

Bağımsızlık Sonrası Kırgızistan'da İslamiyet ve Kaynakları

Hayati BEŞİRLİ¹, Zeynep Serap TEKTEN-AKSÜRMEİ² ve Ali ÜNAL³

Öz

Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin dağılmasından sonra Türkistan coğrafyasının dini yapısında önemli değişiklikler yaşanmıştır. Bağımsızlıktan sonra bölgede cami, medrese ve hacca giden kişi sayısında artış yaşanmıştır. Din, kimliğin bir parçası olarak hem özel hem de kamusal alanda daha görünür olmuştur. Bu çalışmada Sovyetler Birliği ve bağımsızlık sonrası dönemde Kırgızistan'da dindarlığın biçimlenmesinde etkili olan mekanizmalar incelenmiştir. Saha çalışması kapsamında Kırgızistan'ın Bişkek, Oş, Celal Abad ve Narın bölgelerinden nitel veri toplanmıştır. Bağımsızlıktan sonra Kırgızistan'da dini canlanmayı analiz ederken iki ana dinamik özellikle dikkate alınmıştır. Bunlardan birinci grubu din adamları ve faaliyet gösterdikleri mescitler oluşturmuştur. Bölgede din alanını şekillendiren ve bu çalışma kapsamında ele alınan ikinci başlık ise müderrisler ve faaliyet gösterdikleri medreseler ve diğer eğitim kurumları olmuştur. Çalışma kapsamında Kırgızistan için Müslüman tipolojisi oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu tipoloji kapsamında 'geleneksel Müslümanlar', 'radikal Müslümanlar' ve 'kültürel kimlik olarak Müslümanlar' kategorileri oluşturulmuştur. Geleneksel Müslüman kategorisi ise geleneksel dindar Müslümanlar ve seküler dindar Müslümanlar olarak ikiye ayrılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kırgızistan, Kırgızlar, İslamlaşma, dindarlaşma, Müslüman tipolojisi

Islam in Kyrgyzstan and Religious Sources after Independence

Abstract

After the dissolution of USSR, a significant change has occurred in the religious structure of Turkistan region. In the region, there is a significant increase in the number of mosques, madrasahs, and the number of persons making a pilgrimage. The religion as a part of identity has become more visible in both public and private spheres. In this study, the mechanisms shaping the religiosity in Kyrgyzstan during Soviet Union period and post-independence period are elaborated. Qualitative data have been collected during the field work conducted in Bişkek, Oş, CelalAbad, and Narın regions. In analyzing the revival of religion in post-independence Kyrgyzstan, special attention is paid to two groups of dynamics. The first group of dynamic is religious personnel and the mosques in which those personnel serve. The second group of Dynamics shaping the religious field in the region is mudarrises and madrasahs, and other religious education institutions in which religious instruction is conducted. In this study, it is also aimed to create Muslim hood typologies for Kyrgyzstan. For this purpose, three main typologies are formed namely; 'traditional Muslims', 'Radical Muslims' and 'Cultura Muslims'. Moreover, the category of 'traditional Muslims' has divided into two as 'traditional pious Muslims' and 'secular pious Muslims'.

Key Words: Kyrgyzstan, Kirghiz, Islamization, Rising religiosity, Muslim typology

Atıf İçin / Please Cite As:

Beşirli, H., Tekten-Aksürmeli, Z. S. ve Ünal, A. (2020). Bağımsızlık sonrası Kırgızistan'da İslamiyet ve kaynakları. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(1), 1-18.

Geliş Tarihi / Received Date: 08.04.2019

Kabul Tarihi / Accepted Date: 04.09.2019

¹ Prof. Dr. - Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, hayati.besirli@hbv.edu.tr - ORCID: 0000-0002-2051-2471

² Dr. - Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, zeynep.tekten@hbv.edu.tr - ORCID: 0000-0002-3840-0056

³ Dr. - Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, a.unal@manas.edu.kg - ORCID: 0000-0002-0801-8446

Giriş

Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin dağılmasından sonra Türkistan coğrafyasının dini yapısında önemli değişiklikler yaşanmaktadır. Cami, medrese ve hacca giden kişi sayısındaki artış ve dindarlığın özel ve kamusal alanda görünürlüğünün artması bu değişimin ifadeleridir (Heyat, 2004, s. 275). Günümüz Kırgız toplumunda dinin belirleyici etkisi, geçirdiği politik dönemlere göre farklılaşmıştır. Kırgızların İslamiyet'i algılama biçimi, gündelik yaşam tarzındaki değişim büyük ölçüde dış etkilerle şekillenmiştir. Bağımsızlıktan sonra Kırgızistan' da dindarlaşma ve mekanizmalarını ortaya koymayı amaçlayan bu nitel çalışmada, Prof. Dr. Suat Cebeci yürütücülüğünde gerçekleştirilen ve Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi tarafından desteklenen saha çalışması verilerinden faydalanılmıştır. 2017'de Kırgızistan'ın Bişkek, Oş, Celal-Abad, Narın bölgelerinden niteliksel veri toplanmıştır. Din adamları ve mescitlere gelen bireyler ile yarı yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Kırgız Toplumunda İslamiyet

Türkistan coğrafyası farklı Türk topluluklarının yaşadığı geniş bir alandır. Bu coğrafyadaki topluluklar aynı zaman diliminde yerleşik ve konargöçer olmak üzere farklı yaşam şekilleri geliştirmişler ve farklı ekonomik etkinlikler göstermişlerdir. Yaşam tarzlarının çeşitliliği ve konar göçerliğin ortaya çıkardığı toplumsal hareketlilikler toplulukların diğer kültürlerle etkileşim düzeyini ve yoğunluğunu belirlemiştir.

Türkistan'da kültürel etkileşimin en önemli merkezlerinden bazıları İpek Yolu üzerinde yer alan Özgen, Oş, Buhara, Semerkant, Hive gibi kadim şehirler olmuştur. Bu şehirler ekonomik zenginlikleri ile öne çıkmış ve kültürel etkileşim alanı olarak ön plana çıkmıştır. Bölgedeki kültürel çeşitlilik, ekonomik, sosyal ve politik faktörler toplulukların İslamiyet ile olan ilişkilerinde de belirleyici olmuştur.

Türkistan'daki topluluklar farklı dönemlerde İslamiyet'i seçmişlerdir. Bu topluluklardan Kırgızlarda İslamiyet'in kökeni 9. ve 10 yüzyıllara kadar dayanmaktadır. Erken zamanlarda yerleşik hayata geçen Özbeklerin İslam'ı benimseme süreçleri Kırgızlara göre daha erken dönemlere rastlamaktadır. Kırgızlar urular (kabileler) halinde İslamiyet'e girmişlerdir. İslamiyet'in kabulünden sonra uruların başında bulunan manap, bey gibi unvanları bulunan yönetici kesim, kendine bağlı tebaaya İslamiyet'i anlatması için mollaları dervişleri, hocaları (koco) ve sûfi şeyhleri (eşen) davet etmiştir. Kırgızlar arasında İslam'a ilişkin ilk bilgilendirmeler genellikle Maverâünnehir bölgesindeki bilim merkezlerinden ve daha geç dönemlerde de Tataristan'dan gelen din adamları tarafından gerçekleştirilmiştir. Yerleşik hayatın hâkim olduğu ve ticaretin ekonomik faaliyetler içinde öne çıktığı Güney Kırgızistan'da yaşayan Kırgız uruları, dağlık bölgede yaşayan Kuzey Kırgızistan'daki urulara göre çok daha erken dönemlerde İslam'ı içselleştirmişlerdir. Fergana Vadisini de içine alan Güneyde yaşayan Kırgızların 19. yüzyıl başında tamamen Müslümanlaştığı görülürken aynı dönemde Kuzeydeki Kırgız kabileleri yani Tanrı Dağları bölgesinde yaşayan Kırgızlar İslam inançlarını daha ziyade şekilsel olarak sürdürmüşlerdir. Yerleşik veya konargöçer olma sadece İslamiyet'le tanışmayı belirlememiş dini değerlerin içselleştirilmesi sürecinde de etkili olmuştur. Güney Kırgızistan'da Maverâünnehir bölgesi ile entegre bir dinî anlayış oluşurken Kuzey Kırgızistan'da kültürel değerler ile İslami ritüeller birlikte uygulanmaya gelmiştir (Abramzon, 1932, s. 88; Heyat, 2004, s. 277; Benningsen ve Lemerrier-Quellejey, 1988, s. 272).

Kırgızistan'da İslamiyet'in yayılması ve dindarlığın biçimlenmesinde Kuzey ve Güney ayrışması görülmektedir. Bu ayrışmada konar göçerlik veya yerleşik olma durumları ve eğitim politikalarının etkisi belirleyici olmuştur. Ekim devrimine kadar Kırgızistan'ın kuzeyindeki halkın ekonomik yaşantısı konargöçer hayat tarzı temelinde gelişmiştir. Güney Kırgızistan'da ticari hayatın canlılığı, kültürel etkileşimin yoğunluğu ile yerleşik hayata geçiş hızlı olurken, 1917 devrimine kadar % 90'ı konargöçer olarak hayat süren Kuzey bölgesinde bu süreç yavaş ilerlemiştir (Malabayev, 1983, s. 146). Kuzeyde yoğun olarak yerleşik hayata geçiş 1920'li yıllarda Sovyet yönetiminin kurulmasıyla başlamış ve kolektifleştirmeye kadar sürmüştür. Konargöçerlerin iskân işleri 1937'ye kadar aktif bir şekilde devam etmiş ve 1931-1937 yılları arasında 78 bin konargöçer aile iskân edilmiş ve bunlar 842 kolhozda birleştirilmiş, 1941 yılına kadar Kırgızistan'da 98 bin konargöçer yerleşik hayata geçirilmiş ve 300 yeni köy oluşturulmuştur. Ülkede 1918-1937 yılları arasında 600 bin kişiyi kapsayan 142 bin hanenin yerleşimi gerçekleştirilmiştir (Osmonov, 2012, s. 371-372, Malabayev, 1983, s. 147).

Eğitimin dindarlaşmadaki etkisi incelendiğinde ise Güney Kırgızistan'da geleneksel eğitim kurumlarının yaygın olduğu belirtilmelidir. 1892 yılında Kırgızistan'da toplam 7 medrese ve 10 cami bulunmaktayken, 1914 yılına gelindiğinde sadece Oş ve Özgön kentlerinde 10'ar cami olmuştur, Oş'ta 8 medrese (1178 öğrencisi ile), Karakol'da (45 öğrencisi ile) 1 medrese açılmıştır. Bunun neticesinde bölgede Hanefi ve Maturudi gelenek esasında İslami düşünce hızla yayılmaya başlamıştır. Özbekistan ve

Tataristan'dan gelen din adamları kendileri de medreseler açmışlar ve ders vermeye başlamışlardır. 1876'da Prjevalsk ilçesinde 12 mektep bulunurken, 1913'te bu rakam 28'e ulaşmıştır. Oş ilçesinde ise 1883'teki mektep sayısı 86'ya çıkmıştır (Şarşekov, 2017, s. 215-219). Güneyde geleneksel eğitim kurumları olan medreseler ve mektepler, yaklaşık yirmi yıl süren eğitim süresince toplum için aydın, bürokrat ve aynı zamanda bilinçli sade vatandaşlar yetiştiriyordu. Medreseler, vakıflar tarafından finanse ediliyordu. Örneğın Buhara'da 20. yüzyıl başlarında, hemen tamamı vakıflar tarafından finanse edilen 180 medresede ve 1800 mektepte onbeşbıner öğrenciye eğitim veriliyordu. 19. yüzyılın ikinci yarısında bölgede eğitim reformları yapılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda ceditçi ve kadimci fikirleri benimseyen iki grup oluşmuştur. Bu mücadelede kadimciler eski yöntem ve içeriğe göre eğitim veren mekteplerde eğitim vermeye devam etmişler; ceditçiler ise eski mektep sistemini dönüştürmeye çabalamışlardır. Kırgızistan'da Pişpek şehrinde İştidad, Tokmok'da İkbaliy, Çong Kemin'de Őabdan, Prjevalsk'te Gaspıralı adında dört önemli usul-ü cedit mektebi açılmıştır (Konnikova, 1983, s. 268, Kubatova, 2012, s. 130). Bu dönemde Kırgızistan'da 30'a yakın usul-ü cedit mektebinin varlığında söz edilir (Kubatova, 2012, s. 90). Ancak bölgedeki konar-göçer topluluklarda uzun yıllar yaygın olarak gezici mollaların, boy beyinin himayesinde, çocukları çadırlarda toplayarak günlük ibadete ilişkin bilgileri öğrettikleri bir eğitim sistemi devam etmiştir.

