devam ettiği bir zaman dilimini içeren Türkiye’nin kuruluş aşamasına tekabül etmektedir. Lozan’da mali kapitülasyonlardan ziyade, adli kapitülasyonlar üzerinde durulması bir dereceye kadar anlamlıdır. Çünkü ülke içerisinde birden fazla hukuk sistemi varlığını devam ettirmekteydi. Lozan anlaşması görüşmelerinin yapıldığı tarihte hukuki düzenlemeler henüz yapılmamış olduğundan, Batılı Devletler kapitülasyonların kaldırılmasını kabul etmesine karşılık, Türkiye’de yaşayan yabancılara ülkede var olan din kökenli hukukun uygulanmasını kabul etmemişlerdir. Azınlıklar ve yabancılar Şer’i hukuk

mahkemelerinde yargılanma hakkını istemeyeceklerinden Şer'i mahkemelerin yerine kendi din ve geleneklerine göre işleyen mahkemelere yargılanmayı isteyeceklerdi. Ayrıca, hem Müslümanların hem de gayrimüslimlerin nikah, miras, ticaret, eğitim, mülkiyet, seyahat, suç ve ceza gibi işlemleri eski Osmanlı hukuk düzenine göre düzenlenecekti.

Avrupalı devletler Türkiye'ye siyasi ve ekonomik anlamda müdahale etmek amacıyla sürekli olarak azınlık sorununu gündeme getirmişlerdir. Azınlık cemaatlerine kendi dini hukuklarının uygulanması yönünde Türk heyetine Lozan görüşmeleri sırasında büyük baskılar uygulamışlardır. Her dine göre bir hukuk sistemi, Cumhuriyeti kuran kadro açısından ikiliği ve kontrolsüzlüğü beraberinde getirecekti. İsmet İnönü, Hatıratlar'ında bu konu ile ilgili olarak şunları söylemektedir:

“Müttefikler ilk günden itibaren kapitülasyonların mali hükümlerini bazı şartlarla kaldırmaya razı oluyorlardı. Fakat adli sahada kapitülasyonların düpedüz kaldırılmasını kabul etmiyorlar ve en nihayet beş senelik bir intikal devrinde ısrar ediyorlardı. Bu talepte harp halinde bulunduğumuz küçük ve büyük altı devletten başka Birleşik Amerika ve asırlarca kapitülasyon sıkıntısı çekmiş olan Japonya da müttefiklerin ısrarında yardım ediyorlardı...Adli kapitülasyonların kaldırılmaması Türkten başka olan yerli ve yabancı bütün unsurların müşterek davası idi” (İnönü,1989:88).

Adli kapitülasyonların devam etmesi Osmanlı döneminden beri süregelen büyük devletlerin müdahalesini beraberinde getirecekti. Oysa bu uygulama ulus devletin bağımsızlığına gölge düşürecekti. Osmanlı devletinin yabancı ülkelere ve azınlık cemaatlerine verdiği imtiyazların yol açtığı ekonomik, siyasi ve sosyal zararların farkında olan hükümet temsilcileri Lozan'da, aynı durumun devam etmesini engellemek amacıyla büyük çabalar sarf etmek zorunda kalmışlardır.

İnönü'nün burada “*beş senelik intikal*” diye ifade ettiği şey, yeni rejimin gerçekleştirmeyi ön gördüğü, adli ıslahatlardır. Yani beş senelik bir süre için yabancı hukuk müşavirlerinin ıslahatlar yapılırken hükümete yardımcı olması amacıyla istihdam edilmesidir. Müşavirler, Birinci Dünya Savaşına katılmamış ülkelerden seçilecek ve hükümete kanunlar ve uygulamaları hususunda raporlar verecektir (İnönü,1989:157). Lozan müzakereleri sırasında kararlaştırılan bu maddenin etkisi çok geçmeden kendisini yapılan inkılaplarda göstermiştir. Bu inkılaplar arasında; medeni hayatı düzenleyen Medeni Kanun, ulusal eğitimi birleştiren Tevhidi Tedrisat Kanunu ve milli iktisat ile ilgili kanunlardır. Nitekim üç yıl sonra Medeni Kanun yürürlüğe girmiş, Türkiye’de yaşayan Müslüman ve gayrimüslim olan bütün vatandaşların her türlü hukuki işlemlerinin aynı mahkemeler tarafından işlenmesi kararı alınmıştır.

1 Ocak 1923 tarihinde toplanan TBMM'nin almış olduğu karara göre, Türkiye Cumhuriyeti'nin bütün vatandaşları aynı hukuk sistemi altında birleştirilmelidir. Bundan böyle gayrimüslimlerin nikah, boşanma, nesep, nafaka vb. bütün işlemlerini yerine getiren cemaat kiliselerinin bu konulardaki yetkileri kaldırılarak, yerine genel Türk mahkemelerinin bakmasını sağlayacak yeni düzenlemeler getirilmiştir. Bunun gerçekleşmesi için de, Şer’i hukukun kaldırılması ve bütün vatandaşlar arasındaki ilişkileri düzenleyecek olan bir Medeni Kanun’un kabul edilip yürürlüğe girmesi (1926) kararlaştırılmıştır (G.Bozkurt,1996:178).

İsviçre Medeni Kanunu, 17 Şubat 1926’da Meclisin kararı ile Türkiye cumhuriyetinin Medeni Kanunu olarak kabul edilmiştir. Bu kanunun amacı; bireylerin hayatlarının, din kuralları ve alışılmış geleneksel cemaat meclislerine (Tanzimat’tan itibaren) göre değil, bütün siyasal, toplumsal, ekonomik ve ulusal eylemlerin merkezi devlet güvencesi altına alınmasıdır. Medeni Kanunun hayata geçirilmesinde güdülen amaç, (Müslüman veya gayrimüslim olsun) halkın yurttaşlık ilişkilerini geleneklere, alışkanlıklara ve din kurallarına uygun bir şekilde düzenlemek değil, Batılı ölçülerde ve çağdaş normlar çerçevesinde yeniden düzenlemektir. Berkes’e göre, Türk medeni kanunun kabulü sayesinde yeni kurulan milli devlet; bütün vatandaşlarının özel hayatını ve vatandaşlar arasındaki ilişkileri

düzenleme ve dinlere göre ayrı medeni haklar uygulaması gibi karma bir hukuk sistemini yürürlükten kaldırma imkanına sahip olmuştur. Bu uygulama sadece vatandaşlar arasındaki ilişkileri çağdaş uygarlık düzeyine çıkararak bir inkılap değil, aynı zamanda milli bir devletin vatandaşları üzerinde hukuki anlamda bir iktidar tekeli elde etmek için verdiği siyasal mücadelenin bir kazanımıdır (Berkes,2002:532). Böylece Medeni Kanun, yeni rejimin vatandaşlar üzerindeki iktidarının ve gücünün kesinleşmesini sağlamıştır. Çünkü Medeni Kanun sadece çağdaş uygarlık seviyesine ulaşma anlayışının değil, aynı zamanda ulusal, merkezi bir yapının da kurulmasını kolaylaştırmıştır. Bunun yanında azınlık cemaatleri ile ilgili olan Lozan'ın 42. maddesi geçerliliğini yitirmiştir.

Mecliste, Medeni Kanuna duyulan ihtiyacın gerekçesinin müzakerelerinin yapıldığı bir zamanda iktidar konusu şu şekilde gündeme gelmiştir:

“Muhtelif milletlere mensup tebaayı ihtiva eden devletlerde tek bir kanunun bütün camiada tatbik kabiliyetini ihraz edebilmesi için bunun din ile münasebetini kesmesi, milli egemenlik için de bir zarurettir. Çünkü kanunlar, dine müstenit olursa vicdan hürriyetini kabul mecburiyetinde bulunan devlette, muhtelif tebaası için ayrı ayrı kanun yapmak icabeder. Bu hâl, çağdaş devletlerde şart olan siyasi, sosyal, milli birliğe tamamen aykırıdır” (G.Bozkurt,1996:193).

Yeni Türkiye'nin ulus devlet düşüncesine dayalı olarak kurulması, ülke içinde toplumsal yapının homojenleştirilmesini bir zaruret haline getiriyordu. Lozan görüşmelerinde azınlıklar konusunda yapılan uzun tartışmalar, Cumhuriyeti kuran kadroda Türkcülük bilincinin ön plana çıkmasına neden olmuştur. Konu ile ilgili olarak Lozan görüşmelerini gerçekleştiren siyasetçilerden biri olan Rıza Nur, anılarında şunları dile getirmektedir;

“Frenkler bizde ekalliyet diye üç nevi biliyorlar: ırkça ekalliyet, dilce ekalliyet, dince ekalliyet. Bence bizim için gayet vahim bir şey, büyük bir tehlike. Aleyhimize olunca şu adamlar ne derin ve ne de iyi düşünüyorlar. Irk

tabiri ile Çerkez, Abaza, Boşnak, Kürt, ilh...Rum ve Ermeni'nin yanına koyacaklar. Dil tabiri ile Müslüman olup başka dil konuşanları da ekalliyet yapacaklar. Din tabiri ile halis Türk olan iki milyon Kızılbaş da ekalliyet yapacaklar yani bizi hallaç pamuğu gibi dağıtıp atacaklar. Bu taksimi işittiğim zaman tiylerim ürperdi. Bütün kuvvetimi bu tabirleri kaldırmaya verdim. Pek uğraştım. Pek müşkilat ile fakat kaldırdım. Bunun dersi: Vatanımızda başka ırkta, başka dilde, başka dinde adam bırakmamak en esaslı, en adil, en hayati iştir. Bu sebeptendir ki, ben zaten Türkçülüğü şiddetli Türk Nasyonalistliğine çok yıllardan beri dökülmüştüm. Bu sebeptendir ki, Çerkez, Arnavut ilh...köylerini dağıtıp, bunları Türkler ile karışık olarak yerleştirmek en birinci iştir” (Nur,1967:83).

Rıza Nur'un anılarında yer verdiği bu fikirler, resmi anlamda ve siyasi çevrelerde hiçbir zaman bu şekilde dile getirilmemiştir. Fakat uygulamada buna oldukça yakınlık gösteren bir takım olaylar yaşanmıştır.

Mahmut Esat Bozkurt'un İstanbul Üniversitesi'nde verdiği inkılap derslerinin içeriğinde azınlıklara yönelik bir güvensizlik ve Türkçülük anlayışı hakimdir:

“Türk ihtilali öz Türklerin elinde kalmalıdır. Hem de kayıtsız ve şartsız. Yabancıların yardımıyla başarılan ihtilaller yabancılara borçlu kalırlar. Bu borç ödenmez. Türkün en kötüsü Türk olmayanın en iyisinden iyidir. Geçmişte Osmanlı İmparatorluğu'nun bahtsızlığı, ekseriya, mukadderatını Türklerden başkasının idare etmiş olmasıdır” (Bozkurt,1997:113).

Bu tür düşünceler, ulus devlet ve ulusal bir toplum inşasının ön gördüğü “ben ve öteki” ikilemini meşrulaştıran politikaları ifade eder. Türkiye Cumhuriyeti kurulurken öteki imgesinde “Osmanlılık” hakimdir ve gerçekleştirilmek istenilen inkılaplarda çağdaş esaslara muhalif öğelerde, Osmanlı kültürel yapısının devretmiş olduğu mirası paylaşan geleneksel unsurlar vardır. Geleneksel unsurlar derken kast edilen şeyler arasında hem geleneksel dini kültür hem de bunun uzantıları olan İslami kurumlar ve gayrimüslim unsurlar yer almaktadır. Bunlar daha çok azınlıklarla ilgili

olarak ortaya çıkan herhangi bir meselede gündeme gelmiş ve sürekli olarak diğer ülkelerin, devletin iç işlerine karışmasının bir yolu olarak addedilmiştir. Çünkü Cumhuriyet devrimlerinin söz konusu unsurlara karşı yapıldığı iddiası vardır. Tek parti döneminin bu ideolojik özelliği aslında bir çelişkinin de ifadesidir. Bir yandan çağdaş ulusal devletin temel ilkelerinden biri olan laiklik savunulurken diğer yandan da toplum içerisinde yer alan birey ve topluluklar din esasına göre belirlenip, bu doğrultuda politikalar üretme yolun gidilmiştir.

Azınlıklara tanınan haklar arasında yer alan ve azınlık cemaatlerine kendi dinlerini ve dillerini öğrenme ve öğretme imkanını veren 40. madde, Tevhidi Tedrisat Kanunu'nun (1924) çıkartılmasıyla yürürlükten kaldırıldı. Tevhidi Tedrisat Kanunu ile hem geleneksel hem de dini eğitim veren kurumlar niteliğindeki medreseler ve cemaat okulları kaldırıldı. Din eğitimi için İmam Hatip Okulları ve İstanbul Üniversitesi'nde İlahiyat Fakültesi açıldı. Laik ulusal eğitim programları geliştirilip, Milli Eğitim Bakanlığı Kuruldu. Hukuk ve medeni hayat alanında yapılan temel değişiklikler gibi Tevhidi Tedrisat Kanunu'nun temel amacı, eğitimi birleştirme ve bütünleştirme ilkesidir. Müslüman halkın eğitim kurumlarındaki ikiliğin kaldırılması ve Müslüman olmayan halkın ilk eğitim ve öğretiminin devlet yetkisinin altına alınması ulusal eğitim kavramını getirdi (Berkes,2002:533).

Eğitimin devlet yetkisi altında yürütülmesi ve millileştirilmesi ulus devletin bir özelliğidir. İsmet İnönü, 5 Mayıs 1925'te Muallimler Birliği'nde yaptığı konuşmada şunları dile getirmiştir:

“Milli terbiye istiyoruz; bu ne demektir? Bunu ziddile daha vazih anlarız, bu belki dini terbiye yahut beynelmilel değil millidir. Sistem bu. Dini terbiyenin milli terbiyeye tearruz teşkil etmediğini, zaman, her iki terbiyenin kendi yollarında en temiz tecelli göstereceğini isbat edecektir. Beynelmilel terbiyeye gelince esas itibarile dini terbiye dahi bir nevi beynelmilel terbiye demektir. Bizim terbiyemiz kendimizin olacak ve kendimiz için olacaktır” (Yücel,1994:25).

Buradan hareketle siyasi kadrolar, ülke içerisinde Türkleştirme politikalarını milli bir eğitim anlayışıyla geliştirmeye ve hızlandırmaya çalışmışlardır. Amaç türdeş olmayan Anadolu halkının ulus-devlet görünümü altında eğitim aracılığıyla birleştirilmesidir. Ayrıca Osmanlı devleti döneminde geniş özerkliklere sahip olan cemaat okulları bu tarihten itibaren sıkı bir şekilde devletin denetimi ve kontrolü altına alındı. Yabancı okullara kayıtların Türkçe yapılması ve eğitimi Türk öğretmenlerin yapması kararlaştırıldı.

Baudrillard'a göre, bir ulus veya kültür, somut bir tarihe dayalı olarak bir defa merkezileştikten sonra, birtakım alt birimler oluşturma ya da kendi içerisinde tutarlı daha büyük bir birlik oluşturma isteği söz konusu olduğunda, üstesinden gelinemeyecek zorluklar meydana gelecektir (Baudrillard,1988:97). Cumhuriyet döneminden itibaren ve Lozan Anlaşmasından sonra Osmanlı devletinden arta kalan kültürel ve sosyal doku, ulus devlet düşüncesi etrafında tek bir ünite haline getirilmeye çalışılmıştır. Siyasi anlamda etkin olabilen dönemin en geçerli politik ve hatta ekonomik yaklaşımı olan "ulusçuluk" düşüncesi uygulamada zorluklar yaratmıştır. Çünkü ülke içerisinde uzun bir geçmişe sahip olan topluluklar tarihsel, dinsel ve dilsel aidiyetlerini bırakmakta istekli davranmamışlardır. Ülke genelinde benimsetilmeye çalışılan Türkçülük düşüncesi siyasi kadroların siyasal bir projesi olarak istenildiği biçimde hayata geçirilememiştir.

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 bazı toplulukların "Türk" olamama veya "Türkleşememe" konusunda birtakım sorunları ortaya çıkmıştır. Siyasi anlamda Türk olarak nitelenen farklı etnik, dinsel ve dilsel yapıdaki topluluklar gündelik yaşamlarında kendi aidiyet ve kimliklerini koruma konusunda ısrar etmişlerdir. Üçüncü bölümde Midyat'taki toplulukların, buna örnek olarak gösterilmektedir. Ulus devlet bağlamında Midyat'taki toplulukların bir takım sorunlarına bu şekilde işaret edilmeye çalışılacaktır.

III. BÖLÜM

III.1. Midyat'taki Toplulukların Sosyolojik Olarak Araştırılması (Süryaniler, Yezidiler, Mahallemiler Ve Kürtler)

GİRİŞ

Türkiye'de Topluluklar Sosyoloji Midyat Örneği (Süryaniler, Yezidiler, Kürtler ve Araplar) konulu master çalışması bir "alan araştırması" olarak gerçekleştirilmiştir. Mardin'in Midyat ilçesine her seferinde 15 günlüğüne, Haziran 2002 ve Eylül 2003'te iki defa gidilerek, çalışmanın uygulamalı bölümü hazırlanmıştır. Çalışma sırasında genellikle bölgede yaşayan toplulukların önde gelen isimleri ve metodolojik olarak temsil yeteneği güçlü olan bireyler ile tanıştıktan sonra derinlemesine mülakatlar yapılmıştır. Mülakat yapılan kişiler mensubu buldukları topluluk hakkında en fazla bilgiyi verebilecek olan kişiler konumundadır.

Görüşmeler sırasında önceden hazırlanan sorular, söz konusu kişilere sorularak birtakım bilgilere ulaşılmaya çalışılmıştır. Mülakat metninde yalnızca dört topluluk mensubu dört kişi ile yapılan görüşme metnine yer verilmiştir. Araştırma sırasında farklı topluluklardan bir çok kişi ile görüşmeler yapılmış ve elde edilen bilgilerin doğruluk değeri ve tutarlılığı böylece pekiştirilmiştir. Çalışmanın ileri aşamalarında elde edilen bilgilerin yanı sıra gözlem ve izlenimlere de genişçe yer verilmiştir. Midyat'ta yaşayan toplulukların özel durumlarından kaynaklanan bazı sebeplerden ötürü anket çalışması gerçekleştirilememiştir. Midyat'ta yaşayan toplulukların çoğu Türkçe'yi çok iyi bilemediğinden veya eğitim seviyesinin anket çalışmasına imkan verecek seviyede olmadığından, mülakat tekniğinin daha kolay ve güvenilir olabileceği düşünülmüştür. Bunun yanı sıra mülakat yapılan kişiler, üyesi buldukları topluluğun önde gelen isimleri olduklarından bunlarla tanışıp araştırma hakkında bilgi elde etmek oldukça uzun bir zaman sürecini gerektirmiştir. Geleneksel toplumsal yapının da hala egemen oluşu, beraberinde kapalı toplum olma özelliğini getirdiğinden, güven ortamının oluşturulması öncelikli olarak yapılması gereken işler arasında yer almıştır.

Çalışmanın mülakatlar aşamasında gözlemler de yapılmıştır. Mülakat esnasında elde edilen bulgular hiçbir değer yargısı içermemektedir. Çünkü amaç Midyat'ta, birbirinden farklı dil, inanç ve etnik yapılarla sahip fakat aynı uzamda yaşayan topluluklar hakkında betimleyici bir çalışmanın ortaya çıkmasını sağlamaktır.

Midyat'ta yaşayan topluluklar ile ilgili olarak ileri sürülecek düşünceler, öncelikle topluluk üyelerinin mensubu buldukları topluluğa ilişkin yaptıkları değerlendirmelerden oluşmaktadır; ardından, her bir topluluğun oluşmasına etki eden dinsel ve tarihsel faktörlere değinilecektir. Son olarak da, topluluklar arasındaki sınırlar ile bu sınırların korunmasına yönelik çabalara yer verilecektir. Aşağıda belirli dönemlerde Midyat'ta yapılan saha çalışmasının gözlem sonucunda elde edilen verilerine yer verilecektir. Görüşmeler esnasında kullanılan dil, bölgede yaygın olarak konuşulan Mahallemece (Arapça) ve Kürtçe olmasına rağmen görüşme metni, kendi tarafımdan Türkçe olarak yazılmıştır.

