Derleyenler: Falih A. Cabbar & Hoşam Davud

Kürtler

Milliyetçilik ve Politika



İngilizceden Çeviren: Emine Ayhan

AYRINTI

TARİH

Kürtler • Der: F. A. Cabbar & H. Davud



FALİH A. CABBAR

Yeni kurulan Irak Stratejik Araştırmalar Enstitüsü'nün (IIST) müdürü ve University of London, Birkbeck College'daki School of Politics and Sociology'de araştırma görevlisidir. Çalışmalarının odağını din, Şiilik, İslamcılık, milliyetçilik, aşiretler, devlet ve Ortadoğu'da devlet oluşumu, ulus inşası ve siyasi söylemler oluşturmaktadır. *The Shi'ite Movement in Iraq* (Londra: Saqi Books, 2003), *Ayatollahs, Sufis and Ideologues* (Londra: Saqi Books, 2002) ve (Hoşam Davud ile birlikte yayına hazırladıkları) *Tribes and Power in the Middle East* (Londra: Saqi Books, 2003) yakın dönemde yayımlanmış eserleri arasındadır. Washington'daki Barış Enstitüsü'nün bir senelik bursuyla hazırladığı *The Authoritarian, the Totalitarian and the Democratic: The Ba'ath State and Post-Conflict Iraq in Perspective* adlı çalışması ise yayın aşamasındadır.

HOŞAM DAVUD

Centre National de la Recherche Scientifique'te (CNRS – Fransa Ulusal Bilimsel Araştırma Merkezi) antropolog olmanın yanı sıra, Center d'Etudes Interdisciplinaires des Faits Religieux (CEIFR) üyesidir. Irak ve Suudi Arabistan başta olmak üzere Ortadoğu'da alan çalışması yürütmüştür. *La Crise irakienne. Lectures anthropologiques* (Paris: Armand Colin, 2005), *Tribus et pouvoirs en tere d'Islam* (Paris: Armand Colin, 2004) adlı çalışmaların yazarı ve *La Société irakienne: communautés, pouvoirs et violences* (Paris: Karthala, 2003) adlı derlemenin ve Türkçede *Aşiretler ve İktidar* (Çev. Ömer Öğünç, Bilgi Üni. Yay., 2013) başlığıyla yayımlanan *Tribes and States. Nationalism and Ethnicity in the Middle East* (Londra: Saqi Books, 2003) adlı çalışmaların (Falih A. Cabbar'la birlikte) ortak editörüdür.

Ayrıntı: 1114
Tarih Dizisi: 24

Kürtler
Milliyetçilik ve Politika
Falih A. Cabbar & Hoşam Davud

Kitabın Orjinal Adı
The Kurds
Nationalism and Politics

Copyright © Falih A. Cabbar and Hoşam Davud 2007
First published by Saqi Books, 26 Westbourne Grove, London W2 5RH
Translation copyright © 2017, Ayrıntı Yayınları

İngilizceden Çeviren
Emine Ayhan

Yayına Hazırlayan
Derviş Aydın Akkoç

Son Okuma
Ahmet Batmaz

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak Fotoğrafı
Bülent Kılıç / AFP / Getty Images Turkey

Kapak Tasarım
İnci Batuk

Dizgi
Esin Tapan Yetiş

Baskı ve Cilt
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Merkez Efendi Mah. Fazılpaşa Cad. No: 8/2 Topkapı/İstanbul
Tel.: (0212) 612 31 85 - 576 00 66
Sertifika No.: 12156

Birinci Basım: *Ekim 2017*
Baskı Adedi *2000*

ISBN 978-605-314-208-9
Sertifika No.: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Basım Dağıtım San. ve Tic. A.Ş.
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No:3 Cağaloğlu – İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

twitter.com/ayrintiyayinevi facebook.com/ayrintiyayinevi instagram.com/ayrintiyayinlari

Kürtler

Milliyetçilik ve Politika

Derleyenler: Falih A. Cabbar & Hoşam Davud



Tarih Dizisi

Savaş Alanı Olarak Tarih
XX. Yüzyılın Zorbalıklarını Yorumlamak
Enzo Traverso

İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu
Kişisel Gözlemlerden ve Otantik Kaynaklardan
Friedrich Engels

Cihan Harbine Doğru Türkiye
Kişisel Gözlemlerden ve Otantik Kaynaklardan
Parvus Efendi

Bir Yeniçerinin Hatıraları
Konstantin Mihailoviç

Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalist Hareketler
George Haupt & Paul Dumont

Sultanlar Zamanında Hıristiyanlık ve İslam II
F. W. Hasluck

Arabistan'dan Öteye
Warwick Ball

Bizans Dünyası Cilt 1
Cécile Morrisson

Coğrafya Her Şeyden Önce Savaş Yapmaya Yarar
Yves Lacoste

Halk İstiyor
Gilbert Achcar

Zapata ve Meksika Devrimi
John Womack

Modern Dünyanın Doğuşu
Sir Christopher Alan Bayly

Tek Dünyaya Doğru
Warwick Ball

Ermeni Halkının Tarihi
Der: Gérard Dédéyan

Mısır'ın Uzun 19. Yüzyılı: Modernleşme, Merkezileşme
Özge Özkoç

Özel Görevler
İstenmedik Bir Tanığın, Bir Sovyet İstihbarat Şefinin Anıları
Pavel Sudoplatov

Komün
Tarih ve Anılar
Louise Michel

Yahudi Modernitesinin Sonu
Muhafazakâr Bir Dönüm Noktasının Tarihi
Enzo Traverso

Müslüman Kardeşler
Muhalefetten İktidara
Alison Pargeter

Romanın Sultanları
Türklerin Dünyaya Yayılışı
Warwick Ball

Rus Devrimi
Bolşevik Zaferinin Kökenleri, Aşamaları ve Anlamı
Marcel Liebman

İçindekiler

Önsöz: Etnisite, Milliyetçilik ve Ortadoğu'da Üniter Devlet: Kürtlerin Durumu
Falih A. Cabbar ve Hoşam Davud 7

Birinci Kısım
Kürt Milliyetçiliğini Tanımlamak

Kürt Milliyetçiliğinin Modernist bir Tarihini Yazabilir miyiz?
Fred Halliday 11
Kürtlerde Ulusa Giden Yollar
Martin van Bruinessen 21
Kürtler ve "Ötekileri": Parçalanmış Kimlik ve Parçalanmış Politika
Abbas Vali 49
Etnisite ve İktidar: Etnik Tanımlar ve Sınırlar Üstüne Bazı Düşünceler
Hoşam Davud 78

İkinci Kısım
Toplum, Dil, Kültür ve Tarih

Politikleştirilmiş Sınırlar Olarak Din ve Etnisite
Sami Zubaida 91
Kürt Dilinin Geliştirilmesi ve Baskı Altına Alınışı
Joyce Blau 101
Bölgenin Kayıt Altına Alınması: Erken Dönem Kürt Tarihine İlişkin Görüşler ve Yanlış Kanılar
Maria O'Shea 110

Sosyotarihsel Bir Perspektiften Aşiret *Asabiyye*si ve Kürt Politikası
Hamit Bozarslan 127

Üçüncü Kısım
Irak Kürtleri

Kentleşme, Özelleştirme ve Patronaj: Irak Kürdistan'ının Siyasal İktisadı
Michiel Leezenberg 147
Bağdat Feyli Kürtleri ve Baas Rejimi
Saad B. Eskander 176
Kürtlerde Siyasal İslam
Michiel Leezenberg 199

Dördüncü Kısım
Çatışma Sonrası Irak

Federalizm ve Irak Kürtleri: Çözüm mü Sorun mu?
Michaël M. Gunter 227
Netameli Bir Denge Tutturmak: Irak Kürdistan'ında İç Politika -Partiler, Aşiretler, Din ve Etnisiteyi Yeniden Düşünmek
Gareth Stansfield 255
Arap Milliyetçiliği Karşısında Kürt Milliyetçiliği: Yapısal Paralellikler ve Süreksizlikler üzerine Düşünceler
Falih A. Cabbar 273

— Ek 303
— Katkıda Bulunanlar 327

Önsöz
Etnisite, Milliyetçilik ve Ortadoğu'da Üniter Devlet: Kürtlerin Durumu

Falih A. Cabbar ve Hoşam Davud

21. yüzyılın gelmesiyle, etnik ilişkiler 20. yüzyılın başında milliyetçiliğin oynadığı merkezi rolü üstlenmeye başladı, ki birbirine zıt iki liderin, Rus devrimcisi Vladimir Lenin ile Amerikan liberali Woodrow Wilson'ın kendi kaderini tayin ilkesini ilan ettiği dönemdi bu. Gezegenimizde 8.000'i aşkın dil ve bunlarla katışık halde düzinelerce din ve ırk bulunmaktadır ve bu etnisite göstergeleri, 200'den az devlette hapsolmuş durumdadır, yani milliyetçi arzuları tatmin edebilecek yegâne politik birimlerdir devletler. Etnisitenin daha çetrefilli ve sorunlu bir hal alabildiği durumlar vardır. Kürtlerin durumu bugün böyle bir bağlamda öne çıkıyor. Sorunun cereyan ettiği arena ise, uluslararası politikanın odağındaki Irak.

Bu kitapta etnisite sorununa, belirli bir bölge, yani Ortadoğu bağlamında yaklaşılırken, sorun belirli bir durum olarak Kürtler temelinde ele alınıyor ve özellikle, ilk Kürt federal politikasının şekillenmekte olduğu Irak'a odaklanılıyor.

Kitapta etnisite daha geniş bir teorik perspektiften irdelenirken, etnisitenin ne olduğu ve ne olmadığı konusunda uzundur kabul gören esaslar mercek altına alınıyor. En önemlisi de, kitapta modernist, özcü ve tarihsel ekoller farklı açılardan eleştirilerek, daha kompleks ve akışkan bir etnisite anlayışı geliştiriliyor. Dil, maddi kültür ve dinin rolü toplumsal örgütlenmenin –aşiret, mezhep, Sufi tekkeleri ve şehir– etnik benliği belirlemedeki rolüyle birlikte ele alınıyor. Bu bağlamda, sadece Irak'tan değil, Türkiye ve İran'ın da modern ve yakın dönem tarihinden olaylara yer veriliyor.

Kitapta yer alan yazarların hepsi de Kürtler yahut Ortadoğu hakkında çalışmaları olan isimler: Fred Halliday, Martin van Bruinessen, Joyce Blau, Maria O'Shea, Sami Zubaida, Gareth Stansfield, Michael

Gunter, Hamit Bozarslan, Michiel Leezenberg, Joyce Blau, Abbas Vali, Saad B. Eskander, Falih A. Cabbar ve Hoşam Davud. Tarih, antropoloji ve sosyolojinin politika, coğrafya ve dilbilimle birleştiği farklı disiplinlerden gelen yazarlar buradaki tartışmaya zengin ve girift bir mahiyet kazandırıyor.

Birinci Kısım
Kürt Milliyetçiliğini Tanımlamak

Kürt Milliyetçiliğinin Modernist bir Tarihini Yazabilir miyiz?

Fred Halliday

Giriş: Milliyetçilik Tartışması

Kürt milliyetçiliğinin tarihini yazmak bir dizi güçlüğü beraberinde getirir zira bir yandan modern Ortadoğu'nun farklı birkaç ülkesinde geliştiği haliyle Kürt milliyetçiliğinin tarihini yazmak, bir yandan da Kürt milliyetçiliğinin durumunu sosyal bilimlerdeki daha geniş kapsamlı milliyetçilik tartışmalarıyla ilişkilendirmek söz konusudur burada. Yakın zamanda, birinci güçlüğün üstesinden gelen Batılı yazarların yanı sıra, gerek Kürt gerekse başka Ortadoğu milletlerinden birçok yazar çıkmıştır. Son yıllarda, yazdığım kitap incelemeleri için Kürt milliyetçiliği üzerine çok zengin iki çalışma okuma fırsatı buldum: Gerard Chaliand'ın *The Kurdish Tragedy* (Londra: Zed Books, 1994) ve Susan Meiselas'ın *Kurdistan in the Shadow of History* (New York: Random House, 1997). Bu yazının amacı, Kürt milliyetçiliği konusundaki bir tarih çalışmasının önüne çıkacak olan ikinci güçlüğü, yani Kürt milliyetçiliğinin sosyal bilimlerdeki genel, teorik ve karşılaştırmalı milliyetçilik tartışmalarıyla nasıl ilişkilendirileceği sorusunu irdelemek. Zira bu konunun irdelenmesi sadece Kürt meselesine ışık tutmakla kalmayıp, milliyetçilik konusunda çağdaş sosyal bilimlerde mevcut olan farklı teorik yaklaşımların derinlemesine araştırılmasına da hizmet edebilir. Milliyetçilik konusundaki söz konusu argümanları başka bir yerde daha ayrıntılı ele almaya çalışmıştım.[1]

---

1. Fred Halliday, *Nation and Religion in the Middle East* (Londra: Saqi, 2000), Arapça çeviri, Saqi, 2000. Milliyetçilik teorilerine ilişkin dört dörtlük bir inceleme için bkz. Umut Özkırımlı, *Milliyetçilik Kuramları*, (Doğu Batı Yay., 2008). Somali ve Eritre bağlamında, tarihsel ya da modern endüstriyel faktörlere karşılık olarak, sömürgecilik, sınır tahdidi, sömürgecilik sonrası ayrımcılık ve savaş gibi uluslararası faktörlerin çağdaş milliyetçiliği nasıl oluşturduğuna ilişkin mukayese edilebilir bir argüman için bkz. Dominique Jacquin-Berdal, *Nationalism and Ethnicity in the Horn of Africa: A critique of the Ethnic Interpretation* (Edward Mellen Press, 2002).

Kürtlerin durumu hiçbir milliyetçilik teorisinin incelemekten geri duramayacağı veya geri durmaması gereken bir örnek oluşturur. Günümüzde 25 milyonu aşkın nüfuslarıyla Kürtler, kendi kaderini tayin teorisine göre, dünyada kendi devletleri olmayan en geniş nüfuslu halktır. Kürt milliyetçi hareketi üç ana Ortadoğu ülkesi olan İran, Irak ve Türkiye'de güçlü durumdadır ve bu ülkelerin iç ve uluslararası politikasında süreğen bir faktör olagelmiştir. Suriye politikasında da faal bir konuma sahip olan Kürtler, Batı Avrupa'da da 1980'lerden bu yana milliyetçi hareketlerin finansmanı, teşviki ve şekillenmesinde rol oynayan geniş bir diasporadır, bu bakımdan Ben Anderson'ın deyişiyle "uzun-mesafe milliyetçiliğinin" güçlü bir örneği olarak karşımıza çıkar. İnsan hakları ihlalleri bağlamında ise, katliama, zehirli gaza, toplu tehcire, dilsel ayrımcılığa ve ulusal haklar şöyle dursun bölgesel ve kültürel haklarını bile kendilerine tanımayan üç devletin üçü tarafından da genel bir inkâra maruz kalan Kürtler Ortadoğu'daki diğer halklar kadar acı çekmiştir. Üstelik bu hikâye sonlanmamıştır da: 1990'larda yapılan bazı iyileştirmelere rağmen, Kürtlerin durumu belirsizliğini halen korumaktadır. Kürdistan'ın bütününü veya bir kısmını kapsayan bir devlet anlamında ulusun kendi kaderini tayini, tanımlanması güç bir konu olarak kalmaya devam etmektedir. Ne söz konusu üç ülkedeki koşullar ne de uluslararası konjonktür Kürtlerin kendi kaderini tayinini destekler niteliktedir. 2006 yılı başlarından itibaren genel durum, en iyimser ifadeyle, karmaşıktır: Türkiye'de kültürel ve bazı politik baskılarda belli belirsiz bir hafifleme, İran'da Kürtlerin haklarının Müslüman kimliği adına siyaseten süreğen biçimde tanınmayışı ve Irak'ta Türkiye'nin ağır kısıtlaması altındaki bir politik başlangıç.

Örtük biçimde de olsa en çok tarihte ve bizatihi milliyetçi anlatılarda benimsenen geleneksel milliyetçilik yaklaşımında uluslar tarihsel kendilikler olarak ele alınır. Buna göre, ulusların dile, geleneğe ve tarihsel hafızaya dayalı belirgin birer ulusal kimliği vardır. Belirgin birer "ulusal" toprakları vardır. "Ulusluk"ları sayesinde bağımsız bir devlet hakkına sahiptirler. Kürtler dahil dünyadaki tüm milliyetçi hareketlerin hak talepleri de bu yöndedir. Zaten mevcut olan bir ulus özbilincinin geliştiği, "uyandığı" "canlanışa geçtiği" vs bir tarih iması vardır burada. Arzulanan ve varsayılan bağımsız devlet kurma amacına ulaşmadaki başarısızlık ise, bu durumda türlü engellere yorulur: Yeterince kararlı veya dürüst olmayan bir önderlik, bizatihi halk nezdinde yeterli düzeyde "ulusal" bilincin olmayışı, isabetsiz ideolojik programların benimsenmesi, egemen devletin baskıcı ve şoven mahiyeti, Batılı büyük güçlerin ihaneti, stratejik oportünizmi veya aldırmazlığı. Amaç ulaşılabilir ad-

dedildiğinden, ona ulaşmadaki başarısızlık bu gibi engel, aksilik veya sapmalarla açıklanır. İdeoloji ve politik mobilizasyonun güncel tarihi ulusal bir ideale göre ölçülür, tersi değil.

Gelgelelim bu türden tarihsel ve "doğal" milliyetçilik anlatıları, sosyal bilimler cephesinde, diğerlerinin yanı sıra Ernest Gellner, Eric Hobsbawn, Ben Anderson ve Umut Özkırımlı tarafından incelikle geliştirilen ve genel olarak "modernist" adı verilen yaklaşım tarafından giderek daha yoğun şekilde sorgulanır hale gelmiştir. Kabaca söylersek, bu yaklaşıma göre, uluslar yakın zamanlı ve olumsal yaratımlar olarak modern ekonomik, toplumsal ve politik koşulların gelişiminin ürünüdür. Ulusların tarihi mahiyeti elde bir varsayılamayacağı gibi, ortak dil veya toplumsal karakter gibi özelliklerin hiçbiri onlara özgü addedilemez. Toprak, sınırları mutlak surette kesin olan veya başkalarına değil de sadece tek bir halka ait olan bir şey değil, üzerinde hak iddia edilen bir şeydir. Ulusal hareketin tek veya nihai bir sonucu yoktur: Bağımsız devlet formunda ulusal bağımsızlığa ulaşılabilir ama ulaşılamayabilir de. Dünyada "tarihi" temellere dayanarak bağımsızlık talep edebilecek durumda olup da etmeyen yığınla bölgesel oluşum vardır: Bavyera, Girit, Gilan, California. Topluluğun tüm üyeleri aynı devletin çatısı altında olabileceği gibi, bazen de bir kısmı sınırın öte yakasında kalabilir. Modernist yaklaşımda –toprağa, kültürel tanınmaya, bağımsızlığa yönelik– politik taleplerin uygunluğu ve ideolojik kuvveti kabul edilmekle beraber, bunlar şu veya bu biçimde doğal olarak verili varsayılmaz. Nitekim hepsi politikanın bir parçasıdır.

Daha katı biçimiyle modernizmin kendisi tek başına kesin bir cevap oluşturmaz. Uluslar konusunda daha tarihsel ve "doğal" bir yaklaşım benimseyenler, uzun zamandır varlığını koruyan etnik, dilsel ve göreneksel topluluklara ve çağdaş uluslar ile daha önceki bu premodern halklar ve kültürler arasındaki sürekliliklere dikkat çeker. Tarihsel ve modernist yaklaşımlar arasında orta bir yerde duran Anthony Smith gibi yazarlar da vardır ve onlar ulusların premodern temeli veya "altkatmanının" modernist değişime imkân tanıdığına ama bunun tarihsel sürekliliklere sahip bir değişim olduğuna vurgu yapar.[2] Kaldı ki, modernizmin kendi içinde de çok sayıda farklı yaklaşım söz konusudur: Gellner sanayileşmeye ve premodern köy topluluklarından sonra yaşanan değişime vurgu yapar; Anderson matbaa kültürünün ve ortak bir kimliğin bilincinde olan halkların, "hayali cemaatlerin" gelişimi üzerinde durur; Hobsbawn gibi

---

2. Anthony Smith, *The Ethnic Origin of Nations* (Oxford: Blackwell, 1986); Smith, "The Origin of Nations" *Ethnic and Racial Studies* 12 (1989), s. 340-67; Smith, *National Identity* (Londra: Penguin, 1991).

Marksist yazarlarsa milliyetçiliğin temeli olarak ulusal ekonomilerin ve toplumsal sınıfların doğuşunu inceler.[3]

Modernist yaklaşıma yöneltilen başlıca iki itiraz vardır. Birinci itiraza göre, modernist yaklaşım ulusların ortaya çıkışını saf bir modern bağlamda, yani sadece 18. yüzyıl sonunda konumlamak suretiyle tarihsel süreklilik ilişkisini yadsımaktadır. İkinci itiraz ise, modernizmin görece azgelişmiş, sanayi öncesi bağlamlarda milliyetçiliğin doğuşunu açıklamakta akim kaldığı yönündedir. Buna göre, modernistlerin milliyetçiliğe yön verdiğini ileri sürdüğü faktörler, bu ister sanayileşme, ister matbaa kültürü, ister modern toplumsal sınıflar olsun, birçok yer için geçerli değildir. Çoğu sömürge ülkesindeki ve Çin ile İran gibi sanayileşmemiş yarı sömürge ülkelerindeki milliyetçilikler için doğru sayılacak bir iddiadır bu. Söz konusu iki itiraz Kürtlerin durumu için daha da geçerlidir: Varlığını bin yıldır sürdüren ayrı bir Kürt dili ve halkı vardır; bunun yanı sıra, "Kürdistan" modern sosyoekonomik değişimden büyük ölçüde yalıtık kalmıştır. Aslına bakılırsa, Kürt milliyetçiliği her ne şekilde formüle edilirse edilsin modernizme bir meydan okuma arz eder. Fakat gene aynı sebeple, geleneksel biçimleriyle modernizm de Kürt milliyetçiliğine bir meydan okuma olarak görülebilir. Modernizmin milliyetçilik iddialarına yönelik olarak arz ettiği bu meydan okumanın aslında geçerli olmayabileceği iddiasına açıklık getirebilmek, diğerleri için olduğu gibi Kürtlerin durumu için de modernizmin içerimlerini incelemekle mümkündür ancak. Şimdi buradan hareketle, Kürt milliyetçiliğinin modernist bir izahının çerçevesini atmaya, böyle bir yaklaşımın ne ölçüde uygulanabilir olduğunu irdelemeye ve çağdaş Kürt politikası açısından bazı çıkarımlarda bulunmaya çalışalım.

Modernizm Bağlamı

Gellner'in sınırlı bir okumasına dayanarak geliştirildiği şekliyle katı modernist argümana göre, milliyetçilik sanayileşmenin yanı sıra, sanayileşme sürecinin devlet ve toplum üzerindeki etkisinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır, ki Kürdistan'da pek taraftar bulmayan bir argümandır bu.[4] Nitekim Kürt milliyetçiliği içindeki en dikkat çekici kopuşlardan biri bu noktada karşımıza çıkar: Çeşitli durumlarda, Kürt milliyetçiliği sosyalist veya Marksist bir sınıf anlayışına bağlılığını beyan eden

---

3. Ernest Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk* (Çev. G.Göksu Özdoğan ve Büşra Ersanlı, Hil Yay., 2008,); Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler* (Çev. İskender Savaşır, Metis Yay., 2007,); E. J. Hobsbawn, *Nations and Nationalism since 1780* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990) [*Milletler ve Milliyetçilik*, Çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yay., 1993].
4. Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, 3. Bölüm, "Sanayi Toplumu" ve 6. Bölüm, "Sanayi Toplumunda Toplumsal Adalet ve Eşitlik."

ve "işçi sınıfına" hitap eden (İran'da Komala ve Türkiye'de PKK gibi) partiler etrafında örgütlenmiştir fakat başka milliyetçilik örneklerinde de sıkça rastlandığı gibi, bu durum politik retorik ve iştiyak ile reel durum arasında bir ihtilafa işaret eder. Kürt milliyetçiliği, ister tüm Kürt bölgelerini kapsayan yekpare bir işçi sınıfı, ister üç ana devletin herhangi birinin çatısı altındaki bir işçi sınıfı, isterse Kürtlerin çok-etnikli devletleri içindeki başka (örn. İranlı, Arap, Türk) işçilerle birleştiği bir işçi sınıfı şeklinde olsun, bir işçi sınıfı milliyetçiliği olmamıştır. Kürt bölgeleri, asal Kürt topluluklarının bulunduğu bu üç ülkenin hiçbirinde birer sanayileşme merkezi olmamıştır zira bu merkezler başka yerlerde; Irak'ın Arap kentlerinde (Basra, Bağdat), İran'ın büyük şehirlerinde (Tahran, Tebriz, İsfahan) ve Türkiye'nin batı kesiminde (İstanbul, İzmir) konumlanmış durumdadır. Kürtler bu bölgelere göç etmişse de, eldeki kanıtlara dayanarak, bu üç ülkeden herhangi birindeki işçi sınıfları içerisinde Kürt ulusal hareketi biçiminde örgütlenmiş olan etnik açıdan belirgin, geniş çaplı bir Kürt mevcudiyetinin olduğunu söyleyemeyiz. Keza, Kürt işçilerin 1960'lardan itibaren başta Almanya olmak üzere batı Avrupa ülkelerine göç etmesi de, her ne kadar finansal ve ideolojik destek sağlamış olsa bile, Kürt milliyetçi hareketinin gerek Türkiye'deki, gerekse diğer Ortadoğu devletlerindeki gelişiminde önemli bir nedensel faktör olarak karşımıza çıkmaz.

Bununla beraber, modernist savın ille de dar bir sanayi-toplumu modeline dayanması gerekmez: Bu sav, daha ziyade, Avrupa ve ABD'de modern sanayi toplumunun yükselişinden başlayarak, bu toplumun etkisinin, modern milliyetçiliğin yaşam süresine tekabül eden 1800-2000 arasındaki iki yüzyılda dünya çapında nasıl hissedildiğini ortaya koymayı amaçlar, ki sadece ekonomik değişim ve sanayileşmede değil, dünyanın bu model tarafından zaptedilmesine eşlik eden politik, toplumsal ve ideolojik değişimlerde de hissedilen bir etkidir bu. Bu noktada, şematik olarak, moderniteyle ilişkilendirilen dört ana süreç saptanabilir:

Savaş ve Büyük Güçler Arasındaki Çatışma

Herhangi bir milliyetçiliğin ortaya çıkışını, sadece o milliyetçiliğin bizatihi üstünde durduğu hususlar bağlamında, yani milliyetçi bir bilincin veya örgütün iç gelişimiyle değil, dışsal dinamiklerle, yani devletlerarasındaki çatışma ve hâkim devletlerin zayıflayışı veya dönüşümü bağlamında da görmek gerekir. Napolyon savaşlarından Soğuk Savaş'ın bitimine kadar büyük güçler arasındaki çatışma modern milliyetçiliğin dünya çapındaki yükselişinde asli bir rol oynamıştır. Bu çatışmalar, rekabet gücü olmayan kurulu devlet ve imparatorlukları, en başta da

Osmanlı ve Çin imparatorluklarını zayıflatmıştır. Japonya ise, tersine, hem sanayileşmek hem de yayılmacı ve milliyetçi bir devlet haline gelmek suretiyle rekabetteki yerini almıştır. Avrupa sömürgeciliğinin ölüm çanları ise, her iki savaştan galip çıkan Britanya ve Fransa gibi devletler için de geçerli olmak üzere, iki dünya savaşıyla duyulmuştur.

Bu uluslararası bağlam, Ortadoğu Kürtleri için büyük önem taşır zira I. Dünya Savaşı Türkiye ve Irak'ta ilk Kürt milliyetçi hareketlerinin doğuşuna ortam hazırlamıştır. Kürt bağımsızlığı adına ilk talepler, I. Dünya Savaşı'yla birlikte Osmanlı İmparatorluğu'nun zayıflaması ve hem Bolşevik Devrimi (Lenin) hem de Amerikan liberalizmiyle (Başkan Wilson) gündeme gelen, ulusların kendi kaderini tayini fikrinin yayılmasıyla ortaya çıkmıştır. II. Dünya Savaşı İran'da da benzer bir rol oynamıştır: Sovyet güçlerinin 1941 Ağustos'unda Britanya'yla beraber kuzeye müdahale etmesi, özerk Mahabad Cumhuriyeti'nin kurulmasına olanak sağlamıştır. Benzer şekilde, 1918 ve 1945'te olmak üzere, iki savaş sonrasında büyük güçler arasında yeniden sağlanan işbirliği her üç ülkedeki Kürt güçlerinin manevra alanını ortadan kaldırmıştır. İki Dünya Savaşı akabinde başlayan Soğuk Savaş da Kürt güçleri üzerinde büyük etki yaratmıştır: Irak'taki Kürt güçleri 1958 devrimi sonrasında hem SSCB hem de ABD ile ittifak geliştirme çabasına girerken, Türkiye'de PKK SSCB'nin 1991'deki çöküşüne kadar kendini dünya çapındaki sosyalist hareketin bir parçası olarak görmüştür. Iran'daki KDP'de ise, ideolojik olarak Sovyet yanlısı fikirler egemen olmuşsa da, parti 1970'lerde genel sekreteri Abdurrahman Qasimlo'nun etkisiyle bu fikirlerden bir ölçüde kopmuştur. Kürt milliyetçiliği 1980'li ve 1990'lı yıllarda devletler arasında baş gösteren başka çatışmalardan da etkilenmiştir. Ortadoğu devletleri arasındaki savaşlar bunların başında gelir: 1980-88 İran-Irak Savaşı, 1990-91 Irak-Kuveyt savaşı, aynı yıllardaki Arap-Türk çekişmesi ve 2003'te ABD'nin Irak'ı işgali. Dünya çapında ve bölgesel düzeyde vuku bulan bu olaylar Kürt milliyetçiliğinin mahiyetini belirlememişse de, onun geliştiği bağlamın önemli kısmını oluşturur.

Milliyetçilik ve Devlet-İnşası

Kürt milliyetçiliğinin 19. yüzyıl sonundan bugüne kadarki gelişimi önemli ölçüde, modernleşen devletlerin ve Kürtler karşısında hâkim durumunda olan çoğunluk halkları (Türkler, İranlılar, Araplar) arasında milliyetçiliğin yükselişinin bir sonucudur. Batı'nın 18. yüzyıldan itibaren Osmanlı İmparatorluğu üzerinde oluşturduğu baskı, bu devleti hem zayıflatmış, hem de 19. yüzyıl sonlarından başlayıp 1908'e ve oradan Kemalizmin yükselişine kadar devam ederek, nihayet 1923'te yeni bir

Türk devletinin kuruluşunu beraberinde getirmiştir. İran'da 1921 askeri darbesiyle kurulan Pehlevi rejimi, İran toplumunun I. Dünya Savaşı sırasında yaşadığı krizin bir ürünüdür: Bu rejimin devleti ve toplumu modernleştirme ve bir tür İran milliyetçiliğini teşvik etme projesi İran'da Kürt milliyetçiliğinin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Irak'ta ise, önce 1920'de kurulan Haşimi monarşisi, ardından 1958 sonrasında peş peşe gelen Arap milliyetçisi askeri rejimler Kürt milliyetçiliğinin yükselişine uygun bir ortam sağlamıştır.

Ulus-devlet bağlamı Kürt milliyetçiliği açısından iki bakımdan daha önemlidir: İlk olarak, Kürt milliyetçiliğinin iştiyaklara dayalı boyutundan ayrı olarak, dikkati reel duruma odaklar. Kürt milliyetçiliği yekpare bir devlet yaratma amacı doğrultusunda birleşmiş bir Kürt halkı fikrini yüceltir. Fakat gerçek şu ki, yekpare bir Kürt milliyetçi hareketi, ideolojisi veya politikası söz konusu değildir; modern Kürt milliyetçiliğinin tarihi İran, Türkiye ve Irak'taki farklı bağlamlara tekabül eden, farklı mücadelelere ve ideolojik karakterlere sahip olan üç ayrı milliyetçiliğin tarihidir. Bu farklılık, İran Kürtlerinin Irak'la veya Irak Kürtlerinin İran ve Türkiye'yle işbirliği yapmasında olduğu gibi, diğer Kürt gruplara karşı devletlerle ittifak şeklini almıştır defalarca. Üç Kürt hareketi birbirlerini bir dereceye kadar esinlemiş olsa da, birleşik bir yapı oluşturmamış, üç ayrı modernleşen devletin sınırları içinde konumlanmıştır. İkinci olarak, modernleşen devlete odaklanmak Kürt politikasında gerçekleşen değişimleri açıklama olanağı da verir, ki bu değişimler büyük ölçüde, her bir devletin iktidar merkezinde yaşanan gelişmeler sonucu ortaya çıkmaktadır: Irak'taki Kürt hareketi açısından önemli tarihleri Bağdat'ta yaşananlar, İran'daki Kürt hareketi açısından önemli tarihleri de Tahran'da yaşananlar belirler. Türkiye'deki Kürtlerin durumunda esaslı bir değişiklik olacaksa, bu, Türk devletinin politikasındaki, yani merkezdeki değişimler beraberinde gelecektir.

İdeolojik Örnek

Fikirler kendi başına politik davranışları belirlemez: En bilinen örneğini *Nationalism*[5] [Milliyetçilik] adlı kitabında Eli Kedourie'nin sergilediği, milliyetçiliğin yayılmasını her şeyden önce ideoloji ve ideolojinin yayılmasının sonucu olarak gören yaklaşımın zayıflığı da buradadır. Şuna şüphe yok ki, fikirler gerek milliyetçi gerekse başka mahiyetteki politik hareketlerin karakterini belirler ve Kürt milliyetçiliği bu anlamda bir istisna oluşturmaz. Milliyetçilik dünya çapında benimsenmiş bir

5. Elie Kedourie, *Nationalism* (Londra: Hutchinson, 1960).

ideoloji; "ulus" adı verilen topluluklara, bağımsızlık hakkına, ayaklanma ve direnme hakkına dayalı bir ideoloji öngörmüştür. 1920'lerden itibaren bu üç çekirdek devlet içinde farklı Kürt milliyetçiliği varyantları olmuş, bunların her birinde de dışsal ideolojik güçler akis bulmuştur: Marksizm, liberalizm ve İslamcılık bunlardan yalnız üçüdür. Nitekim Abbas Vali'nin de çalışmasında (*bkz.* bu kitapta 3. Kısım) ortaya koyduğu gibi, Kürtler modern Ortadoğu'da görülen ideolojik akımların tamamını yansıtmaktadır.

Söz konusu ideolojik formasyon, Kürt milliyetçiliğinin dikkat çekici iki özelliğini açıklar. Bunlardan biri, her ne kadar daha önce de belirttiğimiz gibi, Kürt toplumu görece az gelişmiş olsa ve önderlik proleter bir toplumsal geri plandan gelmiyor olsa da, Marksist fikirlerin Kürt milliyetçiliği içindeki mükerrer etkisidir. Marksizm ideolojik açıdan, Batı yanlısı hâkim devletlere (Pehlevi İran'ı, Kemalist Türkiye, Haşimi Irak'ı) muhalefet etme ve Kürt halkının mücadelesini aynı toplumdaki diğer ezilen grupların mücadelesiyle birleştirebilecek bir zemin veya en azından böyle bir amaç oluşturma işlevi görmüştür. 1980'lerde Etiyopya'da ortaya çıkan gruplarınkine benzer katı "ortodoks" bir Marksizm sayılabilecek PKK ideolojisi, bir bakıma, 1970'lerin Türk öğrenci ve şehir gerillası hareketinde hâkim olan militan sol kültürün bir ürünüydü. Kürt milliyetçiliğinin dikkat çekici diğer özelliğiyse İslamcı fikirlerin yeridir zira durum gerektirdiğinde bu fikirler de kullanıma sokulmuştur. Bu bakımdan, Türkiye'deki 1925 tarihli Şeyh Said ayaklanmasında, Şeyh Said'in bir Sufi tarikatının lideri olması önemli rol oynar. Diğer taraftan, İran'daki 1978-79 devrimi sırasında, ezici çoğunluğu Sünni olan Kürt nüfus, toplumun başka kesimlerinde gerçekleşen İslamcı kabarmaya ihtiyatla yaklaşmış ve çok geçmeden onunla çatışma noktasına gelmiştir: Kürt bölgeleri İslam cumhuriyetine ve yeni rejimin uygulamaya soktuğu İslamlaşma programına karşıtlığını korumuştur. Humeyni'nin İslam birliği adına etnik azınlıkların politik haklarını tanımaması, Kürtler arasında seküler milliyetçiliği güçlendirmiştir. Irak'ta ise, 1990'lı yıllarda kısmen İran'ın, kısmen de kendi gündemlerini izleyen köktenci Sünnilerin tesiriyle Kürt özerk bölgelerinde belli bir İslamcı etki olmuştur. Gerek İran'daki gerekse Türkiye'deki Kürt milliyetçi hareketi sabit, kalıcı bir ideolojik karaktere sahip olmaktan ziyade, duruma yanıt veren değişken bir dizi ideolojik yönelimle öne çıkmaktadır. Buralardaki Kürt güçleri, sağduyunun da telkin ettiği gibi, o anda kendilerine hangi ideolojik program ve söz dağarcığı elverişli geliyorsa genel olarak onu benimsemiştir.

Sosyoekonomik Değişim

Bu diğer üç oluşturucu etki dikkate alındığında, modernist milliyetçilik teorisinin bilhassa üzerinde durduğu faktörlere, yani sanayi öncesi toplumdan sanayi toplumuna geçişi ve modern toplumsal sınıfların ortaya çıkışını ele almak olanaklı hale gelir. Kürt milliyetçiliğinin üç ana bileşeninin ortaya çıkışını ne tek başına yekpare bir Kürt ulusunun ne de bir veya üç Kürdistan'daki sınıf yapısının terimleriyle izah etmek mümkündür. Bununla birlikte, üç Kürt bölgesinde de, kuşkusuz, toplumsal değişim yaşanmıştır ve daha önce de belirttiğimiz gibi, bunlardan en önemlisi muhtemelen modern devletin oluşumu ve takviyesidir. Fakat diğer değişim unsurları eğitim, kentleşme, tarıma dayalı ilişkilerde değişim, kadınların değişen konumu ve hem ülke içindeki şehirlere hem de yurtdışına göçü kapsar. Kürt milliyetçiliğinin her devletteki gelişiminin eksiksiz bir analizini yapmak, bu unsurlara bakmayı, bunu yaparken de her ülkedeki Kürt milliyetçi hareketini kendi toplumsal zeminine indirgeyen bir açıklamadan kaçınmayı gerektirir. Kürt toplumunun iki veçhesi milliyetçilik tarihi açısından belirgin bir öneme sahiptir: Bir tarafta, şeyh, ağa veya aşiret lideri tarafından temsil edilen geleneksel iktidar biçimleri ile bunların milliyetçiliğin doğuşu ve milliyetçiliğin sunduğu olanaklarla ilişkilenme yolları; bir tarafta da, modern eğitim ve göçün bir sonucu olarak Kürtler arasında tüccarlar, işadamları ve entelektüeller gibi yeni öncü grupların ortaya çıkışı. Bir bütün olarak Kürt milliyetçiliğinin yeni sınıfların ortaya çıkışıyla nereye kadar izah edilebileceği, yerinde ama ucu açık bir soru olarak durmaktadır. Bununla beraber, teorik diktayla değil, araştırmalarla cevaplanması gereken olumsal bir sorudur bu.

Sonuç

Milliyetçiliğin ortodoks tarihi, tek millet, tek bilinç ve kültür, tek toprak, tek hareket öngören milliyetçilik ideolojisinin bittiği yerde başlar. Bu durumda, geri kalan her şey, özellikle de tek devletin sınırları içinde bağımsızlığa ulaşılamayışı veya modern, "suni" sınırların ötesinde birleşik bir milliyetçi hareket oluşturulamayışı bir başarısızlık olarak görülür. Modernist bir yaklaşım, halkların kendi kaderini tayin etme meşruiyetini veya tarihsel hafızanın politik kültürü şekillendirmedeki önemini hiçbir surette inkâr etmez. Ama hangi halkların bağımsızlığa ulaştığı, bu halklar arasında milliyetçi hareketlerin ortaya çıkıp çıkmadığı, çıktıysa nasıl ortaya çıktığı ve milliyetçiliğin ne gibi örgütsel ve ideolojik biçimler aldığı sorularını tartışmaya açık bırakır. Zira modernist yaklaşım tarihsel belirlenimi veya nihai özgürleşmeyi değil, daha

açık uçlu ve olumsal tarihsel süreçleri çalışmaya dönük bir program arz eder. Bu yazıdaki kısa gözlemlerin amacı, bir yandan milliyetçi tarihçilerin savlarına, bir yandan da sanayileşme temelli sınırlı milliyetçilik kavrayışına karşılık, Kürtlerin modernist bir tarihinin yazılabileceğini ileri sürmektir. Ayrıca, Kürt hareketlerinin modernist bir sonuca bağlanmasını ümit etmek gerekir: Üç devletin her birinde veya demokratik temelde oluşturulmuş bağımsız bir devletin çatısı altında ulusal ve demokratik hakların kazanılması. Kürtlerin karşılaştığı modern tarih ve modern devlet biçimleri buna henüz müsaade etmemiştir. Fakat genel kabul gören uluslararası normlar ile uluslararası politikadaki ve uygun durumlarda hukuktaki emsal durumlar göz önüne alındığında, modernlik bugün tüm halklar gibi Kürtlerin de –şayet "onlar" ya da "onların" bir kısmı böyle istiyorsa– daha azını hak etmediği bir durumu zorunlu kılmaktadır.

Kürtlerde Ulusa Giden Yollar[1]

Martin van Bruinessen

Bu yazıda, "Kürt toplumu" ve "Kürt kültürü" gibi ifadeleri, kendilerini her durumda Kürt olarak tanımlamayabilecek grup ve kişileri de kapsar şekilde, son derece serbest anlamda kullanıyorum. Zira Kürt toplumu son derece heterojen bir yapı sergiler. Burada sadece bir bölgeden diğerine görülen muazzam kültürel farklılıklar söz konusu değildir; herhangi bir bölge dahilinde de dil, din veya yaşam biçimi bakımından çoğunluktan ayrılan ve kendilerini hiçbir şekilde veya büsbütün Kürt addetmeyen –veya çoğunluk tarafından böyle addedilmeyen– halklar vardır. Hıristiyan ve Yahudi azınlıklar, Müslüman komşularıyla birçok ortaklığa sahip oldukları, hatta kimilerinin anadili Kürtçe olduğu halde, genellikle Kürt addedilmez. Kürtler arasında yaşayan Aleviler, Ehlihak'lar, namı diğer Kakailer ve Ezidiler gibi heterodoks topluluklar, özellikle daha ortodoks Müslüman komşularından konuşma dilinde de farklılaştıkları durumlarda, Kürt kimliğiyle genelde ikircikli bir ilişki içindedir. Gelgelelim etnisite nesnel kültürel özelliklerin ifadesi değildir; etnisite toplumsal etkileşim içinde ortaya çıkar ve politik eylem sonucunda değişmeye elverişlidir. Kürdistan'ın 20. yüzyılın son üççeyreği itibariyle bölünmüş bulunduğu devletlerin hepsi de, en açık haline Türkiye örneğine rastladığımız üzere, etnik haritayı değiştirmek üzere tasarlanmış olan, Kürtlerin varlığını inkâra ve Kürt etnisitesini imhaya yönelik politikalar benimsemiştir. Bu bakımdan Türkiye kadar radikal politikalar benimsememelerine karşın, İran ve Irak devletleri etnik soykırım girişimlerinde bulunmuş ve bu yönde değişen ölçeklerde başarıya ulaşmıştır.[2] Öte yandan, 1960'lardan itibaren kitle tabanlı bir Kürt ulusal hareketinin ortaya çıkışı da kişilerin kendilerini tanımlamasında büyük

---

1. Bu yazının önceki bir versiyonu, "Nationalisme kurde et ethnicités intra-kurdes" Fransızca başlığıyla yayımlanmıştır, bkz. *Peuples Méditerranéens*, no. 68-9 (1994), s. 11-37.
2. Martin van Bruinessen, "Genocide of Kurds" (Der.) Israel W. Charny, *The Widening Circle of Genocide* [=Genocide: A Critical Bibliographic Review, 3. cilt] (New Brunswick, New York: Transaction Publishers, 1994), s. 165-91.

bir etkiye sahip olmuştur. Hareket, devletle özdeşleştirilen hâkim etnik gruba etkili şekilde asimile edilmiş olanların yanı sıra, dinsel ve dilsel azınlıklar dahil olmak üzere genel anlamda Kürt denebilecek olan tüm kişiler arasında ortak bir kader hissi geliştirmeyi amaçlamıştır. 1980'li ve 90'lı yıllar azınlıkların etnik kimliğinin Kürt milliyetçileri, Türk, İran ve Irak ulus devletleriyle özdeşleşmiş düşünürler ve daha küçük etnik oluşumların propagandacıları arasında yoğun bir çekişme konusu olduğu bir dönemdir. Zazalar, Ezidiler ve Kürt Alevilerinin sözcüleri arasında ayrılıkçı milliyetçi eğilimler baş göstermiş ve dar bölgesel birliklerin daha kapsayıcı bir etnik kimlik hissi zararına olacak şekilde güçlendiği görülmüştür. Bu fenomen en açık şekilde Irak Kürdistan'ında yaşanmıştır zira bölgenin önde gelen iki siyasi partisi, bölgenin birbirini giderek ayrı hissetmeye başlayan, ekolojik, toplumsal ve kültürel açıdan farklı iki kesime ayrılmasını desteklemiştir.

Kimdir Kürt?

Yaşadıkları ülkelerin herhangi birinde Kürtlerin kesin sayısına ilişkin güvenilir bir tahmin yoktur. Bunun birkaç farklı nedeni vardır. Öncelikle, bu bir hükümet politikasıdır: İlgili hükümetler ulusal bütünlüğün çıkarları adına sınırları içindeki farklı dilsel ve dinsel gruplar arasında genellikle ayrıca sayım yapmaz, yapsa bile zaman sayım sonuçlarını kamuoyuna duyurmakta isteksiz olur. Bir diğer nedense, bir kimsenin kendini bir Kürt olarak tanımlayıp tanımlamayacağı, politik ve toplumsal şartlara bağlı olabilir.

Türkiye'de insanlara anadillerinin ve konuştukları diğer dillerin sorulduğu son nüfus sayımı 1965 tarihli nüfus sayımıdır. Sayımda, nüfusun neredeyse dört milyonu, yani %12,7'si kendilerini Kürtçe konuşan kişiler olarak tanımlarken, nüfusun %7,1'i anadilinin Kürtçe olduğunu beyan etmiştir.[3] Bu sonuçlar, kendilerini Kürt olarak tanımlayan kişilerin sayısına dair ancak kaba bir tahmin sunar. Kürtçenin ikinci dili olduğunu söyleyenler büyük ihtimalle, ortak dilin Kürtçe olduğu etnik açıdan karma bölgelerde yaşayan Türkler, Araplar, Ermeniler ve diğer Hıristiyan gruplardır. Geri kalanlar ise muhtemelen, anne babaları iki farklı etnisiteden olanlar veya Türkçeyi en az Kürtçe kadar akıcı konuşabilen Kürtlerdir. Kendilerini aslen Kürt sayanlar ise %7,1'in üstündedir.

---

3. 2.219.547 kişi Kürtçenin (Kurmanci) anadili, 1.753.161 kişiyse ikinci dili olduğunu beyan etmiştir. İkinci grupta muhtemelen çok sayıda Zaza yer almaktadır: 150.644 kişi Zazacayı anadili olarak, 112.701 kişi ikinci dili olarak beyan etmiştir. 1935 ila 1965 yılları arasındaki nüfus sayımlarından edinilen antik verilerin detaylı bir analizi ve 1990'a kadarki sayım sonuçlarının bir değerlendirmesi için bkz. Servet Mutlu, "Ethnic Kurds in Turkey: A demographic study" *International Middle East Studies*, 28 (1996), s. 517-41.

Bununla birlikte, sayım esnasında birçok kişi Kürt kimliklerini açığa vurarak kendilerini afişe etmek istememiş olmalıdır. Ayrıca, siyaseten kabul edilebilir rakamlara ulaşılması amacıyla sayım verilerinin bazı sayım görevlilerince "düzeltilmiş" olma ihtimali de vardır.[4] 1965 yılında Türkiye'de kaç kişinin kendini Kürt saydığını kesin olarak bilemesek de, bu sayının otuz yıl sonra gözle görülür derecede arttığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu artışın sadece küçük bir kısmı, Türkiye'nin doğu vilayetlerinde batı kesimlerine kıyasla daha yüksek olan doğum oranına bağlanabilir. Söz konusu artışın başlıca sebebi, 1965'te kendini Türk addeden çok sayıda kişinin kendilerini artık aslen Kürt olarak tanımlıyor olmasıdır. Bu kişilerin içinde ebeveynleri veya büyük ebeveynleri gerek isteyerek gerekse baskıyla Türk kültürüne asimile olmuş birçok genç bulunmaktadır. Bunlar arasında etnik kökeni farklı ebeveynlerden gelen, bu anlamda etnik kimliği doğuştan belirsiz olanlar da vardır. Türkiye'de hemen herkes yeterince geçmişte yerince geriye giderse, uzak bir Kürt ata bulabilir. Büyük ebeveynlerinden en az biri Kürt olanlar (ki İsmet İnönü ve Turgut Özal gibi cumhurbaşkanları da vardır bunlar arasında) geniş bir potansiyel Kürt nüfusu oluşturmaktadır. İran ve Irak'taki Kürtler için de aşağı yukarı aynı şey geçerlidir.

Basitçe söylemek gerekirse, (her etnik grupta olduğu gibi) Kürtler arasında da etnik kimliği belirsizliğe yer bırakmayacak şekilde Kürt olan bir çekirdek, bu çekirdeğin etrafında da Kürt etnisitesiyle özdeşleşimi daha müphem olan çeperdeki gruplar vardır ki onlar için Kürt kimliği birkaç seçenekten yalnızca biridir. Ne var ki, çok basite indirgeyerek söylersek, bu duruma daha yakından bakıldığında, etnik çekirdeğin bile o kadar da belirsizliğe yer bırakmayacak şekilde tanımlanabilir olmadığı görülür. Etnik çekirdeğin her üyesi, tam da daha çeperde yer alan "potansiyel Kürtler" gibi, üst üste binen başka birtakım kimliklere sahiptir ve kişiler bu kimliklerden bazılarına Kürt kimliğinden daha güçlü bir bağlılık geliştirebilmektedir. Kişi bir köye, nam salmış saygın bir aileye, bir aşirete, bir yöreye, bir dil grubuna veya dini cemaate ait olabilmektedir. Üstelik etnik çekirdek içinde bir dizi ortak kültürel özellikle tanımlanması imkânsız genişlikte bir kültürel çeşitliliğe rastlarız.[5] Hal böyleyken, en azından 16. yüzyıl başlarından bu yana Doğulu yazarlar kimlere Kürt deneceği hususunda kaydadeğer bir uzlaşma içinde

---

4. Örneğin, 1965 nüfus sayımı kayıtlarında, ağırlıklı olarak Zazacanın konuşulduğu (eski adı Dersim olan) Tunceli vilayetinde Zazaca konuşanların sayısı 150.000 kişi içinden sadece yedi olarak gösterilmiştir; bu 150.000 kişinin yarısı ise anadilinin Kürtçe olduğunu beyan etmiştir.

5. Martin van Bruinessen, "Kurdish Society, Ethnicity, Nationalism and Refugee Problems" (Der.) Philip G. Kreyenbroek ve Stefan Sperl, *The Kurds: A contemporary overview* (Londra: Routledge, 1992), s. 33-67.

olmuştur. 16. yüzyıl başında Kürdistan'ın Osmanlı İmparatorluğu'na katılmasından bahseden Osmanlı tarihçileri; 16. yüzyıl sonuna doğru Kürdistan'ın önde gelen tüm ailelerinin ayrıntılı bir tarihini yazan Bitlis beyi ve tarihçi Şeref Han; 17. yüzyıl ortalarında Kürdistan'ın çeşitli kesimlerinde senelerini geçiren Türk seyyahı Evliya Çelebi, hepsi de "Kürt" adlandırmasını hemen hemen aynı şekilde, aynı halka atıfta bulunmak üzere kullanmıştır. Türkiye'de "Kürt" kelimesinin kabul edilemez hale geldiği 1930'lu yılların başına kadar Osmanlı ve İran yöneticileri aynı adlandırmayı kullanmıştır. Bu yöneticilerin yönetimi altındaki Kürtler doğu Anadolu ve Zagros bölgesinde yerleşik veya göçebe yaşayan ve Türkçe, Arapça veya Farsça konuşmayan aşiretlere mensuptur.[6] Bu aşiretler, Kürtçe konuşanları olduğu gibi, (kuzeybatıda) Zazaca veya (güneydoğuda ve günümüz Irak Kürdistan'ı genelindeki daha yalıtık bölgelerde) Gûrani konuşanları ve Sünni Müslümanları olduğu gibi, Şiilerin ve bölgedeki çeşitli heterodoks mezheplerin mensuplarını da kapsamaktadır. Bir tek Kürtlerin güneydoğusunda yaşayan Lur ve Bahtiyari aşiretleri konusunda bir belirsizlik vardır zira bazı yazarlar bu aşiretleri Kürt olarak adlandırırken, diğerleri ayrı gruplar olarak değerlendirmiştir (Aynı belirsizlik bugün Lur'ların en azından bir kesiminin kendilerini tanımlaması hususunda da devam etmektedir). Doğulu yazarların görünüşe göre Kürtlere dahil etmediği toplulukları da önemle belirtmek gerek: Aynı bölgede yaşayıp aşiret yapısı sergilemeyen, Müslümanların yanı sıra Hıristiyanların da aralarında olduğu ve anadili ağırlıklı olarak Kürtçe (veya Gurani veya Zazaca) olan çok sayıdaki köylü ve kasabalı. Aşiret yapısı sergilemeyen bu gruplara daha sonra döneceğiz.

Kürtler Arasında Birlik ve Çeşitlilik

Kürtler konusunda uzman olan önemli şarkiyatçı Vladimir Minorski bir keresinde değişik Kürtçe lehçelerin varlığının (ki Zazaca ve Guraniyi bunların dışında tutuyordu) aralarındaki bariz farklılıklara rağmen dikkat çekici bir birliğe işaret ettiğini öne sürmüştür. Başka bir dağlık bölge olan Pamirler'de yaşayanların konuştuğu birbirinden çok farklı İran dillerinin muazzam çeşitliliğiyle kıyaslandığında bilhassa göze çarpan bir durumdur bu. Minorski Kürt dilinin bu temel birliğinin geniş

---

6. Bu bölgenin epey uzağına düşen batı Anadolu ile doğu ve kuzeydoğu İran'da da Kürt aşiretlerinin bulunduğuna ilişkin tarihsel veriler olmakla birlikte, bu aşiretlerin hepsi atalarının mahut bölgelerden göç ettiğine ilişkin anılarını muhafaza etmiştir. Bir yüzyıl önce Kürtler arasında sayılan aşiretlere ilişkin iyi bir genel değerlendirme için bkz. Mark Skyes, "The Kurdish Tribes of the Ottoman Empire" *Journal of the Royal Antropological Institute* 38 (1908), s. 451-86.

ve önemli bir halk tarafından konuşulan tek bir dilden kaynaklandığı sonucuna varır ve bu halkın da (Kürt milliyetçilerinin aslında ataları olarak görmek istedikleri) Medler olabileceğini öne sürer.[7] Dilbilimci D. N. MacKenzie tüm Kürtçe lehçelerin onları İran'da konuşulan diğer dillerden ayıran yok denecek kadar az ortak dilsel özelliğe sahip olduğunu öne sürerek bu görüşe karşı çıkmıştır. MacKenzie Kürtçe proper'ın belli başlı bir dizi özelliği bakımından Med dili hakkında bilinenlerden önemli ölçüde ayrıldığını ileri sürmüştür. Kürtçede dilsel olarak baskın bir güney-batı İranî unsuru söz konusuyken, Med dili muhtemelen bir kuzey-batı İran dilidir. Bununla birlikte, Zazaca ve Gurani de kuzey-batı İran dil öbeğine aittir ve MacKenzie'ye göre, Kürtçe proper'ın kuzey (Kurmanci) ve güney (Sorani) lehçeleri arasındaki farklılıkların büyük kısmı Gurani'nin Kürtçe proper üzerindeki yoğun etkisiyle açıklanabilir mahiyettedir.[8] MacKenzie'nin Minorski'ye olduğu kadar görünüşe göre Kürt milliyetçiliği ideologlarına da yönelttiği mesaj, Kürtlerin ne ortak kökenlere ne de temel bir kültürel birliğe sahip olduğudur.

Yakın dönemli etnisite ve ulusal kimlik çalışmalarında, kültürel birliğin veya çeşitliliğin –her ne kadar (sözümona) ortak bir tarihe ve kültüre atıfta bulunsa da ve etnik yahut ulusal duyarlılığı harekete geçirmede muazzam öneme sahip olsa da– kendi içinde belirleyici faktörler olmadığı konusunda genel bir fikir birliği vardır. Milliyetçilik çağında Avrupa'da kurulan ilk ulus-devletlerin hepsi kültürel açıdan homojen değildi. 1789'da Fransızların ancak yarısı Fransızca konuşuyor, konuşanların da ancak %12'si veya 13'ü doğru konuşuyordu; geri kalanlar ise çeşitli lehçeler konuşuyordu. İtalya'nın birleştiği 1860'da, ülke nüfusunun ancak %2,5'i günlük dil olarak İtalyanca konuşuyordu; önde gelen bazı İtalyan milliyetçilerinin bile "ulusal" dili akıcı konuştuğu söylenemezdi.[9] Kürtlerin durumuna gelince, kültürleri "nesnel olarak" hayli çeşitli olan aşiretler arasında milliyetçilik çağından çok öncesine dayanan bir ortak kimlik duygusuna rastlanması dikkat çekicidir.

Milliyetçilerin Kürt ulusu olduğunu iddia ettiği küme içerisinde hatırı sayılır kültürel farklılıklar bulmak zor değildir. Kimi milliyetçilerin daha aşırıya varan iddiaları, birbirine çok yakın diller konuşan Lur ve

---

7. V. Minorsky, "Les Origines des Kurdes" *Actes du XXe congrès international des orientalistes* (Louvain, 1940), s. 143-52.
8. D.N. MacKenzie, "The Origins of Kurdish" *Transactions of the Philological Society*, 1961, s. 68-86. MacKenzie eğitimli bir dilbilimci olduğu halde (ki Minorski öyle değildir), vardığı sonuçlar az sayıda eşdillilik çizgisi/lehçe sınır çizgisi olduğu yollu sarsılmaz hükmüne dayanır ve başka bir eşdillilik çizgisi seçilseydi, muhtemelen farklı sonuçlara ulaşılmış olurdu.
9. Bu örnekler E.J. Hobsbawn'ın *Nations and Nationalism since 1780* kitabından alınmıştır (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), s. 60-1.

Bahtiyarileri de içine alır. Ne var ki, bunlar geçmişte zaman zaman Kürt olarak adlandırıldığı halde, bugün kendilerini Kürt saymayan gruplardır. Öte yandan, Gurani ve Zazaca konuşanlar ise yüzyıllardır kendilerini Kürt addetmiş, gerek Kürtçe konuşan komşuları gerekse Türk ve Arap yazarlar gibi üçüncü şahıslar tarafından da böyle addedilmiştir. Dilleri (öğrenmek için ciddi çaba harcayan az kişi dışında) Kürtçe proper'ı anadil olarak konuşanlar tarafından anlaşılmadığı halde böyle olmuştur bu.[10] Kürtçenin başlıca lehçe grupları olan Kurmanci ve Sorani konuşanlar bile, birbirlerinin lehçesini görece kolay öğrenebilse de, birbirlerini karşılıklı olarak anlayamaz. Aslında, bu lehçe grupları içinde öyle çok varyasyon vardır ki, farklı bölgelerden kişiler birbirlerinin konuştuğu Kürtçeyi ancak çat pat anlayabildiği için, Türkçe, Farsça veya Arapça iletişim kurmayı tercih etmektedir. Dahası, Kürtlerin yaladığı ülkelerin resmi dilleri de buralarda konuşulan Kürtçe lehçeleri üzerinde, en çok da söz dağarcığı ve bir ölçüde sentaks bakımından kaydadeğer bir etkide bulunmuştur. Devletler-arası sınırların iki yakasında konuşulan birbirine yakın lehçeler bu nedenle giderek birbirinden kopmaya başlamıştır.

Kültürün diğer merkezi unsuru olan din de Kürtleri birleştirmekten ziyade bölüyor gibi görünmektedir. Kürtlerin çoğunluğunu dini vecibelerinde Şafii ekolüne (*mezhep*) bağlı olan Sünni Müslümanlar oluşturur ama güney ve güneydoğu Kürdistan'da (İran gibi Irak'ta da) On İki Şii inancına bağlı Müslümanlar İran ve güney Irak nüfusunun hemen hemen çoğunluğunu oluşturur. Şii Kürtlerini kuzeybatı Kürdistan'daki Alevi Kürtlerle karıştırmamak gerekir. Aleviler de Şiiler gibi Hz. Ali'yi ve diğer on bir Şia imamını kutsal saymakla beraber, ortodoks İslam'ın kanonik vecibelerini genel olarak kabul etmezler ve Sünnilerinkinden olduğu gibi Şiilerinkinden de ayrılan, kendilerine has dini ritüellere sahiptir. Alevi Kürtler, Türkiye'deki Aleviler arasında ancak bir azınlık konumundadır, bu bakımdan kendilerini Türkçe konuşan dindaşlarından ziyade genellikle Sünni Kürtlere yakın hissederler. Buna bir nebze benzeyen bir inanış da, Irak'taki adlarıyla Kakailer tarafından temsil edilen Ehl-i Hak inanışıdır. Birçok Ehl-i Hak kendi inanışlarının Şii İslam'a bağlı batınî bir mezhep olduğunu iddia etse de, bu inanışı tamamen İslam'ın dışında konumlandırmak isteyenler de vardır. Ortodoks İslam'dan daha da uzak olan bir diğer inanış da, bir zamanlar orta ve kuzeybatı Kürdistan'da yaygın olan ama bugün Irak ve Ermenistan Cumhuriyeti'nin birkaç küçük bölgesiyle ve Suriye ile

---

10. Kurmanci konuşanlar zaman zaman Zazacayı çaba harcamadan anlayabildiğini iddia etmektedir. Bununla muhtemelen, arada geçen bazı kelimeleri anlayabildikleridir, ki bu da şaşırtıcı değildir. Aynı kişilerden sözlü ya da yazılı bir Zazaca metinden tek bir satır çevirmelerini isteseniz, bu genellikle hüsranla sonuçlanır.

Türkiye'nin daha da küçük kesimleriyle sınırlı kalmış olan Ezidi dinidir.[11] Bugün bölgede giderek küçülen Hıristiyan ve Yahudi cemaatleri de, aralarında anadil olarak Kürtçe konuşanlar bulunsa da, genellikle Kürt olarak nitelendirilmez.

Kürtçe proper konuşan Sünniler arasında farklı maddi kültürlere sahip gruplara rastlarız. Güneydoğu Türkiye'nin görece küçük bir bölgesinde tarıma bağımlılık veya hayvancılık ölçeğinin yanı sıra, maddi kültürün ev tipi gibi veçheleri açısından da farklılık gösteren topluluklar olduğunu belirten sosyolog Rudolph, bu farklılıkların birbirinden kökensel olarak son derece farklı iki etnik grubun varlığına işaret ettiği gibi cüretkâr bir varsayımda bulunur. Buna karşılık, aynı bölgede saha çalışması yapan coğrafyacı Hütteroth maddi kültürdeki farklılıkların sadece farklı ekolojik koşulların bir sonucu olduğunu ileri sürer.[12] Hütteroth'un açıklaması temelde, Fredrik Barth'ın Peştun aşireti üzerine yazdığı teorik açıdan daha incelikli bir makalesindeki argümanla aynıdır; ki Barth Peştunlar arasında çok daha geniş bir kültürel çeşitlilik olduğunu gözlemlemiştir. Buna göre, söz konusu gruplar aralarındaki kültürel farklılıklara karşın, ortak Peştun kimliklerinin güçlü biçimde ayırdındadır.[13] Buna karşılık, Kürtlerde görülen kimi kültürel farklılıklar aşiret mensupları ile herhangi bir aşirete mensup olmayan tabi konumdaki köylüler arasındaki ayrımla ilişkilidir. Kürdistan'ın birçok kesiminde birbiriyle yan yana yaşayan böyle topluluklara rastlanır. Aşiret mensupları kendilerini yegâne "gerçek" Kürtler sayma eğilimi gösterirken, aşiret mensubu olmayan Kürtler öteden beri onları aşiretlerden ayıran çeşitli etnik terimlerle veya "kast" terimleriyle (*ra'yat, guran, miskên, kelaspî, kurmanc*) tanımlanmıştır. Bölgenin tarihine bakılırsa, *ra'yat* son derece heterojen kökenlerden geliyor ve yoksullaştırılmış Kürt aşireti mensuplarının yanı sıra, daha kadim çeşitli halkların torunlarını

---

11. Kürdistan'daki çeşitli dinler konusunda bkz. Martin van Bruinessen, "Religion in Kurdistan" *Kurdish Times* (Brooklyn, New York), 4. Cilt, no.1-2, 1991, s. 5-27 ve "Introduction: The Kurds and Islam" *Les Annales de l'autre Islam*, no. 5 (1998), s. 13-35. Bu metinlerin ikisi de şu kitapta yeniden basılmıştır: *Mollahs, Sufis and Heretics: The role of religion in Kurdish society. Collected articles* (İstanbul: The Isis Press, 2000). Ayrıca bkz. Philip G. Kreyenbroek, "Religion and Religions in Kurdistan" *Kurdish Culture and Identity*, (Der.) Christine Allison ve Philip G. Kreyenbroek (Londra: Zed Books, 1996), s. 85-110; aynı yazar, "On the Study of Some Heterodox Sects in Kurdistan" *Les Annales de l'autre Islam*, no. 5 (1998), s. 163-84.

12. Wolfgang Rudolph, "Einige hypothetische Ausführungen zur Kultur der Kurden" *Sociologus* 9 (1959), s. 150-162; Wolfgang Hütteroth, "Beobachtungen zur Sozialstruktur kurdischer Stämme im östlichen Taurus" *Zeitschrift für Ethnologie* 86 (1961), s. 23-42.

13. Fredrik Barth, "Pathan Identity and Its Maintenance" (Der.) Fredrik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries* (Boston: Little, Brown & Co., 1969), s. 117-34. Barth'ın bu ve bunun gibi gözlemlere dayanan görüşü, etnik grupların kimliklerinin kültürleri tarafından değil, onları diğerlerinden ayıran sınırlar tarafından belirlendiği yönündedir. Bu görüşü ilerleyen kısımda daha ayrıntılı olarak değerlendireceğiz.

kapsıyor olmalıdır.[14] Son yirmi otuz yıldır kendini gösteren devasa göç ve kentleşme dalgasıyla beraber, yukarıda bahsettiğimiz kültürel farklılıklar da önemini büyük ölçüde yitirmeye başlamıştır. Büyük şehirlerde kişinin büyük ebeveynlerinin göçebe mi yoksa sıradan köylü mü olduğu veya evde hangi dili konuştuğu o kadar da önemli değildir. Kişiler kamusal hayatta ekseriyetle, köylerinde konuştukları dili değil, devletin resmi dilini –Türkçe, Arapça veya Farsça– kullanmışlardır. Bu da bir taraftan aynı ülkedeki farklı bölgesel kökenlerden gelen kişiler arasında giderek artan bir ortak Kürtlük duygusunu beslerken, bir taraftan da Türkiye, Irak ve İran Kürtleri arasındaki kültürel farkın giderek açılmasına yol açmıştır. Zorunlu eğitim ve askerlik, çeşitli politik mobilizasyon biçimleri (seçimler, kitle gösterileri), ekonomik kalkınma, art arda gelen iç göç dalgaları ve bilhassa "ulusal" radyo ve televizyon en ücra köyleri devletlerinin "ulusal" hayatına entegre etmiştir. En azından geçtiğimiz yetmiş beş yıl için söylersek, ayrı tarihler ve ayrı toplumsallaşma süreçleri her bir ülkedeki Kürtleri komşu devletlerdeki Kürtlerden bir hayli farklılaştırmıştır.

Milliyetçilik, Ulusluk ve Ulusal Haklar

Kürt milliyetçileri söz konusu kültürel ayrımlar konusunda oldum olası tedirgindir. Onlar Kürtlerin öyle ya da böyle kendi kaderlerini tayin etmesini amaçlamaktadır, bu da belli bir birliği gerektirir. Kürt milliyetçileri Türk, Irak ve İran hükümetlerinin Kürtler arasındaki mevcut farklılıkları kasten vurgulayıp güçlendirdikleri yönünde çok da temelsiz olmayan bir kanıya sahiptir. Sözgelimi, İran Şahlığı ve Irak Cumhuriyeti hükümetleri Kürtçe radyo programlarını birkaç farklı lehçede paralel yayınlarken, kendi Farsça ve Arapça programlarında açıkça sadece standart dili kullanmıştır. Bu durum genellikle Kürtleri birbirinden ayrı tutma ve standart bir Kürtçenin oluşumunu önleme çabası olarak algılanmıştır.[15] 20. yüzyılın hâkim politik söyleminde, kendi kaderini tayin ilkesi *uluslar*la özdeşleştirilmiştir: Amerikan Başkanı Woodrow Wilson'ın "On Dört Nokta" ve diğer savaş dönemi konuşmaları, Joseph Stalin'in ulusal sorun konusundaki etkili yazıları ve Birleşmiş Milletler Sözleşmesi, hepsi de *ulusların kendi kaderini tayin hakkı*na gönderme

---

14. Aşiret yapısı sergilemeyen bu topluluklar konusundaki tartışma için bkz. Martin van Bruinessen, *Agha, Sheikh and State: The social and political structure of Kurdistan* (Londra: Zed Books, 1992), s. 105-21.
15. Bu konuda eksiksiz bir çalışma için bkz. Amir Hassanpour, *Nationalism and Language in Kurdistan 1918-1985* (San Francisco: Mellen Research University Press, 1989) [*Kürdistan'da Milliyetçilik ve Dil 1918-1985*, Çev. Cemil Gündoğan, İbrahim Bingöl, Avesta Yay., 2005].

yapar. Kürt milliyetçileri bu nedenle Kürtlerin bir ulus oluşturduğunu kanıtlamak için genellikle büyük çaba harcamıştır. Oysa ne Wilson ne de Birleşmiş Milletler bu terimle neyin kastedildiğini açıkça tanımlamıştır.[16] Wilson'ın kullanımına göre terim Kürtler için geçerli sayılabilirdi ama I. Dünya Savaşı bitiminde Kürt milliyetçileri bu konuda etkili bir hak iddiasında bulunmayacak kadar zayıf durumdaydı. BM Sözleşmesi (1948) zımnen sadece sömürgeleştirilmiş Asya ve Afrika halklarına, daha doğrusu Batılı güçler tarafından sömürgeleştirilmiş halklara atıfta bulunuyordu. Buna karşın, Stalin'se Kürt hareketi üzerinde büyük öneme sahip olan bir tanım veriyordu. Bu tanım uyarınca bir ulus oluşturduklarını iddia eden Kürt milliyetçileri kendi davalarına Sovyetler'den destek sağlama arayışına girmiştir. Stalin'in tanımı Kürt milliyetçileri ile bulundukları ülkelerin sol hareketleri arasında da büyük öneme sahip olmuştur; sol partilerin çoğu Kürtlere ulus statüsü vermeyi reddederken onlara *ulusal azınlık* statüsüyle yetinmelerini salık vermiştir (ki Stalinist teoriye göre, kendi kaderini tayin hakkından ve ayrı bir komünist parti kurma kudretinden mahrum bir statüdür bu).

Stalin ulusu beş tipik özellikle tanımlar: Ortak bir "ulusal karakteri" ifade eden ortak tarih, dil, toprak, ekonomik hayat ve kültür. Stalinci anlamda, bir topluluk ancak bu beş özelliğe birden sahipse bir ulus oluşturur (ve dolaylı olarak ancak bu koşulda kendi kaderini tayin etme mücadelesinde sosyalist dayanışmaya layık görülür).[17] Kürt milliyetçileri ikna edici bir şekilde ortak bir tarih ve halklarıyla özdeşleşmiş ortak bir toprak parçası olduğu iddiasında bulunabilmişse de, aleyhtarları tartışmalarda ortak bir ekonomik hayatın varlığını reddetmiştir. Dil ve kültür birliği ise, Kürt olmayan soldan o kadar itirazla karşılaşmadığı halde gene son derece hassas bir mesele olmuştur.

Türkiye'deki Kürt hareketi içindeki tartışmalarda dil sorunu ciddi bir önemi haiz olmuştur: Zazaca Kürtçeyle bağlantılı ama farklı bir *dil* değil, Kürtçenin bir *lehçesi* ilan edilmiştir zira Zazacanın ayrı bir dil olduğu savı Stalin'in tanımına göre Zazaca konuşanları Kürt ulusu dışında bırakacaktır. Sonraları, Zazaca konuşanlar arasında, Kürt hareketinin

---

16. Başkan Wilson'ın halkların kendi kaderini tayini kavramını pervasızca kullanımına ilişkin ilginç gözlemler için bkz. Senatör Daniel Patrick Moynihan, *Pandaemonium: Ethnicity in International Politics* (Oxford University Press, 1993), 2. Bölüm ("On the 'self-determination of peoples'").

17. Stalin bu konuda yazdığı ilk ve en bilinen yazısında (1912-13 tarihli "Marksizm ve Ulusal Sorun") ulusu "ortak bir kültürde kendini belli eden ortak bir dil, toprak, ekonomik hayat ve psikolojik yapı temelinde tarihsel olarak oluşmuş değişmez bir insan topluluğu" olarak tanımlar. Stalin sonraki yazılarında (Joseph Stalin, *Marxism and the National-Colonial Question.* San Francisco: Proletarian Publishers, 1975) [*Marksizm ve Ulusal Sorun ve Sömürge Sorunu*, Çev. Muzaffer Ardos, Sol Yay., 1994] daha incelikli bir tanım geliştirmeye girişmemiştir.

Zazalara yönelik bu tutumunu Kürtçeyi Türkçenin bir lehçesi sayan Türk yetkililerinkine paralel bir tutum olarak algılayanlar çıkmıştır. Stalin'in tanımındaki, dilsel birliği ulusluğun bir ölçütü sayan ısrarcı tutum böylece yakın zamanda ayrılıkçı bir Zaza milliyetçiliğinin ortaya çıkışına katkıda bulunmuştur.

Çoğu Kürt milliyetçisi birleşik ve bağımsız bir Kürdistan hayalini kursa da, İran ve Irak'taki Kürt liderleri pragmatik nedenlerden ötürü kendi kaderlerini tayin etme taleplerini genellikle –politik özerklik ve kültürel haklar gibi taleplere vurgu yaparak– mevcut devletlerin çerçevesiyle sınırlamıştır. Bu ülkelerin Kürt liderleri Pankürt idealleri açıkça sahiplenmekten kaçınmıştır.[18] Türkiye'de Kürt hareketi 1960'lı yıllarda önceleri yeniden doğan sol hareketin bir parçası olarak tekrar ortaya çıktığında, ilk olarak Kürtlerin varlığı ile kültürel haklarının tanınması ve ekonomik kalkınma taleplerini dile getirmiştir. Lenin ve Stalin'in fikirlerinin Türkiye'de daha yaygın şekilde bilinir hale gelmesiyle, kendi kaderini tayin kavramı politik söyleme hâkim olmaya başlamış ve 1970'li yılların sonuna gelindiğinde, Türkiye'deki hemen tüm Kürt parti ve örgütlemelerinin açık amacı halini almıştır. Türk devletine karşı gerilla savaşı başlatmakta ve Türkiye Kürtlerinden kitlesel destek almada en başarılı parti olan PKK ise, uzun süre nihai hedefinin tüm Kürdistan'ın bağımsızlığı olduğunu beyan etmiştir. Gerçekten de, PKK Irak ve İran Kürtlerini de kendi yörüngesine çekmeye çabalamış, böylece Kürdistan'ın gerek İran gerekse Irak parçalarında önemli bir etken haline gelmiş, hatta Irak'ta KDP ile rekabet eder düzeye ulaşmıştır. Gelgelelim, 1990'lı yılların başında PKK lideri Abdullah Öcalan'ın hedeflerini daha ılımlı bir düzeye çekerek, sadece Türk hükümetiyle müzakereye dayalı bir çözüm fikrine yöneldiği açıklık kazanmıştır. Yakalanıp yargılanmasından önceki uzun yıllar boyunca Öcalan'ın Türkiye Cumhuriyeti çerçevesinde bir çözümü öngördüğü anlaşılmaktadır.[19] Bu bakımdan, tüm önemli Kürt liderleri halklarının bölünmüş bir ulus olarak veya birbiriyle yakın akraba olan ayrı ayrı uluslar olarak kalacağı fikrini kabullenmiş görünmektedir.

---

18. Ne var ki, 1960'lı ve 70'li yıllarda İran, Türkiye ve Irak komşu devletlerinden Kürt aktivistler Irak Kürdistanı'nın "kurtarılmış bölgelerini" düzenli ziyaret etmiş veya buralarda kalmaya gelmiştir. Dahası, 1970'lerde gerek Barzaniler gerekse Talabaniler, Türkiye ve İran'daki kardeş kuruluşlarla özel ilişkiler geliştirmiş, böylece aralarındaki rekabeti dışarıya taşımıştır. Söz konusu işbirliğinin amacı, Pankürdi faaliyetler örgütlemek değil, Irak Kürtlerinin mücadelesini desteklemektir.
19. Martin van Bruinessen, "Turkey, Europe and the Kurds after the Capture of Abdullah Öcalan" van Bruinessen, *Kurdish Ethno-nationalism versus Nation-building States. Collected articles* (İstanbul: Isis Press, 2000), s. 277-88.

Etnik Sınırlar ve Kürt Etnisi

Antropolog Fredrik Barth'ın etnik sınırlar konusundaki etkileyici çalışmasından bu yana, etnisitenin tek belirleyeninin nesnel kültürel özellikler olmadığını, bunun yerine, sınır muhafazasının temel bir oluşturucu faktör olduğu fikri yaygın kabul görmektedir.[20] Bir etnik grubun kültürü değişen ekolojik koşullara göre kendi içinde muazzam çeşitlilik gösterebilir, zaman içinde ciddi anlamda değişim geçirebilir ama grup kendisi ile çevresi arasındaki açık sınırı muhafaza edebildiği müddetçe bu faktörlerin hiçbiri onun etnik kimliğini etkilemez. Bu görüşe göre, etnik gruplar temelde onları diğer etnik gruplardan ayıran sınırlarla tanımlanır. Etkili sınır muhafazası, kuşkusuz, açık seçik sınır işaretçilerinin, grup kimliği sembollerinin kullanımını gerektirir. Kültürel özellikler genellikle sınır işaretçisi olarak kullanılsa da, bu özelliklerin bazılarının sınır işaretçisi haline gelip bazılarının gelmesinin önsel bir nedeni yoktur. Dahası evvelce önemli sayılan kültürel özellikler anlam ve önemlerini kaybederek, yerini başka özelliklere bırakabilmektedir.

Bu yaklaşımı Kürt meselesine uygulamak, Kürtlerle komşuları arasındaki hangi toplumsal sınırların geçmişte ve günümüzde özenle korunduğunu soruşturmak açısından yararlı olabilir. I. Dünya Savaşı öncesinde en açık sınır Müslümanlar ile Hıristiyanlar veya Yahudiler arasındaki sınırdı. Türkçe ve Arapça konuşan Sünni Müslümanlar Sünni Kürtlere bugünkü kadar yabancı değildi ve onları ayıran sınırlar belirsizdi. 15. yüzyılda göçebe Türk ve Kürt aşiretleri tek bir geniş aşiret olan Boz-Ulus aşiretinin şemsiyesi altında birleşip kaynaşmıştır.[21] İlerleyen yüzyıllarda, Osmanlı belgelerinde "Türkmen Kürtler" veya "Kürt Türkmenleri" olarak tanımlanan aşiret atıflarına rastlanmaktadır; bunlar çok da net anlaşılmamakla beraber, Türk ve Kürt unsurlar arasında belli bir kültürel kaynaşmayı ve net bir etnik sınırın yokluğunu akla getiren terimlerdir.[22] En azından, Arapça konuşan (ve Mardin'in Turabdin bölgesinde yaşayan) Mıhallemi aşireti kendilerini Kürt saymış ve diğer Kürtler tarafından da böyle addedilmiştir.[23] Zazaca konuşan

---

20. Fredrik Barth, "Introduction" (Der.) Barth, *Ethnic Groups and Boundaries* (Boston: Little, Brown & Co., 1969), s. 9-38.
21. Faruk Demirtaş, "Bozulus Hakkında" *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 7 (1949), s. 29-60; Tufan Gündüz, *Anadolu'da Türkmen Aşiretleri: Bozulus Türkmenleri (1540-1640)*, Bilge Yay., 1997.
22. "Türkmen Ekradı" veya "Ekrad Yörükanı" diye anılan çok sayıda aşiretin listesi için bkz. Cevdet Türkay, *Başbakanlık Arşivi belgelerine göre Osmanlı İmparatorluğu'nda oymak, aşiret ve cemaatler* (Tercüman Yay., 1979).
23. Mark Skyes, "The Kurdish Tribe of the Ottoman Empire" *Journal of the Royal Anthropological Institute* 30 (1908), s. 473. Ne var ki, durum değişmiştir: Halen bölgede yaşayan Mıhallemilerin çoğu kendilerini Kürt değil Arap sayarken, 20. yüzyıl ortalarında Lübnan'a göç eden birçok Mıhallemi Arap komşularına karşılık kendilerini Kürt olarak görme eğilimindedir.

aşiretler ise, hiçbir zaman ayrı bir grup adıyla anılmamış, daima Kürt olarak değerlendirilmiştir.

Yezidiler'in konumu ise farklıdır. Onlar bir yandan Müslüman sayılmaz ve çeşitli ayrı bir kimliğe sahip olduklarını dışsal işaretler aracılığıyla vurgularken, bir yandan da Kürtçe konuşan aşiret mensupları olarak Müslüman Kürtlere birçok Hıristiyan gruptan çok daha yakın olmuştur. Sünni Kürtler ile Ezidiler arasında net bir sınır olmuş ama bu sınırın önemi zaman zaman değişmiştir. 20. yüzyıl başında, bugünkü Türkiye'nin Urfa ve Mardin vilayetlerinde (muhtemelen, Ezidi aşiretlerin yavaş yavaş İslamlaşmasının bir sonucu olarak) Müslüman Ezidi kesimler bulunuyordu.[24] Alevi ve Sünni Kürtler arasındaki kültürel sınırlarınsa ne kadar keskin olduğu açık değildir. Alevilik ile Sünni İslam arasındaki farklılık, ortodoks dinsel pratikler hususundaki rahatlıklarıyla bilinen göçebeler arasında o kadar büyük önem arz etmemiş olsa da, ortodoks öğretilere daha duyarlı olan yerleşik halklar arasında önem kazanmıştır. Bazı 19. yüzyıl kaynaklarında Kızılbaşlardan Sünni Kürtlerin ve Müslüman Osmanlılardan ayrı bir etnik toplulukmuş gibi bahsedilmektedir. Kızılbaşlar arasında Türkçe, Kürtçe ve Zaza konuşanlar olması, önemli sayılmamış görünmektedir.[25]

Başka bir deyişle, dil bir sınır işaretçisi olarak o kadar önemli bir rol oynamazken, din oynamıştır; Hıristiyanları Müslümanlardan ayıran sınırlar heterodoks ile ortodoksu birbirinden ayıran sınırlardan daha kesin olmuştur.

Gelgelelim, en önemli sınır, yukarıda bahsettiğimiz üzere, aşiret toplulukları ile aşiret yapısına sahip olmayan topluluklar arasında kendini belli etmiştir. Müslüman-Hıristiyan sınırı aşiret mensupları ile herhangi bir aşirete mensup olmayan köylü veya zanaatkârları ayıran sınırla çakıştığında bilhassa keskinlemiştir. Hakkâri'deki Nesturiler ile Turabdin'deki Jakobitler için 19. yüzyılın büyük kısmında geçerli olduğu gibi, Hıristiyanların aşiret şeklinde örgütlendiği ve askeri açıdan güçlü olduğu yerlerde Kürt aşiretleri onlara eşit muamele etmiştir. Hatta Hıristiyanlara katılan Kürt aşiretleri bile olmuştur.[26] Bölgenin herhangi bir aşirete mensup olmayan halkları arasında Ermenice, Aramca, Arapça ve muhtemelen Türkçe konuşanların yanı sıra, Kürtçe, Zazaca ve Gurani konuşanlar olduğu gibi, Sünniler, Aleviler ve Hıristiyanlar da vardı. Aşiret

---

24. Örnekler için bkz. Martin van Bruinessen, *Agha, Sheikh and State*, s.469, 473-4 (*Ağa, Şeyh, Devlet*, Çev. Banu Yalkut, İletişim Yay., 2003).
25. Buna göre, (Dersim, Harput ve Malatya'yı içine alan) Mamuret'ül Aziz vilayetinin Cuinet tarafından Osmanlı salnamelerinden derlenmiş nüfus istatistiklerinde "Müslümanlar" "Kızılbaşlar" ve "Kürtler" çeşitli Hıristiyan mezheplerinin yanında asal kategoriler olarak listelenmektedir. Bkz. Vital Cuinet, *La Turquie d'Asie. Géographie administrative*, II. Cilt (Paris: Leroux, 1892), s. 322vd.
26. Örn. bkz. *Agha, Sheikh and State*, s. 107, 117-8.

mensupları, herhangi bir aşirete mensup olmayan bu topluluklar arasında keskin bir etnik ayrım gütmüyor, onları ya genel olarak *ra'yat* (reaya) diye adlandırıyor ya (Hıristiyan, özellikle de Ermeniler için kullanılan) *feleh* ve (kuzey Kürdistan'daki Müslüman köylüler için kullanılan) *kurmanc* gibi biraz daha özgül terimlerle ya da bölgeden bölgeye değişen yerel terimlerle adlandırıyordu. Aşiret mensupları kendilerini ise *aşiret* veya *kürt* olarak adlandırıyordu.[27] Bölgede önemli bir sınır daha vardı: Osmanlı yüksek kültürünün temsilcileri –asker ve bürokratlar, yüksek din görevlileri, kent eşrafı– ile çeşitli yerel halklar arasındaki sınırdı bu. Birinci gruptakiler Osmanlı Türkçesi kullanmalarıyla ve adabı muaşerete önem vermeleriyle sıradan halktan ayrılıyordu. Kürdistan'ın belli başlı şehirlerindeki kent sakinleri de buna benzer Türkleşmiş bir kültüre sahipti. Bölgedeki şehirlilerden bazıları önde gelen Türk milliyetçileri haline gelirken, bazıları da Kürt milliyetçiliğine yönelmişse de, şehirliler genel olarak yöredeki kırsal toplulukların hiçbiriyle özdeşleşmeyen ayrı bir toplumsal kategori oluşturuyordu.