Kırgızistan'ın Çarlık Rusya'nın hâkimiyetine girmesinin akabinde bölgeye Rus göçmenlerinin gelmesiyle halk mektepleri ortaya çıkmaya başlamıştır. İlk Rus mektebi 1874 yılında Karakol'da açılmıştır. Bunu 1876'da Oş'ta, 1879'da Pişpek'te, 1880'de Tokmok'ta, 1882'de Karabalta ve Sokuluk'ta açılan mektepler izlemiştir. Bunun yanı sıra 1880'li yılların ortalarında itibaren Kırgızistan'da kilise okulları da açılmaya başlanmış ve yoğun olarak Pişpek ve Prjevalsk uyezdlerinde açılan kilise okullarının sayısı kısa süre içinde 23'e ve öğrenci sayısı 1500'e ulaşmıştır. Aynı yıllarda bölgede Rus-Tüzem okulları kurulmaya başlamıştır. Rus Tüzem mektepleri yerli gençlere Rusça öğretmek ve yerli halkı Rus kültürüyle tanıştırmayı amaçlamıştır. 1914 yılı başında Talas, Pişpek, Tokmok, Aleksandrovka, Sokuluk, Tınay, Prjevalsk, Narın, Atbaşı, Sazanovka, Pokrovka, Ketmen Töbö ve Oş'ta açılan Rus-Tüzem mektepleri yalnızca Kırgız çocuklarına yönelik değildir. 15 Rus-Tüzem mektebinin 10'u Kırgız, 3'ü Dungan, 2'si Tatar çocuklar için açılmıştır. Bunların 7'si yatılıdır. 1914'te Tokmok ve Prjevalsk'te özel Rus-Tüzem kız mektebi açılmış ve bu okulda 42 kız eğitim almıştır. 1914'e kadar Kırgızistan'da bulunan farklı yapıdaki 107 Rus mektebinde eğitim gören 7041 öğrencinin 574'ünü Kırgızlar oluşturmuştur (Konnikova, 1983, s. 268-269).

Bu anlamıyla Rus eğitim sistemi, Rus devletine ve sistemine hizmet edecek ortak anlayışlara ve bilgi birikimine sahip insan *homosovyeticus* yetiştirmeyi amaçlamıştır. Türkistan'da 5. Bölgesel Sovyet Toplantısında eğitimin özgür bir şekilde yürütülmesi için ortak halk eğitim okullarının kurulması çalışmalarının başlaması kararlaştırılmıştır (Konnikova, 1983, s. 269).

Tablo 1. Kırgızistan'da Yıllara Göre Eğitim Kurumları ve Öğrenci Sayısı Dağılımı

Eğitim-öğretim yılları	Okul sayısı	Öğrenci sayısı (bin)	Öğretmen sayısı (bin)
1914-15	107	7,0	0,216
1928-29	547	47,5	1,3
1940-41	1698	333,8	11,6
1965-66	2056	628,7	34,7
1975-76	1777	857,7	52,3
1980-81	1728	888,8	57,1

Kaynak: Konnikova, 1983, s. 269

Kırgızistan'da İslam'ı üç tarihsel dönemde ele almak mümkündür. Bu üç dönem, Sovyetler Birliğı'ne kadar olan dönem, Sovyetler Birliğı dönemi ve bağımsızlık sonrası dönemdir. Bu çalışma kapsamında Sovyetler Birliğı dönemi ve bağımsızlık sonrası dönem incelenmiştir.

Sovyetler Birliğı Dönemi Kırgızistan'da Dini Faaliyetler

Ekim 1917'de başlayan Sovyetler Birliğı iktidarı Ocak 1918 tarihinde Kırgızistan'da tam olarak kontrolünü sağlamıştır (Nikişov, 1976, s. 25; Zima, 1987, s. 87). Bu tarihten sonra dini hayat parti kararları ve kararnamele ile düzenlenmeye başlanmıştır. Lenin'in temel gayesi bir bütün halinde Sovyet halkına yeni ideoloji olan komünist fikirleri benimsetmektir. Bu dönüştürme bütün alanlardaki yeni düzenlemeler ile sağlanmaya çalışılmış halkın yaşantısını, hayat tarzını, dini inançlarını, örf âdetlerini, gelenek göreneklerini dikkate almamıştır. Yeni yapılanma vatandaşlar arasındaki dini farkları da kaldırmak istemiştir. Bunun için ateizm ideolojisine ayrı bir önem verilmiştir. Lenin, din ve parti ile ilgili görüşlerini şu sözlerle özetler:

“Din herkesin şahsi tercihidir” diye ilan edilebilir. Bu sözler âdet olduğu üzere sosyalistlerin dine bakışını ortaya koyabilir. Fakat herhangi bir yanlış anlamaya yol açmaması için bu sözlerin doğru açıklanması gereklidir. Devlete göre din herkesin kişisel tercihidir denebilir. Ancak parti çalışmaları göz önüne alındığında dini herkesin kişisel tercihi ve işi olarak sayamayız.” (Lenin, 1988, s. 153-155; Bakanurskiy vd. 1987, s. 375).

Sovyet yönetimi tarafından 20 Ocak 1918 tarihinde “Kiliseyi devletten ve okulu kiliseden ayırma” kararname kabul edilmiştir. 3 Şubat 1918 tarihli kararname ile de dine inanma veya inanmama özgürlüğü ilan edilmiş “Her bir vatandaş kendi istediği dine inanabilir veya hiçbir dine inanmayabilir” ifadesine yer verilmiştir. Böylelikle kilise, din adamları devletin destek ve himayesinden çıkarılmış ve din adamlarına okullarda dini tavsiye etme ve öğütler vermeye yönelik yasaklar getirilmiştir. Çocuğun doğumu ve ölümüne ilişkin belge işlemleri Sovyetlere devredilmiştir (Karpinskiy, 1947, s. 83-84).

Sovyetler Birliği Komünist Partisi idaresindeki hükümetler 15 ülkede Sovyet öncesi, *feodal kalıntıların yok edilmesi* adı altında halkı örf, adet, gelenek, görenek ve dinden uzaklaştırmak amacıyla ateizm propagandasını devlet siyaseti olarak kabul ederek faaliyetler gerçekleştirmiştir (Mambetaliev, 1974; Caparov, 1977; Abdıldayev, 1986). Kırgızistan'da 75 yıl hâkim olan ateizm ideolojisini üç döneme ayırmak mümkündür. Birinci dönem 1917-1925 yılları arasında kapsamaktadır. Bu dönem din gibi feodal unsurlardan koparak gerçek özgürlüğün oluşturulması için ateist eğitimin ilk mücadele dönemi olarak tanımlanır. İkinci dönem 1925-1936 yıllarını kapsar. Bu dönemin özelliği ise dinin kökenine inilmesi ve dine ait olan unsurların tahrip edilmesidir. Bu yıllarda sosyalizmin kurulması amacıyla sanayinin gelişmesi için bir takım girişimlerde bulunulmuş, işçilerin İslamiyet'ten uzaklaştırılması amaçlanmıştır. Kültür devrimi ve tarımsal kollektifleştirme ile çiftçiler ekonomik krizden kurtarılmıştır. Toplumda kanaat önderi olan varlıklı çiftçilere diğer entelektüeller ya öldürülmüş ya da sürgüne gönderilmiş (*kulakka tartuu*)⁴ bu durum da ateizmin geniş kitlelere yayılması için imkân sağlamıştır. Bu dönemde ateizmin yaygınlaştırılmasına ilişkin pek çok faaliyet yürütülmüştür. 1924 yılında Arap alfabesinden Latin alfabesine geçilmiş olmasına rağmen 1938 yılında Latin alfabesinden Kiril alfabesine geçiş yaşanmıştır. Bu ise ateizm eğitiminin en ciddi girişimleri arasında yer alır. Söz konusu yıllarda Kırgız sosyal ve siyasal hayatında önemli olaylar gerçekleşmiştir. Bunların en önemlilerinden birisi ülkede aydın tabakayı teşkil eden entelektüellerin katledilmesidir (Baydildeyev, 2013).

II. Dünya Savaşıyla birlikte Sovyetler Birliği yöneticilerin dine ilişkin uygulamalarında değişiklik yapmak zorunda kaldıkları görülmektedir. Kapatılan camiler tekrar açılmaya başlanmış ve dini uygulamalara kısmen serbestlik getirilmiştir. Müslüman zümrenin Almanlara karşı mücadelesini esas alan çalışmalar yürütülmüştür (Arapov, 2011, s. 19). Bu bağlamda Ufa'da, 15 Mayıs 1942 tarihinde Müslüman Merkez Ruhani İdaresi (TsDUM) faaliyete başlamıştır. Buhara'da Mir Arap Medresesi tekrar açılmış, hac ibadeti serbest hale getirilmiştir.

Üçüncü dönem ise 1950-1960 yılları arasında kapsar. Bu dönemde sosyalizm galip gelmiştir. Ekonomi, kültür ve teknik alanlarda başarı sağlayan Komünist Parti'nin, dine karşı müdahale siyaseti daha da sertleşmiş ve güçlenmiştir. Kırgızistan'da ateizm siyasetinde ve dine karşı mücadelede özellikle 1960-1986 yılları arasında artış görülmüştür. Okullarda ve işyerlerinde yürütülen çalışmalar, ateizme ilişkin yayınlar artmıştır (Abdıldayev, 1973; Galperin, 1979). Bu dönemde Kırgızistan'a ateizmle ilgili iki binden fazla kitap gelmiştir (Goldşteyn, 1987, s. 40-41). 1960'lı yıllardan sonra tekrar dini haklar ortadan kaldırılmaya başlanmış ve yeni yasaklar 1961-1986 yılları arasında 25 yıl boyunca devam etmiştir (Abduholikov-Yuldoşeva, 2004, s. 43).

Sovyetler Birliği döneminde Müslümanlarla ilgili dört merkezi dini idare (müftülük) kurulmuştur (Yıldız, 2006):

1. 1942 yılında oluşturulan ve TsDUM olarak bilinen Müslüman Merkez Ruhani İdaresi 1948 yılından itibaren Avrupa ve Sibiry Müslümanları Ruhani İdaresi (DUMES) olarak çalışmalarını sürdürmüştür. Merkezi Ufa'dır. (Arapov, 2011, s. 21; Silantiev, 2012, s. 61)
2. 1943 yılında oluşturulan ve SADUM olarak bilinen Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Ruhani İdaresi'nin merkezi Taşkent'dir. (Nabiyev, 2002, s. 99; Arapov, 2011, s. 20; Ongğarov, 2014, s. 17).

⁴ Kulakka tartuu: Sovyet idari 1920'li yıllar içinde özel mülkiyetin tüm çeşitlerine sınırlama siyaseti izlemiştir. 27 Aralık 1929 tarihinden itibaren sınıf olarak ileri sürülen kulakların ortadan kaldırılması gerektiğinin ilanından sonra Kırgızistan'da varlıklı ve zengin çiftçiler olan kimselere yani kulaklara kitlesel baskı uygulanmasıdır (Abduvaliev vd. 2010, s. 809). Geniş bilgi için bkz. (Altımışova, 2010).