III.2. Tarihte Midyat

Midyat, "Turabdin" diye bilinen bölgenin merkezi konumundadır. Turabdin, batıda Mardin, kuzeyde Hasankeyf, doğuda Cizre ve güneyde Nusaybin sınırları içinde kalan bölgenin adıdır. Bu ad, "ibadet edenlerin dağı, diyarı" anlamında kullanılır. Midyat adı ve ilk kuruluşu konusunda, değişik görüşler bulunmaktadır. Bazı kaynaklara göre, ilçenin adı bir değişmeden sonra Farsça, Arapça ve Süryanice karışımından meydana gelmiş "ayna" anlamına gelmektedir (Mardin İl Yıllığı,1987). Başka bir görüşe göre ise Midyat, mağaralar kenti anlamına gelen "Matiate" kelimesinden gelmektedir. Bu görüşü ileri sürenler, metiate adının Asur yazıtlarında MÖ: 9. yüzyılda geçtiğini ifade etmektedirler. Bu görüşe paralel olarak Midyat'ta ilk yerleşim yerinin mağaralar olduğunu gösteren "Eleth" yöresinin (Midyat'a 3 km uzakta ve Acırlı Beldesi yakınında bulunan yer) Romalılar döneminden günümüze kadar geldiği söylenmektedir. Osmanlı döneminde, tur adıyla anılan nahiyenin merkezi olan Midyat, Hasankeyf'e bağlıdır. Nusaybin'den kuzeye giden tarihi yol üzerindeki Midyat, tarihte güneyden Diyarbakır'a ve Bitlis'e giden yoldaki konumuyla önemli bir yer olmuştur. Kentin varlığı, Asur döneminden bu yana

bilinmektedir. Bugün de Cizre yönünden gelip Tur Abdin'i aşarak Diyarbakır ve Mardin'e giden yol üzerinde bir kavşaktır. Mimari açıdan Mardin'le yakın bir ilişkisi vardır. Bugün Eski Midyat ve Yeni Midyat (Estel) olmak üzere iki kesimden oluşan kentin altın ve gümüş işlemeciliği tarzı (telkari) ve taş işlemeciliği özgün varlığını korumaktadır (Aydın, 2001:9).

Midyat bölgesi, tarih boyunca birçok defa kuşatılıp talan edilmiştir. Son olarak birinci Dünya Savaşı'nda tahribata maruz kalmış, yakılıp yıkılmıştır. Ancak 1930 yılından sonra kent tekrar canlanmaya başlamıştır. Müslümanların yaşadığı yer olan Estel ile birleşinceye kadar Midyat, Türkiye'de Hıristiyan nüfusun Müslüman nüfusa göre daha yoğun olduğu tek yerdir (Hollerwerger,1999:97).

Midyat'ın İslam egemenliği altına girmesi M.S 6. yy'da Hz. Ömer dönemine rastlar. Daha sonra bölgeye Müslüman olan Emevi ve Abbasiler egemen olmuştur. Özellikle Abbasilerin yöreye hakim olmasıyla birlikte bölgede çok geniş bir imar hareketi başlamıştır. Midyat köylerinin büyük bir kısmı Abbasilerin en parlak dönemini yaşadığı Sultan Harun Reşit zamanında kurulmuştur (İşler, 2000:14).

araştırmanın konusu olan topluluklarla yapılan görüşmelerin daha anlamlı kılınması açısından aşağıda Midyat ve çevresinde yaşayan topluluklarla ilgili kısa bir tarihçe sunulmaktadır.

III.3. S ü r y a n i l e r

Süryaniler; etnik köken itibariyle Mezopotamya'da yaşayan Semitik ırka, dinsel olarak da Hıristiyanlığa mensup bir topluluktur. Süryanilerin kökeni ve tarihi hakkında birbirinden farklı yaklaşımlar ileri sürülmektedir. Fakat günümüzde bilindiği kadarıyla Süryanilik, Hıristiyan din inancına mensup bir mezhebi veya diğer bir ifadeyle dinsel bir topluluğu temsil etmektedir. Süryaniler; İsa'dan önceki dönemlerde yaşadıkları coğrafi bölgelere göre; Arami ve Asuri; Hıristiyanlığın kabulünden sonra ise Nasturi, Melkit, Maruni ve Keldani olarak isimlendirilmişlerdir. Bu isimler genellikle Süryanilik içerisinde etkili olabilen din

adamlarının isimlerinden türemiştir. Bugün Ortadoğu'da yaşayan ve farklı isimlere sahip olan Hıristiyanlık inancına mensup toplulukların tamamı Süryani veya Doğu Hıristiyanları olarak bilinmektedir (Maalouf,1997:64).

Süryanilerin tarihsel olarak Mezopotamya'da oldukça önemli rolleri olduğu görülebilir. Toplumsal kanunların oluşmasını sağlayan Orta Asur ve Hammurabi Kanunları, ticaretin gelişmesini sağlayan Kayseri yakınlarındaki Kaneş ticaret bölgesi, çivi yazısının Anadolu'ya getirilmesi gibi gelişmeler Süryaniler tarafından gerçekleştirilmiştir. Ancak eski Mezopotamya devletleri ve İ. Ö. 132-253 yıllarında hüküm süren Urfa Abgar Krallığı dışında, siyasi olarak bir varlık ve birlik oluşturamadıkları görülmektedir. Bunun da sebebi Süryanilerin, Hıristiyanlığın ruhsallığına daha fazla önem vermelerinden ileri gelmektedir (Beğtaş, 2002).

Süryani tarihçilerin kendi kökenleri ile ilgili olarak ileri sürdükleri tezlere bakıldığında ise iki görüş ortaya çıkmaktadır: bunlardan birincisi, "Süryani" kelimesinin Suriyeli Arami kralı Suros'tan kaynaklandığını ve zamanla Hıristiyanlığı kabul eden halklar tarafından kullanıldığını savunmaktadır. İkinci görüş ise; Süryani adının Asur kelimesinden kaynaklandığını ve Hıristiyanlığı din olarak kabul edenlerin kendilerine sonradan bu adı verdiğini ileri sürmektedir (Bilge,2001;26).

M.S. 37-43 yıllarında Antakya Elçilik Kürsüsü kurulduğunda Hıristiyanlık etkin bir konumdaydı. O dönemde, Hıristiyanlık inancı ile Süryani ismi özdeşleşmiş, iki kavram halk arasında aynı anlamda kullanılır olmuştur. Hz. İsa'nın havarileri ile bölge halkı Süryani adını benimseyerek, Antakya kilisesini bu isimle çağırmaya başlamışlar ve bu ismi Antakya Kilisesinin dini simgesi haline getirmişlerdir. Üçüncü Antakya Patriği Mor İgnatios Nurani'nin, İ.S. 107 yılında Romalılara yazdığı mektubunda görüldüğü gibi "Antakya Süryani Kilisesi" deyimini kullanmıştır (Çelik,1998:75).

Süryaniler, Ortodoks, Katolik ve Protestan olmak üzere üç mezhebe ayrılmışlardır. Türkiye'de en çok Ortodoks Süryaniler yaşamaktadır ve sayıları 1.500

civarındadır. Ortodoks Süryani Patrikliği de 1959 yılından bu yana Suriye'de bulunmaktadır. Katolik Süryaniler Lübnan'da yaşamakta olup sayıları 2000 kadardır. Protestan Süryanilerin sayısı ise dünyada ve Türkiye'de oldukça azdır (Atikkan,1994:30).

Arami Kralı V. Abgar, M.S. 34 yılında Hıristiyanlık inancını kabul ettikten sonra, Mezopotamya'nın çeşitli bölgelerine elçiler göndererek, Hıristiyanlık inancının bu coğrafyada yayılmasına öncülük etmiştir. Bölge halklarının Süryanice (Aramice) konuşuyor olması bu süreci hızlandırmıştır. Böylece biri diğeri ile özdeşleşmiş, aynı anlamda kullanılan Hıristiyanlık inancı ile Süryanilik, kısa zamanda Mezopotamya bölgesine yayılmıştır. Günden güne gelişen Süryaniler, yaşadıkları topraklar üzerinde kültür ve sanat alanında eşsiz eserler bırakarak bölgenin sosyal yaşamını derinden etkilemişlerdir. Birçok din ve bilim adamı yetiştirerek, bölgenin kültür ve medeniyetine katkı sağlamışlardır (Koluman, 2001:19).

Süryani bilginleri, müzik, hitabet, şiir, filoloji alanlarında büyük gelişmeler göstermişlerdir. Bunun yanında mantık, felsefe, doğa bilimleri, matematik, astronomi, jeoloji ve tıpla uğraşmışlardır. Süryani bilginleri, teorik din biliminin, ahlakın, kilise ve toplum hukukunun da derinliklerine dalmış, bu konularda önemli çalışmalar yapmışlardır. Eski Yunan eserlerini değişik dillere ve özellikle Arapça'ya çevirerek, doğu ve batı dünyasının en uzak bölgelerine taşımış ve yeniden yorumlanmasını sağlamışlardır (Günel, 1970:29).

Süryaniler; Roma, Pers, Bizans, Arap, Moğol ve Türkler hakkında pek çok tarihsel dökümana sahip bir topluluktur. Bu eserler manastır arşivlerinde titizlikle korunmaktadır. Süryaniler, günümüzde yaklaşık olarak beş milyon tahmin edilen nüfuslarıyla Türkiye, Suriye, Irak, Lübnan, Ürdün, İsrail ve Hindistan'da yaşamaktadırlar. Ancak yirminci yüzyılın son çeyreğinde, büyük bir bölümü Türkiye ve Ortadoğu'dan ayrılarak, başta Avrupa ve İskandinavya ülkeleri olmak üzere Amerika'ya ve Avustralya'ya göç etmişlerdir.

III.4. Yezidiler

Yezidilerin genellikle yanlış bir kanaat sonucu şeytana taptıkları söylenir, oysa bu inanış temelde yanlıştır. Yezidilik önceleri heterodoks bir Sünni mezhebi iken zamanla İran ve Anadolu dinlerinden güneşe tapınma ve reenkarnasyon inanışından etkilenmiş bu özellikleri bünyesinde barındıran bir inanışa dönüşmüştür (Bruinessen, 2002:13). Bunun yanında Yezidiliğin Zerdüştlük, Hıristiyanlık ve İslamiyet'ten oluştuğunu iddia eden araştırmacılar vardır. Banaji'ye göre, Yezidilik, Zerdüştlüğün diğer dinlerle karışımından ortaya çıkmış sentez bir din niteliğindedir. Fakat Zerdüştlük, ateş, ruh göçü ve güneşe tapınma özelliğiyle bu dinin özünü oluşturmaktadır (Banaji,1996:53). Çeşitli dillerde, pekçok araştırmalar yapıldığı, kitap ve makaleler yayınlandığı halde Yezidilerin ismi ve menşei hakkında kesin bir sonuca varılmış değildir. Yezidi ismi, eski İran dinindeki iyilik tanrısı olan “*izd*” veya “*Yezdân*” kelimesinden gelmektedir. Diğer taraftan Zerdüştlük'te “horoz” kutsal bir hayvandır. Yezidilik'te de kutsal ve herşeyin yaratıcısı durumunda olan “*Melek Tavus*” horoza benzer bir şekilde tasvir edilmektedir. Bu topluluğa göre Adem peygamberden sonraki ikinci ataları Ezda (Tanrı verdi)'dir. Yezidiler'e bundan dolayı “*Ezdai, Ezidi veya Yezidi*” denmektedir Nitekim kendilerinin “Ezda”dan geldiklerine inanan Yezidiler, kendi soylarından olmayan birinin bu dine girebilmesini mümkün görmemektedir; çünkü onlara göre Yezidi soyu temizdir ve diğer ırklara göre üstündür. Yezidiler inanışlarına göre, Hz. Adem'in kanından yaratılmışlardır; diğer dinlere mensup insanlar ise Havva'nın kanından yaratılmıştır (Fırlalı,1999:255).

Milli Eğitim Bakanlığı'nın yayınladığı İslam Ansiklopedisi'nde Yezidilerin hiçbir şekilde, ne Yezid b. Muaviye, ne Yezid b. Unaysa, ne de İran'daki Yezd şehri ile ilgileri olmadı iddia edilmektedir. Yezid ismi, muhtemelen fonetik kanunlarına uygun olarak gelişen şekli gösteren yeni Farsça'daki İzed (melek, tanrı), Avesta dilinde yazata (saygıya, tapınmaya layık olmak), Pehlevi dilinde Yezdan, modern Farsça'da Yazdan (Tanrı), Avesta'da Yazatanam, Pehlevi'de Yaztan, Yazdan, İzed'den gelmektedir ve Avesta'da geçen Yazdan ayin ve merasimle ilgili olarak Yeni Farsça'ya girmiştir. Buna göre, bu kelime bizzat kendileri tarafından

kullanıldığı gibi, Ezidi, İzidi veya İzdi (Tanrıya tapanlar) olarak söylenmektedir (Menzel,1933: 415).

Şeyh Adiy b. Musafir, Yezidilik inancının kurucusudur. Şeyh Adi, değişik İslam kaynaklarının bildirdiklerine göre Suriye'de Baalbek dolaylarında doğmuştur. Yezidiler tanrısal varlığın iyilik ve kötülük şeklinde ikiye ayrıldığını kabul eder; Tanrı'nın iyiliği, melek-i tavus'un (şeytan) kötülüğü temsil ettiğine, Tanrı ile melek-i tavus (şeytan) arasında sürekli bir çekişme bulunduğuna inanırlar. Çünkü Tanrı hiç bir zaman kötülükleri sevmez ve iyiliği savunur (Fığlalı,1999:258). Yezidiler kastlara ayrılmış bir topluluktur. Antik çağın Gnostik topluluklarında görülen bu hiyerarşiyi Yezidiler bugüne kadar sürdürmüşlerdir. Piramidin tepesinde cemaatin dünyevi işlerinden sorumlu olan bir emir bulunur. Emirlik babadan oğula geçer. Bu kast biçimi de; şeyhler, fakirler, pirlar, kavallar, koçerler ve müritlerden oluşur (Sever,1996:62). Yezidilerin yaşamı kutsal kitapları Kitêb al-Cilwa ve Mushafa Reş'e göre belirlenmektedir. Gündelik yaşantıları ve birbirleri ile ilişkileri din adamları ve müritlerin tavsiyeleri ile düzenlenmekte, bu yüzden dinsel bir topluluk özelliği arz etmektedir.

Yezidiler, Kürt topluluklarından olup, Türkiye'de çoğunlukla, Mardin, Siirt, Diyarbakır ve Hakkari taraflarında yaşamaktadır. Türkiye dışında ise kendileri açısından kutsal olarak kabul edilen Suriye'nin kuzeyinde bulunan Cebel Sincar ve önemli din adamlarının mezarlarının bulunduğu Irak'ın kuzeyindeki Laleş'te yaşamaktadırlar (Lescot,2001:9). Son yıllarda , Almanya, Fransa ve diğer bazı Avrupa ülkelerine göç etmektedirler.

III.5. Mahallemiler (Mardin'de Yaşayan Araplar):

Mahallemiler, Türkiye'de yaşayan en büyük Sünni-Şafii Arap topluluğudur. Genellikle Midyat- Nusaybin-Savur yolu üzerinde bulunmaktadırlar. Burada yaşayan Araplar, Kuzey Mezopotamya Sami dil grubundan Kiltu lehçesini konuşmaktadırlar (Aydın, 2001:13).

Mardin’de yaşayan bu topluluk hakkındaki tarihi bilgiler yok denecek kadar azdır. Bazı tarihçilere göre, burada yaşayan Araplar; İslamiyet’in bölgeye hakim olmasıyla ağır vergilerden ve baskılardan kurtulmak isteyen, bu amaçla Müslümanlaşan Süryanilerden türemiştir (Bilge, 2001:50). Diğer bir iddiaya göre ise buradaki Araplar, Sultan Harun Reşit’in oğlu Memun’un, Türk-Arap karışımı olarak kurduğu büyük bir orduyu Cizre-Mardin eski patika yolu boyunca yüz karakola yerleştirmesinden sonra ortaya çıkmıştır. Mahalleme denen bugünün Arap yerleşimcilerinin adı böylece ortaya çıkmıştır. Midyat ve çevresindeki bazı köylere verilen “Mahalleme” adı buradan gelmektedir. “*Mahalleme*”, 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 köyler, kısmen Türkçe, Süryanice ve ağırlıklı olarak Arapça karışımı Mahalleme diye bilinen Arapça’nın bir lehçesini konuşmaktadır. Bu köyler şunlardır; Söğütlü, Şenköy, Acırlı, Çavuşlu, Sarıkaya, Ovabaşı, Ziyaret, Estel Kesimi, Yolbaşı, Sarıköy, Düzova, Yayvanteppe, Eğlence, Pelitli (Hollerwerger,1999:55). Mahalleme, 1950’lerden itibaren kitleler halinde başta Lübnan, Suriye olmak üzere diğer Ortadoğu ülkelerine göç etmişlerdir. Yaşadıkları köyler nüfus bakımından oldukça yoğundur.

III.6. Kürtler

Midyat’ta yaşayan Kürtler Sünni- Şafii mezhebindedir. Çoğunlukla Nakşibendi ve Kadiri Tarikatları Kürtlerin yaşadığı köy ve yerleşim yerlerinde yaygındır. Midyat’ta yaşayan Kürtler arasında aşiret şeklinde bir örgütlenme vardır.

Değişik mitolojik anlatımların yanısıra Kürtlerin kökenleri hakkında birbirleri ile çelişkili tezler vardır. Kürtlerin kökeni ile ilgili olarak en ciddi teoriler Rus bilim adamları Nikitine, Minorski ve Vilnchevsky tarafından ortaya atılmıştır. Bunlara göre Kürtler Ortadoğu’da yaşayan bir halktır. Zaman içerisinde değişik devletlerde bulunmuş ve bölgede yaşayan diğer halklar ile karışmışlardır. Buna rağmen Kürtlerin ülkeden ülkeye değişen, kendilerine has birtakım özellikleri vardır (Bois,2001:17).

1917 Ekim devriminden önce İran'da Rus diplomatı olarak görev yapan, İslam Ansiklopedisi'nin Kürtler bölümünü yazan, İngiliz ve Fransız bilim akademileri üyesi V. Minorski'ye ve daha başka bazı araştırmacılara göre, İ.Ö. 1300 yıllarında Med ve Pers aşiretleri Asya'nın kuzeydoğusundan İran'a gelmeye başlamışlardır. Bunlardan Med aşiretleri İran'ın batısındaki Urmiye gölü çevresine yerleşmişlerdir. Persler daha güneye inmişler, İran körfezinin doğusuna, Zagros dağlarının doğu eteklerine yerleşmişlerdir. Minorski'ye göre, Med'ler Urmiye gölü çevresinden batıya, Botan bölgesine doğru yayılmışlardır. (Botan bölgesi, bir yandan Habur'u ve öbür yandan Siirt'i içine alan ve Dicle nehri boyunca uzanan coğrafyanın Kürtçe adıdır. Dicle'nin ana kollarından olan Çatak çayının diğer adı da Botan çayıdır.) Med'ler bölgedeki diğer halklarla karışmışlardır. Zamanla Türk hakimiyeti bölgenin tümüne yayılınca diğer topluluklar gibi Kürt topluluklar da İslam kültürünün etkisiyle diğer topluluklarla karışarak yeni bir kimlik kazanmışlardır (İslam Ansiklopedisi, 1989:245).

Kürtlerin Ortadoğu'da yaşayan İran dillerini konuşan etnik gruplardan biri olduğu düşünülmektedir. Kürt nüfusu İran, Irak, Türkiye, Suriye ve Rusya'ya dağılmış bulunmaktadır (Dolukanov,1998:91).

Kürtler çok sayıda birbirinden farklı lehçe kullanmaktadırlar. Türkiye'de yaşayan Kürtlerin konuştuğu iki temel lehçe kuzey Kürtçe'si olarak bilinen Kurmanci ile Irak ve İran'da konuşulan Sorani'dir (Bruinessen,2002:9).

III.7. Genel Bilgiler

Midyat, Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin güneyinde yer alan Mardin iline bağlı bir ilçedir; doğusunda Dargeçit, batısında Ömerli, kuzey batısında Savur, kuzeyinde Batman iline bağlı Gercüş, güneyinde Nusaybin, doğusunda ise Şırnak iline bağlı İdil ilçesi yer almaktadır. 1997 genel nüfus sayımına göre ilçenin toplam nüfusu 128.117'dir. Bunun 61.378 ilçe merkezinde; 66.739'u ise köylerde yaşamaktadır. Midyat ve çevresindeki yerleşim birimi ve köylerinde; Süryani, Yezidi, Kürt ve Araplar yaşamaktadır. Fakat her bir topluluğun kendine has bir yaşam biçimi ve yaşam alanı olduğu gibi diğer topluluklar ile iç içe geçmiş bulunan

özellikleri de vardır. İlçe, iki bölgeye ayrılmış durumdadır: Bunlar, “Estel kesimi” (Yeni Midyat) olarak bilinen ve çoğunlukla “Mahalleme” diye bilinen Arapların yaşadığı yer ile “Eski Midyat” olarak bilinen ve Süryaniler ile Kürtlerin yaşadığı yerlerdir. Estel, Turabidin bölgesinin önemli yerleşim birimlerinden tarihi bir yerdir. Dolayısıyla Estel’de yaşayan insanlara Tori denmektedir. İlk yerleşimcilerinin, M.Ö 2000 yıllarında bu merkezde mağaralarda yaşadığı sanılmaktadır. Burada bulunan mağaralar arasında yer altında birbirlerine geçişi sağlayan yollar vardır. İkinci yerleşim dönemi, M.Ö. 1000 yıllarına rastlar. Bu dönemde barınak olarak kullanılan mağaraların planlarında yeni ve farklı bir stil geliştirilir (İşler,1970:27). Midyat ile Estel kesimleri ilk başlarda birbirinden ayrı yerleşim birimleri iken, Midyat’ın ilçe olması kararlaştırıldığında her ikisi birleştirilip tek bir ilçe haline getirilmiştir. Estel’de yaygın bir şekilde Türkçe ve Arapça; Midyat’ta ise Kürtçe, Süryanice konuşulmaktadır. Midyat ve çevresinde günümüzde ağırlıklı olarak Mahalleme ve Kürtler yaşamaktadır. Mahalleme köyleri nüfus bakımından oldukça yoğundur ve aralarındaki mesafe diğer toplulukların yaşadıkları köylere nazaran daha kısadır.