Birbiriyle kesişen –kimi keskin, kimi belirsiz– etnik sınırların oluşturduğu bu karmaşık ağ veri alındığında, 20. yüzyıla gelindiğinde Kürt *etnisi*nin Kürtçe konuşan Müslüman aşiretlerden oluşan bir çekirdeği olduğu sonucuna varılabilir. Kürtçe konuşan komşularıyla benzer ekolojik çevrelerde yaşayan ve ortak bir tarihi paylaşan Zazaca ve Gurani konuşan aşiretler ya da en azından bunlarla birlikte yaşayan Sünniler de birçok bakımdan bu çekirdeğin parçasıydı.[28] Alevi, Ezidi, Şii ve Ehlihak aşiretler daha çeperdeydi; aşiret mensubu olmayan köylüler ise, dilleri ve dinleri ne olursa olsun *etni*nin bir parçası sayılmıyor, kendilerini de böyle saymıyorlardı. Hıristiyan ve Yahudiler de *etni*nin dışında tutulmakla beraber, birçok birey, hatta topluluk resmen İslam dinine geçerek sınırı aşıyor ve Kürt kabul ediliyordu.

En muğlak konumdaki grupsa, Kürdistan'ın şehirlileri olan şehrîlerdi. Onlardan biri olan Ziya Gökalp 1915 civarında, "şehrînin milleti yoktur"[29] demiştir. Bundan kısa süre sonra Kürtçe bir dergide Bitlis gibi kentlerin türkofon olan şehrîlerinin Kürt mü yoksa Türk mü olduğuna dair bir

---

27. *Kürt* adlandırması aslen, belli dilsel özelliklere sahip olan bir "etnik" kimlikten ziyade, göçebe aşiretleri belirtiyor olabilir. Ortaçağ Arap yazarları bugünkü etnik tanımlı Kürtlerle hiç ilişkisi olmayan göçebe topluluklar için "Kürt Araplar" gibi adlandırmalar kullanmaktadır.

28. Ziya Gökalp'in (1920 ila ölüm tarihi olan 1924 arasında yazdığı ama 1975 yılına dek yayımlanmayan) Kürt aşiretlerine ilişkin çalışmasında Zazaca konuşanların da Kürtler arasında sayılması manidardır. Bkz. Ziya Gökalp, *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler* (Sosyal Yay., 1992).

29. Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Mu'asırlaşmak*. Bu metin kitap olarak 1918'de yayımlanmış olmakla beraber, ilk olarak 1913'ten itibaren *Türk Yurdu* dergisinde yayımlanmış malzemeleri içermektedir.

tartışma başlamıştır. Bölgenin aşiretlerine bağlı kent eşrafı da anlaşılır şekilde kendini Kürt olarak tanımlama eğiliminde olmakla beraber, şehrîlerin durumu uzun süre muğlak kalmıştır. 1960'lı yıllardan sonra giderek Kürt olarak kabul edilmeye başlanan, herhangi bir aşirete mensup olmayan köylü kesim için de aynı şey geçerlidir.

Kürt *etni*sinin bu kompozisyonu, 1908-1920 yılları arasında İstanbul'da kurulan ilk Kürt milliyetçisi cemiyetlere üyelikte de kendini gösteriyordu.[30] Bu cemiyetlerin üyeleri çoğunlukla eğitim görmüş aşiret mensuplarından veya ağırlıkla Sünni olan din seçkinlerinden oluşuyordu. Cemiyet üyeleri arasında Kürtçenin kuzey ve güney lehçelerini konuşanların yanı sıra, Zazaca konuşan tek tük kişiler de bulunuyordu ama yok denecek kadar az Alevi vardı ve hiç Ezidi yoktu.[31] Üyeler arasında köyden ya da kırsal zanaatkâr kesimden gelen kimseye rastlanmaması ise şaşırtıcı değildir zira bu toplumsal kesimler 1920'li ve 30'lu yıllarda çıkan Kürt isyanlarına mesafeli durmuştur. Bu Kürt cemiyetlerinin önde gelen şehrî üyeleri arasında, daha öncesinde Genç Türkler İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kurucuları arasında yer alan doktor Abdullah Cevdet de vardır. Cevdet bir diğer ünlü şehrî olan ve Kürtlerle ilişkisi hayatı boyunca ikircikli kalan ama Türk etnisitesini seçerek Türk milliyetçiliğinin başlıca ideologlarından biri haline gelen Ziya Gökalp'in de hocasıdır.[32]

Ulusluğa Giden Yollar

Önde gelen milliyetçilik âlimlerinden biri olan İngiliz sosyolog Anthony D. Smith ulusluğa giden, birbirinden kökten farklı iki yol arasında ayrım yapar; iki farklı ideal etnik topluluk veya *etni* türünden kökenini alan iki yoldur bunlar.[33] Smith'in bu ideal etnik topluluk türlerine ve

---

30. Martin van Bruinessen, *Agha, Sheikh and State*, s. 275-81; İsmail Göldaş, *Kürdistan Teali Cemiyeti* (İstanbul: Doz Yay., 1991); Janet Klein, *Claiming the Nation: The Origins and Nature of Kurdish Nationalist Discourse: A Study of the Kurdish Press in the Ottoman Empire* (Master tezi, Near Eastern Studies, Princeton University, 1996); Hakan Özoğlu, "Nationalism and Kurdish Notables in the Late Ottoman-Early Republican Era" *International Journal of Middle East Studies*, 33 (2001), s. 383-409.

31. Sonraları, 1930'lu yıllarda, sürgündeki Kürt milliyetçisi *Xoybun* cemiyeti Ezidiliği tek gerçek Kürt dini olarak idealleştirmiş olsa da, cemiyetin önde gelen üyeleri arasında Ezidiler yoktu (Bu konuda bilgi aldığım bir kişi, Hevêrkan aşiretinin reisi ve *Xoybun* üyesi olan Haco'nun Ezidi olduğunu ama bunu açıkça dillendirmediğini, torunlarınınsa bunu hararetle reddettiğini öne sürmektedir).

32. Kürt milliyetçileri öteden beri Ziya Gökalp'in aslen Kürt olduğunu iddia etmektedir. Daha yakın zamanlarda ise, Gökalp'in Zaza olduğu iddia edilmiştir. Bkz. Zilfi Selcan, *Zaza Milli Meselesi Hakkında* (Ankara: Zaza Kültürü Yay., 1994), s. 3. Her iki iddia da, Gökalp'in ailesinin köken olarak Çermik ilçesinden geliyor olmasına dayandırılmıştır. Gökalp'in olası Kürt kökeniyle olan ikircikli ilişkisi konusunda bkz. Rohat, *Ziya Gökalp'in Büyük Çilesi Kürtler* (Fırat Yay., 1992).

33. Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations* (Oxford: Blackwell, 1986); aynı yazar, "The Origins of Nations" *Ethnic and Racial Studies* 12 (1989), s. 340-367; aynı yazar,

evrimlerine ilişkin tartışması Kürtlerin durumuna doğrudan doğruya uygulanabilir olmasa da, onu anlamak açısından faydalıdır. Smith Fransızca *etni* terimini, sadece belli köken ve soy mitlerini, belli bir toprak parçasıyla özdeşleşme durumunu ve belli kültürel unsurları paylaşmakla kalmayıp, üyeleri (üyelerinin büyük kısmı) arasında bir dayanışma hissi olan topluluklara atıfla kullanır. *Etni*yi, ortak bir kültüre ve ortak köken mitlerine sahip olan ama dayanışmadan ve maksatlı sınır muhafazası mekanizmalarına sahip insan topluluğu anlamında *etnik kategoriden* ayıran da bu beraberce ait olma bilincidir. *Ulus* ise, *etni*den daha yüksek seviyede bir entegrasyonu temsil eder ve kitlesel bir kamusal kültürle, belli seviyede bir ekonomik ve politik entegrasyonla tanım kazanır.[34]

Smith'in tanımladığı iki ideal etnik topluluk veya *etni* türünden ilki, "yanal-aristokratik" dediği, üyelerinin askeri-aristokratik bir katman oluşturduğu, toplumsal derinliği olmayan ama coğrafi mekâna geniş ölçüde yayılan *etni* türüdür. Diğeri ise, farklı toplumsal katmanların (aşağı yukarı) aynı kültürü paylaştığı ve hem ortak kökenlere duyulan inançla hem de ortak bir dine güçlü bağlılıkla bir arada tutulduğu "dikey-demotik" *etni* tipidir. Yanal-aristokratik *etni*ler hükmettikleri çeşitli toplulukları kültürel olarak bütünleştirmeyi başardıkları takdirde, uluslara evrilebilir. Smith bu noktada "bürokratik kaynaşmadan" bahseder zira devlet bu süreçte genellikle kilit rol oynar. Fransa, İngiltere ve İspanya gibi Avrupa ulus-devletleri böyle bir süreçle oluşmuştur. Dikey-demokratik *etni*ler ise, (her zaman böyle olmak zorunda olmasa da) milliyetçi bir entelijensiyanın öncülüğündeki bir iç mobilizasyon süreciyle uluslara evrilebilir, ki genellikle etnik geçmişin yeniden icadını ve bir vatanla olan kutsal bağların öne sürülmesini gerektiren bir süreçtir bu. Bu gibi "demotik" uluslar, aristokratik bir *etni*nin mensupları arasında, onları önceleyen "ulus-devletlerle" eşzamanlı olarak ama aynı zamanda onların içinde ve onlara karşıt biçimde ortaya çıkabilir.

Bu anlamda, İspanya Kürtlerin durumuyla karşılaştırması bilhassa öğretici olan bir örnektir: "Aristokratik-yatay" bir yapı sergileyen Kastilyalılar İber Yarımadası'nın (Portekiz dışındaki) nüfusunun büyük kısmını İspanyol ulusu bünyesinde toplamayı başarmıştır. Öte yandan, Katalanlar, Basklar ve Galiçyalılar kendi farklı etnik kimliklerinden hiçbir zaman büsbütün vazgeçmemiş ve bu durum, sonradan "demo-

---

Milli Kimlik (Çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yay. 2007). Bu çalışmalar açıkça Ernest Gellner'ın ufuk açıcı *Uluslar ve Ulusçuluk* çalışmasına çok şey borçlu olmakla beraber, tarihsel anlatım açısından daha zengindir.

34. *Milli Kimlik* kitabında Smith şu ulus tanımını verir: "tarihsel olarak ortak bir toprak parçasına, ortak mitlere, tarihsel anılara, kitlesel ve kamusal bir kültüre, ortak bir ekonomiye ve ortak yasal haklara sahip olan ve tüm üyelerinin ona karşı yükümlülük sahibi olduğu, adı olan bir insan topluluğu."

tik" milliyetçiliğe zemin oluşturmuştur. İspanyol ve Kataln kimlikleri birbirini karşılıklı olarak dışlamaz; en ateşli Katalan milliyetçisi bile en azından bazı bakımlardan aynı zamanda bir İspanyalıdır. Bu noktada, Katalan milliyetçiliğinin Katalanların başarılı bir şekilde İspanyol ulusu bünyesinde toplanmasından epey sonra ortaya çıktığını gözden kaçırmamak gerekir.

Kürtlerin durumu ise, biraz daha karmaşıktır. Kürtler ve bölgenin diğer halkları 20. yüzyılın başlarına dek, Osmanlı askeri ve bürokrat seçkinlerin uyruğu konumunda olmuştur. Söz konusu seçkin kesim, üyelerinin birçoğunun kökeni farklı demotik *etni*lere dayansa da, (Osmanlı dili, devletçe tanımlanmış bir Sünni İslam ve belli bir Osmanlı *ethos*u etrafında birleşen) bir tür aristokratik-yatay *etni* oluşturur. Türkiye'nin Kemalist eliti brçok bakımdan bu Osmanlı elitinin mirasçısıdır; benimsediği Türk milliyetçiliğine ve popülist ideolojiye rağmen aşiretlerden ve köylülerden en az Osmanlı eliti kadar uzak kalmıştır.[35] Kemalist elit, bırakın Kürtleri, Türk köylülerinin bile başlangıçta pek yakınlık kuramadığı yeniden icat edilmiş bir Türk kültürü teşvik etmiştir. Kemalist elitin, özellikle Kürtlerin zoraki asimilasyonu ve geleneksel dini biçimlerin bastırılması gibi şiddetli yolların yanı sıra, kitlesel eğitim, herkes için zorunlu askerlik ve modern kitle iletişim gibi daha ılıman yollarla hayata geçirdiği planlı ulus inşası çabaları büyük ölçüde başarılı olmuştur. Irak'ta manda rejimi ve Haşimi yönetimi sırasında uygulanan daha mutedil "bürokratik kaynaşma" yöntemleri de ayrı bir Irak ulusal kimliğinin ortaya çıkışıyla sonuçlanmıştır ve Pehlevi şahlarının yönetimi altındaki İran için de aşağı yukarı aynı şey geçerlidir.[36] 20. yüzyılın başına gelindiğinde, önceki kısımda da gösterdiğimiz gibi, Kürtler de köylü bir kesim ile ya tam olarak ya da hiç Kürt sayılmayan başka topluluklar üzerinde hâkim konumdaki (ağırlıkla Sünni Müslüman) aşiret mensuplarından oluşan aristokratik-yatay bir *etni* gibiydi. 1915'teki Ermeni tehcir ve kıyımları ile Türkiye'nin kuzeydoğusundaki Ermenilerin hemen savaş sonrasında son kez ülke dışına ihraç edilmesinin ardından, Türkiye'nin doğusunda yok denecek kadar az Hıristiyan kalmıştı. Böylece Müslüman-Hıristiyan sınırı işlevsizleşmiş oluyordu. 1924'ten itibaren uygulanmaya başlayan Kemalist laikleşme politikası başka etnik sınırlar üzerinde de etkili olmuştu. Ortak din Kürtlerle Türkleri Ermenilerin toprak taleplerine karşı koymada birleştirirken,

---

35. Bu konuda kavrayışlı gözlemler için bkz. Şerif Mardin, "Center-periphery Relations: A Key to Turkish Politics?. *Daedalus* 102 (1973), s. 169-90.
36. Abbas Kelidar (Der.), *The Integration of Modern Iraq* (Londra: Croom Helm, 1979); Philip C. Salzman, "National Integration of the Tribes in Modern Iran" *Middle East Journal* 25 (1971), s. 325-336.

İslam'ın devletten ilga edilerek yerini bir devlet ideolojisi olarak Türk milliyetçiliğine bırakması Kürtlerle Türk komşuları arasındaki bağları gevşetiyordu. Öte taraftan, Sünnilerle Aleviler arasındaki mesafeyi de azaltıyordu. Buna ilaveten, toplumsal hareketlilik ve kentleşme aşiret mensubu olanlar ile olmayanlar arasındaki sınırı da bulandırmaya başlamıştı. 1960'lı yıllarla birlikte, Kürt milliyetçi entelijensiyası, seçkin bir evveliyattan gelmesine rağmen, aşiret mensubu olmayan köylü kesimin gerçek Kürtler olduğuna hükmederek, milliyetçi propagandalarının direksiyonunu onlara kırmıştır. Böylece uyruk durumundaki köylü kesim kademe kademe hâkim *etni*nin bünyesine katılmaya başlanmıştır. (Azınlıkların Kürt *etni*si bünyesine katılması ise, bundan daha önce, Ermenilerin ve Hıristiyanların İslam'a geçişiyle başlamıştır.)[37]

Aynı köylü, altsınıf şehirli ve marjinal aşiret topluluklarını içeren iki farklı katılma süreci eşzamanlı olarak işlemiştir: Yeni gelişen Türk (Irak veya İran) ulus-devletin bünyesine katılma ile Kürt *etni*sine katılma. Köylü sınıfı etkin şekilde bir kimlik seçmede geç kalmıştır ama 1920'li yıllarda Türkiye'deki Alevi aşiretleri arasında hangi kimliğin (Türk veya Kürt) seçileceği konusunda hararetli tartışmalar olmuştur. Bu aşiretlerin liderlerinden bazıları kaderlerini Kürt milliyetçilerininkiyle birleştirirken,[38] bazıları da kendilerine uzun zamandır düşmanca yaklaşan Sünni Kürt komşularına karşı seküler devletten yana oy kullanarak, kendilerini "özbeöz Türk" ilan etmiştir.[39] Geri kalan birçok Alevi aşiret lideri de Aleviliği tek gerçek kimlikleri olarak benimsemeye devam etmiştir. Kürdistan'daki Hıristiyanların yanı sıra, Irak'taki Ezidiler, Kakailer ve diğer benzer topluluklar da, her ne kadar Baas rejiminin iktidara gelmesine kadar kendilerini Arap ilan etmeleri yönünde büyük bir bas-

---

37. Kürdistan'ın çeşitli kesimlerinde geçmişte Ermeni veya Nesturi olduklarına ilişkin bir belleklerini halen koruyan topluluklar vardır. Bu topluluklardan bazıları 1915 kıyımları öncesinde, bazılarıyla sonrasında din değiştirmiştir. Din değiştirmelerindeki açık amaç ise, kendilerini soykırım veya ihraçtan korumaktır. Bunlar Kürtçe konuşan topluluklar olmakla birlikte, bazıları anadil olarak din değiştirmeden önce bile Kürtçe konuşuyor olabilir.

38. Dersim'in batısındaki (bugün Sivas'ın Zara bölgesine karşılık gelir) Koçgiri Alevi aşiretinin liderleri, 1920 ve 1921 tarihlerinde Kemalist Millet Meclisi'ne, Kürt oldukları gerekçesiyle özerklik talep ettiklerini bildiren mektuplar yazmıştır. Bu da Kemalist harekete karşı ilk Kürt isyanının çıkmasına yol açar. Bkz. M. Nuri Dersimi, *Kürdistan Tarihinde Dersim* (Halep: Anı Matbaası, 1952), s. 129; Hans-Lukas Kieser, "Les Kurdes alévis et la question identitaire: le soulèvement du Koçgiri-Dersim (1919-21)" *Les Annales de l'autre Islam* 5 (1998), s. 279-316, özellikle s. 299-303.

39. Varto vilayetindeki Alevi Hormek ve Lolan aşiretleri de bu yolu seçerek, Şeyh Said'in 1925'te başlattığı Kürt (ve Sünni Müslüman) isyana karşı bire bir savaşmıştır. Hormek aşireti liderlerinin bu olaylara bakışı ve aslen Türk kökenli olduklarına iddiası konusunda bkz. M. Şerif Fırat, *Doğu İlleri ve Varto Tarihi* (Ankara, 1945 ve sonraki yeniden basımlar). Lolan aşireti seçkinlerinin kendilerini "özbeöz Türk" olarak görmeleri konusunda ise bkz. Burhan Kocadağ, *Lolan Oymağı ve Yakın Çevre Tarihi* (Yalova, 1987 özel basımı).

kıyla yüz yüze kalmamışsa da, buna yakın bir seçimle karşılaşmıştır.[40] Türkiye, Irak ve İran'daki ulus inşası süreci, çeperdeki toplulukların giderek Kürt *etni*si bünyesine katılmasına engel olamamışsa da, ilk on yıllarda başarıyla ilerlemiştir. Bununla birlikte, Kürt kimliği özellikle Türkiye'de, Kürt milliyetçisi kitle hareketlerinin ortaya çıkışına şahit olduğumuz 1960'lı yılların sonu ile 1970'li yıllara kadar devlet-eksenli milli kimliğe tabi kalmıştır. Kürt milliyetçiliğinin bu yeniden dirilişi Avrupa'daki ulus-devletlerin "etnik uyanışına" benzer; Kürt milliyetçi hareketinin, İspanya'daki Bask ve Katalan hareketleriyle (her ne kadar bu hareketler İspanya'nın ayrıcalıklı bölgelerinde çıkmışsa da ve Kürdistan bu anlamda geri kalmış bir bölge olsa da) azımsanmayacak kadar ortak yanı vardır. Yeni Kürt hareketi en çok da Türkiye'de, eşzamanlı kitlesel eğitim ve kentleşme süreçleri sonucunda ortaya çıkmıştır. Kürt öğrencilerinin ve entelektüellerinin, sonradan göçmen işçilerin hâkim *etni*yle aralarından farkın ve kendilerine yönelik ayrımcılığın giderek daha çok ayırtına vardığı büyük şehirlerde doğmuştur Kürt hareketi.

1960'lı ve 70'li yılların Kürt hareketi, etnik birleşmenin başarılı şekilde gerçekleştiği izlenimini verir: Türkiye'deki Kürt hareketinin gerek liderleri arasında gerekse genel kitlesi içinde Sünnilere ve Alevilere, Kürtçe ve Zazaca konuşanlara olduğu gibi, tek dili Türkçe olan Kürt kökenlilere de rastlarız. Irak Kürt hareketi içindeyse, sadece Kürtçenin tüm lehçelerini ve çeşitli Gurani lehçelerini konuşanlara ve Sünni Müslümanların yanı sıra Ezidi ve Şiilere değil, (son yirmi otuz yıldır yer yer "Hıristiyan Kürtler olarak da adlandırılan) Süryanilere, hatta Arapça konuşan Feylilere de rastlarız.[41] Elbette bu, Kürt milliyetçi hareketine, hatta Kürt ulusu düşüncesine yönelik desteğin yaygın düzeyde olduğu

---

40. Irak Anayasası Kürt ve Arap olmak üzere iki milliyetin yanı sıra, isimleri açıkça belirtilmemiş azınlıkları da tanımaktadır. Gelgelelim, uygulamada, hükümet tüm azınlık Arap olarak değerlendirir. 1987'de, *El-Enfal* soykırım operasyonları arifesinde Irak Baas rejimi herkesin Kürt mü yoksa Arap mı olduğunu belirtmesi gereken (sadece iki seçenek sunulmuştur) ulusal çapta bir nüfus sayımı düzenlemiştir. Sayımda, Ezidiler ve çok sayıda Süryani Hıristiyan Kürt olmayı seçmiştir; Ortadoğu İzleme Örgütü'ne göre, *El-Enfal* harekâtı sonrasında Irak ordusuna teslim olan Ezidi ve Süryanilerin toplu imha gerekçesi "Arap ulusuna ihanet"tir. Bkz. Middle East Watch, *Genocide in Iraq: The Anfal campaign against the Kurds* (New York: Human Rights Watch, 1994), s. 312-17.

41. Feyliler 1970'li yıllara kadar, çoğunluğu Bağdat'ta ve doğu Irak'ın merkezinde yaşamış olan batı İran kökenli geniş ve varlıklı bir Şii topluluğuydu. Güney Kürtçesine ve Lorîye yakın bir Feyli lehçesi bulunmakla beraber, sadece Arapça konuşan çok sayıda Feyli vardır. Nesillerdir Irak'ta yaşadıkları halde, çoğu Feylinin Irak vatandaşlığı yoktur. 1970'li ve 80'li yıllarda 100.000'den fazla Feyli İran'dan sınır dışı edilmiştir. Bu konuda bkz. Monir Morad, "Kurdish Ethnic Identity in Iraq" *Kurdistan in Search of Ethnic Identity*, (Der.) Turaj Atabaki ve Margreet Dorleinjn (Utrecht: Houtsma Foundation, 1990), s. 70-8; Ali Babakhan, *Les Kurdes d'Irak: Leur Histoire et Leur Déportation par le Régime de Saddam Hussein* (Paris: 1994, özel baskı). 1970'lerin ortalarında, bazı Feyliler Irak Kürt hareketi içinde önemli pozisyonlar üstlenmiş ve varlıklı Feyliler hareketin finansmanına önemli katkılarda bulunmuştur.

anlamına gelmez. Irak'ta, *caş*ların, yani Kürt hareketine karşı savaşmak üzere merkezi hükümet tarafından seferber edilebilen Kürtlerin sayısı gerilla savaşı veren peşmergelerin sayısıyla halen başa baştır. Bazı aşiretler, liderlerinin Kürt politikacılarına olan güvensizliğinden ötürü, bazıları da hasımlarının peşmerge olmasından ötürü *caş* olurken, diğer aşiretler korkularından veya hırslarından ötürü hükümete çalışmaktadır. Kürt hareketinin yandaşları ile muarızları arasındaki ayrım gene de, yukarıda bahsettiğimiz dilsel ve dinsel ayrım çizgilerinin herhangi birini takip etmez.

Kürtler Arası Etnisitenin Yeniden Dirilişi

Daha önce de söylendiği gibi, 1980'li yıllarda tek bir geniş Kürt *etni*sine dahil olma süreçleri, o kadar kapsayıcı olmayan etnik kimliklerdeki canlanışla karşılaşmaya başlamıştır. Kürtlerin durumunu bu bağlamda gene İspanya'da Katalan milliyetçiliğinin ortaya çıkışıyla karşılaştırmak aydınlatıcı olabilir. Aradaki fark, Kürt *etni*sinin bu sıralarda kendini Katalanların değil, İspanyolların konumunda bulmuş olmasıdır. Söz konusu merkezkaç kuvvetlerin ortaya çıkışı bir noktaya kadar, Kürt milliyetçi hareketinin bir ulusal bilinç yaratmadaki ve bir Kürt ulusu altyapısı oluşturmadaki başarısıyla ilişkiliydi. Bu noktada, söz konusu etnik canlanmanın en az iki farklı biçimini gözlemlemek mümkündür: Irak Kürdistan'ında ("Bahdinan"a karşılık "Soran" şeklindeki) bölgesel-dilsel partikülarizm ve Türkiye'de azınlık konumundaki dilsel ve dinsel cemaatlerde (Zazalar ve Aleviler) ortaya çıkan ayrılıkçı eğilimler.

Irak Kürdistan'ının Kurmanci konuşulan kuzey kesimi ("Bahdinan") ile Sorani konuşulan güney kesimi arasındaki muazzam toplumsal, ekonomik ve kültürel farklılıklar yeni farkına varılan şeyler değildir. Bunlar Irak Kürt Hareketi içerisinde en az 1960'lı yıllardan bu yana büyük bir anlaşmazlık vesilesi olmuştur. Bahdinan o yıllarda aşiretlerin hâkimiyetinde olan ekonomik açıdan geri kalmış bir bölgeyken, güneydeki kesimler uzundur devam eden kentleşme sürecinden ötürü eğitim ve ekonomik kalkınma anlamında çok daha ilerideydi, ki bu da aşiretlerin önemini azaltmıştı. Irak'ta resmi statü kazanan, dolayısıyla hem eğitim hem de edebiyat dili olarak teşvik edilen Kürt lehçesi Soraniyken, Kurmanci yok sayılıyordu. Bahdinan'daki okulların öğretim dili de Kurmanci değil Arapça veya Soraniydi.

1960'lı yılların başında, Kürt hareketinin liderliği konusunda Barzani ve aşiretinin müttefikleri ile Kürdistan Demokrat Partisi'nin (KDP) üniversite eğitimi görmüş, Sorani konuşan şehirli üyeleri arasında şiddetli bir mücadele vardı. İki taraf yer yer çatışan sınıfsal çıkarları ve

politik mücadele tutumlarıyla sadece farklı toplumsal katmanları değil, aynı zamanda Irak Kürdistan'ının iki farklı bölgesini temsil ediyordu. Aralarındaki mücadeleyi önce askeri, kısa süre ardından da politik olarak Barzani kazanmıştır. Başka güneyli politikacıların yanı sıra, eski hasımlarından bazılarını da üye olarak bünyesine katan Barzani tüm bölgelerden Kürtleri kendi liderliği altında birleştirmeyi başarmıştır. 1960'ların sonuna gelindiğinde, dilsel ve dini farklılıkların artık Irak Kürt hareketini bölme tehlikesi kalmamış ve hareket 1975 Mart'ındaki ani çöküşüne dek tam anlamıyla birleşik bir yapı sergilemiştir.

Sonraki yıllarda yeniden ortaya çıkan Irak Kürt hareketi, yerel kitlesel güce sahip liderler arasındaki şiddetli rekabetle öne çıkmıştır. Bu liderlerin başında, en büyük desteği Süleymaniye bölgesinden alan Celal Talabani ile Barzani'nin, tıpkı babaları gibi en büyük desteği Bahdinan aşiretlerinden destek alan oğulları İdris ve Mesud gelir. Kendisi Koya'da doğan Talabani eski KDP politbürosunun bir üyesiydi ve 1975'te Kürdistan Yurtseverler Birliği'ni (KYB) kurdu. Barzani kardeşler ise, babalarının kurduğu KDP'yi yeniden yapılandırmıştır. Diğer Kürt liderleri ise yer yer taraf değiştirmek suretiyle çoğu kez bu iki taraftan birinin yanında yer almıştır. 1980'li yıllarda değişen birçok şeye rağmen, Barzani(ler)-Talabani kutuplaşması değişmeden kalmıştır. Bunun nedeni kısmen, söz konusu liderlerin "Soran" ve "Bahdinan" bölgelerinin yanı sıra, bu bölgelerin kendilerine ve birbirlerine ilişkin kalıplaşmış anlayışlarını diğer liderlerden daha fazla temsil etmesi olmuştur.[42] Ne Saddam Hüseyin'in 1988'de Kürt mahallerine yönelik soykırım amaçlı saldırısıyla doruğuna ulaşan baskıcı politikaları, ne de 1991'de uluslararası koruma altındaki güvenli bir bölgenin oluşturulması yönündeki öneriler Kürt liderlerini ortak çıkarlarını ilk sıraya koymaya ikna edememiştir. Aralarındaki rekabet devam etmekle kalmamış, 1990'ların ekonomik ve politik koşullarında daha da kızışmıştır. Görece özgür koşullarda yapılan seçimde KYB ile KDP hemen hemen eşit sayıda oy alarak, – her ne kadar etkili bir güce dönüşemese de– bir koalisyon hükümeti kurmuştur. İki tarafın iktisadi kaynaklara ve yabancı devletlerin politik desteğine erişimindeki farklılık gerilimin daha da artmasına yol açmıştır –sözgelimi Türkiye sınırını denetiminde tutan KDP kendi hesabına kaçakçılık faaliyetlerinde bulunarak gümrük vergileri ve harçlarından

42. Bu, söz konusu liderlerin kendi bölgelerinde halkın tamamından ya da çoğunluğundan destek gördüğü anlamına gelmez. Çoğu KYB liderinin memleketi olan ve partiye en güçlü desteği sunan Süleymaniye bölgesi Sorani dil bölgesinin bir parçasıdır yalnızca. KDP'ye destek vermek bu bölgede dahi o kadar da önemli sayılmaz. Gene de Sorani konuşulan bir bölge olan ve iki partinin de etkili olmasına rağmen denetim sağlayamadıkları Erbil ise, Süleymaniye ile Bahdinan bölgeleri arasında uzun süre tampon bölge işlevi görmüştür. Erbil 1996'dan bu yana KDP topraklarına dahil durumdadır.

büyük meblağlar elde etmiş ve buradan elde ettiği geliri koalisyon ortağıyla paylaşmayı reddetmiştir. Bu gerili tırmanarak 1994'te kardeş katline dayalı bir savaşla sonuçlanmış ve savaş 1998'deki uluslararası müdahaleye kadar aralıklarla devam etmiştir. 1996'da KDP, İran'la gizli itilaf içinde olmakla suçladığı KYB'yi bölgenin başkenti olan Erbil'den çıkartmak için Saddam birliklerinden destek talep etmiştir. O günden bu yana bölgede biri Erbil'de biri de Süleymaniye'de olmak üzere fiilen iki bölgesel hükümet işbaşındadır.[43] KYB ile KDP arasındaki çatışma Soran ile Bahdinan bölgeleri arasındaki uçurumu da derinleştirmiştir (her ne kadar bugün KDP sadece Bahdinan bölgesinden fazlasını denetimi altına almış olsa da). Bu türden tepkilerin ne kadar yaygın olduğunu ölçmek güç olsa da, iki tarafta da ilkçi yaklaşımın ve diğeri hakkında olumsuz önyargıların yeniden canlandığı fark edilmektedir. Süleymaniye bölgesinin siyasi liderlerinin, (mevcut jeopolitik koşullarda güney bölgesinin ikmal hatlarını denetiminde tutan) Bahdinan'ın hâkimiyeti ele geçirme tehlikesine karşı halkı kışkırttığı bilinmektedir. Buna karşılık, Bahdinan'da ise Talabani ve KYB'ye duyulan siyasi hınç, bütün Süleymaniye'ye, hatta genel olarak Soran'a yönelik olumsuz bir tutuma dönüşme eğilimindedir. Bahdinan'da yaşayan kimi kişiler arasında bölgenin Kürt bölgesinin tamamı için fedakârlık yapmaktansa, kendi çıkarlarını koruması gerektiği gibi bir kanı vardır – bu kanının da gene ne kadar kişi tarafından paylaşıldığı belli değildir.

Türkiye'de yakın zamanlarda ortaya çıkan Zaza ve Alevi milliyetçiliği de Kürt milliyetçiliğinin gelişimiyle farklı bir diyalektik ilişki içindedir. Büyük şehirlerde modern bir Kürtlük bilincinin ortaya çıkmasına yol açan aynı kentleşme ve göç süreci, (aralarında Kürtçe ve Zazaca gibi Türkçe konuşanların da bulunduğu) Zaza köylülerini bölgenin Sünni kasabalarına getirerek, kıt kaynaklar için yeni Sünni komşularıyla doğrudan rekabete sokmuştur. 1970'lerdeki politik kutuplaşma, radikal sağcılar ile solcuların Sünni ve Alevi cemaatlerini kendilerine birer üye toplama alanı olarak seçmesi ve bu cemaatlerin birbirini karşılıklı günah keçisi ilan etmesini kışkırtmalarıyla ("faşist" Sünnilere karşı "komünist" Aleviler) Sünni-Alevi düşmanlığını şiddetlendirmiştir. Bir dizi kanlı Sünni-Alevi çatışmasından, daha doğru bir deyişle, Alevi kıyımının ardından ortak Alevi bilinci daha da güçlenmiştir.[44] Bu çatışmaların

---

43. Michiel Leezenberg, "Irakisch-Kurdistan seit dem zweiten Golfkrieg" *Ethnizität, Nationalismus, Religion und Politik in Kurdistan* (Münster: Lit, 1997), s. 45-78; David McDowall, *A Modern History of the Kurds*, gözden geçirilmiş baskı (Londra: I. B. Tauris, 2000), s. 387-91.

44. Çatışmalar konusunda bkz. Ömer Laçiner, "Der Konflikt zwischen Sunniten und Aleviten in der Turkei" *Islam and Politik in der Turkei*, (Der.) Jochen Blaschke ve Martin van Bruinessen (Berlin: Parabolis, 1989), s. 233-254.

yaşandığı bölgelerde kişilerin Kürt mü yoksa Türk mü olduğu çok önemli olmamış, kişilerin dini kimliği asli kimlik olarak kabul edilmiştir. Nitekim çatışmanın her iki tarafında da Türkler ve Kürtler vardır ve bu durum Pantürkçü Milliyetçi Hareket Partisi'nde yer alan Sünni Kürtler ve kendilerini Kürt ilan eden, Türkçe konuşan genç Aleviler gibi şaşırtıcı fenomenlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır.

1980'li yıllarda ise Alevilik, '80 darbesi ardından ordunun aldığı baskıcı önlemlerin dolaylı ve planlanmamış bir sonucu olarak, kültürel ve dini anlamda dikkat çekici bir canlanma yaşamıştır. Politik radikalizmin –sadece Marksistlere veya Kürt milliyetçiliğinin yanı sıra İslamcı hareketleri de kapsar şekilde– şiddetle bastırıldığı bu dönemde, ordu daha radikal mahiyetteki İslamcı hareketleri nötralize etmek ve Marksist düşünceyle mücadele etmek amacıyla Kemalizm döneminin katı laisizmine dönmek yerine, muhafazakâr Sünni İslam ile Türk milliyetçiliği karışımı bir ideolojiyi teşvik etmiştir. Din dersleri tüm okullarda zorunlu tutulurken, devlet camisi olmayan köylere cami yaptırmıştır. Sünni İslam'ın devlet eliyle dayatılması, Alevilerin gayrisünni kimliklerinin daha bir ayırtına varmasına neden olmuştur. 1970'li yıllarda sayısız genç Alevi solcu olur ve Aleviliği politik bir kimlik olarak benimserken, bu yeni durum onları Aleviliği kültürel ve dini bir hareket olarak görmek durumunda bırakmıştır.

Batı Avrupa'daki Türk ve Kürt göçmen cemaatleri bu yeni yön bulma sürecinde önemli rol oynamıştır. Çeşitli politik görüşlere sahip aktivistler 1960'lı ve '70'li yıllarda bu cemaatleri örgütlemeye çalışmışsa da, 1980 darbesi bu anlamda bir dönüm noktası olmuştur. Çok sayıda politikleşmiş ve tecrübeli örgütçü bu yıllarda batı Avrupa'ya iltica etmiştir. Bu siyasi mülteciler arasında en çok, radikal Sünni Müslüman gruplar ile giderek PKK hareketine kayacak olan Kürt milliyetçileri başarılı olmuştur. Bu arada, Türk yönetimi başlıca cami federasyonlarını *Diyanet* teşkilatının denetimine vermek suretiyle göçmen cemaatlerinin denetimini yeniden ele geçirmeye çalışmıştır. Kimi zaman dinsel aidiyetlerini gizlemek yoluyla uzun süredir dikkat çekmemeye çalışan Aleviler de aynı dönemde Türkiye'de artan Sünni faaliyetlere karşılık olarak kendi içlerinde örgütlenmeye başlamıştır. Bu doğrultuda, öncesinde çeşitli solcu veya Kürt milliyetçisi örgütlenmeler içerisinde yer alan çok sayıda genç Alevi'yi kendine çeken Alevi dernekleri kurulmuştur. Bu dönemde üyeleri tamamen Alevilerden oluşan daha küçük çaplı sol örgütler de, Alevi kimliklerini Marksist-Leninist fikirleriyle birleştirme çabasına girmiş, hatta Alevileri bir tür ulus olarak tanımlarken, bir

vatan olarak Alevistan'dan söz etmeye başlamıştır.[45] Yurtdışında sürdürülen bu faaliyetler, 1980'li yılların sonunda yavaş yavaş hissedilmeye başlanan nispi politik özgürleşme ortamının dini ve toplumsal Alevi derneklerinin kurulmasına uygun zemin hazırladığı Türkiye'de de Aleviliğin canlanmasını sağlamıştır. Bu canlanmada, hükümette yer alan ve İslamcı Refah Partisi'nin yükselişinin yanı sıra, PKK'nin Kürtler arasında artan popülerliğinden endişe duyan unsurların da katkısı olmuştur. Bu dönemde çeşitli hükümet temsilcileri, Alevi cemaatinin devletle arasındaki mesafeyi azaltmak ve PKK'nin Kürt ve Zaza Alevilerini örgütlemesini engellemek üzere Alevilerin gönlünü almaya yönelik hareketlerde bulunmuştur.[46] PKK'nin kendini kabul ettirmekte büyük zorlukla yaşadığı ve başka radikal politik hareketlerle daima rekabet etmek durumunda kaldığı bölgelerden biri, Kürt Aleviliğinin kalbinin attığı (bugünkü Tunceli ile komşu vilayetlerini kapsayan) Dersim bölgesi olmuştur. Dersim nüfusunun neredeyse tamamı Alevilerden oluşurken, çoğunluk Zazaca konuşmaktadır. Dersim, en azından 1960'lı yıllara kadar Kürt milliyetçiliğinden ziyade, radikal sola yatkın olmuştur. Kökleri Türk soluna dayanan PKK hareketi başlangıçta Marksist ve din-karşıtı bir hareketken, 1980'lerin sonunda Sünni bölgelerinden daha çok kitle desteği kazanmak amacıyla Sünni İslam'a karşı daha uzlaşmacı bir tutum geliştirmiş ve bu amacında başarılı olmuştur. Bu da, partinin Aleviler arasında daha popüler hale gelmesini bariz şekilde engellemiş, hatta Alevi partikülarizmini bir anlamda güçlendirmiştir. 1990'lı yılların başında PKK kadrolarındaki tasfiye dalgasıyla ünlü bir Dersimlinin de partiden tasfiye edilmesiyle beraber, (her ne kadar tasfiye edilenlerin çoğu Alevi olmasa da) Alevilerde PKK'nin niyetine ilişkin kuşkular güçlenmiştir.

Öte yandan, PKK'nin algısına bakılırsa, Alevi uyanışı bütünüyle ve doğrudan doğruya devlet tarafından Kürtler arasında ayrışma yaratmak üzere tasarlanmıştır. Dolayısıyla, Alevi uyanışının öncü aktörleri PKK tarafından istisnasız biçimde devletin ajanı olarak değerlendirilmiştir. 1990'ların ortalarında PKK kendi Alevi teşkilatını oluşturmuş ve eski Türk dinine değil de eski İran dinine dayanmasından ve devletle daima

---

45. Alevistan sözcüğüne ilk olarak 1976'da *Hürriyet* gazetesinin, Almanya'daki yıkıcı faaliyetlere ilişkin bir haberinde rastladım. Habere göre, devlet düşmanı Maocular Türkiye'yi doğuda Kürdistan, ortada Alevistan ve batıda Sünni Türkler olarak bölme komplolarını kuruyorlardı. 1980'lerde Almanya'da kurulmuş olan *Kızıl Yol* adlı kısa ömürlü aşırı sol örgüt de amacını Alevistan'ın bağımsızlığı olarak ilan etmiştir. Birçok Kürt milliyetçisine ve başka görüşlerden solcuya göre, bu gibi yapı ve söylemler Türk istihbarat servisinin Sünni-Türk bir tepsi yaratmak üzere tasarladığı tertiplerdir.

46. Martin van Bruinessen, "Kurds, Turks and the Alevi revival in Turkey" *Middle East Report* 200 (1996), s. 7-10 (yeniden basım, *Kurdish Ethno-Nationalism versus Nation-Building States*, s. 31-42).

karşıtlık içinde bulunmasından ötürü Kürt Aleviliğinin Türk Aleviliğinden farklı olduğunu başarılı bir şekilde teşvik etmiştir. Kürt Alevileri Türk ve Kürt milliyetçilerinin, Alevi partikülaristlerinin ve daha dar cemaatlerin sözcülerinin kendi kimlikleri konusunda ortaya attığı farklı iddialar arasında bölünmüş durumdadır.[47]

Ayrı bir kimlik olarak Aleviliğe yapılan vurgunun siyasi gelişmelerin etkisiyle güçlenmesi o kadar şaşırtıcı değildir; neticede, Alevi cemaatleri, hangi dili konuştukları veya hangi aşirete bağlı oldukları fark etmeksizin Sünni komşularıyla aralarındaki kesin sınırı uzun süredir –en azından son birkaç yüzyıldır– muhafaza etmektedir. Çeşitli Alevi cemaatlerini aşan daha geniş çaplı bir Alevi kimliğinin ortaya çıkışındaki görece yeni veçhe, Alevi inancını ve ritüellerini yerel-ötesi bir düzeyde yeniden inşa etme ve Aleviliği bir etnisite türü olarak söylemselleştirme çabalarıdır. Buna karşılık, Zaza milliyetçiliğinin ortaya çıkışı tamamıyla yeni bir şeydir ve anadili Zazaca olup da kendilerini kati şekilde Kürt olarak tanımlayan çok sayıda Zaza halen buna karşı çıkmaktadır. Zaza milliyetçiliğinin ortaya çıkış nedenlerini anlamak için, Türkiye'deki durumdan ziyade batı Avrupa'daki göçebe cemaatlere yeniden bakmamız gerektiği kanısındayım (tüm suçu Türk istihbarat teşkilatının üstüne atan yaygın komplo teorisini benimsemiyorsak tabii).

Türkçe dışındaki tüm yerel dillerin 1991'e dek yasaklı olduğu Türkiye'de bir kişinin anadilinin Kurmanci mi yoksa Zazaca mı olduğu bir noktaya kadar o kadar da önemli değildi. Avrupa'da ise, Kürt aktivistlerinin göçmen Kürt işçilerini mobilize etmek için öne sürdüğü konulardan biri, anadilde eğitim talebi olmuştur. Bu doğrultuda, Türkiye'den gelen tüm göçmenlerin anadilinin Türkçe olmaması gerekçesiyle, okullarda göçmen Kürt çocuklarına kendi anadilleri olan Kürtçede eğitim verilmesi yönünde bir talep gündeme getirilmiştir. Bu durum anadili Zazaca olanları içinden çıkılması zor bir ikilemde bırakmıştır: Alman okullarına devam eden çocuklarının anadilde eğitim çerçevesinde Türkçe yerine Kurmanci mi eğitim almasını onlar da talep etmeli midir? Zazalar arasında, kendilerinden önceki nesillerin de geçerli dil olarak Kurmanci öğrenmiş olması fikrinden hareketle bu talebe destek verenler çıksa da, bu konu belli bir huzursuzluk vesilesi olarak kalmıştır. Zazaca konuşanlar ile Kurmanci konuşanların çıkarlarının açıkça ayrıldığı konulardan biri bu olmuştur.

Zazaca konuşanlar ile Kurmanci konuşanlar arasında anlaşmazlık yaratan bununla bağlantılı bir konu da, Türkiye'de, özellikle Avrupa'da

---

47. Martin van Bruinessen, "'Aslını inkâr eden haramzadedir!': The debate on the ethnic identity of the Kurdish Alevis" *Syncrestistic Religious Communities in the Near East*, (Der.) Krisztina Kehl-Bodgori ve diğ., (Leiden: Brill, 1997), s. 1-23.

sürgünden yayımlanacak Kürtçe dergilerde hangi lehçenin kullanılacağı olmuştur. 1960'lı ve '70'li yıllarda yayımlanan çeşitli dergilerin çoğunda Türkçe kullanılmış, Kürtçe ise bu dergilerde en fazla bir şiir dili olarak kalmıştır.[48] 1970'lerin sonunda tümüyle ya da büyük ölçüde Kürtçe yayımlanmayı göze alan dergiler olmuş ve bu dergilerin her sayısı toplatılmış, editörlerine ise davalar açılmıştır. Bunlardan biri olan kısa ömürlü kültür dergisi *Tîrêj*, Zazacaya da bünyesinde küçük bir yer ayıran ilk önemli modern Kürt dergisidir.[49] 1980 askeri darbesinden sonra, Türkiye'de Kürtçe yayın faaliyeti yapmak olanaksızlaşmış olsa da, başta İsveç olmak üzere Avrupa'da sürgünde olan yazar ve gazeteciler yayın faaliyetlerine devam etmiştir. Avrupa'da çeşitli Kürt kültür enstitüleri kurulmuş ve 1980'lerin ortalarına dek Avrupa'daki Kürtçe edebiyatta tam anlamıyla bir canlanma yaşanmıştır.[50]

Avrupa'da Paris Kürt Enstitüsü tarafından yayımlanan ilk ciddi Kürtçe dergide Kürtçenin ana lehçeleri olan (ve sırasıyla Latin ve Arap alfabesiyle yazılan) Kurmanci ve Sorani bölümlere yer verilmiştir. Kürt entelijansiyası büyük ölçüde, Kürtçenin tek bir standart lehçesi olmadığını ve Kürtlerin jeopolitik bölünmüşlüğünün ancak bu iki ana lehçenin kullanımıyla aşılabileceğini kabul etmiştir. Aynı dergide üçüncü bir de Zazaca bölümünün yer alması bu bakımdan tartışma yaratmıştır.[51] Bazı itibarlı Kürt milliyetçileri Zazacanın bir yazı dili olarak geliştirilmesi yönündeki çabaları kıyasıya eleştirmiştir. Kullandıkları argüman, Türkiye'nin Kürtçenin kullanımına karşı çıkarken benimsediğinden farklı değildir: Birlik ve ilerleme hedefinin önüne geçmek isteyen düşmanları ulusu bölmekten alıkoymak.

Zaza dilinin statüsü ve gelişiminin yahut terkinin arzulanırlığı konusundaki bu tartışmalar sürgündeki Zaza entelektüellerin oluşturduğu küçük çevrede önemli bir etki yaratmış ve fikir ayrılıklarına neden ol-

---

48. Türkiye'de Kürtler tarafından ve Kürtlere yönelik olarak yayımlanmış süreli yayınların en eksiksiz dökümü için bkz. Malmîsanij & Mahmûd Lewendî, *Li Kurdistana Bakûr û li Tirkiyê rojnamegeriya Kurdî (1908-1992)* (Öz-Ge Yay., 1992). Buna göre, 1960-1980 yılları arasında çoğu yarı legal ve illegal olmak üzere 60 süreli yayın çıkmıştır.

49. Türkiye'de *Tîrêj*'in sadece üç sayısı 1979-1980 yıllarında piyasaya çıkabilmiştir. Dördüncü ve son sayı ise, İsveç'te yayımlanmıştır. Bundan önce –bir şarkı sözü, bir halk hikâyesi ve bir sözcük listesi gibi- kısa parçalardan oluşan Zazaca bir dergi daha yayımlanmıştır. *Roja Newé* adlı bu kısa ömürlü derginin ilk ve tek sayısı 1963 yılında İstanbul'da piyasaya sürülmüştür (bkz. Malmîsanij & Lewendî, *Rojnamegeriya Kurdî*, s. 159-61).

50. Bu konuda daha kapsamlı bir tartışma için bkz. Martin van Bruinessen, "Transnational Aspects of the Kurdish Question" (ön makale, Robert Schuman Centre for Advanced Studies, European University Institute, Floransa, 2000).

51. *Hêvi/Hîwa* adlı bu dergi ilk defa 1983'te yayımlanmaya başlamıştır. Derginin Zazaca bölümü, daha önce *Tîrêj* dergisinde de yazıları yayımlanan ve sonrasında başka dergilere de Zazaca yazılarıyla katkıda bulunan Malmîsanij'in sorumluluğunda yayımlanmıştır. Zazaca sözlü geleneğin korunması ve Zaza kültürüne itibarının iade edilmesi konusundaki çabalarıyla tanınan Malmîsanij, Zaza ayrılıkçılığına katiyen karşı çıkmıştır.

muştur. Bu entelektüellerin birçoğu kendilerini Kürt olarak algılamaya devam etmişse de, Zazaların daha geniş Kürt ulusu içerisinde ayrı bir kimlik olarak tanınması taleplerinden vazgeçmemiştir. Diğerleri ise, Kürt milliyetçiliğiyle arasına kesin bir mesafe koymuş ve sadece Zazacadan ayrı bir dil olarak değil, anadili Zazaca olanlardan da ayrı bir halk olarak bahsetmeye başlamıştır. İlk Zazaca dergi 1980'lerin sonunda kesinlikle Kürt olmadıkları vurgusuyla yayımlanmıştır. Dergide Zazaca, Türkçe ve İngilizce yazılara yer verilirken, Kürtçe bir yazıya rastlanmamakta; Zazalardan kimliği sadece Türk devleti tarafından değil, Kürtler tarafından da inkâr edilen ayrı bir halk olarak bahsedilmekte ve bu ulusun kadim vatanının yeni adı Zazaistan olarak belirlenmektedir.[52]

Görünüşe göre, bu derginin başlangıçta sadece küçük bir okur çevresi vardır zira derginin Zazaların iki misli ezilmiş bir halk olduğu yollu tezi Kürtlerden çok sert tepkiler almıştır fakat dergi bu tez etrafında zamanla giderek daha fazla Zazayı kendine çekmiştir. Henüz ortada örgütlü bir Zaza milliyetçi hareketi olmasa da, Zazaca yayıncılık faaliyetleri gerek politik gerekse akademik düzeyde artarak devam etmektedir.[53] Bununla birlikte, daha yakın zamanlarda Zazaların ayrı bir halk olup olmadığına ilişkin tartışmalar yatışmıştır. Şimdilerde ise, Zazacada ağırlıkla Avrupa'da yapılan canlı bir edebi üretim söz konusudur ve bu üretim Zaza etnisitesine karşılık Kürt etnisitesi sorusunu büyük ölçüde ortadan kaldırmıştır. Politik veya kültürel faaliyet yürüten Kürt derneklerine üye olup Zazaca üretim yapan önemli yazarlar vardır. Zazaların ayrı bir altkültür –daha doğrusu, bir dizi altkültür– olarak tanınma mücadelesi şimdilik kazanılmış görünmektedir.[54]

Sonuç

Kürt etnisitesi 20. yüzyıl boyunca çeşitli toplumsal, ekonomik ve politik faktörden etkilenmiştir: Türkiye, İran, Irak ve Suriye'nin ulus

---

52. *Ayre* adlı Zazaca dergi ile ardılı olan *Piya* 1986'dan 1991'e kadar Ebubekir Pamukçu tarafından İşveç'te aylık olarak yayımlanmıştır. Editörün dergiye yaptığı en önemli katkı, Dersim İsyanı'nın Zaza milliyetçisi bir yaklaşımla analizidir. Daha sonra Türkiye'de kitap olarak yayımlanan bu analiz için bkz. *Dersim Zaza Ayaklanmasının Tarihsel Kökenleri* (Yön Yay., 1992).

53. Zilfi Selcan'ın en önemli risalesi için bkz. *Zaza Milli Meselesi Hakkında* (Zaza Kültürü Yay., 1994). Aynı yazarın Zazaca gramer konulu kitaplaşmış doktora tezi için bkz. "Grammatik der Zaza-Sprache. Nord-Dialekt (Dersim-Dialekt)" (Berlin: Wissenschaft & Technik Verlag, 1998). 1990'ların en önemli Zaza milliyetçisi dergileri, her ikisi de Almanya'da çıkan arna artık yayımlanmayan *Desmala Sure* ile *Ware*'dir.

54. Bugün Zazaca yayımlanan kültür dergilerinin en önemlilerinden biri (1997'den bu yana İsveç ve Almanya'da yayımlanmakta) olan *Vate*'de Dersim (Alevi), Palu ve Siverek olmak üzere üç asal Zaza altkültürü de kendine yer bulmaktadır. Diğer yayınlar ise, genellikle bu altkültürlerden biriyle özdeşleşmiş durumdadır. Bilimsel Zazaca gramer kitapları ve (Dersim, Palu ve Siverek Zazacasına ait) iyi sözlükler yayımlanmış olduğu gibi, Zazacada azımsanmayacak miktarda kitap üretimi de yapılmaktadır.

inşası politikaları, gelişen kitle iletişimi, kitlesel eğitim ve (en azından devlet dilinde) kitlesel okuryazarlık, artan coğrafi ve toplumsal hareketlilik, Kürt milliyetçisi partilerin kırk yıl süren politik ve askeri mücadelesi, geleneksel köy hayatının büyük ölçüde ortadan kalkması, tahsilli ve düşüncelerini ifade eden bir Kürt diasporasının ortaya çıkışı. Kürtlerin büyük çoğunluğu içinde yaşadıkları devletlere toplumsal ve ekonomik açıdan entegre hale gelmişse de, bu durum Kürt etnisitesinin zayıflaması gibi bir sonuç yaratmamıştır.

Etnisitenin bir noktaya kadar kişisel seçim meselesi olduğu doğrudur. Ziya Gökalp ve Şükrü Sekban gibi bazı 20. yüzyıl başı düşünürleri kişinin kendi etnik kimliğini seçmesinin olası olduğunu savunarak, daha fazla ilerleme ümidi vaat ettiğini düşündükleri Türk kimliğini seçmiştir.[55] Türkiye devleti ve aynı düzeyde olmamakla beraber Irak ve İran devletleri, Kürtleri ve diğer azınlık gruplarını devletin hâkim etnisitesiyle hizalanmaya ikna etmek için çeşitli baskı araçları kullanmıştır. Bu çabalar kısmen başarılı olmuş ve birçok Kürt asimile edilirken, asimile olmayan Irak, İran ve Türkiye Kürtleri büyük atalarından gene de daha farklı bir hal almıştır.

Farklı bölge, lehçe ve mezheplerden Kürtler arasındaki kuşatıcı bir ortak kimlik duygusunu –altgruplar arasındaki farklılıkları ortadan kaldırmaksızın– güçlendiren de gene Kürt olmayan devletler altındaki bu entegrasyon süreci olmuştur. Kürt *etni*si bünyesinde önemli bir "dikey" entegrasyon gerçekleşmiştir: Geçmişte sahih Kürt sayılmayan, aşiret mensubu olmayan köylü topluluklar artık hangi açıdan bakılırsa bakılsın Kürt *etni*sinin parçasıdır, hatta bu doğrultuda asimile olan Hıristiyan topluluklar bile mevcuttur. Bugün Kürtlerin geniş bir eğitimli orta sınıfı olduğu gibi, Türkiye, İran ve Irak-Arap kamusal alanlarıyla kısmen çakışan bir kamusal alanları da vardır. Kürt entelektüelleri tarih yazımı, dilbilim, halkbilimi ve hepsinden önemlisi, şiir ve düzyazı edebiyat alanındaki çalışmalarıyla Kürt etnisitesinin sembolik göstergelerini üretmektedir. Politik hareketlerin ise, Kürtleri yaşadıkları devletlerin hâkim etnik gruplarından ayıran etnik sınırları keskinleştirmek gibi bir etkisi olmuştur.[56]

---

55. Gökalp bu fikrini 1922'de *Küçük Mecmua*'da yayımlanan bir dizi yazısında geliştirmiştir. Bu yazılar Gökalp'in *Kürt Aşiretleri Hakkında* (Sosyal Yay., 1992) adlı çalışmasında ek bir bölüm olarak yeniden yayımlanmıştır. Sekban asimilasyon çağrısını yayımlamadan önce bir Kürt milliyetçisidir. Bkz. Dr. Chukru (Şükrü) Mehmed Sekban, *La Question Kurde: Des Problèmes Des Minorités* (Paris: Presses Universitaires de France, 1933). Bu risalenin açık politik sebeplerle yayımlanmış olan Türkçe çevirileri aslına sadık olmasa da, Kürtlerin Türkî bir halk olduğunu iddia etme girişimlerinin tarihi üzerine ilginç bir malzemedir.

56. Daniele Conversi ilgi çekici bir makalesinde, etnoulusal hareketlerin politik şiddeti bir sınır mekanizması olarak nasıl kullandığını ortaya koymaya girişir. Conversi'ye göre,

Tüm bunlarla beraber, Kürtlerin kendi aralarındaki ayrımlar ortadan kalkmamış, kimi etnik sınırlar geçtiğimiz yirmi otuz yıl içinde daha da önem kazanmıştır. Farklı bölgelerden ve altkültürlerden Kürtler arasında yoğunlaşan temasların daha homojen bir Kürt kültürünü beraberinde getirmediği açıktır. Etnik aidiyetlerinin daha fazla bilincine varan sadece Kürtler olmamış, Kürtler arasındaki farklı altgrupların yanı sıra, Kürt etnisitesiyle çok daha ikircikli bir ilişkisi olan başka gruplar arasında da aidiyetlerine ilişkin benzer bir farkındalık gelişmiştir. Bu süreçte, gerek Kürt toplumunda, gerekse milliyetçi Kürt politikacılar arasında çoğulculuk bilinci de artmıştır. PKK gibi merkeziyetçi ve otoritaryen bir parti bile hiçbir zaman bütünleşmiş bir Kürt kültürü propagandası yapmamış, aksine, çeşitliliği olumlamış ve her altgrup veyà azınlık için ayrı ayrı kardeş örgütlenmeler geliştirerek, kendi matbu ve elektronik medyalarında bunların hepsine yer vermiştir. Sonuç olarak, Kürt toplumunun, tüm bileşenleri bütün içinde eşit ölçüde güçlü olmayan ve dış sınırları yer yer değişebilen –ama buna rağmen çeşitliliğini hep koruyacak olan– bir mozaiği temsil ettiği bilinci gelişmiştir.

---

dil gibi kültürel sınır işaretçilerinin nadir olduğu bağlamlarda şiddete başvurulması daha olasıdır. Conversi buna örnek olarak, önde gelen eylemcilerinin çoğu iyi Kürtçe konuşamayan PKK'yi gösterir. Bkz. Daniele Conversi, "Violence as an Ethnic Border. The consequences of a lack of distinctive element in Croatian, Kurdish and Basque nationalism" *Nationalism in Europe Past and Present*, (Der.) Justo G. Beramendi ve diğ. (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 1994), s. 167-98.

Kürtler ve "Ötekileri": Parçalanmış Kimlik ve Parçalanmış Politika

Abbas Vali

Giriş

Kürtler günümüz dünyasının en geniş devletsiz halkıdır. Kürt ulusal kimliğini çeşitli şekillerde reddeden ve onun politik ve kültürel tezahürlerini silah gücüyle bastıran dört egemen devletin, yani Türkiye, İran, Irak ve Suriye'nin ulusal yargı yetkisi sahasında kalan Kürdistan'da 30 milyon civarında Kürt yaşamaktadır. Kürdistan'ın I. Dünya Savaşı sonrasında bölünmesi ve farklı politik ve ekonomik rejimlerle yönetilen Kürt toplumunun bunun neticesinde ortaya çıkan yapısal çeşitliliği Kürtleri siyasi birlikten ve kültürel kaynaşmadan mahrum bırakmıştır. Dört devlete bölünmüş Kürdistan'da 1918'den bu yana çoğalmakta olan Kürt politik hareketleri ve örgütlenmeleri farklı şekiller almış ve farklı amaçlar gütmüşse de, Kürt kimliğinin inkârı ve dayatılan "ulusal" kimliklere karşı direniş Kürt isyanlarının asli nedeni olarak kalmıştır. Kürt milliyetçiliğinin politik biçimini ve karakterini belirleyen de bu inkâr ve direniş diyalektiğidir.[1]

---

1. 1514'ten önce Kürdistan olarak bilinen toprak parçası, İran'da art arda hüküm süren rejimlerce yönetilmiştir. En azından, bölgenin bugünkü adıyla anıldığı ve devletin değişen sınırları dahilindeki coğrafi sınırlarının çizildiği MS 10. yüzyıldaki Büveyhi döneminden bu yana bu böyle olmuştu. 1514'te ise, yeni kurulan Safevi devleti elindeki Kürt topraklarını güçlü komşusu Osmanlı devletine kaptırmış ve 1639 tarihli Kasr-ı Şirin Antlaşması'yla onaylanan bu yeni sınır paylaşımı 1918'de Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılışına kadar yürürlükte kalmıştır. Söz konusu ara dönemde, Osmanlı sınırları içindeki Kürt toprakları yarı özerk Kürt beyliklerini içeren bir vergi sistemiyle dolaylı olarak İstanbul'dan yönetilmiştir. Bu beylikler, 1837 tarihli Tanzimat reformlarıyla doruğuna ulaşan devlet eliyle modernleşmenin beraberinde getirdiği merkeziyetçilik süreci ve uygulamalarına kurban gitmiştir. 1870'lerin sonuna gelindiğinde, son Kürt beyliği de Osmanlı merkeziyetçiliğine kurban gittikten sonra Osmanlı devleti sınırları içindeki Kürt topraklarının tam denetimini ele geçirmiştir. Benzer şekilde, İran'da da yaklaşık dört yüzyıl boyunca askeri ve mali açıdan devletle vergiye dayalı gergin bir ilişki sürdüren yarı özerk Kürt beylikleri, gerek devlet yapısı içindeki yozlaşmaya, gerekse gerilemekte olan Kaçar devletinin mali ihtiyaçlarından ötürü uyguladığı dış baskılara boyun eğmek zorunda kalmıştır. Kürt beyliklerinin Osmanlı ve Kaçar devletleri tarafından ortadan kaldırılması, Kürdistan'da 1918'den

Kürt milliyetçiliği, Kürt ulusal kimliğini teyit etmenin politikasıdır. Kürt ulusal kimliği, modern ulus-devletin kurulmasıyla yakın ve özgül bir ilişki içinde olması bakımından, kendine has bir biçimde de olsa, modernitenin bir ürünüdür.[2] Kürt ulusal kimliğinin kökenleri, iki dünya

---

mevcut olan politik ve idari yapılar üzerinde aynı etkiyi yapmış görünmektedir: İki durumda da, beylerin iktidarı yerini, Sufi tarikatları ve toprak sahibi aşiretlerle yakın ilişki içinde olan dini liderlerin otoritesine bırakmış; bu dini liderler sonraki on yıllarda Kürt hareketinin örgütsel yapısında belirleyici rol oynayacaktır (örn. 1880-82 yılları arasında etkili olan Şeyh Ubeydullah hareketi). Osmanlı İmparatorluğu'nun doğudaki topraklarının Britanya ile Fransa arasında paylaşıldığı ve buralardaki Kürt topraklarının yeni kurulan Irak ve Suriye devletlerine bağlandığı 1918'den sonra da Kürt hareketlerinin liderliğini şeyhler ve ağalar üstlenmeye devam etmiştir. Şeyh Said (1925) ve Şeyh Rıza'nın (1937) Türkiye'de Kemalist rejime karşı; Şeyh Mahmud (1920'ler) ve Molla Mustafa Barzani'nin (1940'lar, '60'lar ve '70'ler) Irak devletine karşı başlattığı isyanların yanı sıra, İran'da Simko isyanı (1920'ler) ve (1947'de) Mahabad Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla sonuçlanan hareket; hepsi de din, aşiret bağları ve toprak sahipliğinin özgül ama eşitsiz eklemlenişinin yakın zamanlara kadar yakın dönemler kadar Kürt hareketlerinin liderliğinde oynadığı asal rolü ortaya koymaktadır. Kürt hareketlerinin bu yapısal özgüllüğü Türkiye ve İran'da 1970'lerden itibaren, artan kentleşmenin, meta üretiminin ve orta sınıfın ortaya çıkışının ve başta Marsizm-Leninizm olmak üzere seküler ideolojilerin etkisiyle önemli ölçüde değişmiştir: Türkiye'de Kürdistan İşçi Partisi (PKK), Kürdistan Sosyalist Partisi (PASOK) ve Halkların Demokratik Partisi'nin (HADEP) kuruluşu, ayrıca İran Kürdistanı'nda İran Kürdistanı Demokratik Partisi'nin (KDPİ) sosyalist bir liderliğin ortaya çıkışı ve Kürdistan Emekçilerinin Devrimci Birliği'nin (KSRKI, şimdi IKP) oluşumu; bunların hepsi söz konusu dönüşüme tanıklık eder. Irak Kürdistanı'nda ise, aksine, 1960'larda ağırlıklı olarak kentli ve sosyalist yönelimli olan Kürdistan Yurtseverler Birliği'nin (YNK) oluşumu, Barzani liderliğindeki *Kürdistan Demokrat Parti'sini (KDP) yerinden* edememiş ya da partinin desteğini aldığı geleneksel yapıları zayıflatamamıştır zira bu yapılarda göze çarpan aşiret ve din bağları dış etkilere ve değişime ciddi anlamda dirençli *çıkmıştır. Kürtlere ve Kürdistan'a ilişkin genel tarih anlatılarına gerek Ortadoğu'da gerekse* Avrupa'da nadir rastlanır. Bilgilendirici olmakla beraber son derece betimleyici olan modern siyasal tarih çalışmaları için bkz. *W. Jwaideh, "The Kurdish Nationalist Movements: Its Origins and Development"* (doktora tezi, Syracuse University, 1960); D. McDowall, *A Modern History of the Kurds* (Londra: I. B. Tauris, 1996).

2. Modernite, çağdaş postmarksist ve postliberal söylemdeki yaygın geçerliliğine rağmen muğlaklığını koruyan, ele gelmez bir kavramdır. Kavramın muğlaklığı büyük ölçüde, kendi içlerinde zaten çeşitli ve heterojen olan postyapısalcılık ile postmodernizmin felsefi temelleriyle özdeşleştirilmesinden kaynaklanmaktadır. Postyapısalcılık ve postmodernizm, Rönesans'tan bu yana Batı'nın politik ve felsefi söyleminde "özne"nin ve *"öznellik" inşasının koşullarına ilişkin eleştirel değerlendirmelerin yön verdiği* farklı modernite kavrayışlarını benimser veya ortaya atar. Söz konusu koşullar ise kendi içinde ciddi ölçüde değişiklik göstermekle beraber, *çeşitli biçimlerde,* "aklın" zaferi ve "özgürlük"le olan içsel ilişkisi bağlamında çeşitli şekillerde tanımlanır. Akıl ile özgürlük arasındaki ilişki, bilhassa kopmaz bir biçimde "ilerleme" düşüncesiyle bağlantılı olduğu Aydınlanma'dan bu yana, modernite söyleminin merkezi bir teorik *önkabulü* olmuştur. Bu bakımdan, mevcut modernite kavramları sergiledikleri çeşitliliğe rağmen, ortak bir özelliği paylaşır: *Söylemde ve pratikte* "aklın egemenliği"ni ifade eden ve tarih, politika ve kültür alanlarında aklın özgürlük ve ilerlemeyle ayrılmaz bağını vurgulayan kavramlardır bunlar. Özgürlük ve ilerlemeyi garantileyen "endojen" (içsel, iç kaynaklı) bir modernleşme ideolojisi ve stratejisi olarak modernizmin moderniteyle eleştirel düzeyde özdeşleştirilmesinin nedeni budur. Çağdaş modernite eleştirisi, bu merkezi teorik önkabulü reddeder. Aklın beraberinde *özgürlük* getirmediği, *çeşitli biçimlerde savunulur*; keza, akıl hiçbir zaman modernleşmenin asli mevkii veya faili de olmamış, bunun yerine çoğunlukla, insan özgürlüğüne ve mutluluğuna pek aldırış etmeyen politik ve ekonomik failler tarafından ifa edilmiştir. Aydınlanma'dan bu yana Batı toplumlarının gelişim tarihinin bu başarısızlığın bir ispatı olduğu iddia edilir. Gene de, politik ve felsefi modernite *söyleminin kavramsal yapısındaki asli bir* tutarsızlığa açıkça işaret etmesine rağmen, eleştirel değeri fazla abartılmaması gereken bir argümandır bu zira *çözmeyi* vaat ettiğinden fazla teorik sorun çıkarır. Burada

savaş arasındaki dönemde Türkiye, İran, Irak ve Suriye'nin çoketnisiteli ve çokkültürlü toplumları içinde modern ulus-devlet ve ulusal kimlik inşasının politik ve kültürel süreç ve pratiklerine dayanır. Kürt etnisitesinin yanı sıra, diğer etnik ve ulusal kimliklerin inkârı, bu toplumlarda söz konusu süreçlerin zorunlu koşulu olmuştur. Fakat bu ülkelerde yeni kurulan ulus-devletler ve bu devletlerin otoritaryen yönetimini ve hegemonyacı siyasal kültürünü meşrulaştırmak için imal edilen resmi milliyetçi söylemler, biçim ve mahiyet açısından önemli değişiklikler göstermiştir. Bu devletlerin yapısal dinamikleri farklı modernleşme ve kalkınma yolları izlemiş, bu da, mahut devletlerin ulusal topraklarında Kürt kimliğinin inkârı ve dışlanmasıyla ilgili genel politik ve kültürel

---

mesele, postmodern söylemde modernite *söylemi ile pratiği arasındaki ilişkinin* kavramsallaştırılmasıdır, ki bu da adeta istisnasız biçimde, modernitenin Batı'daki tarihsel modernleşme deneyimiyle bir tutulmasına yol açar. "Kavram" ile "gerçek" arasında kurulan bu farazi özdeşliğin temelinde sağlam bir özcülük yatmaktadır; modern Batı'nın aklın, rasyonalist söylemin ve pratiğin sadece asli mekânı olmakla kalmayıp, başarısız bir tarihsel deneyim bağlamında da olsa, onunla aynı zamanda özdeş olduğu yollu varsayımla desteklenen bir özcülüktür bu. Böylece Batı'nın başarısızlığı, *aklın başarısızlığı sayılır*. Bu *özcü varsayımın* Doğu toplumları için neyi ima ettiği açıktır: Dış kaynaklı bir modernite*yle* sorunlu ilişki yaşayan Doğu toplumları böylece akıl alanının da dışına düşer. Bu *özcü varsayım,* modernitenin evrensellik iddialarının postmodern eleştirisine ve reddine yön veren özcülük karşıtı argümanla huzursuz bir biraradalık içindedir. Bu yazının dayandığı modernite kavramı ise bundan farklıdır. Burada kullanıldığı anlamıyla modernite, Foucault'cu anlamda bir "söylemsel oluşum"u, yani belirli bir söylemi ve bu söylemin söylemsel olmayan varoluş koşullarını ifade eder; şu halde, "akıl" söylemini ve aklın ekonomik, politik ve kültürel olanaklılık koşullarını belirtir. Söylemsel ile söylemsel olmayan arasındaki ilişki, yani modernitenin olanaklılığı, modern toplumda "özne"nin de oluşturucusu olan iktidar stratejilerince belirlenir. Modern toplumda "özne"nin oluşum koşulları ile modernitenin koşulları bu anlamda çakışır: İkisi de, toplumdaki iktidar stratejileri tarafından meydana getirilen ve sürdürülen toplumsal süreç ve pratiklerde aklın eklemlenişini ve hâkimiyetini önceden varsayar. Bu da, aklın/iktidarın belirli herhangi bir mevki veya faili olmadığı anlamına gelir; aynı şekilde, modernleşmenin toplumdaki eklemleniş koşullarından, iç veya dış kaynaklı olan evrensel ya da tekbiçimli herhangi bir modernleşme kavrayışı da çıkarsanamaz. Akılla özgürlük arasındaki ilişki de keza, hâkim iktidar stratejilerinin ve bunlara "direniş" tarzlarının belirlenimindeki öznenin oluşum koşullarına bağlı kalır. Modernite bu şekilde tanımlandığında, Marksist ya da Weberci bir tarihselci yaklaşım doğrultusunda, —bu ister kapitalist ekonomi biçimi, ister rasyonalizasyon, ister ulus-devlet olsun- modern toplumun herhangi bir özgül özelliğiyle özdeşleştirilemez. Aynı şekilde, belirli herhangi bir toplumdaki tarihsel "modernleşme" deneyimiyle de özdeşleştirilemez. Bunun nedeni, iktidar stratejilerinin ve bu stratejilerin işleyiş koşulları ve biçimlerinin toplumdan topluma *önemli ölçüde* değişiklik göstermesidir. Sözgelimi, modernite fikri ve akıl *söylemi, bilim ve teknoloji, seküler eğitim ve hukukun üstünlüğü, Osmanlı ve İran toplumlarına 19. yüzyıl* ortalarında modernist bir entelijansiya tarafından sokulmuştur. Oysa modernitenin kurumsal süreç ve pratikleri, bundan neredeyse *yüzyıl sonra modern anayasal devletler tarafından* oluşturulmuştur. Türkiye ve İran'da —ardından Irak ve Suriye'de— modern devlet, hem aklın kurumsal temsili, hem de modernleşmenin faili haline gelmiştir. Bu dönüşüm, yeni denebilecek bir özelliğe sahip olmasa da, modernitenin mahut toplumlardaki ayırt edici *özelliklerini* belirleyen birtakım sonuçlar üretmiştir. Birbirinden son derece farklı ve ilginç iki modernite anlatısı için bkz. C. Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992) [*Benliğin Kaynakları*, Çev. Selma Aygül Baş, Bilal Baş, Küre Yay., 2014] ve A. Touraine, *Critique of Modernity* (Londra: Blackwell, 1997) [*Modernliğin Eleştirisi*, Çev. Hülya Tufan, Yapı Kredi Yay., 2016].

süreçler üzerinde değişik sonuçlar ortaya çıkarmıştır.[3] Kürt ulusal kimliği, "öteki"nin bu politik ve kültürel çeşitliliğinin izlerini taşıdığı için, başlangıcından bu yana son derece parçalı bir yapı sergilemiştir.

Öte yandan, "öteki"nin bu çeşitliliği, Kürt ulusal kimliğinin sadece parçalanmışlığını değil, kendine has ulusaşırı karakterini de belirler. İnkâr ve direniş diyalektiği, Kürt milliyetçiliğine kendine has bir ulusaşırı karakter kazandırır: Bölgesel koşulların elverişli olması durumunda, Kürt kimliğinin politik ve kültürel parçalanmışlığını aşabilecek bir mahiyettir bu. Gene de, bu hiçbir zaman teorik bir olasılıktan öteye gitmemiştir. Zira Kürt milliyetçiliğinin ulusaşırı ethosu'u da, Kürt toplumlarının iç koşullarından ve farklı gelişim düzeylerinden kaynaklanan yapısal sınırlılıklarla maluldür. Bu iç koşullar —en başta da, azgelişmiş toplumsal yapı ve kentsel alanlarda burjuvazinin zayıflığı– bir de kırsal kesimde toprak ağalığının ve aşiretçiliğin yerleşik gücüyle birleşince,

---

3. Türkiye ve İran'da eskinin kalıntıları üzerine kurulan, Irak ve Suriye'de ise sömürge *güçler*inin eliyle kurulan yeni devletler temelde birbirinden farklı oluşumlardır. Bu devletlerin yapısal gelişimleri farklı olduğundan, yasal yetki sınırları içindeki *Kürt topraklarının ekonomik*, politik ve kültürel gelişimi de farklı yollar izlemiştir. Bu can alıcı farklılığa örnek olarak, Türkiye ve İran'daki *Kürt toprak sahipleri sınıfının* birbiriyle çelişen politik gelişimi ve tutumları gösterilebilir. Türkiye'de Kürtlerin ve Kürt kimliğinin topyekûn inkârına *ve* Kürt hareketlerinin vahşice bastırılmasına dayanan Kemalist politika, sadece Kürt diliyle *kültürünün bastırılmasına değil*, aşiret mensubu olsun olmasın Kürt toprak sahipleri sınıfının politik ve kültürel anlamda gerilemesine de yol açmış, bu da etnik tanımlı siyasal haklar ve temsiliyet alanlarından dışlanmalarını beraberinde getirmiştir. 1946'da etnik tanımlı politik süreçle sınırlı çok partili sisteme geçiş, Kürtlere temsil hakkı tanımadığı halde, *Kürdistan'ı, Türk partilerinin* politik ve ekonomik lütuflarda bulunarak Kürtlerin oyları için yarıştıkları bir pazara çevirmiştir. Bu durum, yeni bir kayırmacılık çerçevesinde de olsa, Kürt toprak sahipleri sınıfının politik anlamda canlanmasına yol açmıştır, ki Türk parlamenter siyasetinin Kürdistan'da PKK'nin politika sahnesinde belirmesiyle beraber *görünmesi*yle zayıflamaya başlayan asli dayanağını da bu kayırmacılık oluşturmuştur. *İran'da ise*, tersine, Rıza Şah'ın izlediği merkeziyetçi politika, 1930'larda Kürt aşiretlerin politik örgütlenmesini ciddi biçimde zayıflatan aşiretsizleştirmeyi beraberinde getirmiştir. 1941'de aşiretlerin politik gücünde yaşanan (geçici ama) ani yükseliş, hem Kürt cumhuriyetinin doğuşuna, hem de 1947'de hızla *çöküşüne yol açmıştır. Sonraki on yılda ise*,başta aşiret liderleri olmak üzere Kürt toprak sahipleri sınıfı, *İran'da*ki sallantılı iktidar yapısına büyük oranda dahil edilmiştir, ki iktidarın aşırı merkezileşmesine ve gerçek anlamda çoğulcu bir politik sürecin olmayışına bağlı olarak Kürdistan'da etkili bir kayırmacılık üretememiş bir iktidar yapısıdır bu. 1960'lı yılların başında uygulamaya konan toprak reformu, yalnızca Kürt toprak sahipleri sınıfının ekonomik dayanaklarını değil, kırsal kesimdeki politik güç tabanlarını da baltalamıştır. Milliyetçi politikanın 1979 devrimi sonrası *yükselişinde toprak sahipleri sınıf*ının büyük oranda payı yoktur; bu sınıf, birkaç istisna dışında, ne milliyetçi politikada, ne de bu politikaya yönelik muhalefette ciddi bir rol oynamıştır. *Türkiye ve İran'daki Kürt toplumlarının izlediği yapısal gelişimin farklı* veçhelerine ilişkin değerlendirmeler için bkz. Martin van Bruinessen, *Agha, Shaikh and State: The social and political strutures of Kurdistan* (Londra: Zed Press, 1992); *The Kurdish Nationalist Movement in Turkey in the 1990's*, (Der.) R. Olson (Lexington: University Press of Kentucky, 1996); H. J. Barkey ve G. Fuller, *Turkey's Kurdish Question* (New York: Roman & Littlefield, 1998); A. Vali, "The Making of Kurdish Identity in Iran" *Critique*, 3. cilt, sayı 7, Güz 1995; A. Vali, "Kurdish Nationalism in Iran: The Formative Period, 1942-47" *The Journal of Kurdish Studies* II, sayı 2, 1997; D. McDowall, *A Modern History of the Kurds*. Kürdistan'da devletlerin izlediği farklı dil ve kültür politikalarına ilişkin kapsamlı bir tartışma için bkz. A. Hasanpour, *Nationalism and Language in Kurdistan* (San Francisco: Mellon University Press, 1994).

Kürt milliyetçiliğinin merkezkaç eğilimlerini etkili biçimde baltalayarak ulusaşırı karakterini ciddi ölçüde aşındırmıştır. Kürt milliyetçiliği de, aynı şekilde son derece parçalı kalmıştır. Kürt milliyetçiliği yapısal, politik ve kültürel birlikten mahrum olan bu haliyle dar çıkarların ve kayırmacı ilişkilerin istilasına uğramış yerel özerklik hareketlerine dönüşmüştür.

Milliyetçilik, Modernite, Kimlik ve Akıl

Kürt milliyetçiliğinin, bu politik ve kültürel parçalanmışlığın getirdiği yapısal sınırları aşmadaki süreğen başarısızlığı ve itibarsızlaşarak akim bölgesel özerklik hareketlerine dönüşmesinin kökeninde, Kürdistan sivil toplumunun "öteki"nin şiddetiyle sürgit kılınan kronik zayıflığı yatmaktadır. Milliyetçiliği bölgesel özerklik ve "antik kolektivizm"den ayıran uçurumu tüm diğer faktörlerden daha kuvvetli şekilde tanımlayan bu zayıflık, sivil toplum ile milliyetçilik arasında zorunlu bir ilişki öngören modern Avrupa politikasından çıkarılacak acı dersin yakıcı bir hatırlatmasıdır: Kuvvetli ve etkin bir sivil toplum, halkın egemenliği kavramının modern toplumdaki "olanaklılık koşulu"dur ve sivil toplum bunu, modern devletin merkezileştirici eğilimleri karşısında halkın egemenliğinin demokratik politik sürece eklemlenmesini garantileyerek yapar.[4] Aslen Batı Avrupa'dan çıkma olan bu dersin pratik mantığı, günümüz dünyasında başka herhangi bir yerden çok daha açık biçimde, bölünmüş haldeki Kürdistan için geçerlidir, ki bunun tek istisnası, sivil toplumun sistematik olarak en az bu kadar kötürüm edildiği komünizm sonrası sorunlu Balkan ülkeleridir. Bugün Kürt milliyetçiliğinin etkin ve büyüyen bir sivil toplumun desteğine tarihte hiç olmadığı kadar çok ihtiyacı vardır: Hem de sadece ciddi ölçüde parçalanmış bir politikanın merkezkaç eğilimlerinin üstesinden gelmek için değil, aynı zamanda ve daha önemlisi, şiddette sınır tanımayan dört resmi milliyetçiliğin ezici gücüne karşı koymasına olanak verecek kendine has bir milliyetçi politik kültür yaratmak için de ihtiyacı vardır buna.

Bugün Kürt politika sahnesine egemen olan özerklik yanlısı hareketler böylesi bir kültür yaratmaya gönüllü olmadıkları gibi, muktedir de değildir; bilakis, sivil toplumun Kürdistan'da öteden beri zayıf oluşuna yaslanmaktadır bunlar. Ethos'larının sınırlılığıyla öne çıkan bu hareketler Kürt ulusal kimliğinin parçalı tabiatını onaylamakla

---

4. Bu konu başka araştırmacıların yanı sıra, *çalışmalarında* modern Avrupa tarihinden örneklere de yer veren Calhoun ve McCrone tarafından da açıklanmaktadır. Bkz. G. Calhoun, "Nationalism and Civil Society" *Social Theory and Identity*, (Der.) G. Calhoun (Oxford: Blackwell, 1994); D. McCrone, *The Sociology of Nationalism* (Londra: Macmillan, 1998).

yetinmekte ve bunun üstesinden gelememektedir. Aslına bakılırsa, bu özerklik yanlısı hareketler, bölgede genel olarak olduğu gibi, sınır-ötesi siyasette egemen komşu devletler tarafından kendi parçalanmış kimliklerine karşı desteklendikleri, korundukları ve kullanıldıkları zaman, etnik ve ulusal kimlikleri birbirinden ayıran politik ve kültürel sınırları ciddi anlamda bulanıklaştırmaktadır. Bu hareketler karakteristik olarak milliyetçilik ile etnisizm arasında gidip gelen ve küçük çıkarlar ile "acil" politik hedefler peşinde koşarken sık sık şekil ve yön değiştiren muğlak bir kimliğe sahiptir. İzledikleri anlamsız politikaların ve trajik geçmişlerinin de gösterdiği gibi, özerklik yanlısı bu hareketlerin söylem ve pratiklerini belirleyen bir muğlaklıktır bu. Özerklik yanlısı bu hareketlerin bir taraftan kendi "öteki"leriyle olan muğlak ilişkileri, bir taraftan da ulusal sınırların ötesindeki Kürtler ve Kürt hareketleriyle girdikleri çıkar çatışmaları ve onlara yönelik muhalefetleri, Kürt ulusal kimliğinin parçalanmışlığını ve çeşitliliğini şiddetlendirmekten başka işe yaramamaktadır.

Özerklik yanlısı Kürt hareketlerinin iki temel unsuru olan yabancı himayesi ve kayırmacılık, Kürt ulusal kimliğinin aleyhine işlemektedir. Bunlar Kürdistan'daki etnik ilişkiler ve kimliklerden beslenmekte ve bunları desteklemekte, böylece Kürt milliyetçiliğinin yapısal zayıflığını ve kültürel geri kalmışlığını sürgit kılmaktadır. Kürdistan'ın farklı kesimlerindeki özerklik yanlısı hareketlerin dönemsel yükselişi ve düşüşü de, bu politik hakikatin kanıtıdır. Gene de, Kürt milliyetçiliğinin yapısal gelişimi ve kültürel oluşumu üzerindeki bu geciktirici etkilerinin ötesinde, bu özerklik yanlısı hareketlerin Kürt kimliğinin hâkim ifade tarzı olarak varlıklarını sürdürmesi daha vahim bir sonuca işaret ediyor görünmektedir zira buradan bakınca, modernite Kürt politikasına hiç uğramamış gibi görünür.