3. 1944 yılında teşkil edilen ve DUMSK olarak belirlenen Kuzey Kafkasya Müslümanları Ruhani İdaresi'nin merkezi Buryansk'dır (Roşın, 2011, s. 15; Arapov, 2011, s. 21).
4. 1944 yılında kurulan ve DUMZAK olarak belirlenen Kafkasötesi (Zakavkazya) Müslümanları Ruhani İdaresi'nin merkezi Bakü'dür (Memmedov, 2013, s. 69; Arapov, 2011, s. 21; Silanteyev, 2007, s. 27).

Bu merkezler içinde Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Ruhani İdaresi, 10 Haziran 1943 tarihinde kurulmuştur. Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Ruhani İdaresi kuruluşu, 31 Temmuz 1943 yılında SSCB Yüksek Konseyi Prezidyumunun onayıyla tescillenmiştir. İdarenin alışma alanı olarak Özbekistan, Tacikistan, Türkmenistan, Kazakistan ve Kırgızistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyetlerini kapsamaması, idare merkezinin Taşkent olması, başkanın "muftiy", üyelerin "kazıyat" olarak ve başkanların "kazı" olarak adlandırılması karara bağlanmıştır (Nabiyev, 2002, s. 99; Arapov, 2011, s. 20). 18 Ekim 1943'te Taşkent'te *Orta Asya ve Kazakistan Müslümanlarının I. Kurultayı* toplanmıştır. Bu kurultayda Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Ruhani İdaresi Başkanlığı'na Muftiy Eşen Babahan İbn Abdulmacidhan tayin edilmiştir. Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Ruhani İdaresi'nin müftüleri ve çalışma yılları aşağıdaki gibidir:

Eşen Babahan İbn Abdulmacidhan (1943 - 1957)

Ziyauddinhan İbn Eşen Babahan (1957 - 1982)

şamsiddinhan Babahanov (1982- 1989)

Muhammed Sadık Muhammed Yusuf (1989- 1993)

Kazı Alımhan Törö şakir Koco Uulu ile şabdan Baatır Uulu Moldo Kemel'in her ikisi Kırgızistan Kazıyat'ının başkanlığına tayin edilmiştir. Denetim komisyonu başkanlığına ise şafaat Acı Kalıs Nazar Uulu getirilmiştir. Kırgızistan Müslümanları merkezi olarak bilinen Oş şehrindeki Kazı idaresi Taşkent'teki merkezi idareye tâbi olarak çalışmalarını yürütmüştür. Bağımsızlık yıllarına kadar Kırgızistan'da Kazı görevinde çalışanların adları ise şu şekildedir:

şakir KocoUulu AlımhanTörö (1943 - 1965)

CeenbekUulu Musulmankul Acı (1965 - 1970)

NazarbekUulu Maksat Acı (1970 - 1977)

Abdulahunov Abdullacan Maksım (1977 - 1978)

ParpiyevMamasali Acı (1978 - 1984)

Orunbayev (Ormonov) Temirbay Acı (1984 - 1988)

Sadırcan (Sadıkcan) Kamalov (1988 - 1990)

Bağımsızlıktan Sonra Kırgızistan'da İşlam ve Temel Dinamikler

Bağımsızlıktan sonra Kırgızistan'da dini örgütlenme Sovyetler Birliği modeline göre gerçekleştirilmiştir. Müftüye bağlı olarak şehir ve oblast (bölge) kazılıkları oluşturulmuştur. 1991 yılında Kırgızistan Cumhuriyeti İşlam Merkezi, Nisan 1993'te Kırgızistan Cumhuriyeti Müslüman Kazıyat'ı, Eylül 1993 tarihinde de Müftiyat kurulmuştur. Kazıyat Aralık 1996'da Kırgızistan Müslümanları Din Başkanlığı (KMDB) adıyla yeniden düzenlenmiştir. 26 Aralık 1996 tarihinde 450 delege ile birinci kurultayı toplanmış, KMDB'nin tüzüğü kabul edilmiş ve Ulema Kurulu belirlenmiştir (Kabak, 2015, s. 71). Müftiyat ülkenin en yüksek İşlami idari organıdır. İşlami faaliyetleri denetler. Denetlenen kurumlar arasında enstitüler, medreseler, camiler, İşlami dernek ve teşkilatlar yer alır. Müftü, Müftiyat'ın resmi başkanıdır. Müftüyü ulemalar kurulu seçer. Kurul, Müslüman din adamları ve bilim adamlarının yer aldığı 30 kişiden oluşur. Bu bağlamda Müftiyat tarafından 5 yılda bir kere kurultay gerçekleştirilir (Murzahalilov, 2005, s. 56; Kabak ve Esengeldiyev, 2011, s. 18).

Bağımsızlık sonrası müftülerin listesi ve çalışma yılları şu şekildedir:

Kimsanbay Abdurahmanov (1990-1996)

Abdusattar Macitov Moldo (1996-2000)

Kimsanbay Abdurahmanov (2000-2002)

Muratalı Acı Cumanov (2002-2010)

Çubak Acı Calilov (2010-2012)

Rahmatulla Acı Egemberdiyev (2012-2014)

Maksatbek Toktomuşev (2014-)

Kırgızistan'daki dini canlanma sürecinde bazı toplumsal aktörler dikkat çekmektedir. Bu aktörler arasında dini gruplar önemli bir yere sahiptir. Bu gruplardan bir kısmı kendi açtığı ve desteklediği eğitim yerlerinde faaliyette bulunmakta bir kısmı ise mescitlerde faaliyette bulunmaktadır. Kırgız Cumhuriyeti Devlet Din Komisyonu verilerine göre, Kırgızistan'da 30'a yakın din ve dini akım, 2864 dini yapılanma faaliyet yürütmektedir. Onların 2393'ü resmi olarak kayıtlıdır. Bölgede aktif olan İslami gruplar Tebliğ (davet) cemati, Nurcular, Süleymancılar, Adep Başatı Fondu, İsmailiye, Ahmediye (Kadiyanilik) şeklinde sıralanabilir⁵.

Bu gruplar arasında Davatçılar (Davetçiler, Tebliğçiler) dikkat çeker. Davetçiler toplumda önemli bir etki alanına sahiptir. Görüşmeciler davet hareketini ve önemini şu şekilde tanımlamaktadır:

Davet hareketinin merkezi Nizamiüddin'dir, Üç önemli merkezi vardır. Bunlar Hindistan, Pakistan, Bangladeş'tir. Müslümanın altı sıfatı var: Birincisi İman, ikincisi namaz, üçüncüsü ilim zikir, dördüncüsü ikra-i müslimin, beşincisi niyet-i ihlas, altıncısı davet. Her Müslüman davetle mükelleftir. Davet gidildiğinde ber gün ikindi ile akşam arasında dolaşılır, evlerin kapıları çalınır, akşam camiye çağılır. Akşamdan sonra biraz vaaz edilir. Sonra siz de bize katılın diye davet edilir (Oş, 3).

Gençler dini en çok davetçilerden öğreniyorlar. Üç gün için ber ay 1000 cemaat davete çıkıyor. Bizden davete ber bir cemaatte 10-12 kişi var... Bunlar köylerde çalışıyor. Üç günlüğe sadece 3000 kişi çıkar. Bunun kırk günü var... Dört ayı var... Dini anlatıyorlar. ...Biri davete çıktı. İçkiyi bıraktı. Din fikri geldi. -Ben kaç senedir içki içtim, Balam böyle olmasın diyor. -Oğlum iyi insan olsun diyor, -Biz bilmedik, diyor (Nokat, 2).

Davetçiler var. Şu cami onların merkezi... Buradan her hafta davete gidiyorlar. Burada toplanıyorlar. Herkese nereye denildiyse oraya gider. Mesela "Kızılkaya'ya kim var?" denilince kim varsa çıkar, 10 tanesi " Ben gidiyorum!" der. "Nokat'a kim var?" denilirse çıkar 20 tane... Grup grup giderler (Oş, 1).

Kızın cemaat daha çok, davetçiler de kızın çok geliyorlar. Kızın iş gücü çok olmadığından, haftada bir geliyorlar (Karasu 1).

Bizde 20 prensip var. Davette üç şey anlatılacak: Önce Allah'ın kudreti, sonra peygamberlere gelen nusratı, sababelere gelen zorlukları anlatarak onların sabretmesi ve Allah'ın yardım ve onların imanı (Oş, 3).

Bağımsızlık döneminden sonra Kırgızistan'da dini canlanmayı analiz ederken iki dinamik grup daha fazla dikkat çeker. Bunlardan birinci grubu din adamları ve faaliyet gösterdikleri mescitler oluşturmaktadır. Halkın ibadet ettiği ve din öğretiminin gerçekleştirildiği yerler olan mescitler, bölge halkının din adamlarıyla temasa geçtikleri temel mekânlardır. Bölgede din alanını şekillendiren ve bu çalışma kapsamında ele alınacak ikinci başlık ise müderrisler ve faaliyet gösterdikleri medreseler ve diğer eğitim kurumlarıdır. Kırgızistan'da ilk-orta düzeyde eğitim veren 70, yüksek düzeyde eğitim veren 10 medrese bulunmaktadır. Bu başlık altındaki yapacağımız analiz, dini öğrenme ve pratiklerin gerçekleştiği temel mekânlar olan mescit, medrese ve diğer eğitim kurumlarını merkeze almakta ve bu mekânlarda aktif rol oynayan, aynı zamanda dindarlığı ve dini pratikleri şekillendiren aktörler olan resmi ve resmi olmayan imamları, müderrisleri ve diğer din öğreticilerini kapsamaktadır.

Din Adamları ve Mescitler

Sovyetler Birliği döneminde din adamlarını iki kategoride değerlendirmek gerekir. Bu din adamlarından birinci grubu, toplumun dinsel ihtiyaçlarının karşılanması için görevlendirilen sosyalist devletin din adamları oluşturmaktadır. İkinci grup ise devletin görevlendirmede, edindiği eğitim ile halkın içinde yer edinmiş, dini bilgiye halktan daha fazla sahip olan ve buna dayalı olarak saygınlık oluşturmuş bireylerdir. Bu bireyler mollaların yanında *buera* (*bücre*) olarak ifade edilen odalarda üç veya dört kişilik küçük gruplar şeklinde gizlice geleneksel eğitim almışlardır. Eğitime katılan öğrencilere ilk önce *Muallim-i Sani* denen ve 1905 yılında Kazan'da basılmış olan bir kitap okutulur. Öğrenci bu kitabı bitirince, artık

⁵ Bu konuda ayrıntılı bilgi için Kırgızistan'da dini etki mekanizmaları ve dini gelişmenin karakteristiği araştırma raporu (2016). Bışkek: Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi; Şarşekov, C. (2017). Kırgızistan örneğinde post-Sovyet Orta Asya'da dini kimlik sorunu. *Türk Dünyası Araştırmaları TDA*, Temmuz - Ağustos Cilt: 116 (229), 215-234 incelenebilir.

Kur'an okumaya başlardı. Kur'an'ın yanı sıra, *Muhtasar* adı verilen İslam hukukuyla ilgili bir kitabı okumaya başlardı. Ne var ki Kitap Farsça olduğu için öğrenme sistemi molların okuması ve öğrencinin tekrarlaması üzerine kuruludur. Öğrenci Kur'an'ı bitirince, ailesinin de katılımıyla bir hatim merasimi düzenlenir. Mahalle aksakallılarının da katılımıyla bir aş (geleneksel pilav) ikram edilerek, öğrencinin artık *moldo* (molla) olduğu halka ilan edilirdi. Bunların hepsi, *gizlilik* ilkesi çerçevesinde yapılırdı. Bağımsızlıktan önce, 1987 yılında Kırgızistan'da Müslümanların kayıtlı 34 camisi vardır. 1962 yılı arşiv belgelerine göre Kırgızistan'da Müslümanların kayıtlı 34, kayıt dışı 302 camisi ile kayıt altında olmayan 3 grubu bulunur. Kayıta geçen 68 din görevlisi varken kayıta geçmeyen 305 din görevlisi söz konusudur. Devletin kısmen göz yumduğu geleneksel eğitim ile yetişen din adamları özellikle kırsal alanda halkın cenaze defin merasiminde yer alırlar. Bu cenazelerin defin işlemleri kayda geçen din görevlileri tarafından yapıldığı gibi kayda girmemiş din görevlileri tarafında da gerçekleştirilirdi. Buna benzer dini uygulamaları yerine getiren resmi olmayan imamlar cenaze merasimine ilişkin işlerin dışında diğer dini çalışmalara iştirak edemezlerdi (Kırgızbayeva, 2012, s. 81; Kozukulov, 2005, s. 168-170).