Midyat ilçesinin arazileri genellikle engebeli olmakla birlikte çok yüksek dağlara sahip değildir. İlçe merkezi ortalama 800-1100 m. arasında değişen bir yaylada kuruludur. Susuz alanlarda üzüm bağları, sulak yerlerde ise sebze ve meyve yetiştirilir. Ovalar, küçük düzlükler şeklindedir. Buralarda genellikle tahıl üretilmektedir. Bölgede dağ ve araziler ormansız ve çıplaktır. Midyat’ta karasal iklim görülür. Kışlar soğuk, yağmur ve kar yağışlıdır; yaz ayları ise sıcak ve kurak geçer. Fakat son 10-15 yıl içerisinde kar yağışı oldukça azalmıştır. Bu durum GAP’ın (Güneydoğu Anadolu Projesi) yol açtığı mikro klima özelliğinin bir sonucu olarak düşünülmektedir.

Tönnies’in teorisiyle başlanacak olursa, Midyat’ta topluluksal yaşamın özellikleri olan; aile yaşamı, kırsal köy yaşamı ve kasaba yaşamı görülebilmektedir (Tönnies,1887:72). Midyat, mekan olarak modern bir yaşam biçiminin görüldüğü bir yer değildir. Dolayısıyla burada gelenek ve görenekler, din ve aile yaşantısını mümkün kılan etnik değerler ön plandadır.

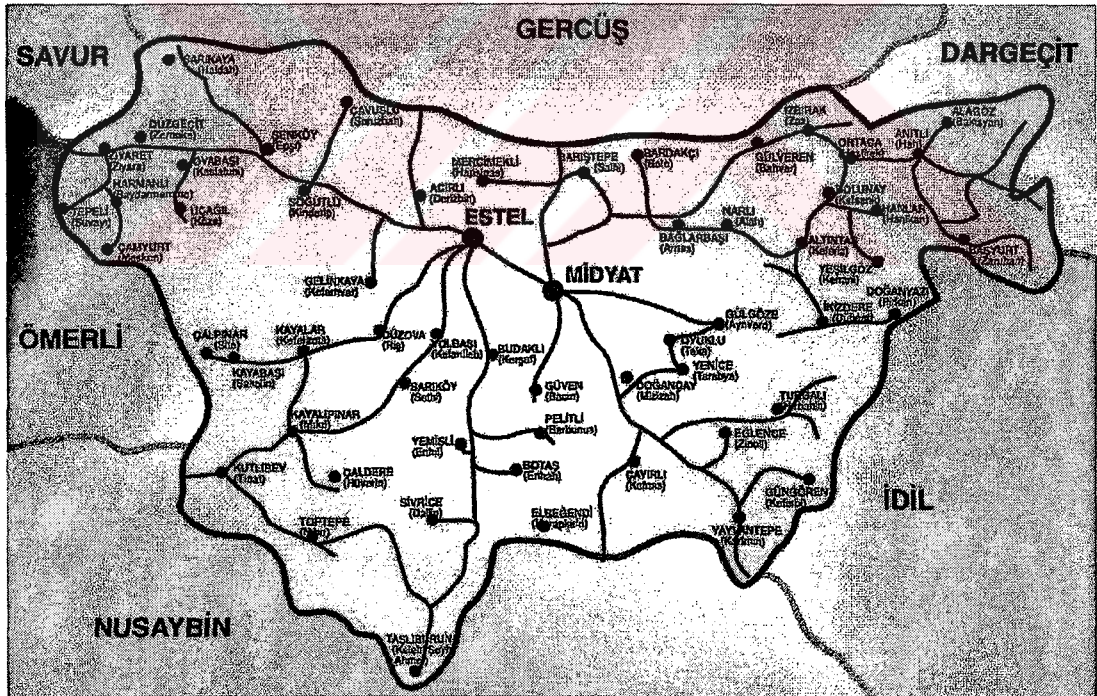
Midyat'ta sanayi gelişmiş değildir. Geleneksel yöntemlere dayalı tarımsal üretim oldukça yaygındır ayrıca küçük baş hayvancılığı da yapılmaktadır. En fazla ekilen ürünler; tahıllar, sebze ve bölge iklimine uyum gösteren meyvelerdir. Midyat'ın kentsel alanında ise ticaret, zanaat, kuyumculuk, memuriyet gibi uzmanlık gerektiren iş kolları yaygındır. Bunun yanında Midyat'ta yaşayan insanların büyük bir bölümü ulusal ve uluslar arası nakliyat ve taşımacılık ile uğraşmaktadır. Midyat'tan büyük kentlere göç eden iş adamları, buldukları yerlere yörenin geleneksel gümüş ve altın işlemeciliğini de beraberinde götürmekte ve aynı iş kolu ile geçimini sağlamaktadır. Midyat ve çevresinde "telkari" adı verilen gümüş işlemeciliği, taş işlemeciliği, bakırcılık ve halı dokumacılığı oldukça yaygındır.

Midyat'a 22 km'lik mesafede Türkiye Süryanileri için oldukça önemli bir yere sahip olan Mor Gabriel (Deyrul Umur) Manastırı yer almaktadır. Burası Turabdin olarak bilinen bölgenin metropolitlik merkezidir. Dünyanın en eski ve aktif Hıristiyan manastırlarından biri olma özelliğine sahip olan bu manastırın alanı içerisinde ayrıca; Meryem Ana Kilisesi, Resuller Kilisesi, Kırk Şehitler Kilisesi, Kartminli Şmuel Kilisesi, Sekiz Kemerli Theodora Kubbesi ve Mısırlılar Kubbesi yer almaktadır. Bunlar dışında, Midyat ilçesi ve köylerinde 20'ye yakın manastır veya kilise olarak faaliyet gösteren ibadet yerleri vardır. Bunların bir kaçı Protestan diğerleri ise Ortodoks Hıristiyan kiliseleridir. Bu sayı, mekan ve nüfus yoğunluğu ile mukayese edildiğinde genelde Türkiye ve özelde Midyat açısından oldukça ilgi çekicidir. Zira dünyanın başka bir yerinde bu kadar az bir nüfus yoğunluğunda ve küçük bir alan içerisinde böylesine bir sayıya rastlamak mümkün değildir. Bunun da sebebi, Süryanilerin dinsel bir topluluk olmasından ileri gelmektedir.

Manastırların yanı sıra Yezidiler açısından kutsal olarak kabul edilen yerler de vardır. Bu yerler dağlık köy yerleşim alanlarında yer almakta ve yılın belirli bir döneminde dini amaçlı ziyaretlere açılmaktadır. Örnek olarak Midyat'a bağlı Yezidilerin yaşadığı "Bacın" köyünde kutsal olarak kabul edilen bir Yezidi Şeyhinin türbesi ve "mum dikme taşı" vardır. Buranın bazı rahatsızlıklara ve kırsırlığı olanlara iyi geldiği inancı yerleşmiştir. Edinilen bilgilere göre bu mekan yalnızca Yezidiler tarafından değil, aynı zamanda Müslümanlar tarafından da ziyaret edilmektedir. Bu

durum ise dinler ve kültürler arasındaki yakınlaşmaya bir örnek olarak gösterilebilir. Keza Müslümanlar açısından kutsal kabul edilen türbeler, ziyaretler ve farklı tarihlerde inşa edilmiş medrese ve camiler de yer almaktadır.

Dikkat çeken bir diğer husus ise herhangi bir topluluğun dini bayramları söz konusu olduğunda farklı topluluk mensuplarının birbirlerinin bayramlarını kutlamaları ve birbirlerini ziyaret etmeleridir. Bölge dışına yapılan göçlere bakıldığında ise farklı bir eğilim görülmektedir. Örneğin Yezidi ve Süryanilerin Avrupa ülkelerini, Arapların ise başta Lübnan olmak üzere Suudi Arabistan vb Ortadoğu ülkelerini, Kürtlerin ise Türkiye'nin büyük kentlerini tercih ettiği görülebilmektedir. Yurt dışında yaşayan Midyatlıların neredeyse tamamının Türkiye vatandaşlığına sahip olduğu ve askerlik çağına gelen erkek gençlerin, yurt dışından gelip, askerliğini yaptıktan sonra yerleşmiş olduğu diğer ülkelere geri döndüğü söylenmektedir.



Midyat İlçesi ve Midyat'a Bağlı Köylerin Haritası. Parantez içindeki isimler, yerleşim yerlerinin eski ve halk arasında bilinen Süryanice isimleridir.

III.8. Kanbağı Akrabalığı ve Dil

Topluluklar arasındaki farklılıkların tanımını yapmak ve bu farklılıkları belirlemek için, öncelikle belirli bir yerde yaşayan toplulukları ortaya çıkarmak ve bunların varlığını kabul etmek gerekir. Bir toplum içerisinde birbirinden farklı özelliklere sahip unsurların bulunması toplumsal anlamda oldukça doğal bir durumdur. Çünkü *“tarih, toplumsal ve kültürel açıdan birbirinden farklı halklar yaratmıştır ve bu halklar kendi içlerinde yalıtılmış birer adacık gibidirler”* (Barth,2001,14). Bir toplumda farklı bir topluluğun varolduğunun kabul edilmesi, diğer başka toplulukların da varlığına ve dolayısıyla farklılığına işaret eder. Bir topluluk için geçerli bir sosyal durum, başka topluluklar için de geçerli olabilmektedir. Çünkü her bir topluluk kendi içerisinde kendisine has bir bütünlük ve süreklilik arz etmektedir. Toplulukların oluştukları temeller itibariyle birbirlerinden farklı oluşu bu bütünlük ve süreklilikten kaynaklanmaktadır. Farklılıkların kaynağı birden fazla ve çeşitlidir. Bu kaynaklar; dinsel, etnik, dilsel, ideolojik, sınıfsal veya siyasi olarak da belirlenmiş olabilir. Geniş bir sosyal yapıda farklı unsurlar ortaklaşa bir mekanda bir arada bulunabilir. Ortak bir mekanda bir arada bulunan topluluklar arasında sosyal bağlar oluşur. Sosyal bağlarla topluluklar, birbirleriyle yakından ilişkili ve bağımlı hale gelir. Bu bağımlılık, ortak yaşamı ve bütün bir toplumsal yapının oluşmasını mümkün hale getirir. Midyat'ta yaşayan topluluklar açısından “Midyatlılık” bir mekana duyulan aidiyet bilincini ifade etmektedir. Tönnies, bu birlikteliği “ortak bir yere bağlı olmaktan kaynaklanan topluluk” olarak nitelendirmektedir. Böyle bir yerde insanlar akraba olmamalarına rağmen birlikte doğaya karşı koyarlar ve siyasi bir birlik oluştururlar. Ortak bir mekanda yaşayan insanların karşılıklı olarak bir takım ekonomik çıkarları ve sosyal ilişkileri vardır. Çıkar ilişkileri daha çok alışveriş ve ticari alanda kendisini hissettirmektedir. Yani herkes ürettiği ürünü veya sahip olduğu malı elden çıkarmak istemektedir. Dolayısıyla diğerleri ile iyi ilişkiler geliştirmek konumundadır. Bu esaslara dayalı ilişkiler zorunlu olarak karşılıklı bağımlılığı getirip toplulukların ortaklaşa hareket etmesini sağlar. Ortak bir amaç için ve ortak bir dille bir araya getirildiğini düşünen halk, ulusal bir birliktelikte bir araya getirilmiş olur (Tönnies, 2000:44,213).

Her bir topluluğun kendine özgü bir değerler sistemi ve davranış kalıpları vardır ve bu değerler sistemi ile davranış kalıpları topluluğa üye olan bireylerin toplumsal davranışlarını etkiler ve büyük ölçüde belirler. Bireylerin sergilemiş oldukları toplumsal eylemlerden ve davranışlardan hareketle, onların hangi topluluğun mensubu oldukları konusunda bir bilgiye ulaşılabılır. Midyat'ta yaşayan farklı topluluklara mensup bireylerden örnek verilecek olursa; Süryani topluluğuna mensup bir birey, dinsel ritüelini yerine getirmek üzere camiye değil kiliseye gitmek zorundadır. Süryani olan bireyi diğer topluluk mensubu bireylerden ayıran bir etmen olarak dinsel değerler olarak ortaya çıkmaktadır. Aynı durum, Müslüman topluluğuna mensup bir Mahalleli (Arap) ya da bir Kürt için de geçerlidir. Fakat bir Mahalleli (Arap) ile bir Kürt'ü de birbirinden farklı kılan bir etmen daha vardır; bu da konuşulan dildir. Bir Mahalleli (Arap) kendi topluluğunun dili olan Arapça'yı, bir Kürt anadili olan Kürtçe'yi konuşma dili olarak tercih etmektedir. Burada "dinsel topluluğun" oluşum biçimi ortaya çıkmaktadır. Tönnies, bir topluluğun kendi iradesinden kaynaklanan birleştirici öğelerinin oluşumu açısından o topluluğun anadiline büyük bir önem atfetmiştir. Anadil aracıyla topluluk, ayakta durur ve kendi içerisindeki uyumu sağlar (Tönnies,1957:47). Aslında bu tür bir oluşum akrabalık bağlarının bir sonucunda oluşur. Çünkü aynı dili konuşan topluluk mensubu kişiler kendilerini akraba olarak algılama eğilimi içerisinde olabilirler. Konu ile ilgili olarak örnekleri çoğaltmak mümkündür. Böylece bireylerin sahip oldukları kimlik ve aidiyet bilinci, toplumsal davranışlar sonucunda kendisini göstermekte ve diğerleri tarafından fark edilmeyi sağlamaktadır. Midyat'ta yaşayan insanların özdeşim kurdukları kimlik çerçeveleri genellikle din, dil ve etnik yapı olarak belirlenmektedir. Aydın, konu ile ilgili olarak insanların en üst düzeyde tutunum ilişkisi içerisinde bulunduğu ve kimlik bilincini oluşturduğu gerçekliğin temelinde, din, dil etnik köken öğelerinden oluşan bir gerçeklik olduğunu ileri sürmektedir (Aydın,1999:47).

Midyat'ta yaşayan topluluklar arasında toplumsal örgütlenme bakımından bir farklılık göze çarpmaktadır. Mahalleliler arasında yaygın olarak sülale şeklinde bir örgütlenme biçim hakimdir. Sülaleler tek tek ailelerden oluşur. Her bir sülalenin bir sülale reisi vardır. Genellikle bu kişi aileler içerisindeki bireylerden en yaşlı olanıdır.

Mahalleli sülalelerindeki birliktelik kanbağı esasına dayalıdır. Bir sülaleye mensubiyet ancak akrabalık,soy ve kanbağı yoluyla belirlenebilir. Kürtler arasında yaygın olarak “aşiret” örgütlenmesi göze çarpmaktadır. Bir aşirete mensubiyet, herhangi bir siyasi partiye üye olmaya benzer. Yani herhangi bir köy ya da bir aile toplum içerisinde bir prestij elde etmek amacıyla büyük bir aşirete bağlandığını ilan edebilir. Yezidi Kürtler dahi herhangi bir Müslüman Kürt aşirete bağlanabilirler. Burada din ayrımı söz konusu değildir. Aşirete katılan herhangi bir aile, söz konusu aşiretin desteği ve himayesi altına girer. Buna karşılık siyasi seçimlerde aşiretin gösterdiği kişiye oylar verilir. Aşiretlerin genellikle ağaları vardır. Ağalık da babadan oğla geçer. Ağalar ise, çoğu zaman mülkiyetinde geniş toprak arazileri bulunan veya farklı derecelerde işletme ve ticarethane sahibi olan kişilerdir. Süryaniler arasında ise sülale veya aşiret oluşumlarına rastlanmamaktadır. Köy yerleşim yerlerinde bulunan Süryaniler arasında “aile” kavramı vardır ve her aile kendi içinde bağımsızdır. Yine Tönnies’in teorisi ışığında bu duruma bir açıklama yapılacaksa bu durumun “kanbağı topluluğu”na bir örnek olarak gösterilebilir. Tönnies’e göre insanları kucaklayan en doğal bağ akrabalık bağıdır. Toplumsal örgütlenme ve birliktelik gruplarının oluşumunda boy, kabile ve akrabalık kümesi en önemli hayat formudur. Kanbağı topluluğu, varolmanın bir ünitesi olarak ortak bir çerçevenin yerleşmesini sağlar ve topluluğu bir arada tutar (Tönnies, 2000:213).

Bölgede yaşayan toplulukların farklı inançlara sahip olmalarına rağmen bir çok konuda birbirine benzer niteliklerinin olduğu, özellikle coğrafi konumdan kaynaklanan özel durumların, söz konusu toplulukları birbirlerine daha da yaklaştırdığı kolayca fark edilebilir. Farklı olmasına rağmen; yerel ekoloji ve toplumsal özelliklerden ötürü, birbirinden etkilenen dilleri, dinleri, gelenek ve görenekleri, giyim kuşam biçimleri, evlenme törenleri, gündelik sosyal hayatları ve yemek kültürlerinin, çoğu zaman benzer olduğu rahatlıkla görülebilir. Öyle ki herhangi bir topluluk mensubunun -din adamları hariç- gündelik hayatında yani çarşıda - pazarda, kamusal alanlarda veya resmi kurumlarda hiçbir şekilde başkaları tarafından sahip olduğu topluluk kimliğinin fark edilmediği anlaşılmıştır. Çünkü Midyat’ın merkezinde yaşayan hemen hemen her bir topluluk mensubu, (anadili ne olursa olsun) ana dilinin yanı sıra bölgede yaygın olarak konuşulan, başta Arapça,

Kürtçe, Süryanice ve resmi iletişim dili olarak da Türkçe'yi konuşmaktadır. Aynı topluluğa mensup iki kişi, bir kalabalık içerisinde karşılaştıklarında kendi dillerinde konuşmayı tercih etme eğilimine sahiptirler. Bu kişiler ana dillerini, kalabalık içerisinde konuşmanın herhangi bir sorun teşkil edici yönü olmadığını farkındadırlar. Fakat farklı topluluklara mensup kişiler birbirleriyle karşılaştıklarında çoğunlukla Arapça veya Türkçe konuşmaktadırlar. Buradan hareketle denilebilirki farklı topluluklara mensup bireylerin, değişen yer ve konumlara bağlı olarak çoklu kimlikleri vardır. Tönnies'in topluluk ile ilgili teorisine bağlı olarak bu konuya dair bir açıklama yapılacaksa komşuluk ilişkilerine dayanan "yer topluluğu" kavramı ile karşılaşılr. Belirli bir yerdeki doğaya karşı koyuş ve toprağa bağlılıktan kaynaklanan bir ilişki türü, beraberinde akraba olabilecek insanları veya farklı topluluk mensuplarını birleştirme gücünü içinde barındırır. Yer topluluğunun kaynağı, aynı yerde birlikte yaşamaktır. Ortak bir yerleşim yerinde, birbirinden farklı toplulukların bir arada bulunması, zamanla kanbağından kaynaklanan yakınlığa dayalı bilincin azalmasını ve yerine komşuluk ilişkilerine dayalı yer topluluğu bilincinin oluşmasını sağlar (Tönnies, 2000:213).