Günümüz Kürdistan'ındaki özerklik yanlısı hareketlerin izledikleri sönük politikanın iç mantığından kaynaklanan bir sonuçtur bu. Mahut hareketler yenilikçi olmaktan çok "tepkisel"dir ve bütün tepkisel politika tarzları gibi tipik olarak "dışsal" dinamikleri vardır; merkezi hükümetlerin Kürdistan'da toprak merkeziyetçiliğini tesis etme ve hayata geçirme güçleri ve kapasiteleri içinde ve kendi jeopolitik sınırlarının dışında konumlamış durumdadırlar. Bu yüzden de, istisnasız olarak merkezi hükümetlerin gücü ve kapasitesiyle ters orantılı biçimde yükselir ve düşerler. Kürt tarihi açısından baktığımızda, özerklik yanlısı politikaların kendine has iç mantığı ve dinamikleri hiçbir şekilde yeni bir şey değildir; bunların modernite öncesine giden uzun ve yerleşik bir geçmişi vardır. Nitekim Kürt beylikleri ile Pers ve Osmanlı derebeyleri

arasındaki ilişkiye yön veren "merkez-çeper" politikasının "tepkisel" doğası ve "dışsal" dinamikleriyle tam bir paralellik sergileyen politikalardır bunlar. Kürt politikasının temel ethos'u ve karakteristik özellikleri bu bakımdan neredeyse iki yüzyıldır pek değişiklik göstermemiştir. Sadece moderniteye rağmen değil, modernite koşullarında da kendini var etmiş olan bu meşum tarihsel süreklilik Kürt politikasının tarihsel durgunluğunun göstergesidir.[5]

Farklılık Politikası

Tüm bu söylenenlere karşın, Kürt milliyetçiliğinin politik özgüllüğünü salt Kürt toplumlarının iç koşullarına bağlamak hem ciddi bir teorik hata hem de politik ahmaklık olur. Doğru, Kürt ulusal kimliğinin parçalı mahiyeti, mevcut Kürt toplumlarındaki modern öncesi ve modernite karşıtı politik ve kültürel güç ve ilişkilerin tesiri ve direngenliğiyle açıklanabilir ama sadece kısmen. Yakın zamanlarda kimlik politikası üzerine yapılan teorik çalışmaları şöyle bir incelemek bile, ister ulusal ister başka türlü olsun, kimliğin farklılığı daima varsaydığını ve farklılık olmaksızın düşünülemeyeceğini hatırlatır bize. Kimlik, "ben" ile öteki arasındaki farklılığa dayalı ilişkidir; ben zorunlu olarak öteki'nin izini taşır ve daima onun tesiri altındadır. Hiçbir surette sabit veya değişmez olmayan kimlik, "öteki'nin kimliğini tanımlayan farklılık(lar)a cevaben değişir.[6] Dahası, kimlikler söz konusu ilişkiyi belirleyen farklılık(lar)

---

5. Kürt beylikleri Osmanlı ve İran devletlerinin sınırları içinde yer alan yarı özerk hukuki-politik oluşumlardı. Bu beyliklerin 16. yüzyıl başından önceki durumu hakkında elimizde fazla bilgi yok; söz konusu dönemde ise, Osmanlı ve Safevi devletleri arasındaki askeri çatışma ve ardından Kürt topraklarının bölüşülmesi, bu beyliklere bölgesel politikada emsali görülmemiş bir önem kazandırmıştır. Görünüşe göre; *Kürt* beylikleri saltanattaki hükümdarlar adına okutulan Cuma hutbelerinde Osmanlı ve İranlı efendilerinin üstün otoritesini resmen tanıyor ve buna boyun eğiyordu. Bu otoritelerle ilişkileri, uygulamada ise, yer yer feodal derebeylik sistemine *çok benzeyen bir* vergi yapısı çerçevesinde *düzenleniyordu.* Vergiye dayalı bu ilişki biçiminin geçirdiği dönüşüm büyük ölçüde, Osmanlı ve İran devletlerinin siyasi ve askeri gücüne ve merkezileştirici işlevlerinin etki alanına bağlıydı, ki bu, tersinden de olsa, Kürt beyliklerinin siyasi ve idari gücünün fiili sınırlarını belirliyordu. Beyliklerin iki devlet karşısında izledikleri politikanın "tepkisel" mahiyeti de buradan kaynaklanıyordu zira devlet iktidarının yoğun şekilde merkezileştiği veya merkezsizleştiği dönemlerde güç dengesi bozulduğu zaman bu politika hızla silahlı çatışma biçimini alıyordu. Kürt beyliklerinin farklı gelişim dönemlerindeki yapı ve örgütlenmelerine ilişkin izahlar için bkz. Martin van Bruinessen, "Kurdish Society, Ethnicity, Nationalism and Refugee Problems"; Amir Hassanpour, *Nationalism and Language in Kurdistan;* C. J. Rich, *Narrative of a Residence in Koordistan*, 2 cilt (Londra: Cape, 1836).

6. Son yıllarda, *büyük ölçüde postyapısalcı felsefecilerin,* bilhassa Jacques Derrida'nın *çalışmalarına* artan akademik ilginin ve bu *çalışmaların* postmodernist temellükünün etkisiyle, kimliğe ilişkin *söylemde adeta bir patlama yaşanmaktadır. Bu a*kademik modaya rağmen, bu konuda ciddi teorik *çalışmalara nadir rastlanmaktadır.* Bkz. Jacques Derrida, *Gramatoloji* (Çev. İsmet Birkan, Bilgesu Yay., 2011) ve *Writing and Difference,* (Londra: Routledge, 1978); *The Making of Modern Political Identities,* (Der.) Ernesto Laclau (Londra: Verso, 1994) ve *Emancipations* (Londra: Verso, 1997); W. E. Connoly, *Identity and*

sistemindeki değişim doğrultusunda da değişim gösterir. Kimlikler daima ilişkiseldir.

Bu hususun argümanımız açısından içerimleri açıktır: Kürt milliyetçiliğinin politik özgüllüğü kısmen, Kürt kimliğinin kendi "ötekileri"yle değişen ilişkisi tarafından da belirlenmektedir. İnkâr-direniş diyalektiğinde zımnen mevcut olan bu ilişki, "farklılığın" politik olarak dışlanıp bastırılmasına dayanan bir şiddet ilişkisidir. Söz konusu toplumlardaki Kürtlerin "ötekiliğini" yani kendi memleketlerindeki yabancı konumlarını koşullandıran, Kürt kimliğinin süreğen biçimde bastırılmasıdır. Kürtlerdeki kimlik takıntısının temel nedeni, temsiliyetten yoksun kalmalarıdır. Bu şiddet diyalektiği sadece Kürt ulusal kimliğinin ethos'unu değil, kendi ötekileriyle ilişki biçimini de belirler. Bu diyalektik Kürt milliyetçiliğine, onu Batı Avrupa modeli klasik milliyetçilikten ayıran kendine has bir karakter kazandırmaktadır. Zira Avrupa'daki klasik milliyetçilik moderniteyle başlar ve sivil toplum ile demokratik yurttaşlığın doğuşu eşliğinde gelişirken, Kürt kimliğinin inkârıyla doğan Kürt milliyetçiliği ise tersine, Kürdistan'da sivil toplumun ve demokratik yurttaşlığın bastırıldığı bir zeminde gelişmiştir. Kürt milliyetçiliği, Kürdistan'da modernite koşullarının bastırılmasından kaynağını alan bir modern politikadır; ötekileri tarafından sistematik olarak uygulanan zoraki asimilasyon politikasına özgü bir paradokstur bu da.

Milliyetçilik ve Modernite

Bu paradoks, Kürt milliyetçiliğinin modeniteyle olan muğlak ilişkisini, politik zayıflığının kökenindeki bu muğlaklığı da izah eder. Kürt milliyetçiliğinin yapısal koşullarının, modernitenin politik ve kültürel kazanımlarını değerlendirmesine imkân tanımadığı doğrudur. Kürt milliyetçiliğinin oluşum dönemi için olduğu gibi, günümüzdeki koşulları için de geçerli bir durumdur bu. Kürt milliyetçilerinin moderniteye yönelik heves ve takdiri, modern bilime ve teknolojiye duyulan pozitivist inancın pek ötesine geçmemiştir. Kaldı ki, modernist toplumsal "ilerleme" meselelerinde en tipik biçimiyle karşımıza çıkan bu inanç, "aklın" modernitedeki en radikal işlevini, yani geleneğin, özelikle de geleneksel siyasi ve dini otoritenin eleştirisini yapma işlevini kolayca gözden kaçırır. Milliyetçi entelijansiyanın, halen büyük oranda dillendirilmese de, gelenek ve geleneksel otorite karşısındaki müphem tutumunun nedeni budur. Dile getirilse bile, özerklik yanlısı hareketlerin munta-

---

Difference: Democratic Negotiation of a Political Paradox (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1991); G. Bennington, *Negotiations* (Londra: Verso, 1995).

zaman mustarip olduğu politik-askeri yenilgilerin ardından kendini haklı çıkarmaya çalışırken kullandığı basmakalıp dille ifade edilen bir genel tutumdur bu. Söz konusu müphemlik, milliyetçi entelijansiyanın moderniteyle olan muğlak ilişkisinin tabii sonucudur. Bu ikisi birbirini gerektiren süreçlerdir ve eşzamanlı biçimde milliyetçi söylemin ta içine sızarak iç tutarlılığını bozar.

Milliyetçi entelijansiyanın geleneksel otoriteye karşı takındığı bu müphem tutum, "politik aklı" ciddi şekilde kötürümleştirdiği halde, Kürt milliyetçi politikası ve kültüründe modernitenin kronik zayıflığının tek sebebini bu oluşturmaz. Kürdistan'da "öteki"nin şiddeti ve farklılık ile sivil toplumun bastırılması da modernitenin politik ve kültürel koşullarının ciddi şekilde altını oymuştur. Dolayısıyla, hikâye göründüğünden daha karmaşıktır: Modernite Kürt milliyetçiliğine uğramadan geçmiş değildir; daha ziyade, onu söylem ve pratikte onaylamaksızın ortaya çıkarmıştır. Bu tarihsel sürecin paradoksal sonucunu halen yaşamaktayız; elimizde bir Kürt milliyetçiliği olmaksızın Kürt milliyetçileri vardır; tarihsel bir anomali olmasına rağmen, doğrudur bu.[7]

İnkâr Politikası

Gene de, burada söz konusu tarihsel anomaliyle değil, bu anomaliyi yaratan özgül politik ve kültürel süreçle, yani Kürdistan'ın ikinci kez

---

7. *Söylem*le pratik arasındaki uyuşmazlık, modern politik hareketlerin ortak bir özelliğidir. Ne var ki, Kürt milliyetçiliği söz konusu olduğunda, durum biraz daha karmaşıktır. Burada sorun, milliyetçi bir politika pratiğinin toptan yokluğu gibi bir uyuşmazlık söz konusu değildir; milliyetçi söylem belli bir popüler cezbe sahiptir olmasına ama popüler politik varoluştan, yani bu söylemi politika pratiğine dönüştürecek araç ve koşullardan yoksundur. Bu anlamda Kürt milliyetçiliği kitlesel bir politik ideolojiden ziyade popüler bir politik fikir niteliğindedir. Gene de bu can alıcı farklılık, Kürdistan'da etkili bir mobilizasyon *gücünün* yokluğuna indirgenemez sadece; egemenlik ile özerklik arasındaki asli farklılığa karşılık gelir ki, *Kürt milliyetçiliğinin yapısal koşullarına* derinlemesine nüfuz etmiş bir farklılıktır bu. PKK'nin oluşum ve gelişimi, bu argümanın doğruluğunu kanıtlar. Kürdistan için bağımsızlık talep eden bariz bir milliyetçi stratejiyle mücadelesine başlayan yegâne modern Kürt politik örgütüdür PKK. Gelgelelim 1993 Mart'ında, on yıldan kısa süren aktif bir milliyetçi politika çizgisinden sonra, stratejik hedefini değiştirerek, Türkiye'de federal bir politik sistemin tesisi talebine yönelmiştir; bu talep de, liderinin *Türkiye'yle silahlı çatışmaya* siyasi bir çözüme kavuşturma arayışıyla Avrupa'ya geldiği 1998 Kasımı'*nda değiştirilerek özerklik talebine çevrilmiştir. Bununla beraber, PKK'nin stratejik hedefinde meydana gelen kökten* değişim, milliyetçi söylemini etkilememiş gibi görünmektedir zira milliyetçi söylem partinin *Türk* devletinin egemenliği çerçevesinde bir siyasal çözüm öngören savlarına eşlik etmektedir. Bu paradoks, sadece muğlak bir siyasal kimliğe değil, bundan elli yıl önce Mahabat cumhuriyetinin söylem ve pratiğinin ayırt edici bir özelliği olan milliyetçilikten-yoksun-milliyetçilerin tuhaf durumuna da işaret eder. PKK'nin politik gelişimi için bkz. *Kurdish Nationalist Movement in Turkey in the 1990s*, (Der.) R. Olson (Lexington: University Press of Kentucky, 1996); *Turkey's Kurdish Question*, (Der.) H.J. Barkey ve G. Fuller (New York: Rowman & Littlefield, 1998). Mahabat Cumhuriyeti'nin söylem ve pratikleri için bkz. A. Vali, "Kurdish Nationalism in Iran: The formative period, 1942-47" *The Journal of Kurdish Studies*, 2. Cilt, sayı 2, 1997.

bölünmesinin hemen ardından Türkiye, İran, Irak ve Suriye'de başlayan ulus-devlet inşası süreciyle ilgileniyoruz. Bu süreç, dört ülkenin her birinde farklı bir şekil almakla beraber, hepsinde aynı stratejik hedef doğrultusunda işlemiştir: Kimliği, kendi nüfuslarının kolektif kimliğiyle tanımlanan devletler kurmak. Siyasal iktidarın yasallığı ve meşruiyeti için elzem sayılan bir hedefti bu. Kurulan bu yeni devletlerdeki siyasal otorite teorik olarak anayasal ve demokratikti; saltanat süren despotun kaprislerinden değil, halkın kolektif iradesinden kaynağını alıyordu. Demokratik bir öğreti olarak "halkın egemenliği" anayasal düzlemde, bu modern kimliğin oluşturulmasına hukuki zemin sağlıyordu. Gelgelelim, peşi sıra gelen siyasi ve kültürel süreçler bundan çok farklı bir seyir izledi.

Yeni devletlerin kimliği, yani uluslarıyla aralarında olduğu varsayılan birlik ve özdeşlik, askeri güçle ve yeni "resmi/ulusal" ideolojilerle biçimlendirilmiştir. Bu devletlerin oluşumunu izleyen toprak merkeziyetçiliği süreci, yasama ve yürütme yetkisinde cisimleşen halk iradesinin, bölgesel ve yerel muhalefet ya da itaatsizliğe mahal vermeksizin belirlenen toprakların tamamında tekbiçimli bir tarzda uygulanmasını garantiye alıyordu. Ne var ki, yeni devletler otorite ve meşruiyete yönelik modern hak iddialarının gerçekleşmesinin, tanımlı "ulusal" toprakları üzerinde etkili bir denetimden fazlasını gerektirdiğini çok geçmeden anlamıştır. Zira modernite siyasal iktidarın geleneksel mevzisini değiştirmişti.[8] Böylece yeni devletler açısından toprak üzerinde etkili denetim sahibi olmak giderek, o topraklarda yaşayan halk, yani devletin "tebaası/vatandaşları" üzerinde etkili denetim kurmaya bağlı hale geldi. Aslına bakılırsa, halk devlet ile milletin sadece hemhudut değil, aynı zamanda bölünmez olduğunu tasdik etme peşindeki siyasal iktidarın stratejik hedefi haline geldi. Millet ile devletin bu farazi "organik" birliği, bu yeni devletlerde ulus-devlet inşası süreçlerinin ideolojik bileşeni haline gelen resmi milliyetçilikler tarafından da eşzamanlı olarak pekiştirildi.

---

8. Bu husus Foucault'nun yönetimsellik konusundaki çok alıntılanan yazısındaki argümanı akla getirmektedir. Fakat Foucault, büyük ölçüde liberal siyaset teorisinin bazı temel felsefi öncüllerine sorunlu yaklaşımı *nedeniyle, modern siyaseti* ve yönetimselliği kavramsallaştırmayı amaçladığı bu yazısının içerimlerini sonuna kadar götürmez. İktidar ve yönetimselliğe ilişkin yazılarını eleştiren bazı *çağdaş yazarların da dikkat çektiği bir noktadır bu. Foucault*'nun yönetimsellik konusundaki yazısı için bkz. *The Foucault Effect*, (Der.) G. Burchell ve diğ. (Londra: Harvester Wheatsheaf, 1991). Foucault'nun bu yazısı üzerine eleştirel tahlil ve yorumlar için bkz. *B. Hindess, Discourses of Power from Hobbes to Foucault* (Oxford: Blackwell, 1996) ve "Politics and Governmentality" *Economy and Society* 26, sayı 2, 1997; C. Gordon, "Governmental Rationality" ve G. Burchell, "Peculiar Interests: Civil Society and governing the system of natural liberty" iki çalışmada şu derlemede yer almaktadır: *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-Liberalism and Rationalities of Government*, (Der.) A. Barry ve diğ. (Londra: University College Londra Press, 1996).

Resmi söylemde, millet ile devlet özdeşti, aynı kimliğe sahipti ve hem egemen hem de bölünemezdi. Buna göre, evletin iradesi ve hükümet etme kapasitesi, milletin iradesini ve iktidarını, bağımsız varoluş koşullarını ifade ediyordu.

Bu ülkelerdeki devlet oluşum süreçleri moderndi, tıpkı niyetlenilen ve niyetlenilmeyen sonuçlarının olduğu gibi. Siyasal iktidarın stratejik hedefini değiştiren şey, millet ile devletin, yöneten ile yönetilenin demokratik kimliği/özdeşliğidir. Modern devlet vatandaşlarının kimliğini belirlerken, bunu "farklılığı" yani etnik ve kültürel farklılığı hedef alıp bastırarak, böylece onları egemenin kimliğine, yani ulusal kimliğe hizalayarak yapar. Modern ulusal kimlik her zaman olmasa bile genellikle çoğunluğun siyasetle belirgin kılınan etnik kimliğidir. Bu anlamda, ulus-devlet gibi devletsizlik de modernitenin ürünüdür. İkisi, aynı tarihsel sürecin diyalektik karşıtlarıdır.

Ulus-devletin kuruluşu ve bununla bağlantılı politik ve kültürel süreç ve pratikler, çoğunlukla modernitenin en çarpıcı başarıları sayılıp göklere çıkarılsa da, modern felsefi ve politik söylemde devletsizliğe ve sonuçlarına aynı ayrıcalıklı konum verilmez pek. Devletsiz kişi ya moderniteye karşı savaşan geçmişin bir kalıntısı olarak ya da tarihe karşı savaşan modernitenin bir kazası olarak görülür, ki her iki durumda da sonuç aynıdır: Devletsiz kişi ve onun hak talepleri, modernitenin felsefi ve politik söyleminde ve bu söylem tarafından en azından politik düzeyde temsil edilemez.[9] Modernitenin politik söyleminde devletsizlik kıtlık,

---

9. Batı Avrupa toplumlarının değişen etnik ve ırksal kompozisyonu ve bununla ilişkili olarak ortaya çıkan toplumsal ve politik marjinalleştirme ve dışlama sorunları, yurttaşlık kavramına yönelik bilimsel ilgide bir canlanmaya yol açmıştır. Toplum ve politika teorisyenleri, haklı olarak, giderek çoketnisiteli ve çokkültürlü bir hal alan Batı Avrupa ve Kuzey Amerika toplumlarında normatif yurttaşlık kavramının yetersizliğine işaret etmiş ve bu toplumların etnik ve ırksal toplulukların demokratik temsiliyetini temin etmedeki başarısızlığına dikkat çekmiştir. Buradan hareketle de, "marjinallerin" ve "dışlanmışların" siyasi ve kültürel süreçlerde temsilinin teminat altına alınması amacıyla demokratik toplumlarda yurttaşlık ve siyasal katılım koşullarının yeniden tanımlanması gerektiğini savunmuşlardır. Son dönemlerde yurttaşlık ve etnisite konusunda yapılan "revizyonist" çalışmalar günümüz Batı toplumlarında demokrasinin ve demokratik sürecin mahiyetine ilişkin *önemli* soruları açıkça ortaya koymakta ama bu sorulara uygun cevaplar verememektedir. Will Kymlicka'nın sık alıntılanan eseri *Multicultural Citizenship* (Oxford: Oxford University Press, 1997) [*Çokkültürlü Yurttaşlık*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., 1998] bu bakımdan önemli bir örnektir. Kymlicka'ya göre, demokratik sürecin etnik ve kültürel farklılığı temsil etmedeki aczinin kökeninde, yurttaşlık kavramının yetersizliği, yani yurttaşlığın toplumdaki hakları ve gerçekleşme koşulları yatmaktadır. Ne var ki, Kymlicka bu saptamayı yaparken, yurttaşlığı siyasal egemenlikle ve demokratik politik *süreç üzerindeki kısıtlayıcı etkileriyle ilişkilendiremez*, bu yüzden de, yurttaşlık koşullarında değişikliği savunurken, egemenin "etnik" kimliğinde, yani siyasal iktidarın kimliğinde bir değişiklik öngörmez. Oysa Kymlicka'nın sorularını ortaya attığı ve cevapladığı *çerçeveyi oluşturan* haklar söylemi, egemen olmayan kimliklere yer bırakmayan egemenlik *söylemi*nce belirlenir; marjinal, dışlanmış ya da devletsiz gruplar temsiliyetten yoksun ve temsil edilemez kalır. Siyaset teorisi, temsil edilmeyenleri temsil edecekse şayet, egemenlik *söyleminin dar etnik sınırlarından kurtulmalıdır.*

açlık ve evsizlik gibi acıma ve merhamet uyandıran bir insanlık meselesi olarak algılanır. Bunun nedeni, devletsizliğin politika olarak, devletsiz kişinin de "politik bir özne" olarak değerlendirilmesi durumunda, bunun, modernitenin politik söyleminde ulus-devletin ve ulusal egemenliğin tesisiyle temelden bağlantılı olan zorlu bir mesele olarak akla hemen haklar meselesini getirmesidir. Bu bakımdan, devletsiz kişinin modern politik kimliğe sahip olmaması pek şaşırtıcı değildir. Devletsiz kişinin kimliği ve hak talepleri, modern ulus-devlet tarafından inkâr edilir, ki bu da devletsizi modernitenin tarihsel ötekisi haline getirir. Böylece Kürtlerin sıkıntılı durumu ve parçalanmış kimliği konusuna geri dönmüş oluyoruz.

Kürt kimliğini bastıran egemen devletler, halk tabanlı, demokratik meşruiyet iddiasında bulunmuştur; bu iddialarının dayanağı da, modernitenin tüm evrensel iddiaları gibi, Aydınlanma ve kapitalist üretimdir. Ne var ki, bu ülkelerde devlet oluşum süreçleri başladığı sıralarda liberal kültür ve kapitalist üretim ilişkileri halen tam gelişmemişti. Bu da, söz konusu devletlerin anayasalarında varsayılan ve ortaya konan tekbiçimli millet-devlet kimliğinin silah zoruyla biçimlendirilmek zorunda olduğu anlamına gelmiştir. Böyle olunca, süreç pratikte tersine işlemiştir. Bağlı uluslarının kimliklerini, yani ulusal kimliklerinin hem dış sınırlarını, hem de iç çekirdeğini belirleyen, yeni kurulan devletler olmuştur, ki bu da, kültürel ilişkilerin neredeyse istisnasız biçimde siyasi ilişkilerin peşinden dura kalka ilerlediği eşitsiz tarihsel süreçlerle gerçekleşmiştir. Türkiye, İran ve (sonrasında) Irak'ta ortaya çıkan resmi milliyetçiliklerin ideolojik zayıflığı da buradan kaynaklanmaktadır. Sonuç olarak, söz konusu resmi milliyetçiliklerin, bu ülkelerde tekbiçimli egemen ulusların ve ulusal kimliklerin inşa süreçlerinde devreye sokulan siyasal şiddetin yoğunlaştırılmasıyla desteklenmesi gerekmiştir.

Tüm bunlara karşın, süreçteki bu tersine dönme katiyen, sadece mahut toplumlardaki milliyetçiliklere özgü bir özellik değildir. Aksine, ulus ve ulusal kimliğin inşasında modern devletin çağdaş çalışmalarda sıkça dikkat çekilen merkezi rolü, modern dünyanın tamamında milliyetçiliğin alametifarikasıdır. Ulus, modernitenin "siyasal biçimi"dir ama dünyanın hemen her yerinde, ona aynı zamanda tarihini ve kimliğini de kazandıran devlet tarafından adeta bir demir gibi dövülerek şekillendirilmiştir.[10]

---

10. Bu yeni bir fikir değildir; Renan'ın "What is the Nation?" [Ulus Nedir] başlıklı ufuk *açıcı* yazısından bu yana dolaşımda olan bir fikirdir. Renan'ın yazısının yeni bir İngilizce çevirisi için bkz. *Nation and Narration*, (Der.) H. Bhabha (Londra: Routledge, 1988) [Matbu bir Türkçe çeviri için bkz. "Millet Nedir" Ülkü, sayı 77, Temmuz 1939]. Bu fikir, son yıllarda "inşacı" millet ve milliyetçilik kavrayışları üzerine, etkisi giderek artan bir literatür ortaya çıkarmıştır. Bu literatürün en iyi örnekleri için bkz. Ernest Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk* (Çev. G.Göksu Özdoğan ve Büşra Ersanlı, Hil Yay., 2008,); Benedict Anderson,

Milliyetçilikle ilgili bu evrensel hakikat, modernitenin siyasal biçiminin de evrensel olduğu anlamına gelir ama sadece kendi tikelliği içinde bir evrenselliktir bu. Yani, modern ulusları ortaya çıkaran ve kimliklerini belirleyen modern devletler biçim ve nitelik olarak farklılık gösterir, bu farklılaşmalar da, modern öncesi güçler ve ilişkilerin modern politik ve kültürel süreç ve pratiklere eklemlenmesiyle tarihsel olarak ortaya çıkar. Geçmişin stratejik kullanımı, ulus ve ulusal kimlik inşasına yönelik politik ve kültürel süreç ve pratiklerin bünyevi bir özelliğidir ama bu kaçınılmaz bir bedeli beraberinde getirir. Milliyetçilik geçmişle takıntılı bir ilişki içinde onu yeni bir gelecek yaratmak üzere seferber ettiğinde bilhassa yüksek bir bedel olur bu. Zira bu geçmiş takıntısı, ulusun moderniteyle ilişkisini baltalar. Etnisite, hükümet etme işinin yürütüldüğü bütünleşik ulusal mekânın sınırlarını tanımlayan –tek olmasa da– temel ilke olarak politik aklın yerini alır. Politik aklın etnisite tarafından bu yerinden edilişi, modernitenin bir sapmasıdır, hem de ekonomik geri kalmışlığın kronikleştiği bağlamlarda canavarlar yaratan bir sapma.

Sapkın Modernite

Modern devletlerin Türkiye, İran, (sonrasında) Irak ve Suriye'de böylelikle inşa ettiği egemen uluslar, bu sapkın modernitenin siyasal biçimleridir. Bu ulusların moderniteyle ilişkidi, aklı cisimleştiren otoriter devletler tarafından sekteye uğratılmıştır. Hâkim etnisetinin güdümündeki akıl, bu devletlerin çoketnisiteli ve çokkültürlü toplumlarında rasyonelleşmenin gerekli koşullarını yaratamamıştır. Dolayısıyla, söz konusu devletlerin şiddetli sekülerleşme dürtüsünün, otoriteryen modernleşme stratejilerine hemen karşıt tavır alan Kürtlerde silahlı muhalefete yol açmış olması boşuna değildir. Modernitenin saptırılması, toplumda modernleşme ile sekülerleşme arasında dolayım kuran sosyokültürel mekânın ciddi ölçüde altını oymuştur. "Resmi akıl"ı dine ve geleneğe karşı savaş açmaya yönelten, modernleşme ve sekülerleşme stratejilerinin yeni "ulusal" politik alana eklemlenememesi olmuştur. Yeni devletlerde cisimleşen "resmi akıl" bu devletlerin otoriter yönetiminin temel dayanağı olmuştur zira modernleşme ve sekülerleşme stratejilerini meşruiyet kazandırmak için bu akıl seferber edilmiş ama bu hâkim etnisiteler tarafından belirlenen "ulusal" politik alanlar için geçerli olmuştur. Bu da, hâkim değil tabi konumda olan etnisitelerin

---

Hayali Cemaatler (Çev. İskender Savaşır, Metis Yay., 2007). *İnşacı* millet ve milliyetçilik kavrayışlarına ve bunların politik ve metodolojik öneminin yanı sıra, teorik kısıt ve yanlışlarına ilişkin eleştirel bir tartışma ve teorik bir değerlendirme için bkz. A. Vali, "Nationalism and Kurdish Historical Writing" *New Perspetives on Turkey*, sayı 14, Bahar 1996.

marjinalleştirilmesiyle sonuçlanmıştır, ki bunların yeni devletlere muhalefetinde de din ve gelenek önemli rol oynamıştır. Nitekim Türkiye ve İran'daki ilk Kürt isyanları tam da bu marjinalleştirmeye tepki olarak ortaya çıkmıştır. Zira modern devletler, Kürtlerin temsiliyetten yoksun ve temsil edilemez olduğu ulusal politik alanlar inşa etmiştir.

Politika ile kültür arasındaki kritik bağdaşmazlık bu ulus-devletlerin yeterince olgunlaşmamış olmasından kaynaklanan tarihsel bir kazadan ibaret olmaktan öte, yeni kurulan bu ulus-devletlerin politik süreçlerinin, anayasal yurttaşlık tanımlarında karşılığını bulan daimi bir özelliğiydi. Hâkim etnik kimliğe dayalı yurttaşlık nosyonları, bu devletlerin anayasalarında otoritenin ve meşruiyetin mahiyetini belirleyen halk egemenliği doktrininin altını oyuyordu. Etnik açıdan Türk, Acem veya Arap olarak tanımlanmayanlar, etnik ve kültürel kimliklerinden feragat etmedikleri veya bu kimliklerini inkâr etmedikleri takdirde, yeni kurulan bu ulus-devletlerin vatandaşlığından da dışlanmıştır. Etnik ve kültürel kimliklerini inkâr etmeyenler ya boyun eğmeye zorlanmış ya da çoğunlukla olduğu gibi, başlangıçta direniş, itaatsizlik ve isyan faaliyetlerinde bulunduktan sonra nihayetinde boyun eğmiştir. Bu gruplar için yeni devletlere tabiiyet, katiyen özgür ya da gönüllü bir seçim meselesi değil, siyasal zor içeren bir yaptırım meselesi olmuştur. Aslına bakılırsa, bu devletlerin anayasalarında egemenlik koşulları ile yurttaşlık koşulları arasındaki temel bağdaşmazlık halen geçerlidir. Halk egemenliği ile "etnik" yurttaşlık arasındaki mahut uçurum, bu dört ulus-devletin çatısı altında yaşayan Kürtler ile egemenler arasındaki ilişkilerin asli düzenleyicisi olarak siyasal zor yoluyla kapatılır.

Bu son nokta bilhassa yol göstericidir zira Kürtler ile egemen kimlikler arasındaki ilişkinin belirleyici koşulları değişmediği müddetçe siyasal zor ve şiddetin Kürdistan'da kalıcı olacağı anlamına gelir. Bu bakımdan en önemli mesele, söz konusu devletlerin anayasalarında kutsal kabul edilen modern siyasal egemenlik kavrayışıdır. Kürt kimliğinin ve egemen kimliklerin sınırlarını tanımlayan bu kavrayış, mahut devletlerin kendi sınırları dahilindeki Kürt topluluklarına karşı tutumlarına yön vermiştir. Zira söz konusu egemenlik kavrayışı, toplumdaki "güç ilişkilerinin idaresi" olarak somut politika alanının ötesinde, tarih aşırı bir siyasal iktidar yaklaşımını içerir. Egemen siyasal iktidar kavrayışının yön verdiği politika nosyonu, fiili politik güçler arasındaki mevcut ilişkilerin değişen sınırları dışında kalır bu nedenle de değişime ve bu ilişkilerin dinamiğine kayıtsızdır. İyi yönetim pratiği açısından zararlıdır. Mahut devletlerin yönetim pratiği, Kürt topluluklarını yönetme usulü bu nedenle egemenlik meselesinden ayrı tutulmalıdır. Kürt toplulukların yönetimi,

daha ziyade, siyasi bir süreç olarak ele alınmalıdır, ki daha genel bir alan olarak yurttaşların gücü ve yönetilmesine dair bir meseledir bu.

Egemenlik ve Yurttaşlık

Burada birkaç açıklama yapmak yerinde olacak. Modern egemenlik kavrayışı siyasal iktidarın kimliğini ve meşruiyetini tanımlarken, devletin idaresi alanının dışında kalır. Siyasal iktidarın kodlanmasına yönelik olarak, sivil topluma atıfta bulunmayan bir hukuki-politik ilkeyi zorunlu olarak içerir. Modern egemenlik kavramı bu haliyle, kimlikleri daima tekbiçimli, sabit ve etnik olan siyasal iktidar kimliğiyle tanımlı "birleşmiş uyruklar" olan bireylerin içinde yaşadığı bütünleşik bir "ulusal siyasal alan"ı ifade eder. Dolayısıyla, ilkece hiçbir farklılığı tanımaz ve mevcut politik, ekonomik ve kültürel farklılık ve çıkarların ya "ulusal siyasal alan"dan dışlanmasını ya da devletin bütünleştirici aklı altında toplanmasını öngörür. Gelgelelim her iki durumda da sonuç aynıdır: Siyasal iktidarın anayasada kodlanan tekbiçimli etnik kimliğine uymayan kimliklerin dışlanması veya bastırılması ve sonuç itibariyle, bu kimliklerin ulusal siyasal alandaki ifadelerinin anayasaya aykırı ve gayrimeşru olarak tanımlanması. Siyasal iktidarın egemenliğe bağlı şekilde ifası, sivil toplumun gelişimine ket vurarak "devletleştirilmesi"ne yol açar.

Sivil toplumdaki birey, grup ve toplulukların siyasal iktidarla ilişkilerini düzenleyen yurttaşlık kavramı bu açıdan kritik önemdedir.[11] Egemenlikle bağlantılı yurttaşlık kavramı daima siyasal iktidarın etnik kimliğini taşır. Egemenliğin hukuki çerçevesi içinde devletin birleştirici işlevlerinin ana odağıdır, bu bakımdan da politik ve kültürel kimlikleri, "haklarının" tanınmasına dönük taleplerini barışçıl ve anayasaya uygun biçimde ifade etseler dahi siyasal süreçten dışlamanın asli aracını oluşturur. Egemenlik, modern devlette politikanın temel ilkesi olarak kaldığı müddetçe yurttaşlık kavramı, egemen olmayan kimliklerin — birey, grup ve toplulukların— demokratik hak ve çıkarlarını "ulusal" siyasal sürece eklemlemelerine zemin sağlayamaz. Bu kimlik, hak ve çıkarların kökeninin moderniteye dayandığı ileri sürülmüşse de, ege-

---

11. Yaygın görüşe göre, yurttaşlık kavramının işlevi demokratik düzende devlet ile sivil toplumun sınırlarını düzenlemektedir. Geoffrey Andrews'in hazırladığı *Citizenship* (Londra: Lawrence and Wishart, 1991) başlıklı derlemede yer alan yazılarında David Held ile Bhikhu Parekh de açıkça bu görüşü savunmaktadır. Doğruluğu yanlışlığı bir yana, siyasal iktidarın etnik kimliğinin sivil toplumun gelişimine getirdiği kısıtlamaları gözden kaçırması nedeniyle demokratik süreçte yurttaşlığın düzenleyici işlevinin özerkliğini fazlasıyla abartan bir argümandır bu. Bu konu, mevcut yazının sonraki kısmında tartışılacak. Ayrıca bkz. *Citizenship and Social Theory*, (Der.) B. S. Turner (Londra: Sage, 1993), özellikle Hindess, Kalberg ve Turner'ın yazıları.

menlikten türetilen veya onunla özdeşleşmiş hiçbir modern politika kavramı, egemen olmayanların modern devletin hukuki-politik çerçevesi içindeki deneyimini anlayamayacağı gibi, açıklayamaz da. Nitekim ille bir çözümü olmasa da, belli bir kavrayışı gerektiren bir paradoks söz konusudur burada.

Egemenlik, Yönetişim ve Sivil Toplum: Argüman

Mevcut izahın bu yönde atılması önerdiği ilk adım, radikal anayasal reformların hayata geçirilmesi ve bu yolla, hâkim etnik yurttaşlık anlayışı yerine, devlete ve topluma mensupluk için öngörülen her tür etnik, ırksal ve dinsel vasıflardan soyutlanmış demokratik yurttaşlık nosyonlarının devreye sokulmasıdır. Gene de bu önerinin tek başına etkili olması beklenemez. Zira önerilen anayasal reformlar, bu devletlerdeki siyasal iktidarın tekbiçimli etnik kimliğinin radikal bir şekilde yeniden tanımlanmasını, yani devletin yasal birliği ile yönetim arasındaki ilişkinin yeniden tanımlanmasını da içermedikçe –ki bu da, mahut toplumlardaki siyasal iktidarın hedef, yöntem ve görevlerinin yeniden tanımlanmasını gerektirir– kendi teorik dayanaklarını çökertir. Önerilen anayasal reformun başarılı olabilmesi için tüm bunların yeniden tanımlanması şarttır. Bununla birlikte, egemenlik kavramının hukuki bütünlüğünün eleştirisi, daha önemli bir koşulu daha gerektirir, ki devlet yönetiminin temelden yeniden tanımlanmasının kökünde yatan ve siyasal iktidar ile sivil toplum arasındaki ilişkiyle alakalı bir koşuldur bu: Devlet yönetiminin yeniden tanımlanması, siyasal iktidarın mutlaka sivil topluma atıfta bulunacak şekilde kodlanmasına olanak tanıyan yeni bir hukuki çerçeveyi gerektirir. Böyle bir hukuki çerçeve de, sivil toplumun etnik, ırksal ve kültürel çeşitliliğini hesaba katmalı, böylece siyasal iktidarın hukuki kodlanışında tüm grupların etkin şekilde temsilini teminat altına almalıdır.

Sivil toplumun özgüllüğünün değerlendirilmesi, modern devlette siyasal iktidarın kimliğini ve hükümet etme tarzını yeniden tanımlamak açısından can alıcı önemdedir. Bu anlamda, sivil toplum modern yönetim tarzıyla bağlantı içindedir; toplumun egemenlik söylemi ve pratiğiyle sürekli takviye edilen "devletleştirilmesi"nden radikal kopuşun ve devletin, modernite koşullarında politik sürecin gerçek anlamda demokratikleşmesini sağlayabilecek şekilde "yönetimselleştirilmesine" geçişin olmazsa olmaz önkoşuludur. Zira siyasal iktidarın kimliğinin ve işleyiş biçiminin politik "yönetim teknolojisi" bağlamında yeniden tanımlanması için, etnik öznellik ve farklılık biçimlerini, yönetimsel görev ve hedeflerin politik mücadele ve çekişmenin yegâne ilkesi olduğu

demokratik bir siyasal sürecin sabitleri olarak temsil etme gücüne sahip bir sivil toplum gerekir.[12]

Yukarıdaki argüman, sivil toplumun modern devlette siyasal (egemen) iktidarın işlevsel sınırlarının belirlenmesindeki benzersiz yerini ifade etmektedir. Zira sivil toplum, devletin yasal düzenlemelerinin birleştirici çerçevesi içinde yer almakla beraber, devletin merkezileştirici işlevlerinin erişemediği bir oluşumdur.[13] Bu bakımdan da, modern devletin hem içinde hem de dışındadır, siyasal iktidarın sınırında bulunan bir "işlem" alanıdır.[14] Buradan bakıldığında, sivil toplumun sınırları, siyasal iktidarın merkezileştirici işlevlerinin sınırlarını, bu işlevlerin modern devletteki etki menzilini belirler, dolayısıyla, devletin ulusal güvenliğe yönelik uygun teknikleri hayata geçirmesi için elzem mekânı oluşturur. Burada mesele şudur: Yönetim teknikleri sivil topluma atıfta bulunduğunda, teba ile siyasal iktidar arasındaki ilişkinin de yeniden tanımlanmasını gerektirir –yani, genellikle yurttaşlık kavramıyla özdeşleştirilen hak ve özgürlüklerin yeniden tanımlanmasını gerektirir– ki bu da, tebaanın devlet karşısındaki özgürlüğünü, hâkim yönetim rasyonalitesinin merkezi bir bileşeni, bu rasyonalitenin toplumda uygulanabilmesinin zorunlu bir koşulu haline getirir.[15] Bu bakımdan, sivil toplum hükümete, tebaası/vatandaşları nezdinde otoriteye baştan itaat etme yükümlülüğünden türetilmiş meşruiyet biçimlerine gerek kalmadan politik sorunlara eğilme olanağı verir. Başka bir deyişle, yönetme işi bu sayede, kendi işlevsel etkililiği dışında başka meşruiyet kaynaklarını gerektirmez hale gelir.[16]

Aslına bakılırsa, Kürt sorununun siyasal egemenlikten ayrılması gerektiğini savunan argüman, bu sorunun mahut devletlerin "ulusal" politikasındaki mahiyetinin yeniden tanımlanmasına yönelik bir arayışa

---

12. Bu konuda, Graham Burchell'in Foucault'nun yönetimsellik kavramına ilişkin tartışmasına ve kavrama getirdiği açılımlara bakılabilir: G. Burchell ve diğ., *The Foucault Effect*, 1991.

13. Sivil toplum istisnasız biçimde, devletin yasal düzenlemelerinin *bütünleştirici* çerçevesinde işlev görür, ki bu da çağdaş sivil toplum tutkunlarının yaygın olarak savunduğu *özerklik mitini bozan* bir durumdur. Gramsci'nin sivil toplum kavramına yönelik kısa ama isabetli eleştirisinde Althusser bu noktayı etkili biçimde ortaya koyar. Althusser'in, ekonomik düzlemin hükmüyle yapılandırıldığını savunduğu toplumsal bütünlüğe yönelik kavrayışı, onu öteki uca, yani sivil toplumun mutlak biçimde hâkim sınıf ilişkilerine bağımlı olduğu, dolayısıyla devlet aracılığıyla hâkim *sınıf ilişkilerinin merkezileştirici işlevlerine* tabi olduğunu savunmaya götürmüştür. Bkz. L. Althusser, *Kapital'i Okumak* (Çev. Işık Ergüden, İthaki Yay., 2007); *ayrıca* bkz. *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (Çev. Alp Tümertekin, İthaki Yay., 2003).

14. "İşlem alanı" kavramı, Graham Burchell'den alınmıştır; bkz. Burchell ve diğ., *The Foucault Effect*.

15. Bu argüman, Fouault'nun yönetimsellik ve siyasal akıl kavramına ilişkin eleştirel tartışmasında Barry Hindess tarafından ortaya atılmıştır; Hindess, *Discourses of Power* ve "Politics and Governmentality."

16. Bkz. Hindess, "Politics and Governmentality."

karşılık gelir. Kürt sorununun bir ulusal güvenlik sorunu olmaktan çıkıp, her günkü yönetim pratiklerine ilişkin pratik bir politik soru haline gelebilmesi için, yukarıda da gördüğümüz gibi, evvela bu devletlerde siyasal iktidarın kimliğinde buna uygun bir değişimin gerçekleşmesi gerekmektedir. Nitekim sivil toplum ve onun politik süreci yeniden yapılandırmadaki veya yeniden inşa etmedeki asli rolüne atıfta bulunmadan düşünülemeyecek bir öneridir bu. Böyle bir akıl yürütme, mahut devletlerde egemenlikten yönetimselliğe doğru gerçekleşmesi gereken geçişin hem aracı hem de koşulu olarak sivil toplumun politik düzeyde "nesnelleştirilmesi"nin gereğine işaret eder.[17] Yukarıda tartıştığımız şekliyle, sivil toplumun politik nesnelleştirilmesi, özerk yönetim rasyonelliğini teminat altına alabilir, ki nasıl bir yönetim mantığının izlenmesi gerektiği, yani devlete bağlı ulusal güvenlik sorunlarına eğilmenin uygun tekniklerinin nasıl bulunacağı yollu merkezi soru, egemenlik kavramıyla özdeşleştirilmiş otorite ve meşruiyet kavrayışlarına başvurmaksızın ancak bu yolla ortaya atılıp cevaplanabilir.[18]

Türkiye ve İran'da Sivil Toplum ve Kürt Kimliği

Peki ama Türkiye ve İran'da sivil toplum fiilen ne durumdadır?[19] Bu ülkelerde sivil toplumu siyasal iktidarın kimliğinde böyle bir dönüşümü sağlayabilecek olgunlukta mıdır? İran ve Türkiye'de sivil toplumun mahiyeti ve sınırlarına ilişkin tartışmalar, bu konuda çok çeşitli görüşler olduğunu göstermektedir. Güncel tartışmalar ise çoğunlukla, onları başlatan politik ve kültürel koşulların, yani politik süreci demokratikleştirme mücadelelerinin, yani açıkça, siyasal iktidarın, dolayısıyla sivil toplumun sınırlarının yeniden tanımlanmasını içeren mücadelelerin izini taşır. Türkiye ve İran'da sivil toplumu destekler nitelikteki argümanlar bu nedenle, politik süreci demokratikleştirme yönündeki kamusal arayıştan ayrı tutulamaz. Zira bu argümanlarda sivil toplum, siyasal iktidarın sınırlarını belli bir çizgide tutmanın, politik sürece kamusal katılımı artırmanın ve demokratik hesap sorulabilirliği temin etmenin

---

17. Bu konuda bkz Burchell, *The Foucault Effect*.
18. A.g.y.
19. Bu yazının geri kalan kısmında yer alan sivil toplum ve demokratik süreç tartışması, Türkiye ve İran'la sınırlandırılacak, Irak ve Suriye tartışmanın dışında bırakılacaktır. Suriye'nin tartışma dışında tutulmasının nedeni, *ülkede* demokratik sürecin yokluğu ve sivil toplumun durumu, özellikle de etnisite ve etnik farklılık konusundaki bilgi eksikliğidir. Irak'a gelince, 1991 Körfez Savaşı sonrasında ülkenin toplumsal, politik ve kültürel koşulları ve siyasal iktidarın tümüyle devletin zor ve güvenlik aygıtlarında yoğunlaşmış olması, herhangi bir sivil toplum tartışmasını olanaksız kılmaktadır. Sivil toplum ve demokratik süreç söz konusu olduğunda, Irak'taki mevcut durum, Baas yönetimi altında başlayan sürecin vardığı bir sonuçtur, bu da tanım gereği sivil toplumun kapanmasından başka anlama gelmez.

bir aracı olarak kavranır. Demokratikleşmeyle kurulan bu ilişki, sivil topluma ilişkin tartışmaların politik ve teorik sınırlarını belirler. Birbirine rakip sivil toplum anlayışları ile sivil toplumun mahiyetini ve sınırlarını tanımlama çabaları, demokratikleşme ve mobilizasyon stratejileriyle ve gerektirdikleri mücadele biçimleriyle sıkı bir ilişki içindedir.

Bu nokta konumuz açısından bilhassa önemlidir. Zira sivil toplumun mahiyeti ve sınırları ile gelişimi ve olgunluk seviyesi, politik süreci demokratikleştirme yönündeki hâkim mücadele biçimlerinin getireceği sonuca bağlıdır ve bu mücadele biçimleri de eninde sonunda Türkiye ve İran siyasal alanlarındaki değişen güç dengelerine bağlıdır. Başka bir deyişle, gerek siyasal iktidarın gerekse sivil toplumun hatlarını ve değişen sınırlarını belirleyen demokratikleşme politikası, siyasal iktidarın kimliğini yeniden tanımlama arayışından ayrılmaz olduğu gibi, bu arayışla özdeştir de. Bunlar, aynı sürecin iki veşhesidir.

Dolayısıyla, sorulması gereken stratejik soru şudur: Türkiye ve İran'da politik süreci demokratikleştirme arayışları ne kadar demokratiktir? Başka bir şekilde ifade edersek, Türkiye ve İran'da sivil toplumu destekleyen argümanlar ne kadar demokratiktir? Bu soruya cevap vermek için Türkiye ve İran'daki güncel tartışmaların kavramsal oluşumuna şöyle bir bakmak gerekir. Bu yazıda ele alınan konu itibariyle, özellikle demokratik süreçte etnisite ve etnik-ulusal farklılık konularına göz atmak yerinde olacaktır. Türkiye'de etnisite ve etnik sorun, akademi ve medyada yer bulan resmi ve yarı resmi söylemde Kürt sorununa örtük atıflar içerirken, İran'da durum bundan daha karmaşıktır.

Türkiye'de Durum

Türkiye'de sivil toplum yanlısı argümanlar biçim ve mahiyet bakımından büyük çeşitlilik göstermektedir. Gene de ortak teorik önkabullere dayanan argümanlardır bunlar. Bu doğrultuda, sivil toplum ile demokratik düzenin birbirine bağımlı olduğu varsayılır; ikisi birbirinin varoluş koşuludur; olgun bir demokrasi, olgun bir sivil toplumu önceden varsaydığı gibi tersi de geçerlidir. Siyasal iktidarın sınırlarının belli bir çizgide tutulması ve kamusal hesap verebilirliğinin teminat altına alınması için bu karşılıklı bağımlılığa ihtiyaç vardır zira gerek sivil toplumun gerekse demokratik düzenin ayakta kalması ve gelişmesinin olmazsa olmaz şartı budur.

Yaygın kabule göre, Türkiye'de zayıf ama işlevsel bir demokratik politika süreciyle yan yana ilerleyen sınırlı ama hayli canlı bir sivil toplum vardır. Özellikle de birbirini izleyen üç askeri darbeye ve 1960'tan itibaren ordunun ulusal siyasetteki gücünün artmasına bağlı olarak devletin

yürütme gücünün yasama ve yargı gücü aleyhine düzenli şekilde arttığı göz önünde tutularak, Türkiye'de sivil toplum ile demokratik sürecin bu karşılıklı zayıflığından, fazlasıyla müdahaleci olan devlet ile saldırgan milliyetçi ideoloji sorumlu tutulur. Bu argümanda, sivil toplumun özerkliğine vurgu yapılır. Burada, sivil toplum devlet iktidarının alanı dışında kalan ama devletin Türk toplumu genelindeki merkezileştirici işlevlerinin genişleyen menzili ve artan etkiliğiyle giderek daha fazla ihlal edilen bir kurumsal bir alan olarak anlaşılır. Şu halde, sivil toplum yanlısı argümanlar, demokratik sürecin, 1980 anayasasında kodlandığı şekliyle Türk egemenliğinin hukuki-politik çerçevesi içinde genişletilip güçlendirilmesini destekleyen argümanlardır.[20]

Türkiye'de sivil toplum yanlısı argümanlar, görüğümüz gibi egemenlik ile resmi Kemalist ideolojinin kesişiminde yer alan bu çerçevenin sınırları ötesine geçmez pek. Aslına bakılırsa, çoğu kez Türk egemenliğinin özündeki siyasal iktidar, otorite ve meşruiyet kavrayışlarını ve Kemalist söylemin ilkelerince tanımlanan politik faillik ve pratik kavrayışlarını içeren argümanlardır bunlar. Kemalist rejimin şart koştuğu ve devlet aygıtı içindeki ve dışındaki sivil ve asker Kemalizm muhafızlarının talep ettiği şekliyle laikliğe, Türk ulus-devletine ve Türk uygarlığına bağlılık, çağdaş demokratikleşme ve sivil toplum tartışmasının sınırlarını çizmektedir. Kürt ve Müslüman kimlikler, bu bakımdan tanımı gereği anayasal siyaset alanının dışında kalmaktadır. Şayet varlarsa bile, politika-üstü ifade ve çözüm yollarını gerekli kılan "politika üstü" sorunlar olarak varlardır. Bundan dolayı, demokratikleşme ve sivil toplum söylemlerinde Kürt ve Müslüman kimliği sorunları konusunda, bu kimliklerin mahut söylem ve pratiklerden dışlanmasına/inkâr edilmesine varan ve zaten egemen olmayan ötekilere yönelik şiddetin meşrulaştırıldığı normatif anayasal çerçevede de onaylanan bir kapalılık, bir sessizlik söz konusudur. Bu anti-demokratik kapalılık ve sessizliğin sürgit kılınması ve farklılığın inkârı ile ötekine yönelik şiddetin meşrulaştırılması, teorik argümanımızın pratikteki doğruluğunu ortaya koymaktadır her şeyden önce: Siyasal iktidarın kimliğini

---

20. Türkiye'de sivil toplum ve demokratik süreç üstüne, giderek genişleyen bir literatür vardır. Ekseriyetle anayasal politikanın normatif çerçevesi içinde kalan, bu bakımdan da Kürt ve Müslüman kimlikleri gibi anayasal olmayan meseleleri değerlendirme dışı bırakan bir literatürdür bu. Ancak birkaç yazar bu dar politik ve metodolojik çerçevenin dışına çıkmaktadır. Örn. bkz. Binnaz Toprak, "Civil Society in Turkey" ve Nilüfer *Göle*, "Authoritarian Secularism and Islamic Participation: The Case of Turkey" *Civil Society in the Middle East*, 2 cilt (Der.) A. R. Norton (Leiden: E. J. Brill, 1994); Ergun Özbudun, "Türkiye'de Sivil Toplum ve Demokratik Konsolidasyon" ve Levent *Köker*, *"Ulusal Kimlik ve Devlet Meşruiyeti: Türkiye'nin Demokratik Deneyiminin Çelişkileri" Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası*, (Der.) E. Özdalga ve S. Persson (Çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1999).

değiştirmeden sivil toplumun gelişiminden bahsedilemez. Zira bunlar aynı sürecin iki veçhesi olarak birbirini önceden gerektirir ve varsayarlar. Olgunlaşmış bir sivil toplum, siyasal sürecin demokratikleşmesini gerektirir, ki Türkiye'de siyasal iktidarın kimliğindeki değişim de ancak bu yolla mümkündür.

Bu genel bakış, Türkiye'de sivil toplum konusundaki güncel tartışmaların kapsamlı bir gözden geçirmesi değildir katiyen. Bu konuda daha radikal birkaç katkı daha vardır ama onlar da söz konusu normatif çerçeveden ancak kısmen sıyrılabilmektedir. Zira bunlar, sadece Türkiye'de Kürt ve Müslüman kimliklerin sivil toplum ve demokrasi söylemine katılması gerektiğini kabul ederken, bunun Kemalist ideoloji veya Türk devletinde siyasal iktidarın kimliği açısından ima ettiklerini hesaba almayan argümanlardır. Dolayısıyla, sundukları çözüm önerisinin temelinde, Kürtlerin kültürel kimliğinin ve bununla bağlantılı kültürel hak ve özgürlüklerin tanınması yatar. Bu türden argümanlara bakılırsa, siyasal merkezsizleşme ve siyasal iktidarın sınırlarının yeniden tanımlanması, sivil toplumun demokratik gelişimini teminat altına almaya yeter. Egemenlik ve siyasal iktidarın kimliği meselesini gündemlerine alamayacak kadar dar argümanlardır bunlar. Türkiye siyaset sahnesindeki tüm radikalliklerine karşın, bakış açılarındaki bu zaaf politik etkilerini ciddi ölçüde azaltmaktadır.[21]

Mahut argümanlardaki bu noksanlığın çeşitli politik ve teorik nedenleri vardır. Şuna kuşku yok ki, sivil toplum ile siyasal iktidarın kimliği arasındaki ilişkiye kayıtsız kalan belli özcü teorik söylemlere bağlılık gibi, politik sakınım ve devlet zulmü korkusu da bu bağlamda önemli nedenlerdir. Gelgelelim asıl neden, demokratik entelijansiyanın Kemalizm hususundaki politik ikirciklilığı ve yalnız moderniteye değil, laikliğe ve devletle toplumun rasyonel örgütlenmesine de bağlılığıdır. Demokratik entelijansiyanın moderniteye ve aklın üstünlüğüne bağlılığıyla gelen bu ikirciklilik, Kemalizmin çağdaş demokratik değerlendirilişinde büyük öneme sahiptir. Türkiye'de Kemalizmin, özellikle Kürt kimliği ve hakları bağlamında demokratik tartışmanın hatlarını belirlemeye devam ettiğini söylemek abartılı olmayacaktır.

---

21. Toprak ("Civil Society in Turkey") ve Göle ("Authoritarian Secularism and Islamic Participation") bu eksik saptamanın örneklerini sunmakta ve normatif anayasal çerçeveden can alıcı kopuşu mantıksal sonucuna kadar götürmemektedir. Köker ise, ("Ulusal Kimlik ve Devlet Meşruiyeti") anayasal çerçevenin normatif öncüllerinden açıkça ayrılan daha radikal bir tahlil sunmaktadır. *Köker'in* Kürt kimliğine radikal yaklaşımı, çağdaş Türkiye'de sivil toplum ve demokratikleşme söyleminin Kemalist hatlarına yönelik reddine dayanır.

İran

İran, egemen olmayan birçok etnik topluluktan müteşekkildir; sayısal olarak en büyük topluluğu açık arayla Azeriler oluştururken, ikinci en büyük topluluk Kürtlerdir. Fakat politik açıdan Kürtler, egemen kimliğe karşı mücadelenin ön saflarında yer almaya devam etmektedir ve Kürt kimliğinin bastırılması, en azından Azeri milliyetçiliğinin politik iç tutarlılığını ve yönünü kaybettiği Azerbaycan Cumhuriyeti'nin 1947'deki çöküşünden bu yana tekbiçimli İran ulusal kimliğinin inşasında ve tanımlanmasında daha önemli bir rol oynamaktadır. Bu bakımdan, çağdaş İran'da etnik ve ulusal farklılık söylem ve pratiğinin politik anlamda esasen Kürtlere atıfta kurulduğunu söylemek yanlış olmaz.

İran'da sivil topluma ilişkin güncel tartışma farklı bir politik bağlam ve kavramsal çerçeve dahilinde, farklı bir stratejik hedef doğrultusunda cereyan etmektedir. Bu tartışma, 1997 cumhurbaşkanlığı seçimlerinden bu yana İslami rejim içindeki politik hizipçiliğin ve iktidar mücadelesinin önemli bir veçhesi olmanın yanı sıra, İslam Cumhuriyeti'nde siyasal otoritenin mahiyeti, yönetim ve meşruiyet konusunda birbiriyle çekişen görüşleri müzakere etmenin de bir yoludur. Tartışmanın siyasal özgüllüğü, ona Türkiye'deki muadilinde bulunmayan bir dolaysızlık katmaktadır. Bununla beraber, Türkiye'de olduğu gibi İran'da da, sivil toplum tartışmasının sınırları egemen söylem tarafından, bu durumda, siyasal İslam ve daha özelde Humeyni'nin şahsıyla ve devrimci önderlikle özdeşleşmiş radikal siyasal Şiilik tarafından belirlenir.

İslam'ın ve Müslüman kimliği ve kurumlarının tartışmadaki merkezi konumu, ona stratejik bir mahiyet kazandırır. Bunun temel nedeni, siyasal İslam'ın sadece rejimin ethos'unu değil, İslam Cumhuriyeti'nde siyasal iktidarın kimliğini de tanımlıyor olmasıdır. Bununla beraber, İran'daki güncel sivil toplum tartışmasında İslam ve Müslüman kimliği, iki farklı düzeyde karşımıza çıkar: Genel tarihsel düzey ve özgül politik düzey. Bu iki düzey kavramsal veya politik açıdan birbirinden tümüyle ayrılmadığı, hatta daha çok, birbirini tamamladığı halde, farklı siyasal iktidar, otorite ve meşruiyet nosyonlarını gerektirmeleri, dolayısıyla söylemsel olarak sivil toplum kavramının farklı tanımlarını benimseyip ayrıcalıklı kılmaları bakımından gene de ayrı yerlere sahiptir.

Genel düzeyde tarihsel ve karşılaştırmaya dayalı bir argümandır bu. Esas itibariyle, İslami hukuki-politik ve kültürel süreç ve pratikler ile tarihsel olarak Batı'da sivil toplumun yükselişiyle ilişkilendirilen modern seküler politik ve kültürel süreç ve pratikler arasındaki bağdaşmayla ilgilidir. Dolayısıyla, temelde yatan varsayım şu yöndedir: Sivil toplum,

modernitenin, modern Batı toplumlarının tarihlerinde verili olan belli söylemsel ve söylemsel olmayan süreç ve pratikleri varsayan bir veçhesidir. Tartışmanın tarihselci mahiyetini ve karşılaştırmalı perspektifini bu varsayım belirler. İran'da sivil toplumun mevcudiyetine veya gelişim olanaklılığına karşı çıkan argümanların çoğu kaynağını, özcü İslam ve modernite kavrayışlarından almaktadır. İslam ile modernite, birbirini karşılıklı dışlamasa bile, bağdaşmaz sayılır. Buna göre, İran toplumu özü itibariyle İslami bir toplumdur ve tarihsel istikamet ve gidişatını belirleyen bu değişmez İslami öz, esasen Batı'ya ait, dolayısıyla yabancı bir kurum olan sivil toplumun gelişmesine mahal vermez. Bu özcü savlar, ne İran'ın ne de Batı'nın tarihsel ve politik bağlamında, bırakın kavramsallaştırılmayı, izahı bile pek mümkün olmayan hayli kuşkulu bir sivil toplum kavrayışını gerektirir.

Gene de, sivil toplum kavramına yöneltilen özcü Şii itirazlar, bu argümanla sınırlı değildir. Karşılaştırmalı tarihsel argüman çoğunlukla, Humeyni'nin *Velayet-i Fakih*, yani "din hukuku bilgininin [fakih] yönetimi" öğretisinden ve gerektirdiği yönetim, iktidar ve egemenlik kavrayışlarından otoritesini alan daha katı bir politik argümanla birleştirilir. Tarihsel ve kavramsal olarak sivil toplumun Batı'da doğuşu ve gelişimiyle ilişkilendirilen siyasal iktidar, egemenlik ve meşruiyet nosyonlarına karşı çıkmak için dönüp dolaşıp bu kavrayışlara başvurulur. Sivil toplumun özcüler tarafından, İslam dışı ve yabancı olduğu gerekçesiyle temelden reddedilmesini mazur gösteren şey aslında, onun Batılı geçmişinden çok, hele hele de İslam Cumhuriyeti'ndeki iktidar mücadelesinin bugünkü aşamasında demokrasi ve demokratik yönetişimle bağdaştırılmasıdır. İslam Cumhuriyeti bağlamında, sivil toplum söylemi siyasal iktidarın kimliğini sorgular zira demokratiktir. Birbiriyle çekişme halindeki rejim içi ve genel toplumsal güçlerin iktidar mücadelesinde ve politik yöneliminde söz konusu olan, her şeyden önce demokrasi ve demokratik yönetimdir. Bu nokta bilhassa önmlidir zira sivil toplum kavramının gerek stratejik mahiyetine, gerekse İran'ın mevcut siyasi konjonktüründeki araçsallığına delalet eder.

Diğer taraftan, İslam Cumhuriyeti'nde sivil toplum alanının geliştirilip genişletilmesinin gerekliliğine vurgu yapan sivil toplum yanlısı argümanlar, sivil toplumun İslam'la bağdaşır olduğu fikrine dayanır. Sivil toplum yanlıları, politik ve ideolojik olarak homojen bir blok oluşturmaz; İslamcılar ve laiklik yanlıları ise geniş bir reformcu ittifak içinde bir araya gelmiş durumdadır, ki Humeyni'nin *Velayet-i Fakih* öğretisiyle ve özellikle, bu öğretinin yönetim alanındaki dinsel siyasi otoritelerin bölünmez birliği ve Şeriat'ın İslam cemaatinin toplumsal ve politik

örgütlenmesindeki tartışmasız üstünlüğü konusundaki ısrarıyla özdeşleşmiş katı İslamcılara ortak muhalefetle öne çıkan bir ittifaktır bu.[22]

Seküler entelijansiya neredeyse istisnasız biçimde, karşılaştırmalı tarihsel çerçeveyi devreye sokar ama bunu İslam'dan ziyade İran tarihine atıfla yapar. İslam argümanda gene merkezi konumda kalmasına rağmen, İran toplumunun karmaşık tarihsel gelişim sürecinin yalnızca bir veçhesini oluşturduğu kabul edilir. Daha genel bir ifadeyle, seküler savda sivil toplum siyasal iktidar alanının dışında yer almakla beraber, siyasal iktidarın sınırlarını da belli bir çizgide tutmaya muktedir olan özerk bir kurumsal bütün olarak düşünülür. Sivil toplumun özerkliği ve siyasal iktidarın sınırlarını belirlemedeki rolü, demokratik bir politik süreci varsayar, ki seküler argümana göre sivil toplumun temel varoluş koşuludur bu. Sivil toplum yanlısı seküler argüman çeşitli biçimleriyle, politik sürecin demokratikleşmesini savunur ama egemen olmayan kimlik ve hakları tanım gereği dışlayan normatif bir çerçeve içinde kalarak yapar bunu. İslami siyasal egemenliğin açık veya örtük seküler eleştirisi, egemenin etnik, yani Pers kimliğinin katiyen sorgulanmadığı İran ulusal egemenliğinden yana bir argümandır. Sivil topluma ilişkin seküler demokratik söylem, etnik farklılık ve kimliğe neredeyse hiç atıfta bulunmaz. Siyasal iktidarın Pers kimliğini açıkça onaylarken, bu kimliğin İran toplumunda Pers olmayan kimliklere dayatılmasını, sorunsuz, önerilen seküler alternatifin demokratik mahiyetine halel getirmeyen sorunsuz bir şey olarak görür.[23]

İran'daki İslamcı sivil toplum yandaşları ise, bu kavramın reformcu söylemlerindeki stratejik konumunu ortaya koyan daha farklı bir yak-

---

22. *Jame-eyeh Madani va İrane Emrooz* (Sivil Toplum ve Günümüz İran'ı; Tahran 1377/1997) sivil toplum yanlısı *çeşitli argümanlar öne süren dindar* ve seküler yazarların kale aldığı yazılardan oluşan bir derlemedir; öz. bkz. Abdul Karim Soroush, Din va Jameeh (Din ve Toplum); ayrıca bkz. *İran-e Farda*, sivil toplum özel sayısı (Tahran, 1997) ve (İran çalışmaları alanında Farsça yayımlanan bir dergi olan) *İran Nameh, İran'da sivil toplum* özel sayısı, XIII. cilt, sayı 4, Güz 1995 ve XIV. cilt, sayı 1, Güz 1996.

23. Sivil toplum (*Jame-yeh Madani*), 1997 cumhurbaşkanlığı seçiminde Hatemi'nin savaş narasıydı. Kavram, demokratik düzenle özdeş*leştirilen hukukun üstünlüğü anlamında* kullanılıyordu. Bu *şekliyle de, nüfusun* gerek dindar gerek seküler kesimlerinin aktif desteğini çeken reformcu platformda merkezi dayanak haline gelmiştir. Reformcu platform, devrimci meşruiyeti ve İslam cumhuriyetinin ethos'unu temsil ettiğini *öne sürdükleri Velayet-i Fakih* adına sivil toplum söylemini reddeden rejim içi muhafazakârlara karşıydı. Sivil toplum ve demokratik düzene ilişkin tartışmalar, Hatemi'nin zaferinden bu yana, reformcular ile artık devlet iktidarının merkezinde yer tutan muhafazakârlar arasındaki politik *mücadelenin devam ettiğini gösterir şekilde* daha hararetle sürmektedir. Bu mücadele ve aslında sivil toplum üzerine tartışma, birbiriyle çekişme halindeki İslam tanımları ve bu tanımların, referans noktasını, Humeyni'nin ve *Velayet-i Fakih* kavramının oluşturduğu siyasal otorite ve meşruiyet nosyonları çerçevesinde yürütülmektedir halen. Cumhurbaşkanlığı seçimleri sırasında ve sonrasında, sivil toplum ve hukukun üstünlüğü yanlısı İslam reformcusu argüman için bkz. günlük *Salam* gazetesi ile haftalık *Jame-eh, Toos, Keeyan* ve *Neshat* dergileri. Reformcu platforma yöneltilen muhafazakâr itirazlar için bkz. *günlük Resalat* gazetesinin 1997 Ocak tarihini takip eden sayıları.

laşım benimser. Hükümetin içindeki ve dışındaki İslamcı reformcular, sivil toplum kavramını onlara göre demokrasiyle hemhudut olan "hukukun üstünlüğü"ne atıfla kullanır.[24] Aynı zamanda, sivil kurumların devletten özerkliği ve siyasal iktidarın sınırlarını belirlemedeki rolünü de vurgularlar ama reformcu söylemin, büyük ölçüde iktidarın "yasallığı" ve "sorumluluğu" nosyonlarının renklendirdiği kavramsal sınırlarını bunlar belirlemez. İslami reformcuların bu nosyonlara yönelmiş olması, İslam Cumhuriyeti'nin devlet aygıtları içindeki politik mücadelenin mahiyetinin ve katı muhafazakâr hegemonyanın bir göstergesidir. Zira reformcuların "yasal ve sorumlu hükümet" arayışı, muhafazakâr hasımlarının savunduğu en üstün devlet örgütlenmesi ilkesi olarak *Velayet-i Fakih* öğretisine yönelik başarısızca gizlenmeye çalışılan bir saldırıdan başka bir şey değildir. Gene de, tartışmadaki merkezi konumuna rağmen, hukuk kavramı, bilhassa dinin ve dini otoritenin yasama sürecindeki rolü bağlamında, İslami reformcu söylemde pek tanımlanmadığı için hayli muğlak kalır. "Hukukun üstünlüğünü" savunan reformcu argüman, en genel terimlerle ifade edilir ve içeriği neredeyse hiç ayrıntılandırılmaksızın belirsiz bırakılır. Reformcu sivil toplum kavrayışında dini otoritenin muğlak konumu da bundan kaynaklanır.

Tüm bunlara karşın, reformcu söylemde siyasal iktidarın yasallığına ve sorumluluğuna yapılan vurgu, özellikle de hukukun üstünlüğü ve sorumlu hükümet ile demokratik düzen ve anayasal hükümet arasında kurulan özdeşlik, meseleye bir parça ışık tutabilir. Hukukun üstünlüğünün kurumsal biçimi ve hukuki-politik süreçleri konusunda, çoğunlukla Batı'nın tarihsel gelişim bağlamında yapılan açımlamalar, İslami reformcu söylemdeki hukuk kavramının aklın egemenliğine dayandırılan seküler bir kavram olduğuna işaret eder. Reformcu söylemde siyasal otoritenin mahiyetini ve siyasal iktidarın sınırlarını belirleyen de seküler hukuktur. Reformcu söylemin savunucuları, çok farklı şekillerde de olsa, siyasal iktidarın kaynağı ve sınırlarına atıfta bulunmak için anayasal hukuka başvurmaktadır. Normatif bir politik çerçevede reformcu söylemin demokratik niteliğinin göstergesi sayılabilecek bu atıf, İran bağlamında tamamen farklı bir anlama gelir. Bunun başlıca nedeni ise, İslam Cumhuriyeti anayasasının özgüllüğüdür.

İslam Cumhuriyeti anayasası, birbirine taban tabana zıt iki farklı siyasal egemenlik ve otorite kavrayışını içerir ve bu kavrayışların her biri siyasal iktidarın kaynağı ve sınırlarına ilişkin farklı nosyonları ge-

---

24. Örn. bkz. Soroush ("Din va Jame-eh") ve 1997 cumhurbaşkanlığı seçimleri sırasında ve sonrasında Hatemi'nin *Selam* gazetesinde yayınlanan çeşitli konuşmaları ve Haşimi Nejad'ın *Jame-eyeh Medeni* ve *İrane Emroz*'da yayımlanan kısa ama son derece ilginç yazısı.

rektirir: İlahi ve popüler-demokratik kavrayış.[25] Bu kavramsal çeşitlilik sadece İran anayasasının politik tutarlılığını baltalamakla kalmaz, onu sivil toplum tartışmasındaki politik çekişme açısından hayli stratejik bir alan haline de getirir. *Velayet-i Fakih* öğretisinin temelini oluşturan ilahi egemenlik kavrayışı esasen, siyasal iktidarın karşısında Şeriat'ın buyurdukları dışında hiçbir sınırlamayi tanımaz. Ayrıca, farklılığın –ulusal, etnik ya da sosyoekonomik– ifadesine de imkân tanımaz. Müslümanlar, sınırları imanla belirlenmiş tekbiçimli bir cemaatin ifadesi olan genel Ümmet kategorisi altında toplanır. Bu nedenle ilahi egemenlik kavrayışı, toplumla hemhudut bir yönetim kavrayışını beraberinde getirir, yani herhangi bir sivil toplum kavrayışına yer bırakmaz.

Diğer taraftan, halk iradesine dayalı demokratik egemenlik kavrayışı, devlet meşruiyetinin temel ilkesi de olarak hukuk tarafından sınırları çizilen bir siyasal otorite ve iktidar kavrayışını gerektirir. Bu bakımdan, sivil toplumun varlığına açıkça imkân tanır, bunu yaparken de sınırlarını yasal olarak çizer ve onu siyasal iktidarın merkezileştirici işlevlerine karşı korur. Bununla birlikte, genel olarak toplumdaki ulusal veya etnik farklılığı tanımaya veya bu farklılığa itibar etmeye kadir değildir. Halk iradesine dayalı demokratik egemenlik kavrayışındaki bu vahim anomaliyi, yazının önceki bölümünde ayrıntılı olarak tartıştığımızdan, burada tekrarlamaya gerek duymuyoruz. Siyasal iktidarın etnik mahiyetinin demokratik siyasal sürecin sınırlarını belirlediğini, böylece egemen olmayan her tür ulusal ve etnik farklılığı siyasal iktidardan dışladığını veya marjinalleştirdiğini söylemek yeterli olacaktır. Egemen olmayan ulus ve etnisiteler, hukuki-politik yurttaşlık koşullarından, dolayısıyla demokratik siyasal süreçten de aynı şekilde dışlanmaktadır.

İslam Cumhuriyeti anayasasının, Türk anayasasından farklı olarak, etnik farklılığı kabul ettiği doğrudur; İran, çok etnisiteli ve çokkültürlü bir toplum olarak algılanır ve bu algı, anayasal hukukun ilgili kısımlarına belirsizliğe yer bırakmayacak şekilde yansır. Bu, İslam Cumhuriyeti'nde egemen olmayan etnik azınlıkların tanınması anlamına gelir. Ne var ki, İran anayasasındaki etnik azınlık nosyonu açıkça kültüreldir ve ortak bir tarihle birbirine bağlanan bir dil, gelenek ve görenek topluluğunu belirtir. Etnik topluluk da, tarihi de "yerel"dir; anayasada ancak egemen Pers etnisitesine tanınan politik ve söylemsel özerklikten yoksundur. Bu nedenle, etnik kimlikler anayasal düzeyde tanındığı halde, kesin şekilde yerel kalmakta ve hukuki-politik ilişkiler, bu kimliklerinin sınırlarının

---

25. *İran*'da İslam Cumhuriyeti anayasasının hazırlanması ve onaylanması, ayrıca otoriter ve demokratik içeriğiyle hakkında ayrıntılı ve bilgilendirici bir çalışma için bkz. *Asghar Schiraz, The Constitution of Iran: Poitics and The State in the Islamic Republic* (Londra: I. B. Tauris, 1997).

tanımlanmasında hiçbir rol oynamamaktadır. Etnik azınlıklar egemen karşısında, anayasal politik sürece erişim ve katılım yollarını ve koşullarını tanımlayan hiçbir siyasal hakka sahip değildir. İslam Cumhuriyeti anayasasında siyasal iktidarın kimliği, tekbiçimli ve etniktir; egemenin kimliğini, yurttaşlık koşullarını, dolayısıyla devletin ve sivil toplumun sınırlarını Pers etnisitesi belirler.

Kemalist Türkiye ve İslami İran anayasalarında egemenin ve yurttaşın tekbiçimli etnik kimliği, farklı şekillerde kavramsallaştırılmasına ve farklı söylemsel ve politik süreç ve pratikleri içermesine rağmen, sivil topluma ilişkin güncel tartışmaların demokratik ethos'u bakımından önemli içerimler barındırır. Bu içerimlerden en önemlisi, yurttaşlığın ve politik ve kültürel katılımın koşullarını belirleyen egemen Türk ve Pers etnisitelerinin bu devletlerde sivil toplumun etnik sınırlarını da nitelendirdiğidir. Egemen etnisiteler böylece, egemen olmayan etnik farklılıkları sivil toplumun hukuki-politik sınırları dışında tutarak, sivil süreç ve pratiklerin önünde etnik birer bariyer işlevi görür. Egemen olmayan etnik toplulukların ve kimliklerin sivil toplumdaki mevcudiyeti, ya Türkiye'de olduğu gibi topyekûn inkâr edilir ya da İran'da olduğu gibi salt kültürel bakımdan tanınır. Ama her iki durumda da, sivil-olmayan bir varoluşa sahiptir ve zor yoluyla ikamet edilen anayasaya aykırı bir politik alanda sivil toplumun hukuki-politik sınırları dışında kalır.

Türkiye ve İran'daki güncel sivil toplum tartışmalarına yaptığımız bu kısa yolculuk, modern devlette egemenlik kavramının politik sürecin demokratikleşmesi üzerindeki geciktirici etkileri hakkındaki teorik argümanın doğruluğunu açıkça göstermektedir. Egemen olmayan kimliklerin ve bunlarla ilişkili politik ve kültürel hakların değerlendirme dışında tutulması, bu tartışmalarda egemenlik söyleminin –Türkiye ve İran'da modern devletin kuruluşundan itibaren bu toplumlarda siyasal iktidarın etnik kimliğini sorgulamayı reddeden reformcuların da muhafazakârların da rızasıyla sürgit kılınan hegemonik politik söylemin– ne kadar hâkim olduğunun açık bir göstergesidir. En iyi ihtimalle sessizlik, en kötü ihtimalle egemen olmayan kimliklerin ve sivil ve demokratik haklarının inkârı anlamına gelen bu fikir birliği anti-demokratiktir. Bu fikir birliği, Türkiye ve İran'daki sivil toplum tartışmalarının radikalliğini ve demokratik ethos'unu fena halde baltalamaktadır. Bu yüzden, iki ülkdeki sivil ve demokratik politik güçler, tartışmanın hukuki-politik sınırlarını yeniden tanımlamalı ve modern öncesi egemenlik söylemiyle ilgili takıntılarını bir kenara bırakmalıdır.

Sonuç

Bu tartışmada, Türkiye ve İran'da egemen olmayan kimlik ve hakların politik, toplumsal ve kültürel süreçlerde temsiliyetinin sağlanabilmesi için, buralardaki sivil toplum ve demokratikleşme söylemlerinin, siyasal iktidarın etnik kimliğinin değiştirilmesine yönelik demokratik bir arayışa dayandırılması gerektiği öne sürülmektedir. Sivil toplumun farklılığı ve uyuşmazlığı temsil edebilmesinin, demokratik süreci geliştirme ve kamusal katılımı ve hesap verebilirliği teminat altına alma kudretine sahip olabilmesinin olmazsa olmaz koşulu budur. Bununla birlikte, Türkiye ve İran'da Kürt sorununa getirilen çözüm önerilerinin merkezinde de siyasal iktidarın kimliğini değiştirme arayışı vardır. İki durumda da, sunulan teorik öneriler egemenlik kavramının radikal bir eleştirisinden, dolayısıyla, yurttaşlık koşullarının etnisiteden soyutlamasını içeren radikal anayasal reform talebinden doğmaktadır. Bu ortak teorik zemin, Kürt sorununun, Türkiye ve İran'da sivil toplumun gelişimi ve politik sürecin demokratikleşmesinin ayrılmaz bir parçası haline getirmekte, bu bakımdan da, tanınıp takdir edilmesi gereken ortak bir politik istikamete işaret etmektedir.

Özerklik planlarının tekrar tekrar boşa çıkmasının ardından, halihazırdaki Kürdistan koşullarında, birçok kişi bu ortak istikameti tanımaya ve politik önemini takdir etmeye hazır olsa da, içlerinden ancak birkaçı buna açıktan destek verme eğilimindedir. Önerilen politik çözümle gerçekten ilgilenen çoğu kişi için, teorik dayanağı sağlam da olsa, öneri uygulanabilirlikten hayli uzaktır. Burada üzücü ama ikna edici bir akılyürütme devrededir: Bölünmüş Kürdistan'da hüküm süren dört egemen devletin, en azından hâkim resmi milliyetçi/devletçi söylemleri ve zaruri "ulusal" kurumlar yürürlükte kaldığı müddetçe, Kürt kimliğini siyasal egemenlik koşullarından soyutlamayı istemesi veya buna cesaret etmesi hiç ihtimal dahilinde görünmemektedir. Bu akılyürütmenin altında yatan neden de, Kemalizm, Humeynizm ve Baasçılığın aralarındaki temel farklılıklara rağmen, Kürt ulusal kimliğinin inkârını ulusal egemenliklerinin önkoşulu olarak görmekte ısrar etmesidir. Kendilerini egemen ve bağımsız devletler olarak algılamalarının özünde de bu bakış yatmaktadır. Bugüne kadar Kürtlere uygulanan politik şiddeti destekleyen ve onların politik çözüm taleplerini reddeden güvensizlik, korku ve paranoyada kendini gösteren bakıştır bu. Halbuki Kürt ulusal kimliğinin tanınmasına karşı önerilen halihazır alternatif de, yani buna bir alternatif denebilirse, ütopiklik açısından bundan geri kalmaz. Mahut devletlerin çeşitli şekillerde uyguladığı askeri çözüm

alternatifi akıldışı ve tehlikelidir. Hele hele egemenlik alanlarındaki sivil toplum ve demokratik süreç halen güçsüz ve gelişmemiş durumdayken, "ulusal egemenliklerini" güvence altına alma ihtimali daha düşük bir alternatiftir askeri çözüm.

Etnisite ve İktidar: Etnik Tanımlar ve Sınırlar Üstüne Bazı Düşünceler

Hoşam Davud

Bu yazı, özerklik arzusundaki milyonlarca Kürdün yaşadığı Ortadoğu'ya ve özelde Irak'a damgasını vuran hararetli etnik sorunlar üzerine birtakım fikirler ortaya koyma çabasıdır. Bölgede etnik, dilsel ve dini çoğulculuk son yıllarda kuvvetli bir biçimde yeniden belirmiştir ve politik düzenler bu toplumsal fenomenlerdeki yeniden canlanmaya hazırlıksız görünmektedir. Devletaltı partikülarizmler, "entegrasyon" ve "asimilasyon"un etkilerinden arınmak şöyle dursun, ayakta kalmış, hatta palazlanmıştır.

Elbette, inkâr edilemez bölgesel farklılıklara karşın, bu anlamda ne Irak ne de genel olarak Ortadoğu bir istisna oluşturur tekeli söz konusudur. Farklı toplum yapılarına sahip bazı kıtalarda da zaman zaman patlak veren kronikleşmiş etnik çatışmalar vardır: Hindistan alt kıtasından Afrika'ya, (başta eski Yugoslavya ve SSCB olmak üzere) Orta ve Doğu Avrupa'dan İrlanda'ya, ABD'den İspanya ve Fransa'ya kadar birçok örnek sayılabilir. İsviçre'de bile, bundan sadece yirmi beş yıl önce, Fransızca konuşulan altı vilayetin Almanca konuşulan Bern Kantonu'ndan ayrılmasına ve kendilerine ait Jura Kantonu'nu oluşturmasına referandumla karar verilmiştir.

Sosyal bilimlerde kullanılan bir kavramın açıkça tanımlanmaksızın, dolayısıyla önemli güçlükler çıkaracak şekilde genel kullanıma girmesi zaman zaman rastlanan bir durumdur. Elinizdeki kitabın başlığında geçen "etnisite" terimi de bu türden bir kavramdır.

Etnisitenin mahiyeti üzerine, birbirine rakip başlıca iki analiz vardır. Bunlardan ilki, etnik bir grubun bünyevi, ilksel niteliğine ve bireyin ilk olarak, belli bir gruba entegrasyon yoluyla sosyalleşmeye başlamasının önemine vurgu yapan özcü yaklaşımıyla öne çıkar. Bu anlayışta, belli dilsel, dinsel ve "ırksal" özelliklerin doğrudan doğruya belli bir etnik bilinç biçiminden kaynaklandığı ya da bir etnik bilinç ürettiğini varsayma eğilimi vardır. İlksel belirlenimlere öncelik veren bu yaklaşıma sahip

kişiler, etnisite ile akrabalık arasında bir bağlantı kurmakta, dolayısıyla bireyler arasında varolan güçlü duygusal bağlardan ötürü ortak atalara, hatta bazı durumlarda özel bir evrensel kadere sahip olduklarına kani olmaktadır. Ortak bir kökenin önemine vurgu yapan Marx Weber etnik grubu şöyle tanımlar:

> Ortak bir soydan geldikleri yönünde öznel bir inanca sahip olan insan topluluklarına "etnik grup" diyeceğiz... Bu inanç grup oluşumunun başlangıcı açısından önemli olmakla beraber, arada nesnel bir kan bağının bulunup bulunmaması önemli değildir. Etnik mensubiyet [*Gemeinsankeit*] tam da varsayılmış bir kimlik/özdeşlik olması bakımından akrabalıktan ayrılır.[1]

Weber etnik gruplar ile uluslar arasında net bir ayrım yapar:

> Ulus fikri, çoğunlukla belirsiz olsa da özsel bir ortak soya ilişkin nosyonları içerme eğilimindedir. "Ulus" bu nosyonları etnik topluluklarda rastlanan dayanışma duygusuna benzer biçimde sahiplenirken, öncesinde de gördüğümüz gibi (V. Bölüm, 4), başka kaynaklardan da beslenir. Gene de, etnik dayanışma duygusu tek başına bir "ulus" oluşturmaya yetmez.[2]

İngiliz sosyolog Anthony D. Smith de kısmen bu etnisite kavrayışını benimser:

> İnsanlar kendilerini daima birden fazla kimlikle kuşatılmış hissetmiştir. Tarihöncesi toplumlarda bile aile, klan ve hane kendi tabiiyeti için çekişme halindedir. Yazılı kayıtları olan tarihsel toplumlarla karşılaşmamıza kadar, aile ve hane çevresindeki kimliklere şehir devlet, toplumsal tabaka ve "etnik topluluk" ya da *etni* dediğim şeyle kayıtlı kimlikler de ekleniyor olmalıdır. *Etni*, mensupları ortak bir köken ve soy mitine, ortak kültürel örüntü ve değerlere sahip olan, belli bir toprak parçasına bağlı olan ve en azından seçkinleri arasında belli bir dayanışma duygusu olan insan topluluğudur.[3]

Smith'in tartışmaya katkısı önemlidir zira katı denebilecek "ilkselci" ve özcü perspektifi ciddi ölçüde genişletir; bu konuya ileride döneceğiz.

Araçsalcı veya durumcu diyebileceğimiz diğer yaklaşımı benimseyen bazı araştırmacılar ise, etnik gruplaşmalar arasındaki sınırların

---

1. Max Weber, *Economy and Society*, 1. Cilt, (Der.) Gunther Roth ve Claus Wittich (New York: Bedminster Press, 1968), s. 389 [*Ekonomi ve Toplum*, Çev. Latif Boyacı, Yarın Yay., 2012].
2. Max Weber, *Economy and Society*, s. 923; W. W. Isaju, "Definition of Ethnicity" *Ethnicity*, 1. Cilt, sayı 1, 1970.
3. Anthony Smith, "The Politics of Culture: Ethnicity and Nationalism" *Companion Encyclopedia of Anthropology*, (Der.) Tim Ingold (Londra: Routledge, 1994), s. 706-733; "LSE Centennial Lecture: The resurgence of nationalism? Myth and memory in the renewal of nations" *British Journal of Sociology*, 47. Cilt, sayı 4, Aralık 1996, s. 575-598.

esnek ve geçirgen olduğu fikrindedir ve etnisitenin isteğe bağlı olarak benimsenip reddedilemeyeceğini ileri sürer. Durumcular etnik olarak ifade edilen her tür politik çekişmenin merkezine çıkar çatışmalarını koymaktadır; onlara göre, kişi verili bir durumdaki rolüne göre iki veya daha fazla kimliğe sahip olabilir. Bir etnik gruba mensubiyet daha çok, topluma kabul ritüellerine ve doğumla gelen değiştirilemez herhangi bir kriterle öznel özdeşleşmeye bağlı olabilir.[4]

Bazı durumcu yazarlar *etni*nin, sürekliliği birbirine komşu gruplar arasındaki kültürel farklılıklarla da bağlantılı olan bir kategori olduğunu ortaya koyarak, daha dinamik ve etkileşimsel bir yaklaşım benimsemektedir. Araçsalcı mantık temelinde geliştirilen bu daha yakın dönemli yaklaşım, kendini tanımlama ve etnooluşum mekanizmalarının yerinden edilişi yoluyla bir etnikleştirme sürecine doğru ilerler, bu noktada da tarihe önemli bir rol atfeder. Bu yaklaşıma göre, *etni* hem içeriden hem de dışarıdan belirlenmek durumunda ve süreğen bir yapım/yapıbozum halinde olan açık bir oluşumdur. Geçmişi, onu oluşturan grupların kökenlerinden daha derine uzanan tarihsel bir oluşumdur zira çeşitli birimler arasındaki diyalektik ilişkilerin bir sonucudur. Buna göre, "saf *etni*" diye bir şey yoktur; ve şu ya da bu *etni*nin kökenlerinden bahsetmek yerine, bir halkın/nüfusun kökenlerinden bahsetmek gerekir.[5] Gelgelelim bu izahların hiçbiri tek başına tatmin edici değildir. Evvela, şu ya da bu grubun kültürü katiyen sabit ve verili olmadığı gibi, bir "yapıntı"dan da ibaret değildir. "Kültür" ile kastettiğimiz şey, toplumsal hayatın çeşitli veçhelerini bilinçli şekilde düzenleyen bütün bir temsiller ve ilkeler seti; bu eyleme ve düşünme biçimlerine ilişik haldeki bir pozitif ve negatif normlar ve değerler dizisidir.[6] Buna ilaveten, etnik hareketler mekanik olarak çıkar çatışmalarından doğmaz.[7] Son olarak da, etnik kaynakların politik mobilizasyonu süreci, sembolik kodların manipüle edilmesi meselesinden ibaret değildir.[8] Nitekim "sembolik etkileşimler" argümanına rağmen, şu soru yerli yerinde durmaktadır: İnsanlar kendilerini neden bir *etni*ye ait olmak zorunda hisseder? Bir etnisite teorisi geliştirilmesine yapılan en önemli katkılardan biri, kuşkusuz,

---

4. Bu argümanların daha eksiksiz bir açımlaması için bkz. Thomas Hylland Eriksen, *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspective* (Londra: Pluto Press, 1993); M. Martinello, *L'Ethnicité dans les sciences socials contemporaines* (Paris, Presses Universitaires de France, Coll. Que sais-je?, 1995).
5. André Bourgeot, "Idéologie et appellations ethniques: l'exemple twareg" *Cahiers d'etudes africanes*, 48, 1972.
6. Maurice Godelier, *Métamorphoses de la parenté* (Paris, Fayard, 1994).
7. Anthony D. Smith, *Ethnic Revival in the Modern World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).
8. Ernest Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk* (Çev. G.Göksu Özdoğan ve Büşra Ersanlı, Hil Yay., 2008).