Fotoğraf 1. Mescitte Namaz Sonrası Cemaate Tebliğ Çalışmasının Yapılması (Bayan Okuu)

Bağımsızlıktan sonra devletin ücretini ödediği din görevlisi olma statüsü ortadan kalksa da gerek eski devlet din görevlilerinin gerekse geleneksel eğitim almış ikinci kategorideki din adamları etkinliklerini arttırarak korumuşlardır. Halen ülkedeki yerel dini önderler bu ailerden gelmektedir. Din adamlığı geleneksel bir şekilde babadan çocuğa aktarılmakta, böylece her dini önder kendi bölgesinde saygınlığını ve iktidarını korumaktadır. Dini faaliyetleri düzenleyen din adamları geleneksel din anlayışının en önemli taşıyıcısıdır. Kısmen Arapça ve Farsça bilgisine sahip din adamları, dini bilgiye erişim konusunda geleneksel kaynaklardan beslenmekte ve günümüzde karşılaştıkları konularda da bu kaynaklara müracaat etmektedirler. Dini referans kaynaklarının Arapça olması, halkın dine ilişkin bilgileri doğrudan edinebileceği Kırgızca literatürün yeterince gelişmemesi ve tercüme faaliyetlerinin belirli dini gruplar vasıtasıyla gerçekleşmesi bu imtiyazın sürmesinde önemli etkenlerdir. Sahada yapılan çalışmalarda bunu görmek mümkündür.

Hücre usulü ile eğitim aldım. Büyük şehirlere, Taşkent'e, Hokant'a gittim. Andican'da 4 sene kaldım. 22 yaşında gittim. Hiçbir yerde medrese yoktu, Buhara'da Mir Arap medresesi vardı. Talebe de azdı. 20 tane talebe vardı. 26 yaşından sonra 3 sene Taşkent'te kaldım. Arap memleketlerine, Hac ve umreye gittim. Büyük hocalar vardı (Oş, 1).

Biş mesela bişim dedemiz Tarikat şeybi idi. Benim dedemin adı Abdurrezzak Halife dede. Kendisi Andican vilayetinden idi. Orada o komünist zamanda kaçmış. Dağlara gitmişler. O, sonra 43üncü yıllarda ilk defa mescit açılmış. O zamanlarda dağlardan köye gelmiş. Köye geldiği zaman benim dedemi ilim insanı- ilim adamı diye camiye imam yapmışlar. İmam-batip yapmışlar (Oş, 1).

Andican'da okudum, Sovyet döneminde hücrede gizli 3 yıl eğitim gördüm (Oş, 1).

Benim oğlum Mısır'da okudu hafız oldu. Arapçası çok iyi ama kitabı açarsan okuyamaz (Talas, 1).

Buranın koordinatörü benim kızım. O da din eğitimi aldı (Nokat,1).

Ülkede dini yapıların sayısı önemli bir şekilde artmıştır. 1990 yılında Kırgızistan'da 39 cami mevcut iken 2015 yılına gelindiğinde cami sayısının 2 362'ye yükseldiği görülmektedir (Kabak, 2015, s. 24). Bu artışta Türkiye, Pakistan, Birleşik Arap Emirlikleri ve İran kaynaklı dini örgütlerin ve temsilcilerin etkisi ve mali desteği önemli yer tutmaktadır. Bu ise devletlerin dine ilişkin yaklaşımlarının ve politikalarının bölgeye taşınması anlamına gelir. Bu devletlerin dini yorumlarındaki farklılaşmalar ve bu devletlerin bölgedeki din anlayışına etkileri çatışma yaratma potansiyeli taşımaktadır.

Kırgızistan'da mescitler dindarlaşma sürecinde önemli bir yere sahiptir. Mescitler sadece Müslümanların ibadet yaptığı bir mekân değildir. Mescitte görev yapan din görevlisinin niteliği ve rol model olma özelliği kapsamında önem kazanmakta, namaz sonrası sohbet halkalarının oluşturulduğu, dini amaçla seyahat edenlerin konakladığı ve düzenli olarak dini eğitimlerin yapıldığı taşıyıcı alanlara dönüşmektedir. İmamlar, Müslümanların günlük ibadetlerini düzenlemenin yanı sıra dini bilgileri aktarma ve dini temsil etme işlevini de yerine getirmektedir. Bu durum imamların teolojik bilgi kaynakları meselesini önemli kılmaktadır. Bölgede Selefilik, İsmailik gibi hareketlerin yayılmasında imamlar ve mescitler hedef kitle ile temas noktaları olması nedeniyle önem kazanmaktadır. Mescitlerdeki imamların hangi ülkede ve hangi inanç esaslarına göre eğitim aldığı, din ve ideoloji ilişkisinin de belirleyici olmaktadır. Mescitler belirli dini grupların toplandığı ve kendilerine iktidar alanı açtıkları mekânlara dönüşebilmektedir. Daha geniş bir düzeyde, dini görevlilerin İslami eğitimi ve eğitimi büyük oranda yurtdışından -Türkiye, Suudi Arabistan ve Körfez ülkeleri- finanse edilmiştir. Böylelikle Kırgız toplumu aracılığıyla nüfuz eden Ortodoks Sünni İslam, göçebe kozmolojiyi bir araya getiren somutlaştırılmış yerel İslam ile farklılık göstermektedir (Heyat, 2004, s. 286). Din alanında yurtdışından gelen etkileri saha çalışması kapsamında yapılan görüşmelerde görmek mümkündür.

Kardeşi Selefilerin camisinde imamdı. Gençleri Suriye'ye göndermeye dönük propaganda suçlamasından devlet tutukladı ve hapsedi, 5-6 ay önce oldu. (Oş, 1).

Mısır'da altı sene eğitim aldım, 2005-2011 yıllarında yaklaşık 200 kişi Mısır'a El-Ezher'e gittik. Mısır'a 12 kişi ile gittik. Beşi bir yıl sonra döndüm. Kalanlar devam etti.(Oş, 2).

Hafız olanlardan biri Malezya ve Türkiye'ye gitti. (Oş 2).

Oğlum El-Ezher'i bitirdi. Medine'de on yıl okudu. (Nokat, 1).

Çocuğum İstanbul'da Kur'an kursu eğitimi aldı, Türkiye'ye birkaç kez gittim. Oş ilahiyat mezunu. (Oş 3)

Suriye'ye gidenler selefi oldular (Oş,2).

Mescitlerdeki din görevlileri oblastlardaki (bölgelerdeki) kazılar tarafından belirlenmektedir. Bu belirleme sürecinde kazı ile olan kişisel ilişkiler belirleyici olmaktadır. Mescitte görevlendirilecek kişinin seçiminde kişinin yeterliliği öznel ölçüler esasında değerlendirilmektedir. Mescitlerde görevlendirilen din adamları kanaat önderi olarak halk tarafından kabul edilmektedir. Son döneme kadar mescitlerin çoğu yasal olmayan şekilde faaliyet yürütmekte, yasal olmayan mescitlerde din ve eğitim çalışmaları yürütülmekte ve sohbetler verilmekte idi. Birçok mescidin avlusunda yer alan küçük odalarda beş-on beş arasında değişen sayılarda küçük yaştaki çocukların hafızlığa çalıştığı görülmektedir. Buralardaki eğitim, genelde kış aylarında gerçekleştirilmektedir. Bu çocukların bazı giderleri aileleri tarafından karşılanmakta, kimi ihtiyaçları da cami cemaatinden toplanan yardımlarla giderilmektedir. Mescit hizmetleri ve din eğitimi alanlarında yardım toplanması gibi ekonomik ilişkiler yetkinlikler ve yeterlilikler düzeyinde hizmet üretilmesini zorlaştırmaktadır (Cihan, 2005, s. 113-126). Din eğitimi içerisindeki çocukların ihtiyaçlarının nasıl karşılandığına dair bir alıntı aşağıdaki gibidir:

Şeyh Musa Bişkek'te çocuklara medrese eğitimi sonrasında okullarına hazırlık için çanta, kitap kırtasiye dağıtıyor. 200 civarında çocuk okutuyor (Nokat, 1).

Dini önderler dini faaliyetlerini mescit, medrese ve ev sohbetleri ile sürdürmektedirler. Bu kapsamda camii bir buluşma mekânına dönüşmekte ve farklı grupların kontrol etmek istedikleri iktidar alanı olmaktadır.

Bu camide haftada bir dersler/vaazlar yapıyorlar. Burası merkez... İstişare yaparlar. Kim nereye gidecek tespit ederler. Kim nereye gitmek ister diye sorup seçerler. Gurup olarak giderler. Karasu'da da bir merkez camide toplanırlar. Namazdan sonra ders oluyor (Oş, 1).

Özbek'te Kırgız'da her hafta gençler ve yaşlılara kendi aralarında bir araya gelirler (pılav günü). O zaman dini vaaz da olur. Sorular olur. Ben tarikattan da ders veririm. Sobbetler değişik günlerde olur. Düğünlere gider orada da konuşuruz (Oş, 1).

Her birinin öğretmenleri var, üstatları var. Namazlardan sonra ders yapıyorlar (Oş, 2).

Ben 40 günlüğüne davete gittim. Her mescitte 3 gün kaldım... Davete çıkıldığında erkekler eşleri ile çıkıyorlar. Erkekler camide, eşler tanıdık evlerinde kalıyorlar (Oş,3).

Müdürrisler, Medreseler ve Diğer Eğitim Kurumları

Kırgızistan'da medreseler başlangıç, orta ve yüksek olmak üzere üç aşamalı bir eğitim vermektedir. Başlangıç aşaması iki yıllık bir eğitimi kapsamaktadır. Bu eğitime 13-16 yaş grubu kabul edilmekte, Kuran okuma ve temel dini bilgiler öğretilmektedir. Orta aşamaya 16-35 yaş grubundan bireyler katılmaktadır. Bu aşamada üç yıllık eğitim süresince Kuran, Arapça, fıkıh tefsir, hadis, akide ahlak, İslam tarihi derslerinin yanı sıra Kırgız dili ve tarihi dersleri de verilmektedir. Orta medrese mezunları devlet liselerini de tamamlayarak devlet diploması almaktadırlar. Yüksek aşamaya ise 36 ve üstü yaş grubundan bireylere dört, beş yıl süreyle ileri düzeyde eğitim verilmektedir. Bu kurumlara aynı zamanda İslam Enstitüsü de denilmektedir (Cebeci, 2016, s. 32). Medreselerde görev alan müdürrisler, genelde yerel düzeyde din hizmetlerini ve eğitimini koordine eden kazılar ve medreselerdeki *direktör* tarafından tespit edilmektedir.

Medreselerde dersler, müdürrisin seçmiş olduğu kitabın takip edilmesi tarzında işlenmektedir. Medreselerde okunan kitapların hemen hepsi, daha önce yaşamış din önderleri tarafından kaleme alınmış eserlerdir. Bu anlamda medreselerde müfredat sınıflara göre belirlenmiş olsa da ders/kitap geçme yöntemi uygulanmaktadır. Medreselerdeki öğretim süresi hazırlık sınıfı dâhil beş yıl olarak kabul edilmektedir. Medreselerdeki eğitim-öğretim geleneksel eğitim yöntemleriyle verilmektedir. Dersler medresede bulunan küçük oda şeklindeki sınıflarda ya da medreselerin bitişğinde yer alan camide işlenmekte ve öğrenciler ders hocasının huzurunda halkalar oluşturarak eğitim-öğretim görmektedirler. Dersler genellikle anlatım yoluyla öğretilmektedir.