Midyat'ın şehir merkezinde pazar yerlerinin ve çarşıların, birbirinden farklı özelliklere sahip topluluklar açısından oldukça önemli bir yeri vardır. Buralarda bütün toplulukların geniş bir katılımı söz konusudur. Ekonomik ve sosyal ilişkilerin başlangıcı bu alanlardır. Bunun yanında eğitim kurumları ve resmi daireler, toplulukların kendi kimliklerini ortaya koydukları kamusal alanlardır. Yörenin esnaf ve tüccarları müşteri konumundaki farklı topluluklara mensup bireyler ile daha yakından temasa geçme olanağına sahiptir. Dolayısıyla bir iş/işletme sahibi, yörede yaşayan toplulukların konuştukları dilleri (Arapça, Kürtçe, Süryanice ve diğer üç dillerin yeterli olmadığı durumlarda Türkçe'yi) öğrenmek konumundadır. Esnaf ve tüccarlar, kendi ürünlerinin alıcısı konumundaki farklı topluluklar ile ilişkilerini zedeleyecek herhangi bir davranış sergilemekten kaçınmaktadırlar. Zaten pazar yeri ve çarşı içerisinde topluluklar arasındaki her türlü fark, gözle görülmeyecek kadar gizlidir. Semboller ve ayrımcı davranışlar, sosyal ilişkiler esnasında adeta gölgelenmiştir. Kılık kıyafet, yeme içme alışkanlıkları, evlenme merasimleri, ev araç-gereçleri, fikirler ve toplumsal değerler ile yerleşim yerlerindeki konut tipleri

ayırt edilemeyecek kadar birbirine benzemektedir. Varolan farklar ise önemsenmeyecek kadar azdır. Örneğin Müslüman ailelerin oturduğu evlerin kapı veya penceresinin üzerinde, kutsal metinlerden (Kur'an, Hadis) alınan bazı kabartma ve yazılara yer verilebilir. Süryanilerin oturduğu evlerde ise bitki ve geometrik figürlere rastlanabilir. Yani Midyat dışından gelen bir kimse herhangi bir bireyin etnik, dinsel ve dilsel karakteri hakkında ancak derinlemesine bir ilişki sonucunda bilgi edinebilir. Bunun bir sebebi herhangi bir topluluğa özgü bir tipoloji, yüz ve çehre ifadesinin olmayışı ve kişilerin anadili dışında konuştuğu dilleri aksanına uygun bir tarzda telaffuz etmesidir.

Araştırma esnasında gezip görülen ve tarihi hakkında bilgiler elde edilen bazı yerleşim yerleri olmuştur. Bu yerlerin, resmi isimlerine ilaveten halk arasında yaygın olarak kullanılan isimleri de vardır, çoğunlukla da köy yerleşim yerlerinin sahip olduğu isimlerin Süryanice olduğu sonucuna varılmıştır. Süryanilerin bölgenin ilk yerleşimcileri olduğu göz önünde bulundurulursa mekan isimlerinin olduğu gibi halk (Süryani olmayan Kürtler veya Araplar) tarafından kullanılması oldukça anlamlıdır. Her bir yerleşim biriminin resmi ismi yanında bir de halk arasında bilinen isimlerine örnek olarak şunlar gösterilebilir:

Türkçe Resmi İsim:

- Söğütlü
- Acırlı
- Gelinkaya
- Şenköy
- Yolbaşı
- Alagöz
- Altıntaş

Halk Arasındaki İsmi

- Kinderip
- Derizbin
- Kefarhuvar
- Epşi
- Kaferilleb
- Bakısyen
- Keferzi

III.9. Topluluklar Arasındaki Sınırlar

Midyat'ta yaşayanların çoğu, Midyat veya yaşadıkları alanlar dahilinde, kendilerini bir topluluğa mensup olarak tanımlarken herhangi bir zorluk ile karşılaşmadığını söylemektedir. Fakat topluluklar arasındaki temel farklardan (din,

dil, etnik yapı) kaynaklanan ve bireyleri değişik biçimlerde davranmaya iten birtakım davranışların, topluluklar arasında esnek ve değişken sınırlar oluşturduğunu göstermektedir. Bunun yanı sıra aşılması zor olan birtakım sınırlar da vardır. Bunlar daha çok dini alanla ilgili konularda ortaya çıkar. Kan bağı veya dini inançlar söz konusu olduğunda sınırların oldukça belirgin bir yapısı olduğu anlaşılmaktadır. Topluluklar arasındaki yakınlaşmayı arttıran öğeler olabildiği gibi ayrışmayı da zorunlu kılan birtakım etmenler söz konusudur. Buna örnek verilecek olursa; Süryanilerin konuştukları dilin Arapların konuştuğu dil olan Arami'ce ile aynı kökten gelmiş olması, Süryaniler ile Araplar arasında, Kürtler ile karşılaştırıldığında daha fazla yakın ilişkiler içerisinde olduğu görülür. Bu düşünce çoğunlukla Süryaniler tarafından ileri sürülmekle birlikte, Arapça konuşan kişilerin Süryanilerin konuştuğu dilin kendi konuştukları Arapça'nın bir lehçesi olan Mahallemece'ye de yakın olduğunu hissettiğinden kolayca iletişim kurabildiklerini ileri sürmektedir. Buna benzer bir diğer örnek ise, Müslüman Kürtler ile Yezidi dinine mensup Kürtler arasında görülmektedir. Hem Müslüman Kürtler hem de Yezidiler aynı dili yani Kürtçe'yi konuşmaktadırlar. Dolayısıyla kendi aralarında bir kan bağı akrabalığı olduğunu düşünmektedirler. Etnik yapı, kan bağı veya dil bakımından yakınlık, topluluklar arasında bulunan sınırların şeffaf ve esnek kalmasını sağlarken; Midyat'ın kentsel alanlarında din, topluluklar arasındaki sosyal mesafeyi artırıcı ve açıcı bir işleve sahiptir. Tönnies'e göre topluluksal yaşamın temelinde yer alan etmenlerden en önemlilerinden birisi dindir. Çünkü insan dinsel bilinci aracılığıyla bir topluluğa katılabilir. Özellikle kentsel mekanlarda kanbağına dayalı akrabalık toplulukları önemini yitirdiğinden yerini dinsel örgütlenmelere bırakmaktadır. Kentsel yerlerde loncalar, şirket ortaklıkları ve zanaat kuruluşları gibi dinsel birliktelikler vardır (Tönnies,1957:44). Bu durum, topluluk üyeleri arasındaki topluluk bilincinin oluşmasını sağlamaktadır. Bireyler etnik ve dinsel aidiyetlerinin dışında kalan kimliklerini dinsel inançlarına göre belirlemektedirler.

Dini inançların ön plana çıktığı durumlarda; Hıristiyan Süryaniler, Yezidi Kürtler ve Müslüman Kürtler ile Araplar şeklinde bir ayrıma gidilmektedir. Araplar ve Kürtler arasında aynı dine ve mezhebe (Şafilik) mensup olmaktan kaynaklanan bir yakınlaşma durumu vardır. Aynı camilerde ibadet edilmekte ve kutsal günler

beraber kutlanmaktadır. Farklı dinlere mensup her bir topluluk açısından, kutsal olarak kabul edilen ve ciddi dinsel merasim ve ritüellerin gerçekleştiği mekanlara başka bir dinden topluluk mensubu kişilerin girmesine olanak yoktur. Buradan da anlaşılacağı gibi dini inançlar, her bir topluluğun dışarıya kapalı olduğu sınırları çizer. Bu konuda en hassas topluluk Yezidi topluluğudur. Yezidiler, dini ibadetlerini yerine getirdikleri esnada başka dinden kimseler tarafından görülmemelidir. Ayrıca başka dinden kimselerin Yezidi köyüne gelmeleri de hoş karşılanmamaktadır. Gelirse dahi en kısa zamanda gitmesi talep edilmekte ve zorunlu haller dışında Yezidi köyünde geceyi geçirmemesi istenmektedir. Yezidiliğe göre böyle bir durum kendileri açısından büyük bir suçtur. Buna rağmen Midyat kentsel alanında yaşayan Yezidilerin farklı dinden de olsa misafirlerine çok büyük bir önem verdikleri diğer topluluklar tarafından bilinmektedir. Müslüman topluluklar (Mahallemiler ve Kürtler) arasındaki dinsel ve etnik farklılığın esnek hale gelmesinde Sünnilik ile Şafiliğin büyük bir önemi vardır. Bunun yanında geleneksel İslam'ın bir devamı niteliğindeki Nakşibendi Tarikatı şeyhlerinin yörede büyük bir etkisi vardır. Nakşibendi tarikatı Midyat ve çevresinde oldukça faaldir ve tarikat şeyhleri, ister Kürt ister Mahallemi olsun, Müslüman topluluk üyeleri tarafından desteklenmekte ve benimsenmektedir.

Mülakatın yapıldığı kişilerden de anlaşılacağı üzere, farklı dinlere mensup bireyler arasındaki evliliklere imkan tanınmamaktadır. Farklı topluluklar arasında evlilikler aynı dinden olmak koşuluyla gerçekleşebilir. Kürtler ile Mahallemiler (Araplar) arasında evlilikler vardır fakat bunu mümkün kılan etken her iki grubun Müslüman ve aynı mezhepten olmasıdır. Farklı dinlere mensup olan kişilerin evlendiğine ise yüzyıllardır nerdeyse hiç rastlanmadığı söylenmiştir. Bu konuda dinsel öğretiler ve inançların etkisi büyüktür. Yörede oldukça önemli bir anlama sahip olan "kirvelik" vardır. Kirve, bir çocuğun sünnet işlemlerini yapan ya da sünnet edilecek çocuğu kucağında tutan ve sünnet giderlerini karşılayan kişiler için kullanılır. Kirvenin kelime karşılığı, dost ve arkadaş gibi anlamlara gelmektedir (Doğan, 1990). Kirvenin Müslüman olması şart değildir. Sünnet edilen çocuğun ailesi kendisine yakın gördüğü herhangi bir topluluktan bir kişinin kirvelliğini kabul edebilmektedir. Dolayısıyla kirve; Yezidi veya Süryani de olabilir. Tönnies'e göre bu

durum dostluğa dayalı “fikir topluluğu”nu oluşturur. Kan bağı ile birbirine bağlı olmayan insanlar arasında zamanla karşılıklı ilişkiler oluşur. Güven ve birlikte faaliyette bulunmaya dayanan bu durum farklı topluluklar arasında dostluk ve fikir birliğinin oluşmasını sağlar (Tönnies, 2000:213).

Midyat’ın kentsel alanından kırsal kesimlere doğru gidildikçe, toplulukların birbirleri hakkındaki bilgilerinin azaldığı ve yerine önyargıların yerleştiği görülebilir. Yani birbirinden uzak köylerde yaşayan topluluklar, hem kendi toplulukları hem de diğer topluluklar hakkında hayali bir takım bilgilere sahiptirler. Midyat’ın kent merkezinde oturanlar, kendi ana dillerinin yanısıra Türkçe’yi ve diğer topluluk dillerinden en az bir tanesini konuşmaktadır. Arapça en çok konuşulan dildir fakat son yıllarda Türkçe de yaygın olarak bütün topluluklar birbirleriyle ve kendi aralarında en çok konuştukları dil olmuştur. Farklı topluluk mensubu bireyler arasındaki iletişimi kolaylaştıran etken birden fazla dilin konuşuluyor olmasıdır. Çünkü sosyalleşme yerleri ve kamusal alanlarda farklı dillerin kullanımı oldukça yaygındır. Midyat çevresinde ve Midyat merkezinden uzak köylerde yaşayan topluluklar ise, ancak kendi anadillerini ve eğitim kurumlarına devam ettikleri ölçüde Türkçe’yi konuşabilmektedir. Doğal olarak bu durum, diğerleri ile ilişki ve iletişim seviyesini azaltmaktadır. Midyat’ın kent merkezi dışında kalan köyler, toplulukların dışı kapalı olduğu alanlardır. Ziyaret ilişkileri dışında farklı toplulukların aynı köyde yaşadığı görülmüş olsa da bu durum ilçe merkezinden uzak yerlerde pek fazla yayılmış değildir. Dil ölçüt alınarak köy ve belde gibi yerleşim yerlerinde yaşayan topluluklara bakıldığında şöyle bir liste çıkmaktadır: Söğütlü, Acırlı, Şenköy, Çavuşlu, Gelinkaya, Yolbaşı, Sarıkaya, Sarıköy, Yayvantepe ve Ziyaret’te Mahallemice (Arapça); Bağlarbaşı, Bardakçı, Başyurt, Budaklı, Çaldere, Çalpınar, Çamyurt, Doğan yazı, Elbeyendi ve Üçağıl’da Kürtçe; Alagöz, Altıntaş, Anıtlı, Barıştepe, Doğançay ve Gülgöze’de Kürtçe ve Süryanice; Ovabaşı, ve Pelitli’de Mahallemice (Arapça) ve Kürtçe; Mercimekli ve Yemişli’de Mahallemice (Arapça), Kürtçe ve Süryanice konuşulmaktadır. Birden fazla dilin konuşulduğu yerleşim birimleri, birden fazla topluluğun yaşadığı yerlerdir. Hangi dil konuşuluyorsa orada o dili konuşan topluluk mensupları yaşamlarını devam ettirmektedir.

Bütün bunların sonucunda Midyat'ta yaşayan topluluklar ile ilgili olarak ilişki ve etkileşim alanları konusunda şunları söylemek mümkündür. Midyat'ta yaşayan toplulukların ;

1) Özel alanları diğer topluluklara kapalıdır ve özel alanlarında kendilerine has birtakım davranış kalıpları vardır. Bu davranış kalıpları onları diğer topluluklardan farklı veya diğer topluluklara benzer kılar. Aynı topluluğa mensup bireyler kendi aralarında anadilleri ile konuşurlar. Buna bağlı olarak benzerliklerin ortaya çıktığı alanlar, ortak din ve dildir. Örneğin, Kürtler ile Mahallemilerin dinleri olan İslamiyet, ortaklığa ve benzerliğe vurgu yaparken, dil ve etnik yapının farklı özellikleri Mahallemileri Süryanilere; Müslüman Kürtleri de Yezidi Kürtlere yakınlaştırmaktadır. Dinsel ritüeller ve ibadet yerleri ise diğer topluluk mensuplarına kapalıdır.

2) Kamusal alanda ilişkiler hemen hemen bütün toplulukların katılımıyla gerçekleşir. Resmi daireler ve eğitim kurumları bütün topluluk mensuplarına açıktır. Topluluklar arasındaki farklar toplumsal etkileşim ve iletişimde belirgin değildir. Çıkar ilişkileri ön plandadır. Özellikle alışveriş yerlerinde toplulukların sahip olduğu farklı inanç ve değerler gizil olarak kalmaktadır. Konuşulan dil daha çok Arapça veya Türkçe'dir.

Böylece Midyat'ta yaşayan birbirinden farklı toplulukların birbirleriyle iç içe geçtiği ve Tönnies'in bahsettiği akrabalık (kanbağına dayalı topluluk), komşuluk (ortak bir yere bağlı olmaktan kaynaklanan topluluk) ve dostluk (ortak bir fikir etrafında oluşan topluluk) toplulukları oluşturdukları görülmüştür.

III.10. Midyat'ta Yaşayan Topluluklarla Yapılan Görüşme Metni:

1) Kendinizi nasıl tanımlıyorsunuz?

(SÜRYANİ) Kendimi hem etnik hem dini bir anlam ve aidiyet ifade eden "Süryani" kavramıyla tanımlıyorum. Etnik kökenim Asurlulara ve Aramilere dayanmaktadır. Din olarak ta Hz. İsa'ya inanan ilk topluluk olan Süryani cemaatine mensubum. Mezhep olarak da Ortodoks'um. Anadilim Süryanice olmakla birlikte resmi dilim Türkçe'dir.

(MAHALLEMİ) Her şeyden önce kendimi Türkiye'de yaşayan bir Müslüman, daha sonra etnik köken itibariyle Mahalleme (Arap) olarak tanımlıyorum.

(YEZİDİ) Ben bir Yezidiyim daha doğrusu bir Yezidi müridiyim. Yezidilik hem etnik hem de dini bir topluluğa mensup olmayı belirtir. Şeyh Adiy Bin Musafir dinimizin kurucusudur. Bizler Yezidi olarak dünyaya geliriz. Yezidi olarak doğmayan birisinin sonradan Yezidiliği bir din olarak seçmesi kabul edilmemektedir.

(KÜRT) Türkiye'de yaşayan bir Kürt vatandaşım, anadilim Kürtçe olmakla birlikte Türkçe'yi de resmi dilimiz olarak kabul ediyorum. Müslüman'ım ve Şafii mezhebindenim.

2) Topluluğunuz hakkında bilgi verir misiniz?

(SÜRYANİ) Dünya da ve günümüz Türkiye'sindeki Süryanilik, tarihte Mezopotamya olarak bilinen bölgede boy göstermiş olan uygarlığın ve organik kültürün bir devamıdır. Bizler de kendimizi Süryani olarak tanımlarken tarihi geçmişi itibariyle bu özellikleri göz önünde bulunduruyoruz. Yani hayat anlayışımız ve gündelik yaşantımız tarihten miras aldığımız bu özelliklere ve tarihsel birikime dayalıdır. Bizler Mezopotamya'da yaşamış ister Arami olsun isterse de Asuri kökenden olsun, semitik ırka mensup bir halk topluluğuyuz. Süryaniler; İsa'dan önceki dönemde yaşadıkları coğrafi bölgelere göre Yakubi,

Nasturi, Melkit, Maruni ve Keldani olarak isimlendirilmişlerdir. Bir çok tarihçi Süryaniliğin tarihini İsa'dan önce (putperest dönem) ve İsa'dan sonra (Hıristiyanlık dönemi) olmak üzere iki döneme ayırmaktadır. Süryaniler; Mezopotamya'da Akad, Asur, Babil ve Aram devletleri gibi birçok devletin kurulmasında ve gelişmesinde büyük katkılara sahiptirler. Fakat Urfa Abgar Krallığı dışında herhangi bir siyasi birlik oluşturamadıklarından bir Süryani devleti kurdukları söylenemez. Süryaniler, dünya da bilimin ve uygarlığın gelişmesine büyük katkılarda bulunmuşlardır. Özellikle Doğu ile Batı arasında adeta bir köprü işlevi görmüşlerdir. Bir çok icada imza atmış ve bir çok eseri değişik dillere tercüme ederek kültürler arasında bilgi alışverişinin gerçekleşmesini sağlamışlardır.

(MAHALLEMİ) Bizler, Mardin ve Midyat çevresinde yaşayan Arap asıllı Mahallemiler olarak bilinen bir topluluğuz. Dinimiz İslam, mezhebimiz Şafilik ve etnik kökenimiz ise Arap'tır. Tam olarak kökenimizle ilgili net bir tarihsel bilgiye sahip değiliz. Ama çoğu araştırmacı Mahallemilerin, Harun Reşit zamanında bölgeye yerleştirilen Yemen asıllı birlikler olduğunu ileri sürmektedir. Fakat bu konu tam anlamıyla netleşmiş değildir. Bazılarına göre ise Mahallemiler, bölgede yaşayan Süryanilerin Müslümanlığı kabul etmesiyle oluşmuştur. Biz, konuştuğumuz Arapça'nın şivesi itibariyle de Süryanilerden ve Ortadoğu'da yaşayan diğer Araplardan farklıyız. Bizim Arapça'ya yanılmıyorsam "Kıltu" şivesi denmektedir. Suriye'nin kuzeyinde bazı yerlerde bizimle aynı şiveyi konuşan topluluklar da vardır. Bunların bir kısmıyla da yakın bir akrabalığımız vardır. Fakat Suriye'de konuşulan Arapça ile bizim konuştuğumuz Arapça aynı değildir ve oldukça farklıdır.

(YEZİDİ) Dediğim gibi dinimizin kurucusu Şeyh Adiy'dir. Kutsal kitaplarımız Kitab el-Cilva (Vahiy kitabı) ve Mishafa-Reş (Kara Kitap)'tır. Yezidiler Kürt kökenli bir topluluktur. Ana dilleri de Kürtçe'dir. Yezidiler gerçek Kürt kökenini oluşturur. Yezidiler, Kürt halk kültürünün gerçek mümessilidir. Çünkü Yezidi kültürü her bakımdan kendini muhafaza edebilmiştir. Yezidilik

inancına göre Yezidiler, diğer insanlardan daha farklıdır. Çünkü Hz. Adem'in ilk çocuklarıdır.

(KÜRT) Kürtler hakkında çeşitli görüşler vardır. Nerden geldikleri, atalarının kimler olduğu, asıl yurtları ve dillerinin kökeni vb konularda oldukça çok tartışmalar vardır. Ama bana sorarsanız bu o kadar önemli bir değildir. Kürtler arasında çok farklılık vardır, bir yerde konuşulan Kürtçe'yi başka bir yerde yaşayan biri anlamakta zorluk çekmektedir. Bizler kendimizi bildik bileli Kürtler olarak kabul ediyoruz. Ve Kürtlüğümüz konusunda herhangi bir sorunumuz yoktur.

3) Dilinizi ve dininizi nasıl öğreniyor ve öğretiyorsunuz? Kaç dil biliyorsunuz?