1950'lerde kuzey Irak'taki bir Kürt aşiret grubu üzerine çalışmış olan Norveçli antropolog Fredrik Barth'ın eserleridir. Barth "kültür"ün farklı amaçlar peşindeki bireylerin bilinçsiz şekilde oluşturduğu bir *toplam* olduğu yollu mevcut anlayışı yapıbozuma uğratmaya girişmiştir: "Etnik gruplar, bizzat aktörler tarafından oluşturulmuş olan isnat ve özdeşleşme kategorileridir."[9] Bu bireyler ticari karşılaşmalar yoluyla bir dizi değer üstünde asgari bir mutabakata ulaşır. Barth daha sonraları bu teoriyi yeniden ele almıştır. Teoriye yönelik eleştirilerini sürdürmekle beraber, bir *etni*nin evvela, sürekliliği akışkan ve istikrarsız bir sınırın muhafaza edilmesine bağlı olan bir "isnat" kategorisi olduğunu öne sürer, ki grup kendi özkimliğini inşa ve müzakere etmek ve yeniden üretmek için bu sürekliliği devam ettirmek durumundadır. Dolayısıyla, Barth'a göre, etnisite birbirine komşu gruplar arasındaki kültürel farklılıkların süreğen şekilde yeniden kodlanmasından kaynaklanır.

Bu tanımda, etnik gruplar veya "kültürler" birbirinden görece farklı değer entegrasyonu alanları oluştururken, bu alanlar arasındaki süreksizlikler "etnik farklılıkları" oluşturur. Dolayısıyla, kültürler birer oluşum değil, her bireyin yeri geldiğinde daha sıkı veya gevşek bağlar kurduğu toplamlardır. Etnik aidiyet hissinin yoğun sembolik faaliyetle beslenmesinin gereği de buradan kaynaklanır.

Barth daha sonraları teorisinde (özellikle de tarihsel boyutla ilgili olarak) önemli değişiklikler yapmışsa da,[10] etnik kimlik atfının bir seçim meselesi olduğu konusunda kani kalmıştır. Bununla birlikte, Barth etnik kimliğin temelde iradi mahiyetini kabul ederken, kendisinin de içinden çıkamadığı bir paradoks ortaya atmıştır: Bu türden sözde kendiliklerin ayrıntılandırılması birey seçim temelinde nasıl kavramsallaştırılabilir? Sözgelimi, Ortadoğu'da etnik kimliklerin oluşumunu ele alırken böyle bir seçim nosyonunu devreye sokacak olsak, vatan ile halk arasındaki "kutsal" bağ gibi nosyonları nereye koyarız? Örneğin Yaser Arafat'ın ölümünün (Kasım 2004) ardından yaşanan ihtilafı ele alalım. Filistin Ulusal Otoritesi'nin tarihi lideri Kudüs'e gömme talebi, Kudüs'ün Filistin ulusal kimliğinin daimi merkezi olarak kutsanmış olmasıyla ilgilidir zira Kudüs olmaksızın bu kimliğin parçalanacağına inanılmaktadır. İsrail'in reddiyle karşılaşan ve güç orantısızlığının acı bir şekilde farkında olan Filistinliler bu sorunun içinden zekice bir sembolik hamleyle çıkmıştır: Reis diye nitelenen tarihi lider Ramallah'a ama özel olarak Kudüs'ten

---

9. Fredrik Barth (Der.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference* (Boston, 1969), s. 13-14.
10. Fredrik Barth, "Problem in Conceptualizing Cultural Pluralism, with Illustrations from Sohar, Oman" "The Prospects for Plural Societies" *Proceedings*, (Der.) D. Maybury, American Ethnological Society" 1984.

getirtilen toprağa gömülmüştür. İsrailliler Arafat'ın defnini politik ve sembolik, dolayısıyla müzakereye konu bir mesele olarak görmüştür. Filistinliler içinse, bu daha çok kutsal bir meseledir; burada kimliklerinin kalbi söz konusudur ve bu da müzakereye değildir; bu noktada olsa olsa bir yer değiştirme söz konusu olabilir.[11]

Dale Eickelman ile Lawrence Rosen[12] da aynı öncüllerden yolla çıktıkları halde, Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da etnisiteye ilişkin olarak, *toplumsal kimliğin tek bir özelliğinin dahi tüm durumlar için merkezi olmadığını* ileri sürmektedir. Onlara göre, şahsi yükümlülükler tek başına ne akrabalığın ne etnik veya dinsel aidiyetin ne de kişinin mesleğinin getirdiği bir şey değildir; daha ziyade, bu kimlik bileşenlerinin her biri çeşitli koşullarla devreye girerek ayrı zamanlarda ayrı yükümlülükleri devreye sokar. Burada asıl önemli olan, birey tarafından inşa edilen kişisel aidiyet ağlarıdır, ki etnisite burada birçok faktörden yalnız birisidir.[13] Paradoksal olmanın yanı sıra, etnodinsel gruplar için savunulamaz bir bakış açısıdır bu.[14]

Ortadoğu'daki Müslüman ülkelerin özgüllüğü, değişen durumlara göre, etnik kimliğin tek bir dini cemaate aidiyet hissiyle üst üste binebilmesi ve birleşebilmesidir. Bu ülkelerin nüfus istatistikleri büyük ölçüde dini ölçütlere dayanmaktadır. İslam'a mensup olmayan gruplar ulusal "azınlık" olarak sınıflandırılmaktadır. Bu nedenle, İran'da sadece Ermeniler, Yahudiler ve Asuriler değil, Pers etnisitesine ait oldukları halde Zerdüştiler de bu sınıfa dahil edilir. Keza, bazı Arap ülkelerinde tüm gayrimüslimlerin yanı sıra, o ülkede hâkim konumda olmayan İslami mezheplerin müritlerinin de (Şiiler, Ezidiler, Aleviler) etnik azınlık olarak sınıflandırılması alışılageldik bir durumdur.

Dolayısıyla, dinsel farklılıkların, etnik farklılaştırmada önemli bir unsur olarak karşımıza çıkması muhtemeldir. Birer dini grup olarak Kürtler arasında ayrı bir yere sahip olan Ezidilerin, Şabakların,[15] Ehlihak'ların (Kakailer) ve Alevilerin veya Süriye ve Lübnan Arapları arasında ayrı bir yere sahip olan Dürzilerin veya Mısırlılar arasında ayrı bir yere sahip olan Kıptilerin durumu budur.

---

11. Aynı şekilde, Irak Kürtleri ve Türkmenler de petrol yönünden zengin olan Kerkük vilayetinin denetimi için mücadele etmekte ve bunu yaparken, eylemlerini "tarihe" mitolojik ve kutsal olana ve halkı seferber etme gücüne sahip özel kavramlara dayanarak meşrulaştırmaya çalışmaktadır.
12. Lawrence Rosen, *Bargaining for Reality: The construction for social relations in a Muslim country* (Chicago: Chicago University Press, 1984).
13. Dale F. Eickelman, *The Middle East: An anthropological approach* (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1981).
14. Karşılaştırma için bkz. "La Tour de Babel: groupes et relations ethniques au Moyen-Orient et en Afrique du Nord" *Les Anales ESC*, 1986, s. 817-838.
15. Amal Vinogradov, "Ethnicity, Cultural Discontinuity and Power Brokering in Northern Iraq: The case of Shabak" *American Ethnologist*, 1. Cilt, sayı 2, 1974, s. 207-217.

Buradan çıkan sonuç şudur: Bir etnik grubu tanımlamamız için onu bireylerden oluşan verili bir grup olarak niteleyen parametreleri göz önünde tutmamız, aynı zamanda da o grubu başka etnik topluluklara bağlayan bağları hesaba katmamız gerekir. Nitekim bir bölgenin nüfusunun etnik kompozisyonu ancak muazzam çeşitlilikteki ölçütlerden hareketle saptanabilir. Bu bakımdan, buraya kadar gözden geçirdiğimiz etnisite teorileri, belli değişkenler arasında tekdurumlu ilişkiler öngördükleri için, görece basite kaçmaktadır. Bununla birlikte, uzmanlar bu aceleci genellemeleri tatmin edicilikten giderek daha uzak bulmakta ve bağımlı değişkenler ile bağıntılı faktörlerin karmaşıklığını giderek daha iyi kavramaktadır: Her grubun sayısında, örgütlenişinde ve kaynaklara erişiminde kendini gösteren göreceli gücü; seçkin grupların rolü; sınır muhafazası ve iç savaşlar dahil her tür savaşın grup bağlılığının gelişmesinde oynadığı rol; dilsel aidiyet; nüfus örüntüleri; başka etnik gruplarla girilen kültürel temaslar; incelenen etnik gruplardaki ve bu grupların yaşadığı ülkelerdeki teknolojik, ekonomik, politik ve toplumsal gelişmişlik düzeyleri, vs.

Şimdi Kürtlerin durumunu ele alalım. Tarihsel-politik yayınlarda etnik Kürtleri diğer Ortadoğu toplulukları arasında dilsel akrabalık ve aidiyet hissinden harekele konumlandırıp sınıflandırma yönünde yaygın bir çaba göze çarpar. Aslına bakılırsa, tek başına dil halklar arasında gerekli ayrımları saptamaya elverişli bir belirteç değildir, bu yüzden başka belirteçlere başvurmak gerekir. Gene de, bu tür farklılıklar başka bir sınıflandırma sistemini kaçınılmaz kılar bu nedenle de sosyal bilimlerde etnodilbilim başlığı altında bugün bile en çok rastlanan sistem budur. Bu sistemde, *etni*leri birbiriyle ilişkileri bakımından sınıflandırmak için soykütüksel dil çalışmalarından yararlanılır zira bu çalışmalar araştırmacılara dilleri sözcüksel veya dilbilimsel belirteçler doğrultusunda ailelere ayırma imkânı verir. Bu aileler gruplara, bu gruplardan bazıları da altgruplara ayrılır. Sözgelimi, modern Kürtçe tüm lehçeleriyle beraber Hint-Avrupa dil ailesinin Aryan, yani Hint-İran koluna ait bir dil olarak sınıflandırılır ve bu ailenin birkaç modern dili içeren kuzeybatı grubunda konumlandırılır. Osetçe, Farsça, Beluci, Peştuca, Tacik dili ve Kürtçe birçok ortak özelliğe sahip olmakla beraber, kendi aralarında, başka ailelerden –Slavca, Germen dili veya Latince gibi– dillerle aralarında varolan farklılıklar kadar farklılık gösterir. Dilsel olarak İran kökenli olan ve bugün farklı diller konuşup, farklı topraklarda yaşayan *etni*ler olmasının nedeni de budur.[16]

---

16. Karşılaştırma için bkz. Emile Benveniste, *Indo-European Language and Society*, Çev. Elizabeth Palmer (Coral Gables, Florida, University of Miami Press, 1973).

Şüphesiz, Ortadoğu'daki dil ailelerinin veya gruplarının coğrafi sınırları tarih boyunca sürekli değişmiştir ve görece kısa zaman dilimleri içinde dahi açıkça farkedilen değişimlerdir bunlar. MS 7. yüzyıla kadar neredeyse sadece Arap Yarımadası'nda konuşulmuş olan Arapça bugün Güneybatı Asya'dan Kuzey Afrika'ya kadar geniş bir bölgede, yani dünyanın neredeyse %10'unda konuşulmaktadır. Bugün Balkan Yarımadası'ndan Doğu Sibirya'ya kadar uzanan Türkçe dil grubunun kapladığı alansa yüzyıllar içinde önemli oranda genişlemiştir.

Gelgelelim etnodilbilimsel sınıflandırma sistemi kusursuz olmaktan uzaktır. Bugüne kadar belli *etni*lerin çiftdilli pratikleri veya bir dilden diğerine aşamalı geçiş gibi konuları izah edebilecek incelikle işlenmiş bir yöntem geliştirilmemiştir. Afganistan'daki ve bazı Orta Asya cumhuriyetlerindeki diğer *etni*ler arasında bir ayrım yapmaya çalışan Olivier Roy dilsel ölçütlerin ortaya çıkardığı bir sorunla karşılaşmıştır:

> Bizi ilgilendiren bölgede, şehir halkı genellikle iki dilliydi (Mezar-ı Şerif, Tebriz, Buhara ve Semerkant'ta, vs Türkçe/Farsça; [...] Kabul ve Kandahar'da Peştuca/Farsça), ki bu kırsal kesimdeki bazı yerler için de geçerliydi. Ne var ki, dili etnisitenin belirleyici özelliği sayanlar için bile geriye belirlenmesi gereken soru kalıyor ki, bu da dille tam olarak neyi kastettiğimizdir: Örneğin, Fars dili alanı keyfi olarak "Farsça" (İran), "Darîce" (Afganistan) ve "Tacikçe" (SSCB) arasında ayrılmıştır. Ama burada gerçek ayrımlardan mı yoksa salt politik ayrımlardan mı bahsetmekteyizdir? Başka bir deyişle, buradaki ayrım tamamen dilsel ölçütlere mi dayanmaktadır yoksa Devlet bu bölgede üç farklı etni ayırt ettiği için mi böyledir bu?[17]

İnceleme için seçilen örnek durumları ne kadar geniş tutarsak, dil akrabalığının kesinlikle saptandığı yerler dışında, etnik gruplar arasında kültürel ve tarihsel yakınlığın olduğu ve dilsel değişimlere rağmen sabit bir kimlik bilincinin geçerli olduğu yerlerde dilsel sınıflandırma ilkelerinden vazgeçmemiz gerekir. Sayım rakamları (17. yüzyıldan bu yana belli ülkelerde tutulan kayıtlar) dil kayıtlarıyla sınırlı tutulmuştur. Sovyetler'de yapılan nüfus sayımlarında 1920 yılına kadar etnik yakınlıkla ("milliyet") ilgili doğrudan bir soru yer almamıştır. Ortadoğu'da bu soruyu sadece birkaç ülke seçim anketlerine eklemiştir (bunlar arasında, dinsel çeşitliliği siyaseten hesaba katan rejimlerin yanı sıra, Lübnan ve paradoksaldır ki, 2003 öncesi Saddam Irak'ı vardır).

Bölgedeki diğer ülkelerde kullanılan istatistik anketlerde yer yer aşiret ve din mensubiyetiyle ve kişinin menşeinin dayandığı veya doğ-

---

17. Olivier Roy, "Ethnies et politique en Asie Centrale" *Revue du monde Musulman et de la Méditerranée*, sayı 59-60, 1991, s. 17-36.

duğu ülkeyle ilgili sorulara da yer verilir. Bu detaylar (milliyete veya dile ilişkin sorular bulunmadığında) başlıca etnik belirteçlerin değerlendirilmesine veya doğrulanmasına (veya manipüle edilmesine) yarar. Ama şunu eklemek gerekir ki, Ortadoğu'nun tüm ülkelerinde sayım rakamları da diğer istatistikler gibi taraflıdır çünkü yönetici gruplar etnik ve etnodinsel grupların ve ulusal azınlıkların yanı sıra, bunlarla ilgili sorunların da mevcudiyetini gizleme eğilimindedir.

Böylesi koşullar altında, büyük ölçüde zorla asimilasyon politikalarına bağlı olarak, *etni*lerin eşit haklardan istifade etmediği Türkiye, İran, Saddam Irak'ı ve Suriye gibi ülkelerde etnik ve etnodinsel toplulukların sayı ve boyutunu nesnel olarak saptamak fazlasıyla güçtür. Üzülerek de olsa buna, bu halkların tarihsel gelişimi ve işbaşındaki etnik süreçler hakkında hemen hiçbir şey bilmemelerinden ötürü ya yönetici elitin politikalarını destekleyen ya da *etni*leri tamamen yapay bir şekilde ayıran uzmanların olduğunu da ekleyelim. Üstelik bu yazarlardan bazıları, son tahlilde "sömürgeci bir icattan" ibaret olan bir etnik gerçekliği sözümona "meşrulaştırdığı ve onayladığı"[18] için ya da üzerinde çalıştıkları halkların ve kültürlerin denetim altına alınmasında mevcut iktidar yapısına yardımcı oldukları için antropologları ve diğer sosyal bilimcileri suçlamaktadır. Diğer antropologlar da basit bir soruyu savuşturmaktadır: Burada söz konusu olan nedir? Kültürel ve etnik kimliklerin (sınıf, cinsiyet gibi başka kimlikler de vardır) etnologların ampirik olarak kavrayabileceği nesnel bir içeriğe sahip olup olmadığı mıdır? Eğer öyleyse, cevap tumturaklı bir "evet"tir. Yani böyle bir içerik vardır. Herkesin malumu olan bu gerçeği, insan toplumlarının kalem kalem listelenip tahlil edilemeyeceği gerekçesiyle inkâr etmek, antiırkçılık adına insan türleri arasındaki antropobiyolojik farklılıkları inkâr etmek kadar işe yaramaz ve saçmadır.[19]

Etnik kimlik farkındalığı –ki biri diğerine yol açabilecek olsa bile, bunu etnisitenin politikleştirilmesiyle karıştırmamak gerekir– "normal" gelişiminin önünde bir engel bulunmadığında, en önemli etnik belirteçtir. Bu farkındalık uzun süre içinde şekillendikçe, her tür etnik topluluğun oluşumunda devreye giren birçok unsurun bir ifadesi halini alır; her ne kadar bu farkındalık sonunda belli düzeyde bir özerkliğe kavuşsa da böyledir bu. Böylece söz konusu farkındalık, topluluğun kendi etnik

---

18. Bugün pek de itibar edilmeyen bu tez Fransa'da özellikle Jean-Loup Amselle ve Elikia M'Bokolo tarafından savunulmuştur. Antropologlar, tarihçiler ve arkeologlar o günden bu yana bu manişeist bakışı hükümsüz kılmak için yeterince malzemeyi gün ışığına çıkarmıştır.
19. Karşılaştırma için bkz. Jean-Pierre Digard (Der.), *Le Fait ethnique en Iran et en Afghanistan* (Paris: Editions du CNRS, 1988), s. 10-11.

kökeninin ait olduğu toprakları terki sonrasında da var olmayı sürdürür. Ulusal kimlik bilinci, özellikle de ulusal dillerin canlanmasına ve teşvikine yönelik hareketlerin ortaya çıkışıyla, daha öncesinde onu yaratmış olan faktörler üzerinde etkide bulunur hale gelebilir. Ne var ki, Eric Hobsbawn'un (*Geleneğin İcadı*)[20] ve Benedict Anderson'ın da (*Hayali Cemaatler*)[21] bize hatırlattığı gibi, bu gibi teşvikler gerçek yeniden keşifler değil, maksatlı yapıntılar veya icatlardır. Hobsbawn da Anderson da her tür tarihsel kimlik iddiasının, tarihsel bağlam evrimleştikçe daima kolayca manipüle edilebilen hayali unsurlar, düş ve arzu nesneleri içerdiğine vurgu yapmıştır. Entelektüel elit bu hareketlerin ortaya çıkışında asli bir role sahiptir: Ait oldukları topluluğun kültürü veya tarihindeki özgül işaretçileri veya *differentia specifica*'yı bulup çıkaran ilk onlar olmuştur. Ya da düşüş halindeki Türk milliyetçiliğine karşı mücadelelerinde, *etni*lerinin kökenini Zerdüştlük kültürüne kadar götüren bir avuç Kürt entelektüelinin yaptığı gibi, bir tarihe anıştırmada bulunmakla da yetinebilirler. Ancak bundan sonra politik özerklik talep etmeye başlarlar.

Anthony Smith'e bakılırsa, "etnikleştirici entelektüeller" siyasi kampanyalar veya gerilla savaşı örgütlemeye veya bunlara önderlik etmeye hazırlanan "ideologlar"dır.[22] Smith'e göre, çifte meşruiyet fikri burada temel önemdedir. Meşruiyet güvenilir birer otorite niteliğindeki kaynakları gerektirir: Bunlar da ya geleneksel topluluklarda ya da teknokratik yapısı ve *ilerleme* ideolojisiyle bilimsel devlet aygıtında bulunabilir. *Geleneksel dünya* ile *modern dünya*, etnik topluluk ile devlet arasındaki karşıtlık, bu iki tür kurumun doğasında vardır. "Reformcu" ve "asimilasyoncu" kurumlar bu gerilimi ortadan kaldıramadığında, etnik milliyetçilik bir çözüm temin eder zira o son tahlilde hem gelenekselci hem de modernisttir.[23] Şunu da eklemek gerekir ki, Smith *etni*lerin varlığının sanayi çağını tarihsel olarak öncelediğini kabul etse de, etnisitelerdeki bu yakın dönemli canlanmayı modernleşme bağlamındaki politik ve kültürel hareketlerin zemini olarak görmektedir. Smith ayrıca, toplumsal düzenin temeli olarak "geleneksel" "partikülarist" ve niteleyici normların yerini "rasyonalist evrenselci" normlara bırakmasıyla etnik milliyetçiliğin ortadan kalkacağı fikrini de reddeder. Onun milliyetçi hareketler tipolojisinde, bu normlar arasında melez etkileşimlere yer vardır ve Smith'e göre, değerlendirmeye alınan ülkelerdeki ekonomik gelişmişlik düzeyi

---

20. Eric Hobsbawn ve T. Ranger (Der.), *Geleneğin İcadı* (Çev. Mehmet Murat Şahin, İstanbul: Agora, 2006).
21. Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler* (Çev. İskender Savaşır, İstanbul: Metis, 2007).
22. Anthony D. Smith, *Ethnic Revival in the Modern World*, s. 108.
23. Anthony D. Smith, *Theories of Nationalism* (Londra: Duckworth, 1971), s. 256.

de bu anlamda etkilidir.[24] Sonuç olarak, sorduğumuz ilk soruya dönelim: *Etni* nedir? Ortadoğu'daki, özellikle de Saddam sonrası Irak'taki empirik alan çalışmam sırasında, bir *etni*nin ortak bir kökene, yaşam tarzına, örgütlenme ilkelerine ve zihniyetlere sahip olan ve ille aynı olmasa bile, farklılıklarıyla bile ortak bir geleneğe ait olduğunu ortaya koyan (aşiret, köy toplulukları, kırsal nüfuslar gibi) bir dizi yerel topluluk olduğunu gözlemledim. Bununla birlikte, *etni* nosyonu, ulus-devlete tabi olup olmamalarına göre birbirinden çok farklı iki tarz oluşumu temsil etmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. yüzyılda başka şeylerin yanı sıra çeşitli halklar üzerinde daha sağlam denetim kurmasını sağlayacak şekilde merkezileşmeyi tesis etmek amacıyla gerçekleştirdiği kapsamlı Tanzimat reformlarında, *etni*ler kasaba ve köy toplulukları, aşiretler gibi, hepsi de ortak bir kökene sahip olmakla beraber göreli toprak özerkliği talep eden sosyokültürel oluşumlara karşılık geliyordu. Farklı aşiretlere mensup bireyler için ortak bir etnik kimliğe sahip olmak, aynı aileden dillerin konuşulduğuna ve benzer gelenek ve ilkelerin benimsendiğine dair ortak bir farkındalığa sahip olmak anlamına geliyordu. Gene de, ortak bir etnik kimliğe sahip olunduğunun ikrarı savaşların hiçbir şekilde önüne geçmez zira etnisite bu haliyle toprağa erişim veya maddi refah garantisi sunmadığı gibi, öncelikli bazı evlilik türlerine son verme olanağı da tanımaz (aile ve evlilik bağları aşiret sisteminde asli bir yere sahiptir). Kişinin bu üç avantajdan faydalanmayı bir noktaya kadar güvence altına alabilmesini sağlayan şey, yerel bir dayanışma grubuna, aşirete, klana veya haneye mensubiyetidir (Kürtçede *Bin Mal*, Arapçada Beyt). Bu nedenle, Kürdistan'ın belli kesimlerinde, bir sosyal grubun varlığının temel koşulları, ortak bir *etni*ye veya dini cemaate mensubiyetle değil, (siyasi otorite ile bir toprak parçasının temellükünü birleştiren) aşiret örgütlenmesince teminat altına alınır.

Gelgelelim etnik gruplaşma, aynı devlete ait olan ve o devletin egemenliğine tabi olan *etni*ler ve aşiretler açısından ille aynı anlama gelmek durumunda değildir. Devlet iktidarı (2003 öncesinde Irak'ta olduğu gibi) çoğu kez, hâkim bir *etni*nin ve/ya dini mezhebin, hatta hâkim *etni*ye mensup tek bir aşiretin elinde olmuştur. Dolayısıyla, bu durumda ortak bir *etni*ye mensup olmak artık sadece kültürel bir bütüne ait olmak anlamına gelmemektedir. Aynı zamanda, bireylerin ve grupların etnisiteleri ve aşiret mensubiyetleri dolayısıyla devletin bürokratik hiyerarşisinin daha yüksek veya alçak bir yerinde konumlandırıldığı anlamına da gelmektedir. Saddam Hüseyin'in düşüşünden sonra, (başta Kürtler olmak

24. Anthony D. Smith, "Towards a Theory of Ethnic Nationalism" *Ethnic and Racial Studies*, 2. Cilt, sayı 1, s. 21-37.

üzere) bazı *etni*ler kendi toprakları üstünde egemenlik talep etmiş ve bu doğrultuda, mensupları uluslararası düzeyde tanınan bir federal devletin tesisi yönünde propaganda yapmıştır.

Etnisite gerçekliği önceden olduğu gibi bugün de Irak'ın siyasi ufkunu oluşturmaktadır. Tabi kılınmış bazı *etni*ler, hükmeden etnik grupla iktidar paylaşımı taleplerini haklı çıkarmak için kimliklerine vurgu yapmak zorunda kalmaktadır. Hem Kürtlerle hem de Araplarla ilişkileri sık sık gerilen Asuriler, Keldaniler veya Türkmenler gibi etnodinsel gruplarda da açıkça görüldüğü gibi, daha küçük etnik grupların aynı toprağı paylaştıkları üçüncü bir etnik grubun hükmü altında olduğu durumlar için de geçerlidir bu. Ama (Ortadoğu'nun başka yerlerinde olduğu gibi) Saddam sonrası Irak'ta yeniden inşa edilmesi zor görünen bir şey varsa, o da iktidar paylaşımıdır.

İkinci Kısım
Toplum, Dil, Kültür ve Tarih

Politikleştirilmiş Sınırlar Olarak Din ve Etnisite

Sami Zubaida

Dağlık bir bölge olan Kürdistan uzun yıllardır, ihtilaf halindeki birçok dini ve etnik sınırı bünyesinde barındırmıştır. Dağlık yapının beraberinde getirdiği uzaklık ve yalıtıklık, gerek Avrupa'da gerekse Ortadoğu'da, "sapkınlar"ı ve muhalifleri dini ortodoksluğun eriminden ve hanedan destekli kılıcından daima korumuştur. Kürtlerin çoğunluğu modern zamanlara Sufilikle kuvvetli bağları olan Sünni Müslümanlar olarak girmiştir. Bunun yanı sıra, yer yer ayrı etnik kimliklere ve lehçelere sahip olan çok sayıda Şii Kürt topluluğu da vardır. Irak'ın Hanekin bölgesindeki Feylî Kürtleri, güney İran Kürdistan'ındaki Zaza Kürtleri ve Anadolu'daki Zaza Alevileri bunlara örnektir.

Ana kiliselere mensup olmayan Hıristiyan mezhepleri de kadim törenlerini ve dillerini muhafaza ederek bu dağlarda yaşamaya devam etmiştir. Antik dünyada, esasen Pers İmparatorluğu döneminde ortaya çıkan Nesturi inanışı, Hindistan ve Çin'e kadar yayılmışsa da, Bizans Ortodoksluğunun saldırılarına yenik düşmüştür. Kürdistan dağları da dahil olmak üzere dar kesimlerde yaşamını sürdürmüştür. Bu cemaatin bugün Keldaniler olarak adlandırılan kesimi Fransız himayesi altında, Katolik Kilisesi'ne geçmiş ama kendi "Doğulu dinsel törenlerini" ve ayin dillerini korumuştur. Kalan Nesturiler ise daha sonraları Asuriler diye adlandırılmıştır. Bu Hıristiyanlar Kürt Yahudisi topluluklarla birlikte Aramicenin lehçelerini konuşmakla beraber, çoğu Kürtçe de bilmektedir.

Müslümanlar, Yahudiler ve Hıristiyanlara ek olarak, İslam'dan ve daha kadim kökenlerden gelen egzotik din ve mezhepler de bölgede varlığını sürdürmüştür. Müslüman unsurların İslam öncesi Pers ve Şaman dinlerinin kaynaşma alanında Ezidiler, Ehlihak'lar ve Aleviler de bulunmaktadır. Her din çoğu Kürtçenin lehçelerini konuşan ve kendi otoriteleri ve yasaları olan kapalı birer cemaat oluşturur. Sünni otorite bu mezhepleri "sapkın" olarak nitelerken, Hıristiyanlar ile Yahudilere her hoş görülen kâfirler olarak bakılır.

Bu dini cemaatler tarihsel olarak, Sünni liderler ile Hıristiyan köylüler arasındaki ilişkide veya Yahudilerin kırsal işbölümündeki yerinde de görüleceği gibi, yerleşik hiyerarşi, hizmet ve himaye ilişkileri içinde çoğunlukla barışçıl koşullarda birlikte yaşamıştır. Bölgede çoğunlukla daha geniş çaplı gruplaşma ve savaşlara bağlı olarak, Osmanlı-Pers çekişmesinin yarattığı Sünni-Şii çatışmaları gibi ara ara patlak veren çatışmalar yaşanmıştır. Ne var ki, bu çatışmalar modern politika, milliyetçilik ve ulus devletlerin ve bunlarla birlikte ayrılıkçı hareketlerin ortaya çıkışıyla 19. yüzyıldan itibaren yoğunlaşmış ve çoğalmıştır.

Dinsel ayrımlar ve hassasiyetler bu çatışma ve mücadelelerde çok önemli rol oynamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. yüzyıl sonlarından itibaren hızla gerilemeye ve küçülmeye başlamasıyla, Sultan Abdülhamid elindeki İslam kartını oynayarak, dünyada çapındaki Müslümanları kendi halifeliği uğruna verilecek kutsal mücadelede bir araya getirmeye girişmiştir. Çok sayıda Sünni Kürt Abdülhamid'in düzensiz askeri gücü olan Hamidiye Alayları'na katılarak bu mücadele içinde yer almış, sonrasında da Ermenilere ve diğer Hıristiyanlara yönelik saldırılara katılarak ilk Ermeni katliamlarında önemli bir rol oynamıştır. Daha sonraları, Sünniler ve Ezidiler de Irak ordusunun 1933'te Asurilere karşı başlattığı saldırıda yer almıştır.

Ormanlı'nın I. Dünya Savaşı'nda aldığı yenilginin ve ülkenin Müttefikler ile Yunanlar tarafından işgalinin ardından başlayan Türk bağımsızlık savaşında Kürtler Müslüman kimlikleriyle Hıristiyan istilacılara karşı bu mücadeleyle kendilerini özdeşleştirmiştir. Gelgelelim Kemalist cumhuriyetin kurulmasıyla, devletin empoze ettiği Türk milliyetçiliği ve laisizmi, özellikle de Sufi tarikatlarını sindirme girişimi Kürtler arasında büyük hoşnutsuzluğa yol açmıştır. 1925 tarihli Şeyh Said isyanı gibi bilinen isyanlar açıkça dini saiklerle ortaya çıkmıştır. Bir Nakşibendi şeyhi olan Said ve müritleri, halifeliği kaldıran laik Türk cumhuriyetinden ayrı, İslam temelli bağımsız bir Kürt devletini amaçlamıştır.

Kürt milliyetçiliği fikri ve hareketleri, eski imparatorlukların yıkılıp, ulus-devletlerin ortaya çıktığı milliyetçilik çağında doğmuştur. Sömürgeci Avrupa imparatorlukları ülkeleri etnik tanımlı ulus-devletlere bölerek, dünya haritasını yeniden çizmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'daki toprakları, Yunanistan ve Sırbistan gibi, ortak etnisite ve din temelli bu yeni devletlerin kurulduğu ilk topraklar olmuştur. Ortadoğu'da "Arap" "Türk" "Pers" ve son olarak da "Yahudi" adıyla devletler kurulurken, Kürtler dışarıda bırakılmış, bu da sayısız isyana yol açan bir adaletsizlik ve öfke hissi uyandırmıştır. Bu durum, Kürt milliyetçiliği hissini ve Kürt devleti kurma arayışını ya da en azından Kürt kimliğinin

ayrı bir kimlik olarak tanınması arayışını da perçinlemiştir. Bununla birlikte, söz konusu milliyetçi fikir ve hareketler bir arada var olmuş ve önceki kimlik, aşiret, bölge ve din biçimlerini içeren yapılanma ve yeniden yapılanmalarıyla üst üste binmiştir. Daha yakın zamanlarda ise, İslam içindeki dini sınırlar ön planda olmuştur. Yahudiler gitmiş, Hıristiyanlar ise sayısal olarak azalırken, politik önemlerini de büyük ölçüde yitirmiştir. Politik anlamda en çok önem taşıyan dini ayrımlardan biri, özellikle Sünni İslam'ın canlanmasından ve politikleşmesinden sonra Türkiye'deki Sünniler ile Aleviler arasındaki ayrım olmuştur. Irak Kürdistan'ında, Müslüman hareketlerin hepsi Sünni olmakla birlikte, İran ve Suriye'yle ittifak yapanlar olarak ikiye ayrılmış durumdadır. Bu bağlamda farklılık teşkil eden Sufi mezhebi mensubiyeti ise ülkede milliyetçi liderliğin paylaşımında (pratikte olmasa da) halen rol oynamaktadır. Çoğu İran Kürdünün Sünni mezhebe mensubiyeti, Şii İslam Devleti'yle ilişkilerinde belirleyici bir faktördür.

Ortadoğu'daki genel manzaraya geri dönecek olursak, dini farklılıklar ve sınırlar bölgede modern politikanın evrimiyle birlikte farklı şekil ve istikametlerde politikleşmiştir. Liberallerin, sekülerlerin ve reformcuların beklenti ve iştiyaklarına karşın, dini ayrımlar bölgedeki modern politika ve çatışmalarda önemli rol oynamaya devam etmektedir. Bu ayrımlar çoğu kez geçmişle bir süreklilik arz etmese de, dini hassasiyet ve sınırların modern durumlara göre yeniden yapılandırılmasıyla ortaya çıkmıştır. Şimdi, bu konuları modern örneklerle ayrıntılandıralım.

Din, Komünalizm ve Milliyetçilik

Dini "komünalizm" dünyanın birçok yerinde önemli bir dayanışma ve bağlılık kuvveti olagelmiştir. Dini komünalizm ille de dini inanca veya pratiğe dayanmak yerine, bir dinle komünal özdeşleşme temelinde gelişir. Din bu durumda bir "etnik işaretçi" işlevi görür. Kuzey İrlanda bu bakımdan modern Avrupa'daki en dikkat çekici örneği sunar zira burada komünal dayanışma ve çatışma Katoliklik ile Protestanlık arasındaki sınırlara dayanmakla beraber, iki cemaatin mensupları da çoğunlukla dine sıkı sıkıya bağlı değildir. Bu türden komünalist örgütlenme ve hassasiyet, Ortadoğu'daki en önemli bağlılık ve dayanışma biçimi olagelmiştir. Modern milliyetçilik bu komünalist hassasiyetlerle etkileşime girmiştir. Komünalist ilkenin yayılması, özellikle popüler düzeydeki milliyetçi desteğin önemli bir unsuru olmuştur. Avrupalı sömürge güçleri, yerel Hıristiyan cemaatlerini içine alan evrensel Hıristiyanlığın birer uzantısı olarak, Hıristiyan (sonrasında da, İsrail'in kurulmasının ardından Yahudi) addedilmiştir. Avrupa'nın yerel Hıristiyanlara yönelik korumacı

tutumu, bu görüşü destekler niteliktedir. Avrupa'nın önce Yunanlara, ardından Osmanlı'dan kopma iştiyakındaki diğer milliyetçi ve ayrılıkçı Balkan hareketlerine sunduğu destek bu görüşün doğruluğunu daha da kanıtlamaktadır. 20. yüzyıl başında yaşamış Mısırlı bir liberal milliyetçi olan Ahmet Lütfi el-Seyyid bu hassasiyeti çok iyi tanımlar:

> ... Mısırlılar hep birlikte Mısır'ın çıkarları veya hassasiyetlerine aykırı şekilde hareket edip, bağımsızlık günlerini geciktiren tedbirler üzerinde anlaşan Avrupalı devlet adamlarını her gördüğünde, kendi kaderlerini Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlar'daki topraklarının kaderine ters düştüğünü düşünme eğilimindedir. Zira bu bağlı toprakların, üzerinde yaşayanların Hıristiyan olmasından ötürü, Avrupa'nın müdahalesiyle bağımsızlığını kazandığı sonucuna varırlar. Bu da, Avrupa'daki Hıristiyanlar arasında belli bir birlik olduğu yönünde bir izlenim doğurur, bundan dolayı Mısırlılar da Müslümanlar arasında kendi çıkarları koruyabilecek böyle bir birliği arzular. Onlara bakılırsa, Hıristiyan birliği Balkan ülkelerini Müslüman Osmanlıların boyunduruğundan nasıl kurtardıysa, Müslüman birliği de Mısırlıları Avrupa'nın hegemonyasından öyle kurtaracaktır. Bize göre bu Avrupa'nın Doğu'da izlediği politikanın yanlış anlaşılmasından kaynaklanan safdilli bir fikirdir (akt. J. M. Ahmad, *The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism* [Londra: Oxford University Press, 1960], s. 61).

O halde, dünya politikası İslam ile Hıristiyanlık arasındaki bir karşılaşma olarak görülür, ki Batı'yı İslam topraklarına tarihsel saldırıyı çağrıştırır şekilde "Haçlılar" diye nitelerken, dünyayı tahakküm altına alma peşindeki tüm Yahudileri düşmanlaştırmak amacıyla *Kuran*'daki Yahudi karşıtı ayetlere ve antisemit Avrupa literatürüne başvuran kimi modern İslamcıların (daha örtük biçimdeyse birçok milliyetçinin) kuvvetle yeniden canlandırdığı bir görüştür bu.

Her ülkeden çoğu evrenselci lider ve politikacı evrensel yurttaşlığı ve bütün din mensuplarının yasa önündeki ve kamusal hayattaki eşitliğini beyan ederken, milliyetçiliğin altında yatan hassasiyetler pratikte bu dini dayanışma ve çatışma nosyonlarıyla beslenmiş durumdadır. Genel çatışma ve düşmanlıkların yanı sıra, başta eğitim ve istihdam olmak üzere kamusal hayatın birçok alanında gayrimüslimlere uygulanan ayrımcılığı besleyen de kısmen bu fikir ve hassasiyetlerdir. İster liberal ister totaliter olsun, klasik biçimleriyle milliyetçilik, homojen ve birleşik bir ulus lehine –aşirete dayalı, dinsel veya etnik– her türden komünalizme karşı ideolojik saldırısını buraya dayandırır. Gelgelelim komünalist hassasiyetler, özellikle de dini olanlar pratikte milliyetçiliğin dokusuna işlemiş durumdadır.

Ulus-Devlette Dinsel "Azınlıklar"

Avrupa sömürgeciliği döneminde, birçok Ortadoğu ülkesinde (Mısır'da Britanya işgali ve akabinde tahakkümü, Irak ve Suriye'de Mandalar), çoğu gayrimüslim (ve Müslüman burjuvazisinin büyük bölümü) Avrupa yönetimi konusunda doğrudan ya da dolaylı olarak olumlu bir his içindeydi. Bu dönemde gayrimüslimler arasında can ve mal güvenliğinin yanı sıra, hukukun üstünlüğüne dair bir his de hâkimdi, ki ticaret için de olumlu bir durumdu bu. Belli düzeydeki iletişim ve ifade özgürlüğü, kamusal hayata sınırlı düzeyde de olsa katılımı güvence altına alıyordu. Bu durum Osmanlı yönetiminin son yıllarında ve I. Dünya Savaşı yıllarında hâkim olan kaotik ve baskıcı rejimlerle bariz bir tezatlık içindeydi. Birçok gayrimüslim entelektüel ve meslek insanı da dikkat çekici bir biçimde milliyetçi mücadelelere katılmış ve bağımsızlığı desteklemiştir.

Bağımsız devletler dine veya etnisiteye bakmaksızın eşit yurttaşlık beyanında bulunmuştur. Sömürge güçleri ve Milletler Cemiyeti dinsel "azınlıklar" konusunda bilhassa hassas ve dikkatli davranırken, Batı basını ve kamuoyu Hıristiyanların veya Yahudilerin uğradığı ayrımcılık ve zulüm hikâyelerine hep açık olmuştur. Saad Zaglul önderliğinde başlayıp, onun kurduğu Vafd partisi önderliğinde devam eden Mısır bağımsızlık hareketi "din Allah'a, vatan herkese aittir" [*el-dinu lil-lah wal-watan lil-jami*] şiarıyla, Müslümanlarla Kıptiler arasındaki ortaklığı her zaman beyan etmiştir. Sömürgeci mandadan, komünal sınırları tanıyan ve bunlar arasında güç paylaşımına yönelik açık tedbirler içeren bir anayasayla çıkan bir tek Lübnan olmuştur. Türkiye, Mısır, Suriye, Irak ve İran ila ardından Mağrip ülkeleri ise, evrensel ve eşit yurttaşlık ilan etmiştir.

Ne var ki, bu evrensellik Osmanlı *millet* nizamnamelerinin devamı niteliğindeki esas ve pratiklerle öne çıkmaktadır. Sözgelimi, gayrimüslim topluluklar İran ve Irak'ta parlamenter temsile yönelik ayrı bir seçmen grubu olarak tanımlanmıştır. Türkiye dışındaki ardıl devletlerin hemen hepsinde aile durumu yasası kendi öğretileri doğrultusunda hüküm süren dini otoritelere tevdi edilmiştir. Müslüman aile durumu yasaları Şeriat'tan alınmıştır ve bazı davalar uzman Şeriat mahkemelerine tevdi edilirken, Hıristiyan ve Yahudi cemaatleri, dini cemaatin daha geniş ortak örgütlenmesinin bir parçası olarak kendi dini mahkemelerini oluşturuyordu. Çoğu ülkede İslam devlet dini ilan edilmiş ve devletin başının Müslüman olması şart koşulmuştur. Politik zaruretleri takiben anayasaya geçici usulle daha fazla İslami unsur eklenmiştir. Sözgelimi Mısır devlet başkanı Enver Sedat önce 1971'de, ardından 1980'de

Anayasaya Mısır'da yasamanın tek ve esas kaynağının Şeriat olduğunu ekletmiştir.

Evrensel yurttaşlık yaygın biçimde bir kurgu olarak algılanmakta ve gayrimüslimlerin politik ve toplumsal statüsünün pratikte gene ayrı kaldığı düşünülmektedir, ki doğrudur bu. Hukukun üstünlüğünün temelde sağlıksız, idari pratiğinse kaprisli olduğu çoğu Ortadoğu devletinde yurttaşlık, hukuki ve politik anlamda her halükârda büyük ölçüde kaypak bir kavramdır. Bu özellikle Yahudi cemaatleri konusunda açıkça karşımıza çıkar; Yahudi cemaatleri İsrail'in kurulması ve onu takip eden savaşlar sırasında bölgenin tamamında gerek otoriteler gerekse halk tarafından çeşitli ölçülerde zulme maruz kalmış, bu durumda İsrail'e ve başka yerlere kitlesel göçleri beraberinde getirmiştir. Çeşitli yerlerde küçük gruplar halinde yaşamaya devam edenler dışında, Kürdistan, Irak, Fas, Yemen ve diğer ülkelerdeki Yahudiler yerinden edilmiştir. Hıristiyanların durumu ise, zamana ve yere göre çeşitlilik göstermiştir.

Mısır, ulustaki Müslüman-Kıpti ortaklığının modern devletin ideolojik esasını teşkil ettiği bir ülkedir. Kıptilerin bir "azınlık" olduğu iddiası bile iki tarafta da infialle karşılanır. Kıptiler hem kendi nazarlarında hem de liberal milliyetçiler nazarında ülkenin, Firavunlar geçmişiyle kültürel ve adeta gizemli bir sürekliliği olan asli yerlileridir. Aynı sebeple komünalist ve bazı dindar Müslümanlarda antipati yaratırlar. Siyasi liderler ve cemaat önderleri de birçok vesileyle, ucuz meşruiyet elde etmek için bir politik manevra olarak bu hassasiyetlere başvurmuştur. Kıpti şahsiyetlerin 20. yüzyılın ilk yarısında Anayasal harekette ve Vafd Partisi'nde öne çıkması, 1920'lerde Vafd'ın hâkimiyetindeki parlamentoya karşı o sıralar yakın zamanda boş kalan Halifelik koltuğuna oturmak için İslam kartını oynayan Kral Fuad da dahil olmak üzere muarızlarının komünalist ajitasyon veya dokundurmalara başvurmasını neden olmuştur. Kral Fuad'ın oğlu Faruk da 1937'de tahta çıktığında anayasal Vafd Partisi'ne karşı Halifelik manevrasını tekrarlamıştır. O zaman Saray el-Ezher rektörünün de yardımıyla Halifeliğin Anayasal reddinin failleri, dolayısıyla İslam düşmanları olmakla itham ettikleri Kıptilere karşı bir kampanya başlatmıştır. Daha yakın zamanda da, Kıptilere yöneltilen İslamcı hassasiyetler ve eylemler olmuştur. Müslüman Kardeşliğinin saygın liderleri ve İslamcı entelektüeller milliyetçi sloganlarla Müslüman-Kıpti ortaklığını vurgulamaya devam ederken, onların daha radikal çok sayıdaki takipçileri ve sıradan Müslümanlar komünal ayrılık ve tabiyet konusunda farklı anlayışlar benimsemektedir. Radikal İslamcı gruplar Yukarı Mısır'da Kıptilere karşı şiddet, yağma ve suikast kampanyaları düzenlemeye devam etmektedir. Kıptiler kısmen

bu güvensizlik koşullarından, kısmen de tüm Mısırlıların başka ülkelerde şansını denemeye olan genel istekliliğinden ötürü kitleler halinde Kuzey Amerika, Avustralya ve Avrupa'ya göç etmektedir. Aslında, Ortadoğu'daki tüm Hıristiyan topluluklarda göze çarpan bir eğilimdir bu.

Gayri Müslimlerin Modern Ulus-Devletlere Dahil Edilme Örüntüleri

Gayri Müslimlerin içlenme ve dışlanma tarzını, her devlette nüfusun yapısının ve hareketinin muayyen tarihi belirlemiştir. Bu anlamda iki örüntü saptayabiliriz:

1. Mısır/Irak/Lübnan/Suriye. Bu ülkelerdeki Hıristiyanlar ve Yahudiler çoğunlukla Arapça konuşan, yaşadıkları ülkelerin sınıfsal ve bölgesel (örn. kır-kent ayrımı gibi) temel kültürel örüntülerini paylaşan yerli topluluklarıydı. Bu toplulukların entelektüelleri ve önde gelenleri, milliyetçi/özgürleşmeci politika ve bağımsızlık mücadeleleri dahil olmak üzere yaşadıkları ülkenin kamusal hayatına katılıyordu. Modern devletlerde ve toplumlarda gayrimüslimler ekonomik hayata ve kurumlara büyük ölçüde entegre olmuştu. Ne var ki, yukarıda saydığımız nedenlerden ötürü Müslümanlarla aralarındaki fark dikkat çeker hale gelmiştir. Seçkinler kademesinde, eğitim ve kamusal istihdam alanlarında birçok ince ayrımla karşılaşmaktayız. Eğitimliler arasında artık nadirattan sayılmayan bir fenomen olarak cemaatler arası evlilik, özellikle de erkeğin gayrimüslim olduğu durumlarda neredeyse istisnasız şekilde gayrimüslim eşin Müslümanlığı kabul etmesi şartına dayanıyordu. Kamusal düzeyde ise, farklı din cemaatleri nesiller boyu barış içinde birlikte yaşamıştı. Gelgelelim politik ve toplumsal değişimlerin yol açtığı komünalist düşmanlıklar bu birlikte yaşama ve uyum koşullarını değiştirdi. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Yahudi topluluklar İsrail'in kuruluş aşamasında bu anlamda büyük sıkıntılar çekti. Yukarı Mısır ve diğer yerlerdeki Kıptiler, 1970'lerde yükselişe geçen İslamcı dalgayla komünalist düşmanlığa maruz kalmaya başladı ve politikacılar bu konudaki hassasiyeti işlerine geldikçe kullanmaktan çekinmedi. Irak'ta, birçok varlıklı ve eğitimli Hıristiyan Baas rejiminden bir ölçüde yararlanmış olsa da, özellikle de ülkenin kuzeyinde yaşayan daha yoksul dindaşları zulme ve işkence maruz kalmıştır.
2. Türkiye ve Mağrip. Bu ülkelerdeki gayrimüslimler çoğunlukla farklı etnisite ve dillerdendi. Türkiye'deki Hıristiyanların ezici

bir çoğunluğu (birçok bölgede olduğu gibi İstanbul'da da en göze çarpan topluluklar olan) Rum ve Ermenilerden oluşurken, aralarında Asuriler, Süryaniler ve Araplar da vardı. Ülkedeki Yahudilerin büyük kısmı, Levanten Fransızcasına geçtikleri yakın zamanlara kadar Ladino konuşan Sefaradlardı. Özellikle kentli olanların çoğu aynı zamanda Türkçe de konuşmakta ve seçkinlerden bazıları kendilerini Osmanlı olarak tanımlamaktaydı. Ne var ki, milliyetçileri Mustafa Kemal'in Rumlara karşı başlattığı mücadelede bir araya getiren bir bağımsızlık savaşından doğan modern Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla beraber, Yunanistan ile Türkiye arasında nüfus mübadelesine neden oldu. İlginçtir ki, bu nüfus mübadelesinde kimin Rum kimin Türk olduğu bütünüyle dinsel aidiyet temelinde belirlenmiştir. Girit'teki Rumca konuşan Müslümanlar Türk olarak sınıflandırılırken, Türkçe konuşan Hıristiyanlar Rum olarak sınıflandırılmıştır. Ermeni milliyetçiliği ve ayrılıkçılığı, Ermeni nüfusunun 1910'lu yıllardaki mahut katliamlar sonucu çarpıcı şekilde azalmasıyla sonuçlanmıştı. Cumhuriyet anayasal anlamda her ne kadar seküler olsa da, pratikte Müslüman bir ülke olarak doğmuştur: Hanefi mezhebine bağlı Sünni İslam "gerçek" Türk yurttaşının örtük kriteri olmuştur. Bu yurttaşlık tanımı, sadece (çoğu ismen Türk olan) Hıristiyanları ve Yahudileri değil, Batıni dinleri ve şüpheli bağlılıklarıyla güneydoğu Alevilerini de dışlamıştır. Dönmeler, yani hüsrana uğrayan mesiyanik bir hareketin ardından 18. yüzyılda İslam'a dönen Yahudiler ise bu bağlamda ayrı bir yerde durur. Bu topluluğun çeşitli kesimleri ateşli birer Kemaliste ve Türk yurtseverine dönüşmüş olsa da, topluluk şüphe uyandırmaya devam etmiş ve İslamcılar ile milliyetçilerin saldırı ve tahriklerine maruz kalmıştır. Şafii mezhebinden olmalarına rağmen Sünni Kürtlerin Türk yurttaşlığına gayrimüslim Türklerden ve Alevilerden daha rahat entegre olabilmiş olması paradoksaldır. Büyük şehirlere yerleşmiş orta sınıf Kürt aileleri Türk burjuvazisiyle evlilik yaparak, büyük ölçüde asimile olmuştur. Bu bakımdan, din etnisiteden bile daha önemli, hatta en önemli "komünal işaretçi" olmaya devam etmiştir. Bu noktada sınıf unsuru çok önemlidir zira köylü evveliyattan gelen yoksul Kürtler büyük şehirlerde de ayrıksı bir kimliğe sahip olmaya ve ayrı yerlerde yaşamaya devam etmiştir. Sünni hemşerilerinden farklı bir yere sahip olan Kürt Alevileri için de geçerlidir bu. Bütünüyle Sünni mahiyette olan İslamcı ajitasyon Sünni Kürtleri Alevilere karşı toplayıp seferber etmekte başarılı olmuştur. Öyle ki, yakın geçmişte Sivas ve Ma-

raş gibi doğu illerinde Alevilerine yönelik geniş çaplı katliamlar düzenlenmiştir.

Mağrip ülkelerinde ise, aslen Arapça konuşan ve yerel kültürel örüntüleri paylaşan yerli Yahudiler yaşamaktaydı. Sömürge yönetimi sırasında, başta seçkin kesimden olmak üzere birçok Yahudi dil, yaşam tarzı ve politika bağlamında Fransızlarla özdeşleşmişti. Bu süreç, sömürge yöneticilerinin Yahudilere tam Fransız vatandaşlığı hakkı tanıdığı Cezayir'de daha da ileri gitmiştir. Bu ülkelerdeki modern milliyetçi bağımsızlık hareketleri, gördüğümüz gibi birçok Hıristiyan unsur içeren Maşrık ülkelerinde ortaya çıkan hareketlere kıyasla İslam'la ve İslami sloganlarla daha fazla özdeşleşmişti.

İran'daki dini ayrım temelde, Şii çoğunluk ile Sünniler arasındadır. Buradaki Sünnilerin büyük kısmı etnik olarak Kürt olmakla birlikte, aralarında Beluçiler ve Türkmenler de bulunmaktadır. Sayısal olarak geniş bir etnik ve dilsel azınlık olan Azeriler arasında da, kimi Kürtlerde olduğu gibi Şiiler vardır. Etnik çatışma ve mücadeleler çoğunlukla dini ayrımlarla örtüşmektedir. Şii Azeriler güçlü bir etnik kimlik ve toprak aidiyeti hissine sahip olmakla birlikte, kendilerini İran ulus-devletinin önemli bir parçası olarak görmektedir. Azeriler arasındaki ayrılıkçı eğilimler ise göz ardı edilebilir miktardadır. Bu durum kısmen İran'da hüküm süren Türk hanedanlarının tarihsel arka planıyla, kısmen de Azerilerin kamusal hayatta, ticarette ve dini kurumlardaki önemli konumuyla açıklanabilir. Fakat dinsel aidiyet bu alanların hepsinde de, Sünni etnisitelerin sahip olmadığı önemli bir entegre edici rol oynar. İlginçtir ki, yakın zamanda politik alandaki özgürleşmeyle beraber, Sünni kimliği adına konuşan Kürt sesleri duyulmaya başlanmıştır. İslam Cumhuriyeti'nin önde gelen Kürtleri taleplerinde sadece Kürtlerin kültürel haklarına değil, Sünnilerin hak ve özgürlüklerine de vurgu yapmaktadır.

Ortadoğu Rejimleri ve Komünalizmin Canlanışı

Politikacılar ve yönetici klikler komünalist hissiyatları sömürmeye ve perçinlemeye her zaman hazır olmuştur. Nitekim Irak ve Suriye'deki rejimler açıkça akrabalık, aşiret ve din aidiyetine dayalı yönetici kliklerle öne çıkarken, Yemen'de açıkça aşiret temelli bir siyasal sistem vardır. Komünal bağlılık unsurları bölgedeki bütün ülkelerde önemli bir özellik olarak kendini gösterir. Bunlar Arap veya Müslüman toplumlarının süreğen bir özelliği olmasa da, rejimler ve bu rejimlerin siyasal süreçlerinde etkin şekilde teşvik edilen ve çoğu durumda yeniden yaratılan

unsurlardır. Sözgelimi aşiretçilik 1990'larda Irak hükümeti tarafından açıkça canlandırılmış, şehirlerde yaşayanlar dahil tüm aşiret üyeleri aşiret reisleri tarafından yargı yetkisi altına sokulmuştur. Rejimin kayırmacılığı komünalizm süreçlerini nüfusun farklı kesimleriyle pekiştiren ve sadakat, işbirliği ve uygun durumlarda, ticari ortaklık karşılığında bu kesimlere koruma ve maddi fayda bahşeden ortak bir süreçtir. Yahut lidere sadakatin gene etkili bir yolu olarak, bu gibi grupların önde gelen üyeleri iktidar partisinde bir mevkiye getirilir ve bu mevkiler söz konusu grupların üyelerini kayırmak üzere kullanılır. Bu durum söz konusu grupların, üyeleri adına görevlilerle ve partilerle iş yapan hamileri ve önde gelenleri etrafında oluşan ayrılıkçı ve komünalist ağları güçlendirir. Dini cemaatlerin yanı sıra, aşiretler, aileler, etnik ve bölgesel gruplar da bu gibi düzenlemelerden yararlanabilir. Söz konusu pratikler gruplar arasındaki temel dayanışma ve antipatileri, ortak yurttaşlık ve ideolojik bağlanma hilafına pekiştirme veya yeniden yapılandırma işlevi görür. Diğer tüm toplumsal ve politik özerklik biçimlerinin bölgedeki çoğu ülkede bastırılıyor veya bilfiil engelleniyor oluşu da, bu partikülarist dayanışmayı pekiştirir. O halde, çatışma ve antipatiler partikülarist mensubiyet, bilhassa da dini cemaate mensubiyetin terimleriyle düşünülmektedir.

Kürt Dilinin Geliştirilmesi ve Baskı Altına Alınışı

Joyce Blau

Arap dili tarihçilerinin ve Arap biyografi yazarlarının eserlerinden bildiğimiz üzere, Kürtler 7. yüzyılda İslam Fethi'yle tarih sahnesine çıkmalarından itibaren hem İslam'ın yayılmasında hem de Arap dilinin gelişiminde rol oynayarak bölgeye entegre olmuştur. Gerek Şerefname[1] adlı eserinde Prens Şerifhan Bitlisi (1543-1604), gerekse 17. yüzyıl seyyahı Evliya Çelebi tarafından kaydedilmiştir bir tarihsel gerçektir bu.

Kürtler tarihleri boyunca din konusunda ateşli bir çaba içinde olmuştur. 10. yüzyılda, bağımsız ve yarı bağımsız küçük beyliklerin beyleri çok sayıda dini yapı inşa ettirmiştir. 12. yüzyılda, Haçlılara karşı zafer kazanan ve Arap dünyasının büyük kısmını Sünni İslam adına fetheden Selahaddin Eyyubi Mısır ve Suriye'de büyük bir etki bırakmıştır.[2] Kürtler birçok mümtaz ilahiyatçı ve hukuk âlimi de çıkarmıştır. Kürtlerin çoğu iz bıraktıkları çeşitli bölgelerde Şeyhülislamlık mevkiinde bulunmuş ve Kahire'deki El-Ezher Üniversitesi'nde de çeşitli kürsülerde yer almıştır. Martin van Bruinessen Endonezya'ya kadar Kürt etkisinin izlerini bulmaktadır: "Kürtler Endonezya İslam'ı üzerinde, ülkenin İslamlaştırılmasına katkıda bulunan diğer ünlü şahsiyetlerle kıyaslanacak bir etkide bulunmuştur."[3] Kürt seçkinleri efendilerinin dilinde yazı yazmıştır. Örneğin, tarihçi, biyografi yazarı ve *El-Kâmil*'in yazarı İzzeddin İbnü-l Esir (732-1331), İbn-i Hallikân (681-1282) ve Ebu'l Fidâ (732-1331) eserlerini Arapça kaleme almıştır. Osmanlı'da yüksek

---

1. *Şerifname*, diğer adıyla *Çeşitli Kürt Beylerinin ve Beyliklerinin Tarihi* bugüne kadar ortaçağ tarihine ilişkin bilgimizin kaynağıdır.
2. Suriye-Mısır bölgesini Sünniliğin kalelerinden birine dönüştüren ve Anadolu, İran ve Kürt geleneğindeki yarı feodal aile federasyonlarını model alan devletler kuran Eyyubiler Fustat'ın kentsel dokusunda da iz bırakmıştır. Kahire surları, Diyarbakır'dakilere benzer muazzam burçlardan oluşan kale duvarlarıyla yeniden inşa edilmiştir. Kahire'nin zengin yerleşim yerleri, Mezopotamya'dakine benzer bir *iwan*'la ayrılmıştır. Efendilerinin türbesine dua etmeye gelen çok sayıdaki Sünniyi ağırlamaya yetecek genişlikteki Şafii türbesi, Eyyubilerle birlikte Fatımilerin küçük mezar anıtına benzemekten çıkmıştır.
3. Martin van Bruinessen, "Kurdish Ulama and their Indonesian Students" *De Turcicis atlisque rebus. Commentarii, Henry Hofman dedicati* (Utrecht, 1991), s. 206.

mevki sahibi bir ruhani lider olan İdris Hâkim Bitlisi (ölm. 1520), ilk sekiz Osmanlı sultanının hayatlarını konu alan eseri *Sekiz Cennet*'i (*Heşt Behişt*) Farsça yazmıştır.

Eserlerinde anadilleri olan Kürtçeyi ilk kullananlar ise yaratıcı şairler olmuştur. Kürt dilini bir kolektif kimlik sembolü, Kürt halkının kimliğinin bir işaretçisi haline getiren bilinen ilk edebi başyapıt, Osmanlı ve Pers imparatorluklarının yükselişte olduğu ve Kürdistan'ın onun için bıkıp usanmadan savaşan ve arkalarında yıkımlar bırakan bu güçlü ve hırslı komşularının hedefi durumunda olduğu 16. ve 17. yüzyıllarda yazılmıştır. Şair ve düşünür Ehmedê Xanî 17. yüzyılın sonlarında yazdığı *Mem û Zîn* adlı eserinde Kürtlerin ayrı bir halk olduğu fikrini formülleştirmiştir. Firdevsi İranlılar, Homeros Yunanlar için nasıl ölümsüzse, şiirsel imgelem ve lirik sahneler bakımından zengin olan 2.655 beyitlik bu uzun mesnevisiyle Xanî de Kürtler için öyle ölümsüzdür. Mem ve Zîn adlı iki kahramanın bu hazin aşk hikâyesi ulusal sembolizmle ve yurtsever inanç beyanlarıyla doludur. Şair bu aşk hikâyesini Osmanlı ve Safevilerin kabaran milliyetçiliğine tepki olarak yazmıştır.

Xanî şöyle der:[4]

(238) Safî şemirand ve xwarî durdî
Manendê durê lîsanê Kurdî,
(239) Înaye nîzam û întîzamê
Kêşaye cefa jibpyê amê
(240) Da xelq-i ne bêjitin ku: Ekrad
Bê ma'rîfetm, bê esl û bmyad

[Xanî] duruyu bir yana itip içti tortuyu,
inci gibi olan Kürt dilini
düzene koydu, intizama getirdi.
Böylece amme için çekti cefa.
Ki el demesin "Kürtler,
irfansız, asılsız ve temelsizdirler.

Xanî savunmacı bir tonla ekler:[5]

(342) Ev mejwe eger ne abîdare
Kurmancîye, ew qeder li kare
(343) Ev tîfle eger ne nazenîne
Nûbare, bi mm qewî §êrîne

---

4. Ehmedê Xanî, *Mem û Zîn*, Çev. M. E. Bozarslan, Gün Yay., 1968], s. 59-60.
5. A.g.y., s. 76-77.

(344) Ev raeywe eger ne pir lezîze
Ev tîfle bi ram qewî ezîze
(345) Mehbûbe, lîbas û goşiware
Milkêd-i ramin, ne misteare

Bu meyve sulu olmasa bile,
Kürtçedir, o kadarı yeter.
Nazenin değilse bile bu yavru.
Turfandadır, bana çok tatlı gelir.
Bu meyve çok lezzetli olmasa bile.
Bu yavru benim için çok azizdir.
Sevimlidir o, elbiseleri ve küpeleri
Benim mallarımdır, emanet değil.

Xanî Kürt dilinin her ne eksiği olursa olsun, diğer dillerden üstün olduğunu söyler; etnisitesinin bir işaretçisi olan dilinin güzelliğini ve doğallığını göklere çıkarma çabasıdır onunki. Dilin ve edebiyatın birer etnisite işaretçisi olmanın yanı sıra, kültüre ve "ulus"a bağlı olduğunu da sezgisel olarak bilen bir öncüdür Xanî.

Kürtçe konusundaki bu tutum 19. ve 20. yüzyıllar boyunca neşredilmiştir. Şair Hacı Kadir Koyi (yaklaşık 1816-1894) şöyle der:[6]

Millet be kiteb u be nusin
Gheyri Kurdan niye le ruy zemin (s. 9)

Dünyanın tüm halkları içinde yalnız Kürtler
Kitapsız ve edebiyatsız kalmıştır.

Melen fesaheti kurdi be Farisi naga
Belagheteki heye hiç zimani naygate
Le be te'rsubi Kurdane be rewac u beha (s. 24)

Kürt dilinin Farsçanın saflığına ulaşmadığını söylemeyin
Görülmemiş bir belagate sahiptir o
Kürtler arasındaki dayanışmasızlıktır onu kıymetten düşüren.

Kiteb u defter u tarikh u kaghez
Be kurdi ger bi nusraye zimani

---

6. Said, *Komele Shi'ri Hajji Kadir Koyi* (Bağdat ve Süleymaniye: Dar el-Salam), 1925.

Mela w pir u sheikh u padshaman
Heta mehshir dema nam u nishani (s. 38)

El yazmaları ve kitaplar, tarihçeler ve mektuplar
hep Kürtçe yazılmış olsaydı,
Melelerimiz ve Şeyhlerimiz ve Krallarımız ve Beylerimiz
Anlamış olurdu Diriliş Gününe kadar.

Hacı
Büyüklü küçüklü bütün Kürt âlimlerini alsanız
İçlerinden iki kelime Kürtçe okumuşu bulamazsınız.

Manidar şekilde *Kurdistan* adını taşıyan ilk Kürtçe gazete, 1898'de çift dilli (Kürtçe-Osmanlıca) olarak yayınlanmıştır; Kürdistan'da değil, Kahire'de yayınlanan gazetede Kürt kültür elitinin karşı karşıya olduğu güçlükler de dile getirilmiştir. Gazetenin 22 Nisan 1898 tarihli ilk sayısında Mikdad Midhad Bedirhan şöyle yazmaktadır: "Bugün dünyada ne olursa olsun, bir hayli şey öğrendiğimiz gazetelerde nakledilmektedir. Ama ne yazık ki, Kürtler, cesur ve izan sahibi olmalarına rağmen, gezegenimizde olan bitenleri bilmeden yaşayıp gitmektedir. Bu gazeteyi yayınlama amacım, sizi dünyadaki olaylardan haberdar etmek ve Kürtçe okuyup yazmaya teşvik etmektir."

I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesi ve sonrasında yaşananlar Kürtlerin durumunu değiştirmiştir. Savaş öncesinde Osmanlı ve Pers imparatorlukları arasında bölünmüş durumda olan Kürdistan toprakları savaş sonrasında Türkiye, İran, Irak, Suriye ve Ermenistan olmak üzere beş devlet arasında bölünmüştür. Bu tarihten itibaren Kürtlerin kaderi ve dil ve edebiyatlarının gelişimi, iktidarın Kürtlere az ya da çok düşman olan etnik grupların elinde olduğu bu devletlerin tanıdığı özgürlük derecesine bağlı olmuştur.

Sovyet Ermenistan'ında, Kürt topluluğu 1920'lerin başından itibaren dilleri tam anlamıyla tanınan bir "millet" olarak değerlendirilmiştir. Buradaki Kürtler Ermeni devletinin desteğini görmüş, kendi okullarına, basınlarına, yayınevlerine ve radyo yayınlarına sahip olmuştur. Kürtler, özellikle de Ezidiler arasında okumamışlık sorunu kısa sürede aşılmış ve entelektüel bir seçkin tabaka kendini göstermeye başlamıştır. Kürt şairleri ve nesir yazarları eserlerinde önceleri değiştirilmiş bir Ermeni alfabesi, ardından Latin alfabesi ve 1946 yılı sonrasındaysa değiştirilmiş bir Kiril alfabesi kullanmıştır. Moskova, Erivan ve Bakû'nün yanı sıra Leningrad'da da Kürt çalışmaları kürsüleri açılmış, 1960'ların başından itibaren lisansüstü eğitimlerini tamamlamak ve doktora tezlerini

savunmak üzere Irak ve Suriye'den gelen bazı öğrencilere burs olanağı tanınmıştır. Fakat Sovyetler Birliği'nin çöküşünden sonra Ermenistan'da Taşnak Partisi öncülüğünde iktidarı devralan milliyetçi rejim Kürtlerin hayatını tamamen değiştirmiştir. O zamana kadar komşularıyla barış içinde yaşamış olan 20.000'i aşkın Kürt sınır dışı edilmiş ve Rus şehirlerine sığınmak zorunda bırakılmıştır.

İngilizler I. Dünya Savaşı'nın ardından Kürt vilayeti Musul'u yeni kurulan Irak Arap devletine bağladıklarında yaptıkları ilk iş, resmi Türk görevlilerini azlederek, yerlerine İngilizlerin resmi danışmanlığındaki Kürtleri getirmek olmuştur. İngilizler 1919'da resmi işler için Türklerin yerine Kürtleri, kişisel yazışmalar içinse İranlıları göreve atamıştır. Süleymaniye şehrinde –Binbaşı E.B. Soane'nin öncülüğüyle– geliştirilen Kürt basını Sorani Kürtçesinin yazarlar ve şairler tarafından yenilenip yetkinleştirilerek yayılmasına olanak tanımıştır. Kürt şairleri Arapça-Farsça alfabe kullanmışsa da, bu alfabe Kürtçenin transkripsiyonu için elverişsizdir. Bu da Kürt entelektüellerini ve meslek erbaplarını Latin alfabesinin kullanımını teşvik etmeye yöneltmiştir. 1933'te Bağdat'ta, Süleymaniye valisi Tevfik Vehbi *Xondewariy Baw* ("Geleneksel Okuryazarlık") başlıklı bir broşür yayımlayarak, 28 harfli Latin alfabesinin kullanılmasını önermiştir. Aynı yıl Vladimir Minorski şunları yazmaktadır: "Edebi anlamda yeni yeni önem kazanmaya başlayan bir dil için yeni bir fonetik kod düşünüldüğünde Latin alfabesi gündeme gelir. Kürtçede reformun başarıya ulaşması için, olabildiğince az geleneksel işaret ilavesiyle, en basit şekliyle Latin alfabesinden yararlanmak zaruridir."[7] C.J. Edmonds da bu konuda Minorski'yle aynı görüşteydi,[8] fakat Kürtler bu noktada toplumsal-politik bir karşı çıkışla yüz yüze kaldı: Onlar ortak entelektüel hayatın yanı sıra, Arapça bilgisinin ve kullanımının kendilerine dayatıldığı bir Arap devleti olan Irak'ın vatandaşlarıydı. Irak yönetimi Kürt alfabesinin Latinleştirilmesi yönündeki her girişime giderek daha şiddetle karşı çıkmaktaydı. Dahası, Irak yönetimi Kürt okullarının tek dilde eğitim vermesini zorunlu tutuyordu bu nedenle de Bahdinan dahil, hâkim dili kuzey Kürt lehçelerinin oluşturduğu tüm Kürt illerindeki okullarda eğitim için seçilen Süleymaniye dili dayatılıyordu. Bahdinan okul sisteminde Arapçanın eğitim dili olarak kabul edilmesine kadar Zako, Amadiye, Akra ve Duhok'taki çocuklar yabancı bir dil öğrendikleri hissiyle okulu bırakıyordu. Bahdinan'daki okullarında Kürtçe eğitim diline ancak 1990'larda, Kürtlerin nihayet

7. Vladimir Minorsky, "Remarks on the Romanized Kurdish Alphabet" *Journal of the Royal Asiatic Society*, 190, 1933, s. 643-50.
8. C.J. Edmonds, "Some Developments in the Use of Latin Characters fort he Writing of Kurdish, Temmuz 1933, s. 629-42.

kendi bölgelerinin denetimini almaları anlamına gelen Kürt Özerk Bölgesi'nin kuruluşla geçilmiştir.

Bu özgürlük dönemiyle birlikte özellikle (Byron, Shelley, Lamartine, Puşkin gibi yazarlardan yapılan çevirilerle) Batı'yla girilen temas şiirsel söyleyişi de dönüştürmüştür. Klasik ve geleneksel şiirin kısıtlayıcı biçimlerinden çıkılmış ve yeni türlerin benimsenmesi Kürt mücadelesinin daha canlılıkla sürdürülmesine olanak sağlamıştır. Kürt şairleri, yazarlar ve yaratıcı sanatçıları uzun süren bir yalıtılmışlık sürecinden çıkmış ve Irak Kürdistan'ı Kürtlerin kültür hayatının, edebi yaratımın serpilebileceği merkezi haline gelmiştir.

Kuzeydeki sıradağların öte tarafında ise, Türkiye Cumhuriyeti Kürt uyruklarına yönelik olarak asimilasyoncu bir politika izliyordu. Kemalist hükümet ulusal birlik adına birkaç milyon Kürdün kimliğini inkâr ediyordu. Bu bağlamda dil bir iletişim aracından ibaret olmadığından, Kemalist hükümet arkaik ve geri kalmış addettiği Kürt dilinin ortadan kaldırılmasına yönelik düzenlemeler devreye sokmuştur. Halifeliğin kaldırıldığı 3 Mart 1924'te, Mustafa Kemal tüm Kürt okulları, dernekleri ve yayınlarının resmen yasaklanmasını hükme emretmiştir. Kürtçe eğitim ve yayıncılık yapmak ağır yaptırıma konu olacak şekilde yasaklanmış ve bu yasak devlet daireleri ile kamusal alanda Kürtçe konuşmayı da kapsar şekilde genişletilmiştir. Türk yetkililerin Kürtçe kullanımını engellemek için uyguladığı bir diğer yöntem de, Kürt çocuklarını ailelerinden ayırmaktı. "Kürt" ve "Kürdistan" sözcüklerinin kullanımı da hukuken suç sayılıyordu. O tarihten itibaren Türk yönetimi Kürtlere yönelik olarak zorla asimilasyon politikası izlemiştir.

Kürt entelektüelleri, Fransız mandasındaki Suriye ve Lübnan'a sürgüne gönderilmiştir. 1928 Haziranı'nda Manda yetkililerine, Suriye'nin Kürt bölgelerinde Kürt dilinin kamusal alanda ve eğitim dili olarak kullanılmasını talep eden bir dilekçe gönderilmiş ve manda yetkilileri talebi geri çevirmiştir. Bunun üstüne, bir grup entelektüel Ararat isyanının bastırılması ertesinde Şam'da tutuklu bulunan Celadet Bedirhan Bey etrafında toplanarak, Kurmanci Kürtçesinin uyanışının mimarları haline gelmiştir. Geliştirdikleri, yeni Türk alfabesine yakın Kürt alfabesi, Kuzeyde yayımlanan Kürt edebiyatının alfabesi olarak kısa zamanda benimsenmiştir. Alfabenin yayılmasında 1932'de yayımlanmaya başlayan *Hawar* ("Çağrı") dergisi etkili olmuştur. Derginin ilk sayısında Celadet Bey'in "derginin amaç ve mahiyetini" (s. 7) ortaya koyduğu bir yazı yer almıştır. Editörler, derginin yayımlanmasına izin veren Fransız manda yetkililerinin koştuğu şartlarla da bağdaşır şekilde şöyle belirtmektedir: "Dergimiz *Hawar*'ı sadece bilimsel ve edebi amaçlarla kurduk. Dergi

Kürt ulusunun önemli bir ihtiyacını karşılayacak. Politikayla hiçbir şekilde alakadar olmayacak. Dergide sadece hem Kürtlerin hem de doğu dilleriyle ve uluslarıyla tanışıklıklarını ilerletmek isteyen yabancıların ilgisini çekebilecek akademik meseleler ele alınacak... yayın programımızda yer alacak ana başlıklar şöyle: 1. Kürt alfabesinin Kürtler tarafından kullanımın yaygınlaşması. Kürtçe gramerin sınıflandırılması ve bu doğrultuda Kürtçe, ardından da Fransızca gramer kitaplarının yayımlanması."[9] Derginin programında yer alan diğer başlıklar ise, Kürt folkloru, yazılı edebiyatı, müziği, dansı ve görenekleriyle ilgilidir.

Gelgelelim II. Dünya Savaşı'ndan sonra, bağımsızlığını yeni ilan etmiş Suriye Kürtçe yayınları tümüyle yasaklamış ve Kürt milliyetçilerini yargılayarak hapse göndermiştir. Türk hükümeti gibi, Pers –ve ardından İran– yönetimi de Kürt nüfusa yönelik olarak asimilasyoncu bir politika izlemiştir. 1906'da kabul edilen ilk Pers anayasasıyla, Fars dili çift dilli Pers İmparatorluğu'nun tek resmi dili olarak kabul edilmiştir. Rıza Han'ın iktidara geldiği 1921 askeri darbesinin ardından Eğitim Genel Müdürlüğü'nün çıkardığı 1923 tarihli genelgeyle okullarda Kürtçe kullanımı yasaklanmıştır. Bu dönemde Kürt okulları kapatılmış, Kürt yayınları yasaklanmıştır; sırf Kürtçe bir kitap bulundurmak bile yedi yıl hapis cezası gerekçesi haline gelmiştir. Kürtçe konuşan Kürtler tutuklamalara, aşağılamalara ve işkencelere maruz kalmıştır. Yasak bir süre sonra kültürel gelenekler, kıyafet, müzik ve dansı da kapsar şekilde genişletilmiştir.

16 Ağustos 1945'te kurulan İran Kürdistan Demokrat Partisi'nin ilk programında şöyle denmektedir: "İran'daki Kürt halkı kendi anadilinde eğitim görme hakkına sahip olmalıdır. Kürt bölgesinin resmi yönetim dili Kürtçe olmalıdır" (2. Madde). İran'da Kürt dili ve edebiyatının en çok gelişme kaydettiği dönem, Kürtçenin resmi yönetim, basın ve eğitim dili olarak kabul edildiği 1946 tarihli, kısa süren Mahabad Kürt Cumhuriyeti dönemi olmuştur. Ne var ki, Cumhuriyetin 1946'da çökertilmesinin ardından Kürt dili ve edebiyatını geliştirmeye yönelik her tür girişim vahşice bastırılmış, liderler asılmış ve entelektüeller sürgüne zorlanmıştır. Ardından, hükümetin dayattığı Farsça yeniden İran Kürdistanı'nın tek resmi dili olmuştur. İran'da özel dahi olsa Kürt okulu açmak bugün bile yasaya aykırıdır.

1980'li yılların başında İslam rejimi Kürtçe yayın yasağını –ciddi sansür karşılığında da olsa– kaldırmış ama okullarda Kürtçe eğitim yasağı yasaklı kalmıştır. Şair Heymin tarafından Urmiye'de çıkarılan (ve bugün Ahmet Kadı tarafından yayımlanan) aylık *Sirwe* (bir meltemin

---

9. *Nuwar*, sayı 1, 15 Mayıs 1932, Pazar.

adı) dergisi İran'da Kürt dili ve edebiyatının gelişiminde önemli rol oynamıştır.[10] Seyyid Muhammed Musavi'nin editörlüğündeki *Awene* ("Ayna" Tahran, 1. Sayı, 1986) ve 1996'da Behram Weledbegi'nin editörlüğünde çıkan *Awiyer/Abider* (bir dağın adı) gibi başka dergiler de neşredilmiştir.

Irak hükümeti ile Kürtler arasında yapılan 1970 tarihli ateşkes, Irak'ta Kürt dili ve edebiyatının gelişimi açısından önemli bir olanak yaratmıştır. Buradaki Kürt şair ve yazarları, eserlerini, ikisi Kerkük'te, altısı Hewler/Erbil'de ve dördü Süleymaniye'de olmak üzere 29 dergide yayımlamıştır. Bağdat Kürt kültürünün başlıca merkezi haline gelmiştir. 1970'de Bağdat'ta Kürt Bilim Akademisi kurulmuş, ertesi sene de Süleymaniye'de bir üniversite açılmıştır. Bu gelişmelerle beraber, başka yerlerde de tekrarlanacak olan ilginç bir fenomen baş göstermiştir. O zamana kadar Arap entelektüel hayatına büyük ölçüde entegre olmuş olan, Irak'ın farklı kesimlerinden Kürt entelektüelleri "Kürtleşmeye" başlamıştır. Birçok gazeteci, tarihçi, dilbilimci, bilimci, mühendis vs Kürtçe yazmaya başlamıştır. Fakat yeni ortaya çıkan bu edebi yaratıcılık, Irak'ta iktidara gelen Saddam Hüseyin ile Kürtler arasındaki müzakerelerin kesilmesiyle ciddi ölçüde hezimete uğramıştır.

Aynı dönemde, zulme uğrayan yazarlar Avrupa'dan sığınma talep etmiş ve burada yüz binlerce göçmen Kürt işçisiyle bir araya gelmiştir. Göçmenlerin entegrasyonu açısından örnek bir politika izleyen İsveç, anadilini çift dilliliğinin üzerine bina edildiği bir zemin olarak dikkate almıştır. Bu anlayışa göre, ilsel ve kültürel aidiyetin herhangi bir şekilde tanınmaması, azınlık dilinin süreğen gelişim zemininin zayıflaması anlamına gelmektedir. İsveç Kürt göçmen topluluklarının Kürt kimliğini tanıyan ve kültürel kimliklerini geliştirmek yoluyla entegrasyonunu teşvik eden tek ülke olmuştur. Böylece İsveç, Türkiye ve Suriye'deki baskılardan ötürü solmaya yüz tutan Kurmanci Kürtçesinde dikkat çekici bir canlanmanın merkezi olmuştur. Bu gelişmelerle beraber, öncesinde sadece Türkçe veya Arapça üretim yapan genç entelektüeller azim ve cesaretle Kürtçe yazmaya yönelmiştir.

Kürt kimliğinin elli yılı aşkın bir süre inkâr edilmesinin ardından, 1991 Baharı'nda Turgut Özal Türkiye'de Kürt dilinin varlığını tanımıştır. Böylece Kürt şair ve yazarlar Kürtçe eser vermeye başlamış, İstanbul, Ankara ve Diyarbakır'da Kürtçe-Türkçe gazete ve dergiler kurulmuştur. Kürtçe yayın yapanlar sadece Türkiye Kürdistanı'ndaki korkunç savaş koşullarına değil, çoğunlukla yerine getirilen ölüm tehditlerine de göğüs germek gibi büyük zorlukları göze almıştır: Türkiye'de 4.500'i aşkın Kürt entelektüeli suikasta uğramıştır. Resmi onaylı ilk dergi olan

10. Salah el-Din Eyubbi Publishers, S.K. 717, Urmiye.

Rojname ("Dergi"), 1991 Aralık'ında Ahmet Okçuoğlu editörlüğünde Kürtçe ve Zazaca olarak 45.000 tirajla yayın hayatına başlamıştır. Aynı dönemde, Diyarbakır'da da şair Mazhar Kara editörlüğündeki *Govend* ("Halay") dergisi yayımlanmaya başlamıştır. Fakat bu yayınlar çoğunlukla yasaklanmış, editörler tutuklanmış, yasal takibata alınmış, hatta suikasta uğramıştır. Bu yayınların çoğu, engellemelerin ardından yeni adlar ve editörlerle yayın hayatına devam etmiştir.

Irak'ta ise, Kürt edebiyatı 1992'de Kürt vilayetlerini korumak için oluşturulan güvenlik bölgesi dahilinde gelişme kaydetmiş, Kürt şair ve yazarlar bu sayede o zamana dek görmedikleri bir özgürlüğe kavuşarak demokrasiye kolayca adapte olmuştur. Hemen 1992 yılı başında, 38'i Hewler/Erbil'de, 25'i Süleymaniye'de, 12'si Duhok'ta ve biri Kerkük'te olmak üzere 77 gazete ve dergi yayın hayatına başlamıştır.

1996'daki ABD müdahalesi Kürdistan Demokrat Partisi ile Kürdistan Yurtseverler Birliği arasında ateşkesle sonuçlanmış ve Kürdistan bölgesi iki Kürt kesimine ayrılmıştır. Bu iki kesim çok geçmeden yayıncılık alanında birbiriyle yarışır hale gelmiştir. Süleymaniye, Hewler/Erbil ve Duhok'taki üniversiteler eğitim kalitelerini yükseltmiş ve Kürt profesörlerin yanı sıra, Bağdat üniversitelerinden gelen Arap profesörlerin danışmanlığında eğitim görmek üzere binlerce öğrenciye kapılarını açmıştır. Bugün Irak Kürdistanı'nın iki kesiminde, edebiyat, kadın edebiyatı, tiyatro, sinema, arkeoloji, stratejik araştırma gibi birçok dalda Kürtçe yayın yapan yüz kadar gazete, dergi ve süreli yayın bulunmaktadır.

Hewler/Erbil ve Duhok'ta Kürtçe yazımın Latin alfabesine çevrilmesi yönünde girişimleri söz konusudur. Hewler/Erbil'de *Dicle* ve *Golani Latini* gibi dergiler Kürtçe-Latin alfabesiyle, bilinen adıyla "Hawar" alfabesiyle yayınlanmaktadır. Duhok'ta ise, hem Latin hem de Arap alfabesiyle yayınlanan *Peyv* ("Dünya), *Gazi* ("Çağrı"), *Metin* (bir dağ adı) ve *Lalish* (bir Ezidi gazetesi) gibi dergi ve gazeteler vardır. Bu kültürel devrimin amacı, bir yandan Türkiye ve Suriye sınırlarının ötesindeki Kürtlerle daha yakın bağlar kurmak, bir yandan da Irak Kürdistanı edebiyatının yurtdışında tanıtmak ve Kürdistan'ın başka kesimlerindeki edebi gelişmelerden yararlanmaktır.

Tüm bu çabalar Kürtlerin Kürt dilini ve günün birinde Kürdistan'ı birleştirme hayallerini gerçekleştirmek için verdikleri mücadelede önemli birer adımdır. Bugün çoğu Kürt edibi, hatta belki de tümü, Kürtçenin kendi etnik kimliklerinin özgün ifade aracı olmanın yanı sıra, onları etnik ve ulusal anlamda komşularından farklı kılan önemli bir ölçüt olduğu inancındadır.

Bölgenin Kayıt Altına Alınması: Erken Dönem Kürt Tarihine İlişkin Görüşler ve Yanlış Kanılar

Maria O'Shea

Giriş

Gerek Kürtlerin gerekse Kürdistan'ın tarihi, Ortadoğu'ya ilişkin tarihsel izahlarda çeşitli nedenlerden ötürü genellikle yetersiz düzeyde anlatılmıştır. Buradan bakınca, Kürtlerin kendilerini tarih anlatılarından dışlanmış hissetmesinin sebebini anlamak güç değildir. Eski çağ tarihi söz konusu olunca, artık var olmayan uygarlıklar hakkında epey bir bilgimiz varmış gibidir. Bunun nedeni muhtemelen, söz konusu uygarlıkların mevcut yönetici güçler açısından olası herhangi bir tehdit arz etmemesidir. Kürt milliyetçi hareketi bugün, Kürt ulusunu "hayal etme" sürecinin tamamlanması amacıyla daha eksiksiz bir tarih arayışına girecek bilinç düzeyine ulaşmış görünmektedir.