Medreselerdeki öğretim programları çağdaş sorunlara cevap verecek nitelikte değildir. Bu kurumların neredeyse tamamında okutulan ders kitapları XII.-XIX. yüzyıllar arasında kaleme alınmış eserlerdir. Ders programlarında fen, matematik, sosyal bilimlerle ilgili derslerin yanı sıra yabancı dil, beden eğitimi ve musiki gibi sanatla ilgili derslere yer verilmemektedir. Mezunlar, eğitim seviyesi yüksek olan halkın ibadetlerle ilgili konulardaki bazı temel sorularına cevap verecek dinî bilgi birikimine sahiptir. Ancak eğitim seviyesi yüksek kişileri etkileme gücüne sahip değildir. Medreselerdeki öğretim kadrosu yeterli düzeyde olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Çoğu medreselerde iki üç hoca ile dersler yürütülmektedir. Medrese öğretmenleri devletten maaş alamamakta ve sosyal güvenceleri bulunmamaktadır. Medreseler devletten destek almadıkları ve vakıflardan düzenli yardım göremedikleri için bazen yabancı ülkelerden maddi destek alma durumunda kalmaktadırlar. Bunun yanı sıra devletlerarası anlaşmalar çerçevesinde bazı Müslüman ülkelerinden gelen uzmanların söz konusu kurumlarda görev aldığı bilinmektedir. Örneğin, Türkiye'den iki ya da üç yıllığına gelen yirmi civarında uzman öğretici, resmî medreselerde görev alarak özellikle Kur'an eğitimi ve hafızlık konularında yerli elemanlara yardımcı olmaktadır. Kırgızistan medreselerinde geleneksel medrese kuruluş yapısı ve ders programları konusunda köklü ve düzenli yeniliklere ihtiyaç duyulmaktadır (Pay ve Kılavuz, 2009, s. 247-278; Cihan, 2005, s. 118-126). Medreselerdeki durumu örneklendirmek için aşağıdaki alıntılar yararlıdır:

Talebem çok... 30-40 özel talebem var. Düzenli olarak hadis, tefsir veriyorum. Tasavvuftan ders veriyorum. Fıkıhtan ders verdim. Bizde ünlü bir üstat vardı Sadık Muhammed Yusuf (5-10 yıl önce vefat etti) Kerimov'a muhalif olduğundan Özbekistan'dan kaçtı. Camilerde kitaplarına rastladık. Yüzyılın müceddidir. Çok güzel kitapları var (Oş, 1).

Burasını gözyaşlarıyla yaptım. Kızların da okuması gerek. Taksicilik yaparak kazandıklarım da var (Nokat, 1).



Fotoğraf 2. *Mescitte Geleneksel Dini Eğitim*



Fotoğraf 3. *Dini Eğitimi Gören Gençler*

Kırgızistan'da dini yaşamı şekillendiren bu dinamiklerin sonucu olarak belirgin farklılıklar içeren Müslümanlık tipolojileri oluşmuştur. Çalışmanın bu kısmında Kırgızistan'da Sovyetler Birliğinin dağılması sonrasında şekillenen, gündelik hayatta yaygın olan üç ana Müslümanlık tipolojisi incelenmiştir.

Kırgızistan'da Müslümanlık

Kırgız halk İslam anlayışı Kırgız sosyal ve kültürel karakteri ile uyumludur. Kırgızistan'da din ve gelenek karşılıklı olarak birbirini beslemektedir. Kırgız toplumunda ataerkil ilişkilerin istikrarlı bir şekilde muhafaza edilmesi, Kırgızların dünya görüşü ve ideolojisinin kalan biçimi olan geleneksel dini düşüncenin korunmasına olanak sağlamıştır. Bunlar arasında hayvan kültü, büyü'nün çeşitli şekilleri, demonoloji, aile ve aile ocağı kültü, genel defin âdetleri, ateş kültü vs. yer alır. Bunlar, Kırgız halkının etnik tarihi ve kültür tarihinin yeniden oluşturulması açısından diğer kaynaklarla aynı seviyede değerlendirmeli ve zorunlu tarihi kaynaklar arasında sayılmalıdır (Abramzon, 2013, s. 193).

Orta Asya İslam'ının en ayırıcı özelliği sūfiliktir. Bölgenin İslamlaşmasında önemli rol oynayan sūfi İslam anlayışıyla birlikte Şamanist pratikler de varlığını devam ettirmiştir. Orta Asya'da İslam dini farklı tarzlarda varlığını sürdürmüştür. Bunlardan en belirginini, sūfi renk taşıyan ve Hanefi öğretilerle şekillenen geleneksel Sünni İslam'dır. Liberal bir dinî anlayışın oluşmasında katkıda bulunan bu anlayış, inanca (iman), pratikten (amel) daha çok önem vermektedir. Dinî pratiklere şekli bağlılıktan ziyade özsel bağlılığı önemli bir prensip haline getiren bu ekol, dinî ibadetlerin Arapçadan başka dilde yapılabileceği şeklinde bir esnekliğe de imkân tanımıştır. Öte yandan Hanefiliğin, medenî hukuk ve ceza hukuku ile ilgili meselelerde daha hoşgörülü bir anlayışı benimsemesi, kadın haklarına yer vermesi dinî düşünce ve inanç farklılıklarını ana dinî yapıdan bir sapma olarak değil de fikrî zenginlik kaynağı olarak görüp farklı dinlere karşı hoşgörülü bir tavrın gelişmesinde etkili olduğu da belirtilmiştir (Bodur, 2004, s. 198). Bu İslam anlayışı Kırgız toplumunda doğduğu andan itibaren dini kuralların uygulanması için baskı yapmayan, geleneğin toplumdaki yerini koruyan bir bakış açısının gelişmesini beraberinde getirmiştir.

Kırgız halk Müslümanlığının yanında daha radikal eğilimler de bölgede kendini göstermektedir. Düzenli namaz kılmayı, kapalı kıyafetler giymeyi ve yazılı kaynaklardan beslenmeyi isteyen ve insanları “doğru yola” davet etme gerekliliğine inanan bir İslam anlayışı bölgede bir görünürlük kazanmış durumdadır. Bu anlayış bölgede Kırgız olmayı Müslüman olmakla aynılaştırmış bir etnik-dini kimlik kurgusunu reddedip, pratiklerinde de önemini vurgulamaktadır (McBrien ve Pelkmans, 2008, s. 92).

Kırgızistan’da Kırgız halk dindarlığının görünürlüğünün artışının yanı sıra, radikal İslami grupların ve Hristiyan misyonerlerin bölgede faaliyetlerinin arttığı ve taraftar topladıkları görülmektedir. Bu grupların bölge halkının dikkatini çekmesinin nedenleri olarak bir dizi toplumsal problemden bahsedilebilir. Yüksek işsizlik, kitlesel yoksulluk, sosyal güvencesizlik, devlet kademelerinde çok yaygın olan yolsuzluk sıklıkla ifade edilen nedenlerdir. Sovyetler Birliğinin dağılmasıyla birlikte toplumda değerler sistemi boşluğunun oluşması, kimlik karmaşasının yaşanması, dinin sosyal sistemin bozulmasıyla oluşan sorunlara bir çeşit terapi işlevi görmesi Kırgızistan’da dinin yükselişine dair öne sürülen diğer nedenlerdir. Ayrıca Sovyetler Birliği’nin dağılması ile ülkeye dini materyal girişi, radyo ve televizyonlarda dini içeriğin yayınlanabiliyor olması, okullarda din derslerinin açılıyor olması İslam’a olan ilgiyi arttırmıştır (Heyat, 2004, s. 281).

Bağımsızlıktan sonra Kırgızistan’da hızlı bir İslami canlanmanın tanımlanması önemlidir. Bölgede dini pratiklerin canlanması, Orta Asya halkının kişisel yaşamındaki dini pratiklerin ve dini önder görülen kişilerin mezarlarına ziyaretlerin artmasına da yansımaktadır (Kehl-Bodrogi, 2006, s. 236, aktaran Raymann, 2014, s. 109). Genellikle bölgedeki İslami canlanma denildiğinde radikal grupların bölgedeki varlıklarına gönderme yapılırsa da radikal olmayan kişiler arasındaki dini canlanma radikalizmden farklı olarak düşünölmelidir. Bu canlanmanın geniş kitleler üzerindeki etkisi sūfi geleneklerin canlanması ve mezarlara saygı gibi geleneksel dini pratiklerin artması şeklinde görülür (Raymann, 2014, s. 109).

Bazı tanımlar dindarlaşma kavramını ibadet yapmayla ilişkilendirirken bazıları ise bunu radikalleşme ile eş tutmaktadır. Bu tanımlama için Müslümanları üçlü bir kategoride ortaya koymak mümkündür: Bunlar *dindar Müslümanlar*, *radikaller* (köktendinci Müslüman) ve *kültürel kimlik olarak Müslümanlar*dır. Dindar Müslüman kategorisi ise *geleneksel dindar Müslümanlar* ve *seküler dindar Müslümanlar* olarak iki kategoriye ayrılabilir. Bu kategoriler Weberyen bir bakış açısıyla oluşturulmuştur. Bu anlamda genelleme ve karşılaştırmayı mümkün kılmak amacıyla en belirgin olarak görölen özellikler tanımlamada belirtilmiştir.



Fotoğraf 4. Gündelik Hayatta Dini Yayın ve Eşya Satışı

Müslüman Tipolojisi

Dindar Müslümanlar

Sovyet rejiminin din karşıtı kampanyaları, İslam dininin entelektüel ve ideolojik boyutlarını tasfiye etmişse de, bu coğrafyadaki kişilerin ritüellerinden, davranışlarından, geleneklerinden ve gündelik deneyimlerinden dini çıkaramamıştır (Tohidi, 1995, s. 116). Raymann, Orta Asya devletlerinde bağımsızlık sonrası artış gösteren folk İslam etkisini, bu ülkelerde İslam’ın uyanması için gerçekleştirilen bir çabaya değil, zaten genel olarak toplumda var olan fakat gizlenen dindarlığın bağımsızlık sonrasında artık daha açıkça ifade edilebilir olmasına bağlar (Raymann, 2014, s. 109-110).

Dindar Müslümanlar kategorisinde değerlendirdiğimiz kişiler ibadetlerini düzenli bir şekilde yerine getirirler. Gündelik hayatlarını ibadetlerine göre düzenlerler. Ticaretle uğraşan toplumsal kesimde Cuma

günü tatil olarak kabul edilir. Genellikle aynı mescide devam ederler ve o mescitte belirli üstatlardan ders alırlar. Din anlayışları bu üstatların bakış açısına göre şekillenmektedir. Haram ve helal ilişkisi günlük hayatlarında belirleyicidir. Sünnete uygun olarak yaşamaya dikkat ederler. Sünnetin kültürel boyutunu dinsel yaşantılarında uygularlar. Bu kapsamda kıyafetleri günümüzdeki genel kıyafetlerden farklılaşabilmekte ancak geleneksel Kırgız kıyafetlerini giymeye de önem vermektedirler. Dindar Müslümanlar Kırgız halk İslam anlayışının da taşıyıcılarıdır, bu anlayış Ata kültürünü önemseyen bir İslam anlayışıdır. Kutsal özellikleri ile saygı duyulan ve ziyaret edilen mezarları ile bu atalar geleneğini sürdürürler. Bu coğrafyada kültürel ve dini ritüeller, gelenek hâlinde günümüze kadar ulaşmış ve iç içe geçmiştir. Kırgızistan'da bu tür ritüeller *Musulmançılık* (Müslüman olma durumu) veya *Kırgızçılık* (Kırgız olma durumu) diye tarif edilir (Kurmangaliyeva Ercilasun, 2017, s. 51-55).



Fotoğraf 5. Kırgızistan'da Müslüman Kadınlar ve Farklı Örtünme Biçimleri

Geleneksel Dindar Müslümanlar

Dindar Müslümanlar olarak nitelediğimiz kategorinin içerisinde geleneksel olarak bir alt kategori oluşturmamızın temel iki sebebi bulunuyor. Her ne kadar inançlarının günlük hayata yansımaları konusunda *seküler dindar Müslümanlar* ile benzerlik gösterebilirler de, bu grubun temel bir kaç ayırt edici özelliği bulunmaktadır. Kıyafet tarzı, yaş ve dünya algısı bakımından diğer grupla arasında temel farklardan söz edilebilir.