(SÜRYANİ) Resmi statüde herhangi bir eğitim kurumuna sahip değiliz. Resmi okuma yazma eğitimi verilmemektedir. Dilimizi evlerimizde, anne ve babamızdan öğreniyoruz. Dolayısıyla değişik yerleşim birimlerinde ve Türkiye'nin farklı yerlerinde yaşayan Süryaniler, Süryanice'yi konuşmakla birlikte okuma yazma bilmemektedir. Din eğitimi evde başlamakla birlikte belli bir yaşa geldikten sonra, esas olarak, manastırlarda devam etmektedir. Manastırlarda ilahileri söyleyebilmek için Süryanice öğretilmektedir. Süryanice bilmeyenlerin ilahileri aslına uygun okuması oldukça zordur. Süryanice'nin yanı sıra, Türkçe, Arapça, Kürtçe ve İngilizce biliyorum.

(MAHALLEMİ) Dilimizi evlerimizde anne ve babalarımızdan öğreniyoruz. Bölgede yaşayan hemen hemen tüm Mahallemiler Arapça konuşmakla birlikte okuma yazma bilmemektedir. Hatta diğer ülkelerin Arapça'sını da çoğu Mahallemi anlamamaktadır. Fakat Lübnan'da yaşayanların büyük bir kısmı eğer okula gitmişse, okuma-yazma bilmektedir. Dinimizi yine ilk başlarda evlerimizde daha sonra Kur'an kurslarında veya resmi okullarda öğreniyoruz. Yani dinimizi öğrenme konusunda herhangi bir sorunumuz söz konusu değildir. Arapça anadilim olmakla birlikte, çok iyi derecede Türkçe ve Kürtçe biliyorum.

(YEZİDİ) Dilimizi yani Kürtçe'yi evlerimizde, anne ve babamızdan öğreniyoruz; dinimizi ise mirlerden ve şeyhlerden öğreniyoruz. Ayrıca köy köy dolaşp vaaz veren fakirler de vardır ki bunlar, aramızdaki anlaşmazlıkları, telkin ve nasihatlerle gidermeye çalışırlar. Ayrıca haç ziyaretlerimiz vardır. Hacca gittiğimiz Cebel Sincar (Suriye) ve Laleş (Irak)'te görevli olanlar bize dinimizi anlatıp aktarırlar. Biz de bunlardan gördüğümüz kadarıyla dinimizi yaşıyoruz. Kürtçe, Arapça ve Türkçe konuşuyorum.

(KÜRT) Kürtçe'yi evlerimizde, anne ve babamızdan öğreniyoruz. Bölgenin tamamına yakın yerlerinde olduğu gibi Türkçe'yi okulda öğreniyoruz. Okuma yazma bilenler yok denecek kadar azdır. Çünkü Kürtçe'nin alfabesinin olmadığı söylenmektedir. Kürtçe, değişik dillerden zaman içerisinde çok etkilenmiştir. Bu yüzden genel ve herkesin anlayacağı bir Kürtçe'nin varlığı söz konusu değildir. Dinimizi yine evimizde, Kur'an kurslarında ya da okullarda öğreniyoruz. Anadilim Kürtçe'nin yanısıra Arapça ve Türkçe biliyorum.

4) Kendinizi bir azınlık mı yoksa bir bütünü'nün bir parçası olarak mı algılıyorsunuz?

(SÜRYANİ) Hukukçular bu konuda birbirinden farklı fikirler ileri sürmektedirler. Kimilerine göre Süryaniler de diğer bazı etnik ve dini gruplar gibi birer azınlık iken kimilerine göre bir Anadolu halkıdır. Fakat ben şahsen kendimi hiçbir zaman bir azınlık olarak görmedim ve azınlık olmaktan yana değilim. Çünkü bizler tarih boyunca hep bu bölgede varlık bulmuş ve yaşamışızdır. Dolayısıyla azınlık kavramı ve statüsü bizim tarafımızdan talep veya arzu edilen bir şey değildir. Süryani olarak varlığımızın ve kimliğimizin korunması ve tanınmasından yanayız. Çünkü Türkiye'nin bir çok yerinde birbirinden farklı dili konuşan veya farklı dinlere mensup topluluklar vardır. Ve bunların birbirleri ile uyum içinde yaşamamaları için hiçbir sebep yoktur. Varolan bir takım sorunlar dönemseldir veya ekonomiktir. Azınlık kavramının aşağılayıcı veya gurur kırıcı bir anlam taşıdığını düşünüyorum, ayrıca azınlık olmak, beraberinde yabancılığı ve dışlanmışlığı getiriyor. Bu yüzden kendimizi bir azınlık ya da bir mozaik olarak değil, bir "ebru" olarak görüyoruz. Çünkü mozaikte parçalar birbirinden

neredeyse bağımsızdır ve kırılması kolaydır. Ebruda ise durum öyle değildir, her bir renk kendi özelliğini, içinde bulunduğu tabloya yansıtır. Onu tablodan bağımsız algılayamazsınız. Diğer renklerle uyum içindedir ve iç içedir.

(MAHALLEMİ) Kendimi hiçbir zaman bir azınlık olarak düşünmediğim gibi öyle bir şey de hissetmedim. Çünkü yüzlerce yıldır atalarımız bu bölgede yaşamış, bugüne kadar gelmiştir. Bizler de diğer topluluklar gibi bu ülkenin bir parçasıyız. Türkiye’de yaşayan etnik ve dinsel olarak birbirinden farklı bir sürü topluluk vardır. Bence Mahallemiler de bunlardan bir tanesidir. Mahallemiler, Türkiye’nin dört bir yanına dağılmış durumdadır. Büyük kentlerin neredeyse tamamında iş adamlarımız, akademisyenlerimiz, bürokratlarımız ve hatta sanatçılarımız vardır. Bu durumda Mahallemiler’e bir azınlık demek oldukça yanlıştır.

(YEZİDİ) Şahsen kendimi bir azınlık olarak görmüyorum hatta kimsenin de bize azınlık demesini pek içime sindiremiyorum. Çünkü yıllardır biz bu topraklarda yaşıyoruz. Biz de bu ülkede yaşayan diğer insanlar gibiyiz. Son zamanlarda hakkımızda medya da pek çok şeyler yazılıp söyleniyor. Bazıları iyi bazıları kötü. Mesela Türkiye aleyhine yurt dışında yaşayan Yezidiler’in propaganda yapmasının ileri sürülmesi gibi. Yurt dışında yaşayan bir çok akrabam var ve neredeyse tamamına yakını –Midyat’a, köyelerine- geriye dönmek istiyor. Yaşadıkları toprakları hala seviyor ve bağlılıklarını devam ettirmek istiyorlar. Asıl yurt dışına gittiklerinde kendilerini bir azınlık olarak algılıyorlar. Orda bilmedikleri bir dili öğrenmeye çalışıyor, yabancı bir kültüre kendilerini adapte etmeye çalışıyorlar. Öyleki cenazelerini dahi köyelerine gönderiyor, ekonomik durumu iyi olanlar bir gün geri dönmek ümidiyle, köyelerinde yeni evler inşa etmeye çalışıyor.

(KÜRT) Kürtler hakkında ileri sürülen değişik şeyler var. Genellikle Türkiye dışında yapılan bazı propagandalar bizleri çok olumsuz etkiliyor yani zor durumda bırakıyor. Bizler bu ülkede diğer insanlar gibi yaşayan ve yaşamak isteyen bir topluluğuz. Kendimize Kürt diyorsak bunun böyle kabul edilmesi

gerekiyor. Bizler niye azınlık olalımki? Türkiye'deki Kürt nüfusu oldukça yoğundur. Dolayısıyla azınlık demek doğru değildir. Kendimi azınlık olarak hissetmiyorum. Bence hiçbir Kürt böyle bir düşünceye sahip olmamalıdır. Bu ülkenin bir vatandaşıyız. Bizler de askere gidiyorsak, memur, iş güç sahibi oluyorsak azınlık değilizdir. Yani Türkiye'nin bir parçasıyız.

5) Türkiye dışında herhangi bir ülkeye aidiyetiniz/bağlılığınız var mı?

(SÜRYANİ) Türkiye dışında hiçbir ülkeye bağlılığımız ya da aidiyetimiz söz konusu değildir. Biz, Türkiye'yi her zaman anayurdumuz olarak düşünüyoruz. Türkiye dışında yaşayan diğer Süryaniler nasıl yaşadıkları ülkelere hem siyasi hem sosyal olarak bağlıysa bizler de aynı şekilde hem siyasi hem de sosyal, tarihsel ve kültürel olarak Türkiye'ye bağlıyız ve Türkiye'nin bir parçasıyız. Aksi bir iddia tamamen bir provokasyondur ve hiçbir iyi niyet içermemektedir.

(MAHALLEMİ) Türkiye dışında hiçbir ülkeye aidiyetimiz söz konusu değildir. Bizler Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarıyız. Çoğu Mahallemi yurt dışına gidip gelmiş olmasına rağmen eminim aynı düşüncededir. Bir çok Arap ülkesi var fakat bizler Türkiyeliyiz ve diğer Arap ülkeleriyle hiçbir siyasi, ekonomik ya da sosyal bir bağlılığımız söz konusu değildir. Lübnan'da yıllarca yaşamış olmama rağmen hiçbir zaman kendimi oraya ait hissetmedim. Zaten Lübnan'dayken bize Türk diyorlardı. Biz de bununla gurur duyardık.

(YEZİDİ) Siyasi ve ekonomik bakımdan bağlılık değil ama din ve inanç anlamında Cebel Sincar (Suriye) ve Laleş (Irak)'e bir bağlılığımız vardır. Laleş'te Melek Tavus'un sancağı bulunduğu burası Yezidiler açısından kutsaldır. Nasıl Mekke ve Medine Müslümanlar için kutsal ve önemliyse bizim için de söz konusu yerler aynı öneme sahiptir. Türkiye dışında hiçbir ülkeyle bir bağlantımız ya da bir ilişkimiz yoktur.

(KÜRT) Türkiye dışında da Kürtlerin yaşadığını hepimiz biliyoruz. Kan akrabalık anlamında ilişkilerimiz var ama ekonomik ve siyasi olarak hiçbir bağlılığımız yoktur. Suriye ve Irak'ın kuzeyinde akrabalarımız var. Bir zamanlar

oralara gitmişler ve oralara yerleşmişler. Çok azıyla görüşsek dahi oralarda yaşadıklarını biliyoruz.

6) Bölge dışına (Midyat) çıktığımızda herhangi bir sorun ile karşılaşmıyorsunuz?

(SÜRYANİ) Bölge dışına çıktığımızda diğer insanlar gibi bizim de kimliklerimiz ile ilgili bir takım sorunlarımız oluyor. Fakat bunun bilmemekten veya tanımamaktan kaynaklandığını düşünüyorum. Örneğin doğu bölgelerinde yalnızca Kürtlerin, Arapların ya da Müslümanların yaşadığı şeklinde yaygın bir anlayış var. Dolayısıyla bölge dışında birileri bana “Nerelisin?” sorusuna “Midyat’lıyım!” diye cevap verdiğimde; “Kürt mü, Arap mı?” diye sorduklarında “Süryaniyim!” demekte adeta bir sıkıntı çekiyorum. Birkaç defa “Süryanilik de ne demek?” sorusu ile karşılaştım. Böyle bir durumda insan kendisini tanıtmakta zorluk çekiyor, doğal olarak da bir kimlik sorunu dile geliyor. Fakat zamanla konuşup tanışıkça bir takım önyargılar ortadan kalkıyor.

(MAHALLEMİ) Bölge dışına çıktığımızda ilk başlarda maalesef birçoğumuz bazı sorunlarla karşılaşmıyoruz. Bu sorunları genellikle Batı illerimizde fark edebiliyoruz. En basiti Doğulu olmaktan kaynaklanan bir sorun var. Türkçe bizim için yabancı bir dil. Dolayısıyla farklı bir aksanımız var. İnsanlar konuşmaya başladığımız andan itibaren memleketimizi soruyor. Türkiye’de memleketler ile ilgili birbirinden farklı önyargılar var, bu da bazen insanı üzüyor. Yapmadığımız bir şeyden sorumluymuş gibi algılanıyorsunuz. Fakat zamanla diğerleri bizi tanıyıp biz de onları tanıdıkça sorunlar ortadan kalkıyor.

(YEZİDİ) Aslında Midyat dışına çıkmadan bir takım sorunlarımız ortaya çıkıyor. Yezidilik, toplumun geniş kesiminde yanlış anlaşılmaktadır. Yezidiler, şeytana tapanlar olarak nitelendiriliyor. Son zamanlarda Satanizm ile ilişkimiz olduğu yönünde bir takım haberler yayıldı. Bazı gazeteciler gelip bu konuda bizimle görüşmeler yaptı, hatta birkaç defa resmi görevlilerce makamlarına çağırıldık ve bu konu ile ilgili bizden bazı bilgiler istendi. Satanizm

ile ilişkimiz olmadığını, şeytana tapma diye bir şeyin olmadığını belirttikten sonra evlerimize döndük. Bu tamamen bir ön yargıdır ve yakanızı maalesef böyle bir şeyden zor kurtarıyorsunuz. Kurtarsanız dahi etkisini içinizde uzun zaman hissediyorsunuz. Yezidilik inancına göre eğer Yezidi bir kişi Yezidiliğinin kendisine zarar getireceğini hissederse, bunu gizleyebilir. Dolayısıyla Midyat veya bölge dışına çıkıldığında asli kimliğimizi gizleyebilir böylece ortaya çıkabilecek yanlış anlamaları önleyebiliriz.

(KÜRT) Maalesef bölge dışına ilk çıktığımız zamanlarda hakkımızda ileri sürülen önyargılardan dolayı birtakım sıkıntılar yaşıyoruz. Herkesi aynı kefeyle koymak doğru değildir. Birilerinin işlediği bir suçtan başkaları sorumlu tutulmamalıdır. Terör ve şiddetten hepimiz hem sosyal hem ekonomik anlamda çok olumsuz etkilendik. Başka yerlere gittiğimizde Doğulu olduğumuz için pek iyi karşılanmıyoruz. Konuşmamız farklı, rengimiz farklı ama her şeyden önemlisi biz de insanız.

7) Seçimlere katılıyor musunuz? Hangi partilere oy veriyorsunuz?

(SÜRYANİ) Biz de Türkiye’de yaşayan diğer vatandaşlar gibi seçimlere katılıyor, oy veriyoruz. Bu bizim vatandaşlık hakkımız olduğu gibi aynı zamanda görevimiz. Genellikle bölge halkının siyaset ve devlet yönetimine bakışı ve ilgisi neyse Süryani cemaatinin de eğilimleri aynıdır. Aşiret sistemine benzer bir yapılanma söz konusu değildir. Dolayısıyla oy verenler kendilerine yakın buldukları kişilere oylarını veriyorlar. Süryaniler, çok az bazı istisnalar dışında “sağ partilere” oy veriyorlar. Farklı bir bilince sahip olanlar da sosyal demokratlara oy veriyor.

(MAHALLEMİ) Seçimlere elbette katılıyor. Her seçimde millet vekillerimizi seçiyor, meclise gönderiyoruz. Bölgenin genelinde sağ partilere oy verilmektedir. Mahallemi adaylar da bölgenin bu durumunu bildiği için adaylıklarını her zaman sağ partilerden koyarlar. Mahallemiler’de aşiret sistemi yoktur onun yerine “sülale”ler vardır. Her sülale bir araya gelir ve adayını

belirler. Fakat bu durum son zamanlarda değişmektedir. Artık her aile istediği kişiye oy vermeye başlamıştır. Çünkü insanların bilinç seviyesi artmıştır.

(YEZİDİ) Midyat'taki diğer topluluklar gibi hemen hemen tüm Yezidiler seçimlere katılıyor. Köylerinde kendi muhtarlarını seçiyorlar. Genel seçimlerde ise çoğunlukla mensup oldukları aşiretlerden aday olanlara oy veriyorlar. Bunun dışında siyasetle uğraşmıyoruz. Çoğu zaman da sağ partilere oy veriyoruz.

(KÜRT) Tabiki seçimlere katıyoruz. Kürtler arasında bazı yerlerde aşiretçilik birlikteliği vardır, seçim zamanında aşiret reisi ve üyeleri bir araya gelir kimlere oy verileceği kararlaştırılır. Bazı yerlerde ise herkes istediği kişiye oy verebilir. Her seçimde mutlaka bir adayımız ortaya çıkar. Genellikle sağ partilere oy verilir. Son yıllarda ise Kürtlerin, Kürt kökenli partilere oy verdiğini biliyoruz.

8) Resmi kurumlarda kimliklerinizden dolayı herhangi bir sorun yaşıyor musunuz?

(SÜRYANİ) Bürokratik sorunlar herkesin sorunu. Nüfus cüzdanlarımızda din hanesinde "Hıristiyan" yazılır. Hıristiyan/Süryani olduğumuz bilindiğinde işlerimizin yavaşlatılması ya da engellenmesi şeklinde bir sorun ile hiç karşılaşmadım. Fakat bazı durumlarda diğer kişilere sorulmayan sorulara muhatap kalınabiliyor. Bu da o kadar önemli bir sorun teşkil etmiyor. Nerdeyse alıştık sayılır. Dediğim gibi insanlar bazen bilmek ve öğrenmek için soruyor. Bunu da anlayışla karşılamak gerekiyor. Bir dönem, askerlikte bazı sorunlarımız oluyordu, örneğin Süryani gençlere yalnızca geri hizmetlerde görevler veriliyordu. Oysa şimdilerde bu durum değişti denilebilir. Üniversite mezunu bazı gençler askeri kademelerde üst rütbelere atanabiliyor. Bizim atalarımız da Çanakkale savaşında Osmanlı ordusunda yer almış işgalcilere karşı savaşmıştır. Daha da yakın geçmişten bir örnek: Kıbrıs Çıkartmasıdır. Kıbrıslılara -Rum ve Hristiyan olmalarına rağmen- karşı savaşmış, gazi olmuş yakınlarımız çoktur.

(MAHALLEMİ) Resmi kurumlarda şimdiye kadar herhangi bir sorun ile karşılaşmadım. Zaten kimliklerimizde herhangi bir farklılık ya da göze batacak bir şey yoktur. Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak kayıtlıyız. Ama bildiğim kadarıyla Müslüman olmayan Süryani ve Yezidiler'in bu konuda birtakım sorunları var. Çünkü kimlik belgelerinde din hanesine kendi dinleri yazılmış. Zaten Süryani ve Yezidi arkadaşlarımla kimliğinde bizzat ne yazıldığını görmüştüm. Süryani kimliklerin din hanesinde Hıristiyan, Yezidi kimliklerinin din hanesinde ise X yazılı.

(YEZİDİ) En ciddi sorunlarımız arasında kimliklerimizdeki din hanesinde yer alan X'tir. Bildiğim Yezidilerin kimliklerinin tamamında aynı şey var. Yezidilik resmi olarak kabul edilmiyor. Kabul edilmesinin ise ne gibi bir sakıncası olabileceğini düşünemiyorum. Çoğu defa dinimize sapkınlık ve küfür gözüyle bakılıyor. Resmi kurumlarda ve özellikle askerlikte bu durum bizim için çok ciddi bir sorun haline gelebiliyor. Yezidilik'te, İslamiyet'te olduğu gibi erkekler sünnet ediliyor hatta kirvelik kurumu bizim için ayrı bir değer taşıyor. Kirve, çoğu zaman sevdiğimiz Müslüman veya Hıristiyan arkadaşlarımızdan oluyor keza bizden de sünnet edilen Müslüman çocuklara kirvelik yapılıyor. Bu da aramızdaki barış ve huzur ortamının sağlanmasında büyük bir rol oynuyor. Kirve, sünnet edilen kişinin ileride karşılaşacağı sorunlarda elinden gelen yardımcı yapıyor. İslamiyet'le ortak bir çok yönümüz var. Mesela bizde de mevlit merasimi var, aynı olmasa da namaz, dualar ve ayetler var.

(KÜRT) Şimdiye kadar hiç böyle bir sorunum olmadı. Zaten kimliklerimizde sıkıntı teşkil edecek herhangi bir ifade veya işaret yoktur. Bu konuda Süryani ile Yezidilerin birtakım sıkıntıları olduğunu biliyorum. Okullarda gençler arasında bazen çete kavgaları tarzında kavgalar oluyor, böyle durumlarda Kürt ya da diğer topluluktan gençler kendilerini korumak bahanesiyle bir araya geliyor. Ama bu ciddi bir sorun teşkil etmiyor yani kalıcı olmuyor. Benim açımdan bu durum, daha çok Midyat lisesindeyken oluyordu ama şimdilerde olmadığını biliyorum.

9) Yaşadığınız yerlerde hangi toplulukları kendinize daha yakın hissediyorsunuz?

(SÜRYANİ) Şahsen kendimi Araplara daha yakın hissediyorum. Çünkü Araplarla aynı etnik kökenden geliyoruz. Konuştuğumuz dil dahi aynı dil grubuna giriyor. Fakat bu diğer topluluklarla ilişkilerimizin boyutunu hiçbir şekilde olumsuz yönde etkilemiyor. Gerek Türk gerekse de Kürt birçok sevdiğim arkadaşım var. Aramızda ise etnik veya dini farklılıktan kaynaklanan bir sorun yoktur.