Kürt milliyetçi hareketinin Kürt tarihi söyleminde en çok, Kürdistan tarihindeki belirleyici uğrakların incelenmesine yönelik çabalar yer tutmuştur. Kürtlerin spekülatif kadim tarihi yakın zamanlara kadar ancak kısıtlı bir yere sahip olmuştur. Bu da, geçtiğimiz on yıla kadar, genellikle Yunan tarihçilerin ve coğrafyacıların isimleri Kürtlerle etimolojik benzerlik taşıyan halklara atıflarının kaydedilmesiyle ve Driver ile meslektaşlarının çalışmaları sonrasında, "Kürt" sözcüğünün kökenlerinin araştırılmasıyla sınırlı olmuştur.[1] Gerek Kürt gerekse Kürt olmayan yazarlar Kürtlerin muhtemelen Medlerden veya (bu kadar yaygın bir iddia olmamakla beraber) Gutilerden geldiğini tekrarlamakla yetinmiş, eksiksiz bir kadim tarih anlatısı oluşturma veya etnisitelerin tarihi ile bizatihi Kürdistan'ın tarihi arasındaki çakışmaları daha kesin şekilde saptama ihtiyacı duymamıştır. Kürtlerin komşularından ve ardıllarından

1. G. R. Driver, "Dispersion of the Kurds in Ancient Times" *Journal of the Royal Asiatic Society*" Ekim 1921.

farklı bir etnik kimliğe sahip olduğunu iddiasının gerekçelendirilmesi, toprak üzerindeki hak iddiasını kadim bir tarihe dayandırma zaruretinin önüne geçmiştir. Kürtlerin kökenine, kadim tarihlerine ve mevcut yurtları olan Kürdistan'ın tarihine ilişkin sorular, milliyetçi anlatılarda dahi büyük ölçüde cevapsız kalmıştır.

Bununla birlikte, Kürtlerin ayrı bir kadim tarihe sahip olduğunu gerekçelendirme yönündeki ilk çabalar, mevcut toprak iddialarının kapsamı doğrultusunda, yerleşim konusunda bir süreklilik kurma arzusuyla iç içe geçmiştir. Kimi Kürt yazarların eserlerinde, Kürtlerin tarihi Kürdistan topraklarının tarihiyle özdeşleştirilir. Bu tutumun en iyi örneğine, gerek bu özdeşleşmenin götürülebileceği mantıksal sonucu gerekse belli fikirlerin nasıl da hızla Kürt milliyetçi söyleminin parçası haline gelebildiğini göstermesi bakımından, Harvard Üniversitesi'nden Mehrdad Izady'nin çalışmalarında rastlanır.

Kürtlerin ve Kürdistan'ın kadim tarihi açığa kavuşturma çabalarında kaçınılmaz olarak karşılaşılan güçlükler, ikna edici şekilde ortaya konmuş bir izahın Kürt milliyetçi mitleri arasına nasıl kolaylıkla girebildiğini aydınlatmaktadır.

Bazı Tarihsel ve Coğrafi İkilemler

Bir bölgeye veya devlete ilişkin tarihsel izahlar gibi coğrafi izahların da "onu muzafferin bakış açısından anlattığı" ileri sürülmüştür.[2] Bu durum, iki eğilimden kaynaklanır. İlki; milliyetçi hareketlerin merkezi doktrin, değer ve siyasi yönelimlerini genelleştirme, böylece tarihsel netliği ve çatışmalara özgü dinamizmi gözden kaçırma eğilimidir. İkinci eğilimse, devlet merkezli merkez-çevre perspektifinin hâkimiyetini ve bu bakış açısından kaynaklanan varsayımları kabul etmektir. Bu eğilimden ötürü devletaltı aktörler ihmal edilmekte ve devletsiz azınlıklar yaratıcı ve dinamik olmaktan ziyade, kurban olarak algılanabilmektedir. Tarihçiler ve coğrafyacılar azınlık dillerinde yazılmış olanlardan çok, egemen devletin dilinde yazılmış materyalleri okuma eğiliminde olduğundan, azınlıkların fikirleri bilimsel literatürde yeterince temsil edilmemektedir.[3]

Kürdistan tarihi ile Kürtlerin tarihinin esasen birbirinden ayrı iki alan olduğunu akılda tutmak gerekir; her ikisinin ayrıntılı bir tarihini yapmaya yönelik çoğu girişimde rastlanmayan ve bu girişimleri noksan kılan bariz ama temel aksiyom budur. Modern Türkiye'nin kurucuları

---

2. Colin Williams, "Minority Nationalist Historiography" *Nationalism, Self-Determination und Political Geography*" (Der.) R.J. johnston ve diğ. (Londra: Croom Helm, 1988), s. 203.
3. Williams, "Minority Nationalist Historiography" s. 204.

da benzer bir ikilemle karşı karşıya kalmıştır. Türklerin kökeni Orta Asya'ya dayanmaktadır ve Anadolu'ya geldiklerinde, büyük Anadolu uygarlıklarının çoğu ya çoktan tarihe karışmıştır ya da Bizanslılar gibi ölümcül biçimde düşüşe geçmiştir. 1930'lardaki bir milliyetçi ekol dışında, Türkler genellikle Hititler gibi Anadolu halklarının torunları olduklarını ileri sürmek yerine, Anadolu'nun kadim ve şanlı tarihini veya Türkiye'nin mevcut coğrafi ifadesini örneklendirmek üzere bu halklara başvurmuştur. Nitekim Türklere ilişkin olarak, MS 6. yüzyıla kadar neredeyse hiçbir şey bilinmemektedir. Cumhuriyetin kurulmasının ardından, Pantürkizmden ziyade Anadolu tarihinin vurgulandığı dönemde Türki halkların Orta Asya'ya dayanan kökenleri araştırılmaya devam etmiştir. Türk tarihi 19. yüzyılın sonuna kadar Osmanlı İmparatorluğu veya İslam tarihiyle bir tutulmuş ve Türkiye Cumhuriyeti'nin modernleşme yolundaki daha yeni kazanımları vurgulanırken, geçmişin kazanım ve başarıları da ulusalcı mite dahil edilmiştir. Böylece, birbirinden çok farklı üç geçmişin ulusal mitin hizmetine sokulmasıyla, Türk tarihinin kapsamı seksen yıldan kısa bir zamanda çarpıcı biçimde genişlemiştir.[4] Bekleneceği üzere, diğer birçok milliyetçi tarih yazımında olduğu gibi, Ermeniler, Rumlar, Kürtler gibi atalarla bağı olmayan öteki ulusal toplulukların rolü, hatta varlığı bile görmezden gelinmiş veya anlatı dışı tutulmuştur.

Milliyetçi Tarihsel Yapıntılar ve Bir Mitin İnşası

Ne yazık ki, Doğu Anadolu/Zagros halklarının erken tarihine ilişkin yok denecek kadar az bilgi vardır. Eldeki izahların büyük kısmı da, bölgeyi çevreleyen ova kültürleri sayesinde var olmuştur. Bu durum, bazı Kürtleri bölgedeki süreğen yerleşikliğe ilişkin tarihsel bir miti, kökleri en azından Medler dönemine, hatta çok daha öncesine uzanan açıkça saptanabilir bir Kürt etnisitesinin mevcudiyetiyle ilişkilendirmekten alıkoymamıştır. Bu mitoloji büyük ölçüde etimolojik bir varsayıma dayanır. Bu da, İslam öncesi döneme ilişkin izahları, bilhassa da (kaynağı genelde belirsiz olan) eşdönemli yazıt ve izahlara göndermede bulundukları noktalarda son derece muğlak kılmaktadır. Dahası, Izady'nin de haklı olarak belirttiği gibi, "Ortadoğu tarihi beklenenden daha büyük bir oranda egemenleri tarafından yazılmıştır."[5]

---

4. Mehrdad Izady, *The Kurds: A concise handbook* (Londra: Taylor and Francis, 1992), s. 23. [*Kürtler: Bir El Kitabı*, Çev. Cemal Atila, Doz Yay., 2004]
5. 1946-47 yılları arasında ayakta kalan Mahabad Cumhuriyeti ve 1991'de kurulan Özgür Kürdistan gibi, Kürtlerin kendi yönetimlerini tesis ettikleri nadir örnekte, gerek mevcut kaos gerekse yapının kısa ömürlü olması böyle bir süreğenliğe olanak tanımamıştır.

Yakın zamanda Kürt akademisyenlerini, hatta Kürt sempatizanlarını Kürtlerin kökenlerine ilişkin sorular kadar etkileyen az konu olmuştur. Onlara bakılırsa, kararlılıkla netleştirilmesi ve kaydedilmesi gereken sorulardır bunlar. Tarihsel olarak özerk devletlerde, süreklilik hukuki ve politik kurumlar yoluyla ifade edilirken, devlet aygıtına sahip olmayan Kürtler gibi halklarda kültürel süreklilik ve kolektif bir hafıza yaratmak için farklı kaynaklardan yararlanma ihtiyacı söz konusudur. Anthony Smith'in de belirttiği gibi, "uluslar yaratmak dönem dönem yenilenmesi gereken mükerrer bir faaliyettir."[6] Erken dönem kökenlere ilişkin bir mit yaratma ısrarı da bu sürecin parçası gibi görünmektedir.

Aşiret temelinde örgütlenmiş bazı Ortadoğu toplumlarında hâkim olan ortak ata mitinden yoksun olmalarına rağmen, birçok Kürt Medlerin torunu olduklarına inanmayı seçmiştir, hem de Medlerin diğer aşiretlerin bu bölgeye yaptıkları dalga dalga göç ve akınlardan etkilenmediğine dair herhangi bir kanıt olmadığı halde.[7] 19. ve 20. yüzyıl başı gezgin ve yazarlarının yaygın şekilde kabul ettiği bir bilgi olmanın yanı sıra,[8] Kürtlere ve Kürdistan'a ilişkin çoğu kısa izahın başlangıç noktasıdır bu aynı zamanda. Bu zararsız varsayım ikna edicidir olmasına ama altında yatan toprakla ilgili temel öncül, aynı mantık doğrultusunda daha eski bir soyun varlığını gerekçelendirme girişimlerini perçinlemiştir.

Tarih olmuş diğer bölgesel imparatorlukların halkları yeni yönetici grupların bünyesine katılırken, dağ yaşamının getirdiği tüm dayanıklılıklarına rağmen, Medlerin ya da başka herhangi bir topluluğun ırksal bütünlüğünü koruduğuna inanmak için hiçbir neden yoktur. Elbette, Kürtleri Anadolu/Zagros eksenine yerleşen ve başka yerlere göç eden çok sayıda topluluğun bir alaşımı olarak değerlendirmek daha gerçekçidir. Kasımlu kendinden emin bir şekilde şöyle belirtmektedir: "Kürtlerin Zagros bölgesinin kadim sakinlerinin ve MÖ 2. binyılda bölgeye gelen Hint-Avrupa kavimlerinin torunları olduğu bilimsel olarak kanıtlanmıştır."[9] Kasımlu, Guti kavimlerinin kimlik bilgilerini saptayarak devam eder sözlerine. Ama aynı sayfada Kürtlerin genellikle Medlerin torunları olarak kabul edildiğini ve tarihlerinin MÖ 612'deki Ninive fethiyle başladığını belirtir. Kasımlu aynı zamanda "Kürt" sözcüğünün

---

6. Anthony Smith, *The Ethnic Origins of Nation*, s. 206.
7. Örneğin, atalarının 9. yüzyılda Suriye, Halep'ten göç ettiğini ileri süren birçok Beluci vardır (*The Baluchis and the Pathans*, Azınlık Hakları Grubu, Londra, sayı 48, 1987). Aynı şekilde Kürtlerin de kendi kökenleriyle ilgili, özellikle Firdevsi'nin *Şehname* destanından türetilmiş mitlerinin yanı sıra, Kral Süleyman'ın ülkesinden sürdüğü kırk cine ilişkin bir mitleri de vardır.
8. Abdurrahman Kasımlu, *Kurdistan and the Kurds* (Londra: Collets, 1965), s. 34.
9. Bu kısmı yazarken Kasımlu'nun yararlandığı temel kaynak *Encyclopedia Britannica*'da da zikredilmektedir, bkz. Rashid Yasimi, *The Kurd and His Land, Race and History* (Tahran: yayınevi yok, 1940, 1956), Farsça yazılmıştır.

etimolojisini tartışır ve bunu yaparken tüm yaygın teorilere eşit mesafeyle yaklaşır.[10] Bu Medlerden gelme teorisinin ilk dillendirenlerden biri, muhtemelen Kürdistan'daki ilk matbaanın sahibi olan Revandizli Hüseyin Hüsnî Mukriyani'dir. Mukriyani 1925'te Ari motiflerle dolu bir Kürt tarihi çalışması kaleme almıştır. Kürtlerin Ari yurtlarıyla bağlantılarına vurgu yaptığından olsa gerek, pek bilinen ve zikredilen bir eser değildir bu.[11] Kassitlerin kuzeybatısındaki, Akad İmparatorluğu'nunsa kuzeyindeki bölgeye yerleşen Gutiler de Kürtlerin kökenlerini saptama girişimlerinde sık sık atıfta bulunulan bir halktır. Bu izah daha caziptir çünkü Sümerlerin yanı sıra Asurlulara ilişkin kayıtlardan Gutiler hakkında çok daha fazla bilgiye ulaşılabilmektedir. Gutilerin savaşçı tarihi ve Akadlar ile Sümerlere düzenledikleri fetihler onları Kürtlerin ataları olmak için ideal adaylar haline getirmektedir. Kürtlere ilişkin 1955 tarihli bir çalışmasında Vahid, Asur kitabelerinden hareketle Kürtlerin kökenleri için sayısız etimolojik öneride bulunur ve gene, Kürtlerinin atalarının Gutiler olduğunu ileri sürer. Vahid'e göre, yerel hikâyelerde yer bulduğu haliyle Guti krallığının MÖ 24. yüzyıldaki sınırları, büyük kısmı Asur İmparatorluğu'nun sınırlarına katılmadan önceki haliyle bugünkü Kürdistan'ın sınırlarıyla örtüşmektedir. Vahid ayrıca Kürtlerin yaygın olarak Gutileri ataları saydığını da doğrular.[12] Gutiler hakkında verdiği tarihsel izah, onların doğrudan doğruya Kürtlerin ataları oldukları varsayımıyla devam eder. Safrastyan da 1945'te aynı sonuca ulaşarak, "Medlerin Kürt olduğu" teorisini dikkate almaksızın Gutilerin başka isimler altında yaşamayı sürdürdüğünü ileri sürer.[13] Zeki Emin de 1931 tarihli çalışmasında aynı görüşü paylaşmaktadır.[14] Daha yakın dönemlerde ise, bir ABD Kongresi üyesi, Kürt Guti krallarının Pers ve Mezopotomya topraklarında 4.000 yılı aşkın süre hüküm sürdüğünü belirtmiştir.[15] Kürtlerin Kürdistan'daki varlığının kesintisiz süreklilik arz ettiğini ve şanlı bir tarihe sahip olduklarını kanıtlama yönündeki girişimlerin doruk noktası, Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Edebiyatları bölümünden Kürt araştırmacı Mehrdad Izady'nin,[16] hatır-

---

10. Kürt gazeteci Sami Şoreş'le şahsi görüşmeden.
11. Seyyid Hüseyin Husnî Mukriyani, *Gunchay Bahristan* (Halep: 1925).
12. Şeyh Vahid, *The Kurds and Their Country* (Lahor: Evergreen Press, 1955), s. 42-57.
13. Arşak Safrastyan, *Kurds and Kurdistan* (Londra: The Harvill Press, 1948), s. 16-31.
14. Muhammed Emin Zeki, *A Summary of the History of Kurdistan and the Kurds* (Kahire: el-Saadeh, 1936), Kürtçe, s. 61.
15. Bob Filmer, 1 Mayıs 1977 tarihli ABD Kongresi'nde demokrat San Diego kongre üyesi, Kürtlerin kendi kaderini tayin hakkının tanınmasını savunurken.
16. Mehrdad Izady, *The Kurds*, s. xiii-xiv, 23-72. Dr. Izady'nin kitabının, Kürtlerin ve Kürdistan'ın bugüne kadar keşfedilmemiş birçok veçhesini ayrıntılı şekilde ele aldığı kısmı titizlikle kaleme alınmıştır. Gelgelelim kitabın sözgelimi kadim tarihe ilişkin belli kısımları ciddi ölçüde hatalı bir akıl yürütmelerle maluldür ve alıntı eksikliği Izady'nin kendi vardığı sonuçları olgusal kanıt olarak sunduğunu akla getirmektedir. Gene de, kita-

lanan, kurtarılan, icat edilen ve ödünç alınan tarihlerin bir birleşimini kullanarak[17] eksiksiz bir Kürt tarihi yaratmaya yönelik hayli dikkat çekici ve şaşırtıcı girişimidir. Bu çalışmasında Izady Şanidar mağaralarındaki Neandertal bulgularını da kapsayarak şekilde 50.000 yılı aşkın zaman öncesine kadar Kürt kültürünün izini sürer. Tezi oldukça şaşırtıcıdır: "Kürdistan topraklarına yerleşmiş olan ve bugüne kadar ayrı bir kimlik kazanmamış veya Kürdistan toprakları dışında yaşayan tanımlanmış başka bir ulusla tartışmasız biçimde irtibatlandırılmış olan gelmiş geçmiş tüm toplulukları Kürt olarak ele alıyorum. Antik Mısırlıların veya Yunanların kimliği ve modern Mısırlılar ve Yunanlarla ilişkileri hususunda oybirliğiyle varılan kabullerle tutarlılık arz eden bir yaklaşım bu."[18] Kürtler Kürdistan sınırlarının makul oranda genişletilmesinin yanı sıra bu teze dayanarak, Neolitik devrimde;[19] tarımın (Mezopotamya öncesi) icadında; hayvanların ehlileştirilmesinde; çanak çömlek, madeni eşya ve kumaş gibi malzeme teknolojilerinin icadında; çiviyazısının geliştirilmesinde ve Kürdistan Mezopotamya'nın gölgesinde kalmadan önceki dönemde yaşamış kentli topluluklarda da pay sahibi olduklarını iddia edebilirler. Bu iddia belirli bir kaynağa dayanmadığı ve başka herhangi bir yerde zikredilmediği halde, Izady'e bakılırsa MÖ 3. binyılda Qutiller birleşik bir krallık kurmuş ve Mezopotamya'nın Akadlara ve Sümerlere ait olan bir kısmını fetheden ve burada 170 yıl boyunca hüküm süren ilk Zagros topluluğu olmuştur.[20] Izady Med İmparatorluğu'nun hegemonyasından önceki şehir-devletlerini ve krallıkları ayrıntılı şekilde inceler. Izady'nin iddiasına göre, buraların yerli halkları istilacı topluluklar tarafından massedilmekten veya dağıtılmaktan ziyade, yeni gelenlerden kendilerine katkı sunabilecek olanları kendi bünyesine katar. Bilinenin aksine, yeni gelenlerin bölgede farklı bir etnik hâkimiyet kurmasına izin verilmemiş, bunlar ancak kültürel özellikleriyle bölgede var olabilmiştir. Böylece Hurriler mevcut halkları yerinden etmek yerine birleştirmek suretiyle onlara bir kimlik kazandırmıştır. Politik çoğulculuk ve liberal kültür, "kökenleri Kürdistan'a dayanan tüm yönetici hanedanların" bir özelliği olarak değerlendirilmektedir.[21] Izady art arda gelen Med ve İskit istilalarıyla karşı karşıya olan zayıf düşürülmüş bir bölgenin halkının mantıksal kaderini gözden kaçırarak, Arileştirilmiş Kürtleri yeni Med İmparatorluğu'nun yöneticileri olarak görmektedir. Izady bölgedeki

---

bin geniş kapsamı ve erişilebilir dili, onu hem Kürtler hem de Kürt severler için hızla bir *must* konumuna yükseltmiştir.

17. Bkz. Bernard Lewis, *History*, s. 11-38.
18. Izady, s. xiii-xiv.
19. ABD Kongresi'nde ileri sürülen bir iddia, bkz. yukarıdaki 15. Not.
20. Izady, s. 30-31.
21. Izady, s. 31.

1.500 yıla varan Asur hegemonyasını ve Medler ile Aryan öncesi ve Ari toplulukların entegrasyonunu kabul etmesine rağmen, görünüşe göre, Kürdistan yerlilerinin bahsettiği türden dönüşümlere karşın süreğen bir kültür oluşturabilmiş olduğunu varsaymaktadır. Izady'nin iddiasına bakılırsa, MÖ 1. yüzyılda Akamenid ve Selevkos egemenliğinden kurtulmuş olan "Kürtlerin siyasi hegemonyası Yunanistan'dan başlayıp... Hürmüz Boğazı'na kadar uzanmaktadır." Izady bu iddiasıyla muhtemelen, Part İmparatorluğu'nun, sahip olduğu Med unsurlardan ötürü, bir Kürt imparatorluğu olduğunu söylemeye getirmektedir.[22] Izady, hakkında daha fazla kaynak olan klasik dönem için bile bu hatalı aksiyomlarını sürdürür. Izady'nin akıl yürütmesindeki temel sorun, Kürtler ile Kürdistan'ı birbirine karıştırmasıdır. Devletsiz bir bölgenin tarihini çıkartmak, kavrayışın sınırlarını geliştirebilecek takdire şayan bir proje olsa da, Izady'nin modern Kürtleri mevcut bölgelerinin kapsamıyla bağdaştırma yönündeki aşırıya varan arzusu eserinin bütününü katetmekte ve şüpheli kılmaktadır.

Izady'nin tezi öylesine temel hatalarla doludur ki, konunun genel itibariyle Kürt mitolojisinin ayrılmaz bir parçası haline gelmesi muhtemeldir. Sahiden de bugün Kürt tarihi konusunda bir otorite olarak Izady'e atıfta bulunan birçok makale ve eser yazılmaktadır. Izady'nin çalışmasının kapsayıcılığı, aynı zamanda sunuş tarzındaki kendine güven olayların yaygın kabul gören bir versiyonunu ifade eder. Haritaların çarpıcı ve özgün kullanımı, fikirlerin hem kolay anlaşılacak ve yeniden üretilebilecek şekilde sunulmasını sağlar. Bu çalışmanın yayımlanmasından itibaren, Izady'nin gündeme getirdiği konular, özellikle gevşek anlamda "propaganda edebiyatı" denebilecek başka eserlerde de ortaya konmuş, Avrupalı ve diğer gezginlerin eserlerinin alıntılandığı şekilde alıntılanır olmuştur. Izady'nin eserinden alıntı yapmak şarkiyatçılık ithamlarına bir alternatif sunmakta, yazılanlara sözde akademik bir tını katmakta ve bu alıntılar neredeyse her tür Kürt milliyetçiliği mitini doğrulamak üzere kullanılabilmektedir. Bu durum özellikle bölgenin antik tarihine ilişkin olarak ikincil kaynaklarla çalışmanın getirdiği güçlükleri ortaya koymaktadır.

Gelişmekte olan elektronik medya da Kürtlerin fikirlerini diasporadaki Kürt toplulukları ve ilgili başka kesimler arasında hızla yaymasına olanak sağlamaktadır. Yakın zamanda "Kürt" internet sitelerinin sayısında yaşanan hızlı artış da, Izady'nin çaluşmasının daha önce hayal edilemeyecek kadar geniş bir izlerkitleye ulaşmasına yol açmıştır. Bu

22. Izady, s. 35

siteler incelendiğinde, başta eski tarih olmak üzere belli konulardaki bilgilerin olduğu gibi Izady'nin yazdıklarından alınmış olduğu açıkça görülür.

Izady'nin çalışması, bu konularda hem Kürtler hem de Kürt olmayanlar tarafından seneler içinde kaleme alınmış yazıların mantıksal sonucudur. 1990 tarihli bir yazının yazarının iddiasına göre, "Elimizde, Kürtlerin tarihin başlangıcı olan MÖ 3000 yılından bu yana kesintisizce Kürdistan'ın dağlık bölgelerinde yaşamakta olduğunu su götürmez şekilde ortaya koyan antik tarihsel kayıtlar bulunuyor". "Tarihin başlangıcı" ise, Sümer'deki ilk yazılı tarihsel kayıtların tarihi olarak saptanmaktadır.[23] Bu kafa karıştırıcı izahın yazarı bize Kürtlerin tarih kayıtlarına ilk kez Sümerlerin, Van Gölü yakınlarındaki, I. Tiglat-Pileser'in savaştığı, gölün batısında yaşayan Kurti'lerle bağlantılı olan Karda Ülkesi'ne ilişkin kayıtlarıyla geçtiğini anlatmaya devam eder. I. Tiglat-Pileser aynı zamanda Gutileri de yenilgiye uğratmış olduğundan, Gutiler ile çağdaşları gibi görünen Kurtileri birleştiren teğeti görmek zordur.[24] Gutilerin tarihi de, "eski Kürtlere ve etnik akrabalarına... 700 yıl boyunca savaş açan"[25] Asurluların elinde yok oluşları gibi genişlemiştir. Böylece Kaşşu'lar, Gutiler, Lulular ve Subarular hep Kürtlerin ataları olarak değerlendirilir.

Aynı yazıda, "Zagros halkı"ndan da bahsedilmektedir; tarihsel kayıtlarda Zagros halklarını oluşturan çok sayıda topluluk bu şekilde adlandırılmaktadır. Böylece saf filolojik argümandan teritoryal argümana geçilmiş olunur, ki bu sayede Izady ve diğerleri için, bugünkü Büyük Kürdistan'ın geçmişteki tüm yerleşimcilerinin Kürt olduğunu savunabilir hale gelir. Nitekim el-Karadağı, Zagros aşiretlerinin dilsel olarak homojen ve etnik olarak birbiriyle akraba olduğunu ileri sürmektedir. Bu topluluklar arasında en bilineni, onların kuzeyinde yaşayan Elamlılar ve Kürtlerdir. Bu durumda Kürtlerin Elamlılardan olduğu ve kadim Kafkas ırkına ait olduğu iddia edilir. Kürtlerin bu kadim Kafkas ırkına ait addedilirken, diğer bütün Zagros topluluklarının "kadim zamanlarda ve Zagros'un farklı dağlık kesimlerinde tarih sahnesinde beliren eski

---

23. Mustafa el-Karadağı, "Summary of Kurdish History" *Kurdistan Times*, Kış 1990, s. 8.
24. Bu iki bilinmezli soruya Safrastyan'ın da dikkat çekmiş olması merak uyandırıcıdır. Safrastyan, Henry Rawlinson'ın Asur çiviyazısı kayıtlarını deşifre ederken hata yaptığını, Van Gölü yakınındaki Kurti ülkesinin aslında Khabkhi olduğunu belirtir. Bu nedenle, Kürtler ancak bu dönemde Gutilerle ilişkilendirilebilir. Kurti ya da Qurti dikkat dağıtan bir adlandırma olsa da, Kürt tarihçileri için belli ki çekicidir. Safrastyan'ın tezi en azından bir veçhesiyle, bunca "bölgesel yerleşim" argümanını gerekçelendirir zira Safrastyan bütünlerarası göç ihtimalini reddederken Kürtler, Araplar, Asuriler ve Ermenilerin kendi anayurtlarında yaşayan kadim ırklar olduğunu iddia eder.
25. El-Karadağı, "Summary" 1990, s. 16.

Kürtlerin kolları"[26] sayılması tuhaftır. El-Karadağî'nin yazıda vardığı sonuca göre, "Lulu, Guti, Nari, Urartu ve yeni imparatorluklar olan Kassit ile Hurri-Mitani imparatorlukları aynı topluluktan halklar tarafından kurulmuştur."[27] Bu durumda, "Kafkas dilinden Med lehçesine geçtiklerinde Kürtlerin Medlerle kaynaştığı" varsayılmaktadır.[28] Med İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla Medler göç etmemiş, bunun yerine, Medlerin yönetici elit kesimi Med olmayan ama Medce konuşan Kürtlerle kaynaşmıştır.[29] Bir yere kadar mantıklı gelen bu iddia, daha sonraki istilaların etkilerini gözden kaçırmaktadır.

Medlerin sanatı ve maddi kültürüne dair pek kayıt bulunmamaktadır. Nitekim British Museum da Medlere ait eserleri tanımlamanın güçlüğünü kaydeder.[30] Bununla birlikte, Med ve Kürt kültürleri arasında bağlantılar kurma yönünde bir dolu girişim vardır. El-Karadağî'nin yazısı Kürtlerin fiziksel özellikleri, kıyafetleri, müziği ve savaş âdetlerini Medlerinki ile karşılaştırmaya yönelik çok sayıdaki girişimden biridir.[31] 1995'te New York'ta düzenlenen bir sergide ise, Kürtlerin kullandığı başlıkları 1800 ila 2900 yıl öncesine ait arkeolojik kalıntılarla ilişkilendirme yönünde daha öte girişimler de olmuştur.[32]

Jwadieh, 1960'ta Kürt milliyetçiliği üzerine yazdığı bolca alıntılanan klasikleşmiş doktora tezinde Kürtlerin İslam öncesi tarihine sadece 26 sayfa ayırır ve bu dönemde bir Kürt oluşumunun mevcudiyetinden bahsetmez. Jwadieh Kürtlerin hiçbir zaman kendilerine ait büyük bir imparatorluk kurmadığını, buna karşılık, "Kürtler tarafından kurulduğu söylenebilecek tek büyük ulusal devletin Kürt halkının meşhur ataların-dan biri olan Med İmparatorluğu olduğunu" belirtir.[33] Jwadieh tezinin Kürtlerin tarihi ve kökenlerine ilişkin bölümünde, bu konuda sonradan yazılanların dayandırıldığı aynı filoloji ve tarih yazımı kaynaklarından yararlansa da, Kürtlerin kökenleri konusunda kesin sonuçlara varmak yerine, Minorski'nin izinden giderek "Medlerin ve Partların Kürt ırkının ve dilinin karakteri ve yapısını şekillendirmekte önemli rol oynadığına" hükmeder.[34] Jwadieh'nin ikircikli yaklaşımı, Kürtlerin kadim tarihinin yanı sıra, uzamsal bir ifade olarak Kürdistan'la bağlantılarının da dö-

---

26. El-Karadağî, "Summary" 1990, s. 20.
27. El-Karadağî, "Summary" 1990, s. 50.
28. A.g.y.
29. El-Karadağî, "Summary of Kurdish History" *Kurdish Times*, 1992, s. 66
30. Vesta Sarkhosh Curtis, *Persian Myths* (Londra: Brisitish Museum, 1989).
31. El-Karadağî, "Summary" 1992, s. 62-64.
32. *Kurdish Headdress: A matter of historic continuity* (New York, The Kurdish Museum, 1995).
33. Wadie Jwadieh, "The Kurdish Nationalist Movement: Its origins and development" (doktora tezi, Syracuse University, 1960), s. iii.
34. Jwadieh, "Kurdish Nationalist Movement" s. 27.

nemin milliyetçi hareketinde o kadar da önemli bir bileşen olmadığını ima eder gibidir.

Akademik Tarihte Kürdistan ve Kürtler

Ortadoğu tarihi konusunda yazılmış gerek akademik gerekse popüler metinlerde Kürtler üzerinde durmamak gibi genel bir eğilim vardır ve bu eğilimin Kürtlerin bölgenin ana tarihsel aktörleri olarak görülen imparatorluk ve devletlerdeki marjinal konumuna uygun olduğu söylenebilir. Bilindiği gibi, bölgenin kadim tarihi başarılı imparatorlukların tarihi, modern tarihi ise büyük ölçüde egemenlerin tarihidir. Kürtler kendilerine ev sahipliği yapan tüm kültürlerde marjinalleştirilmiştir, bu yüzden de kendi tarih versiyonları veya tarihteki rolleri ana akım tarihçiler tarafından gerçek anlamda gizlenmemiştir. Bu konudaki tarih yazımı malzemeleri dağınık ve değişken olduğu gibi, Kürt tarihi konusunda merkezi bir arşiv de yoktur.

Gene de yer yer, Kürtlerin tarihteki veya modern Ortadoğu'daki rolün kapsamı öyle ihmal edilmiş, çarpıtılmış veya tekyönlü betimlenmiştir ki, Kürtlerin kendilerinin veya Kürdistan'ın mevcudiyetinin inkârına yönelik bir komploda akademinin suç ortaklığını nasıl görebileceğini anlamak güç değildir. Şüphesiz, akademisyenler ele aldıkları konulara kendilerini en rahat hissettikleri açıdan yaklaşma eğilimindedir, ki bu da genellikle bölgenin başlıca güçlerinden birinin tarihi veya politik kültürüdür. Dolayısıyla, yaklaşımlar da o kültürün yerleşikleşmiş önyargılarıyla mamul olur.

Wallerstein geçmişin anlatılmasını, şimdiye ait bir toplumsal edim olarak görür; dolayısıyla, bütün tarih geçici bir bilgi arz eder ve toplum değiştikçe hakikat de değişir. Bağımsız tarihçi veya sosyal bilimci diye bir şey yoktur; tüm hakikat iddiaları değerler metafiziğini içeren varsayımlara dayanır. Wallerstein ayrıca nesnel bilginin ancak dünya sistemindeki tüm büyük topluluklar temsil edildiğinde üretilebileceğini belirtir.[35] Ana akım Ortadoğu çalışmalarında Kürtlerin de Kürdistan'ın da hakkıyla temsil edilmediği kesinlikle doğrudur. Kürdistan'a ilişkin çalışmalar ile bölgedeki devletler, imparatorluk ve bölgenin geneline ilişkin çalışmalar arasında akademik üslup ve güvenilirlik açısından genellikle büyük bir uçurum vardır.

Bernard Lewis, *The Shaping of Modern Middle East*'te [Modern Ortadoğu'nun Şekillenişi] Ortadoğu'nun merkezi kesiminde kalan tek önemli dilsel ve etnik azınlığın Kürtler olduğunu ve Kürtlerin antikçağ-

---

35. Peter Taylor, "The Modern World System" (Der.) R.J. Johnston ve S.J. Taylor, *A World in Crisis: Geographical Perspectives* (Oxford: Blackwell, 1989), s. 272-273.

lardan bu yana burada yaşadığına ilişkin kanıtlar olduğunu belirtir.[36] Bunun dışında ise, Kürtlerden sadece Irak'ta Arapçılığın karşısındaki bir sorun olarak bahsedilir kısaca.[37]

The Making of the Modern Nears East [Modern Yakındoğu'nun Teşekkülü] adlı eserinde Yapp ise, Kürtlerin tarihine daha büyük önem verirken, 18. yüzyıl sonunda Osmanlıların kalan Kürt emirliklerini ortadan kaldırma girişimlerinden, Ermenilerle Kürtler arasında giderek artan gerilimden, Hamidiye Alayları'nın rolünden ve I. Dünya Savaşı'ndan sonra Kürtlerle ilgili olarak doğan sorunlardan bahseder.[38]

Bununla birlikte, Yapp, *The Near East since the First World War* [I. Dünya Savaşı'ndan Bu Yana Yakındoğu] adlı çığır açıcı eserinde Kürtlere metnin çeşitli yerlerine dağılmış halde ancak birkaç paragraf ayırmıştır. Kitapta birkaç Kürt ayaklanmasından bahsedilse de, ayaklanmaların altında yatan nedenler incelenmez. Irak Kürtleri ile hükümet arasında yaşanan altı savaş ancak özet şeklinde ele alınır. Yapp yaşanan beş savaşı, sadece "[hükümetin] Kürdistan'daki silahlı gerillalara karşı mücadele başlattığını" söyleyerek geçiştirir.[39] Yapp kitapta İran Kürtlerinin 1979'daki başkaldırısından da bahseder ama savaşın gidişatı ve sonuçları konusunda "yedi yıl sürdüğünden" başka bir şey söylemez.[40]

Kitabın en son baskısının 1989-95 dönemini ele alan güncellenmiş kısmında, 1960'tan bu yana Kürt milliyetçiliğinde yaşanan yükseliş ilk kez olarak belirtilir. Türkiye'de 1970'lerden bu yana yaşanan milliyetçi şiddet konusunda pek ayrıntıya yer verilmese de, şiddetin sadece Kürtler nezdinde geçerli olduğu ve Kürtlerin bu konuda zorunlu borçlanma ve suç yoluyla finansman sağladıkları gibi saptamalara yer ayrılır.[41] Yapp, Türkiye Kürdistanı'nda yaşanan çatışmalar sonucu 1992-1995 yılları arasında 15.000 kişinin hayatını kaybettiğini ve Türkiye'nin doğusunda 200.000 Türk askerinin konuşlandığını belirtmesine karşın, Türk yönetiminin 1991'de Kürtlere "büyük tavizlerde" bulunduğunu ve 1993'e "bir ölçüde özerklik" tanıdığını ileri sürer.[42]

Aynı metinde Yapp, nüfusun %50'sini oluşturan Suriye Cezire Kürtlerinin Suriye'de entegrasyona karşı çıktıklarını belirtir.[43] Aslına bakılırsa,

---

36. Bernard Lewis, *The Shaping of the Modern Middle East* (Oxford: Oxford University Press, 1994), s. 19.
37. Lewis, *The Shaping of the Modern Middle East*, s. 94-95.
38. Malcolm Yapp, *The Making of the Modern Near East 1792-1923* (Londra: Longman, 1987).
39. Malcolm Yapp, *The Near East Since the First World War* (Londra: Longman, 1996), s. 325.
40. Yapp, *The Near East*, s. 348.
41. Yapp, *The Near East*, s. 482.
42. Yapp, *The Near East*, s. 482-483.
43. Yapp, *The Near East*, s. 95.

bu alan 1960'lı yıllarda, henüz tam olarak tesis edilmemiş bir Arap kordonu oluşturma planlarının odağındaydı. 1965-1975 yılları arasında ise, resmi tacizin ve Tabka Barajı'nın yerinden ettiği 7.000 silahlı Arap'ın yerleştirilmesinden sonra 30.000 civarında Kürt bu bölgeyi terk edip Lübnan'a ve başka büyük şehirlere yerleşmek zorunda bırakıldı.[44] 1990 Körfez Savaşı'nın Irak Kürtlerini nasıl etkilediğinden de, Irak Kürtlerine yönelik soykırım girişimlerinden de bahsedilmemektedir.

Ortadoğu'nun yakın tarihine ilişkin daha hakkaniyetli bir izah da Cleveland'e aittir. Cleveland çalışmasında Kürtlerin 1920'den sonraki bazı kilit durumlarda, 1990 Körfez Savaşı'nda ve 1991 Mayısı'nda "güvenli bölgelerin" tesisinde oynadıkları rolden bahseder. Kürtlerin 1920 öncesi faaliyetleri veya Kürdistan'ın kritik konumu tartışılmaz ama söz konusu dönem çalışmada zaten kısa bir yer tutmaktadır.[45]

Kürt tarihinin çeşitli veçhelerine odaklanan çeşitli doktora tezlerinin[46] yanı sıra, Robert Olson'ın öncü niteliğindeki eserleri[47] başta olmak üzere belli dönemlere odaklanan çalışmalar da vardır. Profesör Ahmad'ın, özellikle birincil Rus kaynakları ve 20. yüzyıl başına ilişkin eserleri[48] ve tarih disiplini dışından birçok araştırmacının çalışmaları[49] bu literatüre katkıda bulunmuştur. Kürt tarihi konusunda yazılanların büyük kısmı dergi yazısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir Kürt tarihi yazma konusundaki en kapsamlı ve cesurca girişim muhtemelen McDowall'ın dönüm noktası niteliğindeki eseri *Modern Kürt Tairihi*'dir.[50] Ama burada bile uzamsal çerçevenin kapsamı Arap istilası sonrasıyla sınırlıdır, Suriye ve Rusya Kürtleri (yerle ilgili gerekçelerden ötürü) es geçilmiştir ve bazı dönemler hayli kabaca ele alınmıştır. Gene de, genel okur kitlesine hitap eden bu çalışma, Kürtlerin genel modern tarihini

---

44. Mustafa Nazdar, "The Kurds in Syria" Gerard Chaliand, *People without a Country* (Londra: Zed Press, 1993), s. 200.
45. Cleveland, 1994.
46. Örn. bkz. Neulida Foccaro, "Aspects of the Social and Political History of the Yezidi Enclave of Jabal Sinjar (Iraq) Under the British Mandate 1919-1932 (doktora tezi, University of Durham, 1994).
47. Örn. bkz. Robert Olson, *The Emergence of Kurdish Nationalism and the Sheikh Said Rebellion, 1880-1925* (Teksas: University of Texas Press, 1989) [*Kürt Milliyetçiliğinin Kaynakları ve Şeyh Said İsyanı*, Çev. Bülent Peker, Nevzat Kıraç, Özge Yay., 1992].
48. Örn. bkz. Mazhar Kemal Ahmad, *Kurdistan During the First World War* (Londra: Saqi Books, 1994) [*1. Dünya Savaşında Kürdistan*, Çev. M. Hüseyin, Doz Yay.,1996], "The Kurds of Sulaimanya and Baghdad Between the Two World Wars" (Sorbonne Universitesi'ne verilmiş makale), yanı sıra çok sayıda Kürtçe ve Arapça çalışma.
49. Örn. Kürdistan üzerine yazdığı doktora tezi ("Political Structure and Cultural Development in Kurdish Society" University of Bologna, 1974) ve yüz yıllık Kürt tarihi üzerine yazılmış ilk İtalyanca kitabıyla (*I Curdi nella Storia*, Chieti: Vecchio Faggio, 1990) Bolonya'dan Mirella Galletti, "Political Structure and Cultural Development in Kurdish Society". Ayrıca bkz. Hamit Bozarslan, Prof. Blau ve Prof. Van Bruinessen.
50. David McDowall, *The Modern History of the Kurds* (Londra: I.B. Tauris, 1996); [*Modern Kürt Tarihi*, Çev. Neşenur Domaniç, Doruk Yay., 2004].

hem sunmaya hem de analiz etmeye yönelik tek mühim girişimdir. Bu eserden önce, Kürdistan üzerine yazılmış klasik metinler birincil tarihsel kaynaklara hiç atıfta bulunmaksızın Kürdistan'ı ev sahibi devletler açısından ele almak açısından genellikle benzer bir yapı izlemiştir. Ayrıca, bu metinlerin çoğu içerik ve biçimi bölümden bölüme değişen ve Kürdistan'ın tarihsel veşhesinden çok başka veçhelerine odaklanan derlenmiş eserlerdir.

İslam Öncesinde Kürdistan

Anadolu-Zagros ekseni, I. Sargon ve ardıllarının ilk Mezopotomya İmparatorluğu'nu kurmasından itibaren emperyal genişlemenin önünde doğal bir bariyer oluşturmuştur. Sargon'un kurduğu Akad İmparatorluğu kısmen, Zagros'un iç kesimlerinden gelen dağ kavimlerinin düzenlediği mükerrer akınlar sonucunda yıkılmıştır. Ardından gelen Ur, Asur ve Babil imparatorlukları da gene Zagros sınırını bütünüyle kırmayı başaramamıştır. Zagros bölgesi, çoğu sadece birbirine komşu ova kültürlerinin kayıtlarından bilinen birçok küçük krallık ve şehir-devletine ev sahipliği yapmıştır. MÖ 1244 ila 650 yılları arasında Batı Kürdistan'ın büyük bölümü, yeni kurulan güçlü Asur İmparatorluğu'nun sınırları içindeydi. I. Tiglat-Pileser, Driver'ın Van Gölü'nün batısındaki günümüz Hazo (Sason) dağları olduğunu tespit ettiği Azu dağlarında yaşayan Kurtiler adındaki bir halka savaş açmıştır,[51] bu da Kürtlerin atalarının bölgedeki varlığının kanıtı olarak ileri sürülür genellikle.[52] Asurlular 700 yıl boyunca Gutiler ve Kassitler gibi birçok Zagros halkıyla savaşmıştır.

Ova ve dağ yerleşimcileri arasındaki süreğen anlaşmazlık Zagros kavimlerini öyle güçsüz düşürmüştür ki, Medler ve diğer Ari istilacılar neredeyse hiç dirençle karşılaşmamıştır. Zagros kavimleri Perslerin yardımıyla Zagros sıradağlarının ortasında Med İmparatorluğu'nu kurmuştur; böylece tarihte ilk kez bu bölgede iki tarafa da hâkim bir imparatorluk kurulmuş olur ve tarihte son kez dağ yerleşimcileri ova yerleşimcilerine hükmedebilmiştir. Bölge MÖ 6. yüzyıl itibariyle teknik olarak Pers Akamenid İmparatorluğu'nun denetiminde olsa da, merkezi yönetimin bu dağlar üzerinde denetim kurmaya muktedir olduğuna veya bu erişimi güç ve pek keşfedilmemiş bölgede büyük bir çıkarları olduğuna dair neredeyse hiç kanıt yoktur.

Ortadoğu'da Pers-Yunan çekişmesinin başlangıç döneminde, MÖ 401'de Ksenophon, Botan Nehri'nin doğusuna ve güneyine doğru uza-

51. Thomas Bois, "Kurds" "Kurdistan" *Encyclopedia of Islam*, 1986, s. 447.
52. Bkz. s. 8, dipnot 2.

nan dağlarda yaşayan Karduçilerin tam bağımsız olduğunu ve Pers hükümdarına biat etmediğini kaydetmiştir.[53] Karduçilerin Kürtlerle herhangi bir ilişkisinin olma ihtimalini ise, McKenzie filolojik nedenlere dayanarak katiyetle reddeder.[54] Yunan tarihçi Diodorus, bu dağların sakinlerinin imparatorluklar ve yabancı ordular için büyük bir sorun oluşturduğunu, öyle ki tüm çabalarını onların ovalık bölgelere akın düzenlemelerini engellemeye hasrettiğini tahminen belirtir.[55] Bu dönem için hiçbir şekilde tamamen güvenilir olmayan tek kaynak olan Herodot ise, Kürtlerle ilişkilendirilebilecek herhangi bir isim zikretmemekle beraber, Akamenid İmparatorluğu'nun, Bohtan olduğu düşünülebilecek bir satrapından (Pers valisi) bahsetmektedir.[56] Driver'ın iddiasına göre, "Kürt ırkının tarihte mesken tuttuğu bölge, görünüşe göre, Yunanların Karduçya, Yunanlar ile Romalıların Corduene veya Gordyaea, Süryani yazarların Qaru olarak adlandırdığı, erken dönem Arap otoritelerininse Karda (Qarda) ismini türettiği, kabaca kuzeyinde Ermenistan'ın, batısında Fırat Nehri'nin, güneyinde Arap çölünün ve doğusunda antik Med İmparatorluğu'nun bulunduğu bölgedir."[57] Diyarbakır, Nusaybin ve Zaho arasındaki tepelik alanlarda uzanan küçük bir bölgedir bu. Aynı yazıda Yunan coğrafyacı Strabon'un göçebe ve eşkıya Kyrtii'lere ilişkin bir izahına atıfta bulunulmaktadır;[58] Strabon'un izahında bu topluluğun MÖ 2. yüzyılda Ermenistan'a ve Zagros dağlarına yayılmış olduğu belirtilse de, bu yerleşim bölgesi başka yazarların bu ön Kürtlerin yerleştiğini savladığı küçük alanla örtüşmemektedir. Süryani yazarlar ise Kardu'yu (Qardu) Nuh'u gemisinin Ararat'ta karaya oturması gibi efsanevi olaylarla tanımlamaktadır. Driver ayrıca Babilli bir *Talmud* yazarının İbrahim'in yedi yıl boyunca Kardular arasında kaldığından bahsettiğini belirtir. Kardu Süryani tarihçiler tarafından bir Nesturi psikoposluk bölgesi olarak da kaydedilmektedir.[59] MÖ 1. yüzyılda, Corduene Ermeni II. Dikran tarafından fethedilmiş ve kralı

---

53. Ksenophon, *The Persian Expedition* (Harmondsworth: Penguin, 1984), s. 11-28.
54. D. MacKenzie, "The Role of the Kurdish Language in Ethnicity" (Der.) F.D. Andrews, *The Lost Peoples of the Middle East* (Salisbury, New Carolina: Documentary Publications, 1989), s. 541.
55. Sinclair bu erken döneme ilişkin tüm varsayımların nasıl spekülatif olduğunu örneklerle açıklarken, Karduçilerin mahir taş ustaları olduğunu ve bir kralları ile bir sarayları bulunduğunu ekler; "Kürtlerin tarihi hakkında varsayımlarda bulunmak istemesem de, bunların hiçbiri onları çağrıştırmamaktadır." T.A. Sinclair, *Eastern Turkey: An Architectural and Archeological Survey* (Londra: Pindar Press, 1989), III. Cilt, s. 360.
56. Izady, *The Kurds*, s. 35.
57. Bois, *Encyclopedia of Islam*, s. 447.
58. Driver, "Dispersion of the Kurds,"s. 563.
59. MacKenzie ("The Role of the Kurdish Language") bu ve Livy ve Polybius'taki diğer izahların, Kürtlere ilişkin ilk atıflar olduğuna inanmaktadır. MacKenzie'ye göre, Kürtler Perslerin kuzeybatısında yaşayan ve muhtemelen Medlerle komşu olan bir kavimdir.

infaz edilmiştir. MS 115 yılına gelindiğinde, Corduene'nin ancak üstünkörü şekilde Ermenileşmiş bir kralı vardır gene.[60] Corduene'nin yerli halkının da, bugünkü Kürtlerin atası olabileceği söylenen diğer herhangi bir halkın da etnik kompozisyonu hakkında kesin bir bilgiye ulaşmamıza imkân yoktur. *Encyclopedia of Islam'da* [İslam Ansiklopedisi], MÖ 9. yüzyılda Van Gölü etrafında yaşayan ama MÖ 7. yüzyıldan itibaren Ermeniler tarafından bu bölgeden kovulan Khaldiler (Asurca: Urartular) de dahil olmak üzere bölgedeki çeşitli tarihsel toplulukların isimleri birbiriyle karşılaştırılır. Ansiklopedinin bu maddesinde varılan sonuca göre, kökenleri ne olursa olsun, Kardular/Qardular veya Karduçiler Kürtlerle aynıdır ve bu görüş 20. yüzyılın başında izahtan vareste sayılmıştır.[61]

Hellenistik İmparatoluğun çöküşe geçtiği dönemde, Zagroslu yöneticilerin çoğu ya Part federasyonuna katılmış ya da bu federasyon tarafından sindirilmiştir. Dört yüzyıl süren Part dönemi boyunca (MÖ 247-MS 226) sonradan Kürdistan olarak bilinecek olan bölgenin dolaylarında yarı veya tam bağımsız yedi beylik bulunuyordu. Bunlar Med (Media), Luristan Elymais/Elim/Helymais (Luristan), Kerm (Kirmanşah), Mukriyan (Mahabad), Şehrezuri (Süleymaniye), Barchan (Barzan) ve Sanak (Salına) beylikleridir.[62] Partlardan sonra kurulan ve Kürdistan'ın doğudaki yarısını sınırları içine alan Sasani İmparatorluğu bile bu bölgede doğrudan denetim sağlamayı başaramamış ve II. Ardeşir'in yoğun merkezileşme hamlesi doğrultusunda çareyi bağımlı krallara başvurmakta bulmuştur.

Bugünkü Kürdistan'ın kuzeyinde, Hitit Krallığından sonra MÖ yaklaşık 1000 ila 600 yılları arasında ayakta kalan Van merkezli Urartu İmparatorluğu kurulmuştur. Bu imparatorluğun yerleşik halkı istilacı İskitler, Medler ve Hayaşalar tarafından sindirilmiş veya yerinden edilmiştir. Kuzey bölgesi MÖ 500 dolaylarında Yunanlar ve Persler tarafından Ermenistan adıyla anılmaya başlamış ve İskender İmparatorluğu'na katılarak tamamen Hellenleşmiştir. Ermenistan MS 114'te Asur gibi Roma İmparatorluğu'nun bir vilayeti haline gelmiştir. Yani bu dönemde Kürdistan birbirine rakip iki imparatorluk arasında bölünmüş ve Ermenistan ile Asur vilayetleri Partlılara karşı tampon işlevi görmüştür. Bu iki vilayet hayli erken bir tarihte, MS 600'de Roma Hıristiyanlığını

---

60. Driver, Dispersion of the Kurds" s. 564-566.
61. Bois, *Encyclopedia of Islam*, s. 448.
62. A.g.y. Minorski'nin yazdığı, ansiklopedinin ilk baskısında (*Encyclopedia of Islam*, 1. Baskı, 1913-1936) yer alan Kürtler hakkındaki madde de sayılan beylikler de bunlarla aynı görünmektedir, dolayısıyla bu görüş 1930'lardan bu yana gerçek anlamda sorgulanmamıştır.

kabul etmiştir. MS 387'de ise, Ermenistan Romalılar ile Persler arasında bölüşülmüştür. Bizanslılar Ermenileri baskı altına almış ve dağıtmaya çalışmıştır. 9. ve 10. yüzyıllarda Küçük Ermenistan'da monarşi kısa süreliğine yeniden canlanmıştır. 11. yüzyıldan 14. yüzyıla kadar, İskenderun Körfezi'nin kuzeyindeki Kilikya'da önemli bir Ermeni krallığı bulunuyordu.

Ermenilerin bu bölgedeki varlığı, sonrasında Kürtlerin yaşadığı alanı da içine alacak şekilde 20. yüzyıl başlarına dek devam etmiştir. Ermeniler ile Kürtlerin üst üste binen teritoryal hak iddiaları ve bunu izleyen çıkar çatışmaları, 1920'li yıllara dek sorun olmaya devam etmiştir. Bununla birlikte şurası açıktır ki, Kürtler zamanla kuzeye doğru yayılmış ve bu süreç Ermenilerin durumundaki değişiklikler, göçler, tehcirler ve en nihayet 20. yüzyıl başında bölgede kıyıma uğramalarıyla hızlanmıştır.

Arap istilasına kadar, karışmış haldeki İranlı veya İranlılaştırılmış aşiretler için kullanılan tek etnik terim "Kürt" (Arapça çoğulu Akr(d)) olmuştur. İranlılaştırılmış aşiretler arasında (Kardular gibi) bölgenin kadim yerlilerinin yanı sıra, Sami (dolayısıyla soydan Kürt) ve Ermeni olanlar da vardır.[63] Goranice ve Zazacanın Kürtçe değil, muhtemelen bölgede Kürtlerden önce yaşayan halklardan kalma diller olduğu fikrinden hareketle, bölgede Kürt olmayan İranlı unsurların varlığı da açıkça saptanmıştır.[64]

Sonuç

Umumiyetle başka devletlerin çatısı altında yaşayan aktörler olarak Kürtler, bölgeye ilişkin resmi tarih anlatılarında çoğunluk inkâr edilmiş ve akademik tarih yazımına bile büyük ölçüde yön veren devlet merkezli merkez-çevre perspektifinden mustarip olmuştur. Çeşitli devletler arasında bölünmüş olan ve çoktandır süregiden iç bölünmelerin mirasını da taşıyan Kürtler, kendilerine daha büyük bir tarihsel rol kazandıracak olan alternatif bir tarih oluşturmak için gereken devlet cihazından da yoksundur.

Tarih egemenler tarafından yazıldığı ve Kürdistan geçmişte çeşitli imparatorlukların sınırında veya sınırları içinde bulunduğu için, Kürtlerin eski tarihine ilişkin bilgimizin kaynağı bile büyük ölçüde komşu kültürlerin veya onları tabi kılanların tarih anlatılarıdır. Bu böyleyken dahi kaynaklar kıt, muğlak ve yer yer çelişkilidir. Eldeki bilgilerden ha-

---

63. Izady, *The Kurds*, s. 35.
64. Bois, *Encyclopedia of Islam*, s. 449. Kürt aşiretlerinde Sami unsurları bulunduğunu varsaymak elverişli olsa da, popüler soykütükler İslami statü iddiası oluşturmak üzere icat edilmiş gibidir.

reketle ne Kürtlerin kökenlerine (ne zaman tanımlanabilir bir topluluk haline geldiklerine) ne de Arap/İslam istilası öncesi erken tarihlerine dair makul bir anlayışa ulaşmak mümkündür. Kaldı ki, halihazır tarih yazımı malzemesi de kolay ulaşılabilir olmadığı gibi, çoğunlukla hayli içinden çıkılmazdır. Bu bilgi eksikliği koşullarında, çelişkili birçok tarih anlatısı yazmak mümkün olsa da, bu türden girişimler büyük ölçüde kestirim olarak kalmaya mahkûmdur.

Kürtler Avrupa'nın modern akademik tarih yazımında bile ya yok denecek kadar az ya da basbayağı yanlış temsil edilmiştir. Kürtlere ilişkin tarih anlatıları hatalarla dolu olmanın yanı sıra, yazarlarının açık önyargılarıyla maluldür. Bu nedenle, Kürt milliyetçilerinin geleneksel tarih anlatılarına kuşkuyla yaklaşması ve merkezi aktör olarak yer aldıkları kendi versiyonlarını yaratma arayışına girmesi şaşırtıcı değildir.

Kürtlerin kadim kökenlerine yönelik arayış, Avrupalı akademisyen ve yazarların zihinlerini Kürt meslektaşlarınınkinden daha çok meşgul etmiş görünse de, son zamanlarda Kürt milliyetçi söylemi içinde daha yoğun ilgiye konu olmaktadır. Kürdistan bünyesinde ?toprak işgali savının temel dayanağı?, Kürtlerin Medlerin torunları olduğu yönündeki erken tarihli ve bir ölçüde makul iddiadır. Kürdistan bölgesini Kürt etnisitesinin tarihiyle kaynaştırarak, Kürtlerin kadim tarihine ve teritoryal haklarına dair çifte bir mit yaratmaya yönelik, daha dolambaçlı bir mantık güden başka girişimler de olmuştur. Bu girişimler dört başı mamur bir anlatıyla son bulur, ki bu anlatıda Kürdistan'ın ve aslında zamansal açıdan daha geniş kapsamlı olan bir bölgenin tarihi ile bugün bu bölgenin baskın etnik topluluğu olan Kürtlerin tarihi yer yer ikna edici biçimde birbirine karıştırılır.

Bu tarih versiyonu, pratik ve ideolojik nedenlerden ötürü, Kürtler konusunda sonradan yazılanlarda belirgin biçimde karşımıza çıkar ve görünüşe göre, tekrar edile edile belli bir güvenilirliğe de ulaşmıştır. Bu versiyonda benimsenen izahtan vareste yaklaşımın şaibeli karakteri, mükerrer alıntılarla gizlenir, ta ki anlatı yaşayan Kürt mitolojisine girene dek.

Sosyotarihsel Bir Perspektiften Aşiret *Asabiyye*si ve Kürt Politikası

Hamit Bozarslan

Aşiretler yaklaşık iki yüzyıldır Kürt toplumunun önemli bir unsurudur.[1] Aşiretler aynı zamanda Kürtlerin kendi aralarındaki birçok gerilimin de odak noktasını oluşturur. Şehirli entelektüel elit geri kalmış, hizipçi, gerici, hatta feodal oluşumlar saydıkları aşiretleri 1920'lerden bu yana kıyasıya eleştirmektedir. Kürt siyasi partileri de mükerreren, aşiretleri Kürtlerin devlet kurmasının önündeki temel engellerden biri olmakla itham etmiştir. Gerçekten de, Kürt milliyetçi hareketlerine karşı merkezi iktidarlarla alenen işbirliği yapan çok sayıda aşiret olmuştur. Buna rağmen, hiçbir Kürt siyasi partisi onları görmezden gelmeyi göze alamamıştır. PUK (Kürdistan Yurtseverler Birliği) ve PKK (Kürdistan İşçi Partisi) gibi en radikal olanları dahi aşiretleri hesaba katmak durumunda kalmış ve "yurtsever" aşiretlerle bir tür geçici mutabakata varmıştır.[2]

Ernest Gellner'ın ifade ettiği üzere, aşiretler Kuzey Afrika, Ortadoğu ve Orta Asya'nın büyük kısmını kapsayan bir "kültürel süreç"[3] içinde var olmaktadır. Bu açıdan aşiretler salt Kürtlere özgü bir fenomen olmaktan uzaktır. Ne var ki, Kürt meselesinin kendine has koşulları, Kürdistan'da aşiret sorununun hususiyetlerinin yeniden şekillenmesine katkıda bulunmuştur. Kürt meselesini çevreleyen büyük çaplı şiddet, şüphesiz, aşiretlerin yüzleşmesi gereken belli kimi kısıtlamaları olduğu gibi, fayda sağlayabileceği kimi fırsatları da beraberinde getirmiştir. Bununla birlikte, Kürt aşiretleri umumiyetle Ortadoğu'daki diğer aşiretler

---

1. Krş. M. Van Bruinessen, *Agha, Sheikh and State: The social and political structure of Kurdistan* (Londra: Zed Press, 1992) ve M. Van Bruinessen, *Kurdish Ethno-nationalism* (İstanbul: *İsis* Yay., 2000)
2. Başlangıçta son derece aşiret karşıtı bir söylem benimseyen PKK bile sonrasında bazı aşiretlerin "dinamizmi ve ulusal niteliklerini" yanı sıra "özsaygı ve özgüvenlerini" takdirle karşılamıştır. *Sexwebun*, akt. L. Yalçın-Heckmann, "Kurdish Tribal Organization and Local Political Process" (Der.) A. Finkel ve N. Sirman, *Turkish State, Turkish Society* (Londra: Routledge, 1989), s. 291.
3. E. Gellner, "The Tribal Society and Its Enemies" (Der.) R. Tapper, *The Conflict of Tribe and State in Iran and Afghanistan* (Londra: Croom Helm, 1983), s. 437.

gibi hareket etmektedir. Kendilerini değişen koşullara göre uyarlamak gibi büyük bir yeteneğe sahip olan aşiretler, kendi çıkarları ve kuralları doğrultusunda tutumlarına yön vermektedir.[4] Benim varsayımım, İbn-i Haldun'un *asabiyye* kavramının, aşiretlerin kendilerini kentsel ve modern bir çevrenin bileşenlerine dönüştürme yeteneğini *kısmen* açıkladığı yönünde.

Bu yazıda ilk olarak, yaygın biçimde eleştirilmesine rağmen, *asabiyye* kavramının modern bir dünyada aşiret fenomenlerinin varlığını sürdürmesini ve işlevlerini anlamamıza olanak sağlayabileceğini öne sürüyorum. İkinci olarak, bir yandan Kürt toplumu ile Kürt milliyetçiliği arasındaki ilişkileri, diğer yandan da aşiret meselesini analiz ediyorum. Son olarak da, Bucak aşireti hakkındaki kimi kısa ve öz bilgilerden hareketle, aşiret *asabiyye*'sinin çeşitli katmanları ve işlevleri olduğunu, aşiretlere kendi iç tutarlılık ve otoritelerini yeniden üreterek büyük ölçüde kentleşmiş ve modern bir çevrede önemli aktörler haline gelme olanağı verenin de bu olduğunu öne sürüyorum.

Aşiretçilik, Asabiyye *ve Aleyhtarları*

İbn-i Haldun'un kullandığı kilit bir kavram olan *asabiyye*, aşiretlerin mevcut olduğu bir dünyada grup bağlılığının temelinde yer tutan kan birliği anlamına gelir. Kavram, parçalı soy teorisini benimseyen antropologlar tarafından da sıkça kullanılmaktadır. Şüphesiz, Ernest Gellner bu kavramı özgün bir teorik yorum çerçevesinde büyük bir ustalıkla kullanmıştır.[5] Öte yandan, Ortadoğu'daki ve Muslüman dünyasının Orta Asya'ya kadar uzanan başka kısımlarındaki iktidar ilişkilerini anlamak için bu kavramdan yararlanan siyaset bilimciler de olmuştur.[6]

Ne var ki, hem *asabiyye* kavramı hem de Ortadoğu'da aşiret ilişkilerinin yerine dikkat çeken yaklaşımlar şiddetle eleştirilmiştir. Özellikle Gellner'in modeli şiddetli saldırıların hedefi haline gelmiştir. Bu modeli eleştirenler, Ortadoğu'daki –sadece aşiretlerle sınırlı olmayan– toplumsal grupların düzenleyici ve kurumsallaşmış bir okumasını değil, politik bir

---

4. Gene de, bazı aşiretler milliyetçilik, hatta Marksizm gibi dini veya seküler bir davanın sosyolojik havzası veya bayraktarı haline gelebilmektedir.
5. E. Gellner, *Muslim Society* (Cambridge, Londra ve New York: Cambridge University Press, 1983) [*Müslüman Toplumu*, Çev. Müfit Günay, Kabalcı Yay., 2012]; "The Tribal Society and Its Enemies" (Der.) R. Tapper, *The Conflict of Tribe and State in Iran and Afghanistan* (Londra: Croom Helm, 1983); E. Gellner ve C. Micaud, *Arabs and Berbers: From tribe to nation in North Africa* (Londra: Duckworth, 1972).
6. Diğerlerinin yanı sıra krş. A. Dawisha (Der.), *Beyond Coercion: The durability of the Arab state*, Londra, New York ve Sidney: Croom Helm, 1988) ve O. Roy, "Clientélisme et groupes de solidarité: survivance ou recomposition?" (Der.) Gh. Salamé, *Démocraties sans démocrates: politiques d'ouverture dans le monde arabe et islamique* (Paris: Fayard, 1994), s. 397-411.

okumasını önermiştir. Onlara bakılırsa, Gellner her bir Ortadoğu veya Müslüman toplumunun kendine has tarihsel gerçekliğini göz önünde tutmaksızın, hayali bir "Müslüman toplumu" icat etmiştir. Üstelik, bu aşiret-aşiret ve aşiret-iktidar ilişkileri modeli adeta sistemik bir model olması bakımından tarihsel bir açımlamaya yer bırakmamaktadır. Gellner'in modeli aşiretlerin çatışma düzenleyici işlevine vurgu yapması bakımından Ortadoğu tarihini politika ötesi bir tarihdışı çatışmalar ağı olarak okumaktadır.[7]

Gerçekten de, Gellner'in modelinin aşırı sistemik olduğunu kabul etmek gerekir; modelin öne sürdüğü kültürel olarak kodlanmış ve birleşmiş "Müslüman toplumu" gerçekte mevcut olmamıştı (Gellner'in kendisi de gerçekliğin bundan çok daha karmaşık olduğunun farkındadır).[8] Gellner'in Müslüman dünyası tasavvuru, değişmeyen, tarihdışı, antropolojik ve kurumsal kısıtlamalar arasındaki bir dizi süreğen, kurumsallaşmış karşıtlık olarak okunabilir. Ayrıca, parçalı soy teorisinin sunduğu gibi yarı eşitlikçi bir aşiret toplumunun hiçbir zaman var olmadığı da öne sürülebilir.[9] Tersine, aşiret yapıları Ortadoğu'da bir iktidar çatışması çerçevesi öneriyordu. Bu çerçeve de eşitlikçi olmaktan uzaktı. Gerek aşiretlerin kendi içindeki ve birbiriyle olan, gerekse dış dünyayla olan iktidar ilişkileriyle sürekli yeniden şekillenen bir çerçeveydi. Kaldı ki, aşiret çerçevesi çatışma dolu tek çerçeve olmaktan da uzaktı. Ortadoğu'nun kentsel tarihi, şehirlerin iktidar ilişkileri ve çatışmalarının ana merkezi olduğunu ve kırsal bölgeye kıyasla ezici bir üstünlüğe sahip olduğunu göstermektedir. Bu bakımdan, aşiretler toplumsal ilişkilerin ve güç ilişkilerinin oluşturduğu kompleks ağın tek bileşeni olmaktan ziyade, kısıtlı bir manevra alanına sahipti.

Bu temel kavram, Gellnerci modelin yanı sıra, aşiretlerin ve aşiretçiliğin Ortadoğu'daki rolünü önemle vurgulayan her tür antropolojik yaklaşımı da açıkça zayıflatmaktadır. Ayrıca araştırmacıları da *asabiyye*

---

7. Diğerlerinin yanı sıra krş. A. Hammoudi, "Segmentarity, Social Stratification, Political Power and Sainthood: Reflections on Gellner's theses" *Poznan Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities*, 1996, sayı 48, s. 265-289 ve A. Mahé, "Guerre et paix dans la théorie de la segmentarité. Lecture philosophique d'une théorie anthropologique, (Der.) J. Hannoyer, *Guerres civiles. Economies de la violence, dimensions de la civilité* (Paris: Karthala-Cermoc, 1999), s. 47-67.

8. Krş. S. Zubaida, *Islam, the People and the State: Political ideas and movements in the Middle East* (Londra: I.B. Tauris, 1993) [*İslam, Halk ve Devlet*, Çev. Sami Oğuz İletişim Yay., 1994] ve E. Gellner, *Nationalism* (New York: New York University Press, 1997).

9. D.F. Eickelman'ın da açıklık getirdiği gibi, "parçalı gruplar sadece birbirleriyle dengeli bir karşıtlık içinde ortaya çıkmazlar... Gruplar birleştikleri zaman, bunu parçalı soy teorisinin öngördüğü kombinasyonlar şeklinde yapmazlar... [ve] çeşitli grupların faydalandığı politik kaynaklar arasında, parçalı soy teorisinin halk ve kaynaklar arasında varsaydığı gibi kaba eşitliğin aksine ciddi bir farklılık vardır;" *The Middle East: An anthropological approach* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1981), s. 102-103.

kavramını kullanırken bilhassa dikkatli kullanmaya davet etmektedir. Gene de, ben aşiretçilik ve *asabiyye* tartışmasının daha başlamadan noktalanmaması gerektiğini, aksine, Ortadoğu araştırmacılarına başka açarlar sunabilecek gizli kalmış veçheler barındırmasından ötürü sürdürülmesi gerektiğini savunuyorum. Sözgelimi *asabiyye* kavramı (benim alanım olmayan) antropolojide, aşiretlerin yeniden oluşumunu ya da yeniden aşiretleşmeyi ve bazı Ortadoğu toplumlarında yaygın bir fenomen olarak şiddeti açıklayan parçalı olmayan, dinamik bir model çerçevesinde kullanılabilir.[10] Kavram, (benim alanım olan) siyaset sosyolojisinde ise, bazı grup dayanışmalarının inşasını anlamak üzere başarılı bir şekilde kullanılabilir.[11] Antropolojiden "ödünç" bir kavram olarak *asabiyye* Ortadoğu'da siyasal sistemlerin ortaya çıkışına ve kimi siyasi tahakküm mekanizmalarına en azından bir noktaya kadar ışık tutabilir. Bunun yanı sıra, Suriye ile Saddam Hüseyin yönetimindeki Irak'taki gibi bazı siyasi güçlerin muammalı sürekliliğini veya yeni cumhuriyetçi hanedanların yerleşikleşmesini anlamaya da yardımcı olabilir.

Bu, Ortadoğu'nun modern öncesi, aşiret temelli bir fenomene indirgenebilir olduğu, bu bağlamda *asabiyye*'nin de buradaki toplumsal ve politik aktörlerinin saklı kalmış özünü veya gündemini oluşturacağı anlamına gelmez elbette. Ortadoğu'nun modern tarihi, aksine, kısa veya uzun ömürlü toplumsal mobilizasyonların yanı sıra, siyasi yapıların, az çok başarılı devlet inşası tecrübelerinin, resmi devlet milliyetçiliklerinin ve azınlık milliyetçiliklerinin tarihidir. Gene de şunu kabul etmek gerekir ki, aşiretler sadece varlıklarını sürdürmekle kalmamış, birçok durumda bu tecrübelere enikonu katılmıştır. Çoğu durumda da, kazananlar arasında yer almışlardır.

Aşiret faktörünün devamlılığı, dünyanın başka yerlerinde olduğu gibi Ortadoğu'da da hiçbir toplumun, sadece devlet veya toplum inşası süreçlerini ve toplumsal mobilizasyonları hesaba katan ve toplumsal evrime evrensel bir zamansal ardışıklık çerçevesinde bakan yaklaşımlardan hareketle analiz edilemeyeceğini ortaya koyuyor görünmektedir. Hatta bunun tam tersi geçerlidir: Eşzamanlı olarak varolan toplumsal örgütlenme tarzlarının çerçevesini toplumlar oluşturur. Azınlıklar[12] farklı, yer yer de çelişkili toplumsal ve politik roller üstlenerek bu farklı tarzlar arasında hareket eder. Toplumsal bir örgütlenme olarak

---

10. Irak'ın durumu için krş. H. Davud, "Etatiser les tribus et tribaliser l'etat" *Esprit*, sayı 2, 2001, s. 21-40; F.A. Cabbar, "Shaykhs and Ideologues: Detribalization and retribalization in Iraq, 1968-1998" *Middle East Report*, sayı 215, s. 28-31.
11. Bununla birlikte, Ortadoğu toplumlarında etkili olan yegâne dayanışma gruplarının aşiretler olmadığının farkında olmak gerekir. Dayanışma gruplarının oluşumuna yol açan diğer kaynaklar, etnisite ilişkileri ve birincil ilişkilerdir.
12. M. Rodinson, *L'Islam: Politique et croyance* (Paris: Fayard, 1993), s. 132.

bir aşiretin, kendi varoluşunu ve dış dünyayla olan güç ilişkilerini yönetmesine olanak sağlayan bir "aşiret zamansallığı" olabilir ama aşiret aynı zamanda ulusal veya sınıraşırı bir bölgesel aktör olarak da hareket edebilir. Bir aşiret reisi, aşiretinde ona ulusal ve uluslarüstü bir aktör haline gelmesine olanak verecek kaynakları bulabilir. Sözgelimi, aşiret reisliği konumu sayesinde Türkiye'de milletvekili ya da Ortadoğu'nun ekonomik sahasında bir aktör olabilir. Aşiret dünyasının sınırlarını aşarak, aşirete özgü olmayan girift bir ilişkiler ağının parçası olabilir. Bununla birlikte, aşiret dışı bu alanlardaki konumunu, kendi aşireti bünyesinde reis veya hakem sıfatıyla sahip olduğu iktidarını pekiştirmek üzere kullanabilir. Dışarıdan bakan bir gözlemcinin katı, dikey bir hiyerarşiye ve kan dayanışmasına dayalı "çağdışı" bir toplumsal örgütlenme olarak tanımlayabileceği bu yapı, bir gruba aynı anda birden fazla rol oynama imkânı tanıyan "çoklu modernitelerin" ya da en azından çoklu ilişki ağlarının bir tezahürü haline gelebilmektedir.

Bu aynı zamanda, araştırmacıların gelenek ile modernite ya da geleneği ihtiva ettiği varsayılan kırsal ile modernitenin mekânı varsayılan kentsel arasında keskin ayrımlar yapmayı bırakması gerektiği anlamına gelir. Bir değerler ve normlar dizisi anlamında[13] değil, toplumların ve toplumsal grupların kendi maddi koşullarını dönüştürmek üzere giriştiği eylem anlamında[14] "modernite" muhtemelen "geleneğin son bulması"[15] ile eşanlamlı değildir. Bu bakımdan, aşiretleri ve *asabiyye*'yi grup dayanışması olarak incelemek, Ortadoğu'yu geleneksel ve kırsal bir dünya olarak tahlil etmek anlamına gelmez. Tam tersine, aşiretler 19 ve 20. yüzyıllar boyunca, modern dünyadaki geleneksel repertuar kaynaklarını kullanmak, dolayısıyla rekabetçi bir ortamda bağları güçlü gruplar olarak ayakta kalabilmek için modernitenin kaynaklarından da geleneksel bir tarzda faydalanmak suretiyle modern ve kentsel oluşumlara dönüşmüştür.

Geleneksel ve modern repertuar ve zamansallıkların birleştirmek suretiyle böyle karmaşık bir oyunda uzmanlaşan yegâne oluşumlar aşiretler değildir, şüphesiz. Din kardeşliklerinin sözümona yeniden

---

13. Krş. J. Habermas, *Le Discourse philosophique de la modernité* (Paris: NRF), 1988.
14. Thomas Nipperdey'in yaptığı gibi, felsefi olarak tanımlanmış "modernite" kavramındansa, modernleşme kavramı tercih edilebilir. Nipperdey'e göre, "modernleşme" kavramı farklı toplumların son iki yüzyılda yaşadığı deneyimlere ortak bir anlam veren analitik bir gereç olarak kullanılabilir. T. Nipperdey, *Réflexions sur l'histoire allemande* (Paris: NRF, 1992), s. 61. Şurası açıktır ki, dünyanın birçok yerinde olduğu gibi Ortadoğu'da da, maddi koşulların dönüşümü anlamında "modernleşmeye" erişim, Habermas'ın anladığı anlamda siyasal modernite pahasına gerçekleşmiştir.
15. D. Lerner, *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East* (New York: Free Press, 1958).

canlanışında da benzer bir durum söz konusudur.[16] Batılı olmayan ülkelerden gelip Avrupa'da yaşayan azınlıklar da benzer şekilde hareket etmektedir. Bu azınlıklar "göçmen gruplar" olmaktan çıkarak Avrupa toplumlarının parçası haline geldikçe, "geleneksel" repertuarlar diye adlandırılabilecek olan şeyi yeniden yürürlüğe koyar. Örneğin, birçok çizgisel beklentiye karşın, bu azınlıklar arasında akrabalık ilişkilerine dayalı evlilik oranı, özellikle ikinci nesille birlikte artış göstermiştir.[17] Elbette bu, söz konusu ailelerin yalnızca "geleneksel" bir tarzda evrimleştiği anlamına gelmez. Aksine, mevcut geleneksel repertuarları modern dünyanın parçası haline gelmeleri için onlara gerekli kaynakları sağlar, bir yandan da modernitenin kaynakları geleneksel olanın bünyesinde yeniden yürürlüğe sokulurken, son derece rekabetçi, bir ölçüde de ayrışmış olan bir modern çevrede hayatta kalmalarına olanak tanır.

Aşiretlerin durumunda, moderniteye ve onun materyal, kimi durumlarda da sembolik kaynaklarına erişim, geleneksel repertuarların yeniden yürürlüğe konmasıyla mümkündür; ama buna karşılık, söz konusu geleneksel repertuarların da bizatihi "güncellenmesi" ve modernleştirilmesi gerekmektedir. Bir aşiret modern ve evrensel (milliyetçi, İslamcı, Marksist, vs) bir söylem vasıtasıyla kendi meşrulaştırma mekanizmalarını icat etmek durumundadır. Geleneksel repertuarların örüntülerinin genellikle güce ulaşmaya yönelik somut bir çerçeve sunduğu doğrudur. Örnek vermek gerekirse, Arap dünyası etrafındaki akrabalık grupları 20. yüzyıl boyunca ulusal düzeyde iktidar makamlarını ele geçirebilmiş ve kendi çıkarlarına hizmet etmeyi bırakmaksızın Arap milliyetçiliğinin bayraktarı haline gelebilmiştir.

Kürt siyasal alanı da Ortadoğu'daki diğer muadilleriyle birçok benzerlik taşımaktadır. Aşiretler –sürekli yeniden şekillense de– Kürt siyasal alanının süreğen bir unsurunu oluşturur. Kürt meselesinin büyük çaplı devlet baskısı ve şiddet kullanan Kürt direnişini içeren ihtilaflı yapısı, aşiretlere bir dizi kısıtlama getirirken, birçok fırsat da sunmuştur. Bu noktada tartışılması, yeniden tanımlanması ve bağlamsallaştırılması gereken *asabiyye* fenomeni, aşiretlerin direngenliğine ve çağdaş Kürt toplumu ve siyasetindeki rollerine açıklama getirmektedir.[18]

---

16. Krş. *Naqshbandis in Western and Central Asia*, (Der.) E. Özdalga (İstanbul: İsveç Araştırma Enstitüsü, 1999).

17. Krş. A. Gökalp, *Le Prix de la tradition: les mariages turcs et les prestations matrimoniales* (Paris: CNRS, tarih yok).

18. Şunu da eklemek gerekir ki, her türden kimlik oluşumunu kriminalize eden devletlerin otoriter ve milliyetçi mahiyeti, aşiretlere önemli bir manevra alanı kazandırdığı gibi, Kürt milliyetçiliğinin daha sonraki evrelerinde gözlemlediğimiz "tamamlanmamış moderniteye" yol açan önemli bir faktör de oluşturmuştur. Bkz. A. Vali, "The Fragmentation of Identity and Politics in Kurdish Nationalism" *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, cilt. XVIII, sayı 2, 1998, s. 82-95 ve S. White, *Primitive Rebels or*

Kürt Toplumu ve Aşiretleri

Kürt aşiretlerinin, muhtemelen Ortadoğu'nun başka yerlerinde olduğu gibi, 19. yüzyılda yapılan modernleşme reformlarını takiben politik aktörler olarak yeniden yürürlüğe girmiş olması paradoksaldır. Daha yakından bakıldığında, tarihçilerin Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik dönemi dediği yüzyıllar boyunca, hatta sonrasında aşiret fenomeninin Kürt toplumunun belirleyici özelliği olmadığı sonucuna varılabilir pekâlâ. Bu dönemde aşiretlerin mevcut olduğu açık olmakla birlikte, aşiretler 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar iktidar ilişkilerinde daha çok ikincil bir konuma sahip görünmektedir.

Osmanlılar tarafından resmen özerk oluşumlar olarak tanınan veya fiili özerkliğe kavuşmuş bulunan Kürt emirlikleri[19] 19. yüzyıla kadar kent merkezlerini denetim altında tutacak, hatta büyük ölçüde tahakkümlerini kırsal bölgelere dayatacak kadar güçlüydü. Osmanlı'da *Nizam-ı Cedid*[20] ile başlatılan ve sonrasında Tanzimat reformlarıyla (1839) ivme kazanan merkezileşme politikasının amacı açıkça, imparatorluğun farklı kesimlerindeki zararlı yönetim biçimlerine bir son vererek, Osmanlı idari sistemini bütünleştirmekti. Bu politika, özerk ve yarı özerk Kürt beyliklerinin yıkılmasıyla, Kürt bölgelerinde başarıyla amacına ulaşmıştır. 1880'li yıllara gelindiğinde, bu bölgede birkaç istisna dışında hiç özerk Kürt oluşumu kalmamıştır. Gelgelelim Osmanlı'nın bu politikası, yeni yönetimin özellikle yerel Kürt ileri gelenleri tarafından reddedilmesinden ötürü, idari açıdan emirliklere kıyasla aciz kalması anlamında başarısız olmuştur. Özerk Kürt oluşumlarının yerini alan yeni yönetim, son derece yozlaşmıştır ve güvenlik zaafıyla ilişkili sorunlarla baş etmek şöyle dursun, bunları kızıştırmıştır. Kürt özerk oluşumlarının ortadan kaldırılmasıyla ortaya çıkan iktidar boşluğu böylece emsali görülmemiş bir güvensizlik dönemini beraberinde getirmiştir.[21]

Revolutionary Modernizers? The Kurdish National Movement in Turkey (Londra: Zed Books, 2000).

19. Resmi olarak tanınmış olan bu özerk oluşumlar ile fiilen özerk statüye sahip olan oluşumları ideal bir tip altında toplamak çok zordur. M. Van Bruinessen ve H. Boeschoten, *Evliya Çelebi in Diyarbekir* (Leiden ve New York: E.J. Brill, 1988) [*Evliya Çelebi Diyarbekir'de*, Çev. Tansel Güney, İletişim Yay., 2003]; Cheref Han, *Şerefname. Kürt Tarihi* (Çev. M.E. Bozarslan, Deng Yay., 1998); Nejat Göyünç ve Wolf-Dieter Hütteroth, *Land an der Grenze. Osmanische Verwaltung in heutigen türkisch-syrisch-irakischen Grenzgebiet im 16. Jahrhundert* (Eren Yay., 1997). Ayrıca krş. Martin van Bruinessen, *Agha, Sheikh and State*; I.M. Kunt, *The Sultan's Servants: The transformation of Ottoman provincial government 1550-1650* (New York: Columbia University Press, 1993); N. Sevgen, *Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Türk Beylikleri-Osmanlı Belgeleri ile Kürt Türkleri Tarihi* (TKAE, 1982).

20. III. Selim tarafından 1793'te ilan edilen "Yeni Düzen/Çağ."

21. Celile Celil, *XIX. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda Kürtler* (Çev. M. Demir, Özge Yay., 1992). İran Kürdistanı'nı bu yazının kapsamı dışında bırakıyorum. Bu anlamda, Osmanlı Kürdistanı'ndan daha merkezileşmiş olmasına rağmen, İran Kürdistanı'nın benzer

Aşiretler bu güçlüklere karşı koyabilecek tek örgütlü güç olarak "yönetimin ve siyasetin merkezileştirilmesine karşı yeni direniş alanları"[22] halini almıştır. Üstelik, mensuplarına ve himayesi altındakilere hem güvenlik hem de kaynak sağlanması açısından adeta doğal bir çerçeve sunmaktadırlar. Korumaları altındaki çevresel grupların entegrasyonunun çoğu aşiretin gücüne güç kattığına şüphe yoktur. Böylece, merkezileşme politikası tam da önlemeyi amaçladığı şeye yol açmıştır: Kürt bölgesinin emsali görülmedik merkezsizleşmesi. Fransız seyyah Ubicini'ye göre, sayıları birkaç düzineyi bulan eski özerk ve yarı özerk Kürt oluşumlar yerini "1.000 civarında bağımsız oluşum" bırakmıştır.[23]

19. yüzyılın sonunda bile, bu aşiret oluşumlarının çoğu şehir merkezlerinde de mevcuttu ve zayıf Osmanlı bürokrasisine meydan okuyan gerçek birer karşıgüç oluşturuyordu.[24] Bu aşiretlerin Celaliler gibi çoğu, üç imparatorluğun topraklarına dağılmış durumdaydı: Osmanlı, Pers ve Rus imparatorlukları.[25] Bu devletler arasında bölünmüş olmaları, onlara önemli kaynaklar sağladığı gibi, bu devletlerden herhangi biri tarafından onlara karşı girişilen askeri eylemlerden korunmalarını sağlıyordu.

Merkezi hükümet Kürdistan'ın büyük kısmında otoritesini ancak 1890'larda kurabildi, sonrasındaysa bu otoriteyi ancak Hamidiye Alayları'na katılan bazı Kürt aşiretlerinin özerkliğini resmen tanımak gibi ağır bir bedelle muhafaza edebildi.[26] Rusya'daki Kazaklara gelince,

---

özellikler gösterdiğini ve benzer bir evrim geçirdiğini söylemek yeterli. H. Batatu'nun da belirttiği gibi, "Türklerin devraldığı miras [...] harap olmuş askeri konfederasyonlar ve beyliklerdi. Bunların yerine çok sayıda birbirine düşman aşiret ve aşiret grubu ortaya çıkmıştır. 1918'de sadece –Irak'ı oluşturan üç vilayetten biri olan- Bağdat vilayetinde, 1.186 gruptan oluşan en az 110 bağımsız aşiret vardı" H. Batatu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements in Iraq. A study of Iraq's old lands and commercial classes and of its communist, Ba'athists, and free officers* (Princeton: Princeton University Press, 1978), s. 77. Batatu ayrıca "sömürgeleştirmenin" bu süreci hızlandırdığını belirtmektedir: "aşiretlerin çözülme süreci tersine dönmüştür [...]." Süleymaniye'de görev yapan İngiliz bir görevlinin sözleriyle, Kürdistan'da "aşiret üyesi diye nitelendirilebilecek her kişi bir aşiret liderinin yönetimi altına sokuluyordu..., küçük köylerin muhtarlarının yok olup gitmiş aşiretlerin liderleri oldukları keşfediliyordu: Çözülmeye uğramış yerleşik klanlara [...] yeniden birleşme ve bir zamanlar bir aşirete mensup olduklarını hatırlama çağrısında bulunuluyordu;" a.g.y., s. 94.

22. M. Yeğen, "The Turkish State Discourse and the Exclusion of Kurdish Identity" (Der.) Sylvia Kedouri, *Turkey: Identity, democray, politics* (Londra: Frank Cass, 1996).