Öncelikle, geleneksel, dini pratiklerini yerine getiren, kıyafetlerine ve yaşam tarzına da dini bilgisini ve inancını yansıtan kişilerdir. Bir sonraki aşamada radikalleşme eğilimleri az olsa da bu eğilim *dindar fakat seküler* ve *kültürel kimlik olarak Müslüman* kategorilerinden daha yüksektir. Bunun nedeni ise geleneksel Müslümanların dinin çağdaş kaynak ve yorumlarından ziyade eski kaynaklara bağlı kalma eğilimleridir. Geleneksel Müslümanlar daha geleneksel ve eski dini kaynaklardan okumalar yaparlar. Belirli bir üstadı takip ederek onun İslam anlayışını ve yorumlarını kolayca benimserler. Bu nedenle daha güncel dini pratikleri ve yorumları tanıma ihtimalleri görece daha zayıftır. Geleneksel okumaları daha fazla tercih etmeleri bu grubun bir diğer ayırt edici özelliği olan yaş kategorisi ile de ilişkilidir. Bu kategoriye dâhil ettiğimiz kişiler genellikle orta yaş ve üzeridir.

Hanefi ve Maturudi gelenekten beslenen, radikal gruplara mesafeli, devletle ilişkileri problemlenmeyen bir yapı taşırlar. İnanç ve ibadete ilişkin temel bilgiye sahiptirler, fakat bu bilgileri yaşanan döneme uyarlama konusunda muhafazakâr bir tavır gösterirler. Bir diğer ayırt edici özellik ise kıyafet biçimidir. Dini olarak gereklilik olarak gördükleri kıyafet biçimlerine ve dini pratiklere *seküler dindar* ve *kültürel kimlik olarak Müslümanlardan* daha fazla ağırlık verirler. Bu tipolojiye dâhil edebileceğimiz kişilerin kılık ve kıyafete verdikleri önemi şu alıntılar ile örnekleyebiliriz:

Hanefi mezhebindeniz deyip şapkasız gezenizi biz Hanefi saymayız. (Oş, 4)

Birçok Müslüman ülke gezdik hiçbirinde adap yoktu, Sakalı olanlara sakalı olmayanların hürmet etmesi lazım, yaşlılara gençlerin hizmet etmesi lazım, ayakkabısını düzeltmesi lazım, medeni insan deyince bu olmalı. Yüz defa bir müderris girip çıksa ayakkabısını düzeltirler. Hanefi mezhebinin bunu canlandırması lazım. (Oş,4)

Geleneksel Müslümanlarda Kırgız halk inançlarının izleri de vardır. Johnston (1994)'a göre, Sovyetlerin din politikalarına kişilerin geliştirdikleri yanıt "inancın ritüelleştirilmesi" dir. Din ile çok yakından ilişkili görünmeyen bazı gelenek ve ritüeller, dini inançlara ve duygulara sahip kişiler tarafından

özel alana çekilerek yerine getirilir (Aktaran, Tohidı, 1995, s. 116). Kırgızistan özelinde, geleneksel dindar Müslümanlar da “inancın ritüelleştirilmesi” eğiliminin taşıyıcısıdır. Bu Müslüman tipolojisi kapsamında geleneğe saygı, Kırgız toplumu için önemli görülen atalar kültü, İslam’a uygun olarak gelişmiş ve Isık Ata, Çolpon Ata gibi kutsal ziyaret mekânları, ölüm yemeği veya at etinin tüketimi gibi geleneksel unsurlar varlığını korumuştur. Kadınların geleneksel kıyafetlerle örtüldüğü görülmektedir.

Seküler Dindar Müslümanlar

Seküler dindar Müslümanlar olarak adlandırdığımız kategori geleneksel Müslümanlar ile birçok ortak özelliğe sahip olmakla beraber bir kaç noktada farklılık gösterir. Dini pratiklerine günlük yaşantısında ve özel alanında devam eden fakat kıyafetlerine ve profesyonel yaşamına dini pratikleri yansıtmayan bir Müslüman tipidir. Özellikle dindarlıklarının giyim-kuşam alanına yansımaması noktasında geleneksel Müslümanlar ile farklılık gösterirler. Bu durumu dindarlıklarını kamusal alana daha az yansıtmaya eğilimleri olduğu şeklinde genişletebiliriz. Seküler dindar Müslüman tipolojisi, görünür şekilde dini pratiklerin içine girmeyen, kıyafetlerde dini sembollerini görünür kılmayan fakat özel alanlarında dini pratikler yerine getirmeye devam eden bir özellik taşır.

Geleneksel Müslümanlardan farklılaşan bir özellik olarak bu gruptaki kişilerin yaşam biçimlerindeki en belirgin referans kaynağı din değildir. Bu kategorideki kişilerin geleneksel Müslümanlara kıyasla daha genç yaşta oldukları ve yaşla ilişkili olarak küresel eğilimlerden daha fazla etkilendikleri söylenebilir. Seküler dindar Müslümanlar çağdaş İslami metinlerle daha fazla ilişki içerisindedir. Bu anlamda Geleneksel Müslümanlarla aralarında farklılık yaratan önemli bir konu beslendikleri kaynaklardır.

Bu tipoloji beslediği dini kaynaklar itibari ile de radikalleşmeye müsait değildir. Seküler dindar Müslümanlar Maturî ve Hanefî geleneğe gelirler ve devlete sâdıktırlar. Bu eğilim, devleti mücadele edilecek bir iktidar ve dönüştürülmesi gereken bir yapı olarak görmemektedir. Bu grubun devletle olan ilişkisi, daha sonra ele alacağımız kökten dinci kategori ile karşıtlık göstermektedir. Radikaller devleti dönüştürme amacı taşıırken, özellikle *seküler dindar* Müslümanlar şeklinde ifade ettiğimiz kesim ile devlet arasında ideolojik bir sorun bulunmamakta ve hatta devlet bu Müslüman tipine olumlu yaklaşmakta ve desteklemektedir.

Raymann’ın *Resmî İslam sempatisanları* olarak ifade ettiği grup, dindar olmadıkları halde *etnik olarak Müslümanları* ve devlet tarafından arzu edilen bir form olarak dindar fakat resmi-geleneksel İslam yorumuna bağlı kalan kişileri kapsar (2014, s. 266). *Dindar seküler Müslümanlar* olarak adlandırdığımız kategorideki kişilerin, devletin sorunsuz bulduğu İslam yorumunun içerisinde olduğunu ve Raymann’ın dindar fakat resmi-geleneksel İslam yorumuna bağlı olarak ifade ettiği grubu oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Radikaller

Köktendincilik olarak adlandırılan eğilim 1980-1990’lı yıllarda bölgede canlanmaya başlamıştır ve bu *yeniden doğan* İslam 19. ve 20. yüzyıllarda Orta Asya’daki İslam’a benzemektedir. Radikaller ismiyle nitelendirilen kişiler arasında sayısal olarak küçük bir grubu oluşturmaktadır. Köktendinci/radikal gruplar, bölgenin geleneksel olarak toleranslı ve ılımlı inanç yaşantısıyla uyumsuzluk içerisindedir (Cornell ve Spector, 2002, s. 194).

Köktendinciliğin belirtileri olarak aşağıdakiler sayılmaktadır: Sofuluk ve kutsal kişileri ziyaret (mezarları ziyaret vs.) dâhil olmak üzere tüm diğer inançlardan arınarak *İslam’ın yeniliklerden temizlenmesi* (birçok *halk ritüelinden vazgeçme*), mezheplerin rolünün reddedilerek yaşam kuralını belirleyen tek kaynak olarak Kuran’ın tanınması, “gerçek” inançtan çekilen Müslümanlara karşı da uygulanması öngörülen cihada özel önem verilmesi, dış görünüş itibariyle sakal bırakma, kısa paçalı, bol, beyaz pantolon giyme gibi kıyafetlere ilişkin normlara katı şekilde bağlılık, bölgede geleneksel olarak daha liberal şekillenmiş olan kadın rolünün tersine sert ataerki rollerin savunulması ve kadınlarda katı örtünme pratiklerinin yaygınlığı. Tüm bunlar “köktendinciliğin” sadece “gelenekselcilikle” uyuşmamakla kalmayıp, İslam’ın ona tamamen aykırı bir şekilde ortaya çıktığını göstermektedir (Abaşın, 2011). Radikal dini gruplar genellikle “kafir” olarak nitelendirdikleri hükümetlerin eleştirilmesi, politik gücün ele geçirilmesi ve bu rejimlerin devrilmesi amaçlarını taşırlar (Cornell ve Spector, 2002, s. 195). Bu anlamda, radikallerin devletle kurdukları ilişki, dindar Müslümanların devletle kurdukları sakin ve çatışmasız ilişkiden çok farklıdır.

Kırgızistan da artan İslami radikalizm konusunda dikkati çeken nokta Güney Kırgızistan ve Kuzey Kırgızistan arasındaki farktır. Kırgızistan’ın güneyinde yer alan Oş ve Celal Abad’ı içine alan Fergana bölgesi bu anlamda önemlidir. Daha öncede belirttiğimiz gibi bu bölgede Müslümanlaşma 9. ve 10.

yüzyıllara kadar dayanır. Bu bölgede yerleşik hayatın varlığı nedeniyle İslam'ın bölgede yerleşmesi de daha erken dönemde gerçekleşmiştir. Bu bölgede İslam'ın etkisinin daha fazla olması ile bağlantılı olarak, radikal eğilimli grupların Fergana bölgesinde daha yaygın faaliyetler yürüttükleri söylenebilir. Ayrıca Fergana bölgesinde Özbeklerin nüfusu fazladır. Kırgızistan'da radikal eğilimlerin organize olduğu iki büyük örgütten bahsetmek gerekir; *Hizb-ut-Tahrir al İslami* ve *Özbekistan İslami Hareketi*'dir. Hizb-ut Tahrir al-İslami'nin Kırgızistan'daki üyelerinin çoğunun etnik Özbekler olduğu ve Kırgızistan'ın Güney kısmında aktif oldukları belirtilmektedir (Naumkin, 2005; Heyat, 2004, s. 286). Özbekistan tarihi olarak Hanefi düşünce geleneğinin merkezidir (Baran, 2004, s. 68). Saha çalışması sırasında radikallere ilişkin görüşmecilerin aktardığı bazı alıntılar şu şekildedir:

Orada onların öğretmenleri olması mümkün... Orada bunlara müsaade ettiler. Buranın "Aksakalları" (İhtiyarları) serttir. Müsaade etmediler. Aksakallar sabıh çıktı. Mikrofona konuşmak istediler, "Seni istemeyiz git!" dediler. Ama Karasu da bu böyle olmadı. Şimdi bir tek mescitleri var oraya geliyorlar. Diğerlerine gelemiyorlar. (Oş 1)

Böyle olmazsa, başka cemaatlerden, Selefilerden imamlığa geçiyorlar, çorap üzerine mes eden cemaatler de namaz kaldırmaya kalkıyor. Hiç kimse yoksa kendim geçirim imamlığa... (Karasu 1)

Sûfî inanış gibi radikallikten uzak bir geleneğin içerisinde radikallerin yer bulabilmesinin nedenleri sorgulanmalıdır. Radikalleşmenin sebepleri düşünüldüğünde sosyal, kültürel ve politik birçok belirleyicinin etkisi görülmektedir. Bölgede politik istikrarın sağlanamaması, demokratik siyasal kültürün oluşmaması, yolsuzluk, yoksulluk ve işsizlik gibi sosyal sorunlara karşı uyanan öfke ve direnişin politik sistem içerisinde sesini duyuramayışı, politik sistemin çözüm mekanizmaları üreteceğine olan inancın yitirilmesi, dini örgütlenme ve devlet ilişkisinin tesisindeki aksamalar bölgede artan radikalizmi anlamak açısından önemli noktalar (Cornell ve Spector, 2002, s. 199).