(MAHALLEMİ) Her topluluktan arkadaşlarımız ve tanıdıklarımız var. Süryani olsun, Kürt veya Türk olsun hiçbirini diğerlerine tercih etmem söz konusu değildir. Ama bölge dışına çıktığımda Doğulu olanlara kendimi daha yakın hissediyorum. Öyle ki yurt dışında Türkiye'den bir insanla karşılaştığımda Türk, Arap, Kürt hiç fark etmeksizin çok seviyor ve gerekliyse elimden geleni yapıyorum.

(YEZİDİ) Bir ayırım yapmak çok zor ama muhtemelen aynı dili konuştuğumuzdan olsa gerek Kürtleri kendimize daha yakın hissediyoruz. Fakat Müslüman ve Hıristiyan bir çok arkadaşımız ve komşularımız var. Hepsini ile aramız çok iyi. Aynı yerlerde oturup kalkıyor, aynı yerleri dolaşabiliyoruz. Aramızdaki tek fark bence ibadet şekli ve yerleridir. Esas olan Allah sevgisi ve rızası olduktan sonra herkes aynı noktada birleşiyor.

(KÜRT) Topluluklar arasında yakınlık bakımından bir fark olduğunu düşünmüyorum daha çok birer bir insan ilişkilerine dayalı bir şey var. Komşunuz bir Süryani veya bir Mahallemit olabilir ve onunla çok iyi ilişkiler kurabilirsiniz. Ama bu o topluluk mensubu herkes ile aynı biçimde iyi geçineceğiniz anlamına gelmez. Ama şunu söylemekte fayda var, Müslüman oldukları için Mahallemitlerle daha rahat iletişim kurabiliyorum. Yezidiler de Kürt'tür, aynı dili konuşuyoruz. Bazı yerlerde aynı aşirete mensup olabiliyoruz. Yezidi tanıdıklarım var Ama onlarla pek fazla bir ilişkim olmamıştır.

10) Yurt dışına çıktınız mı? Sizce yurt dışına toplu göçlerin sebepleri nelerdir?

(SÜRYANİ) Yurt dışına bir çok defa gittim: Suriye, Lübnan, Almanya vs. akrabalarımızın bolca yaşadığı ülkelere gittim. Ama en çok Türkiye'yi beğeniyorum. Doğu büyüdüğüm, kendimi ait olduğumu hissettiğim yer olduğu için. 1950'lerden itibaren artan ekonomik sorunlar ile birlikte, bölgenin genelinde yaşanan sorunlar özellikle ticaretle uğraşan Süryanileri büyük ölçüde olumsuz etkiledi. Bölge dışına ilk başlarda iş bulmak amacıyla başlayan bireysel göç hareketleri daha sonraları toplu halde gerçekleşmeye başladı. Türkiye'de İstanbul, İzmir, Ankara vb. büyük şehirlere göçler yaşanırken, Türkiye dışına 50'lerde Lübnan daha sonra ise Avrupa ülkelerine toplu göçler başlamıştır.

(MAHALLEMİ) Yurt dışına çok çıktım. Özellikle Lübnan'da çok yaşadım. Mahallemiler 1950'lerden itibaren kitleler halinde Lübnan'a göç ettiler. Bu göçlerin sebebi başta ekonomik durumdur. Lübnan'ın tercih edilmesi ise hem dil bakımından yakın olması hem de zamanında oldukça hareketli bir ticaret merkezi olmasıydı. Günümüzde dahi bölge dışına büyük ölçüde göçler devam ediyor fakat bu sefer dış ülkelere değil, daha çok sanayileşme ve ticaretin yoğun olduğu başta İstanbul, Mersin, Adana ve İzmir olmak üzere büyük kentlere gerçekleşiyor.

(YEZİDİ) Üç defa Almanya'ya gittim. Her gittiğimde Almanya'da üç aya yakın bir zaman geçirdim. Bana sorarsanız yurt dışına göçün temel sebebi insanların buldukları yerlerde huzur bulamamalıdır. Bu da öncelikli bir şekilde terörden kaynaklanıyor. Yaşadığımız köyden göç 1979'larda başladı. İlk olarak 90 civarında bekar erkek Avrupa'ya göç etti. Daha sonra bunu aileler halinde toplu göçler izledi. Bu yüzden son yıllarda Midyat ve çevresinde çok az Yezidi kaldı. İlk başlarda Avrupa çok cazip geliyordu oysa şimdilerde oralara gidenler geri gelmek için ellerinden gelen her şeyi yapmaya çalışıyorlar.

(KÜRT) Yurt dışına çıktım. Körfez Savaşı'ndan önce Irak'a gidip geliyordum. Suriye'ye de bazen akraba ziyareti için gidip geliyorum. Genellikle

insanlar yurt dışına daha iyi yaşam koşulları bulmak amacıyla gidiyor. Toplu göçler sıkı yönetim zamanlarında çok oluyordu ama son yıllarda tam tersine geri dönüş söz konusudur.

11) Yurt dışında yakınlarınız var mı?

(SÜRYANİ) Hemen hemen dünyanın her yerinde akrabalarımız var. Tarihi koşullardan kaynaklanan bir takım sebeplerden dolayı bir kısım akrabalarımız Suriye, Irak, Lübnan vb Ortadoğu ülkelerinde, bir kısmı da 1950'lerde başlayan toplu göçlerle Almanya, Fransa, İngiltere vb Avrupa ülkeleri olmak üzere, Amerika ve Avustralya'da yaşamaktadır. Çok ilginçtir, yurtdışında yaşayan Süryani erkekler Türkiye'ye gelip askerlik görevini yerine getirmekte ve geri dönmektedirler.

(MAHALLEMİ) Yurt dışında farklı ülkelerde bir çok akrabamız var. Lübnan başta olmak üzere, Lübnan'dan Avrupa ülkelerine giden bir çok yakınımız var. Lübnan'dan gidenler daha çok savaştan kaçıp, mülteci olarak Almanya, Fransa vb ülkelerde yaşamlarını sürdürmektedir. Avrupa'da yaşayanların tamamına yakını tatil veya askerliğini yapmak için Türkiye'ye gelmektedir. Bunlar Türkiye vatandaşlığına ilaveten, buldukları ülkenin de vatandaşlığını almış durumdadır. Yurt dışında yaşayan yakınlarımızın büyük bir kısmı buldukları ülkelerde, iş hayatına atılmış ve eğitimden ciddi anlamda faydalanıp hatırı sayılır yerlere gelmişlerdir. Bunun yanında Suriye ve Irak'ta dahi bir çok akrabamız var fakat zamanla aramızdaki ilişkiler azalmaktadır.

(YEZİDİ) Doğal olarak, göçler sonucunda yakınlarımızın çoğu yurt dışında bulunuyor. Onlarla sık sık görüşüp konuşuyoruz. Bunun yanında Midyat dışında Nusaybin, Hakkari ve Diyarbakır'da yakınlarımız var. Zaten Yezidilerin hepsi akraba sayılır.

(KÜRT) Akrabalımdan bazıları yurt dışında yaşıyor. Almanya, Fransa, Lübnan ve Suriye'de yaşayan bir çok akrabam var. Hepsi iş bulmak için gitmiştir. Oralarda iş bulmuş, çoluk çocuk sahibi olmuştur.

12) Eğitimden ne derece faydalanıyorsunuz?

(SÜRYANİ) Bölge insanının sahip olduğu tüm imkanlardan biz de aynı şekilde yararlanıyoruz. Devlet okullarında eğitime devam ediyoruz. Artık eğitim yaygınlaştı. Herkes elinden geldiğince eğitimden faydalanmak istiyor. Okulun olmadığı köylerimiz çok azaldı okulun olmadığı köylerde ise taşımali eğitim yapılmaktadır. Ekonomik gücü olmayanlara manastırlar aracılığıyla liseden sonra yüksek öğretimi tamamlamak üzere maddi destekler sağlanmaktadır.

(MAHALLEMİ) Türkiye'nin herhangi bir yerinde yaşayan bir insanın eğitim ve öğrenim şartları neyse bizim de aynı koşullara ve şansa sahip olduğumuzu düşünüyorum. Sıkı yönetim zamanında bir çok okul kapandığından, bir çok kişi eğitimini tamamlamak üzere büyük kentlere göç etmek zorunda kalmıştı. Fakat son zamanlarda ciddi anlamda eğitime büyük bir ilgi ve yönelim var. Bence bu durum önümüzdeki yıllarda bölge halkı açısından oldukça verimli sonuçlar doğuracaktır.

(YEZİDİ) Köylerimizin çoğunda okullar vardı. Öğretmenler da atanıp buralarda eğitim ve öğretim faaliyetini yürütüyordu. Fakat Olağan Üstü Hal'in uygulandığı dönemlerde okullar açılmıyordu. Bu yüzden öğrenciler ders alamıyordu. Yezidilerde resmi eğitime pek önem verilmez. Bu yüzden ilk öğretimden sonra okula devam eden hiç kimse yoktur diyebilirim. Bu, imkanlarla ilgili olmaktan çok kültürel bir durumdur.

(KÜRT) Hemen bütün köylerde okullar var. İsteyen istediği kadar eğitim ve öğretime devam edebiliyor. Fakat bölgede verilen eğitimin yeterli olmadığını düşünüyorum. Bu yüzden bir çok genç öğrenci daha iyi eğitim alabilmek için büyük kentlere gitmek zorunda kalıyor. Son yıllarda yüksek öğrenime büyük bir rağbet var. Aileler çocuklarını okutmak yönünde büyük bir isteğe sahip olmaya başladılar. Eskiden kızlar okullara gönderilmezken bugünlerde böyle bir sorun kalmamış gibi görünmektedir. Kürt aileler olsun diğer topluluklardan aileler olsun birçok kişi eğitim imkanlarından yettiği kadar faydalanmak istiyor.

13) Türkiye’de ve Midyat’taki nüfusunuz hakkında bilginiz var mı? (SÜRYANİ) Yurt dışında 500 bine yakın Süryani yaşamaktadır. Bunlar hem Türkiye vatandaşlığına sahip olup, hem de bulunduğu ülkenin vatandaşlığını almış bulunmaktadır. Midyat ve civarında ise 3000’e yakın Süryani mevcuttur.

(MAHALLEMİ) Türkiye’nin güney sınırları boyunca birbirinden farklı şivelerle konuşan Arapların yaşadığı bilinmektedir. Mardin, Siirt, Batman, Muş, Şanlıurfa, Gaziantep ve Hatay’da Arapların yaşadığını biliyorum. Türkiye genelindeki nüfusları hakkında pek bir bilgim yok fakat Mardin’de yaşayan halkın yarısından fazlasının Mahalleme olduğu söylenmektedir. Bunun dışında hiçbir bilgim yok.

(YEZİDİ) Son yıllarda çok azaldığı bilinen bir gerçek. Hakkari, Diyarbakır, Mardin, Siirt ve Batman dolaylarında Yezidi köylerinin olduğunu biliyorum. Fakat sayıları hakkında hiçbir bilgim yok. Midyat merkezinde ise nerdeyse 4 aile kalmış durumda. Yurt dışında yaşayan Yezidilerin Türkiye’den daha fazla olduğu söyleniyor. Örneğin Kuzey Irak ve Suriye’de daha fazla Yezidi var.

(KÜRT) Türkiye’de 15 milyona yakın bir Kürt nüfusu olduğu söyleniyor. Zaten doğu illerinin hemen hemen hepsinde Kürtler yaşıyor. Bunun yanında Orta Anadolu’da da Kürtlerin olduğunu biliyorum. Özellikle göçler sonunda büyük kentlerde yoğun bir Kürt nüfusu oluşmuş durumda. Midyat’ta ise kaç Kürt’ün yaşadığı hakkında hiçbir sayısal bilgim yok. Hem Midyat merkezinde hem de köylerde yaşayan bir çok Kürt aile vardır.

14) Diğer topluluklardan farklı olduğunuzu düşünüyor musunuz?

(SÜRYANİ) Diğer topluluklardan elbette farklıyız. En basit biçimde düşüneceksek inandığımız din ve konuştuğumuz dil farklı. Fakat bu farkımız herhangi bir üstünlük ya da bir aşağılık içermez. Bu tamamen kültürel bir zenginliktir. Kaldı ki bir çok ortaklığımız var. En azından aynı yurdun

insanlarıyız. Bizim dinimizde (Hıristiyanlık'ta) sevgi ve iyi ahlak esastır. Tüm insanları sevmek ve kucaklamak dinimizin en önde gelen ilkelerinden bir tanesidir. Şahsen tüm sosyal sorunların sevgi temelinde çözüleceğine inanıyorum. Varolan aksaklıklar dahi karşılıklı sevgi ile telafi edilir.

(MAHALLEMİ) Diğer topluluklardan yalnızca dil ve inanç bakımından farklı olduğumuzu düşünüyorum. Kültürel anlamda bir farklılık olduğunu söylemek ise oldukça zordur. Tarih boyunca aynı coğrafya da yaşadığımız çeşitli topluluklar ile çok yakın bir temasımız olduğundan kültürlerimiz iç içe geçmiş durumdadır. Bu farklılık oldukça doğal ve normal bir durumdur. Farklılıklar, bir zenginlik ve çeşitlilik olarak düşünülmalıdır. Bir ülkede farklı insanlar farklı dilleri konuşup, farklı inançlara sahip olabilir. Özellikle Osmanlı devletinden sonra kurulan Türkiye'de oldukça farklı bir toplumsal yapının olması kaçınılmazdır. Çünkü Osmanlı devleti tek bir çatı altında pek çok milleti barındırmış ve yönetmiştir. Önemli olan bu farklılıkları birer skandal sebebi değil tam tersine bir kültürel zenginlik kaynağı olarak düşünmektedir. İki elin parmakları dahi birbirinin aynı olmadığına göre; şahsen ben de kendimi diğer topluluklardan farklı görüyorum çünkü gerçekten de öyleyim. Fakat bu fark herhangi bir üstünlük veya aşağılık ifade etmez. Aynı değiliz ve olmak zorunda değiliz. Herkesin kendi boyutunda kabul edilmesi esastır.

(YEZİDİ) Ben her şeyden önce bir Yezidiyim dolayısıyla diğer dine mensup kişilerden farklıyım. Ben kendimi farklı olarak görmesem dahi diğerleri beni farklı olarak algılayacaklardır. Bu anlamda düşünülürse gerçekten bir fark var. Fakat gündelik hayatımda diğerlerinden pek farklı olduğumu düşünmüyorum. Gerektiğinde aynı dili konuşup anlaşabiliyor, aynı elbiseyi giyiyor, aynı havayı soluyor, aynı ülkede yaşıyoruz... Bence dini kimliklerimiz ön plana çıkmadığı sürece insan olarak birbirimizden farkımız yoktur. Çünkü herkes kendi dinini yegane doğru yol olarak düşünürse iş bir çıkmaza girer.

(KÜRT) Diğer topluluklardan farklı olduğumuzu düşünmüyorum. Belki de dil ve bazı durumlarda din bakımından farklılıklar olabilir. Mesela Kürtçe konuştuğumuz için diğer topluluklardan dil bakımından ve Müslüman olduğumuz için diğer dinlere mensup topluluklardan din bakımından farklıyız. Midyat'ta yaşayan her topluluğun yeme-içme, kılık kıyafet, adet ve törenleri birbirine o kadar çok benzemektedirki birbirinden ayırt etmek oldukça zordur. Hepimiz insanız ve insanlar arasındaki farklar üstünlük ve aşağılık sebebi değil tam tersine bir zenginliğin kaynağıdır.

15) Size özgü farklı isimleriniz var mı?

(SÜRYANİ) Anadilimize özgü farklı isimlerimiz var. Fakat diğer isimlerimiz de vardır. Örneğin adı Tevrat veya İncil'de geçen peygamber ve havari isimleri de kullanılabilir. Bunun yanında aileler çocuklarına Türkçe isimler de verebilmektedirler. Bu tamamen bir zevk ve tercih meselesidir. Tanıdığım bir aile hiç hakkında bilgi sahibi olmadan yalnızca hoşuna gittiği için çocuğuna Stalin'in adını vermiştir. İki isim kullananlara pek rastlamadım. Benim ve yakın çevrem yalnızca bir ismi var. Süryani isimler bazen sorun olabiliyor mesela ismin anlamı ve nerden geldiği soruluyor fakat bu bireysel bir tutumdur. Bir zamanlar nüfus müdürlüklerinde bazı isimler yasaklanmıştı sonradan bu durum düzeltildi. En son Başbakanlığın nüfus müdürlüklerine gönderdiği bir genelge ile isteyen Süryanilerin çocuklarına istedikleri ismi vermeleri imkanı tanındı.

(MAHALLEMİ) Bize özgü ayırıcı isimlerimiz yoktur. Sahip olduğumuz isimlerin tamamı Arapça veya Türkçe isimlerdir. Mahallemiler dinlerine oldukça bağlı olduklarından çocuklarına isim verirken genellikle Kur-an'da adı geçen peygamber veya evliyalardan esinlenirler. Ama son zamanlarda medyanın da etkisiyle de farklı isimler de yaygınlaşmaya başladı. Örneğin, önceleri yalnızca Arapça isimler verilirken artık Türkçe ve başka dillerden isimler de rahatça verilmektedir.

(YEZİDİ) Bize özgü farklı isimlerimiz yok. Müslümanların kullandığı isimlerin aynısını kullanıyoruz.

(KÜRT) Kürtçe isimlerimiz var elbette. Kürtçe’de değişik ve hoş anlamları olan bazı isimler vardır. Bazı aileler çocuklarına Kürtçe isim koyabildiği gibi, çocuklarına diğer bilinen isimleri de verebilirler. İsim konusunda herhangi bir saplantı ya da ideolojik bir tavır olduğunu düşünmüyorum. Toplum içinde Kürtleri diğerlerinden ayırmak için hiç kimsenin farklı bir isim kullanabileceğini zannetmiyorum.

16) Diğer topluluklara mensup kişilerle ilişkileriniz nasıldır?

(SÜRYANİ) Son zamanlarda insanlar birbirlerini daha yakından tanıma imkanına sahip olmaya başladı. Bence insanlar birbirlerini tanıdıkça aralarındaki önyargılar da ortadan kalkmakta barış ve huzur artmaktadır. Şu anda yaşadığımız bölgelerde Müslümanlarla hiçbir sorunumuz yok. Sevdiğim bir çok Müslüman arkadaşım var. Bu bir bilinç ve olgunluk meselesidir. Hepimiz aynı ülkenin insanlarıyız. Birbirimizi sevip saymalıyız. Herkes diğerlerinin inanç ve fikirlerine gereken saygıyı gösterdiği sürece sorun ve çatışmaların olmayacağını düşünüyorum. Yıllarca aynı bölgelerde yaşadığımız Müslümanlar ile bir çok ortak yanlarımız var. Aynı havayı solumuş aynı suyu içmişiz.

(MAHALLEMİ) Gayet iyi. Midyat’ta olduğu gibi Türkiye’nin her yerinden arkadaşlarım var. Alevi, Süryani, Türk ve Kürt bir çok tanıdığım ve değer verdiğim arkadaşlarım var. Hiçbir şekilde kimlikten kaynaklanan bir sorun ile direk olarak karşılaşmadım. Ama bu hiçbir zaman karşılaşmadığım anlamına gelmez. İçinde bulunduğum ortama bağlı bir şekilde, bazen kendimi yabancı hissettiğim oluyor ama sıkça karşılaştığım bir şey değil. Hiçbir zaman da kendi kimliğimi saklama ya da aksini iddia etme durumunda hissetmedim. Türkiye’de insanlar birbirleriyle tanışırken ilk önce memleketlerini sorup öğrenmek isterler. Mardin veya Midyat deyince zaten bilen insanların aklına nerdeyse aynı şeyler geliyor. Yani ister istemez “etnik köken” soruluyor. Dolayısıyla daima “Mahalleli” veya “Arap” olduğumu belirtmekte sakınca bulmuyorum. Aslında

bu durum insanların sahip olduğu bilinç düzeyi ile de ilgili bir şey. Kimilerinin suratlarının ekşidiğini rahatça görebilirsiniz ama kimileri de gayet doğal karşılıyor.

(YEZİDİ) Kürt, Arap, Türk, Müslüman ve Hıristiyan bir çok arkadaşım var. Benim için hepsi birbirinden değerli insanlar. Hatta aralarında öyleleri var ki onları Yezidi birine dahi tercih ederim. Birisiyle iyi ilişkiler kurmak için aynı soydan veya dinden olmaya gerek olmadığını düşünüyorum. Temel hareket noktamız insan olduktan sonra anlaşılmamak gibi bir sorunun olmayacağına inanıyorum. Değişik zamanlarda bir takım sorunlar olmuşsa bunları içinde bulunulan dönem ile ilişkilendirmek gerekmektedir. Aynı mekanda yaşadığımız insanlarla barış ve huzur içinde yaşamak varken neden birbirimizle mücadele edelim. Bana sorulursa yaşanan sorunlar sunidir ve karşılıklı anlayış ve hoşgörüden hareketle çözülebilir.