23. Ubicini, akt. C. Celîl, *XIX. Yüzyıl Osmanlı*; karşılaştırma için ayrıca bkz. S. Longrigg, *Iraq, 1900 to 1950: A political, social and economic history* (Oxford: Oxford University Press, 1953).

24. H. Bozarzslan, "Remarques sur l'historie des relations kurdo-arméniennes" *The Journal of Kurdish Studies*, sayı 1, 1995, s. 55-76.

25. C. Celîl, *XIX. Yüzyıl Osmanlı*.

26. B. Kodaman, *Sultan II. Abdülhamid Devri Doğu Anadolu Politikası* (Ankara: TKAE, 1987); S. Duguid, "The Policy of Unity: Hamidian policy in eastern Anatolia" *Middle Eastern Studies*, cilt IX, sayı 2, 1973.

İmparatorluğun merkezileşmesi resmi iktidar yapıları içindeki merkezkaç dinamiklerin entegrasyonunu gerektiriyordu. Aslında, Hamidiye Alayları, Gellner'in de doğrulukla belirttiği gibi, öncesinde *asabiyye* dinamiklerinden bertaraf etme kudretine sahip olan klasik, Memluk tipi, Osmanlı yönetiminin sonuna işaret ediyordu.[27] Aslına bakılırsa, Osmanlı İmparatorluğu bazı aşiretlerin meşruiyetini tanır ve onları devletin baskıcı yapılarına entegre etmek suretiyle bir tür Kürt *mahzeni* oluşturmuştu. Bu *mahzen*, Fas'taki muadiline benzer şekilde, belirlenmiş sınırlara sahip olmak yerine, *siba*'ya, çekişme alanına karşılık coğrafi olarak değişen bir itaat alanı arz ediyordu.

Hamidiye Alayları ayrıca, 20. yüzyılda Kürdistan'daki devlet-aşiret ilişkilerine belli bir örüntü de katıyordu. Ulusal egemenliğin bölünmezliği yönündeki –halen geçerli– resmi amentüsüyle en "Jakoben" devlet olarak Türkiye'nin de içinde bulunduğu modern Ortadoğu ülkeleri, aşiret dinamiklerini hesaba katmak ve bazı aşiretleri şiddet faaliyetleri kapsamında askeri milis olarak bünyelerine entegre etmek zorunda kalmıştır. Modern devletler bu yolla, ekonomik ve askeri kaynakların aşiretler arasında paylaştırılmasında da bir "pozitif ayrımcılık" politikası gütmüştür.

Kürt Milliyetçiliği ve Aşiretler

Diğer Ortadoğu milliyetçilikleri gibi Kürt milliyetçiliği de modern bir fenomendir.[28] Kürt milliyetçiliği köken itibariyle, aşiret geri planı olmayan ya da aşiret kültürünü unutmuş entelektüel seçkinlere ait bir doktrindi. Bu seçkinler, Kürtlerin "medeniyet" dünyasına girmesi ve devlet kurması için aşiretçiliği ve din kardeşliğinin[29] ortadan kaldırılması gerektiğini savunuyordu. Gelgelelim, 20. yüzyılın ilk yarısında birçok aşiret ve dini cemaat Kürt milliyetçiliğinde, merkezi devletlere karşı kendi isyanlarını meşrulaştıran evrensel bir kod bulmuş, böylece bir söylem ve kırsal mücadele biçimi olarak milliyetçilikle girift ilişkiler ortaya çıkmıştır.[30]

---

27. *Asabiyye* fenomeni bağlamında Osmanlı'nın oluşturduğu istisna konusunda karşılaştırma için bkz. E. Gellner, *Muslim Society/Müslüman Toplum*.
28. Krş. A. Vali, "Nationalism and Kurdish Historical Writing" *New Perspectives on Turkey*, 14 (1996), s. 23-51.
29. Kürt milliyetçisi entelektüeller aşiretleri bir *mütegallibe*, yani "gaspçı" tabakası olmakla itham etmiştir. Krş. M. Selimbegi, "Kürtlükte Terakki Cereyanları" *Jîn* (1919, yeni baskı M. E. Bozarslan traafından hazırlandı), 4. Cilt (1987), s. 745-751.
30. Michael Hudson "aşiret milliyetçiliği" kavramını *Arab Politics: The Search for Legitimacy* adlı eserinde önermiştir (New Haven ve Londra: Yale University Press, 1977). Gellner de bir milliyetçiliğin, içeriden yerli ve aşirete dayalı, dışarıdansa ulusal olmak üzere ikili bir kodu olabileceğini belirtmektedir. E. Gelnner, *Nations et nationalisme* (*Uluslar ve Ulusçuluk*), s. 195.

20. yüzyılın ikinci yarısında ise, Kürt milliyetçiliği Kürdistan'da kırsal mobilizasyonun hâkim söylemi halini almıştır. Buna karşılık, aşiretler Kürt toplumsal ve siyasal alanının başat unsurlarından biri olarak kalmıştır. Kürt milliyetçi hareketleri bu tarihten beri hem mikro hem makro seviyede aşiret sorunuyla yüz yüze gelmiştir. Bu hareketler aşiretler ya müttefik ya da düşman sıfatıyla dikkate almak durumunda kalmıştır ve bu bugün için de geçerlidir.

1920'lerde de bazı aşiretlerle –ve dini cemaatlerle– ittifak kurma olanağı doğmuştur. Yeni yeni oluşan Kürt milliyetçi entelijansiyasının kendi toplumsal ve politik güçsüzlüğünün farkında olduğu bir dönemdir bu. Bu seçkinlerin kent merkezleriyle sınırlı olan etki alanı, "kitlesel bir ulusal hareketin doğmasına" yol açabilecek güçte değildi.[31] Böyle bir toplumsal marjinalleşmeden mustarip olan kentli Kürt milliyetçi elitinin, "sosyal düşmanları" olan aşiretler ve dini cemaatleri kendi mücadelelerine dahil etmekten başka seçeneği yoktu. Kaldı ki, bu aşiret ve cemaat aktörleri, kentli elitin fena halde yoksun olduğu insani ve askeri kaynaklara da sahipti. Dahası, merkezi iktidara etkili şekilde meydan okuyabilecek tek kuvvet de onlardı.[32] Buna karşılık, milliyetçi söylem aşiretlere ve cemaatlere, başkaldırılarına anlam katabilecek politik bir dil sunuyordu. Sonraları, bu aşiretlerden bazıları Kürt milliyetçi hareketlerinin rezervuarı haline geldi. Örneğin, 1930'da Türkiye'deki isyana katılan bazı aşiretler, on yıllar sonra PKK'nin başlattığı gerilla savaşına destek sunmuştur. Başka aşiretler ise, legal Kürt girişimlerini desteklemiş, seçimlerde kitlesel olarak Kürt milliyetçi hareketine oy vermiştir.[33] Irak Kürdistan'ındaki Kürt hareketi 1990'lara kadarki başarısını kısmen, Kürt aşiretlerinin ulusal ayaklanmaya katılımına borçludur. Bu noktada bir mikroanalizin aşiretlerin direniş mirasının günümüz Kürt siyasal hayatındaki etkisini ortaya koyan daha fazla örnek sunabileceği kanısındayım.

Kürt milliyetçi hareketlerinin aşiretlerle düşman olarak da karşı karşıya geldiğini söylemeye gerek yoktur. Martin van Bruinessen'in

---

31. Bu, M. Hroch'un küçük ulus milliyetçiliğinin C evresi olarak tanımladığı şeydir; *Social Preconditions of National Revival in Europe: A comparative analysis of the social composition of patriotic groups among the smaller European nations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), s. 23.

32. Bununla birlikte, şunun da altını çizmek gerekir ki, aşiretler ile cemaatlerin devletle çekişme gerekçesi, Kürt milliyetçi elitinin gerekçeleriyle aynı değildi: Onlar devlete *Türk*, *Arap* veya *Pers* olduğu için değil, *devlet*, yani *merkezi bir otorite* olduğu için karşı koyuyordu. H. Bozarslan, "The Kurdish Nationalism in Turkey: From the tacit contract to the rebellion (1919-1925), *Essays on the Origins of Kurdish Nationalism*, (Der.) A. Vali (Costa Mesa: Mazda, 2003), s. 163-190.

33. Örneğin, 1995 yerel seçimlerinde HADEP Hakkâri'de, iki aşiretin, Pinyasin ve Geylani aşiretlerinin kitlesel katılımıyla oyların %54,6'sını almıştı.

de öne sürdüğü gibi, "aşiretlerin varlığını sürdürmesi, çatışmalı bir ortamın mevcudiyetine bağlıdır."[34] Ortadoğu'nun bazı bölgelerinde de gözlemlenebileceği gibi, Irak'taki veya Türkiye Kürdistanı'ndaki gibi çatışmalar, hatta geniş çaplı şiddet de genellikle yeniden aşiretleşmenin vazgeçilmez koşuludur. Aşiretler devletlere meydan okuyan hareketler için potansiyel birer müttefik olmakla kalmaz, muhalif hareketler karşısında devletler için de potansiyel birer müttefiktir. Aşiretlerin çok sayıda oluşu ve merkezi otoritenin maddi ve askeri kaynakları devreye sokarak, dağılan aşiretleri yeniden harekete geçirme gücü, devletlere *siba*'nın (çekişme) kendi söylemsel, politik ve askeri hegemonyasını kuramadığı hemen her bölgede müttefik bulma imkânı sunmaktadır.

Ulusal egemenliğin bölünmesini katiyetle reddeden Kemalist yönetim 1920'lerde bile aşiretlere bağlı "milis" güçleri kurmuştur. Bu konuda elimizde herhangi bir araştırma olmasa da,[35] yeni kurulan bu milis kuvvetlerinin, önceki Hamidiye milislerine benzer şekilde, aşiret dinamiklerinin askerileştirilmesine büyük katkı sunduğu söylenebilir. Bu milis kuvvetleri, Şeyh Said (1925), Ararat (1930) ve Dersim (1936-38) Kürt isyanlarının bastırılmasında belirleyici rol oynamıştır.[36] Kemalist hükümet ile İran Kürdistanı'ndaki Simko arasında gerçekleşen müzakerelerin de doğruladığı gibi, aşiretlerle yapılan ittifaklar bölgesel güç ilişkilerinde de etkili olmuştur.[37] Irak Kürdistanı'nın, aşağılayıcı biçimde *caş*[38] diye adlandırılan milislerinin durumu da bu anlamda dikkate değerdir. Resmi adları *Fursan Selahaddin* olan bu milisler 1991 ayaklanmasına katılmadan önce Baas rejiminin, 1988 Enfal operasyonları da[39] dahil olmak üzere baskıcı politikalarında etkili rol oynamıştır. Türkiye Kürdistanı'nda ise, son yirmi yılda yaklaşık 75.000 köy korucusu görevlendirilmiştir.[40] Kuşkusuz, bu milislerin hepsi aşiret kökenli

---

34. M. van Bruinessen, "Les Kurdes, etats et tribus" *Etudes kurdes*, sayı 1, 2000, s. 9-31. Ayrıca krş. S. Bonte, "Tribus et pouvoirs dans le monde arabe et ses périphéries" *La Pensée*, s. 59.
35. Bazı örnekler için krş. H. Bozarslan, *Le Problème national kurde en Turquie kémaliste* (mémoire de diplôme de l'EHESS, Paris, 1986).
36. L. Dillemann'ın da Şeyh Said ayaklanmasının ardından belirttiği gibi, "Genel bir kural olarak, aşiret kendi yasaları uyarınca hareket etti. [Aşiretlerin] hiçbiri, hasımlara karşı birleşik bir cephe oluşturamadı. Tehdit [hissi] klanlar arasındaki karşıtlığı keskinleştirmiştir ve bir şef çıkıp Türklere kafa tutmaya yeltendiği her defasında, bir rakip çıkıp düşmanın yardımıyla onun ayağını kaydırmaya girişmiştir". *Les Français en Haute Djezireh* (CHEAM, tarih yok), sayı 50.538, s. 51.
37. Krş. R. Halli, *Genelkurmay Belgelerinde Kürt Sorunu* (Kaynak Yay., 1992), 1. Cilt, s. 67-68.
38. *Caş* (*Jash*) "eşek yavrusu" "sıpa" anlamına gelmektedir. Sözcük, 1961'deki Barzani ayaklanmasından bu yana Irak hükümetiyle işbirliği yapan Kürtler için kullanılmaktadır.
39. İnsan Hakları İzleme Komitesi, *Iraq's Crime of Genocide: The Anfal Campaign against the Kurds* (New Haven ve Londra: Yale University Press, 1995).
40. N. Pope'un bize verdiği bilgiye göre, 1990'ların başında Türkiye'de bir köy korucusunun aylık geliri 1.000 Fransız frangıdır (150£ civarında) ve bu ulusal asgari ücretin iki

değildir. Dahası, içlerinde devlet tarafından PKK'ye karşı silahlanmaya zorlananlar da vardır. Gene de, korucuların büyük kısmı gönüllü olarak silahlanan aşiretlerden çıkmadır. Bu aşiretlerin liderleri, aşiret mensuplarının rızasını kazanmış ve devletin tahsis ettiği mali ve askeri kaynakları onlar arasında yeniden bölüştürmüştür. Bu kaynaklar birçok aşiretin kırsal ve kentsel alanlardaki konumunu güçlendirdiği gibi, gerilemekte olan kimi aşiretlere de "canlanma" olanağı yaratmıştır. Öte yandan, bu askeri-mali destek ve onay, devletin bazı aşiretlere uyuşturucu ticareti için yeşil ışık yakması anlamına gelmiştir, ki köy korucularıyla işbirliği yapmaktan çok daha büyük mali mükâfatlar sunan bir faaliyettir bu.[41] Son olarak, Şırnakta Tatarlar, Siverek'te Bucaklar ve Yüksekova'daki birkaç aşiret gibi bazıları da devletle kurdukları bağlar sayesinde kendilerini kentli oluşumlara dönüştürerek, küçük şehirlerde asal aktörler haline gelmiştir.

Bucaklar Örneği ya da Aşiretler Asabiyye*'lerini Nasıl Başarıyla Yeniden Üretip Kullanır?*

Bazı aşiretlerin kent yaşamına entegrasyonu ve büyük çaplı şiddet dönemlerinde gayriresmi veya yasadışı –bununla birlikte son derece modern– ekonomiye dahiliyeti, bizi aşiret sorununu yeniden tanımlamaya davet etmektedir. Benim savım şöyle: 20. yüzyılın ikinci yarısında birçok aşiret kırsal oluşum olmaktan çıkmış, bunu da geleneksel iç bağlılık mekanizmalarından vazgeçmeden yapmıştır. Bu aşiretlerin gücü, tersine, *asabiyye*'lerini muhafaza etme ve onu kendilerini modern kent hayatının parçası kılabilecek şekilde yeni koşullara göre sürekli uyarlayabilme yeteneklerinden gelir. Yerel ve evrensel zamansallıklara eşanlı biçimde hâkim olmak da bu yeteneğe dahildir. Aşiret esas itibariyle halen akrabalığa dayalı bir yapı olmakla birlikte, ulusal ve bölgesel çapta girift politik ve ekonomik roller oynayabilmektedir. Bu düzlemlerden herhangi birinde yararlanılan kaynaklar ve otorite, diğer düzlemlere aktarılır.

Bucaklar örneği, nevi şahsına münhasır özellikler taşımakla birlikte, bu bakımdan hayli kayda değerdir.[42] Bucaklar bugünkü nüfusu 20.000 civarında olan bir aşirettir; yaklaşık iki yüzyıl önce bir aşiret olarak değil, Urfa, Siverek bölgesinde küçük bir aile olarak ortaya çıkmışlardır. Girdiği bazı çatışmalardan sağ çıkan aile, 19. yüzyıl boyunca genişle-

---

katıdır (*Le Monde*, 30 Temmuz 1992).

41. Krş. H. Bozarslan, *Network-building, Ethnicity and Violence in Turkey* (Abu Dabi: ECSSR, 1999).

42. Bucaklar ve yeraltı ekonomisinin girift ağındaki rolleri için krş. H. Bozarslan, "The Kurdish Nationalism in Turkey."

miştir. Başka gruplarla da ittifak yapmış ve ittifak yapılan bu gruplar ya aileye entegre olmuş ya da büyük ölçüde marjinalleşmiştir. Zamanla daha da büyüyen bu aşiret, Osmanlı'nın 19. yüzyıldaki merkezileşme hamlesinden doğan iktidar boşluğunu doldurarak, gerek askeri gerekse siyasi kaynaklar biriktirmeyi başarmıştır. 19. yüzyıl sonunda Hamidiye Alayları'na katılan Bucakların lideri bu sayede paşa unvanı almış ve İstanbul'a resmi temsilci göndermiştir. Osmanlı parlamentosunun yeniden devreye girdiği 1908'den sonra aşirete milletvekiliği makamı da verilmiştir. Süleyman Demirel ile Tansu Çiller'in[43] yakın müttefiki olan aşiret lideri Sedat Bucak, TBMM'de yıllar boyu milletvekilliği yapmakla kalmamış, Urfa vilayetinin de bir numaralı ekonomik figürü olmuştur. Sedat Bucak'ın emrinde 10.000 kişilik bir özel ordu bulunuyordu (o dönemde aşiretin sadece 20.000 üyesi olduğu düşünülürse, bu "askerlerin" çoğunun aşiretin koruması altındaki gruplardan olduğu açıklık kazanır). Üstelik hükümet nezdinde yalnız küçük bir bölümü "köy korucusu" statüsünde sayılan bu özel ordunun "askerlerinin" büyük kısmının ücretini Sedat Bucak doğrudan kendi cebinden ödüyordu. Bucaklar 1970'lerin sonunda PKK ile yaşadıkları çatışmadan bu yana hiç büyük çaplı bir çatışmaya girmemiştir. Dolayısıyla, herhangi bir askeri işleve sahip olmayan bu özel ordu daha çok aşiretin siyasi ve ekonomik gücünün bir sembolü olarak kalmıştır. Bu haliyle de, Sedat Bucak'ın devletten edindiği dokunulmazlığın somut simgesidir.

Diğer birçok aşiret liderinin de küçük ekonomik pazarları ve askeri kuvvetleri vardır. Ama Bucaklar bu anlamda istisnai bir örnek oluşturur zira aşiretlerin meclise milletvekili göndermesi neredeyse hiç rastlanmayan bir durumdur ve hiçbir aşiretin böyle görkemli bir askeri kuvveti yoktur. Böyle bir başarı, kuşkusuz, fırsatçılığın ve pragmatizinin sonucudur, ki bunlar Bucaklar'ın oldum olası benimsediği ve açıkça büyük fayda elde ettiği başlıca ilkeler olmuştur.[44] Bucaklar'ın başarı hikâyesi, bunun yanı sıra, kentsel bir ortamda kendi aşiret *asabiyye*'lerini ve geleneksel mobilizasyon repertuarlarını kullanma yetenekleriyle de açıklanabilir.

Yaklaşık iki yüzyıl boyunca Bucakların siyasi merkezi, kentsel alanlar değil, küçüllüğünden ötürü denetlenebilir bir ilçe olan Siverek olmuştur. 19. yüzyıldaki Osmanlı reformlarının yarattığı iktidar boşluğuyla beraber, birçok aşiret kasabalarda kalıcı bir mevcudiyet elde etmiş ve bunlardan bazıları buraları kendi karar alma merkezi haline getirmiştir.

---

43. Doğru Yol Partisi'nin eski liderleri, sırasıyla eski Türkiye Cumhurbaşkanı ve Başbakanı.

44. En azından benim bildiğim kadarıyla, Bucak aşiretinin önde gelen kolu, kendi *asabiyye*'lerini meşrulaştırmak için hiçbir zaman dini veya sekülarist (milliyetçi) bir dava gütmemiştir. Aşiretin marjinalleştirilen muhalif şubesi ise, Kürt milliyetçilerine katılmıştır.

Bucaklar da dahil bazı aşiretler kırsal zemini bir kaynak üretme alanı olarak kullanmış ve bu kaynakları şehre aktararak kendi kentsel güç merkezlerinin hizmetine sokmuştur. Kent merkezleriyle olan bu bağ, aşiretlere atanmış bürokratlarla müzakerede bulunma, hatta onlarla sık sık patronaj ilişkisi kurma olanağı sağlamıştır. Yirmi yıl gibi kısa bir zamanda aşiretler kent kültürüne aşinalık kazanmıştır. Bu süreçler özellikle tıp, fen bilimleri ve hukuk alanlarında eğitimli bir toplumsal tabakanın oluşumunu beraberinde getirmiştir. Lale Yalçın-Heckman'ın da gözlemlediği gibi, bir aşiretin son derece rekabetçi bir ortamda "mevcudiyeti" hatta ayakta kalması için başta politik ve ekonomik olmak üzere birçok farklı alanda bilgi sahibi olan kişilere ihtiyacı vardır.[45]

Bu seçkin tabakanın oluşumu, uzun vadede hesaplanmış bir strateji olmasa da, Bucaklar da dahil bazı aşiretlere farklı senaryolarla yüzleşmeye hazırlıklı olma imkânı tanımıştır. Bucaklar 20. yüzyılın ikinci yarısında yaşanan tarım krizini bu sayede atlatmış ve bu kriz neticesinde gelen, kırsal alandan göçü bir felaket olarak yaşamak yerine, bir fırsata çevirebilmiştir. Bucaklar kırsal *asabiyye*'lerini kent merkezinde yeniden oluşturmuş ve Michael Seurat'ın "kent *asabiyyesi*"[46] dediği şeyi yaratarak, ileride karşılaşacakları uyuşmazlıkları göğüsleyebilecek yeterli kaynağı denetim altına almıştır. Bu arada, kırsal alanı da boşlamamışlar, buralardaki tarım faaliyetlerini modernleştirmiş (rasyonalleştirmiş) ve kenevir üretimini kapsayacak şekilde genişletmişlerdir.[47] Gelgelelim, Bucakların on yıllarca inşaat ve petrol dağıtımı gibi çok daha dinamik faaliyetlere yaptığı ciddi yatırımlarla birlikte, tarım ekonomik anlamda ikinci plana düşmüştür. Urfa vilayetinin bir numaralı ekonomik gücü haline gelen Bucaklar, bu sayede Türkiye'nin genelinde de bir yer sahibi

---

45. "Hakkâri'de aşiret ağasının gücü ve konumu, farklı otorite ve iktidar kaynaklarını eşanlı idare edebilme yeteneğinden gelir; rakip ağalarla ve yerel askeri görevlilerle kirvelik gibi yakın ilişkiler kurmak suretiyle kendi pozisyonunu sağlama almak, bir yandan hükümet paetisini bir yandan Kürt milliyetçi siyasetini desteklemek ve aileden hem profesyonel politikacılar hem de çiftçiler çıkmasını sağlamak gibi, zorlama, toprağa ve hayvanlara el koyma, merkezi hükümetin yöneticilerine karşı şiddet kullanımı veya parayla tutulmuş kişiler vasıtasıyla yerel muhalefet örgütlemek de ağanın politikasının bir parçasıdır. Tüm bu stratejileri eşanlı ve tutarlı bir şekilde yürütmek güç olacağından, ağaların rol dağılımında dalgalanmalar olabilmekte ve ağalar arasında "büyüklük" ve "nüfuz" anlamında sıralama kişilerin hayat süreleri içinde değişmektedir." L. Yalçin-Heckmann, *Tribe and Kingship among the Kurds* (Frankfurt: Peter Lang, 1991), s. 131.

46. M. Seurat, "Le Quartier de Bâb Tebbâné à Tripoli (Liban): étude d'une 'asabiyye urbaine,' M. Zakaria, B. Chbarou, W. Charâra ve diğ., *mouvements communautaires et espaces urbains au Machreq* (Beyrut: CERMOC, 1985), s. 45-86.

47. 1996'da Bucak aşiretinin bazı üyeleri 2.226.000 kilo esrarla yakalanmıştır. Olaydan iki gün sonra mahkeme evde esrar bulundurmanın kanuna aykırı olmadığı gerekçesiyle Bucak ailesinin bu üyelerini serbest bırakmıştır. S. Hiçyılmaz, *Susurluk ve Kontrgerilla Gerçeği* (Evrensel Basım-Yayın, 1997), s. 22.

olma iddiasında bulunabilmiştir. Kısacası, Bucaklar diğer aşiretlerin içine düştüğü, Yılmaz Güney'in de *Sürü* (1978) filminde çarpıcı biçimde beyazperdeye aktardığı sefil duruma hiç düşmemiştir.

Şunu da eklemek gerekir ki, bu dönüşümler yaşanırken Bucak aşireti kendi içinde ağır çatışmalar yaşamış fakat *asabiyye*'yi önder konumundaki aile etrafında sürekli yeniden üretebilmiştir. Bu *asabiyye* katiyetle aşiret içi bir eşitlik anlamına gelmez. Daha ziyade, örgütlü, hatta kodlanmış bir iç tahakküm biçimidir. Basit bir kan dayanışmasından çok, aşiret içindeki karşıt görüşlü aile ve bireylere iç baskı uygulama gücü olarak tanımlanabilir. Bunun yanı sıra, sadık aşiret mensuplarına yönelik olarak benimsenen bir kaynak tahsisatı politikasını ifade eder. Son ve bir o kadar önemli olarak, bu *asabiyye* aşiretin evlilik yoluyla komşu aşiretlerle olan hami-bağımlı (patron-müvekkil) ilişkisini yeniden üretmedeki başarısına da bağlıdır (Sedat Bucak Kejan aşiretinden biriyle evli olduğundan, aşiret Kırvar, İzoli ve Karakeçili aşiretleriyle akrabalık ittifakı geliştirmek durumda kalmıştır). Önder konumundaki aileyi aşiretin karşıt görüşlü şubeleriyle karşı karşıya getiren iç çatışmalar ile başka aşiret veya ailelerle (örn. Söylemezler'le[48]) karşı karşıya getiren dış çatışmalar, aşiret mensuplarından liderlerine olan bağlılıklarını tazelemeleri beklenen uç durumlardır her zaman.

Bucaklar bu çatışma ve anlaşmazlıkların ayarlanmasında, aşiret dünyasının klasik hısımlık ve iç ittifak örüntülerini tamamen değiştirmiştir. İyi bilindiği üzere, aşiret içi ittifakın teorik geleneksel örüntüsünde, kardeşler arasında çıkan anlaşmazlıklar, kardeşlerin kuzenlere karşı, kardeşlerin ve kuzenlerin kardeş torunlarına karşı birleşmesi ve bütün ailenin dışarlıklılara karşı birleşmesi önceden varsayılır. Aşiretin bir antropolog açısından ilgi çekici unsurlar barındıran kısa tarihsel izahı Bucaklar örneğinde durumun farklı olduğunu göstermektedir:[49] Kuzenler kardeşlere karşı müttefik olarak seçilmiş ve muhalif kuzenlere karşı dış unsurlar –kimi zaman basbayağı kiralık katiller– görevlendirilmiştir. Bu faaliyetler esnasında "biz" ile "ötekiler" arasındaki sınır ortadan kalkmamıştır, kuşkusuz. Bazı istisnalar dışında, "dışarlıklılar" müttefik olarak kalmış ve grubun gerçek üyesi haline gelmemiştir. Bu bakımdan, aşiretin başarısı, "ötekilerle" bu gibi faaliyetler gerçekleştirmek ve karmaşık bir hami-bağımlı ağı kurarken, bir yandan da ilksel birliğini muhafaza etmiş olmasına bağlıdır.

---

48. Muş vilayetinden, tüm Türkiye'de faaliyet gösteren geniş bir aile. 1990'lı yıllarda Bucaklar ile Söylemezler arasında yaşanan çatışma için krş. H. Bozarslan, *Ethnicity and Violence in Turkey* (Abu Dabi: ECSSR, 1999).
49. Krş. O. Şahin, *Fırat'ın Sırtındaki Kan: Bucaklar* (Kaynak Yay., 1997).

1960'larda 24 aşiret ileri geleninin hayatına mal olan aşiret içi kan davasında ortaya çıkan durum da açıkça budur. Aşiretin muhalif şubesinin çoktan marjinalleşmiş olduğu fakat Kürt milliyetçi hareketlerine katılarak öncü şubesine karşı bir tehdit oluşturduğu 1990'larda da durum aynıdır. 1960'lı ve özellikle de '90'lı yıllarda, dış "müttefikler" aşırı görüşleri savunan militanları ve güvenlik güçlerini de kapsamıştır. Açıkça görülüyor ki, aşiret tarihi boyunca bazı dış unsurları "iç müşteri/bağımlı/müvekkil" olarak benimsemiş ve bunların torunları bir kuşak sonra aşiretin meşru üyesi haline gelmiştir. Öte yandan, 1990'larda görevlendirilen –vali, üst düzey güvenlik görevlisi gibi– dış unsurların yüksek mevkileri böyle bir entegrasyona müsaade etmemiştir ve etmemektedir. Aşiret kurduğu bu yeni ilişkileri dün olduğu gibi bugün de hami-müşteri-hami ilişkisi çerçevesinde düzenlemek durumundadır. Aşiretin kendisi, kuşkusuz, müşteri konumundadır zira kaynaklara erişimi ancak devlet korumasını kabul etmesi durumunda mümkün olabilmektedir. Buna karşılık, –işkence ve cinayet gibi gizli eylemler gerçekleştiren– devlet aktörlerinin de Kürt milliyetçi hareketleri hakkında istihbarata ve kimi durumlarda aşiretin korumasına da fazlasıyla ihtiyacı vardır. Bu aktörler 1990'larda aşiretin "şatosunu" kaçırılan Kürt entelektüellerine veya Mafya üyelerine işkence etmek için birer merkez olarak da kullanmıştır sıklıkla. İçlerinden bazılarının aşiretin lideri Sedat Bucak'ı sevgi ve minnetle "Sedat abi" diye anması tevekkeli değildir.[50]

Bu dış unsurlar aşiretin iç düzenlemelerinde ve uyuşmazlık çözümlerinde dışarıdan destek olarak kullanılmıştır. Aşiret içindeki ana muhalif şube bunların yardımıyla tamamen bastırılmıştır. Bu muhalif şube birkaç on yıl içinde aşiretten kopmuş ve bazı üyeleri Kürt milliyetçi mücadelesine katılmıştır. Aşiret içi uyuşmazlıklar, Kejanlar ve Kirvanlar gibi müvekkil haline getirilmiş aşiretler ve aşiret mensubu olmayan topluluklar karşısında bir yetkilendirme vasıtası olarak iş görmüştür. Aşiret hiçbir zaman mensubu olmayacak olan bu dış unsurlar vasıtasıyla gerek Urfa bölgesinde gerekse Türkiye'nin genelinde kendisini belirleyici bir güce dönüştürebilmiştir. "Talan dayanışmasına"[51] (predatory solidarity) dayalı bir *asabiyye* kurmuş olan, Söylemezler gibi diğer aşiretler veya geniş aileler de benzer bir örüntü doğrultusunda hareket etmektedir. Bunlar kendi iç *asabiyye*'lerini yeniden devreye sokmak ve ilişki örün-

---

50. Ölüm mangalarının yüksek rütbeli şeflerinden biri olan Yeşil şöyle demektedir: "Sıkıldığım zaman Siverek'e giderim. [Sedat Bucak'a] ayrı bir sevgim var. Sedat abiye kimse dokunamaz. Cumhurbaşkanı Demirel de buna dair. Cesaretleri varsa dokunsunlar. Sedat'a silah teklif eden kim? Devlet. Yazılı belgeler var. Nasıl inkâr edecekler? (Orijinalini bulmak gerek)" *Aydınlık*, 14 Haziran 1998.

51. Bu kavram için krş. I.M. Lapidus, *Tribes and State Formation in the Middle East (Berkeley, Los Angeles ve Oxford: University of California Press, 1990), s. 34.*

tülerini patron-müvekkil modelinden patron-müvekkil-patron modeline kaydırmak suretiyle esnek ve ülke çapında bir çerçeve geliştirebilmiştir. Aşiret ve/ya geniş aile daima çekirdek yapı olarak kalmış ama ancak milisler, emniyet kurumları ve politikacıları bünyesine katabildiği takdirde hareket kabiliyetine sahip olabilmiştir.

İncelenmesi gereken son unsur da, aşiretin dışarıdaki işbirlikçilerle sembolik hısımlık bağları geliştirme kapasitesidir. Aslında, aşiretlerin ve diğer dayanışma gruplarının hareket ettikleri somut alan, onlara ittifaklarını evlilik stratejileriyle sağlama alma imkânı tanımamaktadır. Kaldı ki, evlilik alanı hassas ve açık nedenlerden dolayı fazlasıyla mahfuz tutulan bir alan olarak kalmıştır. Bu nedenle, dayanışma gruplarının kan bağına dayalı olmayan sembolik ve yeni hısımlık ilişkileri geliştirmesi gerekmiştir. Görünüşe göre, Sedat Bucak da böyle ilişkiler kurmak için birçokları gibi *kirvelik* kurumundan veya nikâh şahitliğinden büyük ölçüde faydalanmıştır. Üst ve orta düzey ölüm mangaları arasında edindiği "abilik" statüsü de, saygı ve karşılıklı koruma içeren sembolik bir hısımlık bağı olarak yorumlanabilir. Bu sembolik hısımlık ilişkilerinin avantajı, grup *asabiyye*'sine, karar alma süreçlerine veya grubun hiyerarşik yapılarına karşı herhangi bir tehdit oluşturmaksızın, aşiret mensuplarına kaynak tahsisatı ve gerekli durumlarda baskı uygulama imkânı yaratmasıdır.

Kürdistan dışındaki yerlerde de gözlemlenebilecek olan bu hususlar, bir aşiretin büyük ölçüde kentleşmiş, son derece rekabetçi, hatta çatışmalı olan bir ortamda nasıl ayakta kalabildiğini göstermektedir. Bu bakımdan, *asabiyye*'yi yeniden üretme kapasitesi patron-müvekkil temelli toplumsal ilişkiler geliştirmek, böylece temeldeki aşiret çerçevesinin imkân verdiğinden daha geniş alanlarda hareket edebilme kapasitesiyle eşanlamlıdır.

Araştırmacılar günümüz Kürdistanı'nda aşiret fenomeninin etraflı bir haritasından olduğu gibi, kapsamlı bir monografından da yoksundur. Buna karşılık, hızlı kentleşmeye ve yeni kentsel eylem biçimlerinin ortaya çıkışına rağmen, aşiretlerin Kürt siyasal alanında en azından yakın gelecekte önemli aktörler olmaya devam edeceğini söylemek yanlış olmaz.

Aslına bakılırsa, aşiretlerin büyük ölçüde yeniden canlandığı Irak'ta Kürt aşiretlerinin tutumu belirleyici bir faktör olabilir. Bu aşiretlerden bazılarının, "en ayrıcalıklı efendi" statüsü veya mükâfat kabilinden bir kaynak tahsisatı politikası karşılığında merkezi yönetimi de destekleme ihtimali vardır pekâlâ. Başka bir senaryoya göre ise, süregiden Kürt özerklik deneyimi devam ettiği takdirde, fiilen bir aşiret halini almış

olan Barzani ailesinin, çoklu repertuarları ve zamansallıkları işleterek (ve bir yandan devletin parçası haline gelen başlıca Kürt milliyetçisi aile olarak, bir yandan da bir aşiret ya da en azından geniş bir aile olmayı sürdürerek) kendini başat bir hanedana dönüştürme ihtimali de vardır. Keza, Türkiye Kürdistanı'nda da yüzüstü bırakılmaları durumunda devleti taraf değiştirmekle tehdit edebilecek kadar[52] güçlü olan aşiretler siyasal alanın önemli unsurları olmaya devam edecektir: Yeni bir çatışmanın ortaya çıkmasına ya da en azından evrimleşmesine önemli ölçüde katkıda bulunabilecek aktörler.

Sonuç

Aşiretler çatışmalı bir durumun parçası haline gelerek, bu durumdan çıkar sağlayabilir. Kuşkusuz, bunun nedenini aşiretlerin eşitlikçi yapılarında veya iç tutarlıklarında arayamayız. *Asabiyye*, yani grup dayanışması, tersine, otorite ve itaat gerektirir. Bunlar da süreğen bir mobilizasyon olmadan olanaklı değildir. Mobilizasyon ise, sadece kaynak tahsisatı anlamına gelmez, aynı zamanda (dinsel veya seküler bir davadan çok bir dizi değer, görev ve hak içeren) bir hegemonya sentaksıdır. Grup üyeleri çatışma ve uyuşmazlık yoluyla önder şahsiyete olan sadakatlerini sürekli yenilemek zorunda bırakılır. Benzer şekilde, iç kayırmacılığın ve patronajın vasıtası olarak *asabiyye* da dış gruplar ve iktidar yapılarıyla kuruşan başka ilişkilerin önüne geçmez. Tersine, dikey aşiret otoritesi, ülke çapında yeni ağlar ve sembolik hısımlık biçimleri de dahil farklı türde dayanışma ağları geliştirmek için ilksel *asabiyye*'nin *anlam* ve *mekanizmalarını* kullanabilmektedir.

---

52. MHP üyesi, Cizre belediye başkanı ve köy korucuları şefi Kâmil Atak şöyle demiştir: "Devlet bizi yüzüstü bırakırsa, biz de silahı kim verirse ona hizmet ederiz", *Hürriyet*, 17 Aralık 1996.

Üçüncü Kısım
Irak Kürtleri

Kentleşme, Özelleştirme ve Patronaj: Irak Kürdistan'ının Siyasal İktisadı

Michiel Leezenberg

Giriş

Kürtlerle Irak devleti arasındaki ilişkilere dair analizlerde, açıklayıcı bir faktör olarak etnisiteye öncelik vermek gibi bir eğilim söz konusudur. Gelgelelim, böyle etnisite temelli bir yaklaşım gerek Irak'ın başlıca Kürt partileri arasındaki süregiden çatışmaları gerekse bazı Kürt aktörler ile sözde etnik hasımları arasındaki siyasi ittifakları açıklamakta güçlüklerle karşılaşır. Açıklama hususunda yaşanan bu bariz yetersizliklerin en bilinen örneğinden bahsetmek gerekirse, Kürdistan Demokrat Partisi (KDP) ile Irak ordusunun oluşturduğu birleşik güçlerin 31 Ağustos 1996'da saldırı düzenlemesi ve bu saldırının ardından, Kürdistan Yurtseverler Birliği'nin (PUK) bölgedeki tüm müstahkem mevkilerinden kovulması, birçok gözlemciyi şaşkınlık içinde bırakmıştır. Bu çarpıcı gelişmeye getirilen açıklamaların büyük kısmı, ya KDP lideri Mesud Barzani ile PUK lideri Celal Talabani arasındaki sözde akıldışı ve tümüyle şahsi rekabete ya da arkaik aşiret ayrılıklarına dayandırılmış, hatta kuzey veya Bahdidan lehçesi konuşanlar ile güney veya Sorani lehçesi konuşanlar arasında öteden beridir var olduğu söylenen bölünmeyle açıklanmış ya da en iyi ihtimalle, uluslararası güç politikaşının sinizmine bağlanmıştır. Bu türden açıklama girişimleri, bireylerin psikolojik motivasyonlarını, siyasi karar alma süreçlerini ve daha geniş çaplı toplumsal gelişmeleri aynı düzlemdelermiş gibi kaynaştırma riski taşır ve partilerin siyasal çatışma yoluyla elde ettiği hatırı sayılır özerkliği önemsiz gösterme eğilimindedir. Böylece iç çatışma, KDP safındaki Bahdinan konuşan, daha kırsal bir hayata ait kuzeyliler ile PUK safındaki Sorani konuşan, daha kentli ve eğitimli güneyliler arasındaki bir çatışma olarak resmedilmiş olur. İki parti zaman zaman gerçekten de halkı böyle yarı etnik çizgiler doğrultusunda seferber etmeye çalışmışsa da, bu çabalar öyle ciddi bir

karşılık bulmamıştır zira KDP'ye veya PUK'a duyulan sempati etnik, eğitimsel veya lehçeyle ilgili bir mahiyete sahip olmadığı açıktır.[1] Partiler her ne kadar bölge halkını etnisite veya aşiret ayrımları doğrultusunda seferber etmekte başarısız olsa da, halk partilere daha şiddetten uzak politikalar izlemeleri yönünde yaptırım uygulayamamıştır. Başka bir deyişle, burada izah edilmesi gereken nokta, Kürt partileri nüfusun genelinin çıkar ve taleplerine aykırı politikalar izledikleri halde, bunun nasıl yanlarına kâr kalabildiğidir.

Bölgedeki süregiden siyasi ayrılık ve düşmanlıkların bir nedeni, kuşkusuz, gerek komşu devletlerin gerekse diğer devletlerin müdahalesi olsa da, söz konusu ayrılıkların ve özellikle son yıllarda aldıkları şekillerin ülke içi yapısal nedenleri de vardır. Bu yazıda işte bu yerel faktörler üzerinde duracağım.[2] Benimsediğim yaklaşımda, başta patronaj olmak üzere, bazı teorik siyasal iktisat kavramlarından yararlanıyorum. Yazıda esasen, günümüz Irak Kürdistanı kentlerindeki patronaj sistemlerinde yaşanan dönüşüm üzerinde duruyorum; bölgenin geçirdiği muazzam yapısal değişimlere rağmen, aşiret yapılarının ve diğer "geleneksel" yapıların varlıklarını nasıl devam ettirdiği, hatta giderek nasıl daha fazla önem kazandığını izah etmeye çalışacağım. Bölgede yaşanan bu gelişimin altında yatan başlıca sosyoekonomik nedenlerden ilki, 1970'lerden itibaren özel sektörün yükselişi ve bir tür devlet kapitalizminin ortaya çıkışıdır. İkincisi ise, bölge ile uluslararası piyasa arasındaki etkileşimdir. Yazının odağını kentte yaşanan ekonomik gelişmeler oluşturuyor çünkü Irak Kürdistanı kentleri devlet yapılarına giderek daha fazla bağımlı hale gelmiştir; aşiret liderleri ile diğer hamilerin (patronlar) bu doğrultuda eşit ölçüde "kentlileşerek" söz konusu yapıları kendi lehine çevirdiğini, böylece servet birikimi ve güç sağladığını öne sürüyorum. Aşiret liderleri ve diğer hamiler, 1991 isyanı sonrasında iktidarlarını daha da pekiştirme fırsatı bulmuştur. Başka bir deyişle, bugün geçerli olan aşiret ayrılıklarını ve diğer ayrılıkları geleneksel toplumsal yapılardan artakalan fenomenler olarak değil, kentleşmiş modern bağlamda işlevi olan toplumsal stratejiler olarak görmek gerekir. Güvenilir niceliksel sosyoekonomik kaynak eksikliğine rağmen, burada söz konusu gelişmelere

---

1. 1992 seçimi sonuçları bu bakımdan açıklayıcıdır. Bu seçimlerde PUK, KDP'nin başlıca oy kaynağı olan Bahdinan'da önemli bir gelişme kaydetmemişse de (ki KDP'nin oy oranı %10 iken, KDP %80'in üstünde oy almıştır), KDP, PUK'un en önemli bölgesi olan, Sorani konuşan Süleymaniye'de oy oranını %30 civarında artırmıştır (krş. için bkz. R. Hoff, M. Leezenberg ve S. Muller, *Elections in Iraqi Kurdistan: An Experiment in Democracy* [Brüksel: Pax Cristi International, 1992]).

2. Ekonomik ve sosyal açıdan da, bölgenin içinde bulunduğu müşkülatın büyük ölçüde, Irak'ın bütününe yönelik olarak uygulanan BM ambargosu gibi dış faktörlerin ve Bağdat hükümetinin 1991'de Kürtlerin denetimindeki bölgelere uyguladığı abluka gibi iç faktörlerin bir sonucu olduğu açıktır.

dair en azından başlangıç kabilinden bir niceliksel tablo çıkarmaktan fazlasını yapmayı umuyorum.[3]

Teorik Arka Plan: Etnisite, Ekonomi, Patronaj

Bölgenin çeşitli ülkelerin iç ve dış politikalarındaki önemi düşünüldüğünde, Irak Kürtleri (ve genel olarak Kürtler) üzerine yapılmış güvenilir sosyobilimsel çalışmanın görece az olması hayli şaşırtıcıdır. Batı dillerinde yapılmış gazetecilik çalışmaları ile akademik çalışmalarda münhasıran olmasa da çoğunlukla siyasi faktörler üzerinde durulur; zaten, çatışan partilerden birine karşı önyargılı olduğu damgasını yemeden kendi fikirlerini kamuya açabilecek Kürt yazarların sayısı da çok azdır.[4] Bununla birlikte, yukarıda da belirttiğimiz gibi, bölgede yaşanan sayısız toplumsal, ekonomik ve politik gelişmelerin, şahsiyet ve etnisite temelli basit bir yaklaşımla açıklanamayacağı ve böyle bir yaklaşımın büyük ölçüde kör noktasında kalacağı açıktır. O kadar da aşikâr olmayan gelişmeleri ve aksi halde kavranması güç görünen olayları izah etmek için teorik açıdan daha sağlam temellendirilmiş bir tartışmaya ihtiyaç vardır. Böyle bir tartışma ise, öncelikle, Kürtler ile Araplar arasındaki etnik veya milliyetçi bir çatışmayı bölge içinde yaşanan gelişmelerin asal itici gücü olarak görmeyecektir. Bu gibi milliyetçi siyasi mülahazalar söz konusu gelişmelerde kesinlikle rol oynamış olsa da, Irak hükümetinin izlediği politikaların daha ciddi toplumsal ve ekonomik veçheleri var-

---

3. Erbil saldırısı öncesi yerel politika konusunda bir yorum için bkz. M. Leezenberg, "Irakisch-Kurdistan seit dem 2. Golfkrieg" *Ethnizität, Nationalismus, Religion und Politik in Kurdistan*, (Der.) C. Borck ve diğ. (Münster: LIT Verlag, 1997); bölge ekonomisindeki yeni gelişmeler ve uzun vadeli yönelimlere ilişkin daha ayrıntılı bir izah için bkz. Hollanda Kürdistan Derneği, *Iraqi Kurdistan: Political crisis and humanitarian aid* (Amsterdam, 1996); M. Leezenberg, "Humanitarian Aid in Iraqi Kurdistan,"*CEMOTI*, 2000, sayı 29, s. 31-49; M. Leezenberg, "Refugee Camp or Free Trade Zone? The economy of Iraqi Kurdistan since 1991" *Iraq's Economic Predicament*, (Der.) K. Mahdi (Londra: Ithaca Press, 2002).
4. Bazı önemli gazetecilik çalışmaları için bkz. L. Schmidt, *Wie teuer ist die Freiheit? Reportagen aus der Selbstverwaltenen kurdischen Region 1991-93* (Köln: ISP Verlag, 1994); C. Kutschéra, *Le Défi kurde; ou le rêve fou de l'indépendance* (Paris: Bayard, 1997); J. Randal, *After Such Knowledge, What Forgiveness? My Encounters with Kurdistan* (Boulder: Westview, 1999). Akademik analizler için bkz. M. Gunter, *The Kurdish Predicament in Iraq: A political analysis* (Basingstoke: Macmillan, 1999); F. İbrahim, "Die Genesis des kurdisch-irakischen Konflikts" *Perspectives of Southern Kurdistan in a Regional and Supraregional Context* (Bonn: Navend, 1999). Faysal Dağlı'nın 1992'de Irak'taki Kürt partileri ile PKK arasında yaşanan çatışmalara odaklandığı çalışması için bkz. *Bırakuji: Kürtlerin İç Savaşı* (Belge Yay,, 1994). Osman Aytar ise, büyük kısmı önderlerle yapılmış röportajlardan oluşan kitabında, 1994'te KDP, PUK ve IMIK (Irak Kürdistan İslami Hareketi) arasında yaşanan çatışmaları konu alır: O. Aytar, *Kurdistana bi fifti-fifti* (Peri Yay., 1995). Hamit Bozarslan da Irak Kürdistanı üzerine sayısız çalışma yapmıştır (analitik sağlamlığı ve düşündürücü bakış açısıyla anılmayı bilhassa hak eden bir makale için bkz. H. Bozarslan, "Le Kurdistan: Economie de guerre, économie dans le guerre" *Economie des guerres civiles*, (Der.) F. Jean ve J.-C. Rufin [Paris: Hachette, 1996]).

dır.[5] Daha genel olarak ise, çağdaş Kürdistan hakkındaki birçok yazıda (özellikle de gazetecilik çalışmalarında) etnik kimlik konusunda örtük bir "mozaik modeline" rastlanır: Kürtler veya Araplar gibi etnik grupların veya mezhep gruplarının katiyen değişmez olduğu ve toplumsal davranışın kişinin Kürt, Arap veya Sünni Müslüman, vs olmasına bağlı olduğu fikrine karşılık gelir bu. Halbuki etnik kimlik, mezhep ve aşiret kimliği toplumsal davranışı nihai biçimde belirleyen birer doğa olgusu olmak yerine, toplumsal veya politik amaçlar doğrultusunda manipülasyona açıktır.[6] Dahası, toplumsal gelişmeler söz konusu olduğunda, siyasal alanın rolünü veya iktidardaki bireyler tarafından alınan kararları olduğundan daha önemli göstermemek gerekir: Hükümetlerin politika kararları daha geniş çaplı sosyoekonomik gelişmelerin baskısıyla alınabileceği gibi, bu gelişmeler tarafından engellenebilir de. Bu, Irak'ta siyasal alanın ezici güce sahip etkisini inkâr etmek anlamına gelmez: Baas politikalarının vatandaşların gündelik hayatına çoğu zaman nasıl çarpıcı bir müdahalede bulunduğunu söylemeye gerek yok. Gene de, liderlerin politika kararlarındaki rolüne gereğinden fazla önem atfetmemek gerekir.

Sınıf ilişkilerinin ve her toplumsal oluşumla bağlantılı belli üretim tarzlarının gelişimine odaklanan bir siyasal iktisat yaklaşımının, Ortadoğu'ya ilişkin sosyal bilimler çalışmalarının miadını doldurmuş, Avrupa merkezli varsayımlardan kurtulmasına yardımcı olabileceği ileri sürülmüştür.[7] Irak ve Irak Kürdistanı özelinde böyle bir perspektiften yazılmış başlıca çalışma, Hanna Batatu'nun şeyh ve aşiret liderleri gibi eski statü gruplarının özel toprak mülkiyeti ve ticari sermayeye dayalı yeni toplumsal sınıflara dönüşümünü izah ettiği *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq* (Irak'ta Eski Toplumsal Sınıflar ve Devrimci Hareketler) adlı abidevi eseridir.[8] Bu türden yaklaşımlar, analitik olarak, yukarıda sözünü ettiğimiz kaba "mozaik" modellerinin çok ilerisindedir zira etnisite ve aşiret bağlılıklarının, toplumsal ve ekonomik dönüşümlerin etkisiyle değişen mahiyetini ilkece hesaba

---

5. Bu bakımdan, örneğin, 1975'te 90 sayılı Kanunla yürürlüğe sokulan toprak reformu, Kürt milliyetçilerinin iddia ettiği gibi esas olarak ve sadece müstahkem kırsal Kürt bölgelerini hedeflememiş, küçük köylüleri ve kooperatifleri kışkırtması bakımından aynı zamanda Irak toplumunun sınıfsal yapısını da hedef almıştır.
6. Leezenberg, Irak Kürdistanı'nın iki heterodoks ve çokdilli topluluğu olan Şabaklar ile Kakailerin etnik kimliğinin birbirine rakip siyasal hegemonya iddialarının nasıl odağında yer aldığını tartışıyor; M. Leezenberg, "Between Assimilation and Deportation: The Shabak and the Kakais in northern Iraq" *Syncrestistic Religious Communities in the Near East*, (Der.) B. Kellner-Heinkele ve diğ. (Leiden: Brill, 1997).
7. Örn. bkz. S.K. Farsoun ve L. Hajjar, "The Contemporary Sociology of the Middle East: An assessment" *Theory, Politics and the Arab World*, (Der.) H. Sharabi (Londra&New York: Routledge, 1990).
8. Princeton: Princeton University Press, 1978.

katabilmektedir. Böylesi bir siyasal iktisat yaklaşımının yaygın bir türüne, gelişmekte olan ülkelerin dünya piyasasına dahil edilmesinin önemini vurgulayan bağımlılık teorisinde rastlanır. Bu daha geniş çaplı uluslararası kapitalizm bağlamı, üçüncü dünya ülkelerinde, büyük ölçüde yabancı kapitalist etkilerle belirlenen "bağımlı kalkınmaya" yol açar: Bu ülkeler tipik olarak dünya piyasası için hammadde üretirken, teknik bilgiyi ve endüstriyel ürünleri yurtdışından ithal eder. Bağımlılık teorisi perspektifi, esasen petrol ihracatına bağımlı olan Irak ekonomisinin gelişimi konusunda önemli içgörüler sağlayabilir.[9] Gene de, bu yaklaşımda ülke içi ekonomik ve toplumsal dinamikleri görmezden gelmek pahasına dış faktörlerin aşırı vurgulanması gibi bir eğilim söz konusu olabilmektedir. Devletin ülke içi ekonomide fazlasıyla etkili olduğu Irak gibi ülkeler için bilhassa sorun yaratabilen bir durumdur bu: 1970'lerin ortalarından beridir, özel üretim malların hem yatırımcısı hem de müşterisi olarak başat ekonomik aktör Irak devletidir; dahası, Irak devleti yabancı mal, silah ve sermaye kaynaklarını büyük bir beceriyle çeşitlendirmiştir, bu bakımdan da ancak son derece genelleyici bir anlamda "bağımlı" diye nitelenebilir.[10] Klasik siyasal iktisat kategorilerinin kullanımı, daha genel düzeyde ise, etnisite, mezhep ve aşiret bağlılıkları gibi başka faktörlerin görece ihmal edilmesine neden olur (her ne kadar Batatu'nun kendisi bu veçhelerin pekâlâ farkında olduğundan, analizinde bunları neredeyse hiç göz ardı etmese de). Etnisite ve mezhep kategorilerinin salt verili kategoriler olmadığı açıktır; ama dikkati temelde ekonomik faktörlerin güdümünde olduğu varsayılan toplumsal gerçeklikten saptıran salt ideolojik epifenomenler sayarak reddetmemek gerekir bunları.[11]

Irak Kürdistanı söz konusu olduğunda, klasik siyasal iktisat yaklaşımlarının karşısına çıkan bir zorluk da, burada sınıf bilincinin ve temelde sınıf temelli toplumsal davranışın o kadar da gelişmemiş gibi

---

9. Farouk-Sluglett ile S. Sluglett'in çalışmalarının, Irak Cumhuriyeti tarihinde 1958'den bu yana ekonomi ve topluma odaklandıkları bölümü bağımlılık teorisinin genel kavramlarından açıkça yararlandığı halde bu bakımdan dogmatik değildir, bkz. M. Farouk-Sluglett ve S. Sluglett, *Iraq since 1958: From revolution to dictatorship* (Londra: I.B. Tauris, yeni baskı 1990).

10. Aslında, Irak'ın ve diğer petrol üreticisi ülkelerin zenginliği, gelişmekte olan ülkelerin uluslararası kapitalist gelişim sonucu yoksul kaldığı tezine dayanan bağımlılık teorisi çerçevesi açısından bir tür anomali oluşturmaktadır. Krş. için bkz. J.S. Ismael'in benzer bir anomali olarak Küveyt üzerine çalışması "Social Policy and Social Change: The case of Iraq" *Arab Studies Quarterly*, 1980, sayı 2, s. 235-248.

11. Bu nedenle, Haj mezhep ayrılıkları ve aşiret-devlet ilişkilerine dair özcü yaklaşımları haklı olarak eleştirirken, mezhepsel ve etnik ayrımların sömürge öncesi dönemlerde "ayrıksı oluşumlar oluşturmayıp" genellikle İngiliz mandası döneminin sonucu olan önemli kurumlar olduklarını ileri sürerken haklılığını abartmaktadır. Bkz. S. Haj, *The Making of Iraq, 1900-1963: Capital, power, and ideology* (Albany: SUNY Press, 1997), s. 146-147, 150.

görünmesidir, hem de birçok yerel parti Marksizmden mülhem resmi ideolojilere sahip olduğu ve belli belirsiz sosyalist sloganlar halen yaygın bir kitleye hitap ettiği halde böyledir bu (1980'li ve '90'lı yıllarda başka yerlerde olduğu gibi, burada da İslamcı fikirler giderek daha fazla yankı bulmuşsa da, sınıf veya ekonomi gibi fikirlere pek atıfta bulunulmamıştır). Bu da mevcut analiz için uygun bir başlangıç noktası olabilir. Bu analizde meseleye esasen siyasal iktisat açısından yaklaşılmakla beraber, sınıf oluşumu süreçlerinde devreye giren diğer faktörlere de hususi bir dikkat gösterilmeye çalışılıyor. Görünüşe göre, bu faktörler en iyi, *patronaj* genel başlığı altında ele alınabilir. Patron-müvekkil ilişkileri, akrabalık temelli örgütlenmeden olduğu kadar, merkezileşmiş, yasal bürokrasilerdeki iktidar ilişkilerinden de farklılık gösteren asimetrik iktidar ilişkileridir; söz konusu ilişkiler, ikisinden farklı olarak, çoğu durumda tümüyle meşru ilişkiler olarak algılanmaz. Sınıf ilişkilerini çaprazlamasına kesen ve potansiyel müşteri ile potansiyel patron arasına ... akrabalık bağına sahip hiçbir şirketler grubunun girmediği ve "toplumun resmi kurumsal yapısının yeterli düzeyde düzenli mal ve hizmet arzı sağlamaktan aciz ve zayıf olduğu" yerlerde ortaya çıkma eğilimindedir.[12] Bu tanımlama, en azından 1990'a kadar sadece güçlü ve zengin devlet kurumlarına değil, süreğen aşiret yapılarına da sahip olan Baas yönetimi altındaki Irak'ta hüküm süren koşullarla uyuşmuyor gibi görünebilir. Ama ben burada, gerek ekonomik gelişmelerin gerekse devlet politikalarının aşiret bağlılıklarını daha sınırlı bir mahiyete sahip olan patron-müşteri ilişkilerine dönüşümünü fiilen *teşvik ettiğini* ileri sürüyorum.[13]

Tüm ilişki ve kurumların esasen toplumsal entegrasyona katkıda bulunduğunun varsayıldığı mutabakat modeline dayalı bir toplumda patronaj birey ile devlet (veya şeyhler ve diğer dini patronlar söz konusu olduğunda, birey ile kutsal olan) arasında bir tür aracılık işlevi görür. Buna karşılık, Gilsenan,[14] toplumsal düzende "boşluklar" oluştuğunda, yani birey ile devlet arasında gerçek bir arabuluculuk ihtiyacı doğduğunda, patronların bir nevi "toplumsal harç" veya arabulucu olarak değil, daha çok sosyoekonomik dönüşümlerin bir sonucu olarak ortaya çıktığını öne sürer. Gilsenan'a göre, patronaj ilişkileri, yapısal

---

12. Örn bkz. E. Wolf, "Kinship, Friendship and Patron-Client Relations in Complex Societies" *The Social Anthropology of Complex Societies*, (Der.) M. Banton (Londra: Duckworth, 1977); ve *Democracy, Clientelism and Civil Society*, (Der.) L. Roninger ve A. Güneş-Ayata (Boulder&Londra: Lynne Rienner Publishers, 1994).
13. Bu iddialar, patronajın teorik bir araçtan çok halka ait bir kavram olduğu ve farklı sosyoekonomik bağlamlarda farklı özelliklere sahip olabileceği yollu gözlemle örtüşür.
14. M. Gilsenan, "Against Patron-Client Relations, *Patrons and Clients*, (Der.) Gellner ve Waterbury.

ekonomik değişimler karşısında mevcut siyasi tahakküm biçimlerinin muhafaza edilmesine hizmet eder. Dolayısıyla, bugün "modern" bir devlette karşımıza çıktığı haliyle patron-müvekkil ilişkilerini, aşiret veya din bağlılıkları gibi "geleneksel" toplumsal ilişkilerin bakiyesinden ibaret saymamak gerekir zira modern devletlerin kendine has özellikleri doğrultusunda şekillendirilebilen ilişkilerdir bunlar. Keza, kayırmacılık "yoksul" ülkelere mahsus bir fenomen de değildir zira ekonomik kalkınma ile patron-müvekkil ilişkilerinin sağlamlığı arasında doğrudan bir ilişki yok gibi görünmektedir.[15] Son olarak, çatışma perspektifinden bakınca patronaj ilişkilerinin önemli bir özelliği de, maddi ve diğer türden kaynakların halihazırdaki eşitsiz bölüşümünü sürgit kılmaları, dolayısıyla müvekkilleri patronaja bağımlı tutmaları bakımından pekâlâ müvekkillerin en üstün çıkarları aleyhine işleyebilmeleridir.

Burada ele alacağımız sorunların özellikle kentsel olan tarafı nedir? Öncelikle, Irak Kürdistanı ve aslında bir bütün olarak Irak bağımsızlığı takiben eden on yıllar içinde iyiden iyiye kentleşmiştir. Daha 1930'larda başlayan bu düzenli kentleşme ciddi bir toplumsal dönüşümü beraberinde getirmişse de, etkileri pek irdelenmiştir. Başlangıçta büyük ölçüde kırsal kesimde giderek kötüleşen hayat şartlarından kaynaklanan kentleşme, şehirlerde yeni iş, eğitim ve toplumsal hareketlilik koşullarının gelişmesiyle birlikte devam etmiştir. 1965'te Irak nüfusunun yarısından fazlası şehirlerde yaşarken, 1980 yılına gelindiğinde bu oran %70'in üstüne çıkmıştır.[16] Kürt bölgesi bu kentleşme sürecinin gerisinde kalmıştır: 1977'de yerel nüfusun %51'i halen kırsal bölgelerde yaşıyordu.[17] Ne var ki, ilerleyen yıllarda çoğunlukla şehirlere ve *mujamma'at*'a ya da bölgedeki yerleştirme kamplarına doğru devamlı bir gönüllü ve zorunlu göç sürecine şahit olunmuştur.[18]

Katı etnik veya politik mülahazaların hükümet nezdinde, Kürtlerin yaşadığı kuzey bölgesinde kentleşmeye yol açan birçok faktörden sadece biri olduğunun altını çizmek gerekir. 1975'te gerçekleştirilen ilerici tarım reformu hiçbir zaman tam anlamıyla uygulanmamış, zaten etkileri de 1980'lerin başında, özellikle 1983'te yürürlüğe konan ve Baas partisi yandaşlarına geniş araziler kiralama imkânı veren 35 sayılı kanunla gerçekleştirilen özelleştirmelerle büyük ölçüde tersine

---

15. Krş için bkz. M. J. Roodujin, "Politieke Patronage in Zuid-Italië" (doktora tezi, University of Amsterdam, 1987); S. Arlacchi, *La mafia imprenditrice* (Roma: Il Mulino, 1983), İng. çevirisi: *Mafia Business: The Mafia Ethic and The Spirit of Capitalism* (Londra: Verso, 1986).
16. Farouk-Sluglett ve S. Sluglett, *Iraq since 1958*, s. 246.
17. Krş. için bkz. S. Marr, *Modern History of Iraq* (Boulder: Westview, 1985), s. 285.
18. Bu *mujammat'lar* nüfuslarının tümüyle devlet altyapısına ve hükümet bağışlarına bağımlı olması bakımından kente özgü yapılar olarak değerlendirilebilir.

dönmüştür.[19] 1975-1979 arası yıllarda, gerek hükümetin izlediği tehcir politikaları, gerekse 1975 tarihli toprak reformlarının beklenen kentsel gelişimi sağlayamaması sonucu çok sayıda Kürt kuzey Irak şehirlerine göç etmek zorunda bırakılmıştır.[20] Netice itibariyle, Irak'ın genelinde tarımsal üretim 1970'li yılların başına kadar çarpıcı biçimde düşmüş ve kentleşme ülke çapında bir fenomen halini almıştır.

Daha 1970'lerin sonunda, üst üste gelen toprak reformlarının başarısızlığı açığa çıkmış; tarımsal üretim politikalarıyla gelen tuzluluktan ya da kasti tahribattan ötürü büyük miktarda toprak kaybedilmiştir. Bunun yanı sıra, devlet harcamalarının aktığı başlıca alan olan şehir de istihdam arayanlar için giderek daha çekici hale gelmiştir: 1970'li ve '80'li yıllarda, şehirlerde bilhassa özel sektördeki ücretler düzenli bir artış göstermiştir. Şehirleri cazip kılan bir özellik de, sağlık ve eğitim altyapısının çok daha iyi durumda olmasıdır. Yerinden edilmiş kırsal emek büyük oranda, devletin önemli bir işveren pozisyonunda olduğu "üretken olmayan" hizmet sektörüne kanalize olmuştur.[21] O halde, bugün Irak Kürdistanı üzerine yapılan araştırmaların büyük kısmı bir bakıma hükmen şehir odaklı olmak durumundadır. Tarımsal kalkınma üzerine yapılan çalışmalar bile, tarım üretiminin ticarileşmesi, şehirde yaşayan toprak sahipleri, vs kente özgü fenomenlere eğilmekten kaçamaz.[22] Üstelik patronaj ilişkileri yeni kentsel bağlamında bir dizi yeni özellik de kazanmıştır. Burada, (kısmen kayıt dışı) toplumsal ilişkilerin şehirlerde kazandığı mahiyet üzerinde duracak ve Lapidus'un[23] "İslami şehrin" başlı başına bir fenomen olarak çalışılmak yerine, bu şehirlerdeki toplumsal biçim ve ilişkilere odaklanılması gerektiği yollu argümanını takip edeceğim. Lapidus'a göre, kayıt dışı etnisite, akrabalık ve din bağları hızla gerçekleşen ekonomik dönüşümlerin ortasında süreğen bir faktör olarak kalır. Bu kayıt dışı bağların ekonomik gelişmelerden ne ölçüde etkilendiğini anlamak için zaman gerekse de, bu devamlılıkları kırsal-kentsel, geleneksel-modern gibi basit ikiliklere temkinli yaklaşmak gerektiğini göstermektedir.

---

19. R. Springborg, "Intifah, Agrarian Transformation and Elite Consolidation in Contemporary Iraq" *Middle East Journal*, 1986, sayı 40, s. 32-33; krş için bkz. M. Leezenberg, "Irakisch Kurdistan" s. 47-48.
20. Farouk-Sluglett ve S. Sluglett, *Iraq since 1958*, s. 187.
21. J. Stork, "State Power and Economic Structure: Class determination and state formation in contemporary Iraq" *Iraq: The contemporary state*, (Der.) T. Niblock (Londra, 1982: 42).
22. Örneğin, makineleşmiş ve ticarilaşmiş tarım emeği, kentlerdeki servet ve iktidar merkezlerine nazaran özerk değildir; günümüz Irak Kürdistanı'ndaki çiftçiler (her zaman olmasa da) çoğunlukla kendileri kentte yaşayan toprak sahiplerinin ortakçısı konumundadır.
23. I.Lapidus, *Muslim Cities in the Later Middle Ages* (Cambridge: Cambridge University Press, 1967).

Baas Irak'ında Kentleşme, Sınıfsal Yapı ve Patronaj

Monarşi döneminde Irak'ın geleneksel toprak sahibi ve tüccar sınıfları, temelde aralarındaki mezhepsel, etnik vs ayrımlardan ama aynı zamanda süratli sosyoekonomik gelişmelerin önemini kavrayacak ölçüde devlete entegre olamalarından da ötürü sınıf bilinci geliştirememiştir. 1950'lerde, bir şehir proletaryasının gelişimi ve küçük burjuvazinin –büyük ölçüde ordu vasıtasıyla sağladığı– yukarı doğru toplumsal hareketlilik gibi yeni toplumsal eğilimler baş göstermiştir. Petrol gelirleri devletin bütçesinde ve özerkliğinde düzenli bir artışa yol açmıştır. 1958 devrimi sonrasında, art arda gelen hükümetler, birtakım toprak reformlarını (en azından kısmen) yürürlüğe sokarak (farklı ölçülerde kararlılık ve başarıyla), toprak sahiplerinin siyasi gücünü kırmaya çalışmıştır. Bir istikrarsızlık dönemi olan 1960'larda ise, farklı tabakalardan yeni yönetici elitler arasında uzun süren iktidar mücadelelerine şahit olunmuş, buna karşılık, eski toprak sahibi elitler seçmen kitlelerini kaybetmeye devam etmiştir. 1968 darbesinin ardından, yeni Baas hükümeti, özellikle, geleneksel toprak sahiplerini daha da zayıflatmayı hedefleyen 117 sayılı (1970) ve 90 sayılı (1975) kanunlarla yeni toprak reformlarını devreye sokmuştur. Buna karşın, tarım hiçbir zaman rejimin öncelikli ekonomi politikaları arasında yer almamıştır. 1972'de petrol gelirinin ulusallaşması, devlet harcamaları açısından görülmedik olanaklar yaratmış; kullanılabilir hale gelen fonların büyük kısmı başta endüstri ve inşaat olmak üzere kentlere tahsis edilmiştir. İnşaat sektörüne ayrılan pay, daha 1970'lerde bile hem gayri safi yurtiçi hasıla hem de kamu yatırımı açısından tarım ve imalata ayrılan payı aşmıştır. Petrol zenginliği ve devlet sektörünün yükselişi, bir tür devlet kapitalizmi eşliğinde zengin bir refah devletinin hızlı gelişimini beraberinde getirmiştir: Özel sektöre engel olunmamış ve sendikalar katı siyasi denetim altında tutulmuştur.[24]

1970'lerde, yarattığı yeni eğitim ve sosyal hareketlilik potansiyelleriyle birlikte ivme kazanan kentleşme, toprak reformları ve genel olarak devlet iktidarının güçlenmesi toprak sahiplerinin ve aşiret liderleri üzerinde önceden görülmedik bir baskı yaratmıştır. Aslında, o dönem çoğu gözlemci, Irak'ta refah devletinin yükselişinin muhtemelen geleneksel yönetici tabakanın öneminde süreğen bir azalmaya yol açacağını düşünmüştür. Nitekim Batatu'ya göre,[25] 1970'lerin sonuna gelindiğinde, bu tabakanın güç zemini (başta toprak mülkiyeti olmak üzere) büyük

---

24. Buradaki genel değerlendirme büyük ölçüde Batatu'nun izahına dayanıyor; krş için bkz. J. Stork ("State Power and Economic Structure") ve Farouk-Sluglett ve S. Sluglett (*Iraq since 1958*, s. 215-227).
25. *The Old Social Classes*, s. 1116.

ölçüde ortadan kaldırılmıştır. Daha genelde ise, 1970'li yıllarda Irak refah politikasında açıkça, "siyasi tabiiyetin akrabalık yapılarından devlete aktarılması" amacı güdülmüştür. Fakat burada, sınıfsal farklılıklarını tümüyle ortadan kaldırmaktansa, refah devleti çerçevesinde toplumsal reform amaçlanmıştır.[26]

Şu halde, toprak sahipliğine dayalı kırsal aşiret yapıları 1970'lerde ve '80'li yılların başında ciddi bir krize girmiş görünmektedir.[27] Fakat böyle bir eğilim vardıysa bile, 1980'lerde ve 1990'lı yılların başında Irak Kürdistanı'nda ve muhtemelen Irak'ın genelinde yaşanan gelişmelerle birlikte tersine dönmüştür. 1980'li yılların sonuna gelindiğinde, Kürt aşiret liderliği kısmen, bu defa ağırlıkla kentsel bağlamda olmak üzere kendini yeniden var etme şansı yakalamıştır. Aşiret ilişkilerinin yeniden devreye girmesinde sosyoekonomik ve politik faktörler etkili olmuştur. İlk olarak, 1980'lerde gerçekleştirilen özelleştirmeler özel yatırım için avantajlı koşullar yaratmıştır: Hükümete sadık olan aşiret liderleri böylece devlet tarafından yürürlüğe sokulan kârlı altyapı projelerinde tüccar ve üstlenici olarak yer alarak servetlerini artırmak için yeni fırsatlar yakalamıştır. Birçok aşiret lideri bu yolla kentli girişimciler halini almıştır; birçok yolsuzluğun döndüğü inşaat projeleri bu bakımdan bilhassa kazançlı olmuştur. Söz konusu koşullar evvelce "prekapitalist" olan toprak sahibi tabakanın daha kati anlamda kapitalist bir sınıfa dönüşmesine yardımcı olmuş; sermaye sahipliği iktidar ve prestijin ana kaynağı haline gelmiştir.

Bu dönemde, kentsel nüfusun büyük bölümü ya devletin hizmet sektöründe ya da devlet destekli projeleri yürüten özel şirketlerde istihdam edilmek suretiyle doğrudan veya dolaylı olarak devlete bağımlı hale gelmiştir.[28] Erkek nüfusun büyük kısmının askerlik hizmeti için seferber edilmesi, ciddi bir personel sıkıntısı yaratınca, çok sayıda kadın kentlerde emek gücü temin etmiştir. Bir ölçüde de etnik mahi-

---

26. J.S. Ismael, *Kuwait: Dependency and class in a rentier state* (Gainesville: University Press of Florida, 2. Baskı, 1980), s. 241, 247-248. Baas Partisi'nin 1947 tarihli anayasasının 42. Maddesinde açıkça, "partinin sınıf farklılıklarını ve ayrıcalıklarını ortadan kaldırmayı hedellediği" belirtilir (Ismael, s. 237); buna karşılık, Farouk-Sluglett ve S. Sluglett (*Iraq since 1958*, xv, 7. Bölüm), Irak'ta Baas politikalarının pratikte hiçbir zaman gerçek anlamda sosyalist olmadığını belirtir.

27. Geleneksel bağlılıkların mahiyetinin, cumhuriyet döneminin ilk yıllarında halihazırda değişmeye başladığına dair emareler vardır. Sözgelimi, kırsal bir topluluk olan Şabaklar artık ritüel gerekçelerden ötürü değil, daha belirgin ekonomik amaçlar için Musul'daki kentli hamilerine bağlı kalmıştır. Bkz. A. Rassam, "*El-Taba'iyya*: Power, patronage and marginal groups in northern Iraq" *Patrons and Clients in Mediterranean Societies*, (Der.) Gellner ve Waterbury.

28. Aslına bakılırsa, Farouk-Sluglett ve S. Sluglett (*Iraq since 1958*, s. 249) devlet destekli özel sektörün dönemin ağır devlet bürokrasisine bile baskın çıkan kentteki başlıca işveren olduğunu ileri sürer.

yette bir işbölümü gelişmiştir: Özellikle Mısır ve Sudan'dan çok sayıda yabancı vasıfsız işçi (başta inşaat, mağaza ve restoranlar olmak üzere) kentlerdeki kayıt dışı sektörlerde istihdam edilmiş, Irak yerlileri ise daha çok devletle bağlantılı sektörlerde çalışmıştır. Genel olarak bakıldığında, 1972'de petrol gelirinin ulusallaşmasının topluma getirdiği zenginlik, hükümete ne devletin ne de özel sermayenin baskın olduğu bir karma ekonomi yaratma olanağı vermiştir. Bu hükümet politikaları halk arasında güçlü bir sınıf bilincinin ortaya çıkmasını ister istemez engellemiştir.[29] Böylece, hükümete ya da ağadan dönme girişimcilere karşı ciddi bir sınıf tabanlı meydan okuma belirmemiştir.

Aşiret veya yarı aşiret yapılarının yeniden devreye girmesinde politik faktörler de etkili olmuştur. Bunlardan en önemlisi, 1980'de patlak veren İran-Irak savaşı ile sonrasında, geniş çaplı Kürt gerilla faaliyetlerinde yaşanan yeniden canlanmadır. Irak hükümeti 1980'lerde *Mucâmaat* denen yeni *kentsel* yapıların oluşumu için, ilk bakışta ne kadar paradoksal görünse de, *mustashar* adlı birlikleri (düzensiz Kürt birlikleri) kurmak suretiyle aşiret yapılarını sistematik olarak güçlendirmiştir. Bu düzensiz birlikler, savaş cephesinden fazla düzenli askeri güç geri çekilmesine gerek kalmayacak şekilde güney vilayetlerini korumak için buralara yerleştirilmiştir. Aşiret liderleri milis güçleri oluşturmak üzere yandaşlarını askere yazdırmaları karşılığında hükümet tarafından cömertçe mükâfatlandırılmıştır. Belli bir aşiret statüsü olmayan kişiler de bir grup silahlı adam topladıkları takdirde aynı şekilde mükâfatlandırılmıştır. Böylece kısmen aşiret yapısı sergileyen milis güçlerine sahip olmak veya bu türden milis güçleri oluşturmak kazançlı bir işe dönüşmüştür: Bu milis güçlerine kaydolanların sayısı genellikle fazla abartılmıştır ve bunların hepsi Kürt gerillalarıyla düşünüldüğü kadar etkin biçimde çatışmamıştır. McDowall,[30] Mesud Barzani'den alıntı yaparak, Kürt partilerinin, daha fazla gerilla barındırma olanakları olmaması gerekçesiyle bölge halkını düzensiz birlikler kurmaya bir ölçüde teşvik ettiğini belirtir. Düzensiz birliklere kaydolanlar bu sistemden pek maddi getiri sağlayamasa da, en azından cephe görevinden muaf tutulmuş oluyor ve bir tür sadakat görüntüsü sergileyerek hükümetin şüphelerini bertaraf edebiliyorlardı. Bu türden düzensiz birlikler veya (Kürt milliyetçilerinin kullandığı "sıpa" anlamındaki bir aşağılama sözü olarak) *"caş"*lar oluşturan çok sayıda aşiretten ikisi Surçi ve Bradost aşiretleridir. Öte yandan, bu birlikler arasında Mamand Kaşkay ve Tahsin Şavez gibi, aşiret kökenli olmayıp da *mustashar* olunca nam yapmış kişiler de

29. R. Springborg, "Intifah, Agrarian Transformation" s. 46, 51-52.
30. D. McDowall, *A Modern History of the Kurds* (Londra: I.B. Tauris, 1996), s. 354-357.

vardır. Başka bir deyişle, *mustashar* sistemi yeni yarı aşiret ilişkilerinin oluşturulmasına fiilen katkıda bulunmuştur.

Sürgün edilmiş Kürt köylüleri yarı kentsel *mujamma'at*'lara yerleştirilmiştir. Köylüler buralarda önceki geçim araçlarından tamamen yoksun kaldıklarından, devlet bağışlarına tümüyle bağımlı hale gelmiştir. Bu bağışlar esasen, gıdaların yeniden dağıtımıyla görevlendirilen *mustashar* liderleri tarafından tedarik edildiğinden, bu durum onların toplumsal ve politik konumunu daha da güçlendirmiştir zira *mustashar* liderleri bu görevleri karşılığında devlet tarafından mükâfatlandırılmakla kalmamış, bu durum onlar için birçok yolsuzluk ve kayırmacılık fırsatı da doğurmuştur.

1988'deki ateşkesle birlikte, Irak önceki yıllarda oluşturulan baskıcı refah devleti yapısını ciddi ölçüde tehdit eden derin bir ekonomik krizle karşı karşıya kalmıştır. Hükümet bu dönemde muazzam dış borçlar almış ve seferberliğin sona ermesiyle çok sayıda asker işsiz kalınca işsizlik ve toplumsal huzursuzlukta aşırı bir artış tehdidiyle karşı karşıya kalınmıştır. Krizin derinliği hükümeti, ihtiyatsız olmasa da radikal bir reform programı izlemek zorunda bırakmıştır. Bu program, muazzam miktardaki savaş harcamalarından ötürü zaten baskı altında olan kentli nüfusun ekonomik ve sosyal refahını ciddi anlamda tehdit etmesinden ötürü, Chaudhry tarafından[31] bir tür ekonomik "şok terapisi" olarak nitelenir. Temel gıda malzemelerinde tavan fiyatlar kaldırılmış ve sayısız işçi işten çıkarılmıştır. Hükümet yerel antipatilerin kolay saptanabilir bir hedefi olan yabancı (en başta da Mısırlı) işçilere karşı bir şiddet kampanyası başlatarak, süregiden toplumsal huzursuzluğu başka yöne saptırmaya çalışmıştır. 1989 kışında çok sayıda Mısırlı işçi ülkeden kovulmuştur. Mısır medyasında yer alan haberlere göre, bu dönemde 1.000 ila 2.000 arasında Mısırlı işçi öldürülmüştür. Yerli görgü tanıkları Mısırlı işçilerin gözünü korkutmak için Irak hükümetinden talimat aldıklarını ileri sürmüştür.

Chaudhry gibi bazı analistlere göre, Irak'ın 1990 yılının Ağustos ayı başında Kuveyt'i işgal etmesinin altında yatan temel nedenler arasında, ekonomik reformların yol açtığı ezici borç yükü ve toplumsal çalkantı gibi ekonomik faktörler vardır. Sonrasında BM'nin Irak'a ekonomik ambargo koymasıyla birlikte, ülkenin petrol gelirleri birdenbire kesilmiştir. Hükümet tarım sektörünü canlandırmak, böylece ülkenin ekonomik kendine yeterliğini artırmak için kuzey vilayetlerindeki arazileri (çoğu şehir temelli olan) *mustashar*'lara kiralamaya başlamış, böylece *mustashar*'ların daha da güçlenmesini sağlamıştır.

---

31. K.A. Chaudhry, "On the Way to Market: Economic liberalization and Iraq'a invasion of Kuwait" *Middle East Report*, Mayıs-Haziran, s. 14-23.

Bu durumda, 1980'ler Irak Kürdistanı toplumsalında (yarı)aşiret ilişkilerinin bilfiil teşvikiyle öne çıkar; fakat bu ilişkiler büyük ölçüde kentleşmiş bir ortamda, uluslararasılaşmış ve ticarileşmiş bir ekonominin zemininde yeniden üretilmektedir artık. Peki, Baas rejimi tüm sosyalist ve modernist retoriğine rağmen, neden patronaja bu kadar dayalı olmayan daha resmi bir hükümet tarzı geliştirmemiştir? Bunun temel sebeplerinden biri, partinin bir ödül ve ceza politikası olarak sürdürdüğü siyasi güvenlik kaygısı olabilir. Baas rejiminin gerçek ve sözde muhalifleri acımasızca infaz ettiği sayısız belgeyle kanıtlandığı halde, bu baskıyı tamamlayan patronaj benzeri yapılar bu kadar ilgi çekmemiştir. Bununla birlikte, her hükümetin halkını tamamen terörize ve atomize ederek hükmedebileceğini düşünürsek, Baas rejimi bu monolitik ve tümüyle baskıcı devlet iktidarı resmine tam anlamıyla oturmaz. Rejim kırsal bölgelerde olduğu gibi kentlerde de, *mujamma'at*'lardakine benzer biçimde, gıda arzlarındaki tekelleşme sayesinde aşiret temelli otorite iddialarına bel bağlayabilen, bu iddiaları güçlendiren, hatta yer yer yaratan aracılar vasıtasıyla devlete bağımlılık ve sadakat oluşturmaya çalışmıştır. Başka bir deyişle, 1980'lerdeki Irak hükümet politikaları yukarıdan dayatılan bir patronaj biçimini teşvik etmiştir. Bu gelişme, esasen güçlü bir devlet yapısının yokluğunda ortaya çıkan daha geleneksel patronaj mefhumlarıyla uyuşmaz. İktidarın neredeyse külliyen Saddam Hüseyin'in ailesinin elinde toplandığı bir Irak devleti resmiyle örtüşmeyen bir taktikle, Irak hükümeti *mustashar* sistemini uygulayarak iktidarı ve baskı araçlarını fiilen yerel halka *devretmiştir*. *Mustashar*'ların devlete bağlılıklarının ne kadar şaibeli olduğu istihbarat servisleri tarafından belgelenmiş bir bilgi olduğu halde, hükümet bunların yerel gücüne bel bağlamaya, hatta bu gücü artırmaya devam etmiştir.[32]

1991 Ayaklanması ve Sivil Yönetim Girişimleri

Körfez Savaşı ertesinde Kürt bölgelerinde çıkan halk ayaklanması politik anlamda bir devrim niteliğinde olsa da, toplumsal anlamda pek bir değişiklik yaratmamıştır. Ayaklanmayı takip eden günlerde, sosyalizmden esinlenmiş gruplar tarafından Erbil ve Süleymaniye'de kent konseyleri (şuralar) kurulmuş ama kentlerde özyönetime yönelik bu girişimler geri dönen Irak ordusunun şiddeti ve Irak Kürdistan Cephesi

32. Bu gelişme, Baram'ın 1990'larda, süregiden BM ambargosuna karşılık olarak Irak hükümetinin izlediği politikaların sonucu olarak ortaya çıktığını ileri sürdüğü "neoaşiretçilik" yöneliminden on yıl öncesine tekabül eder. Bkz. A. Baram, "Neo-tribalism in Iraq: Saddam Hussein's tribal policies 1991-1996" *IJMES*, sayı 29, s. 1-31.

(IKF) partilerinin baskısıyla hızla bastırılmıştır.[33] IKF aynı zamanda önceki hükümetin işbirlikçilerine yönelik genel af çıkarmış; buna ilaveten, BM ve diğerleri tarafından yürütülen yardım programlarında *mujamma'at*'larda gıda dağıtımı için gene *mustashar*lar aracı olarak devreye sokulmuştur. Önceki yıllarda zenginleşen işbirlikçilerin çoğu ayaklanmadan sonra siyasi itibarlarını yitirse bile böylece ekonomik durumlarını daha da güçlendirme fırsatı bulmuştur.

IKF nüfusun çoğunluğunun bağımlı hale gelmiş olduğu fazlasıyla merkezileşmiş ve son derece düşük maliyetli (hem de yozlaşmış) devlet aygıtının şaibeli mirasıyla karşı karşıya kalmıştır. Başlangıçta daha demokratik bir politikaya yönelik umutlar yüksek olsa da, Mayıs 1992 seçimlerinin halka somut bir getirisi olmamıştır. İnsani yardım büyük oranda kırsal sektöre aktarılarak, köylerin yeniden inşası ve geçimlik tarımın rehabilitasyonu için kullanılmıştır. Buna karşılık, tarımın 1980'lerde özelleşmesi ve ticarileşmesi, BM ve diğer yabancı sivil toplum kuruluşlarının yaptığı sübvanse gıda ithalatının devam ettiği ve yerel ulaştırma maliyetlerinin yüksek olduğu bu koşullarda, girişilen tarımsal rehabilitasyon projelerinin uzun vadede başarısını olanaksız kılmıştır.[34]

Yukarıda belirttiğimiz gibi nüfusun çoğunluğunun yaşadığı şehirlerde istihdam alanları ve gelir yaratmaya yönelik olarak yürütülen yardım projelerinin sayısı çok daha azdır. İnsanları yerleştirildikleri kamplardan ayrılıp eskiden yaşadıkları köylere dönmeye ikna etme çabaları ise, kentlerdeki emek sorununun ancak bir kısmına çözüm olabilmiştir. Giderek derinleşen ekonomik kriz geniş bir şehir proletaryası, hatta işsiz ve düşük ücretlilerden oluşan bir altproletarya yaratmıştır. Gelgelelim, şehirlerde ortaya çıkan bu yeni yoksul kesimin tamamı emekçi sınıfa dahil değildir: Bunların büyük kısmı artık aldıkları ücretle temel geçim giderlerini karşılayamaz hale gelmiş eski kamu çalışanlarıyken, geri kalanları Kerkük'ten veya hükümetin kontrolündeki başka bölgelerden göç etmek zorunda bırakılmış kişilerdir. Siyasi olaylar, eldeki mahdut resmi sektörün de çökmesine neden olmuştur çünkü BM ambargosu ve Bağdat kuşatması yüzünden endüstri fena halde kan kaybetmiştir.

---

33. L. Schmidt, "Neue Wege der Politik und Organisierung: Soziale Bewegungen in den Städten der kürdisch verwaltenen Region in Nordirak" ...*Alles Ändert sich die ganze Zeit: Bewegungen im "Nahen Osten"* (Der.) J. Später (Freiburg: Verlag IZ3W, 1994), s. 160; krş. için bkz. Leezenberg, "Irakisch-Kurdistan seit dem 2. Golfkrieg" s. 53.