Sovyetler Birliğinin dağılmasından sonra bölge hükümetleri ve yönetici elitler Orta Asya coğrafyasında oluşan moral boşluğun (moral vacuum) doldurulmasında İslam'ın sahiplenilmesinin önemini kavramışlardır (Cornell ve Spector, 2002, s. 194-195). Bu bağlamda Orta Asya elitleri İslam'a toptan bir şekilde dışlayıcı bakmamakta fakat kendi hükümetlerine karşı politik alternatif söylemlerle hareket eden kökten dinci eğilimlere şiddetle karşı çıkmaktadırlar (Cornell ve Spector, 2002, s. 195).

Radikal eğilimleri olan kişiler devletin yanı sıra bölge halkı tarafından da olumlu karşılanmamaktadır. Dindar olmayan Kırgızlar, radikal eğilimleri olan kişileri "kötü Müslümanlar" olarak görmektedir. Radikallere katılma sebepleri olarak dini inanç, aidiyet ihtiyacı, ideolojik bağ gibi nedenleri ret etme eğilimleri vardır (McBrien ve Pelkmans, 2008, s. 92). Radikalleşmeyen bölge halkı, radikal örgütlere katılan kişilerin kendi kararları ile radikalleştikleri ihtimallerini göz ardı ederek, bu gruplara katılan kişilerin (özellikle genç erkekler iseler) kaçırıldığı ve kandırıldığı (McBrien ve Pelkmans, 2008, s. 92), para nedeniyle bu örgütlerle iş yaptıklarını, eğer kadın iseler evlendikten sonra kocaları tarafından radikalleşmeye zorlandığı (McBrien ve Pelkmans, 2008, s. 94) gibi açıklamaları ile radikalleşenlerin failliklerinin rolünü azımsamaktadırlar. McBrien ve Pelkmans'ın kavramsallaştırmasıyla *seküler Müslümanlar*, bizim kavramsallaştırmamızla ise *kültürel kimlik olarak Müslümanlar*, Hizb-ut-Tahrir ve diğer köktendinciler ile radikalleşen kişilerin dini motivasyonlarını, ideolojik nedenlerini ve kişisel tercihlerini göz ardı etme eğilimi taşırlar. Bu şekilde radikallerin meşruiyetlerini kaybetmeleri ve gözden düşmeleri için sebep ortaya koymuş olmaktadır (McBrien ve Pelkmans, 2008, s. 94).

Kültürel Kimlik Olarak Müslümanlar

McBrien ve Pelkmans Orta Asya'da "doğal" olarak kabul edilen, sıklıkla rastlanan bir tipolojiye "Ateist Müslümanlar" a atıfta bulunmaktadır (2008, s. 87). McBrien ve Pelkmans bugün Kırgızistan'da kendilerini ateist olarak tanımlayacak kadar ileri gitmeseler de kendileri ile Vahabiler arasında ayrımı çok net olarak ortaya koyan birçok kişi bulunduğunu ifade etmektedir (2008, s. 87). Bu tip bir Müslüman kimliğinin var olmasını etkileyen önemli bir faktör Sovyetler Birliğinin etnisite ve dini bütünleşmiş olarak gören politikalarıdır. Yetmiş yıl boyunca devam eden Sovyet politikalarının sonuçlarından biri Müslümanlığın etnik-millî (ethno-national) bir kategoriye dönüşmesidir (Khalid, 2007; Shahrani, 1984, aktaran, McBrien ve Pelkmans, 2008, s. 88). McBrien ve Pelkmans'ın Post-sovyet seküler Müslüman tipolojisi, Tanrıya inanmak dışında herhangi bir ibadeti ve pratiği bulunmayan fakat Müslüman olduklarını söyleyen kişilerden oluşmaktadır. Bu kişilerin "kötü" ve "makbul" olarak gördükleri dindarlık kategorileri vardır. "Kötü" olarak nitelendirilen Müslümanlık genellikle radikal eğilimler taşımakla ilişkilendirilmektedir.

Bu kategoriye oluşturan bireyler için Müslümanlık bir kimlik olarak kabul edilmekte ancak Müslümanlığa ilişkin neredeyse hiçbir pratik yerine getirilmemektedir. Bu kategorideki Müslümanlar, dini yasaklar ve zorunlukları gündelik hayatta belirleyici olarak görmemekte, yaşam tarzı ve dünyayı algılama biçimi itibariyle din sadece kendi kimliğini tanımlamada ve/veya diğer dinlerden ve bazı durumda diğer uluslardan olanlardan kendini ayırmada bir unsur olarak görölmektedir.

Dini pratikler yerine getirilmediği halde Müslüman kimliğinin benimsenmesinin önemli bir nedeni post-Sovyet coğrafyasında etnik kimlik oluşumu ve ulus inşa sürecinde dinin ayırt edici ve kurucu bir unsur olarak ortaya çıkmasıdır. Pratiklerinin yerine getirilip getirilmediğine bakılmaksızın Azeri, Kırgız, Kazak ve Özbek olmak Müslüman kimliği ile iç içe geçmiştir. Benzer şekilde, Litvanya'nın Roman-Katolik kimliği, Ermenistan'ın Hıristiyan kimliği, Rus ortodoksluğundan ayrılan Ukrayna'nın kendine özgü Hıristiyanlığı, Tatarların Müslümanlığı da her bir grubun kendi ulus devletlerinin kimliğinin inşasında oldukça önemli rol oynar (Agadjanian, 2001, s. 477). Din, etnisitenin tanımlanmasında ve daha sonraki aşamada ulus inşasında "kültürel sınır çizgisi" işlevini görür (Agadjanian, 2001, s. 477).

Dini kimlik ve millî kimliğin iç içe geçmesi nedeniyle Kırgız olmak ve Müslüman olmak birlikte anlam kazanır. Hatta Müslüman olmayanın Kırgız olamayacağı iddiasına dahi rastlanmaktadır. Bu tartışma özellikle son dönemde Hristiyan misyoner faaliyetler sonucu din değiştiren Kırgızlar ile birlikte önemli bir tartışma haline gelmiştir. Dini pratikler yerine getirilmese de bir Kırgız'ın kendini Müslümanlık dışında bir din ile ifade etmesi tepkilere yol açmaktadır. Bu durum *ulusuma ihanet* şeklinde yorumlanabilmektedir. Din değiştirenler yalnızca dinlerine değil Kırgız milletine de ihanet etmiş sayılırlar (McBrienand Pelkmans, 2008, s. 94-95). Toplumda Kırgız-Müslüman özdeşliği, dinin sadece bir kimlik unsuru olarak da anlam taşıması anlamına gelir.

Sonuç ve Değerlendirme

Sovyetler Birliği dönemindeki mülkiyete ilişkin düzenlemeler, Orta Asya toplum hayatında önemli değişiklikler meydana getirmişse de asıl önemli değişim zorunlu iskân politikalarıyla kendini göstermiştir. Bu politikalar kapsamında yeni yerleşim birimleri oluşturulmuş, konargöçer Kırgız boylarının iskânı *homosovyeticus* oluşturma sürecinde yeni bir insan tipi oluşturmanın yollarından biri olarak görölmüştür. Bu insan tipi inançlarını terk etmiş Sovyet yurttaş kimliğini benimsemiş insandır. Kollektifleştirme ve sonraki dönemlerde din, sürece önemli bir engel olarak görölmüş ve dinin toplumsal hayattan kademeli olarak çıkarılması için politikalar uygulanmıştır. Bu politikalar Kırgızistan'ın güneyinde kendine önemli bir yer bulamamış ancak kuzeyinde başarılı olmuştur. İslam'ın köklerinin eskiye uzandığı güney bölgesi, oluşumu eski olan kırsal toplumsal yapılarında Kırgız halk İslam'ını koruyabilmiştir. Bağımsızlıktan sonra ise kırsal toplumsal yapıda Kırgız halk İslam anlayışı tekrar kendini ifade etme imkânı bulmuştur.

Kırgızistan hızla değişmekte din kurumu hem bu değişimden etkilenmekte hem de değişimi sağlayan kurumlar arasında belirleyiciliğini korumaktadır. Kırgızistan'da dine ilişkin zihniyet dönüşümünü ve dindeki değişimi başaracak entelektüel çevrenin ve ekonomik açıdan güçlü sivil toplumun oluşamaması ülkedeki dini değişim ve dini yatırımları ülke dışındaki kaynaklara yöneltmiştir. Diğer ülkeler Kırgızistan'daki insan kaynağını eğitmek ve dini organizasyonları desteleyerek bu dönüşümü belirlemektedirler. Bu ise toplumsal denge ve ahengi esas alan Sünni Maturudi, Hanefi çizgiden kopuklukları ve yeni İslam anlayışlarının bölgeye transferi sorununu beraberinde getirmektedir.

Geleneksel Kırgız halk İslam anlayışı uzlaşmacı bir niteliğe sahiptir. Günümüzde Kırgızistan'da Davetçiler ve benzer dini gruplar bölge halkının dindarlığını şekillendirmektedir. Bölgedeki çeşitli dini grupların uygulamaları bu uyum üzerinde bozucu etki ortaya koyabilmektedir. Dinin politik anlamda araçsallaştırıldığı ve iktidar alanı açma için kullanıldığı din anlayışına dönüşmesi durumu bölge için tehlike arz edebilir. Bu tehlikeyi bilhassa bölgede yaygınlaşmaya çalışan Vahhabi ve Şii hareketlerden görmek mümkündür. Kırgızistan'daki köktendinci çizgiyi bu hareketler ifade eder. Bölgede radikalleşmeyi tetikleyen nedenler arasında ekonomik krizler, din öğretimindeki sorunlar, politik karşıtlığın ifade kanallarının azlığı ve devletin din algısı şeklinde kategorize etmek mümkündür.

Kırgızistan'da gündelik hayatta yaşanan İslam'a baktığımızda üç temel Müslümanlık tipinin karşımıza çıktığını görürüz. *Dindar Müslümanlar*, *Radikaller* ve *Kültürel Kimlik olarak Müslümanlar* olarak isimlendirdiğimiz bu kategoriler, Kırgızistan tarihinin, dini grupların, başvuru kaynakların, mescitlerin ve din adamlarının, medreseler ve diğer eğitim kurumlarının ve bu kurumlarda faaliyet gösteren öğreticilerin etkileri ile şekillenmiştir.