(KÜRT) Midyat ve çevresi söz konusu olduğunda herkesle normal olarak nitelenebilecek ilişkilerimiz vardır. Daha önce de bahsettiğim gibi önemli olan kişinin mensup olduğu topluluk değil kendi kişiliği ön planda olmalıdır. Yani bir kimse Kürt olduğu için iyi veya kötü değildir. Keza bir kişi Süryani, Mahallemi veya Yezidi olduğu için değil kendisi olduğu için saygı duyulmaya ve sevmeye değerlidir.

17) Topluluğunuzun ileri gelenleri kimlerdir?

(SÜRYANİ) Süryanilik hem etnik hem de dini bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla Süryaniliğin önde gelenleri din alimleridir. Bunun yanında eğitim görmüş kültürlü insanların da büyük etkisi vardır. Yaşantımız büyük ölçüde dini esaslara dayandığından en çok etkilendiğimiz kişiler din adamlarıdır. Din adamlarının öğretileri ve düşünceleri gündelik yaşantımızda büyük bir etkiye sahiptir. Fakat herhangi bir sınıf ayrımı söz konusu değildir.

(MAHALLEMİ) Din adamlarına oldukça büyük bir ilgi var. Din adamlarının fikirleri nerdeyse bir kanun gibi iş görebilir. Az çok dinini bilen her Mahalleme'nin evinin duvarında mutlaka bir şeyhin fotoğrafı asılıdır. Yalnız daha önce de söylediğim gibi Mahallemelerde aşiret sistemi değil sülale anlayışı daha hakimdir. Dolayısıyla yaşlı ve bilinçli kişilerin fikirlerine her zaman başvurulur. Özellikle baş sağlığı, kız isteme ve hatta seçim zamanlarında mutlaka sülalenin en yaşlı veya itibarlı üyesine danışılır ve bayramlarda ziyaret edilir.

(YEZİDİ) Bizde şeyhlerin ve din adamlarının etkisi oldukça büyüktür. Onların sözüne itibar edilir ve tavsiyelerine uyulur. Bunun yanında mensubu olunan aşiret reisinin de ciddi anlamda bir saygınlığı vardır. Bu kişilere büyük bir bağlılık ve güven duyulur.

(KÜRT) Kürtler kendi ailelerine düşkünlüdürler. Özellikle aile büyüklerine, aşiretlerinin ileri gelenlerine, din adamlarına, siyasi liderlerine ve son zamanlarda iyi eğitilmiş kişilere büyük önem vermektedirler. Kürtlerin arasında sözüne en çok itibar edilen kişiler genellikle aşiret reisleri ve aile büyükleridir.

18) Ekonomik anlamda ne durumdasınız?

(SÜRYANİ) Süryaniler tarih boyunca ticaret ve zanaat ile ilgilenmiş bu işte oldukça başarılı olmuşlardır. Süryaniler memurluklardan ziyade özel sektörlerde çalışmaktadırlar. Midyat Süryanileri, telkari denilen gümüş işlemeciliği ve taş oymacılığı ile şöhret kazanmışlardır. Kuyumculuk, bölgenin en önde gelen iş koludur. Özellikle İstanbul, İzmir vb büyük kentlerdeki kuyumcuların çoğu Süryani'dir. Bu işlerle uğraşanların ekonomik durumları da oldukça iyidir. Bunun yanında Süryaniler tarımsal faaliyetlerde de oldukça başarılıdır. Köylerde yaşayanlar ürettikleri ürünleri il ve ilçelerde satmakta böylece kendisine gelir sağlamaktadır.

(MAHALLEMİ) Körfez Savaşı'ndan önce bölgede ticari hayat oldukça aktifti. Bölge halkının çoğu nakliyat işi ile uğraşıyordu. Dolayısıyla insanların ekonomik durumu bugünlere kıyasla daha iyiydi ve büyük kentlere göç daha

azdı. Fakat Körfez Savaş'ının ve özellikle Sıkı Yönetimin etkisiyle ekonomik hayat yavaşladı ve bir çok işyeri kapandı. Bunun sonucunda dışarıya kitleler halinde göç başladı. Büyük kentlere göç eden Mahallemiler, çoğunlukla sebze-meyve alım satımı ile uğraşmaktadır. Bölgede yaşayan Mahallemiler, bölgenin özellikleri gereği tarımla uğraşmaktadır. Bunun yanında kuyumculuk da oldukça yaygındır. Ekonomik gelir bakımından hepsinin aynı seviyede olması mümkün değildir, bu yüzden bölge halkının genel durumu neyse Mahallemilerin durumu da aynıdır denilebilir.

(YEZİDİ) Yezidiler genellikle köylerde yaşarlar bundan dolayı tarım ve hayvancılıkla uğraşırlar. Tarla ve bahçelerinde yetiştirdikleri ürünleri şehirlerde satıp, para kazanmaya çalışırlar. Şehirlerde yaşayanlar ise ticaret ve zanaat ile uğraşırlar. Özellikle kuyumculukla uğraşanların ekonomik durumlarının iyi olduğu biliniyor. Memur olan bir Yezidiye ise hiç rastlamadım.

(KÜRT) Ekonomik durum da kişilerin iş ve çalışma koşullarına bağlı olarak değişmektedir. Midyat'ta yaşayan Kürtlerin çoğu bildiğim kadarıyla tarım ve hayvancılık ile uğraşmaktadır. Tarım ve hayvancılık ise bildiğiniz gibi pek fazla kazanç getiren bir uğraş değildir. Bunun da sebebi bölgenin ikliminden kaynaklanmaktadır. Ancak kendi geçiminizi karşılayacak kadar üretim yapabilirsiniz. Bana kalırsa bölgede yaşayan Kürtler ekonomik olarak pek varlıklı değildir. Ama devlet memuru olan veya ticaret vb iş kollarıyla uğraşan Kürtler de vardır, bunlar ekonomik olarak daha iyi durumdadırlar.

19) Kutsal mekanlarınız herhangi bir şekilde tahribata uğratıldı mı?

(SÜRYANİ) Kutsal olarak kabul ettiğimiz yerler manastırlardır. Manastırlarımızın çoğu tarihsel bir geçmişe sahiptir. Zaman zaman bazı olaylardan dolayı manastırlarımız istenmeyen durumlarla karşı karşıya kalmıştır. Örneğin bazı isyanlarda isyancılar manastırları basıp işgal edince devlet güçleri buraları ateşe tutmak zorunda kalmıştır. Bunun dışında herhangi bir fiili zarar söz konusu değildir.

(MAHALLEMİ) Bizim kutsal mekanlarımız cami, medrese ve mezarlar-türbelerdir. Şimdiye kadar da hiçbirine zarar verildiğini veya birileri tarafından tahrip edildiğini duymadım. Herkes istediği gibi camiye gidebiliyor ve ibadetinin gereklerini yerine getiriyor.

(YEZİDİ) Kutsal diye bahsettiğim yerler dışında (Laleş ve Sincar) ibadet yerlerimiz olmadığından herhangi bir şekilde tahribat söz konusu olmamıştır. Kutsal yerlerimiz ise hala varlığını koruyor. Köylerimizde cami veya kilise tarzı yapılar mevcut değildir. Bu da Yezidilik inancının bir özelliğidir. Yani ibadetlerin gizli yapılması esas olduğundan, ibadethanelere gerek duyulmamıştır. Bir Yezidi gündelik ibadetini uygun gördüğü herhangi bir yerde ifa edebilir.

(KÜRT) Kutsal mekanlarımız hiçbir şekilde tahribata maruz kalmamıştır. Din büyüklerinin türbeleri, camiler, medreseler yüzyıllardır herkese açık duruyor. İsteyen istediği kadar ibadetini yerine getirebiliyor. Midyat merkezinde ve bütün köylerde ibadet yerleri mevcuttur. Bu konuda şimdiye kadar hiçbir sorunla karşılaşmış değiliz.

20) Süryani olmayan birisiyle evlilik mümkün mü?

(SÜRYANİ) Daha önce söylediğim gibi Süryaniler hem etnik hem de dini bir topluluğu oluştururlar. Dolayısıyla diğer dine mensup olan kişilerle evliliklerin pek sağlıklı olacağını düşünmüyorum. Bu durum diğer topluluklar için de geçerlidir.

(MAHALLEMİ) Şahsen Mahallemi olmayan birisiyle evliliğe karşı değilim. Fakat dini açıdan bakılırsa, yani Müslüman olmayan birisiyle evlenmenin pek sağlıklı olacağını düşünmüyorum. Aynı durum diğer dinlere mensup olan kişiler için de geçerlidir. Dini açıdan bir sakınca olmamasına rağmen sosyal ve kültürel bakımdan her zaman iyi sonuçlar doğuracağını düşünmüyorum.

(YEZİDİ) Evlilik konusu Yezidiliğin en hassas özelliklerinde bir tanesidir. Yezidiler ancak Yezidi olan birisiyle evlenebilirler. Hiçbir surette başka dinden

birisiyle evlilik onaylanmaz. Hatta bazen köy dışından birisiyle de evlilik desteklenmeyebilir. Bu uygulama bence Yezidiliğin devamını sağlamak açısından gereklidir. Zaten diğer din ve topluluk mensupları dahi Yezidi olan birisiyle evliliği göze almazlar.

(KÜRT) İnsanlar aynı dinden oldukları sürece birbirleriyle evlenebilirler. Midyat'ta genellikle aynı dinden kimselerle evlilik yaygındır. Bunun da sebebi din konusunda çatışmaların ortaya çıkmasını engellemektir. Şimdiye kadar da Midyat'ta bir Müslüman ile bir Hıristiyan'ın evliliğine rastlamadım. Kürtler, Müslüman Mahalleli ve Müslüman Türklerden evlenebilirler, bunda bir sorun yoktur. Çünkü bu tarz evliliklere çok rastlıyoruz. Diğer topluluktan evlilikler aynı dinden olmak şartıyla mümkün olabilir.

Görüşmeler esnasında ve sonucunda her bir topluluk ile ilgili olarak aşağıdaki bilgilere ulaşılmıştır:

- 1) Her bir topluluk mensubu kendi aidiyetini öncelikli olarak bağlı olduğu din ile özdeşleştirmektedir. Kimliği belirleyen birincil öge din olmasına rağmen, etnik yakınlık da kimlik bilincinin oluşması sürecinde oldukça etkileyicidir.
- 2) Farklı topluluk mensubu bireyler, topluluklarının ayırt edici özelliği konumundaki din ve dillerini geleneksel bir biçimde evlerinde veya kutsal mekanlarda (Cami-Kilise) öğrenmektedir.
- 3) Midyat'ta yaşayan topluluklar, kendilerini azınlık olarak değil, Türkiye'nin birer vatandaşı olarak algılamaktadır. Dolayısıyla;
- 4) Herhangi bir vatandaş gibi eğitim hizmetlerinden faydalanmakta, seçimlere katılmakta ve erkekler askerlik hizmetlerini yerine getirmektedirler.
- 5) Bölge dışına yansan göçler, siyasi veya ideolojik nitelikli olmaktan ziyade ekonomik sorunlardan kaynaklanmaktadır. Bu durum yalnızca Midyat ile sınırlı olmayıp, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgeleri'nin sorunu olarak görülmektedir.

- 6) Midyat'ta yaşayan topluluk mensuplarının büyük bir bölümünün yurt dışına çıktığı fakat bazılarının belli bir zamandan sonra geri geldikleri sonucuna varılmıştır. Bunun yanında gittiği ülkeye yerleşen ve bulunduğu ülkenin vatandaşlığına geçmiş olmasına rağmen Midyat ile bağlantılarını koparmayan kişilerin de olduğu öğrenilmiştir.



SONUÇ:

Midyat'ta yaşayan topluluklar (Süryani, Yezidi, Mahalleli (Arap) ve Kürtler) ile ilgili olarak gerçekleştirilen bu çalışmanın I. bölümünde topluluk kavramına atfedilen anlamlar ile topluluk bilincinin önemine, kuramsal ve kavramsal anlamda yer verilmiştir. Topluluk kavramının tanım ve özelliklerinin yanı sıra, tarihsel olarak topluluksal yaşam ve buna dair fikirlere, "topluluk ve aidiyet" ilişkisi bu bölümün içeriğini oluşturmaktadır. Ayrıca bu bölümde çalışmanın II. bölümünde yer alan ulus devlet kavramı ile ilişkili olarak "topluluk ve ulus" anlayışlarına da değinilmiştir. Bu bölümde, topluluk hakkında fikir sahibi olan sosyolog ve düşünürlerin görüşlerine genişçe yer verilmiştir. Fakat asıl kuramsal çerçeve Tönnies'in topluluk kuramı etrafında oluşturulmuştur. Böylece Tönnies'in topluluk konusundaki teorisinden hareketle oluşturulan kuramsal çerçevenin, Midyat'ta yaşayan topluluklar açısından açıklayıcı bir niteliğe sahip olacağı düşünülmüştür.

Çalışmanın II. Bölümünde Osmanlı devletinde ve Türkiye'de yaşayan topluluklara yer verilmiştir. Bu bölümde Osmanlı devletinde uygulanan "millet sistemi"nin uygulama biçimine tarihsel bir süreçte bakılmıştır. Osmanlılarda uygulanan millet sisteminin, ülke içerisinde yaşayan halkı dini inanışlarına göre gruplandırmıştır. Osmanlı devletinde her bir topluluğun ve her bir bireyin aidiyetini belirleyen etken "din"dir. Her dinsel topluluğun temsilcisi vardır, bu temsilciler devlete karşı sorumlu ve devletin muhatabı olan din adamlarıdır. Altı yüzyıla yakın bir süre uygulanan millet sistemi, Fransız İhtilali'nin etkisiyle ortaya çıkan "ulusçuluk" bilincine karşı dayanamamış ve zamanla zayıflayarak çöküşe maruz kalmıştır. Osmanlı devleti yıkılıp yerine Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra ülke içerisinde yüzyıllardan beri yaşayan gayri müslim unsurların statüsünün belirlenmesi cumhuriyeti kuran kadroların en ciddi sorunları arasında yer almıştır. Osmanlı devleti döneminde millet sistemi aracılığıyla "zımni" olarak nitelenen ve mensup oldukları dinleriyle birbirinden ayrılan topluluklar cumhuriyet yönetimi ile birlikte "azınlık" olarak isimlendirilmeye başlanmıştır.

Lozan Anlaşması ile uluslar arası alanda söz konusu toplulukların sosyal ve siyasi hakları korunma altına alınmaya çalışılmıştır. Fakat uygulamada bir takım

sorunlar yaşanmış ve devlet adamlarının yaşanan sorunlara yönelik çözüm önerileri ve icraatları sorunları en aza indirmeye yetmiştir. Bu dönemde en çok uygulanan yöntem “Nüfus Mübadeleleri” olmuştur. Mübadeleler ile Türkiye dışında yaşayan Müslümanlar ile Türkiye içerisinde yaşayan gayri Müslimlerin değişimi gerçekleştirilmiştir. Ulus devletin de tesis edilme çabaları sonucunda mübadeleye tabi olan tüm Müslümanlar ile ülke içinde yaşayan tüm vatandaşlar “Türk” olarak kabul edilmişlerdir.

III. Bölümde ise çalışmanın esas konusunu teşkil eden ve Midyat'ta yaşayan farklı din, dil ve etnik yapılara mensup Süryani, Yezidi, Mahalleli (Arap) ve Kürtler üzerinde yapılan saha çalışmasının gözlem ve mülakat kısmına yer verilmiştir. Midyat'ta yaşayan bireylerin Türkçe'yi iyi derecede bilmemesinden ve eğitim seviyesinin yüksek olmamasından dolayı nitel araştırma yöntemlerinden gözlem ve mülakat tekniğinin kullanılması uygun görülmüştür. Çalışma Midyat'a 15 günlüğüne iki defa gitmek suretiyle gerçekleştirilmiştir. Örneklem grubunu oluşturan bireyler toplulukların önde gelen ve mensubu buldukları topluluklar üzerinde söz sahibi olan kişilerdir.

Tönnies'in topluluk konusunda ileri sürdüğü fikirler kendisinden önce gelenlerden daha açıklayıcı ve tutarlı, kendisinden sonra gelenler için de bir model olmuştur. Çünkü Tönnies, topluluksal yaşamın insanoğlunun ilk ve en hayati yaşam biçimi olduğunu “*Gemeinschaft und Gessellschaft*” adlı eserinde ileri sürmüştür. Dolayısıyla bu çerçeveye uygun olarak, Midyat'ta yaşayan Süryani, Yezidi, Mahalleli (Arap) ve Kürt topluluklarının kendilerine has din, dil ve kanbağı esasına dayalı topluluk ilişkileri incelenmiştir. İnceleme sonucunda her bir topluluğun kendi dinini, dilini ve akrabalık ilişkilerini topluluğun kendisine içkin ve diğer topluluklara kapalı alanlarında öğrenip sürdürdüğü görülmüştür. Her bir topluluğun, diğer topluluklara açık ve kapalı alanları vardır ve bu alanlar topluluklar arasındaki sınırları oluşturmaktadır. Bunun yanında toplulukların sahip olduğu sembol ve özellikler ince bir şekilde örtülmüştür yani kamusal alanlarda herhangi bir topluluk mensubunu teşhis etmek mümkün değildir.

Midyat'ta yaşayan topluluk mensubu her birey aidiyetini önce dini ile daha sonra dil ve etnik yapısı ile ifade etmektedir. Toplulukların her birinin kendisini diğer topluluklardan ayıran kendine özgü bir takım nitelikleri vardır. Bu nitelikler çoğunlukla din, dil ve etnik yapıdır. Buna rağmen söz konusu nitelikler toplulukları birbirine yaklaştıran veya uzaklaştıran bir işlev de görmektedir. Örneğin; Müslüman Mahallemiler ile Kürtler arasında aynı dine ve mezhebe mensup olmaktan kaynaklanan bir yakınlaşma vardır. Buna karşın farklı dil ve etnik yapıdan kaynaklanan bir uzaklaşma göze çarpmaktadır. Aynı şekilde aynı dili konuşan fakat farklı dinlere mensup Yezidi Kürtler ile Müslüman Kürtler arasında bir yakınlaşma görülebilmektedir. Mahallemiler ile Süryaniler arasında da aynı dil ve etnik gruba dayanan akrabalıktan ileri gelen bir yakınlaşma, fakat dinsel bir uzaklaşma vardır.

Midyat'ta yaşayan insanlar arasındaki iletişim dili çoğunlukla Arapça ve yeterli olmadığı durumlarda ise Türkçe'dir. Topluluk mensubu bireylerin çoğuna yakını kendi anadili yanında, diğer toplulukların konuştuğu dillerden en az birini ve resmi dil olarak Türkçe'yi konuşmaktadır.

Örgün eğitim ve öğretimin sağlandığı her bir yerleşim biriminde aileler çocuklarını okula göndermekte ve eğitimlerini tamamlarını talep etmektedir.

Görüşmelerin yapıldığı topluluk mensubu bireylerden de anlaşıldığı gibi Midyat ve çevresinde hiçbir topluluğun kutsal alanının tahrip edilmediği sonucuna varılmıştır. Hemen hemen her yerde göze çarpan cami ve kilise yapıları bunun en ciddi göstergesidir.

Çalışma sonucunda Midyat'ta yaşayan topluluklar hakkında yapılan mülakat ve gözlemlere dayanılarak başlangıçta ileri sürülen hipotezlerin doğru olduğu kanaatine varılmıştır. Söz konusu hipotezler aşağıda yer almaktadır;

1. Midyat'ta yaşayan topluluklar (Süryani, Yezidi, Kürt ve Araplar) kendi konumlarını dinsel ve dilsel yakınlık ile kan bağı akrabalığı aracılığıyla koruyabilmişlerdir.

2. Midyat'ta yaşayan birbirinden farklı din ve dillere sahip topluluklar; siyasi, sosyal ve kültürel bakımdan kendilerini bir azınlık olarak değil, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak görmektedirler.
3. Aynı etnik yapıdan olan ve aynı dili konuşan fakat farklı dinlere mensup topluluklar birbirlerinden bağımsız bir kimlik ve aidiyet duygusuna sahiptirler (Aynı dili konuşmasına rağmen Müslüman Kürtler ile Yezidi Kürtler ve Sami ırkına mensup Süryaniler ile Mahallemler (Araplar) arasında kimlik oluşumu ve duygusu bakımından bir farklılık vardır).
4. Midyat'ta yaşayan toplulukların kimlik ve aidiyet bilinci bakımından sorunları, Midyat dışına çıktıkları andan itibaren özellikle büyük kentlerde ve yurt dışında ortaya çıkmaktadır.
5. Topluluklar, birbirleriyle etkileşimde bulunurken etnik, dinsel ve dilsel farklılıktan kaynaklanan sorunlarla karşılaşabildikleri gibi, ortak bir mekanda bulunmaktan ötürü pek çok ortak özelliğe sahip olmuşlardır. Dolayısıyla aralarında, sahip oldukları kimliklerinden kaynaklanan çatışmalar yoktur.