34. Üstelik BM ile Irak hükümeti arasında 1996 Mayıs'ında imzalanan Petrol Karşılığı Gıda anlaşmasının bir parçası olan gıda dağıtımları, bu zor kazanılmış tarımsal iyileşmeyi doğrudan tehdit etmiştir. Anlaşmanın imzalanmasıyla beraber, eşya fiyatlarında ciddi bir düşüş yaşanmış ve çok sayıda çiftçi bir sonraki hasat için satın aldığı tohum miktarını azaltmak zorunda kalmıştır.

Fabrikalar yedek parça ve hammadde yokluğundan ötürü üretimi ya azaltmış ya da durdurmuştur.[35]

Bu arada kayıt dışı sektör genişlemiştir. Şehirlerde çok sayıda sokak satıcısı belirmiştir. Birçok kişi geçim derdinden ötürü ev eşyalarını ve diğer varlıklarını satma çaresine başvurmuş, hatta inşaat malzemesi olarak satmak üzere evlerinin belli kısımlarını yıkanlar bile olmuştur. Fakat kayıt dışı ekonomideki çok daha önemli bir yönelim, hızla gelişen sınır ticareti olmuştur. Irak-Türkiye arasında, İbrahim Halil sınır kapısından yarı gizli gerçekleştirilen petrol nakliyatı uzun süre bu ticaretin en önemli ayağını oluşturmuştur. Bununla birlikte, bölge (başta sigara, alkol ve uyuşturucu olmak üzere) çeşitli lüks tüketim mallarının kaçakçılığında başlıca transit bölge haline gelmiştir. Özellikle mülteci kaçakçılığı son derece kârlı bir işe dönüşmüştür: Ülkeyi terk etmek isteyenlerin "seyahat acentelerine" 5.000 dolara kadar ödeme yapması, Türkiye vizesi ve Kürt sınır görevlilerine rüşvet için de yüzlerce dolar fazladan harcama yapması gerekiyordu.

Bu ticari faaliyetlerden esasen, çoğunlukla parti ağlarını ve milis güçlerini kullanarak işlerini koruyabilen küçük bir grup kişi faydalanmıştır. KDP ile PUK bu sınır ticaretinin ekonomik potansiyelini hemen fark ederek, bu yoldan elde edilebilecek kârı giderek kendi tekellerine almaya çalışmıştır. Parti destekli girişimcilerin iç piyasanın denetimini eline alarak, böylece temel gıda maddeleri ve petroldeki tüketici fiyatlarını etki altına aldığı yolunda bilgiler de vardır. PUK lideri Talabani 1995'te Irak Kürdistanı'nı Ortadoğu'da Hong Kong gibi serbest ticaret bölgelerine eşdeğer hale getirmeyi planladıklarına yönelik iyimser bir beyanda bulunmuştur. Ne var ki, 1970'li ve '80'li yıllarda merkezi hükümetin çöküşüyle birlikte savaş beyleri ve askeri görevlilerin kaçakçılık gibi vurgunculuk faaliyetleri yürütme fırsatı bulduğu Lübnan dönemin Irak Kürdistanı için daha uygun bir model oluşturur.

Giderek derinleşen ekonomik kriz, bir şiddet tekelinin olmayışı ve 1994 Mayısı'ndan KDP ile PUK arasında patlak veren çatışma, suikastların yoğunlaştığı bir korku ve belirsiz iklimi yaratmıştır. Bu suikastların çoğu KDP, PUK ve İslam Hareketi arasındaki siyasi çatışmadan kaynaklanmış olsa da, bazılarının altında daha ciddi ekonomik güdüler var gibi görünmektedir.[36]

---

35. Kürt bölgesindeki endüstriyel sektör, örneğin Bağdat, Basta ve Ninova'dakine kıyasla her halükârda çok daha az gelişmiştir (krş. Marr, *Modern History of Iraq*, s. 269-270).
36. Bazı durumlarda siyasi motivasyonları, ekonomik çıkarlardan ayırmak güçtür. Irak hükümetinin kuzeydeki çok sayıda süikast ve bombalı saldırıdan sorumlu tutulduğunu söylemeye gerek yok.

Bu süikastlar arasında, Bahdinan bölgesinde uyuşturucu kaçakçılığıyla suçlanan, aralarında Süleymaniye Sigara Fabrikası'nın genel müdür yardımcısı ile komünizm sempatizanı Süleymaniyeli bir işadamının bulunduğu bazı kişilere yönelik yasal işlem başlatan bir sorgu yargıcının öldürülmesi de vardır.[37] Aynı şekilde, 1994 yılına kadar özellikle Bahdinan bölgesinde bazı sendika eylemcileri de suikasta kurban gitmiştir. Bahdinan geleneksel olarak KDP'nin kalesi olsa da, KDP çok sayıda PKK gerillasının bulunduğu, Türk ordusunun düzenli saldırılarıyla güvenli tehdit altına olan bu bölgenin hiçbir şekilde tek hâkimi değildir.

Güçlü Baas devletinin 1991'deki çöküşü ve peşi sıra gelen ekonomik krizle birlikte, kentteki nüfusun daha aşağıdaki kesimi bir hayatta kalma yolu olarak patronaja daha da bağımlı hale gelmiştir. Bölge hükümeti aşiret liderine, şeyhe veya partiye bağlılığın ötesine geçen yeni bağlılık biçimleri yaratmak şöyle dursun, çeşitli nedenlerden ötürü Baas'tan kalma devlet kurumlarını yenilemekte bile akim kalmıştır. Fakat devletin ve kamu güvenliğinin bu çöküşü, birey ile devlet arasında bir tür arabulucu olarak patronajı maskeler. Aksine, yerel hamiler sonrasında halkı korumak için öne sürdükleri tehlikeleri büyük oranda kendileri yaratmıştır ve kendilerinin yarattığı veya gerçekten varolan bu tehlikelere, özellikle de kendi aralarındaki rekabette kaynaklanan tehlikelere karşı yurttaşlara önerdikleri korumadan kazanç sağlamıştır. Şiddetli bir siyasi hegemonya yarışına kendilerini kaptırmış durumdaki ana siyasi partiler sadece kendilerini kayırma çabasına girmemiş, bölgesel aşiret liderlerini ve diğer hamileri yerinden etmek veya zayıflatmak yerine, onlarla işbirliği de geliştirmeye çalışmıştır.

Erbil

Erbil konumundan ve kendine has özelliklerinden ötürü sadece KDP ile PUK için değil, bölgede etkin olan diğer güçler için de başlıca rekabet arenalarından biri olagelmiştir. Sonuç olarak, bazı eğilimler bu şehirde başka yerlere kıyasla daha gözle görülür şekilde ortaya çıkar. Gene de, bu analizde değinilecek ana hususlar Irak Kürdistanı'nın diğer büyük şehirleri için de geçerlidir.

Erbil 1974'ten itibaren bölgesel hükümetin merkezi olmuştur ve 1992 sonlarına kadar Kürt bölgesindeki tek üniversiteye sahip olmakla övünmüştür. Duhok ve Süleymaniye'nin aksine, 1992 seçimlerinde

---

37. Amnesty International [Uluslararası Af Örgütü], *Iraq: Human rights abuses in Iraqi Kurdistan*, Rapor MDE, 14 Ocak 1995, s. 89-98.

Erbil vilayetinde KDP veya PUK üstünlüğü olmamıştır: KDP oyların %45,3'ünü, PUK ise %44,2'sini almıştır.[38] Sivil hükümet, özellikle partilerin askeri gücü karşısında hızla etkisiz kalmıştır. Kendi milis gücünü muhafaza etmiş, böylece bağımsız bir seçmen grubunu elinde tutabilmiş bir peşmerge lideri olan PUK politbüro üyesi Kosrat Resul 1993 Nisanı'nda başbakan olarak sivil Fuad Masum'un yerine getirilmiştir.[39] İki parti en azından, PUK birliklerinin tüm KDP kadrosunu şehirden defettiği 1995 Ocak ayına kadar siyasi ve toplumsal hegemonya için kıyasıya mücadele etmiştir. Kürt, Arap, Süryani ve Türkmenlere ev sahipliği yapan Erbil etnik açıdan da Süleymaniye ve Duhok'a kıyasla daha heterojen bir nüfusa sahiptir. Erbil'deki bu etnik grupların sayısal oranlarını tahmin etmek güç olsa da, bugün şehir nüfusunun çoğunluğunu ezici bir çoğunlukla olmasa da ağırlıkla Kürtler oluşturmaktadır. Çoğu evvelce Baas hükümetinin görevlisi olan Araplar 1991 Ekimi'nde şehri neredeyse tamamen terk etmiştir. Şehirdeki Süryanilerin büyük çoğunluğu "Ayn Kawa mahallesinde, Türkmenlerin çoğu da daha eski mahallelerde yaşamaktadır. Çoğunluğu eski Osmanlı seçkinlerinden gelen Türkmenler esasen ticaret ve el sanatları alanında etkindir; ihtiyar bir Kürt yerlisinin de dediği gibi, 'Türkmenler kapitalist, Kürtler işçidir.'"[40] Bilindiği gibi, Türkmenler yüksek toplumsal prestijlerine rağmen siyasi nüfuzu düşük bir topluluktur ve hangi otorite iktidardaysa ona bağlılık gösterme eğilimindedir.

Erbil'in Jejnikân, Baharka, Daraku ve Benî Slâva *mucâmaat*'ları gibi, şehrin kuzey ve güneydoğusundan birkaç kilometre ötede yer alan ve Irak hükümet politikalarının doğrudan ve kasti sonucu olarak ortaya çıkmış kenar mahalleleri vardır; çeşitli bölgelerden Enfal kurbanları 1988 yazında hükümet güçleri tarafından buralara yerleştirilmiştir.[41] 1991 ayaklanması sonrasında başta Kerkük vilayeti olmak üzere ülkenin çeşitli yerlerinden göç ettirilen çok sayıda kişi de gene Erbil'e akın etmiştir. Bu kişilerin bir kısmı şehrin içindeki ve çevresindeki boş yerlerde kurulan geçici barınaklara, Kerkük'ten gelen sığınmacılar ise, görünüşe göre, özellikle Benî Slâva *mucâmaat*'ına yerleştirilmiştir. Ülke içindeki yerlerinden edilen bu sığınmacılar bilhassa korunmasız ve yoksul bir topluluk oluşturduğundan, zaten kıt kaynaklara sahip olan

---

38. Hoff, Leezenberg ve Muller, *Elections in Iraqi Kurdistan*, s. 29.
39. Kosrat, Erbil şehri ve civarında hızla güçlü bir şahsiyet haline gelmiştir. Artan siyasi gücü, Erbil'de yerinden edilen KDP tarafından sonrasında ciddi bir yolsuzlukla suçlanmasına yol açmıştır, ki iktidardaki kişilerin sık sık karşı karşıya kaldığı bir suçlamadır bu.
40. Krş. için bkz. Baratu (*The Old Social Classes*, s. 48). Baratu, monarşi döneminde Erbil etrafındaki bazı Kürt köylerine şehirli Türkmenlere ait olduğuna işaret eder.
41. Krş. Human Rights Watch/Middle East, *Iraq's Crime of Genocide: The Anfal campaign against the Kurds* (New Haven: Yale University Press), s. 124-127.

şehrin sırtındaki ekonomik yükü daha da artırmış ve toplumsal çatışma potansiyeli yaratmıştır.

Irak Kürdistanı'nın iki ana partisi Erbil'de en önemli hamiler gibi davranmıştır ve aralarındaki siyasi çatışma ortak ekonomik çıkarlarını maskeleme eğiliminde olmuştur. Irak Kürdistanı'nın bu iki ana partisi belirli sınıfsal çıkarları veya ideolojik farklılıkları açısından birbirinden pek de ayırt edilebilir durumda olmamıştır. KDP'nin daha "aşiret tabanlı" PUK'un ise daha "şehirli" olduğu yollu sık duyulan iddia, bizi iki parti arasındaki yapısal benzerlikleri görmekten alıkoymamalıdır. 1991 ayaklanması, özellikle de 1992'deki seçim zaferleri sonrasında iki parti de daha demokratik bir yönetim biçiminin gelişimini sekteye uğratmak pahasına geniş çaplı patronaj ağları oluşturmuştur. Muhtemelen iki parti öncelikle bölgenin başlıca işverenleri haline gelmiştir: Çok sayıdaki işsiz genç erkeğin önündeki neredeyse tek olanak, peşmerge olmaktır. İki parti ayrıca, şehit olan peşmergelerin akrabalarını aylık maaşa bağlamak suretiyle kendilerine bağlamıştır. Dahası, partilerin 1992 seçimleriyle bölge parlamentosunda ellişer koltuğa sahip olmasının ardından parti politbüroları sadece kabinedeki koltukların değil, başta polis ve öğretmen kadroları olmak üzere yeni açılan memur kadrolarının da eşit paylaşımında ısrarcı olmuştur. Bu "fifti fifti" politikası her iki partinin toplumun geneli üzerindeki nüfuzunu artırmış ve seçilmiş siyasi kurumları felce uğratma eğilimi göstermiştir. Gelgelelim parlamento ve hükümet sadece KDP ile PUK'un paravan kişilerinden oluşmuyordu. 1994 Ağustosu'nda gerçekleştirilen özel bir parlamento oturumunda her iki partinin liderleri de silahlı çatışmayı sonlandırmadaki acizliklerinden ötürü temsilciler tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Aynı yılın Mayıs ayında patlak veren çatışmalar sadece KDP ile PUK arasındaki rekabetin kızıştığını göstermekle kalmaz, seçilmiş yapılar ile parti politbüroları arasındaki giderek artan güç dengesizliğini de yansıtır.[42]

Diğer partilerin çoğu bu gibi patronaj açısından KDP ile PUK'a nazaran çok daha kısıtlı olanaklara sahiptir. Irak Kürdistan İslami Hareketi (IMIK) daha yoksul kent nüfusunun, özellikle çeşitli refah faaliyetleri yoluyla seferber edilip kayırılmasında önemli başarı sağlamış diğer tek partidir.

Parti bağlantılı bu iş (peşmergelik ve memuriyet) olanakları dışında, iki parti kendilerini önceki *mustashar*'lar ve aşiret liderleri ile özdeşleştirmek suretiyle oy kaynaklarını artırmaya çabalamıştır. İki parti 1991 yılından itibaren, gerek aşiret liderleri gerekse sadece 1980'lerde önemli pozisyonlar elde etmiş başka adamlar olsun, bölgedeki yerel güç

---

42. Leezenberg, "Irakisch-Kurdistan;" krş. Aytar, *Kurdistana bi fifti-fifti*.

simsarlarıyla ittifak kurmak için daha şiddetli bir rekabete girmiştir. Partiler mevcut patronaj ağlarını araçsallaştırmaya çabalarken bu yerel hamilerin konumunu dolaylı olarak güçlendirmiştir. Ancak bu yolla yaratılan bağlılıklar son derece istikrarsız olmuştur: Bazı aşiretlerin bir kısmının PUK'la, diğer kısmının KDP ile işbirliği yaptığı olmuş, bazı aşiretler ise iki partiden birine destek verirken Bağdat'la olan bağlarını da koparmamıştır. Dahası, partilerden birinin daha fazla olanak sunması durumunda, aşiretlerin kolayca saf değiştirdiği de görülmüştür. Bu saf değiştirmeler, KDP ile PUK arasında ciddi çatışmalara yol açmıştır. Sözgelimi, 1994 Mayısı'nda iki parti arasında çıkan çatışmayı tetikleyen neden, Qal'at Diza yakınlarında, aşiret mensubu toprak sahipleri ile aşiret mensubu olmayan köylüler arasında yaşanan bir arazi anlaşmazlığıdır. 1994 Kasımı'nda ise, Herki aşiretinden bir kesimin KDP'den koparak PUK'la ittifak kurması, Erbil'in denetimine yönelik müteakip çatışmaları tetiklemiştir.[43] Aşiret liderleri açısından genel olarak en kazançlı seçenek ise, partiler arasında ikircikli tutumlarını muhafaza etmek olmuştur.

İdeolojik farklılıklar ve esasen sınıf temelli gelişmeler, seçimler öncesinde ve sonrasında KDP ile PUK arasında yaşanan siyasi rekabette öyle büyük bir rol oynamamıştır. Erbil'de çok sayıda komünist grubun (örn. Irak Komünist Partisi [ICP], Emekçiler Partisi ve Bağımsız Kürdistan İşçi Partisi ve Komünist Akım gibi başka Marksist-Leninist grupların) ofisi vardır ama bunların sayısı, partilerin daha yoksul kesim adına birleşik bir eylemde bulunma çabalarının hayali boyutunu ele verecek kadar azdır. Bu partilerden bazıları politik baskı güçlerini artırmak için büyük partilerle çeşitli şekillerde birlik olmayı tercih etmiştir.[44]

İngiltere'den siyasi ve örgütsel destek alan, Hüseyin Ağa Surçi liderliğindeki Kürdistan Muhafazakâr Partisi bile, siyasi amaçlarının aşiret liderlerinin siyasi rolünü muhafaza etmek ve yabancı sermayeyi çekmek olduğunu ilan etmesine rağmen, sınıf tabanlı bir parti olarak nitelenemez. Bu partinin çoğunluğunu, geçmişte *mustashar* olan ve KDP ya da PUK'la çeşitli nedenlerle işbirliği yapmamış aşiret liderleri oluşturur.

---

43. Leezenberg, "Irakisch-Kurdistan" s. 66; krş. D. McDowall, *A Modern History of the Kurds*, s. 386-387. Bu çatışmaların aşiret boyutu gene de temel bir boyut olarak görülmemelidir; aşiret ayrılıkları somut hedefler için araçsallaştırılmaya açık olan potansiyel toplumsal fay hatlarından yalnız biridir. Rakip partilerin özellikle bu çatışmada sırasıyla toprak sahipleri ve köylülerle kurduğu ittifak da gene, genel ideolojik farklılıkların bir göstergesi gibi algılanmamalıdır.

44. Irak Kürdistanı'nda sanayi proletaryasının, dolayısıyla tam anlamıyla bir emekçi sınıfın bulunmadığını savunan Kürdistan Emekçiler Partisi de, PUK'a katılarak ortak bir liste oluşturmuştur. Parti, parlamentodaki dört temsilcisinin Talabani'nin tüm kentli sol gruplara ilerici bir cephe oluşturmak için PUK liderliği altında birleşme çağrısına uyarak PUK'a katılmasıyla birlikte, 1994'te bir ayrışma yaşamıştır.

Erbil'in kamusal hayatında iki parti daha önemli rol oynamıştır. Bu iki parti de halkın ekonomik çıkmazını (yabancı hamilerininkiyle kısmen örtüşen) kendi çıkarları için bilfiil araçsallaştırmıştır. İran ve Suudi Arabistan tarafından desteklenen Irak Kürdistan İslami Hareketi şehirlerdeki kimsesiz çocuklara ve onlarla ilgilenenlere yönelik kapsamlı bir destek programı çerçevesinde camileri yeniden inşa ettirmiş ve İslami eğitimi teşvik etmiştir.[45] Bölgedeki Türkmen partilerinden biri olan Irak Milli Türkmen Partisi (IMTP) ise, Türkiye'den büyük meblağlarda para alarak Türk Kızılayı ile ortak çalışmalar yürütmüştür. Parti, Erbil nüfusunun çoğunluğunun Türkmen kökenli olduğu iddiasını güçlendirmek için okullar ve kültür enstitüleri açmış, sadece Türkmenlere ve kendini Türkmen ilan edenlere yönelik yardım programları düzenlemiştir. İç karartıcı ekonomik koşullarda, kent halkı gıda ya da para yardımında bulunan kimseyi geri çevirecek durumda olmadığından, bu gibi projeler hatırı sayılır bir başarıya ulaşmıştır.

Erbil'de siyasi partiler dışında başka hamiler de ortaya çıkmıştır: Çeşitli kentli girişimciler, aşiret liderleri ve türedi *mustashar* liderleri ekonomik ve siyasi krizleri kendi avantajına çevirebilmiştir. Baas döneminde servet edinen, aşiret mensubu olmayan birtakım girişimciler de ayaklanmadan önce şehri terk ederek Bağdat'a göç ederken, şehirde kalanlar faaliyetlerine devam etmiştir. 1980'li yıllarda sigara, alkol ve gıda malzemeleri ticaretinden servet kazanan bu girişimcilerden bazıları Türkiye gibi ülkelerde açtıkları işyerlerini halen muhafaza etmektedir. Evvelce Erbil merkezli olan bu tüccarlardan bazıları halen uluslararası ticari faaliyetlerde bulunmaktadır. Hatta Bağdatlı bir tüccarın BM ambargosu döneminde Kürt bölgesi ve İran üzerinden güney Irak'tan Katar'a hurma ihraç ettiği anlatılmaktadır. Bu dönemde başka çok sayıda ticari faaliyetin devam ettiğine şüphe yoktur.

Ayaklanmadan sonra aftan yararlanan *mustashar*'lar silahlı güçlerini muhafaza etmiştir. Sonuç olarak, bazıları hem kırsal bölgelerde hem de şehirlerde yerel savaş beyleri olup çıkmıştır. Buna karşılık, KDP ile PUK bir şiddet tekeli oluşturmak yerine, ittifak için rekabete tutuştukları bu gibi yerel savaş beylerinin bilfiil elini güçlendirmiştir. Bu şehirli savaş beylerinin en ünlüsü (ve en şiddetlisi), KDP ile PUK arasında ustalıkla manevra yapmış ve 1995 yılı başında öldürülene veya bazı kaynaklara göre, ağır yaralanana kadar Erbil'in Azadi mahallesini büyük ölçüde denetimi altında tutmuş, *caş*'tan dönme bir peşmerge olan Mamand

45. Aslında, IMIK (Irak Kürdistan İslami Hareketi) faaliyetlerini, öteden beridir kalbinin attığı yer olan Halepçe etrafındaki bölgede yoğunlaştırmıştır. 1997'de İran arabuluculuğunda PUK'la ateşkes ilan edilmesinin ardından bölgede serbest bir hâkimiyete sahip olmuş ve *hudud* veya katı İslami yasalar dayatmıştır.

Kaşkai'dir. Başka bir eski *mustashar* lideri olan ve PUK güçleriyle bir çatışma öldüğü söylenen Ali Galala da gene KDP ile ilişkiliydi. Bunların yanında bir de, PUK'un safında yer alan yerli patronlar vardı; bunlardan biri KDP milisleri tarafından öldürülen Faqa lakaplı Kesnezan'lı Faruk'tu.[46]

Ekonomik istikrarsızlıktan bilfiil yarar sağladıkları ve emirlerindeki askeri araçları kullanarak kazanç elde ettikleri gerekçesiyle savaş beyi olarak nitelenebilecek sayısız parti yetkilisi de vardır. Fakat bu daha küçük çaplı bağımsız patronların varlığını sürdürmesi ve palazlanması başlı başına, bölgenin nasıl toplumsal anarşinin içine çekildiğini gösterir. Bu savaş beylerinin yürüttüğü faaliyetler de, tıpkı kentlerdeki genel organize suç faaliyetleri gibi ayrıntısıyla bilinmemektedir. Bununla beraber, sivillere yönelik olarak oluşturdukları tehdide dair çeşitli duyumlar vardır. Yerel muhbirlerin anlattığına göre, açık gasp vakaları dahi yaşanmıştır. Yerel çeteler evlerini bastıkları varlıklı aileleri, korunma için yüklü miktarda para vermedikleri takdirde çocuklarını kaçırmakla veya öldürmekle tehdit etmiştir. 1994'te, bu çetelerden birinin Azadi mahallesinin (bir kesiminde) su şebekesini kestiği ve ancak yerli halktan alınan yüklü ödemeler karşılığında yeniden açtığı nakledilmiştir. Görünüşe göre, parti milisleri de zaman zaman gasp faaliyetlerinde bulunmuştur. Şehre giden yollar üzerinde denetim kurmaya yönelik uzatmalı çatışmalarda, partilerin kontrol noktalarında el konan özel araçların İran'a satıldığına dair duyumlar da vardır. 1994 yazında şiddetlenen çatışmaların toplumsal kaosu daha da artırmasıyla suç oranları iyiden iyiye yükselmiştir. Hükümetin polis gücünün çökmesiyle, Asuri Demokratik Hareketi Komünistlerle birlikte, geceleri bazı mahallelerde devriye gezecek muhafız birlikleri oluşturmuştur.[47]

Şehirlerdeki Protestolar ve Kısıtları

Her iki partinin ve savaş beylerinin karşısında, şehirlerde yapılan protestolar zayıf ve etkisiz kalmaya mahkûmdu. Partilerle bağlantılı veya parti tabanlı olmayan, hatta aksine partilerin çıkarları aksine hareket eden çeşitli protesto hareketleri ve örgütlenmeleri olmuş ama eşitsiz güçle karşılanmıştır. Bu faaliyetler tam da ana parti ağlarının dışında gerçekleştirildikleri için haklarında pek bilgi yoktur. Bunlar en fazla, parlamentonun yeniden tesisi ve sivil yönetim için genel olarak KDP

---

46. Sık sık şiddete başvuran biri olmasına rağmen, PUK sonraları onun için bir anıt dikmiştir. Eski Kalak'ta PUK'un safında yer alan diğer bir yerel savaş beyi de One Ghafa'dır.
47. Bazı kaynaklara göre, bu muhafızlar söz konusu hizmetleri karşılığında aslında daha zengin mahallelerin sakinlerinden ödeme almaktadır.

ve PUK'tan (hatta İslami Hareket ve IMTP'den) daha fazla mücadele veren daha küçük partilere bağlı faaliyetlerdir.[48] Söz konusu partiler genel olarak, ciddi bir kaynak sorunuyla karşı karşıya olduklarından, üyelerine sunabilecekleri fazla bir şey yoktur. Burada sadece birkaç örnek vermekle yetineceğim.

Kentlerde, kimilerine göre %70 gibi aşırı boyutlara varan işsizliğe karşı 1992 Kasımı'nda bir İşsizler Sendikası oluşturulmuştur.[49] Sendika esasen Süleymaniye merkezli gibi görünse de, başka şehirlerde de faaliyet göstermiştir ve üye sayısı bilinmemektedir. Sendika savunduğu çıkarlardan ötürü yönetimdeki partilerle tekrar tekrar karşı karşıya gelmişse de, somut herhangi bir eylem planına veya programına ulaşılamamıştır: İnsanlar bu sendikaya sosyal haklarını nasıl elde edeceklerine dair net fikirlerle değil, çaresizlikten ötürü katılmıştır.[50] Ülke içinde göç ettirilenler adına faaliyet gözteren Mülteciler Sendikası da benzer güçlüklerle karşılamış görünmektedir.

Irak Kürdistanı'ndaki kadın örgütleri de, çoğunlukla siyasi partilerden biriyle ilişkili olduklarından, kendi eylem planlarını geliştirmede büyük güçlükler yaşamıştır. Bununla birlikte, 1993 yılının Eylül ayında birkaç kadın örgütü birleşerek, kadınların yasal statüsünün geliştirilmesi talebiyle 300.000 imzalık bir dilekçeyi parlamentoya sunmuştur. Ne var ki, KDP grubu ve muhafazakâr temsilciler sunulan önerileri tartışmayı reddettiğinden, bunlar hiçbir zaman parlamentoda yer bulmamıştır. Bu ve diğer durumlarda, partiler ile muhafazakâr seçkinler arasındaki çıkar çatışmaları, seçilmiş organlar vasıtasıyla bölgede toplumsal adaleti geliştirme çabalarına üstün gelmiştir.

Daha sınırlı ve kısa ömürlü toplumsal protesto biçimleri de ortaya çıkmıştır. 1994 yazı ile 1995 kışı arası dönemde sayısız barış gösterisi düzenlenmiş ama hiçbiri sonuç getirmemiştir. Kardeş kavgalarıyla ilgili olarak 1994 Ağustosu'nda düzenlenen özel bir meclis oturumu sırasında yüzlerce kişi yeni iş olanaklarının yaratılması ve barışın tesisi için parlamento binası önünde gösteri düzenlemiştir. Bununla eşzamanlı olarak, Erbil'deki fabrika işçileri (en azından Irak Komünist Partisi ile diğer örgütleyici partilerin sempatizanı olanlar) greve gitmiştir. Aynı

---

48. IMIK ile IMTP'nin resmi yetkilileri, barış ve normalleşme ihtiyacı konusunda sözde bir bağlılık sergilemiş, buna karşılık, bölge parlamentosunun görevine iadesinin onlar açısından bir getirisi olmadığından, kendi siyasi gündemlerinin peşinde koşmuşlardır. Irak Ulusal Türkmen Partisi'nden bir temsilcinin, partisinin çoğunluğunuTürkmenlerin oluşturduğunu iddia ettiği Erbil halkı bu yüzden ciddi bir risk altında olduğu halde, KDP-PUK çatışmalarına son vermenin kendilerine düşen bir vazife olmadığını belirtmesi kayda değerdir (mülakatlar, Ağustos 1994).

49. Krş. için bkz. Schmidt, *Wie teuer ist Freiheit?*, s. 170-177; Schmidt, "Neue Wege der Politik" s. 165vd.

50. Schmidt, *Wie teuer ist Freiheit?*, s. 175.

Ağustos, yüzlerce kadın Süleymaniye'den Erbil'e bir yürüyüş düzenlemiştir. 1995 yılının Ocak ayında bir grup entelektüel PUK'un sonrasında KDP'yi Erbil'den defettiği çatışmaları protesto etmek için toplu ve kamusal kendini feda eylemi gerçekleştirme tehdidinde bulunmuştur. Londra merkezli günlük *el-Hayat* gazetesine göre, çatışmaların tekrarını protesto etmek için 10.000 kişilik bir gösteri daha düzenlenmiştir. Başka bir deyişle, partilerin şiddetli çatışmaları halkta yaygın ve ses getiren bir hoşnutsuzluk yaratmışsa da, bu hoşnutsuzluk etkili bir örgütlü protesto şeklinde somutlaşamamıştır. Halihazırda gerçekleştirilen çeşitli gösteriler halktan büyük destek görmüşse de, partilerin giderek özerkleşen ve halkın isteklerine kayıtsızlaşan tutumunda bir değişiklik yaratamamıştır.

O halde, kentlerde düzenlenen protestolar ekseriyetle kısıtlı ve kısa vadeli hedeflere yönelik küçük çaplı ve zayıf örgütlenmeler gibi görünmektedir. Bu protestolar ekonomik meselelere atıfta bulunmuşsa da, açıkça dile getirilmiş herhangi bir sınıfsal etken içermemiştir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, nüfusun çoğunluğu ya devlet kurumlarında ya da özel hizmet sektöründe çalıştığından, bir sınıf perspektifi gelişmemiştir. 1994 yılı itibariyle, kentlerde şaşırtıcı ölçülerde yükselen işsizlik oranı, kayıt dışı ekonomi ve patronaja bağımlılığın daha da artmasına yol açmıştır. Kaldı ki, bölgedeki Marksist-Leninist hareketler kendi içlerinde parçalanmış durumdaydı. Ayrıca, daha önce de belirttiğimiz gibi, partilere bağlılığı veya partilere özgü faaliyetlere katılımı etkileyen başka etmenler de söz konusuydu. Daha küçük partilerin karşı karşıya olduğu kaynak sıkıntısı ve medyaya erişimin ciddi şekilde kısıtlandığı giderek şiddetlenen siyasi iklim, bu gibi hareketlerin daha etkili olmasını ve dış dünyaya seslerini duyurmasını zorlaştırmıştır.

Demek ki, Irak Kürdistanı'ndaki baskın toplumsal eylem biçimleri farklı düzeylerde patronajı gerekli kılıyordu: Bireyler destek bulmak için aşiret liderlerine, kentteki girişimcilere veya doğrudan doğruya ana siyasi partilere başvurmak zorundaydı. Ana partilerden biriyle ittifak kuran aşiret liderleri bir ölçüde, (sözgelimi, 1992 seçimlerinde oy verme davranışlarını etkilemelerinde olduğu gibi) arabulucu işlevi üstleniyordu; gene de, bu "arabulucuk" nüfusun geneline değil, çoğu zaman eski ve yeni iktidar seçkinlerine yarar sağlıyordu. KDP-PUK çatışması devam ettiği sürece, çok sayıda aşiret lideri gerek kırsal gerekse kentsel alanlardaki kendilerine ait seçmen gruplarını muhafaza edebilmiştir. Bu nedenle, devlet iktidarının çökmesi aşiretlerin arabuluculuk işlevlerinde bir gerilemeye yol açmıştır ve bu gelişme her ne kadar Baas hükümetinin daha ilk yıllarında kendini belli etmeye başlamışsa da, arabuluculuk

pratikleri öyle bir anda ortadan kalkmamıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, parti bağlantılı, aşiret mensubu ve diğer türde hamilerin asal faaliyeti, sonrasında sermaye birikimi haline gelmiştir, ki Kürtlerin siyasal denetiminde olan bir bölgenin tesisi sermaye birikimi için önceden görülmedik potansiyeller yaratmıştır. Parti yapıları ve kayıtsız şartsız aşiret bağlılıkları, (gıda ve insan kaçakçılığından tutun, gıda malzemesi ticaretine ve inşaat projesi sözleşmelerine kadar) her türden ekonomik faatliyette ciddi rekabet avantajları yaratmıştır.

1996 ve Sonrası: Aşiretlerin Gücü Azalıyor mu?

Yeni siyasal düzenlenişte, bölgesel hükümet zayıf ve etkisiz kalmıştır. Ana partiler şiddete giderek daha fazla başvururken, aralarındaki şiddetli çatışmalar sivil hedeflere yönelmiş ve sivillerin ölümüne yol açmıştır. Örneğin, Erbil civarındaki Kesnezan kontrol noktasının denetimi için çıkan çatışmalarda yakındaki Rizgari Hastanesi ağır hasar görmüştür. Bunun dışında, hastane ekipman ve malzemelerinin yanı sıra, sivillerin özel eşyalarının yağmalanması gibi olaylar da yaşanmıştır.

Gene de, kentteki bu çatışma süreci görece kısa sürmüştür. PUK 1995'te KDP'yi şehirden kovmasının ardından etkili bir şiddet tekeli kurmak üzere şehre daha etkin biçimde yerleşmiş ve görünüşe göre, bu durum savaş beylerinin gücünde giderek azalmaya yol açmıştır. Bu dönemde bazı (organize) suç faaliyetlerine karşı sıkı tedbirler alınmış ve yukarıda bahsettiğimiz güçlü şahsiyetlerin çoğu ya öldürülmüş ya da şehirden kovulmuştur. PUK'un kontrolü devralması, savaş beylerinin, bu döneme kadar şehirde üstünlük elde etmek için mücadele eden iki parti arasında manevra şansını açıkça ortadan kaldırmıştır. Erbil'deki ve Kürt bölgesinin genelindeki bu istikrar sağlama süreci, 1996 yılının Ağustos ve Eylül aylarında yaşanan olaylar sonrasında da büyük ölçüde devam etmiştir. Bazı bağımsız kaynakların ve yabancı yardım kuruluşu çalışanlarının iddialarına göre, Erbil'deki KDP hâkimiyeti etkililik bakımından PUK'un tek parti yönetiminden kat kat ileridir. Ne var ki, bu tür iddiaların doğruluğunu ispat etmek güçtür.

1994-1996 yılları arasında hüküm süren anarşi, siyasi partileri aralıklı olarak, bağımsızlığını koruyan daha geniş aşiretlerle silahlı çatışmaya sürüklemiştir. Gelgelelim bu çatışmaların partilerin nezdinde genel olarak aşiretlerin gücünü azaltma amaçlı olduğu düşünülmemelidir zira daha kısıtlı stratejik amaçlar söz konusudur. Uzundur otorite talep eden aşiret liderleri bazı açılardan, çoğu ancak 1980'lerde hâkim duruma gelmiş olan yerel savaş şeflerinden farklıdır. Erbil vilayetinin en önemli aşiretlerinden biri olan Surçiler şehirde özellikle şiddet kullanmalarıyla

tanınmasa da, servetlerinden ötürü uzun süre önemli bir siyasi aktör olmuş ve 1991'den sonra Muhafazakâr Parti'de (KCP) etkili rol oynamıştır. Surçi liderleri 1980'li yıllarda ticaret ve inşaat faaliyetlerinin yanı sıra, hükümete düzensiz Kürt birlikleri sağlamak yoluyla servet edinmiştir. Surçi aşiretinin liderleri aynı zamanda hükümetten inşaat projesi siparişleri kabul etmiş ve bu projeleri başkalarına devrederken projeler için ayrılan fonların bir kısmını kendi ceplerine koymuştur. Ayaklanmanın ardından Bakhma barajı şantiyesinden tahminen 20 milyon dolar karşılığında inşaat malzemesi alıp, bu malzemeleri çok yüksek kâr oranıyla İran'a satmıştır. En önemli Surçi lideri olan Hüseyin Ağa başka ticari alanlara bizzat yönelmemiş görünse de, bazı akrabaları uzun süre uluslararası ticaretle uğraşmış, hatta Londra'da ofis açmıştır.

Gelgelelim, Surçilerin yerel nüfuzu KDP'nin Erbil'in denetimini devralmasından önceki aylarda ani ve şiddetli şekilde kırılmıştır. KDP güçleri 1996 Haziranı'nda, Surçilerin Erbil'in kuzeyindeki Harir bölgesinde yer alan kırsal kuvvet üssü Kilken'i yerle bir etmiş ve Hüseyin Ağa'nın yanısıra yaklaşık 30 aşiret üyesini öldürerek, sayısız kadın ve çocuğu esir almıştır. O dönemde, *Turkish Daily News* gibi yerel medya organları olaydan KDP ile KCP partileri arasındaki bir çatışma olarak bahsetmiştir. Olayların tam olarak nasıl geliştiği belirsiz kalsa da, bu saf bir siyasi çatışma ya da aşiretler arasında gerçekleşen daha "geleneksel" türde bir silahlı çatışma gibi görünmemektedir. Bazı gözlemcilere göre, KDP açık stratejik ve ekonomik saiklerle bu operasyonu düzenlemiştir ve bu saik Surçilerin geleneksel toprakları olan ve Selahaddin'deki KDP üsleri ile Spilk'teki askeri üsleri arasındaki bağlantı noktasında bulunan Harir Ovası'nın denetimini ele geçirmektir. KDP'nin bir amacı da, Petrol Karşılığı Gıda anlaşması çerçevesinde önceki ay BM'nin Irak'a gönderdiği erzakların yeniden dağıtımında kontrol sahibi olmaktır. Aynı dönemde KDP daha bundan üç ay önce Erbil'i istila ederken Irak hükümet birlikleriyle açıkça işbirliği yaptığı halde, Surçi aşiretini Bağdat'la ticaret yaptığı iddiasıyla hain ilan etmiştir. Oysa bu dönemde Surçilerin PUK'la yakınlaştığına dair emareler vardır ve KDP'nin kendi çıkarlarına yönelik açık bir tehdit olarak algıladığı bir hamledir bu.[51]

Diğer aşiret liderleri kent bağlamının dışında kalmış ve kentlerdeki çıkarlarının korunması işini yakın akrabalarına bırakmıştır; bunlardan bazıları farklı yerel siyasi güçler arasında belli bir denge tutturmayı başarmıştır. Türkiye-Irak-İran sınırı yakınındaki kırsal müstahkem mev-

---

51. Olayların, Hüseyin Ağa'nın oğlu Jawhar'in (Cevher) gözünden anlatımı için bkz. Londra merkezli muhalif gazete *Hetaw*, sayı 4 ve 5 (Haziran-Temmuz 1996); ayrıca krş. McDowall, *A Modern History of the Kurds*, s. 451.

kiinde ikamet etmeye devam eden Kerim Han, Bradost bölgedeki tüm siyasi güçlerle –sadece KDP ve PUK'la değil, Türkiye, Bağdat ve PKK ile de– ilişkilerini muhafaza etmesiyle bilinir. Kerim Han'ın oğullarından biri ayaklanmadan sonra Bağdat'a yerleşirken, diğeri PUK milletvekili olmuştur. Milletvekili olan oğlu, Kürdistan'da faal olan yabancı yardım kuruluşlarına bol miktarda mal sağlayarak servetine servet katmıştır.

O halde, 1991 ayaklanmasını izleyen yıllarda, bu aşiret liderlerinin nüfuzu azalmak şöyle dursun, bilfiil artmıştır. En azından, sırasıyla KDP ve PUK'un fiili hegemonyası altında iki ayrı ve görece sabit bölgenin tesisine kadar birçok aşiret lideri ve başka arabulucular iki rakip parti arasında belli bir denge ilişkisi kurabilmiş, hatta bu rekabeti kendileri lehine çevirebilmiştir. Sonrasında ise, ekonomik arabuluculuk rolleri ön plana çıkmıştır.

Erbil'de önce PUK, sonra KDP olmak üzere, tek parti yönetiminin tesisinden sonra anarşi iklimi yatışmış görünmektedir. Nitekim bölgenin bütününde bir nebze siyasi istikrar ve güvenlik sağlanmıştır. Bu gelişmenin farklı nedenleri vardır. Bir kere, halkın hoşnutsuzluğu şehirde önceden benzerine rastlanmamış şiddetteki çatışmaları sonlandırmaya yetmemişse de, IMIK (Irak Kürdistanı İslam Hareketi) ve PKK gibi partilere verilen desteği artırmış, hatta Bağdat rejiminin dönmesini destekleyenler bile olmuştur. Bu gibi alternatifler karşısında, KDP ile PUK'un halkın genelini birbirine yabancılaştırma gibi bir şansı kalmamıştır. Ekonomik açıdan ise, Irak ile BM arasında imzalanan Petrol Karşılığı Gıda anlaşmasının (ki buradan elde edilecek gelirin büyük kısmı Kürt bölgesine tahsis edilmiştir) uygulamaya girmesi, önemli yeni gelir kaynakları vaat ediyordu ama BM projelerinin başarılı şekilde uygulanabilmesi için bir nebze siyasi ve idari istikrara ihtiyaç vardı. Ana Kürt partileri bu nedenle, görünüşte bir normalliğe dönüşün kendi siyasi ve ekonomik çıkarlarına açıkça uygun olduğuna hükmetmiştir, her ne kadar bu çıkarlar onların sivil, seçilmiş ve ortak hükümetin yeniden tesisi için daha fazla çaba harcayacağı anlamına gelmese de.

PUK'un 1996 Ekimi'nde Süleymaniye'yi yeniden ele geçirmesinin ardından –1997 sonbaharına kadar devam eden irili ufaklı çatışmalara rağmen– büyük ölçüde sabit kalan bir sınır hattı çizilmiştir. Görünüşe göre, 1996 ve 1997 yılları boyunca iki parti de uzatmalı bir silahlı çatışmadansa, ateşkes yapmanın kendileri açısından daha avantajlı olacağını fark etmiştir. Sonrasında gerçekleşen birkaç çatışmadan sonra iki parti lideri –ABD'nin yoğun baskısıyla– 1998 Eylülü'nde, normalleşme sürecini başlatacak olan "Washington Antlaşması"nı imzalamıştır. Bu

normalleşme süreci, önceki bölgesel parlamento ve hükümetin yeniden tesisine yol açmasa da (nitekim iki parti de kendilerine ait nüfuz alanlarında kendi "bölgesel hükümetlerini" kurmuştur), uzun bir görece huzur ve istikrar sürecini başlatmıştır. Sonuç itibariyle, iki parti daha etkili ve çekişmeden daha uzak birer tek parti yönetimi tesis edebilmiştir. Bu yeni düzenlenişi sekteye uğratan en önemli faktör, İslam Birliği ve Kürdistan İslami Birlik Partisi (YDH) gibi yeni İslamcı grupların ortaya çıkması olmuştur. Bu hareketler islahlı taktikleri reddetmeleriyle İslam Hareketi'nden kendilerini ayırmış ve daha çok ahlak, sosyal yardım ve eğitim alanlarına yoğunlaşmıştır. Ne var ki, bu ilgilerinden ayrı olarak, iki hareket de kayda değer herhangi bir toplumsal veya ekonomik programa sahip değilmiş gibi görünmektedir.

Genel olarak, BM'nin Petrol Karşılığı Gıda programının 1997 ilkbaharında uygulanmaya başlaması halkın sıkıntısını büyük ölçüde hafifletmişse de, yapısal anlamda, mevcut ekonomik güç dağılımında herhangi bir değişikliğe yol açmamıştır. BM faaliyetleri sık sık fazlasıyla yüksek maliyetli ve yozlaşmaya açık olmakla eleştirilmiştir ama bu açıdan 1970'li yılların Irak'ına özgü devlet kapitalizmi modeliyle boy ölçüşemeyecek faaliyetlerdir bunlar ve zaten bu modelin bir devamı ve ıslahı niteliğindedir. BM programının arz ettiği başlıca riskler, yerel tarımın erozyona uğraması ve diğer ülkelerle savaşın devam etmesidir.[52] Bu programdan en çok partilerle bağlantılı personel kâr sağlamış olsa da, bazı aşiret liderleri de 1980'lerde yürüttükleri başlıca ekonomik faaliyet olan müteahhitlik işine geri dönmek suretiyle yeni olanaklardan eşit ölçüde yararlanmıştır. Keza, önceki yerel (ve partilere bağlı) sivil toplum kuruluşları da kendilerini zorlanmadan özel müteahhitlik firmalarına çevirmiş ve bu anlamda bir süreklilik sağlamıştır. Başlangıçta Irak devleti, sonrasında ise uluslararası insani yardım ağı için çalışan müteahhitler daha sınırlı bir ekonomik anlamda birer yerel arabulucu işlevi görmüştür. Petrol Karşılığı Gıda programının yürürlüğe girmesinden itibaren, BM faaliyetleri ve bu faaliyetlerin ikincil etkileri yeni yerel gelir kaynakları yaratmıştır. Bu programdan elde edilen gelirlerin büyük kısmı, şüphesiz, yurtdışındaki banka hesaplarına aktarılmışsa da, sağlanan muazzam kârın yerelde giderek artan bir etkisi olmuştur. 1990'ların ikinci yarısında, özellikle Zaho ve Duhok gibi sınıra yakın şehirlerde inşaat piyasasında yeni bir patlamaya ve lüks malların ithalatında düzenli bir artışa tanık olunmuştur.

---

52. 1991'deki ilk yardım girişimlerinden Petrol Karşılığı Gıda programına kadar, bölgede insani yardımın gelişimi, kısıtları ve sonuçlarına ilişkin bir analiz için bkz. Leezenberg (2000).

KDP-PUK çatışmasının altında yatan nedenler hakkında söylenmesi gereken son bir söz var.[53] Bu çatışmanın iki parti için de bir tür "intihar" olduğu söylemiştir ama halkın geneli açısından feci sonuçlar doğuran bu çatışma aslında iki partinin de çıkarlarına bir ölçüde hizmet etmiştir. Bu çatışmayı fazla kişisel almamak gerekir; kuşkusuz, Barzani ile Talabani arasındaki şahsi rekabet burada bir rol oynamışsa da, bu rekabet söz konusu çatışmaların direngenliğini ve vahşetini açıklamaya yetmez. Savaş ekonomisinin sürdürülmesinden ve halkın zayıf ve bağımlı durumda bırakılmasından çıkar sağlayan ve bu yolla kazançlarını maksimuma çıkaran çok fazla sayıda kişi olduğu ortadadır. Hatta her iki taraf için de yıkıcı olduğu söylenen bu çatışmaların aslında, halkın geneline yönelik yeni tehlikeler yaratmak suretiyle partilerin daha büyük toplumsal çatışmaları bertaraf etmesine yardımcı olduğunu ileri süren analistler bile olmuştur.[54]

Kürt partileri arasındaki başlıca anlaşmazlık sebebi, sınır ticaretinden elde edilen kazancın bölünmesi olmuştur. Başlangıçta IKF partileri arasında eşit bölüşülen gümrük gelirleri, seçimlerden sonra KDP, PUK ve hükümet arasında paylara bölünmüş ve diğer partiler bu gelir kaynağından mahrum bırakılmıştır. 1994 Mayısı'ndaki çatışmalardan itibaren KDP Habur sınır kontrol noktasında toplanan paraya tek başına el koymuştur. PUK'un barış konusunda KDP'den daha istekli davranmasının nedenlerinden biri, bu gelirden birdenbire mahrum kalmış olmasıdır zira KDP başta şehirlerde yaşayan çok sayıda devlet memuru olmak üzere halkın çoğunluğunu denetimi altına almıştır. Ancak PUK İran'da yeni bir sermaye kaynağı bulur bulmaz, KDP'ye karşı daha tavizsiz bir tutum takınmıştır. Buna karşılık, KDP Bağdat'la iyi ilişkilerini muhafaza etmenin kendisine daha fazla kazanç getireceğini anlamış ve bu yolla, özellikle İbrahim Halil sınır kapısından sağlanan petrol gelirini PUK'la paylaşmak yerine kendine ayırabilmiştir.

Sonuç

Patronaj, Irak Kürdistanı'nın siyasal iktisadını anlamak için önümüzde yeni perspektifler açabilecek bir kavram zira analitik esnekliğe, etnisite gibi görece statik makrokategorilerden veya geleneksel-modern arasındaki katı ikilikten daha fazla imkân tanıyor. Mevcut analizde, mevcut bağlılık yapıları büyük ölçüde değişmeden kaldığı halde, her iki aşiret ve siyasi partinin mahiyetinde niteliksel bir değişim olduğu-

53. Krş. için bkz. Leezenberg, "Irakisch-Kurdistan seit dem 2. Golfkrieg."
54. R. Maro & R. Ofteringer, *Kurdistan: Ein Fotobuch* (Berlin: Edition ID Archive, 1995), s. 107.

nu ileri sürülüyor. Daha açık söylemek gerekirse, Irak Kürdistanı'nın iktidar elitleri tümüyle "modern" olan sermaye birikimi amaçları için "geleneksel" toplumsal yapı ve ilişkilerden kapsamlı şekilde istifade etmiştir. Pratikte mevcut olduğu söylenemeyecek bir karşılıklı çıkar fikrini akla getirebilecek olan "patronaj" terimi, bölgede gelişmekte olan türde sosyopolitik ilişkileri nitelemeye uygun bulunmayacak kadar nötr geliyor olabilir. Fakat, Gilsenan'ın patron-müvekkil ilişkilerine dair eleştirisini[55] göz önünde tutarsak, patronajın "bağımlılığın, mevcut iktidar ve kaynak bölüşümünün muhafazasında çıkarı olanlar tarafından bilfiil yaratılması ve muhafaza edilmesini" içerdiğini görebiliriz.[56]

Irak Kürdistanı'nda aşiretçilik geçmişten kalma bir fenomenden ibaret olmadığı gibi, (yarı)aşiret ilişkileri de devletin gücüne aykırı veya onu destekler nitelikte değildir. 1980'li yıllarda patronaj iilşkileri, zayıf bir devletin açık bıraktığı herhangi bir toplumsal boşluğu doldurmak amacıyla değil, devletin fiili müdahalaesinin doğrudan bir sonucu olarak yeniden belirmiştir. Benzer şekilde, 1991 sonrasında ortaya çıkan patronaj modellerinin birey ile devlet arasında birer arabulucuk biçimi olarak tanımlanamaz zira eski devlet kurumları çökmüş ve yerine yeni bir bürokrasi geliştirilememiştir. KDP-PUK rekabetiyle birlikte, parti patronajı birçok şehirli birey için en kazançlı, hatta olası tek seçenek olarak kurumsallaşmıştır. Patronaj genellikle gayriresmi bir ilişki olarak tanımlandığından, "patronaj kurumları" ifadesi çelişkili bir ifade gibi görünebilir. Fakat ne kadar şeffaf oluşturulmuş olursa olsun patronaj ilişkilerinin hiçbir zaman tam anlamıyla meşru olmadığını akılda tutmak gerekir. Dahası, müvekkiller başka bir patronun kendilerine daha çok kazanç getireceğini hissettiklerinde veya böyle bir beklentiye girdiklerinde taraf değiştirebildiğinden, aynı zamanda değişken ilişkilerdir bunlar. Sonuç olarak, etkili bir resmi hükümet bürokrasisinin yokluğunda, halkın desteğini, en azından rızasını sağlamanın en elverişli ve avantajlı yolu da gene patronaj ilişkilerinden geçer.

---

55. M. Gilsenan, "Against Patron-Client Relations" *Patrons and Clients in Mediterranean Societies*, (Der.) Gellner ve Waterbury.

56. Şehrin daha yoksul kesimi kaynaklardan fena halde yoksun olduğundan, buradaki patron-müvekkil ilişkileri ister istemez çoğunlukla patron'un tarafından anlatılmıştır.

Bağdat Feyli Kürtleri ve Baas Rejimi

Saad B. Eskander

Giriş

Feyli Kürtler ekonomik ve politik ağırlıklarından ötürü 1980'den bu yana Bağdat şehrinin önemli bir topluluğu olagelmiştir. Feyliler Irak devlerinin 1920-1921 yıllarındaki kuruluşundan önce bu şehirde on yıllar boyu barış içinde yaşamıştır. Feyli Kürtler siyasi yönelimleri ve etnik, kültürel geçmişleri yüzünden başta Baas olmak üzere Irak Panarapçılarının giderek artan oranda zulmüne maruz kalmıştır. Kendi iç ve dış sorunlarının sorumluluğunu yükleyecek bir günah keçisi arayışındaki Baas rejimi kolay bir hedef olarak Feyli Kürtleri seçmiştir. Nitekim Feyli halkının yarıya yakınını 1980 yılı ortalarında Baas rejimi tarafından İran'a sürgün edilmiştir. Bu yazının amacı, 1968 Haziranı'nda iktidara gelişinden itibaren Baas Partisi'nin Feyli halkına yönelik politikasının arkasındaki itici gücü teşhiş etmektir. Daima Feyli halkını parçalama konusunda fanatik bir kararlılıkla sürdürülmüş bir politikadır bu.

Baas'ın Feyli halkına karşı kullandığı başlıca silahlardan biri, girift bir mesele olan milliyet ve yurttaşlık olmuştur. Panarapçılar, Irak devletinin kuruluşundan itibaren modern ulus-devlet ilkelerini teoride ve pratikte çarpıtmıştır. Söz konusu ilkeler, bazı etnik ve dinsel toplulukları temel eşit yurttaşlık haklarından mahrum bırakacak şekilde yorumlanmıştır. Burada yurttaşlık hususunu, Feyli Kürtlerin Irak'taki geleceğini etkileyen yanlarıyla ele alacağız. Baas Partisi'nin Feyli Kürtlerine güttüğü nefreti anlamak için Feylilerin Baas'ın milliyetçi ideolojisindeki yerini inceleyeceğiz. Baas'ın Feyli Kürtlere uyguladığı amansız zulmün sadece eski Panarapçıların Feyli karşıtı tedbirlerinin bir uzantısı olmakla kalmayıp, 1968'de iktidara el koymalarından itibaren Irak Kürtlerine yönelik olarak izledikleri etnik temizlik politikalarının ayrılmaz bir parçası olduğu üzerinde duracağız. Aynı zamanda, 1970-1991 yılları arasında Bağdat'taki Baas yetkilileriyle yürütülen müzakerelerde Kürt

milliyetçi partilerinin Feyli meselesine ilişkin tutumlarını ele alırken, bu meselenin Kürt sorununun daha genel çerçevesindeki yerini bir nebze aydınlatmaya çalışacağız.

Feyli Kürtlerin Kökenleri

Feyli Kürtler köken ve lehçe itibariyle esasen Küçük Lor kavmindendir. Küçük Lorlar Kürt halkının yüzyıllarca orta ve güney Zagros Dağları ile Irak Kürdistanı'nın en güneydeki kesimlerinde yaşamış önemli bir kesimidir.[1] Küçük Lorların yaşadığı bölgenin büyük kesimi İran Kürdistanı, daha küçük bir kesimi ise Irak Kürdistanı sınırları içindedir. Küçük Lorların hepsinin bugünkü İran'ın İlam ve Kirmanşah'tan göçmüş olduğu ve bugünkü Irak'ta Lorlara ait bir bölge veya yerli bir Lor nüfusu olmadığı yollu yanlış kanıyla çelişen bir durumdur bu. Gerçekte ise, Lorlara ait bazı bölgeler bugün Irak Kürdistanı'nın parçasıdır ve Diyala, Kut ve Amara illerinde azımsanmayacak sayıda Lor yaşamaktadır. Lorlar geçmişte Hilla, Basra ve Necef illerinin bazı kesimlerinde de küçük topluluklar halinde yaşamıştır.

Bununla beraber, bütün küçük Lorlar Feyli değildir. Sadece Bağdat'ta yaşayan Lorlar Feyli Kürtler olarak bilinirken, Irak Kürdistanı'nın en güney kesimlerinde (Hanekin, Mandali, Şahraban, Bedre ve Yasin, Zurbatiya, Kadi'r-Rubat, vs) yaşayan küçük Lorlara Feyli denmez. Orta ve güney Zagros Dağları'nda ve Bağdat'ta yaşayan Lorlar da gene Feyli olarak bilinmez. Amerikalı âlim Henry Field "Feyli" sözcüğünün anlamının "geniş topluluk" olarak bilindiği halde, "asi" anlamına geldiğini savlar.[2] Ne yazık ki, elimizde bu tanımların hiçbirini destekleyecek somut bilgi, kelimenin kökenini anlamamıza yardımcı olacak tarihsel veya dilbilimsel bir kaynak yoktur. Şunu da belirtmek gerekir ki, Irak Kürdistanı'nın en güneydeki kesimlerinden göç ederek veya göç etmek zorunda bırakılarak Bağdat'a yerleşip Feylilere katılan Lor Kürtlerine de Feyli denmektedir. Tüm bu nedenlerle, "Feyli"nin, Bağdat'ta yaşayan Şii Kürtleri adlandırmak için gevşek anlamda kullanılan, anlamı belirsiz bir terim olduğu söylenebilir.

Kürt tarihçi Şerefhan Bitlisi ünlü tarih kitabı *Şerefname*'de (1596) 10. yüzyıl ortalarında ve 16. yüzyıl sonu arasında Küçük ve Büyük Loristan'da yaşayan bazı Lor hanedanlarından bahsederken "Fey-

---

1. Lor kavminin diğer önemli kolu olan Büyük Lorlar ise, modern İran'ın Loristan bölgesinde toplanmıştır.
2. A.Fayli, "Min Hum el-Ekrad el-Fayliyon" [Feyli Kürtleri Kimlerdir?], *The Rozh Journal*, Stockholm, sayı 1, Haziran 1993, s. 5.

li" terimini kullanmaz.[3] Bu da, "Feyli" teriminin büyük ihtimalle 16. yüzyıldan sonra ortaya çıktığını akla getirir. Aslında, eldeki verilerin gösterdiği kadarıyla, "Feyli" terimi ilk kez, 1747'de, Feyli adı verilen Kürt aşiretlerinin doğu Kürdistan'ın yanı sıra, tüm İran vilayetlerini de içine çeken iç savaşlar sırasında Şah Nadir'in ölüdürülmesinden sonra ortaya çıktığını göstermektedir. Feyli Kürtler Zand hanedanı saltanatı boyunca (1750-1779) İran'ın siyasi hayatında belli bir rol oynamıştır.[4] Sonraları, Osmanlı ve İran vilayetlerinde bulunan bazı Avrupalı seyyah ve mümessiller "Feyli" terimini kullanmıştır. Örneğin, 19. yüzyıl sonlarında Doğu Hindistan Şirketi'nin Bağdat temsilciliğini yapan Cladius J. Rich *Narrative of a Resident in Kurdistan* (Kürdistan'da Yaşayan Birinin Anlattıkları) adlı kitabında, bazı Feyli ailelerin güney Kürdistan'ın Şehrizur bölgesindeki Caf aşireti arasında sığınmacı olarak yaşadığından bahseder.[5] İngiliz seyyah Robert Ker Porter da gene aynı dönemde, 1818-1820 yılları arasında yaptığı Mezopotomya ve İran Kürdistanı seyahatlerinde karşılaştığı Feyli Kürtlerden söz eder.[6] Görünüşe göre, 18. yüzyıl sonu veya 19. yüzyıl başı itibariyle "Feyli" terimi yaygın bir şekilde kullanılmaktadır.

Feyli Kürtlerin Tarihsel Arka Planı ve Kültürel Özellikleri

Antik dönemlerde, Lorların bulunduğu bölgeler başta Elam devleti olmak üzere bazı büyük devletlerle ya tamamen ya da kısmen sınırdaştı. Elam İmparatorluğu komşu Mezopotomya hanedanları birbirleriyle savaş halindeydi. 17. yüzyılda, tüm Kürt bölgeleri İslami Arap İmparatorluğu'nun denetimine girdi. Sonrasında orta ve güney Zagros Dağları birtakım yerel isyanlara sahne olmuştur. Ortaçağda, 12. yüzyıl ortası dolaylarında, Küçük Loristan özerk statü kazanarak, yerli bir Lor hanedanının yönetimine geçmiştir. Küçük Loristan beyliği, dönemin diğer Kürt beylikleri gibi, başta Moğollar ve Tatarlar olmak üzere dış ülkelerin istilasına uğramıştır. Bu istilacılar, Küçük Loristan'ı İran ile Mezopotomya arasında uzanan karayoluna hâkim olan stratejik konumundan ötürü kendi hükmi denetimleri altında özerk tutmayı

---

3. Sharafkhan Bitlisi, *Sharafnama*, I. Kısım, Farsçadan Arapçaya Çev. Mohammad Ali Oni, giriş yazısı Yahya el-Khashab (Kahire: Dar el-Kutup el-Arabiya, 1962), s.35–55 [Şerefhan Bitlisi, *Şerefname*, I. Cilt, Çev. Abdullah Yeğin, Nûbihar, 2000; II. Cilt, Çev. Osman Aslanoğlu, Nûbihar, 2011].
4. John Malcolm, *John Malcolm's History of Persia*, (Der.) M. H. Corrt (Lahur: 1888), s. 73.
5. Claudius J. Rich, *Narrative of a Resident in Kurdistan*, I. Cilt (Londra: Gregg International, 1968), s. 121.
6. Robert Ker Porter, *Travels in Georgia, Armenia, Ancient Babylon*, II. Cilt (Londra: Hurst, Rees, Orma and Brown, 1822), s. 204.

amaçlıyordu. Küçük Lorlar, Safevi İmparatorluğu da dahil olmak üzere bazı büyük devletlerin kuruluş ve yıkılışlarını kapsayan uzun bir dönem boyunca bağımsız ve yarı bağımsız olarak varlığını devam ettirmiştir. Şerefhan Bitlisi'nin Şerefname'yi tamamladığı 16. yüzyıl sonunda Küçük Loristan hâlâ beylik olarak varlığını koruyordu.[7]

16. ve 18. yüzyıllar arasında devam eden Osmanlı-Safevi savaşları, saltanattaki Lor hanedanı yavaş yavaş zayıflatmıştır. Bağdat ile İran arasındaki stratejik konumundan ötürü Küçük Loristan bu dönemde yıkıcı savaşlara sahne olmuştur. Safevi İmparatorluğu'nun dağılmaya başlamasıyla, Küçük Loristan da özerk beyliklere mesken olmaktan çıkmıştır. Bununla birlikte, İran'da sonradan kurulan devletler Lor Kürtlere doğrudan kendi saltanatlarını dayatmamıştır. Bunun yerine, 1920'li yılların başında Kaçar İmparatorluğu'nun çöküşüne dek Küçük Loristan'ın fiili yöneticileri konumunda olan yerel Kürt beyleri vasıtasıyla kontrol kurmuşlardır. Bu arada, Osmanlı otoritelerinin denetimlerini, ya Bağdat Vilayeti'nin ya da Şehrizur Sancağı'nın parçası haline gelen bazı Küçük Loristan bölgelerine kadar genişlettiğini belirtmek gerekir. Baban beyliğinden bazı nüfuzlu Kürt mirleri (beyleri), Bejlan, Bedre ve Yasin, Zahab ve Zankbar gibi bazı Küçük Lor bölgelerini doğrudan kendi denetimlerine almıştır.[8]

Zagros Dağları'nın orta ve güney bölgeleri ile Irak Kürdistanı'nın en güneydeki bölgesinde yaşayan Kürt yerlileri Şii Müslümandır. Sünni ve Ehlihak inanışından Şia mektebine geçiş, 16. yüzyıl başında Safevi devletinin kuruluşundan bir süre sonraya rastlar. Bugün Kürtlerin %15'i Şiidir.[9] Kürtlerin çoğunluğu Şafii Müslüman olarak kalmıştır. Ezidiler, Aleviler ve Ehlihaklar gibi, daha küçük dini cemaat mensupları ise eski inanışlarına sadık kalmıştır. Lor Kürtleri büyük ihtimalle zorlama olmaksızın Şiiliğe geçmiştir zira aksini ispatlayan herhangi bir tarihsel veri yoktur. Sözgelimi, Şiiliği hem barışçıl hem de şiddet içeren yollarla yaymayı amaçlayan Safeviler Lorların yaşadığı bölgelere bu amaçla askeri sefer düzenlememiştir. Görünüşe göre, 16. yüzyıldan önce Lor Kürtlerinin çoğunluğu, İmam Ali'yi kutsal sayan Ehlihak inanışına mensuptu. Lor Kürtlerinin Şiiliğe geçmesini kolaylaştıran en önemli nedenlerden biri muhtemelen, bu mezhepte de İmam Ali'nin kutsal sayılması ve soyunun Müslümanları yönetme hakkının vurgulanmasıdır. Necef ve Kerbela başta olmak üzere Irak'taki kutsal Şii kentlerini ziyaret eden

---

7. *Sharafnama* [*Şerefname*], s. 35–55.
8. El-Şeyh Resul el-Kerküklü, *Dohat el-Wizara fiTarikh wa Waqa' Baghdad el-Zawra* [Bağdat Şehrinin Tarihinde Eşraflar], Çev. Mosa Kadim Noras (Kum: Şerif el-Radi, h1413), s.146, 179, 229.
9. David McDowall, *A Modern History of the Kurds* (Londra: I. B. Tauris, 1996), s. 11.

İranlı Şii hacılarla giderek artan temas, bu mezhep değiştirme sürecini hızlandırmıştır. Zira İran'dan gelen hacı ve tüccar kervanlarının çoğu Küçük Loristan'dan geçiyordu. Sünni Osmanlıların Lor bölgelerini işgal etme yönündeki süreğen çabaları da, ki bu durum bölge halkını doğal olarak Osmanlı'ya düşman etmiştir, Şiiliğe dönüş sürecini hızlandırmış olabilir. Feyli Kürtler Şiiliğe dönmelerinden bu yana, Şii Araplarla, İmam Ali'nin oğlu Hüseyin'in 6. yüzyılda katledilişinin anıldığı Aşure âdeti gibi ortak dini pratiki ritüel ve geleneğe sahiptir. Bütün Şiiler İmam Ali'nin gömüldüğü yer olan Necef'i Mekke ve Medine'den sonraki en kutsal yer sayar. Şii Araplar gibi Feyli Kürtler de on yıllar boyunca ölülerini Necef'teki mezarlığa gömmüştür. Bazı Feyli aileler Necef'e çok yakın olan Küfe kentinde küçük bir koloni oluşturmuştur.

Önemli ama bir o kadar tartışmalı bir diğer konu da, Feyli Kürtlerin ne zaman ve neden Bağdat'a yerleştiğidir. Bağdat 8. yüzyıl ortalarında Abbasi halifesi Ebu Cafer el-Mansur tarafından kurulduğu günden bu yana çoketnili ve çokkültürlü bir yapıya sahiptir. Kürdistan ve İran'a yakın olan Bağdat'ın coğrafi konumu da komşu ülkelerden Arap olmayan çok sayıda göçmeni de kendine çekmiştir. Bağdat'ın sık sık dış devletlerin işgaline uğramasının sonuçlarından biri, Arap olmayan unsurların buraya yerleşmesi olmuştur. Geçmişte ve bugün büyük oranda bir Arap şehri olsa da, Bağdat'ın tarihinin büyük kısmı boyunca Yahudiler, Kürtler, İranlılar, Ermeniler ve Hıristiyanlar gibi Arap olmayan halkları barındırdığı inkâr edilemez. Şehir Irak'ın etnik ve kültürel çeşitliliğini 20. yüzyılda da yansıtmaya devam etmiştir. Bağdat'ta yaşayan tüm etnik ve dini topluluklar şehrin ekonomik, politik ve kültürel hayatına etkin şekilde katılmıştır.

Feyli Kürtlerin tam olarak hangi tarihte Bağdat'a yerleşmeye başladığını saptamak son derece güçtür. Ortaçağ Arap vakanüvisleri Bağdat'taki Arap olmayan unsurlardan bahsederken çoğunlukla "Acem" terimini kullanmışsa da bununla İranlıları mı, Azerileri mi, Türmenleri mi yoksa Kürtleri mi kastettiklerini kestirmek olanaksızdır. Türkmen vakanüvis el-Şeyh Resul el-Kerküklü, 1736 civarında bölgenin geri kalan diğer sakinleri gibi açlık çeken Kürtlerden bahseder ama bu Kürtlerin kökeni, işleri ve faaliyetleri hakkında hiçbir şey söylemez. Bağdat ile İran arasında uzanan karayolu Küçük Loristan'ın bölgelerinden geçtiği için, Lorların (Feylilerin) ticari faaliyetlerini sürdürmek amacıyla Bağdat'a yerleşmeye karar verdiği sonucuna varılabilir. Başka bir deyişle, Feylilerin Bağdat'a yerleşmesi doğrudan doğruya, Bağdat ile Osmanlı-İran sınırının her iki yakasında yaşayan Lor Kürtlerinin bulunduğu sınır bölgeleri arasındaki yoğunlaşan ticari ilişkilerin sonucudur. Bu noktada,

Lor bölgelerinin batı ve güneydeki komşu Arap bölgeleriyle, İran'daki bölgelere kıyasla daha sıkı ekonomik ve toplumsal ilişkileri olduğunu da kaydetmek gerekir. Dağlık bölgelerde yaşayan Lor aşiretleri, ihtiyaç duydukları temel zaruri tüketim malzemeleri (kumaş, şeker, çay, vs) karşılığında komşu Arap kentlerine (yün, deri ve et gibi) hayvansal ürünler satmıştır.

Osmanlı-Kaçar sınırı sorununu çözmek için görevlendirilmiş İngiltere-Rusya ortak komisyonunun kıdemli bir üyesi olan James Flex Jones, 1844'te Bağdat'tan sınır bölgelerine yaptığı seyahati konu alan bir yazısında Lor bölgeleri olan Hanekin ve Hajkara'nın Bağdat ve Kirmanşah vilayetleri açısından önemli ticaret karakolları oluşturduğunu savlar. Jones aynı zamanda, Bağdat ve Kirmanşah'taki nüfuzlu ailelerin çoğunun Hanekin ve Hajkara kentlerinde ticaret mümessilleri tayin ettiğini belirtir. Jones'un aktardığına göre, seyahatinde kendisine eşlik eden İngiliz bir tüccar "Kürt dağlarında üretilen ürünlerin İngiltere'deki imalatçılara gönderilmek üzere toplanması için bir ticari acente kurmayı" amaçlamaktadır.[10] Bağdat ile Lor bölgeleri arasındaki bu ticari ilişkilerin ve süreğen temasların çok sayıda Feyli'yi aileleriyle birlikte Bağdat'a yerleşmeye teşvik ettiğine şüphe yoktur. O halde, Feylilerin Bağdat'a yerleşmesi uzun bir süreçte gerçekleşmiştir zira bunun, İran'ın Bağdat'a üst üste düzenlediği işgaller başta olmak üzere herhangi bir askeri veya siyasi gelişmenin sonucu olduğunu doğrulayan herhangi bir veri yoktur. Nitekim Feyli Kürtler Bağdat'takiler başta olmak üzere Mezopotamya Araplarıyla çok eskilere dayanan ekonomik, toplumsal ve kültürel ilişkilere sahipti. Buna karşılık, Feyli Kürtler zamanla Araplaştırılan birçok İranlı, Hindistanlı veya Afgandan farklı olarak, Kürt kimliklerini korumuştur.

20. Yüzyılda Feyli Kürtlerin Toplumsal ve Ekonomik Koşulları

1920'li ve '30'lu yıllarda ticaret yapmaya devam eden ancak bir avuç dolusu Feyli Kürdü kalırken, halkın büyük çoğunluğu küçük tüccarlar, hamallar, zanaatkârlar ve işçilerden, vs oluşuyordu. Bazı Feyli Kürtler Yahudi tüccarlarla çalışmış ve onların eskiye dayanan ticaret tecrübesinden faydalanmıştır. 1940'ların sonu ile '50'lerin başından itibaren Feyli Kürtler Bağdat'ın ticaret hayatında önemli bir role sahip olmuştur.

---

10. Bombay Devlet Kayıtlarından Bölümler, no. XLII (Bombay, 1852), *Memoirs by Commander James Jones: Journey to the Frontier of Turkey and Persia through Part of Kurdistan* (Nisan 1846), s. 143. Jones'un anıları ilk olarak, *Narrative of a Journey through Parts of Persia and Kurdistan* [İran ve Kürdistan Bölgelerine Yapılmış bir Yolculuğun Hikâyesi] başlığıyla ayrı bir risale olarak yayımlanmıştır (Bağdat, 1847).

1950'lerin başında, Yahudi cemaatinin büyük çoğunluğu Irak'tan yeni kurulan İsrail devletine göç etmeye zorlanmıştır. Ticaret ve perakende sanayinde Yahudi ticaret erbabı ve tüccarların göçüyle boş kalan yerleri hızla Feyli Kürtler doldurmuştur.[11] 1980'lerde Irak İstihbarat Servisi'nin başkanlığını yapan Fadhil el-Berrak *El-Madaris el-Yahudiya wa el-Iraniya fi el-Iraq* (Irak'taki Yahudi ve İran Okulları) adlı kitabında, İsrail'e göç eden Yahudilerin Arap karşıtı komplonun bir parçası olarak tüm işletmelerini "İranlı" tüccarlara (Feyli Kürtlere) sattığını belirtir.[12] El-Berrak Yahudilerin işyerleri, mal ve mülklerinin büyük bölümünün yerel Arap çeteleri tarafından ya yağma edildiğinden ya da Irak devleti tarafından haczedildiğinden hiç bahsetmez. Bu yüzden, çok az sayıdaki Yahudinin elinde Feyli Kürtlere satacak işletmesi kalmıştır. Feyli Kürtler bu koşullarda kendi beceri ve çalışkanlıklarıyla 1950'lerden itibaren Bağdat ticaret hayatının önemli bir parçası haline gelmiştir.

1940'lı yılların ortalarında, bazı Feyli tüccarlar ve aydınlar Feyli Derneği'nin (El-camiya el-Feyliye) kurulması için önemli bir girişim başlatmıştır. Feyli halkı arasında eğitimi teşvik etmenin yanı sıra, Feyliler arasında daha yakın ilişkiler kurmak amacıyla kurulan bu dernek türünün ilk örneğidir. Feyli Derneği ayrıca iki okul kurmuştur. Ünlü bir Feyli yazar olan Aziz el-Hac bu okulların amacının Feyli çocukların İran okullarına gitmesini önlemek olduğunu belirtir.[13] Feyli çocukların, ailelerinin uyruk değiştirme belgeleri olmadığı gerekçesiyle Irak okullarına kabul edilmediği düşünüldüğünde, Feyli okulları eğitim açısından bir ihtiyaçtı. O dönemde Bağdat'taki okul sayısı çok azdı ve varolan okullar giderek artan seküler eğitim taleplerini karşılayamıyordu. Feyli Derneği bundan birkaç yıl sonra, Feyli cemaati mensupları arasında spor etkinliklerini teşvik etmek amacıyla bir de spor kulübü kurmuştur. Feyli okullarına ve kulübüne Irak Arapları da kabul edilmiştir.

Feyli Derneği cemaatin soyutlanmasını teşvik etmediği gibi, herhangi bir siyasi amaç da gütmüyordu. Feylilerin çoğu ilk eğitimlerini Feyli okullarında tamamlayıp, ortaöğretime Kürtçe eğitim vermeyen özel okullarda devam etmiştir. Feyliler Cumhuriyet döneminde aldıkları iyi eğitimi Feyli Derneği'nin varlığına borçludur. Bu dönem Feyli gençler arasında üniversiteyi bitirme oranı yüksektir ve üniversitelerden mezun

---

11. Jirjis Fathalla, "Kayfa Farratna bi Huquq el-Kurd el-Fayliyon" [Feyli Kürtlerin Haklarından Nasıl Feragat Ettik], *The Ilam Journal*, Gothenburg, sayı 1, Mayıs 1993, s. 4.
12. Fadıl el-Berrak, *El-Madaris el-Yahudiya wa el-Iraniya fi el-Iraq* [Irak'taki Yahudi ve İran Okulları] (Bağdat, 1984). Samir El-Khalil (Samir el-Halil, Kenan Makiya) *Republic of Fear: the Politics of Modern Iraq* adlı kitabında el-Berrak'ın kitabının iyi bir analizini yapar (Londra: Hutchinson Radius, 1989), s.16–20.
13. Aziz el-Haj, "El-Kurd el-Fayliyon: Masat Insaniya Yaloffoha el-Nisian" [Feyli Kürtleri: Unutulmuş bir İnsanlık Trajedisi), *el-İttihad*, sayı 3347, 3 Aralık 1999, s. 5.

olan bu gençler doktor, avukat, gazeteci, diş hekimi, üniversite ve liselerde eğitmen, vs olarak çalışmaya başlamıştır. 1960'lı yıllardan başlayarak, Feyli Kürtlerin eğitimleri, meslekleri ve siyasi yönelimleriyle Bağdat toplumunun en etkin ve ilerici unsurlarından birini oluşturduğunu söylemek abartılı olmaz. Önemli besteci Salman Şükür, takdir gören yazar ve dilbilimci olan Mustafa Cevat, ünlü dilbilimci Kâmil el-Basîr ve tanınmış şair Zahid Muhammed Zuhdi hep Feyli Kürdüdür. Feyliler çeştili spor alanlarında başarılı sporcular da çıkarmıştır. Feyli Kürtleri diğer Irak Kürtlerinden farklı olarak, askeri mesleklere hiç ilgi göstermemiştir. Ancak genç Feyliler Irak'ın zorunlu askerlik hizmeti yasası kapsamında daimi orduda askere alınmıştır.

1970'li yılların ortaları itibariyle, Feyli Kürtlerin çoğu orta sınıfa ya da üst orta sınıf mensubu haline gelmiş, toplumsal konumlarındaki bu yükselme yeni yapılan yerleşim alanlarında da kendini göstermiştir. 1970 öncesinde, hemen hemen bütün Feyliler Agd el-Ekrad, Bâbü'ş-Şeyh, el-Fedek ve Şurya gibi Bağdat'ın doğu kesimindeki eski mahallelerde yaşarken, bugün birçok Feyli aile Aqari, Şeria Filistin ve Cemile gibi orta sınıfın ağırlıkta olduğu yeni yerleşim yerlerinde yaşamaktadır. Gene de, işyerlerinin konumundan ötürü Bağdat'ın eski mahallelerinde yaşamaya devam eden azımsanmayacak sayıda Feyli Kürdü vardır.

Yurttaş mı Tebaa mı?

Ortadoğu'nun yeni ulus-devletleri kuruluşlarından itibaren, etnik ve kültürel çeşitliliğiyle öne çıkan toplumlarındaki tüm insanlar için eşit yurttaşlık ve haklar kavramı konusunda temel bir sorunla karşı karşıya olmuştur. Irak ve Suriye gibi devletlerde, yerli olan yeni yönetici kesimin bu soruna getirdiği çözüm, varolan etnik ve kültürel çeşitliliği tanımaktansa, homojen bir toplum yaratmak olmuştur. Yurttaşlık dar bir çerçevede tanımlandığından, etnik ve dinsel azınlıklara yönelik kuşkular her türden kardeşlik duygusuna baskın çıkmıştır. Irak'ta, esasen Sünni, Arap ve Panarapçı olan yönetici siyasi elit, monarşi dönemi boyunca Irak yurttaşlığı kavramını etnik, kültürel ve siyasi terimlerle tanımlamıştır. Başka bir deyişle, ideal Irak yurttaşını Arap ve Sünni olmanın yanı sıra, Irak devletine siyaseten sadık olması gerektiği varsayılmıştır. Iraklıları etnik ve kültürel arka planlarına göre birinci ve ikinci sınıf vatandaş olarak ikiye ayıran 1924 tarihli ilk yurttaşlık yasasına da yansımıştır bu. Söz konusu yasayla, Feyli Kürtlerin büyük çoğunluğu ikinci kategoride yer almıştır. Irak yurttaşlığının dayandırıldığı varsayılan 1869 tarihli Osmanlı yurttaşlık yasasının son derece liberal olması ironiktir. Bu yasanın 1. Maddesine göre, Osmanlı topraklarında yabancı anne babadan

doğan her kişi erginlikten sonraki üç yıl içinde Osmanlı yurttaşı olma talebinde bulunabiliyordu. Aynı yasanın 3. Maddesine göre ise, Osmanlı topraklarında aralıksız beş sene yaşamış her erişkin yabancı Osmanlı tabiiyetine geçebiliyordu.[14]

1921'deki kuruluşundan itibaren Irak'ta yurttaşlık meselesinin sıra dışı yönü, çeşitli Panarap hükümetlerin her Iraklıyı yurttaşlıktan keyfi olarak mahrum edebilmesi olmuştur. Irak hükümetleri için muhalif liderleri yurttaşlıktan mahrum etmek yaygın uygulanan "yasal" ve "meşru" bir cezalandırma pratiğiydi. Tevfik el-Swidi kabinesi 1950'de tüm Irak Yahudilerini yurttaşlıktan çıkarmıştır, hem de Irak Yahudileri teoride birinci sınıf yurttaş sayılıyor olmasına rağmen. Hükümetin bu hamlesi, aynı yıl dini liderleri Mar Şem'un önderliğindeki Süryani ayaklanmasından hemen sonra yürürlüğe konan ve tüm Süryanileri Irak vatandaşlığından çıkaran, Mar Şem'un adıyla bilinen 1933 tarihli eski bir yasaya dayandırılmıştır. Bu yasa o dönem İngiliz ve Fransızların karşı çıkması nedeniyle uygulanamamıştır.[15] Bu örneklerden de görüleceği üzere, Irak'ta yasal eşitlik ve yurttaşlık hakları koşulsuz değildi. Feyli Kürtler, Irak Yahudileri ve Süryaniler daima devlete mutlak bağlılıklarını kanıtlamak ve her türden muhalif siyasi faaliyetten uzak durmak zorundaydı.

1963'te yönetimi ele geçiren yeni nesil Panarapçılar içinse, etnik ve dinsel azınlıkların devlete ve topluma siyasi bağlılığı da yeterli olmamıştır. Dolayısıyla, bu azınlıkların sadakat ve bağlılıklarının bir kanıtı olarak Arap milliyetçiliği davasını desteklemeleri gerekiyordu zira aksi takdirde iç düşman sayılıyorlardı. Bu bakımdan, Irak devleti, etnik ve kültürel arka planlarından bağımsız olarak tüm Iraklılara eşit yasal haklar verilmesini öngören modern yurttaşlık ilkesini tanımamasından ötürü modern bir ulus-devletten beklenenleri yerine getirememiştir.

Bazı araştırmacılar[16] arasında ve Arap kamuoyunda Feyli Kürtlerin yasal statüsüne ilişkin yaygın bir yanlış anlaşılma vardır. Feyli halkının tarihsel arka planının yanı sıra, Bağdat'taki kültürel, ekonomik ve siyasi faaliyetlerine ilişkin her türden yanlış bilginin yayılmasının arkasında

---

14. British Documents on Foreign Affairs: *Reports and Papers from the Foreign Office, Confidential Print* [İngiltere Dış İlişkiler Belgeleri: Dışişleri Bakanlığı Rapor ve Belgeleri, Özel Baskı], 1. Kısım, B Serisi, Yakın ve Ortadoğu, 1856–1914, (Der.) David Gilland, 6. Cilt, *The Ottoman Empire in Asia, 1860–1886* (University Publisher of America, 1984), Belge 115, Belge 114 Ek, Sir S. Francis to Sir H. Elliot, Konstantinopolis, 1 Haziran 1876, s. 201.

15. Daha fazla ayrıntı için bkz. Aziz el-Haj, *Baghdad Dhalik el-Zaman* [Geçmişte Bağdat] (Beyrut: el-Mu'asasa el-Arabiya lil-Dirasat wa el-Nashr, 1999).

16. Örneğin, McDowall Feyli Kürtlerin Irak yurttaşlığı olmadan Bağdat'ta yaşadığını düşünür. Bkz. McDowall, *A Modern History of the Kurds*, s. 330.

başta Baas olmak üzere Panarapçılar vardır.[17] Doğru olan ise, öncelikle, Feyli Kürtlerinin büyük çoğunluğunun geçmişte ve bugün Irak yurttaşı olduğu ve 1934, 1947 veya 1957 yıllarında Irak vatandaşlığı belgesi (Cinsiye) aldıklarıdır. 400.000 dolayında Feyli 1980'de Irak vatandaşı olurken,[18] 50.000 dolayında Feyli'ye oturum izni verilmiştir. Feyli Kürtlerine yönelik ikinci toplu sınır dışı dalgası Baas rejimi döneminde başlamış ve Irak vatandaşı olan ve olmayan yaklaşık 200.000 Feyli sınır dışı edilmiştir.[19] İkinci olarak, Irak'ta vatandaşlık belgesi değil de kalıcı oturum izni alan ve sayıları 1971-1972 yıllarında 50.000'i aşan Feylilerin çoğu Cumhurbaşkanı Ahmed Hasan el-Bekir döneminde sınır dışı edilerek İran'a gönderilmiştir. Son olarak, Irak vatandaşlığı belgesi verilen 200.000 dolayında Feyli halen Irak'ta yaşamaktadır. Baas rejimi bu Feylileri muhtemelen birinci Körfez Savaşı'nın (1980-1988) patlak vermesinden ötürü sınır dışı edememiş, zaten iki yıl sonra Irak'ın Kuveyt işgali gerçekleşmiş, ardından da ikinci Körfez Savaşı başlamıştır.

Kalıcı oturum izni olan Feylilerin yasal statüsünün değişmemesinin veya iyileştirilmemesinin birden fazla nedeni vardır. 1920-1921'de Irak devletinin kuruluşunun ardından, bu Feyliler vatandaşlık meselesinin Irak'taki gelecekleri açısından ne kadar önemli olduğunu fark edememiştir. Günün birinde, kültürel ve etnik homojenliği dayatan Panarapçı politikanın ana hedeflerinden biri olabileceklerini akıllarına getirmemişlerdir. Bu Feyliler gibi, çok sayıda Şii Arap da Irak vatandaşlığının uzun vadedeki çıkarları için ne kadar hayati olduğunu görememiştir. İran, Asya veya Afgan kökenli olup, Irak devletinin kurulmasından önceki on yıllar boyunca Bağdat ve Basra vilayetlerinde yaşayan bazı Iraklılar için de geçerlidir bu. 1920'lerde yönetime gelen çeşitli hükümetler nüfusun ezici ağırlıkla eğitimsiz olan çoğunluğuna, Irak vatandaşı olmanın siyaseten ve hukuken tam olarak ne anlama geldiğini açıklama zahmetine girmemiştir. Irak'ın büyük şairlerinden Muhammed Mehdi el-Cevahiri anılarında, babasının, büyükbabasının,

---

17. İlerleyen kısımda tartışacağımız üzere, el-Berrak *El-Madaris el-Yahudiya wa el-Iraniya fi el-Iraq* kitabında Baas partisinin Feyli sorununa bakışını iyi ifade eder.

18. Bu tahmin, 1980 yılında Feyli halkının neredeyse yarısının sınır dışı edilerek İran'a gönderilmesine dayanır. K. McLachlan ve G. Joffe'a göre, o yıl 200.000 Feyli sürgün edilmiştir. Bkz. K. McLachlan ve G. Joffe, *The Gulf War: A Survey of Political Issues and Economic Consequences* (Londra: Economist Intelligence Unit, Özel Rapor, sayı 176, 1984), s. 34.