Kaynakça

- Abaşın, S. N. (2001). Orta Asya köktendinciliğinin kökenleri hakkında birkaç söz. *Avrasya Dosyası, Rusya Özel* 6(4), 272-282.
- Abdildayev, S. (1986). *Ateistik tarbiya kommunistik tarbiyanın acralgıs bölüğü*. Frunze: Mektep.
- Abdildayev, S. (1973). *Baldardı üy-bülödö cana mektepte ateistik tarbiyaloo*. Frunze: Mektep.
- Abduholikov, C. & Yuldoşeva, S. (2004). *Dinşunoslık*. Taşkent: Toşkent Moliya İnstitutı.
- Abduvaliyev, İ. & Akmataliyev, A., vd. (2010). *Kırgız tilinin sözdüğü*. Bişkek: Avrasya Yay.
- Abramzon, S. (1932). Manapstvo i religiya. *Sovetskaya Etnografiya* (2), 82-97.
- Abramzon, S. (2013). *Kırgız cana Kırgızstan tarıhı boyunca tandalma emgekter*. Bişkek: Turar.
- Agadjanian, A. (2001). Revising pandora's gifts: Religious and national identity in the post-Soviet societal fabric. *Europe-Asia Studies*, 53 (3), 473-488.
- Altımışova, Z. (2010). *1920-30 c.c. Kırgızstanda Sovet rejiminin kulaktardı tap katarı coyuu sayasatı* (Doktora Tezi). Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bişkek.
- Arapov, D. (2011). *İslam i Sovetskoye gosudarstvo (1944-1990)*. Sbornik dokumentov. vıpusk 3. Moskova: İzdatel'skiy Dom Mardjani.
- Bakanurskiy, G. & Borunkov, Y., vd. (1987). *İstoriya ateizma*. Moskova: Mısl.
- Baran, Z. (2004). *Hizb ut-tabrir: Islam's political insurgency*. Washington: TheNixon Center.
- Baydildeyev, C. (2013). *Kırgızstandağı sayasıy kuuguntuktoolor (1937-1938)*. Bişkek: Maxprint.
- Bennigsen, A. & Lemerrier-Quelquejay, C. (1988). *Sıfı ve komiser: Rusya'da İslâm tarikatları* (Çev: O. Tüer). Ankara: Akçağ.
- Bodur, H. E. (2004). Orta Asya'da militan islamcı hareketler ve vahhabilik. *Dinî Araştırmalar*, (20), 195-204.
- Caparov, B. (1977). *Dinge karşı propaganda partiyalık istin acralgıs bölüğü*. Frunze: KırgızstanBasmaı.
- Cebeci, S. (2017). *Kırgızistan'da dini etki mekanizmaları ve dini gelişmenin karakteristiğı*. Bişkek: Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları 3.
- Cihan, A. (2005). Kırgızistan'da din eğitimi veren kurumlar. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, (14), 113-126.
- Cornell, S. E. (2002). Central Asia: morethan Islamic extremists. *The Washington Quarterly*, 25(1), 193-206.
- Galperin, B. (1979). *Ateişteskaya rabota v proizvodstvennom kollektive*. Frunze: Kırgızstan.
- Goldşteyn, G. (1987). Velikiy oktyabr i stanovleniye mossovogo ateizma v Oşskoy oblasti. İçinde A. İ. İdinov (Edt.), *Velikiy oktyabr i borba kompartii kirgizüza sotsialno-ekonomişeskiye preobrazovaniya v respublike* (ss. 38-41). Frunze.
- Heyat, F. (2004). Re-Islamisation in Kyrgyzstan: gender, newpovertyandthe moral dimension. *Central Asian Survey*, 23 (3-4), 275-287.
- Kabak, D. (2015). Svoboda religii i ubejdeniy v Kırgızstane. *Sodeystvu yamej konfessionalno musoglasiyu i obespeçeniyu verhovenstvaprava*. Bişkek: Obşestvenniy Fond Otkıtaya Pozitsiya.
- Kabak, D. & Esengeldiyev, A. (2011). *Svoboda veroişpovedeniya v Kırgızskoy Respublike: Obzor provovogo obespeçeniya i praktiki*. Bişkek.
- Karpinskiy, B. (1947). *SSSRdin koomduk cana mamekettik tüzülišü* (Çev. C. Abayev & C. Karmışev). Frunze: Kırgızmambas.
- Pay, S. & Kılavuz, M. A. (2009). Kırgızistan'da bir din eğitimi kurumu: medreseler. *T.C. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(1), 247-278.
- Kırgızbayeva, Ç. (2012). *SSSR doorundagi Kırgızstandağı ateizm* (Yüksek Lisans Tezi). Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bişkek.
- Konnikova, R. A. (1983). Elge bilim berüü. *Kırgız Sovyet Entsiklopediyası*, Frunze: Kırgız Sovyet Entsiklopediyasının Başkı Redaktsiyası.
- Kozukulov, T. (2005). Tarihi süreçte Orta Asya ve Kırgızistan'da din siyaseti ve eğitimi. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (24), 167-182.
- Kubatova, A. (2012). *Kırgızstandağı cadüçilik kıymılı (1900-1916)*. Bişkek: Maksat.
- Kurmangaliyeva, E. G. (2017). Ateist bir devlette yaşayan din: Sovyet Kırgızistan'ında İslam. *Türk Dünyası Araştırmaları TDA*, 116 (229), 51-70.
- Lenin, V. (1988). *Çıgarmaların toluk cınağı*. Tom XII. Frunze.
- Malabayev, C. (1983). Ayl çarbasın kollektivdeştirüü cana köçmündüktön oturuktaşuuga ötüü?. *Kırgız Sovet Entsiklopediyası*, Frunze: Kırgız Sovyet Entsiklopediyasının Başkı Redaktsiyası.
- Mambetaliyev, S. (1974). İslamın canğı şartka caraşa kubuluşu. Frunze: Kırgızstan Basması.
- McBrien, J. & Pelkmans, M. (2008). Turning marx on his head: missionaries, extremists' and archaic secularists in post-Soviet Kyrgyzstan. *Critique of Anthropology*, 28 (1), 87-103.
- Memmedov, N. (2013). Gence imamzade tarihi kompleksi. *Azerbaycan ve Elki Beyt İrsi (Megaleler Toplusu)*. Bakü: Elm ve Tehsil.
- Murzahalilov, K. (2005). İslam v usloviyah demokratişeskogo razvitiya Kırgızstana: sravlenitelniy analiz. *Tsentrlnaya Azıya i Kavkaz*, 3 (39), 53-65.
- Nabiyev, R. (2002). *İslam i gosudarstvo: kulturni-istorişeskaya evolutsiya Musulmanskoy religii na Evropeyskom vostokey*. Kazan: İzd-vo Kazansk.
- Naumkin, V. V. (2005). *Radical Islam in Central Asia: Between penand rifle*. Rowman & Littlefield.
- Nikişov, P. (1976). *Borba Bolşeviközu uproçeniye vlasti Sovyetov v Kirgizi*. Frunze: Kırgızstan.

- Ongğarov, E. (2014). *Kazak medeniyeti cene İslam kınduluktari*. Almatı: Kazakistan Respublikası.
- Osmonov, Ö. (2012). *Kırgızstan tarıhı (bayırkı doordon azırkı mezgilge ceyin)*. Bişkek: Poligrafbumresursı.
- Raymann, K. (2014). *Securitization of Islam: A vicious circle: counter-terrorism and freedom of religion in Central Asia*. Bielefeld: Transcript-Verlag.
- Roşın, M. (2011). *İş istorii İslama v Dagestane. İslam na severnom Kavkazı: İstorii i sovremennost*. Prag: Medium Orient.
- Shorish, M. M. (1991). Sovyetler Birliği'nde etnik azınlıkların eğitimi (Çev. İ. Kalın). İçinde Philip G. Altbach Gail P. Kelly (Edt.) *Sömürgecilik ve eğitim* (ss. 9-34). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Silantıyev, R. (2012). *Vşaimodeystviye Rossiyskogo gosudarstva i Musulmanskoı ummi: istoriya i sovremennost*. Moskova: Fgbou Vpo Mglu.
- Silantıyev, R. (2007). *Noveısaya istoriya İslama v Rossii*. Moskova: Algoritm.
- şarşekov, C. (2017). Kırgızistan örneğinde post-Sovyet Orta Asya'da dini kimlik sorunu. *Türk Dünyası Araştırmaları TDA*, 116 (229), 215-234.
- Tohidi, N. E. (1995). *Soviet in Public, Azeri in Private: Gender, Islam, and Nationalism in Soviet and post-Soviet Azerbaijan*. Hoover Institution.
- Yıldız, M. (2006). *Dünden bugüne Kafkasya*. İzmir: Çağlayan Matbaası.
- Zima, A. (1987). *Velikıy oktyabr v Kırgızii*. Frunze: İlim.

EXTENDED ABSTRACT

Sufism is one of the important elements defining the religious character of the Central Asia region. Moreover, the shamanistic beliefs and rituals still have an impact on the people of the region. Animal cult, family cult, fire cult, various speels, demonology, and certain burial customs are among these beliefs and practices. With various combinations of these forces, different interpretations of Islam survive in Central Asia. The most prominent of these is Sunni Islam.

After the dissolution of USSR, significant changes have occurred in the religious structure of Turkistan region. In the region, there is a significant increase in the number of mosques, madrasas, and the number of persons making a pilgrimage. The religion as a part of identity has become more visible in both public and private spheres. The dissolution of USSR has caused a vacuum in the value system of society. Therefore, religion has attracted the attention of the individuals in the search of a new identity and relief against the problems experienced after the collapse of the old political system. It is also possible to see some radical movements in the region. The prominent reasons to explain this increasing tendency are related to social problems. In this study, the mechanisms shaping the religiosity in Kyrgyzstan during Soviet Union period and post-independence period, are elaborated. Qualitative data have been collected during the fieldwork conducted in Bişkek, Oş, Celal Abad, and Narın regions.

In analyzing the revival of religion in post-independence Kyrgyzstan, special attention is paid to two groups of dynamics. The first group of dynamic is religious personnel and the mosques in which that personnel serve. In Kyrgyzstan, mosques play an important role in shaping religiosity in society. Besides being the place for worshipping, mosques also serve the function of spreading certain interpretations of Islam. The personnel in mosques offer regular religious education to the mosque community. The religious personnel working in the mosques have a very decisive role in popularising some religious interpretations, practices, and movements. Therefore, the educational background and the affiliations of religious personnel become important in shaping the religious tendency of the mosque community. In this context, the countries or movements financing the education of this religious personnel have significant power on influencing the religious resources and intellectual background of these key people.

The second group of dynamics shaping the religious field in the region is mudarrises and madrasahs, and other religious education institutions in which religious instruction is conducted. During the field research, some problems are identified related to madrasa system. The mudarrises are not paid by the government and do not have social security. Moreover, madrasas do not receive support from the state and do not receive regular assistance from foundations. Because of this, they sometimes have to receive financial support from other countries. As a result of this, madrasas and educational institutions are open to the influence of foreign countries.

In madrasahs, traditional methods and resources are used for religious education. Almost all of the textbooks and the written resources taught in these institutions date back to the 12th to 15th centuries. The curriculums of these institutions do not include natural and social sciences, mathematics, and arts. Due to these deficiencies in the curriculum, the teaching programs in madrasahs are not capable of responding to contemporary problems.

In this study, it is also aimed to create Muslimhood typologies for Kyrgyzstan. For this purpose, three main typologies are formed namely; “pious Muslims”, “radical Muslims” and “cultural Muslims”. Moreover, the category of “pious Muslims” has divided into two as ‘traditional pious Muslims’ and ‘secular pious Muslims’.

The individuals we consider in the category of “pious Muslims” regularly practice religious duties and they organize their daily lives according to religious practices. The concepts of haram and halal are decisive in their daily lives. They usually attend the same mosque and be a part of the mosque community. The category of “pious Muslims” can be divided into two sub-categories because of some differences. ‘Traditional pious Muslims’ have a tendency to adhere to ancient sources rather than contemporary sources and interpretations of religion. Therefore, ‘traditional pious Muslims’ are more conservative compared to ‘secular pious Muslims’. Individuals we include in the ‘traditional pious Muslims’ category are usually middle-aged or older, whereas ‘secular pious Muslims’ are younger. One of the spheres that make ‘traditional pious Muslims’ distinctive is their more conservative dressing styles in daily life.

The category of ‘secular religious Muslims’, has many characteristics in common with traditional Muslims but differs in several points. The individuals belonging to this category continue their religious practices in their private lives but do not reflect their religious beliefs on their clothes and professional life. They differ from ‘traditional pious Muslims’, especially in terms of their reflection of their religiosity on clothing. ‘Secular pious Muslims’ have a lesser tendency to reflect their religiosity on the public sphere.

Another category is ‘radical Muslims’ and this group is in contradiction with the tolerant belief system in the region. Radicals actually form a small group numerically, however they attract great attention. Unemployment, prevalent poverty, precarity, and widespread corruption are mentioned as the social forces which lead some people to radical religious movements.

The last category is “cultural Muslims”. An important factor influencing the existence of such a Muslim identity is the policies of the Soviet Union, which regard ethnicity and religion as integrated. One of the consequences of these Soviet policies that lasted for seventy years was the transformation of Islam into an ethno-national category. Regardless of whether religious practices were fulfilled, being Kyrgyz is intertwined with Muslim identity. Individuals in this category do not see religious prohibitions and imperatives as determinants in daily life. Religion is seen as an element of defining his/her own identity and/or separating himself/herself from other religions and in some cases from other nations.