Sonuç olarak, Midyat'ta yaşayan toplulukların ortak bir mekanda, bir yer topluluğu oluşturduğu, din bakımından farklılığa rağmen topluluklar arasındaki akrabalık bağlarının birliktelik ve uyumu sağladığı görülmüştür. Yurt dışında yaşayan insanların (erkeklerin) askerlik hizmetleri için Türkiye'ye gelip askerliklerini bitirdikten sonra yaşadıkları ülkelere dönmesi, bir ülkeye aidiyetin en büyük delilidir.

KAYNAKÇA:

- AFETİNAN, A. (1988), **Medeni Bilgiler**, TTK Basımevi, Ankara.
- AKTAR, Ayhan, (2001), **Varlık Vergisi ve Türkleştirme Politikaları**, İletişim Yay., İstanbul.
- AKTAŞ, Ümit, (1998), **Osmanlı Çağı ve Sonrası**, Bakış Yayınları, İstanbul.
- ANDERSON, Benedict, (1995), **Hayali Cemaatler**, Metis Yayınları, İstanbul.
- ARENDT, Hanna, (1978), **The Life of Mind**, A Harvest Book, New York, USA.
- ARİTOTELES, (1983), **Politika**, Çev: Mete Tunçay, Remzi Kitapevi, Ankara.
- ARON, Raymond, (1994), **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, Çev: Korkmaz Alemdar, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- ARSAN, Nimet, (1961), **Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri**, cilt 3. Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara
- ATATÜRK, M. Kemal, (1989), **Nutuk**, Cilt 1, TTK Basımevi, Ankara.
- ATIKKAN, Zeynep ve TÖZER, Berran, (1994), **"Son Süryaniler"**, Dünya Dergisi, Kasım.
- AYDIN, S; EMİROĞLU, K; ÖZEL, O; ÜNSAL, S;(2001), **Mardin Aşiret-Cemaat- Devlet**, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.
- AYDIN, Suavi, (1999), **Kimlik sorunu, Ulusallık ve Türk Kimliği**, Öteki Yayınevi, Ankara.
- AYDIN, Suavi, (2001), **Mardin, Aşiret-Devlet-Cemaat**, Tarih Vakfı, İstanbul.
- BALIBAR, Etienne, (1995), **"Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji"**, **Irk, Ulus, Sınıf**, Çev: Nazlı Ökten, Metis Yayınları, Ankara.
- BALI, Rıfat N.,(2000), **Bir Türkleştirme Serüveni**, İletişim Yay.İstanbul.
- BANAJI, Behmen, Soraji, (1996), **Ed-diyene Ez-Zerdüştiyye Ev-il Yezidiyye**, (Zerdüştlük veya Yezidilik İnancı), Mektebet Lorin Yayını, Dimaşk, Suriye.
- BARTH, Frederik, (2001), **Etnik Gruplar ve Sınırları**, Çev: Ayhan Kaya, Bağlam Yayınları, İstanbul.

- BAUDRİLLARD, Jean, (1988), **Amerika**, Çev: Yılmaz Avunç, Verso Yay. İstanbul
- BAUMAN, Zygmunt, (1985), **Postmodern Etik**, Çev: Alev Türker, Ayrıntı Yay., İstanbul.
- BEĞTAŞ, Yusuf, (2002), **Süryaniler ve Tarihteki Önemleri**, Turabdin Süryani Metropolitliği, Midyat.
- BERKES, Niyazi, (2002), **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, Yayına haz: Ahmet Kuyaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- BİLGE, Yakup, (2001), **Geçmişten Günümüze Süryaniler**, Zvi-Geyik Yayınları, İstanbul.
- BİLGİN, Nuri, (1994), **Kimlik Sorunu**, Ege Yayıncılık, İzmir.
- BİLGİN, Nuri, (1995), **Kolektif Kimlik**, Sistem Yayıncılık, İstanbul.
- BİLGİSEVEN, A.Kurtkan, (1986), **Genel Sosyoloji**, Filiz Kitapevi, İstanbul.
- BLANCHOT, Maurice, (1997), **İtiraf Edilemeyen Cemaat**, Çev: Işık Ergüden, Ayrıntı Yay. İstanbul.
- BOIS, Thomas, (2001), **Tarih-ül Ekrad (Kürtlerin Tarihi)**, Arapça Çev: A.T. Mirzahan, Dar-ul Fikr Al-muasir, Beyrut, Lübnan.
- BORA, Tanıl, (1997), **“Cumhuriyetin İlk Döneminde Milli Kimlik” Cumhuriyet, Demokrasi Ve Kimlik**, Der: Nuri Bilgin, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- BOSWORTH, C.E. (1982), **“The Concept of Dhimma in Early Islam”, Christians and Jews in the Otoman Empire**, Volume I, Ed: B. Braude and B. Lewis, Holmes and Meier Pub. USA.
- BOTTOMORE, Tom, B, (1994), **Toplum Bilim**, Beta Yayınları, Çev: Ünsal Oskay, İstanbul.
- BOZKURT, Gülnihal, (1996), **Batı Hukukunun Türkiye’de Benimsenmesi**, TTK Yayınları, Ankara.
- BOZKURT, Mahmut Esat, (1997), **İlk İnkılap Tarihi Ders Notları**, Haz: Oktay Aslanapa, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul.
- BRUİNESSEN, Martin Van, (2002), **Kürtlük, Türklük, Alevilik**, Çev: Hakan Yurdakul, İletişim Yayınları, İstanbul.

- CALHOUN, C. J., (1980), "Community: toward a variable conceptualization for comparative research ." *Social History* 5, Akt: WHITE, Harrison C., (1992), **Identity and Control**, Princeton Univ. Pres, New Jersey, USA.
- CANGIZBAY, Kadir, (1996), **Sosyolojiler Değil Sosyoloji**, Öteki Yayınevi, Ankara.
- COLEMAN, James, (1976), "*Social Structure and the Theory of Action*" **Approaches To the Study of Social Structure**, Ed: Peter Blau, Open Books, London, England.
- COSER, Lewis A., (1997), "*Amerikan Eğilimleri*", Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, Haz: Mete Tunçay, Ayraç Yay.İstanbul.
- ÇELEBİ, Nilgün, (1987), "*Ferdinand Tönnies'in Hayatı ve Görüşleri*", **Selçuk Üniv. F.E.F. Edebiyat Dergisi**, Yıl: 1987, Sayı: 4, Konya.
- ÇELEBİ, Aykut, (2002), "*Toplum ve Siyaset*", **Sosyolojiye Giriş**, Ed: İhsan Sezal, Martı Yayınları, Ankara.
- ÇELİK, Mehmet, (1998), **Ortadoğu Mozaigi Süryaniler-Nasturiler**, Fırat Üniv. Yayınları, Elazığ.
- DAVİSON, Roderic H., (1998), **Turkey A Short History**, The Eothen Pres, Huntingdon, England.
- DOĞAN, Mehmet, (1990), **Büyük Türkçe Sözlük**, Rehber Yayınları, Ankara
- DOLUKANOV, Pavel, (1998), **Eski Ortadoğu'da Çevre ve Etnik Yapı**, İmge Kitabevi, Ankara.
- ELİADE, Mircea, (1994), **Ebedi Dönüş Mitosu**, Çev: Ümit Altuğ, İmge Kitabevi, Ankara.
- ENGİN, Saffet, (1938), **Kemalizm İnkılabının Prensipleri**, 2.cilt, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul.
- ERYILMAZ, Bilal, (1996), **Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Tebaanın Yönetim**, Risale Yayınları, İstanbul.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, (1999), **Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri**, Birleşik Yayınları, Ankara.
- FRAYER, Hans, (1968), **İçtimai Nazariyeler Tarihi**, Çev: Tahir Çağatay, A.Ü.D.T.C.F. Yay., Ankara.

- FREUND, Julien, (1997), “*Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi*”, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, Haz: Mete Tunçay, Ayraç Yay.İstanbul.
- GELLNER, Ernest, (1992), **Uluslar ve Ulusçuluk**, Çev: Büşra Ersanlı, İnsan Yayınları, İstanbul.
- GIDDENS, Anthony, (1997), **Sosyoloji**, Çev: Ruhi Esengün, Birey Yayıncılık, İstanbul.
- GIDDENS, Anthony, (1998), **Modernliğin Sonuçları**, Çev: Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yay., İstanbul.
- GÖKALP, Ziya, (1976), **Türkçülüğün Esasları**, Haz. Mehmet Kaplan, Milli Eğitim Yayınları, İstanbul.
- GÖKALP, Ziya, (1983), **Makaleler VII**, Haz.Abdülhaluk Çay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- GÖKÇE, Birsen, (1996), **Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Toplumsal Kurumları**, Savaş Yay., Ankara.
- GÜNEL, Aziz, (1970), **Türk Süryanileri Tarihi**, Diyarbakır.
- GÜVENÇ, Bozkurt (1996), **Türk Kimliği**, Remzi Kitapevi, İstanbul. i
- GÜVENÇ, Bozkurt, (1996), **İnsan ve Kültür**, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- HALL, Stuart, (1995), **Yeni Zamanlar**, Çev: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul.
- HOBBS, Thomas, (1962), **Leviathan**, Collier Books, USA. New York.
- Hollerwerger- Hans, (1999), **Turabdin**, Mor Gabriel Yayınları, Midyat, Mardin.
- HOMANS, George, C. (1971), **İnsan Grubu**, Çev: Oğuz Onaran, TODAİ Yay. Ankara.
- İBN-İ HALDUN, Muhammed, (1997), **Mukaddime**, Cilt 1, Çev: Z.K.Ugan, MEB Yayınları, İstanbul.
- İBN-İ HALDUN, Muhammed, (1999), **El-Mukaddime**, Dar İbn-İ Haldun Yay, İskenderiye, Mısır
- İNALCIK, Halil, (1996), **Osmanlı İmparatorluğu**, Eren Yay., İstanbul.
- İNÖNÜ, İsmet, (1989), **Hatıratlar**, Cilt 2, Bilgi yayınevi, Ankara.
- İŞLER, Cemil, (1970), **İlçemiz Midyat**, Kurtuluş Matbaası, İstanbul.

- İŞLER, İ. ÇETİN, M, (2000), **Midyat Dinler ve Diller Diyarı**, Yita Ajans, Midyat, Mardin.
- JEANNIERE, Abel, (2000), "*Modernite Nedir?*", Akt: Mehmet Küçük, **Modernite Versus Postmodernite**, Vadi Yayınları, Ankara.
- JUNG, Werner, (1995), **Georg Simmel**, Çev: Doğan Özlem, Ark Yayınevi, Ankara.
- KANTER, Rosabeth, Moss, (1972), "*Communes and Commitment*", in **New Perspectives on the American Community**, Ed: Rolland Warren, (1988), Wadsworth Publishing Company, California, USA.
- KAPLAN, Mehmet, (1992), **Devrim Yazarlarının Kalemleriyle Milli Mücadele ve Gazi Mustafa Kemal**, Cilt 1, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- KEPEL, Gilles, (1995), **Allah'ın Batısında**, Çev: Işık Erdoğan, Metis Yay. İstanbul.
- KEYDER, Çağlar, (1995), **Türkiye'de Devlet ve Sınıflar**, 4.Baskı, İletişim Yay., İstanbul.
- KISSLING, Joachim Hans" (1954), *The Sociological and The Educational Role of The Dervish Orders In yhe Otoman Empire*", MAAA. (Aktaran; Şerif Mardin, (1998) **Türkiye'de Din ve Siyaset**, İletişim Yay. İstanbul). s: 199.
- KOLUMAN, Aziz, (2001), **Ortadoğu'da Süryanilik**, ASAM, Ankara.
- KÖSEMİHAL, N.ŞAZI, (1971), **Durkheim Sosyolojisi**, Remzi Kitapevi, İstanbul.
- KÖSEMİHAL, N.ŞAZI, (1982), **Sosyoloji Tarihi**, Remzi Kitapevi, İstanbul.
- LESCOT, Roger, (2001), **Yezidiler**, Avesta Yayınları, İstanbul.
- LEWIS, Bernard, (1998), **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, (çev: Metin Kıratlı),TTK Yay.İstanbul.
- LİNGİS, Alphonso, (1997), **Ortak Bir Şeyleri Olmayanların Ortaklığı**, Çev: Tuncay Birkan, Ayrıntı Yay., İstanbul.
- **Lozan Barış Konferansı; Tutanaklar - Belgeler**, Cilt:2, Çev: Seha L. Meray, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul,1993.

- LYNCH, Kevin, (1981), "*A Place Utopia*", in **New Perspectives on the American Community**, Ed: Rolland Warren, (1988), Wadsworth Publishing Company, California, USA.
- MACİVER, R. M. ve PAGE, H. (1971), **Cemiyet**, Cilt 1, Akt: A. K.Bilgiseven, MEB Basımevi, İstanbul. s: 6.
- MALOUF, Amin, (1998), **Arapların Gözüyle Haçlı Seferleri**, Telos Yayınları, İstanbul.
- MANTRAN, Robert (1995), **Osmanlı İmparatorluğu**, İmge Yay., Çev: M. Ali Kılıçbay, Ankara.
- MARDİN, Şerif, (1998), **Türkiye'de Din ve Siyaset**, İletişim Yay.,5. Baskı, İstanbul.
- MARX, Karl ve ENGELS, Frederich, (1979), **Komünist Partisi Manifestosu**, Çev: Nur Deriş, Aydınlık Yayınları, İstanbul.
- MAUSS, Marcel, (1920), *Oeuvres*, Aktaran; SCHNAPPER, Dominique, (1995), **Yurttaşlar Cemaati**, Çev: Özlem Okur, Kesit Yayıncılık, İstanbul. s: 25.
- Mc CARTHY, Justin, (1998), **Müslümanlar ve Azınlıklar**, İnkılap Yay.,İstanbul, Çev: Bilge Umar
- Mc CARTHY, Justin, (1998), **Ölüm Ve Sürgün**, İnkılap Yay., 2. Baskı, İst, Çev: Bilge Umar
- MENZEL, Th., (1933), "*Yezidiler*", **İslam Ansiklopedisi**, Cilt 13, Ankara.
- MİLLS, C. WRITE, (2000), **Toplumbilimsel Düşün**, Çev: Ünsal Oskay, DER Yay., İstanbul.
- NAGATA, Judith, (1987), "*The Medium and The Massage*", **Religious Resourgence**, Ed: Richard T. Antoun, Syracuse University Press, USA.
- NİSBET, Robert, A., (1994), **The Sociological Tradition**, Transaction Publishers, London, (UK).
- NUR, Rıza, (1967), **Hayat ve Hatıratım**, Cilt 3, Altındağ Yayınevi, İstanbul.
- ORAN,Baskın, (1997), **Atatürk Milliyetçiliği**, Bilgi Yayınevi,İstanbul.
- ORTAYLI, İlber, (1985), "*Osmanlı İmparatorluğunda Millet*", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul.
- ORTAYLI, İlber, (2000), **Osmanlı Toplumunda Aile**, Pan Yay.İstanbul

- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi,(1997), **Cumhuriyet, Demokrasi Ve Kimlik**, Der: Nuri Bilgin, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- PAPPENHEİM, Fritz, (2002), **Modern İnsanın Yabancılaşması**, Çev: Salih Ak, Phoenix Yay. İstanbul.
- PARLA, Taha, (1992), **Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları**, Cilt 3, İletişim Yay, İstanbul.
- SALAHİ, Sonyer R., (1993), **Minorities and the Destruction of the Ottoman Empire**, Türk Tarih Kurumu Yay.Ankara.
- SAYAR, Ahmet Güner, (1996), **Osmanlı’dan 21. Yüzyıla**, Ötüken Yay.2001,İstanbul
- SCHNAPPER, Dominique, (1995), **Yurттаşlar Cemaati**, Çev: Özlem Okur, Kesit Yay., İstanbul.
- SCHUDSON, M., (1994), “*Culture and the integration of national societies*”, International Social Science Journal, Akt: David Morley, (1997), **Kimlik Mekanları**, Çev: Emrehan Zeybekoğlu, Ayrıntı Yay. İstanbul.
- SENNETT, Richard, (1978), **The Fall of Public Man**, Vintage Books, New York,
- SEVER, Erol, (1996), **Yezidilik**, Berfin Yayınları, İstanbul.
- SHAW, Stanford, (1985), “*Osmanlı İmparatorluğunda Azınlıklar Sorunu*”, **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul.
- SHAW, Stanford, (1994), **Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye**, Cilt I, E Yayınları, Çev: Mehmet Harmanacı, İstanbul.
- SİMMEL, George, “*Metropol ve Zihinsel Yaşam*”, **Defter Dergisi**, Bahar, Sayı 16, Metis Yayınları.
- SMYRLENİS, Marie-Carmen, (2000), **Osmanlı İmparatorluğunda Yaşamak**, İletişim Yay. Derleyen: François Gregoryan, İstanbul.
- SOMEL, Selçuk Akşin, (1997), **Cumhuriyet, Demokrasi Ve Kimlik**, Der: Nuri Bilgin, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- SOMEL, Selçuk Akşin, (1999), “*Osmanlı Modernleşme Döneminde Periferik Nüfus Grupları*”, **Toplum Ve Bilim**, İstanbul
- SOYKAN, Tankut, (2000), **Osmanlı İmparatorluğunda Gayrimüslimler**, Ütopya yay. İstanbul.

- STATHIS, Pinelopi, (1999), **19. Yüzyıl İstanbul’unda Gayrimüslimler**, Çev: Foti Ve Stefo Benlisoy, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- STAUTH, G. ve TURNER, B.S., (1995), **Nietzsche’nin Dansı**, Çev: Mehmet Küçük, Ark Yay.Ankara.
- TİMUR, Taner, (1996), **Osmanlı Çalışmaları**, İmge Kitapevi. Ankara.
- TİMUR, Taner, (1998), **Osmanlı Kimliği**, İmge Kitapevi. Ankara.
- TİMUR, Taner, (1971), **Türk Devrimi ve Sonrası**, Doğan Yayınevi, Ankara.
- TİRYAKIAN, Edward. A. (1997), **“Emile Durkheim”**, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, Haz: Mete Tunçay, Ayraç Yay.İstanbul.
- TOLAN, Barlas, (1993), **Sosyoloji**, Adım Yayıncılık, İstanbul.
- TÖNNIES, Ferdinand, (1887), **“Gemeinschaft ve Gesellschaft”**, Akt: Appelbaum, P. (1970), **Toplumsal Değişme Kuramları**, s:27.
- TÖNNIES, Ferdinand, (1957), **Community and Society**, Trans: Charles P. Loomis, Transaction Boks, The Michigan State University Pres, USA.
- TÖNNIES, Ferdinand, (2000), **“Gemeinschaft ve Gesellschaft”**, **Şehir ve Cemiyet**, Haz: Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul.
- TURGAY, A. Üner, (1982), **“Trade and Merchants in Nineteenth –Century Trabzon: Elements of Ethnic Conflicts”**, **Christians and Jews in the Otoman Empire**, Volume I, Ed: B.Braude and B.Lewis, Holmes and Meier Pub. USA.
- TURNER, Victor, (1969), **The Ritual Process**, Routledge Pub., Londra. Akt: Şerif Mardin, (1998), **Türkiye’de Din ve Siyaset**, İletişim Yay.İstanbul.s: 199.
- TÛTENGİL, Cavit, Orhan, (1975), **Atatürk’ü Anlamak ve Tamamlamak**, Varlık Yayınları, İstanbul.
- WALLERSTEİN, İmmanuel, (1997), **Sosyal Bilimleri Düşünmemek**, Çev:Taylan Doğan, Avesta Yayınları, İstanbul.
- WEBER, Max, (1987), **Sosyoloji Yazıları**, Çev: Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- WHITE, Harrison C., (1992), **Identity and Control**, Princeton Univ. Pres, New Jersey, USA.

- WIRTH, Louis, (1964), "*The Scope and Problems of The Community*", On Cities and Social Life, Phoenix Books, University of Chicago Press, USA. Akt: Ahmet Aydoğan, **Şehir ve Cemiyet**, İz Yayıncılık, İstanbul.
- YILMAZ, Aytekin, (1996), **Modernden Postmoderne Siyasal Arayışlar**, Vadi Yay.İstanbul.
- YUSUF, Kemal Tengirşenk, (1997), **İlk İnkılap Tarihi Ders Notları**, Haz: Oktay Aslanapa, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul.
- YÜCEL, Hasan Ali, (1994),**Türkiye’de Orta Öğrenim**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- ZIJDERVELD, Anton C., (1985), **Soyut Toplum**, Çev: Cevdet Cerit, Pınar Yayınları, İstanbul.

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**