19. McDowall 1971-1972 yıllarında sınır dışı edilen Feylilerin sayısının 50.000 dolayında olduğunu tahmin, bu sayı Samir el-Halil'e göre 40.000 civarındadır. Bkz. McDowall, *A Modern History of the Kurds*, s. 336 ve El-Khalil, *Republic of Fear*, s. 19. 1991'de Baas rejimiyle barış sürecinde Kürt heyetine başkanlık eden Neşirvan Mustafa'ya göre, rejim Bağdat'ta 800.000 Kürdün bulunduğunu kabul etmiştir. Bu Kürtlerin dörtte birinin Feyli olduğunu düşünürsek, toplu sınır dışı dalgalarından sonra Bağdat'ta 200.000 Feyli'nin kaldığı sonucuna varabiliriz. Neşirvan Mustafa'yla yapılan Ağustos 1998 tarihli röportaj.

kutsal Necef şehrinin din adamlarının ve Fırat havzasında yaşayan hiçbir Arap aşiretinin yeni Cinsiye yasasının pratikte ne anlama geldiğini bilmediğini söyler.[20] El-Cevahiri'nin Iraklıları "Osmanlılar" ve "Tebaiye" (ecnebi tebaalar) diye ikiye bölen bu yasaya yönelik yakıcı eleştirisinin kaynağında da bu vardır. Zaten Panarap ideoloğu Satı el-Husri ona karşı başlattığı kampanyanın başarıya ulaşmasıyla, el-Cevahiri de bu yasanın ilk kurbanlarından biri olmuştur.

Feyli Kürtlerin (ve bazı Arap, Asyalı ve Afganların, vs) yasal statülerini iyileştirerek kalıcı oturumdan tam vatandaşlığa geçmemelerinin nedenleri konusundaki bir yanlış kanı da, Feylilerin (18 yaşına gelmiş tüm genç erkekler için halen zorunlu olan) askerlik hizmetinde bulunmak istemedikleri yönündedir. Ama gerçek şu ki, genç Feylilerin büyük çoğunluğu ulusal vazifelerinin parçası olarak askere gitmişlerdir. Zorunlu askerlik hizmeti dört yıldan on yıla kadar sürebildiğinden Kürtler ve Araplardan pek rağbet görmediği halde, Feyliler –veya aynı şekilde, Araplar– ancak istisnai durumlarda bu hizmetten kaytarmaya çalışmıştır. Bununla birlikte, rüşvet vermek, sahte nüfus cüzdanı çıkarmak veya engellilik beyanında bulunmak suretiyle bu hizmetten kurtulmaya çalışan birçok kişi olduğu da kesindir.

Feyli Kürtler Panarapçıları 1960'larda iktidarı ele geçirmesini hiç hayra yormamıştır. Bazı Feyliler yasal statülerini tam vatandaşlığa yükseltmeye karar verdiklerinde ise, bunun için artık çok geçtir zira Arif kardeşler rejimi (1963-1968) yeni yurttaşlığa kabul statüleri yürürlüğe koymuştur. Eski yasa Irak'ta doğup da 19 yaşına giren veya babası Irak doğumlu olan herkesin Irak vatandaşı olmaya hak kazanmasını öngörüyordu. Yeni yasada ise vatandaşlık için şu şartlar getirilmiştir. İlk olarak, vatandaşlık başvurusunda bulunan kişinin Irak'ın ulusal çıkarlarına sadakatle hizmet ettiğini ispatlaması gerekiyordu. İkincisi, babasının Iraklı olup Irak'ta doğduğunu ispatlaması gerekiyordu (el-Vilâde, el-Müdafaa ya da "çifte tevellüt" şartı olarak bilinir). Son olarak da, başvuruda bulunan kişi 20 yaşında, başvurusu ancak İçişleri Bakanı tarafından kabul edildikten sonra vatandaşlığa geçebiliyordu.[21] Vatandaşlığa kabul için öne sürülen bu son şart bilhassa önemlidir çünkü Irak vatandaşlığına hak kazanmak böylece siyasi ve ulusal güvenlik mülahazalarına konu hale geliyordu, ki bu konudaki yegâne karar verici Panarapçılardı. Yeni yasanın yürürlüğe girmesinden önce, vatandaşlık başvurularını kabul etme yetkisine sahip tek kurum Vatandaşlığa Kabul Dairesi'ydi. Kalıcı oturum hakkı olan Feyli Kürtleri hem Arif kardeşler

---

20. Aziz el-Haj [Aziz el-Hac], 'El-Kurd el-Fayliyon: Masat Insaniya Yaloffoha el-Nisian,' s. 5.
21. El-Berrak, *El-Madaris el-Yahudiya wa el-Iraniya fi el-Iraq*, s.141–142.

hem de Baas rejimi dönemlerinde, babaları ve dedeleri bu ülkede doğmuş olmasına rağmen, tam Irak vatandaşlığına kabul edilmemiştir.[22] Dahası, Arif kardeşler rejimi süresince, ülkede kalıcı oturumları bulunmadığı gerekçesiyle sınır dışı edilerek İran'a gönderilen Feyli aileler olmuştur.

Irak vatandaşlığı bulunan Feyli Kürtlerin yasal statüsü ve meşru hakları ise, alınan keyfi önlemlerle büyük ölçüde baltalanmıştır. Şahadat el-Cinsiye (vatandaşlığa geçme belgesi) Iraklıların yasal statüsünü ve haklarını belirlemenin tek ölçütü olarak değerlendirilmiştir. Bu belgede birinci, ikinci ve üçüncü sınıf olmak üzere üç sınıf vatandaşlık vardı. Birinci sınıf vatandaşlar "Osmanlı" (yani, sahih Iraklı) sayılırken, diğerleri "Tebaiye" (ecnebi) sayılıyordu. Nasıl bir bağlılık ispatı sunarsa sunsun, hiçbir Feyli'nin yasal statüsünde iyi yönde bir değişiklik yapamayacağı katı bir sistemdi bu. Bazı Feyliler Osmanlı statüsüne sahip olsa dahi pratikte "Tebaiye" yani ecnebi sayılıyordu. Üstelik Feylilerin vatandaşlık başvurularının değerlendirilmesi genellikle birkaç seneyi buluyordu. Vatandaşlığa Kabul Dairesi pratikte devlet güvenlik polisinin gözetimindeki bir entegrasyon merkeziydi. Feyliler bu daireye yaptıkları başvuruların peşinde koşmaktan giderek daha da korkar olmuştur. Dairedeki memurların onlara söylediği şey genellikle, her zaman İranlı olarak tanımlanacaklarından, yasal statülerini iyileştirme çabalarının boşuna olduğudur.

Baas rejiminin Feylilere karşı geliştirdiği önlemlerden biri de, Feylilerin miras haklarını, özellikle de miras kalan mülkleri satma hakkını kısıtlamaktı. Keza, Feyli Kürtler subaylığa kabul edilmedikleri gibi yüksek rütbeli memur veya bürokrat da olamıyorlardı. Buna karşın, yasa gereği orduda zorunlu askerlik hizmeti yapmak zorundalardı. Zaman içinde, Feyli Kürtlerin özgürlüğünü ve vatandaşlık haklarını daha da kısıtlamaya yönelik başka yöntemler de geliştirilmiştir. Sözgelimi, çok sayıda Feyli öğretmen ve öğretim görevlisi görevlerinden ayrılarak ülkeyi terk etmeye zorlanmış, Feyli gençlerin üniversiteye kabulüne kısıtlama getirilmiştir. Feylilere emlak satın alma hakkı tanınırken, satma hakkı verilmiyordu. Çok az sayıda Feyli Irak pasaportu alabiliyordu. Sonunda, 1980'deki toplu sınır dışı deneyiminin de gösterdiği gibi, birinci sınıf vatandaşlığı olan Feyliler bile Irak'tan sürülmüştür. 7 Nisan 1980'de, (devletin en yüksek yasama makamı olan) Baas Devrim Kumanda Konseyi (666 sayılı) yeni bir keyfi kararı yürürlüğe koymuştur. Bu kararla ilk olarak, "vatanına, milletine ve devrimin milliyetçi ve toplumsal amaçlarına" sadık kalmayan yabancı kökenli tüm Iraklıların vatandaşlıktan çıkarılacağı bildirilmiştir. İkinci olarak ise, Irak'ta bulunuşu geçerli

---

22. Kadınların ise, başvuruda bulunanların Irak vatandaşlığına hak kazanmasına karar veren otoriteler nezdinde anne ya da eş olarak hiçbir yasal ağırlığı yoktur.

görülecek bir nedenle yasal ve adli bir gereklilik arz etmeyen herkesin İçişleri Bakanı tarafından vatandaşlıktan çıkarılarak sınır dışı edilmesi öngörülmüştür.[23] Böylece Iraklı Araplar maddi mükâfat ve ayrıcalık karşılı "İranlı" eşlerini boşamaya teşvik edilmiştir. 23 Aralık 1982'de yürürlüğe giren (1610 sayılı) ikinci yasa ise, şu hükümleri kapsıyordu: İlk olarak, Iraklı olmayan bir erkekle evlenen her Iraklı kadın taşınır ve taşınamaz mallarını kocasının adına kaydettirmekten veya bu yönde herhangi bir yasal girişimde bulunmaktan men edilecekti. İkinci olarak, Iraklı bir kadının vefatı durumunda, Iraklı olmayan kocası hiçbir miras hakkı talep edemeyecekti. Üçüncü olarak, boşanma ya da ayrılık durumunda, Iraklı kadına Iraklı olmayan kocasından ve onun vârislerinden tüm mallarını alma hakkı tanınıyordu. Son olarak, gene boşanma ya da ayrılma durumunda, Iraklı kadın, bu talebini mahkeme önünde dile getirirse, erginliğe kadar çocuklarının velayetini alabiliyordu.[24]

Baas partisinin başka bir fraksiyonu tarafından yönetilen Suriye'nin, sınırları içinde yaşayan Kürtlerin neredeyse %60'ına vatandaşlık hakkı tanımadığını da belirtmek gerekir. Washington'daki ABD Dışişleri Bakanlığı raporuna göre, "Suriye hükümeti 1960'tan bu yana 90.000 ila 120.000 civarında Kürdü Suriye vatandaşlığından çıkarmıştır."[25] Gene, (Amerika merkezli bir insan hakları kuruluşu olan) Ortadoğu İnsan Hakları İzleme Örgütü'nün hazırladığı bir raporda, Suriye vatandaşlığı bulunmayan Kürtlerin Suriye üniversitelerinde eğitim görme veya devlet hastanelerinde tedavi olma hakkından mahrum bırakıldığı belirtilmektedir.[26] 180.000 civarında Kürdün yaşadığı Lübnan'da ise, çoğu Sünni Müslüman olan Kürt tebaanın büyük çoğunluğunun tüm vatandaşlık haklarından mahrum bırakılmasından, ülkenin sekter siyasi sistemi ve toplumsal yapısı sorumlu tutulmaktadır. Kürt kökenli bir Lübnanlı yazar olan Faruk Hacı Mustafa'nın aktardığına göre, Lübnan otoriteleri bütün Kürtlere yasal ve siyasi haklarını tanıyacağı yönündeki sayısız vaatlerine rağmen, 1920'lerden bu yana Lübnanlı Kürtlerin ancak %20'sine tam vatandaşlık statüsü tanımıştır.[27] Suriye ve Lübnan Kürtlerinin büyük çoğunluğunun eşit haklardan mahrum bırakılması, yüzlerce Kürt gencinin çeşitli Batı Avrupa ülkelerine göç etmesinin başlıca nedenlerindendir.

---

23. 'Human Rights Organisation for Fayli Kurds,' *The Rozh Journal*, Stokholm, sayı 1, Haziran 1993, s. 16.
24. El-Haj [el Hac], *Baghdad Dhalik el-Zaman*, s. 118.
25. US Department of State, 'Syria Human Rights Project, 1993,' 31 Haziran 1994.
26. Radio Station of "Voice of America" ["Amerika'nın Sesi" Radyo İstasyonu], Kürtçe Bölümü, yaz 1998.
27. Faroq Haj Mustafa [Faruk Hacı Mustafa], "History and the Settlement of Kurds in Lebanon" *el-Hayat* gazetesi, 30 Ağustos 2000.

Çeşitli Irak hükümetlerinin Feyli halkına yönelik tutumu 1930 ila 1980 yılları arasında birkaç farklı aşamadan geçmiştir. Monarşi döneminde, Panarapçı Raşid Ali el-Geylani İçişleri bakanlığı yaptığı 1930'lu yıllarda bazı Feyli aileleri sınır dışı etmiştir. El-Geylani 1941'den sonra da yönetimde kalsaydı, kuvvetle muhtemel, kendisi gibi Panarapçıların iç düşman gözüyle baktığı bütün bu halklara yönelik toplu bir sınır dışı kampanyası başlatırdı. Arif kardeşlerin Panarap yönetimi boyunca (1963-1968), çok sayıda Feyli aile Irak'ta yasal statüleri olmadığı gerekçesiyle İran'a sınır dışı edilmiştir. Arif kardeşler döneminde, eski Cinsiye yasasının, Irak vatandaşlığına kabulü bir siyasi ve ulusal güvenlik meselesi haline getiren yenisiyle değiştirilmesi, Feyli Kürtlerinin gelecekte sınır dışı edilmesinin zeminini hazırlamıştır.

1971-1972 arası yıllarda, Cumhurbaşkanı Ahmed Hasan el-Bekir yönetimindeki yeni Baas rejimi, on yıllardır ülkede kalıcı oturum hakkına sahip olduğu halde vatandaşlığa kabul edilmeyen Feyli Kürtlere yönelik ilk toplu sınır dışı uygulamaya konmuştur. 1980 Nisanı'nda, İran-Irak Savaşı'nın patlak vermesinden birkaç ay önce, Baas rejimi 200.000 Feyli Kürdüne yönelik süratli bir toplu sınır dışı kampanyası başlatmıştır. Baas rejiminin 1971-1972 döneminde ve 1980'de gerçekleştirdiği toplu sınır dışı kampanyaları arasında bir karşılaştırma yapılacak olursa, aralarında bazı benzerlik ve farklılıklar olduğu görülür. Bir kere, her iki kampanya da Irak-İran ilişkilerinin hızlı ve tehlikeli biçimde bozulduğu dönemlere denk gelmiştir. 1970'li yılların başında, Baas rejimi barış müzakereleri yürüttüğü Kürt milliyetçi hareketinin temsilcilerine Feyli Kürtlerin İranlı olduğunu,[28] bu nedenle de Araplar ve Irak'ın ulusal güvenliği açısından ciddi bir tehdit arz ettiğini belirtmiştir. Baas rejimi 1980'de ise, İran'a topyekûn bir saldırı hazırlığında olduğundan, Feylileri günah keçisi olarak ortaya sürmüştür.

İkinci olarak, 1971-1972 döneminde gerçekleştirilen sınır dışılar, sadece kalıcı oturum statüsü bulunan Feyli aileleri hedef aldığından, daha sınırlı düzeydedir. Rejim bu sınır dışı uygulamasında dikkatleri üzerine çekmemeye çalışmış, sınır dışı edilecek Feyli Kürtlere karşı bir propagana kampanyası başlatmak için kendi güdümündeki kitle iletişim araçlarına başvurmamıştır. 1980'deki kampanya ise, aksine, ülke çapında bir propaganda saldırısı sonrasında gerçekleştirilmiştir. Cumhurbaşkanı Saddam Hüseyin, devlet televizyonlarından, Irak'ın güvenlik ve istikrarını tehdit eden tüm "İranlı" hainlerin cezalandırılacağı yönünde tehditler savurarak, yeni sınır dışı kampanyasına bizzat

---

28. Fathalla, "Kayfa Farratna bi Huquq el-Kurd el-Fayliyon" s. 4.

öncülük etmiştir. Mahut "İranlıların" Bağdat'taki bir dizi bombalı saldırıdan sorumlu olduğu iddia edilmiştir.

Son olarak, 1971-1972 döneminde gerçekleştirilen sınır dışı kampanyasında ülkeden atılan Feylilere işlerini toparlamaları, mülklerini satmaları ve eşyalarını yanlarına almaları için kısıtlı bir süre verilmiştir. Baas rejiminin insan hakları karnesi düşünüldüğünde, bu sınır dışı kampanyasının genel itibariyle görece "insanca" olduğu söylenebilir. Bu ihtiyatlı tutum muhtemelen, Baas'ın o dönemdeki nüfuzunun görece zayıf olmasıyla ilgilidir. 1980'deki sınır dışı kampanyada ise, aksine, yoğun bir zulme başvurulmuştur: 5.000 civarında Feyli genci Irak hapishanelerinde rehin tutulurken, aileleri Iran'a sınır dışı edilmiştir. Aileler parçalanmış, çok sayıda Feyli işyerlerinden alınıp ailelerinin akıbetinden habersiz yakapaça sınır dışı edilmiştir. Hatta çocukları okuldayken yakalanmış veya sınır dışı edilenler olmuştur. Sınır dışı edilenlerin nakit para, mücevher gibi değerli eşyaları dahil tüm mal ve mülklerine el konmuştur. Malına mülküne el konan bu insanlar öylece, hükümetin böyle ani bir insan akınına hiçbir şekilde hazırlıklı olmadığı İran'a sürülmüştür.

Feyli Halkının Siyasi Yönelimleri

Feyli Kürtleri kapalı da olsa yalıtık denemeyecek bir cemaat oluşturur. Feyli Kürtle ile Bağdat'taki Arap komşuları arasında herhangi bir düşmanlık ya da sürtüşme yaşandığına dair tarihsel veri yoktur. 1930'larda Panarapçılığın yükselişe geçmesinden önce, Bağdat'ın etnik ve dinsel cemaatleri arasında toplumsal şiddet olayları yok denecek azdır. Bu durum, 1930'lu yılların sonundan itibaren değişmeye başlamıştır. Feyli Kürtler, artan etnokrasi eğilimi başta olmak üzere bazı önemli siyasi gelişmelerin teşvikiyle Irak'ın iç politikasıyla giderek daha fazla ilgilenmeye başlamıştır. Yukarıda Raşid Ali el-Geylani döneminden kısaca bahsetmiştik. El-Geylani'nin İçişleri bakanlığı yaptığı bu dönem Yahudilerin sınır dışı edilmesi ve hükümetin kışkırttığı "pogromlar" ile aynı zamana rastlar.[29] Panarapçılık Sünni olmayan Araplara yönelik ayrımcılıkla öne çıkar, bu yüzden de ırk, etnisite, din ve toplumsal cinsiyete bakmaksızın kanun önünde eşit yurttaşlığa yapılan liberal vurguya karşıdır. Başta Barzani isyanı ve 1940'larda Mahabad Cumhuriyeti'nin kuruluşu olmak üzere, Irak ve İran Kürdistanı'nda gerçekleşen çarpıcı siyasi gelişmeler, Bağdat merkezi otoritesinin hoşnutsuzluğuna rağmen

---

29. Hanna Batatu, *El-Tabaqat el-Ijtima'iya fi el-Iraq: El-Hizb el-Shi'yo'i*, Çev. Afif el-Razaz (Beyrut: Musasat el-Abhath el-Arabiya, 1992), 2. Cilt, s. 108.

Feyli Kürtlerinin geniş kitleler halinde politikleşmesini beraberinde getirmiştir.

Feyli Kürtlerin siyasi ve kültürel faaliyetleri komünal temayüllü olmadığı gibi, sekter bir siyasi parti oluşturmaya yönelik de değildir. Feyliler, daha ziyade, Iraklı veya Kürt siyasi gruplara katılmıştır. Feyli Kürtleri genel olarak sol eğilimli olduğundan, çoğunlukla Irak Komünist Partisi (ICP) ve Kürdistan Demokrat Partisi'ne (KDP) katılmış ve siyasi tercihlerinde etnisiteyi (Kürtlük) ve mezhep (Şiilik) unsurları ön plana çıkmıştır. Feyliler ICP'yi etnik ve kültürel çeşitliliği savunan modernist bir siyasi güç olarak görmüştür. Hanna Batatu'ya göre, 1947'den sonra ICP'de orta düzey mevkilerde yer alan Bağdatlı Kürtlerin sayısında ani bir artış yaşanmıştır:[30] Bu mevkilerde yer alan 49 kişinin çoğu Feylidir. 1948'de Aziz el-Hac, ICP'nin ilk Feyli Merkez Komite üyesi olmuştur. Feyli bir tüccarın oğlu olan el-Hac lise öğretmeniydi.[31] Birkaç yıl sonrasında ise, ICP'nin Merkez Komitesindeki Feyli üye sayısı ikiye yükselirken, bir Feyli de partinin Askeri Komitesine üye olmuştur.[32]

Monarşi rejiminin son on yılında, Bağdat'ın Feyli mahalleleri, Mısır'daki Haziran 1952 ayaklanmasını destek amaçlı kitlesel bir gösteri de dahil olmak üzere, büyük çaplı eylemlere sahne olmuştur.[33] Feylilerin ICP'ye verdiği destek Haziran 1958 devriminin patlak vermesiyle zirveye ulaşmıştır. Feyliler ICP'nin Panarapçılar, bilhassa da Baas Partisi'ne karşı giriştiği faaliyetlerinde şevkle yer almıştır. Feyli Kürtleri yeni cumhuriyet rejimini ve onun anne tarafından Feyli olan simgesel şahsiyeti General Kasım'ı desteklemiştir. El-Hac'ın aktardığına göre, Kasım'ı tüm Feyli Kürtlerine Irak vatandaşı olarak yasal statü tanınmasının gereği konusunda ikna etmek için, ICP ve KDP'nin kıdemli iki üyesinden oluşan bir Feyli heyeti atanmış ve kendisiyle yapılan görüşmeden sonra Başbakan Kasım, Feyli sorununun çözüleceği sözünü vermiştir.[34] Kasım, ne yazık ki, verdiği sözü yerine getirmeye fırsat bulamadan 1963'te ölmüştür.

Hatırı sayılır sayıda Feyli'yi saflarına çeken diğer parti ise KDP'dir. Feylilerin Kürt milliyetçi hareketine verdiği destek, KDP'nin kuruluşundan ve İran Kürdistanı'ndaki Mahabad Cumhuriyeti'nin yıkılışından sonra ciddi oranda artmıştır. Kürt Demokrat Partisi'nin (Kürdistan Demokrat Partisi adını sonradan almıştır) kurucularından biri, Feyli bir doktor olan Cafer Muhammed Kerim'dir (1910-2000). Kerim

---

30. Hanna Batatu, *El-Tabaqat el-Ictima'iya fi el-Iraq*, 2. Cilt, s.437–438.
31. Sonraları ICP'den ayrılan el-Hac 1967'de ciddi sayıda Feyli Kürdünü kendine çeken Merkezi Önderliği kurmuştur. Baas rejimini devirmek için silahlı mücadeleye başvuran örgüt, 1970'li yılların başında liderliğinin yakalanmasının ardından dağılmıştır.
32. Batatu, *El-Tabaqat el-Ijtima'iya fi el-Iraq*.
33. El-Haj [el Hac],, "El-Kurd el-Fayliyon: Masat Insaniya Yaloffoha el-Nisyan" s. 5.
34. El-Haj, *Baghdad Dhalik el-Zaman*, s. 118.

önce 1946'da Irak Kürdistanı'ndaki Kürt isyanına, ardından da İran Kürdistanı'ndaki Kürt milliyetçi hareketine katılmıştır.[35] Feyli Kürtleri 1940'lardan itibaren Kürt milliyetçi hareketinin önderlik kadrolarında önemli mevkilerde yer alacaktır. Habib Muhammed Kerim, Molla Mustafa'nın yaveri olmuş ve KDP'nin Merkez Komitesinde yer almıştır. 1970 Martı'ndaki Barış Antlaşması'nın şartları uyarınca KDP tarafından Irak başkan yardımcılığı için aday gösterilmiştir. Feyli bir avukat olan Zekiye İsmail Haki de Kürdistan Kadınlar Birliği başkanlığına seçilmiş, aynı zamanda KDP Merkez Komitesinde yer almıştır. Rezzak Mirza Kürdistan Gençlik Birliği önderi seçilirken, Adi Murad Kürdistan Öğrenci Birliği'nin genel sekreterliğini üstlenmiştir. Kadın erkek Feyli gençleri özellikle 1960'larda ve '70'li yılların başında bu birliklere yoğun biçimde katılmıştır.

Kasım'ın Kürt milliyetçi hareketini bastırmasının ardından, Feyli evleri Bağdat'taki bazı kaçak Kürt eylemcileri için birer sığınak halini almıştır. Nitekim yeni cumhuriyet döneminde Feyli Kürtleri en faal cemaatler arasında yer alıyordu. Abdul Selam Arif önderliğindeki Baas Partisi ve diğer Panarapçılar 1963'te hükümet darbesi gerçekleştirdiğinde, Feyli Kürtleri Bağdat'ın eski mahallelerinde, Kasım'ın yargısız infazından birkaç gün sonrasına kadar süren sağlam bir direniş sergilemiştir. Darbeden sonra çok sayıda Feyli Kürdü, Baas'ın paramiliter gücü olan Ulusal Muhafızlar tarafından tutuklanarak işkenceye uğramıştır.

Kürt Milliyetçi Hareketi, Baas Rejimi ve Feyli Sorunu

Feyli Kürtlerin yasal statüsü meselesi, Baasçıların 1968 Haziranı'nda gerçekleştirdiği askeri darbeden hemen sonra yeni bir kritik aşamaya girmiştir. Yeni rejim ülkeden atabildiği kadar Feyli'yi atma konusunda kararlıydı. Ne var ki, Kürt milliyetçi hareketinin gücü ve ICP'nin halen sahip olduğu siyasi etki yeni rejimi sert önlemler almaktan alıkoymuştur. 1970'de, Kürt gazetelerinde Feyli Kürtlerin geleceğini açıkça tartışmaya başlanmış, Baas yönetiminin bu halka yönelik ırkçı tutumu ifşa edilmiştir. 1970'li yılların başında KDP önderliğiyle yürütülen müzakerelerde, Baas Partisi bunun Irak'taki Kürt sorunuyla hiçbir bağlantısı olmadığını ileri sürerek, Feyli halkının geleceğinin masaya yatırılmaması gerektiğinde ısrar etmiştir. Başka bir deyişle, Baas rejimi Feylilerin geleceğini Kürt halkının geri kalanınkinden ayırmayı ve Feyli meselesini büyük sınır anlaşmazlıkları ve siyasi çatışmalar yaşadığı İran rejimine yönelik genel politikasının bir parçası haline getirmeyi amaç-

35. Zakiya Isma'il Haqi, "Fi Arba'iniyat el-Doktor Ja'far Mohammad Karim" [Dr. Cafer Muhammed Kerim'in Anısına], *el-İttihad*, sayı 286, 8 Eylül 2000, s. 14.

lamıştır. KDP önderliği, Feylilerin geleceğinin Kürt sorununun çözümü çerçevesinde ele alınması için belli bir çaba göstermiş ve müzakereler sırasında vatandaşlık yasasının 10. Maddesinde değişiklik yapılmasını teklif etmiştir. Vatandaşlığa kabule karar veren tek otoritenin İçişleri Bakanlığı değil, mahkeme olmasını öngörüyor ve Baas rejimini Feylilerin yasal statüsü meselesini istismar etmekten alıkoymayı amaçlayan bir değişiklik teklifidir bu.[36] Sonuç itibariyle, 11 Mart 1974 tarihli Barış Antlaşması'nda Feyli meselesine hiç atıfta bulunulmamıştır.

Bununla beraber, Feyli Kürtler 1974-1975 yılları arasında Irak Kürdistanı'nda çıkan silahlı Kürt isyanına bilfiil destek vermiştir. Feyli tüccarlar, işadamları, profesyoneller ve sanatçılar geçmişte de olduğu gibi KDP'ye finansal katkılarda bulunmuştur. Bağdat'taki merkezi otoriteye karşı verilen silahlı mücadeleye katılmak üzere dağa çıkan gönüllüler olmuştur. Bu gönüllüler arasında çok sayıda öğretmen, mühendik, doktor, üniversite mezunu ve öğrencisi bulunuyordu. KDP Baas'la gerçekleştirdiği müzakerelerde Feyli Kürtlerin yasal statüsünün iyileştirilmesi için biraz çabaladıysa bile, ICP önderliği çok sayıda Feyli üyesi bulunduğu halde, Baas'la 1970'lerde kurduğu siyasi ittifak süresince bu meseleyi tamamen görmezden gelmiştir.

1975'te, molla Mustafa Barzani isyanının bastırılmasından hemen sonra Kürdistan Yurtseverler Birliği (PUK) kurulmuştur. İki Feyli aydını olan Rezak Mirza ve Adil Murad da PUK'un kurucuları arasında yer almıştır. PUK Marksist bir grup olan Kawmala'yı (Emekçiler birliği), Şûrişgeran'ları (Devrimciler) ve Hate Gişti (General Line) olarak bilinen, ideolojik bağlanımı olmayan üyeleri de kapsayan geniş bir siyasi ittifaktı. Parti 1976-1979 yılları arasında Bağdat'taki gizli hücrelerine birtakım Feyli gençlerini de çekmiştir. Khuni Şehidan (Şehitlerin Kanı) adıyla bilinen, üyelerinin çoğunluğunu Feylilerin oluşturduğu küçük bir gizli ağ da 1976'da Kawmala'ya katılmaya karar vermiştir. Khuni Şehidan ile Kawmala'nın bu birleşmesi sonucunda kurulan yeni Halui Sur (Kızıl Şahinler) örgütü başta üniversite ve yüksekokul öğrencileri olmak üzere çok sayıda eğitimli Feyli genci saflarına katmıştır. Halui Sur esasen, Kürt davasına daha çok insan katmayı, PUK'un önderliğinde Irak Kürdistanı dağlarında yürütülen yeni silahlı isyana destek sunmayı ve Bağdat şehrinde bir gerilla savaşı başlatmayı amaçlıyordu. İki yıl sonra, Kürtlere verdiği destekle bilinen, Saddam Hüseyin'in de yakın arkadaşı olan Kültür eski bakanı Osman Muhammed Faik'in suikastla öldürülmesinin ardından bu yeni örgütün birçok lideri tutuklanarak infaz edilmiş ya da ömür boyu hapis cezasına çarptırılmıştır.

---

36. Fathalla, "Kayfa Farratna bi Huquq el-Kurd el-Fayliyon" s. 7-8.

PUK önderliği 1984'te Baas rejimiyle yürüttüğü müzakerelerde Feyli Kürtlerin durumunu gündeme getirerek, tüm Feyli tutsakların serbest bırakılması, sınır dışı edilen tüm Feylilerin zararlarının tazmin edilerek yurda dönmesi ve en önemlisi, tüm Feylilerin Irak vatandaşlığına kabul edilmesi taleplerinde bulunmuştur. Kürtlerin Merkezi Hükümetle ilişkilerinin normalleştirilmesine yönelik PUK programına, Feyli meselesine ilişkin bir esas madde de yer alıyordu.[37] PUK sınır dışı edilen Feylilerin, rejimin kasaba ve köylerini terk etmeye zorladığı diğer Kürtler gibi geri dönerek Irak Kürdistanı'na yerleşebileceğini belirtmiştir. Sonuç olarak, PUK ile Baas rejimi arasında yürütülen müzakerelerin sonlanmasıyla, 1985'te çatışmalar yeniden başlamıştır. Kürdistan Cephesi (1980'lerin sonunda küçüklü büyüklü Kürt partilerinin katılımıyla oluşturulmuştur) Baas rejimiyle 1991'de yaptığı müzakerelerde, Feylilere Bağdat'a ya da Kürdistan'a dönüşüne izin verilmesi, zararlarının tümüyle tazmin edilmesi, hapsedilen Feylilerin salıverilmesi ve son olarak, Feylilere tam Irak vatandaşlık hakkı tanınması taleplerinde bulunmuştur. Kürt-Baas müzakereleri başarızılıkla sonuçlanmış ve Kürt halkının geri kalanı gibi Feylilerin geleceği de belirsiz kalmıştır.

Baas Siyasi Düşüncesinde Etnik Gruplar

"Şuûbiye" kavramı, 1947'deki kuruluşundan itibaren Baas siyasi düşüncesinin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Baas liderleri bu kavramı, 1920'lerde onu ilk kez kullanan Satı el-Husri gibi Panarapçılık önderlerinden ödünç almıştır. "Şuûbiye" kavramının kökleri, Mezopotamya'da aynı adı taşıyan bir edebiyat hareketinin ortaya çıktığı Abbasi dönemine kadar uzanır. Arap olmayan Müslümanların kültürel değerlerini yaygınlaştırmayı amaçlarken, bir yandan da Arap edebi geleneğini beğeni ve olgunluk yoksunluğuyla eleştiren bir harekettir bu. Günümüzde bu kavramı karşılayacak İngilizce bir terim bulmak güçtür. Samir el-Halil "Şuûbiye"yi kabaca, Uruba (Arapçılık) nefreti veya Uruba'nın içeriden reddi olarak tanımlar.[38] Aslında, başka bir Iraklı araştırmacı olan Hassan 'Alawi'nin de belirttiği üzere, (Arapçılığa düşman kişiler için kullanılan) "Shu'ubi" sıfatı, Irak Panarapçıları tarafından sadece "İranlı" ya da "Şii" olarak tanımlanan kişilere karşı kullanılmaktadır.[39] Dolayısıyla, Panarapçılar açısından "Şuûbiye"nin başlıca iki etnik ve mezhepsel yananlamı

---

37. PUK'un Irak Kürdistanı kurtarılmış bölgesinde yer alan Merkezi Enformasyon Bürosu bu programı 1984'te yayımlanmıştır.
38. El-Khalil, *Republic of Fear*, s.18, 153.
39. Hassan el-'Alawi, *el-Tathirat el-Turkiya fi el-Meşru' el-Kawmi el-Arabi fi el-Iraq* [Türklerin Irak'taki Arap Milliyetçiliği üzerindeki Etkisi] (Londra: Dar el-Zawra, 1988), s. 12, 144.

vardır. Arap toplumlarının ekonomik ve kültürel geri kalmışlığından uzun süre Türk hâkimiyetini sorumlu tuttukları halde, Panarapçıların Türkleri "Shu'ubi" diye adlandırmaması ise hayli ilginçtir.

"Şuûbiye" siyasi ve tarihsel bir kavram olarak, Panarapçıların geçmişin ve bugünün olaylarına dair tek taraflı yorumunu yansıtır ve Arapların yenilgi ve zayıflıklarının içlerinde yaşayan belli yabancı unsurların Arap karşıtı faaliyetlerine dayandırıldığı bir yorumdur bu. Söz konusu yabancı unsurlar, etnik ve kültürel arka planlarının yanı sıra, varsayıma göre bir tür "beşinci kol" oluşturmalarıyla ayırt edilir. Irak özelinde, Panarapçılar başka bazı grupların yanında Feyli Kürtlerini de Arap düşmanlarının çıkarlarına hizmet eden böyle bir beşinci kol olarak görmüştür.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, el-Husri "Şuûbiye" terimini ilk kez, İran'da ziyaret ettiği dağlık bir mesireyi öven bir şiir yazan Arap şair Muhammed Mehdi el-Cevheri için kullanmıştır. El-Husri'nin kendisinin ise koyu bir Türkçe aksana sahip olan Türkiye doğumlu biri olması ironiktir. Diğer Panarapçılar gibi o da Alman milliyetçisi ırk teorilerinden ve Türk olmayan toplulukların ağır zulme uğradığı, Mustafa Kemal Atatürk önderliğindeki Türk milliyetçi hareketinden etkilenmiştir. Kral Faysal 1921'de (başka Suriyeli ve Filistinli başka Panarapçı şahsiyetin yanı sıra) onu Bağdat'a getirtmiştir. Başta Rüstem Haydar ve Tahsin Kadri olmak üzere, Faysal'ın kraliyet mahkemesi işlerini yürüten şahsiyetler Iraklı değildir.[40] El-Husri Irak'ta önce danışman, ardından Eğitim Genel Müdürü olarak hizmet vermiştir.[41] Yeni ulus-devlet farklı etnik ve dinsel gruplardan oluştuğu ve bu durum Panarapçı görüşleri eskisi kadar rağbet görmemesine yol açtığı için, Panarapçılar Arapların birliğini ve bağımsızlığını engelledikleri gerekçesiyle yabancı unsurları (yani Arap olmayan toplulukları) suçlamıştır. Geriye dönüp bakıldığında, Iraklıları Arap karşıtları ve yandaşları olarak ikiye ayıran Panarapçıların bölücü faaliyetlerinin yeni Irak devletini güçlendirmekten çok onun siyasi birliğini aslında baltaladığı görülür.

Baasçılar "Şuûbiye" kavramını daha da ayrıntılandırmıştır. Onlara göre, Arapçılık nefreti toplumsal, ekonomik ve kültürel anlamda yıkıcı birtakım gizli faaliyetler şeklini almaktadır. Başka bir deyişle, Baasçılar

---

40. Hassan el-Alawi, *Devlet el-Isti'ara el-Qawmiya* [Milliyetçi İstiare Devleti] (Londra: Dar el-Zawra, 1993), s. 12.

41. El-Husri bizzat dahil olduğu 1941'deki Raşid Ali darbesinin ardından Irak vatandaşlığından çıkarılarak sınır dışı edilmiştir. El-Husri'nin hayatı ve görüşleri konusunda daha fazla ayrıntı için bkz. Satı el-Husri [Satı el-Husri], *Mudhakarati fi el-Iraq* [Irak Anılarım] (Beyrut, 1968), 1. Cilt, 1921–1927 ve 2. Cilt, 1927–1941. Ayrıca bkz. William J. Cleveland, *Satı el-Husri: min el-Fikra el-Othmaniy ila el-Uruba*, Çev. Victor Sahab (Beyrut: Dar el-Sahab, 1983).

tüm Arap halklarını üniter bir devlet çatısı altında toplama yönündeki kutsal çabalarının geçmişte olduğu gibi gelecekte de daima, Batı emperylizminin ve bölgedeki düşman güçlerin ajanı olarak Araplar arasında yaşayan "Şuûbiye'lerin" zehirli faaliyetleriyle engelleneceği inancındadır. Baasçılar için kendi aşırı milliyetçilerine karşı çıkanları, Arap dahi olsa "Şuûbiye" diye yaftalamak bir âdet halini almıştır. Baasçıların Feyli halkına tutumunda bazı belirgin farklar vardır. Öncelikle, Şii Araplar söz konusu olduğunda, "Şuûbiye" kavramı Şii toplumunun bütün için değil, tek tek bireyler için kullanılır. Buna karşılık, Baasçılar bütün Feyli cemaatini "Shu'ubi" ve İran ajanı sayar. İkinci olarak, Baasçılar onları Irak'taki Kürt halkının geri kalanından ayırmak için "Feyli Kürtleri" ifadesini kullanmaktan oldum olası çekinmiştir. Bunun yerine, propaganda literatürlerinde Feyliler için ısrarla "İranlı" kelimesini kullanmışlardır.[42] Baasçılar bu yolla Arap kamuoyunun Feylilerin dertlerine sempati geliştirmesini engellemekte ciddi ölçüde başarıya ulaşmıştır. Nitekim Baas rejimi 1980 Nisanı'ndaki toplu sınır dışı kampanyasını başlatır başlatmaz, Feyliler Bağdat'ta kendilerini tamamen izole halde bulmuşlardır. Feyli ailelere yönelik cadı avının hemen hiç fark edilmeden gerçekleştirilmesini mümkün kılan da bu olmuştur.

Fadıl el-Berrak'ın *El-Madaris el-Yahudiya wa el-Iraniya fi el-Iraq* (Irak'taki Yahudi ve İran Okulları) adlı kitabı, Baas Partisi'nin Feyli halkına bakışının doğrulukla yansıtır. Kitap 1984'te İran-Irak Savaşı sırasında yayımlanmıştır.[43] El-Berrak 1970'lerin sonunda Emniyet Genel Müdürlüğü yapmış, 1982'de ise Saddam Hüseyin tarafından İstihbarat Teşkilatının başına atanmıştır.[44] El-Berrak Moskova'da siyaset alanında doktora yapmış, iyi eğitimli bir Baasçıdır. Düşüncesinin özünü ise, "İranlı" ve Yahudi topluluklarının beşinci bir kol işlevi gördüğü ve kadim zamanlardan bu yana Arap Irak'a karşı sürekli komplo düzenlediği iddiası oluşturur. El-Berrak kitabı boyunca "İranlılar" ile işbirlikçi Yahudilerin ettiği kötülükleri birbiriyle kıyaslar. Arap Irak'a yönelik "İranlı-Yahudi" komplosu savını desteklemek içinse, 1950'lerin başında Irak'ı terk etmeye zorlanan Yahudi tüccarların Irak'ın sosyalist ekonomisine zarar vermek amacıyla tüm işletmelerini bu "İranlılara" devrettiğini öne sürer.[45]

---

42. El-Berrak kitabında, Feyliler de dahil, Arap olmayan, hatta Sünni olmayan tüm gruplar için "İranlı" ifadesini kullanır. "Feyli" kelimesi bir kereye mahsus olmak üzere sadece 151. sayfadaki bir dipnotta geçmektedir.
43. El-Halil kitabının 16-20 sayfaları arasında el-Berrak'ın kitabının iyi bir analizini sunar.
44. Saddam 1990'lı yılların başında el-Berrak'ı öldürtmüştür.
45. El-Berrak, *El-Madaris el-Yahudiya wa el-Iraniya fi el-Iraq*, s.147–148. Lideri Saddam Hüseyin gibi el-Berrak da Nebukadnezar'ın MÖ 6. yüzyılda Irak'ın şeytani düşmanlarını, yani Yahudileri ve İranlı Elamları yenilgiye uğratırkenki kahramanlıklarına dikkat çeker.

El-Berrak'ın kitabının temel amaçlarından biri, Baas rejiminin Feyli Kürtlere ve Şii Araplara yönelik sınır dışı etme uygulamalarını savunmaktır. El-Berrak rejimin vatandaşlığa geçme belgelerine, pasaportlara ve diğer yasal belgelere el koymasını haklı göstermek için okurlarını sınır dışı edilenlerin İran-Irak sınırından kaçak geçiş yaparak yasadışı şekilde Irak vatandaşlığı alan İran kökenliler olduğuna inandırmaya çalışır.[46] El-Berrak sınır dışı edilenlerin Arapçılığın siyasal düşmanı olan İslamcı Dava, ICP ve KDP gibi yapıları destekleyen hainler ve teröristler olduğunu iddia eder.[47] Bu "İranlıların" kendilerine karşı hep cömert davranan Arap ev sahipleri zararına yasadışı yollarla servet edindiğini[48] ve İran'ın çıkarlarına hizmet etmek amacıyla Irak'ın sosyalist ekonomisini sabote edip, finans kurumlarına zarar verdiğini vurgular.[49] El-Berrak'ın iddiasına bakılırsa, bütün bu yasadışı faaliyetler "İranlıların" önemli ekonomik, siyasi ve kültürel mevkilere gelerek, Irak'ın ulusal güvenliğini tehdit etme imkânı sağlamıştır.

Geriye dönüp bakıldığında, Baas rejiminin Bağdat'ı ve diğer birtakım kentleri Feyli Kürtlerden temizlemek için ayrıntılı planlar yapmış olduğu görülmektedir. Rejimin Feyli karşıtı politikaları Irak Kürdistanı'nın etnik temizliğine yönelik daha geniş çaplı planının bir parçasıdır. Yeni kurulan Baas rejimi 1968'de Feyli Derneği'ni, Feyli Kulübü'nü ve Feyli Okullarını kapatmış, 1971-1972 yılları arasındaysa, yukarıda da belirtildiği gibi, Irak'ta kalıcı oturum statüsüne sahip Feyli Kürtleri sınır dışı etmiştir. Rejim 1972-1979 yılları arasında Feyli ailelere yönelik sınır dışı uygulamalarını aralıklı olarak sürdürürken, Feylilerin kamu hizmetlerinde yüksek mevkilere gelmesini sistematik şekilde engellemiştir. Baas rejimi, KDP'nin Mart 1970 Barış Antlaşması uyarınca gösterdiği başbakan adayını da Feyli olduğu gerekçesiyle katiyetle reddetmiştir. Görünüşe göre, rejim bir Feyli Kürdünü Irak'ın başbakanı olarak kabul etmenin Feyli topluluğunun tüm üyelerini Irak vatandaşı olarak tanımak anlamına geleceğini düşünmüştür.

El-Berrak'ın kitabında verdiği bilgiler, Baasçıların daha 1968'den itibaren Feyli Kürtlere yönelik sınır dışı planları güttüğünü açıkça ortaya koymaktadır. El-Berrak'ın kitabındaki bilgiler Emniyet Müdürlüğü'nün gizli dosyalarına dayandırılmıştır; adları, numaraları, adresleri, meslekleri, mal ve mülkleri dahil olmak üzere sınır dışı edilenlere dair sonu gelmeyen detaylar yer almaktadır kitapta.[50] Şunu da belirtmek gerekir

---

46. A.g.y., s. 143.
47. A.g.y., s.143-146.
48. A.g.y., s.156-158.
49. A.g.y., s.149, 153-155.
50. A.g.y., s.151-158.

ki, Halui Sur örgütünün çoğu Feyli gençlerden oluşan mensuplarının yargılandığı 1978'de görülen davada, mahkemeye başkanlık eden eski Baasçı Müslim Hadi el-Ciburi onları hain, İran ajanı ve beşinci kol olmakla suçlamıştır. Dava esnasında el-Ciburi galeyana gelerek, Baasçıların Şubat 1963 darbelerine karşı girişilen Feyli direnişini unutmayacaklarını ve Feylilerin Baas Partisi'ne olan bu sadakatsizlik ve düşmanlığının bedelini ağır ödeyeceğini haykırmıştır.[51]

51. Halui Sur üyelerinin sorgu ve işkence sürecini el-Berrak'ın yönettiğini kaydetmek gerekir. Halui Sur eski üyesi R. B. İskender'le yapılmış Şubat 2000 tarihli mülakattan.

Kürtlerde Siyasal İslam

Michiel Leezenberg

Giriş

Kürtler hakkında yazılanlarda İslam konusu pek öne çıkmaz ya da rağbet görmez. Kürt milliyetçiliğine ilişkin siyasi analizlerde, adeta tanım gereği, Kürtlerin genellikle komşularıyla ortak olan dini yönlerini tali saymak ve Kürtleri tanımlayan özellikler olarak dil gibi etnik faktörlere odaklanmak gibi bir eğilim vardır.[1] Dahası, Kürt milliyetçileri Kürtlerin zorla İslam dinine döndürüldüğünü ve "asıl" veya "gerçek" dinlerinin İran'da doğan düalist Zerdüştilik dini olduğunu ileri sürmektedir. Bu dinin ayrıca, Ezidiler ve Kakailer veya Ehlihak'lar gibi mezheplerde yaşamaya devam ettiği iddia edilmekte, dolayısıyla bu mezhepler özünde, Kürtlerin ekseriyetinin üyesi olduğu Sünnilikten daha Kürt sayılmaktadır. Benzer şekilde, yabancı araştırmacılar da Kürdistan'daki daha egzotik ve renkli heterodoks mezheplere yönelmiş ve bölgede (eskiden) yaşayan Hıristiyan ve Yahudilerin yanı sıra, Ezidiler, Ehlihak'lar ve Aleviler gibi gruplara daha yoğun ilgi göstermiştir. Bunu belirtmemizdeki amaç, değerli ve çoğu kez fazlasıyla ilgi çekici olan bu çalışmaları eleştirmek değil, sadece, büyük çoğunluğu öyle ya da böyle Sünni arka plandan gelen Kürtlerin birçok inanç ve pratiğinin halen görece keşfedilmemiş bir alan olduğunu belirtmektir.

Bununla birlikte, Kürtlerde Sünni İslam'a yönelen çalışmaların çoğu, bu mezhebin yerel Sufi tarikatleri gibi mistik kollarına odaklanmış; dahası, hem Nakşibendi hem de Kadiri tarikatleri daha çok kırsal bağlamlarda çalışılmıştır.[2] Fakat gerçek şu ki, bugün çoğu Kürt Sünni ağlara bağlıdır ve gerek zorunlu gerekse gönüllü kentleşme süreçleri so-

---

1. Bununla beraber, milliyetçi ve dini faktörler arasındaki girift etkileşimi konu alan çalışmalar da vardır. Özellikle bkz. M. van Bruinessen, *Agha, Sheikh, and State: The social and political structures of Kurdistan* (Londra: Zed Press, 1992), 4. ve 5. Bölümler.
2. Bunlar arasında bilinen en ayrıntılı çalışma, kuşkusuz, van Bruinessen'inkidir, bkz. *Agha, Sheikh, and State*, öz. bkz. 4. Bölüm.

nucunda kırsal kesimlerden çok, kentlerde yaşamaktadır. Türkiye 1950'li yıllardan başlayarak muazzam bir emek göçüne, 1960'lardan itibaren de eşit ölçüde büyük bir uluslaraşırı emek göçüne şahit olmuştur. 1990'lı yıllarda ise Türk ordusunun binlerce Kürt köyünü imha etmesi sonucu milyonlarca Kürt şehirlere göç etmek zorunda kalmıştır. Bu süratli ve kaotik zorunlu kentleşme henüz tam olarak değerlendirilmemişse de, çarpıcı toplumsal sonuçlar doğurmuştur. Irak'ta, 1970'li ve '80'li yıllarda 4.000'in üzerinde Kürt ve Süryani köyü tahrip edilmiş ve buralarda yaşayan halk, şayet kırıma uğramadıysa, *mujamma'at*'lara ve kentlere yerleştirilmiştir. Yaşanan bu olayların şiddeti, Irak'ın genelinin 1970'lerin sonları itibariyle zaten büyük oranda kentleşmiş olduğu, Kürt bölgelerininse bu anlamda sadece kısmen geri kaldığı gerçeğini bir ölçüde maskeler.[3] Bu demografik gelişmelerin yanında, kitle iletişim araçlarında da bir o kadar ciddi bir dönüşüm gerçekleşmiştir. Giderek artan sayıda insan eğitim olanağı sağlamış ve (Irak'ta en azından 1990'lara kadar) okuryazarlık oranı düzenli artış göstermiştir. Basın, özellikle de yayın ürünleri giderek daha yaygın şekilde erişilebilir hale gelmiştir. Aşağıda, tam da bu gibi faktörlerin dinin Kürtlerin kamusal ve özel hayatındaki rolünde ve mahiyetinde esaslı değişimlere yol açtığını tartışacağım. Söz konusu değişimler, tartışma kapsamına aldığım Türkiye ve Irak'ta birbirinden hayli farklı seyirler izlemiştir. Bu farklılıklar kısmen Türkiye ve Irak modern devletlerinin siyasi yapıları, kısmen de bu ülkelerin siyasi, toplumsal, kültürel ve ahlaki çekişmelere sahne olan "kamusal alanları" arasındaki önemli farklardan kaynaklanır.

Heterodoks Gruplar ve "Ana Akım" İslam'la İlişkileri

Günümüzde Kürtlerde Sünni İslam meselesine girmeden önce Kürdistan'daki İslam öncesi ve İslam dışı olduğu söylenen heterodoks grupları kısaca ele almak istiyorum. Aslına bakılırsa, bu grupların arka planı inkâr edilemez şekilde [halka ait] İslami geleneklere dayanır ve bu geleneklerden ayrı olarak layıkıyla anlaşılamaz. Bu grupların İslam öncesine dayandığı veya bütünüyle Kürdi olduğu hakkındaki iddialar milliyetçi amaçlara hizmet edecek şekilde kullanılmaya elverişliyse de, bilimsel tartışmalarda her zaman değilse bile ciddi ölçüde yanıltıcıdır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Kürdistan'daki heterodoks gruplar arasında en bilineni ve üzerine en çok çalışılanı, dini merkezi Irak Kürdistanı'ndaki Laleş'te bulunan Ezidiler, İran ve Irak Kürdistanı'ndaki Kakailer veya Ehlihaklar ve Türkiye'deki Alevilerdir. Bunlar arasında

---

3. P. Marr, *The Modern History of Iraq* (Boulder: Westview), s. 285.

münhasıran Kürt olan tek topluluk Ezidilerdir. Alevilerin çoğunluğu olmasa da birçok etnik olarak Türkken, Ehlihaklar arasında çok sayıda Türkmen ve İranlının yanı sıra, daha az sayıda Arap da vardır. Özellikle de bu grupları saflarına katmaya çabalayan milliyetçilikler arasındaki artan rekabet koşullarında, bu gruplara etnik bağlılığı belirleyen dinsel ve dilsel faktörler girift bir etkileşim içinde olmuştur, ki bunu aşağıda tartışacağız. Bu grupların etnisitesi –dolayısıyla siyasi bağlılıkları– konusundaki tartışmalar çoğu kez, onların "gerçek kökenine" ilişkin tartışmalar halini alır. Köken meselesine olan ilginin artmasında, başta 19. yüzyılın tarihsel ve karşılaştırmalı dilbilim ve din geleneği olmak üzere, Batılı dilbilim ve antropoloji araştırmalarının payı olmuştur. Bu tartışmalar genellikle bazı Kürt topluluklarının din ve dilinin İslam öncesi veya ön Kürt bir "katman" oluşturup oluşturmadığı sorusuna odaklanır. Köken ve katmanlara ilişkin tartışmalar, bugün etnik ve siyasi tabiiyet konusunda yaşanan çekişmede önemli faktörler olarak öne çıkar. Gene de, bunlar her şeyden önce kültürel ve siyasi meşruiyet talepleridir ve bilfiil yaşanan dini gelenekler ve pratiklerle karıştırılmamalıdır.

Demek ki, Kürt milliyetçileri ve o kadar olmamakla birlikte, akademisyenler arasında, bu grupların hepsinin açıkça sahip olduğu halk İslamı geri planını görmezden gelmek, önemsiz saymak, hatta inkâr etmek gibi bir eğilim vardır. Fakat aslında söz konusu grupların hepsi de çeşitli halk İslamı gelenekleriyle önemli örgütsel, öğretisel, hatta terminolojik benzerlikler sergiler. Ama bu benzerlikler katiyen, köken itibariyle İslami olmayan inanışlara sonradan yapılan birer ek veya bu geleneklerin bir nevi sulandırılması sayılarak bir kenara itilemez. Bu gruplar hem örgütsel hem de öğretisel açıdan, başta Sufizm tarikatı olmak üzere halk İslamı'nın yerel çeşitlenmeleri bağlamında ortaya çıkıp gelişmiştir. Kuşkusuz, bünyelerinde İslam öncesi öğretisel ve ritüel unsurlar taşırlar ama bu unsurlar onların özü veya gerçek kökeni olarak değerlendirilemez. Yeni bir dinsel geleneğin, çevresindeki mevcut dini ve kültürel gelenekleri bünyesine katması, detaylandırması ve yeniden yorumlaması alışılmadık bir şey değildir. O halde, bu dini inanış ve pratikler, kökenleri ne olursa olsun, halk İslamının öğreti, ritüel ve düzenlemelerini bünyelerine katarak bugünkü hallerini almıştır.

Sufi veya halk İslamı gelenekleriyle olan bu bağlantıları doğrular nitelikte epey bir tarihsel veri bulunmaktadır; burada bu iddianın detaylarına giremeyeceğim için birkaç noktaya değinmekle yetineceğim. Ezidiler en azından 16. yüzyıla kadar, özünde veya "kökeninde" İslami olmayan bir grup olarak değil, bazılarına şüpheli gelen öğreti ve pratiklere sahip olan Sufi tarikatından sayılmıştır. Aşağıda da üzerinde

duracağımız gibi, günümüzün İslami köktenci şahsiyet ve hareketleri için bir ilham kaynağı olan, 14. yüzyılın ünlü Sünnilik savunucusu ve polemikçisi Ahmed İbn Teymiye (ölm. MS 1328) tarafından yazılmış Ezidi karşıtı bir risaleden de fazlasıyla anlaşılan bir şeydir bu. İbn Teymiye'nin Ezidileri (ya da kendi deyişiyle *Adeviye* tekkesini) Zerdüşti düalizm veya şeytana tapınma gibi İslam dışı inanışlarından ötürü değil, sadece insanbiçimciliklerinden (*teşbih*) ve panteizmlerinden ya da daha doğru bir ifadeyle, kökenleri ünlü Müslüman mistiği İbn-i Arabi'nin (ölm. MS 1240) eserlerine veya Sufi tarikatına dayanan –potansiyel olarak panteist– "vahdeti vücut" öğretisine bağlılıklarından ötürü eleştirmedi önemlidir. İbn Teymiye, Ezidileri bir de, altıncı halife Yezid'e ve (kendisi de Lübnanlı bir Sufi olan) Ezidi mezhebinin kurucusu şeyh Adî'nin ailesine olan sözümona aşırı ihtimamlarından dolayı kınar. İbn Teymiye, Ezidi pratiklerini İslam içindeki sapkın eğilimleri ifade etmek için kullanılan "kâfirce icat" (*bid'a*) ve "aşırılık" (*ghuluww*) sayarak mahkûm etse de, Ezidileri Manişeizm ve Zerdüşçülük gibi açıkça İslam dışı olan inanışlar için kullanılan *zındık* gibi sıfatlarla nitelemez, yani imansız kategorisine sokmaz. Başka bir deyişle, İbn Teymiye Ezidileri doğru yoldan sapmış bir Sufi mezhebi saymakta ve bu sıfatla eleştirmekte bir an için bile tereddüt etmez.

Bu söylediklerimiz, İslam dışı ve İslam öncesi bir mahiyete ve kökene sahip olduğu iddia edilen diğer heterodoks mezhepler için de aşağı yukarı geçerlidir. Osmanlı belgelerinde, Kakaileri veya Ehlihaklar en azından 16. yüzyıla kadar istisnai bir Sufi mezhebi olarak geçer, dolayısıyla İslam cemaatine ya da ümmete mensup sayılır.[4] Keza, Türkiye'deki Aleviler de 16. yüzyılda Yavuz Sultan Selim tarafından, İslam dışı bir düalizme veya reenkarnasyona inanmalarından ötürü değil, İran Safevi İmparatorluğu'nun kurucusu Şah İsmail'in öncülüğündeki heterodoks Şii Safevi hareketini savunan bir beşinci kol oluşturdukları veya oluşturabilecekleri için vahşice zulme uğramıştır. Osmanlı otoriteleri sonraki yüzyıllarda Alevilerin ayrı bir grup oluşturduğunu inkâr ederek, onları Bektaşiler gibi, gene heterodoks pratiklere sahip olmakla beraber, siyaseten şüpheli görülmeyen başka bir Sufi mezhebinin mensupları olarak sınıflandırmıştır. Böylece Aleviler gerek otoriteler gerekse Sünni komşuları tarafından uzun bir süre basbayağı Müslüman sayılmıştır.

Söz konusu grupların öğretileri hakkında da benzer şeyler söylenebilir. Bazı araştırmacılar, bu grupların en açıkça heterodoks olan bazı veçhelerinin, sözgelimi Ezidi düalizminin ve Kakailerin reenkarnasyon

---

4. Krş. için bkz. M. van Bruinessen, *Mollahs, Sufis, and Heretics: The role of religion in Kurdish Political Islam Among the Kurds society* (İsis Yay., 2000), s. 283.

inancının İslam öncesi bir katmandan kalma olmayıp, her ne kadar (kısmen Hint-İran) halk inanışları ve pratiklerinden müteşekkil böyle bir tabaka muhtemelen mevcut olsa da, daha yakın döneme ait öğretisel birer yenilik niteliğinde olduğunu savunmuştur.[5] Bu bakımdan, Ezidilerde olduğu iddia edilen şeytana tapma pratikleri, iyiliğin Tanrı'sı ile neredeyse eşit konumdaki bir kötülük ilkesini kabul eden İslam öncesi ve Hint-İran Zerdüştlük geleneğinin katı düalizmiyle, İslam'daki mistik kötülük veya İblis tasavvuruna nazaran daha az benzerlik sergiler. İslam tasavvurunda şeytan bir kötülük ilkesinden çok, Allah'ın tüm hizmetkârları arasında en sadık olanıdır çünkü Âdem'e secde etmeyi reddederek Allah'ın emrini reddetmiştir ama aynı zamanda Allah'ın, kendisinden başka mahluka tapılmaması yönündeki emrine de itaat etmiş olur. Başka bir deyişle, şeytan Allah'ın yarattıkları arasındaki en katı monoteisttir ve onun trajedisi tam da, zamanın sonuna kadar Allah'ın yanındaki hak edilmiş yerini geri kazanamayacak olmasıdır.[6] Kısacası, bu grupların İslam öncesine ait olduğu iddia edilen dinsel "katmanı" kısmen, halk İslamı'na özgü yorumlar veya mevcut malzemelerin yeniden yorumlamaları olabilir.

Türkiye

Daha ortodoks Sünni İslam biçimlerine dönecek olursak, gerek Türkiye gerekse Irak'taki Kürtlerin dinsel kültüründe muazzam değişimlerin gerçekleştiğini görürüz. Bu değişimlerin Kürt etnik kimliğiyle de girift etkileşimleri olmuştur. Bilindiği üzere, dinsel etnik sınırlar dilsel sınırlardan daha önemli görülmüştür ve büyük kısmı Sünni Müslüman olduğu halde, Kürtler dilsel açıdan olduğu gibi dinsel açıdan da Türk ve Arap komşularından bir ölçüde ayrı tutulmuştur. Öncelikle, Kürtler Türk ve Arap komşuları gibi Hanefi mezhebindense, Şafii mezhebine mensuptur. İkinci olarak, Kürtler genellikle İslam'ın, Sufi tarikatlerinde, özellikle Nakşibendi ve Kadiriyye kollarında uygulanan örgütlü mistik İslam biçimlerine daha meyilli olmuştur. 19. yüzyılda ve 20. yüzyıl başında, Sufi tarikatleri toplumsal örgütlenme ve seferberlik için önemli bir damar olmuş, ilk Kürt ayaklanmalarının liderliğini de esas itibariyle bu tarikatlerin karizmatik liderleri ve şeyhleri üstlenmiştir. Şeyhler anlaşmazlıklarda arabulucu olarak görevlendirilirdi, dolayısıyla daha geniş çaplı Kürt milliyetçi hareketlerinin liderleri veya paravan kişileri işlev görmeye bilhassa uygun kişilerdi zira Osmanlı otoriteleri-

---

5. Bkz. R. Lescot, *Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sindjâr* (Fas: Institut Français, 1938), s. 43; van Bruinessen, *Mollahs, Sufis, and Heretics*, s. 249–250.
6. S. Awn, *Satan's Tragedy and Redemption: Iblis in Sufi psychology* (Leiden: Brill, 1983).

nin 19. yüzyıl ortalarında yerli Kürt beyliklerini ortadan kaldırmasının ardından önemi artan aşiret ayrılıklarının üstesinden gelebilecek bir konumdalardı. Bu milliyetçi dini liderlerin en ünlüsü, 1925'te kentlerde yaşayan seküler Kürt milliyetçileriyle birlikte örgütlediği geniş çaplı ama başarıya ulaşamayan bir isyanın başını çeken Palulu Şeyh Said'dir. Ne var ki, bu isyanın liderleri aşiret ve mezhep farklılıklarının tümüyle üstünden gelememiştir. İsyan esasen milliyetçi mahiyette olduğu halde, isyana katılanlar Sünni sloganlarla seferber edilmiştir. Bunun üzerine, bölgedeki Kürt Alevileri ile önceki on yıllarda padişahın düzensiz ordusu Hamidiye Alayları'na katılan Sünni aşiretlerin gadrine uğrayan başka aşiretler ya isyana katılmaktan kaçınmış ya da isyana bilfiil karşı çıkmıştır.[7]

Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin katı laiklik yanlısı Kemalist hükümeti, 1920'li ve '30'lu yıllarda hem Kürt milliyetçisi yönelimlere hem de Sufi şeyhleri gibi liderlere karşı sert önlemler almıştır. Kemalist hükümet, dinin kamusal alandan tümüyle men edilmesini öngören Fransız *laicité* [laiklik] fikrinin yanı sıra, gene Fransızlardaki gibi son derece merkezileşmiş bir yönetim şekline duyulan arzudan esinlenen radikal ve çoğu kez şiddet içeren bir sekülerleşme dürtüsünün peşine düşmüştür. Bu esnada, Kürtçe yasak dil ilan edilmiş, bütün dini okullar veya medreseler, dini mahkemeler, Sufi tekkeleri yasadışı ilan edilerek kapatılmıştır. Bunlardan bazıları gizli gizli işlemeye devam etse de, Sufilik Kürt toplumundaki geleneksel rolünü büyük ölçüde kaybetmiştir. Bununla birlikte, hükümetin uyguladığı bu programın amacı dini ortadan kaldırmaktan çok, din üzerinde katı bir devlet denetimi kurmak ve onu siyasi mobilizasyon için araçsallaştırma yönündeki her tür girişimi engellemekti.

Laiklik yanlısı bu devlet politikası, parti siyasetinin Türkiye siyasal hayatına girdiği II. Dünya Savaşı sonrası dönemde yumuşamış olsa da, 1980 askeri darbesinin ardından köklü bir şekilde gözden geçirilmiştir. Generaller eski sol-sağ kutuplaşmasına karşı, yukarıdan bir yeniden İslamlaşma politikasını devreye sokmuştur. Kısa zamanda birçok cami inşa edilmiş, okul müfredatlarına zorunlu din dersleri konmuştur. Yeni yöneticilerin bu din politikalarına ne kadar önem atfettiği, bazı kaynaklarda da iddia edildiği üzere, Diyanet İşleri Başkanlığı'na yer yer Milli Eğitim Bakanlığı'ndan daha fazla bütçe ayrılmasından da bellidir.[8]

---

7. Şeyh Said İsyanı'nın milliyetçi ve dinsel boyutları hakkında daha fazla ayrıntı için bkz. van Bruinessen, *Agha, Sheikh, and State*, 5. Bölüm, s. 143–158.
8. Diyanet İşleri Başkanlığı konusunda daha ayrıntılı bilgi için bkz. D. Shankland, *Islam and Society in Turkey* (Londra: Eothen Press, 1999), s. 28 vd. Shankland çalışmasında bütçe iddialarına da geçerken değinmektedir.

Yeniden İslamlaştırma politikası, darbenin liderleri tarafından başlatılıp, Başbakan (ve sonrasında Cumhurbaşkanı) Özal döneminde Türkiye toplumunun geneline yayılan neoliberal devrimle de çakışmakta, hatta bu sürecin bir parçasını oluşturmaktadır. Neoliberal devrim, başka şeylerin yanı sıra, daha radikal sendikaların ortadan kaldırılmasını ve anlayış itibariyle tüketime dayalı olduğu kadar ahlaken de açıkça İslami olan yeni bir şehirli orta sınıfın gelişimini beraberinde getirmiştir. Necmettin Erbakan'ın liderliğindeki İslamcı Refah Partisi bu yeni anlayışı cisimleştirse de, bunu yapan tek siyasi oluşum değildir kesinlikle. Refah Partisi'nin kültürel ve ahlaki varsayımlarına Özal'ın Anavatan Partisi'nin yanı sıra, diğer ana akım partilerde de rastlanmaktadır. Bu gelişmelerin Türkiye nüfusunun hem Türk hem de Kürt olan kesimlerini etkilediğini belirtmek gerekir (nitekim Özal'ın da bizzat açıkça tekrarladığı gibi, Kürt kökenli olduğu hatırlanmalıdır).

Kitlelere yönelik popülist bir yaklaşım benimseyen Refah Partisi liderleri, yeni zenginlerin servetlerinin gösterişçi bir tarzda sergilenmesini eleştirirken, servet ve mülkiyetin yeniden bölüşümünden ziyade ahlak ve terbiyenin geliştirilmesine vurgu yapmıştır. Buradan hareketle, Refah lideri Erbakan "adil ekonomik düzen" retoriğiyle Türkiye'deki yoksulların içinde bulunduğu müşkülattan uluslararası ekonomik kümelenişi, bilhassa da Türkiye'nin Dünya Bankası ve IMF'ye olan ağır boçları ve bağımlılığını sorumlu tutmuştur. Öte yandan, en nihayetinde muhafazakâr yaklaşıma sahip bir lider olarak, herhangi bir ekonomik reform veya yeniden bölüşüm çağrısında bulunmamıştır.[9] Bu nedenle, Refah Partisi büyük ölçüde, şehre yeni yerleşen kesimin desteğini alan bir alt orta sınıf partisidir ve ideolojisi itibariyle bu kesimin ahlak ve fazilet kaygısının yanı sıra, ekonomik kalkınma ve sosyal hareketlilik beklentilerini yansıtır.

Kamusal Alan ve Kürtler

1990'lı yılların başında ekonomik alanda ve bir ölçüde siyasal alanda da önemli bir liberalleşme süreci yaşanmıştır. Devlete ait medya kurumlarının yanında özel radyo ve televizyon kanallarının açılması bilhassa önemli sonuçlar yaratmıştır. Kürtçe dergi, kitap ve kasetlerin üretim ve satışına konan yasak da bu yıllarda bir nebze gevşemiştir. Bu gelişmeler, kamusal alanda duyulan seslerin çeşitliliğinde bir artışa, mahiyetinde bir değişime yol açmıştır: 1960'lı ve '70'li yıllara damgasını vuran daha

---

9. Erbakan'ın "Adil Düzen" başlığını taşıyan 1994 tarihli risalesinden İngilizce çeviriler için bkz. Shankland, a.g.y., s. 209–214.

katı sağ-sol kutuplaşması, (hem Türkler hem Kürtler nezdinde) daha açıktan milliyetçi ve (hem Sünniler hem de Aleviler nezdinde) daha dini mahiyetteki seslere yerini bırakmıştır. Dini seslerin özelleşmiş kitle iletişim araçlarında giderek daha çok varlık göstermesi, dinin kamusal hayattan tümüyle çıkarılması gerektiği yönündeki Kemalist dogmanın etkisini de zayıflatmıştır. Bu durum aynı zamanda, dinin devletten bağımsız olarak ifade edilmesinin, dolayısıyla bir siyasi muhalefet kanalı oluşturmasının da yolunu açmıştır.

1990'lı yılların başında İslamcı Refah Partisi'nin, Kemalist düzene, dolayısıyla Türkiye Cumhuriyeti'ne damga vuran katı Türk milliyetçiliği ile radikal laiklik savunusuna alternatif oluşturur şekilde düzenli olarak yükselişe geçmesi, Kürt seçmenlerine de potansiyel olarak hitap eden bir durum olmuştur. Refah Partisi toplumsal ve iktisadi anlayışı itibariyle genel olarak ana akım bir parti olsa da, (İslam kardeşliği adı altında ve "adil düzen" nosyonunda ifade bulan belli belirsiz toplumsal adalet kavramıyla hitap ettiği) Kürtler nezdinde yeterince muhalif ve uzlaştırıcı bir parti olarak algılanmış ve 1994 seçimlerinde doğu vilayetlerinde muazzam bir oy oranına ulaşmıştır.[10] Ne var ki, İslamcı bir partiye verilen oylardaki bu ani artış, Türkiye'deki Kürt toplumunun birdenbire İslamlaştığının bir göstergesi olmaktan çok (ya da kısmen böyle bir yönelimin göstergesi olsa bile) Kürtler arasında yaygın olarak görülen stratejik oy verme davranışının bir sonucudur. Zira Kürt yanlısı DEP (Demokrasi Partisi) birkaç ay öncesinde seçimlere katılmaktan men edilmemiş olsaydı, Refah Partisi'ne verilen bu oyların büyük kısmının DEP'e gitmiş olacağına şüphe yoktur. DEP'e getirilen seçim yasağının ardından, Güneydoğu bölgesindeki birçok Kürt, Batı'da ana akım partiler arasında yer almasına rağmen, Refah Partisi'ni iyi bir "muhalif" alternatif olarak değerlendirmiştir. Gene de, bu "İslamcı dönüş" siyaseten kalıcı olmamıştır. Zira 1996'da iktidara gelmesinden itibaren, Kürtler partinin politikalarına ve seçim öncesi vaatlerine olan ilgilerini büyük ölçüde kaybetmiştir. 1998 yerel seçimlerinde ve 1999 genel seçimlerinde Refah Partisi Doğu'daki Kürt bölgesinden aldığı oyların büyük kısmını kaybederken, DEP'ten sonra kurulan ve o dönem henüz yasaklı olmayan HADEP, %10 seçim barajını aşamadığı için millet meclisinde temsil hakkı elde edememiş olsa da, bölgedeki oyların büyük kısmını (hatta bazı yerlerde mutlak çoğunluğunu) almıştır.[11]

---

10. Bkz. B. Duran, "Approaching the Kurdish Question via Adil düzen: An Islamist formula of the Welfare Party for ethnic co-existence" *Journal of Muslim Minority Affairs*, sayı. 18, s. 111–128.

11. Aslında, sadece seçmen kitlesi değil, parti üyeleri de iki parti arasında gidip gelmiştir. 1998 ve 1999 seçimlerinde, yerel ve ulusal düzeyde Islamcı Refah Partisi'nden Kürt yan-

Hızlı kentleşme ve hem kamusal alanın hem de ekonominin neoliberal dönüşümü, Alevi cemaatini de eşit ölçüde etkilemiştir. Bütünleşik bir dini öğretinden ziyade, genelde sözlü olarak aktarılan bir dizi kırsal dini gelenekten oluşan Alevilik, 1950'li ve '70'li yıllar arasında açıkça yok olmaya yüz tutmuştur. Yeni kentsel bağlamda, kırsal bölgelerdeki geleneksel dini liderlerle bağları muhafaza etmek veya kadınlarla erkeklerin birlikte katıldığı dönemsel "cem" töreni gibi Alevilere özgü ritüelleri sürdürmek neredeyse imkânsız hale gelmiştir. Ne var ki, 1980'li yılların sonuna gelindiğinde, Alevilerin ayrı ve meşru bir mezhep olarak tanınmasını talep eden basın açıklamaları baş göstermeye başlamıştır. Aleviliğin kamusal alandaki bu yeniden ortaya çıkışı kısmen, 1980 darbesinin ardından Sünni İslam'ın bir nevi devlet dini olarak dayatılmasına gösterilen bir tepki niteliğindedir. Ortaya çıkan Alevi hareketinin gerek devletle gerekse Türk ve Kürt milliyetçisi hareketlerle ilişkileri çelişkili değilse bile değişken olmuştur.

Bu gelişmelerden büyük ölçüde bağımsız olarak, PKK (Kürdistan İşçi Partisi) 1990 yılından itibaren bir kitle hareketi olarak ivme kazanmaya başlamıştır. PKK halk desteğini artırmak ve Türk devletinin bir avuç "Marksist ateist" ve "Ermeni (yani Hıristiyan) terörist" oldukları yönündeki propagandasına karşılık vermek amacıyla Sünni İslam referanslarını ön plana çıkarmaya başlamıştır. Gelgelelim bu popülist hamle, PKK ile Kürt Alevilerinin bir kesimi arasında yeni veya artan anlaşmazlıklara neden olmuştur. Zira birçok Kürt Alevisine göre, "Kürt" kelimesi tanım itibariyle Sünni Kürt anlamına geldiğinden, Kürtlerin Sünniliğine yapılan bu daha güçlü vurgunun Kürt Alevilerini dışlamaya yönelik olduğu düşünülmüştür. Türk propagandacılar "Kürt Alevisi" teriminin bir nevi çelişki oluşturduğunu ima eder şekilde, Aleviliğin özünde İslam'ın Türk halkına özgü bir çeşiti olduğu fikrini ayıklayıp öne çıkarmıştır. Bu propaganda, başta PKK olmak üzere Türkiye'deki Kürt milliyetçilerine yöneltilmiş ciddi bir meydan okumadır, dolayısıyla Kürt milliyetçileri dergilerde, (özellikle Avrupa diyasporası tarafından düzenlenen) gösterilerde ve Kürt uydu kanalı MED-TV'nin yayınlarında geniş çaplı ve ortak propaganda girişimleri başlatarak, Aleviliğin köken itibariyle bir Kürt dini olduğunu savunmuştur.[12] PKK aynı dönemde, Kürt Aleviliğinin merkezi olan Dersim'de gerilla mücadelesini yoğunlaştırmıştır ve bu durum Türk güvenlik güçlerinin baskısının yerel halkın ulusal bilincini artıracak şekilde daha da artmasına neden olmuştur.[13]

---

lısı HADEP'e geçen ya da tam tersi yol izleyen çok sayıda Kürt siyasetçi olmuştur.

12. Sonraki yıllarda PKK propagandası, Mezopotamya mirasının zengin ve renkli çeşitliliğini vurgulayan daha uzlaştırıcı bir çokkültürlülük söylemine kaymıştır.

13. Bkz. M. Leezenberg, "Kurdish Alevis and the Kurdish Nationalist Movement in the

Bunlardan gene büyük ölçüde bağımsız bir gelişme de, (genelde solcu olarak algılanan) Alevilerin kamusal alandaki artan görünürlüğünün, siyasi yelpazenin daha sağında yer alan ve kendilerini "ortodoks" yani Sünni İslam'ın savunucusu addeden çevrelerle giderek daha yoğun gerilim yaşaması olmuştur. Yükselen gerilim bazı şiddetli çatışmalara yol açmıştır. 1993 Haziranı'nda Sivas'ta düzenlenen bir Alevi konferansına ev sahipliği yapan Madımak Oteli'nin kundaklanması ve 1995 yılının Mart ayında İstanbul Gaziosmanpaşa Mahallesi'nde çıkan ayaklanmalar, bunlar arasında bilinen en kanlı olaylardır. Alevi nüfus ile siyasallaşmış Sünni İslam arasında yaşanan bu gerilimler, Türk-Kürt ayrımıyla kısmen örtüşür niteliktedir zira Gazi Mahallesi nüfusunun çoğunluğunu Tunceli bölgesinden göç eden Kürt Alevileri oluşturmaktadır. Ama daha da önemlisi, bu isyanların Alevilerin devlete olan genel güvensizliğini ve "faşistlere" yönelik nefretini yansıtmasıdır. Yerli Aleviler, nispeten haklı olarak, polis güçlerini, MHP başta olmak üzere aşırı sağ, Türk milliyetçiliği ve Sünni İslam'la veya İslamcılıkla özdeş görmektedir.

Gelgelelim bugün birleşik bir Alevi siyasal hareketinden bahsetmek hayli güçtür, hatta Kürt Alevilerin siyasi ve etnik aidiyeti konusundaki anlaşmazlıklar daha da artmıştır. Art arda gelen hükümetlerin sürdürdüğü neoliberal politikalar, başka ülkelerde olduğu gibi Türkiye'de de daha yoksul kesimde düzenli bir apolitikleşmeye yol açmıştır. Bunun sonucu olarak, ne geleneksel sol partiler ne de Kürt yanlısı HADEP Türkiye'nin Batı'sındaki kent merkezlerinde geniş bir Alevi veya Kürt seçmen kitlesini mobilize etmeyi başaramamıştır. Gene de Türk hukuku her halükârda, İster Kürt etnisitesine ister başka etnisitelere dayalı partilere müsamaha göstermediği gibi, Alevilik gibi mezheplere dayalı partilerin kurulmasına da izin vermemektedir. Bugün Aleviler birleşik bir toplumsal veya siyasal hareket oluşturmaktan her zamanki gibi uzaktır. Kürt etnisitesi Aleviler arasında yarılma yaratan başlıca unsur olmasa da, birçok unsurdan biridir. Ana akım ve radikal sol partilerin ortadan kalkmasıyla ve Kürt silahlı direnişinin başarısızlığa uğramasıyla, Alevilerin önünde bir dizi yeni seçenek belirmiştir. Bugün Aleviler geleneksel sol siyasetlerden uzaklaşarak, merkez siyasete doğru kayma eğilimi göstermektedir. Bunun yanında, giderek, birbirleriyle kıyasıya bir rekabet halinde olmakla beraber, görece apolitik mahiyetteki çeşitli halk teşkilatlarına katılmaktadır.[14] 1990'lı yıllarda, Türk devletine yakınlıkları itibariyle farklılık gösteren çeşitli Alevi federasyonları kurulmuştur.

1990s" (Der.) S. J. White ve J. Jongerden, *Turkey's Alevi Enigma* (Leiden: Brill, 2003).
14. Bkz. K. Vorhoff, "Alevism, or Can Islam be secular?" *Les Annales de l'autre Islam*, sayı 6, s. 135–151.

Dersimliler de benzer şekilde, memleketlerinin kültürel geleneklerini derleme, koruma ve geliştirme amaçlı teşkilatlar oluşturmuştur. Dersim Vakıfları'nın kurulmasındaki başlıca etken, Türk ordusunun 1994 sonbaharında Dersim'in geleneksel kültürünü vahşice yok etmesi olmuştur.[15] Bu faaliyetlere, toprak iddiası gibi siyasi saiklerden ziyade, yitip gitme tehlikesi altında olan yerel âdetlerin korunması gibi bir amaç yön vermiştir. Şu halde, 1990'ların sonunda artan Kürt Alevi girişimleri, etnik veya mezhepsel olmaktan çok, halkçı ve bölgeci hareketlerdir.

Kültür ve kitle iletişimi temelli bu yeni Alevilik biçiminin, kutsal kitap odaklı (scripturalist) (yani daha skolastik, dini yasalara bağlı ve dogmatik) İslam biçimleriyle karşılaşmanın diyalektik bir neticesi olarak nitelendirilmiştir.[16] Fakat bu gibi iddialar kutsal kitap odaklı "ana akım" yönelimlerde meydana gelen muazzam değişimleri önemsiz gösterme eğilimindedir. Oysa bu yeni Alevilik çeşitlerinin ortaya çıkışı, İslam dünyasının genelinde kendini gösteren eğilimleri yansıtmaktadır. Türkiye'de, kamusal alanda sesini duyuran dini yönelimler artık geleneksel din liderleri ve kurumlarının tekelinden çıkmış, tartışmaya giderek (devlet kurumlarından) eğitim almış daha bilgili kişiler dahil olmaya başlamıştır. Medrese gibi eğitim kurumları, Şafii ve Hanifi fıkıh mektepleri, Sufi tekkeleri ve Alevi dedeleri bu yeni entelektüeller nezdinde eskisi kadar önemli değildir. Bu gibi meseleler üzerine konuşup yazanların birçoğu, devlet kurumlarından çoğu kez seküler eğitim almış kişilerdir artık. İslam daha önceleri bir ayrılık yaratma vasıtası olarak kullanılırken, bugün özellikle Kürtler ve Türkler arasında daha çok bir entegrasyon ve uzlaşma unsuru işlevi görmektedir.[17] Kısacası, 1980'li yıllardan itibaren İslam'ın Türk siyaset sahnesinde belirmesi veya yeniden belirmesi, kökten biçimde yeniden şekillenmiş bir kültürel, toplumsal ve ekonomik bağlam içinde gerçekleşmiştir. Bu yeni İslam biçimlerinde, fıkıh okulları ile Sufi tekkeleri arasında yapılan geleneksel ayrımlara o

---

15. Hollanda Kürt Derneği'nin hazırladığı 1995 tarihli rapora göre, 1994 yılının Eylül ve Kasım ayları arasında Türk ordusunun Dersim'de ve Bingöl'ün Batı kesiminde planlı olarak gerçekleştirdiği zorla köy boşaltmalarda, Tunceli vilayetindeki köylerin yaklaşık üçte biri tahrip edilerek boşaltılmıştır.

16. Özellikle bkz. M. van Bruinessen, "Muslims, Minorities, and Modernity: The transformation of heterodoxy in the Middle east and southeast Asia" [Müslümanlar, Azınlıklar ve Modernite: Ortadoğu ve Güneydoğu Asya'da Heterodoksluğun Dönümüşü] başlığını taşıyan 2000 tarihli açılış semineri. Seminerin bir kısmı *ISIM Newsletter* dergisinin 7. sayısında yayımlanmıştır.

17. Dorronsoro ve Cizre-Sakallıoğlu da benzer şekilde, Sufi tekkelerinin ortadan kalkmasıyla dinin Kürt etnik veya milliyetçi hareketleri için bir katalizör veya örgütleme vasıtası olarak işlevini büyük oranda kaybettiğini vurgular. Bkz. G. Dorronsoro, "L'Islam kurde dans le sud-est de la Turquie" *Les Annales de l'autre Islam*, sayı. 6, s. 115–134; Ü. C. Sakallıoğlu, "Kurdish Nationalism from an Islamist Perspective: The discourses of Turkish Islamist writers" *Journal of Muslim Minority Affairs*, sayı 18, s. 73–90.

kadar önem atfedilmemekle beraber, Sünni-Alevi karşıtlığı eskisinden daha çok vurgulanır görünmektedir. Dahası, bu yeni İslam biçimleri sadece Kürtler arasında değil, genel olarak siyasal mobilizasyona eskiye kıyasla o kadar da müsait değildir.

Irak

Irak Kürtlerinde dini hayat hayli farklı bir seyir izlemiştir. Son otuz kırk yılda, Sünni İslam, Arap ve Kürt milliyetçiliğine, komünizme ve "Arap sosyalizmine" hatta Şii İslam'a kıyasla Irak kamusal hayatında daha az görünür veya daha önemsiz hale gelmişse da, hiçbir zaman tümüyle ortadan kalkmamıştır. Irak'ta, 1920'li ve '30'lu yılların cumhuriyet Türkiye'sinde sürdürülen türden radikal sekülerleşme girişimlerine hiçbir zaman şahit olunmamıştır. Devlet destekli eğitim manda döneminden itibaren önce sekülarizm yanlısı, ardından milliyetçi ve sosyalist doğrultularda reformdan geçirilmişse de, medreseler ve Derviş tekkeleri hiçbir zaman kapatılmamıştır. Sufilerin, daha yüksek sınıfa mensup Kürtler tarafından küçümsenen zikir töreni bugüne kadar şehirlerde bile her hafta yerine getirilmiştir. Baas hükümeti, en radikal sosyalist (yani görünüşte sosyalist) olduğu 1960'lı yılların sonu ile 1970'li yıllarda bile dini grupları kışkırtma girişiminde bulunmamıştır. Baas Partisi sekülarist ve modernist duruşuna rağmen, İslami grupları ve liderlerini elinden geldiğince siyaseten kendilerine sadık kalmaya zorlamıştır ve bu durum Şii gruplardan çok Sünniler için geçerli olmuştur.

Irak'ta Sünni İslam'ın, sözgelimi Suriye veya Mısır'daki gibi, hiçbir zaman baskın bir siyasi muhalefet vasıtası olmamasının bir nedeni, Sünni Arapların ülkede sayıca azınlıkta olmasıdır.[18] Daha genelde ise, 1950'li ve '60'lı yıllarda hem Sünni hem de Şii İslam mobilizasyon gücünü epeyce kaybetmiştir. Bu yıllarda Irak siyasetine birbiriyle rekabet eden ve militanca olmasa da büyük ölçüde sekülarizmi savunan Arap ve Kürt milliyetçiliği ve komünizmi ideolojileri damgasını vurmuştur. En önemlisi muhtemelen Müslüman Kardeşler'in Irak kolu olan Sünni İslam faaliyetleri küçük ölçekli ve siyaseten etkisizdi. Irak Müslüman Kardeşler'in başında Muhammed Sawaf (1912-1992) ile Kürt bir din âlimi olan Şeyh Emced el-Zehavi bulunuyordu.[19] Anlaşılan o ki, Müslüman Kardeşler Irak'ta Arapları olduğu kadar Kürtleri de mobilize

---

18. Gene de, Irak toplumunda Sünniler ile Şiiler ve Araplar ile Kürtler arasındaki etnik ayrılıkları katı, kesin ve belirleyici anlamda veri alan, halen yaygın geçerliliğe sahip indirgemeci analizlere kuşkuyla yaklaşmak gerekir.
19. Zehavi'nin akrabası olan Fadıl Muhammed Salah Zehavi 1994'te bağımsız aday sıfatıyla da olsa, İslami Hareket'in seçim listesinin başında yer almıştır.

edebilmiştir. Müslüman Kardeşler'in Irak şubesinin tarihi hakkında, fazla bir yandaşa sahip olmadığı dışında pek bir şey bilinmemektedir.[20]

Irak Müslüman Kardeşler Mısır şubesine göre görece özerk bir yapıya sahipti. Örgüt 1960'lara kadar Şiilere görece açık, hatta kucaklayıcı görünmüştür. Görünüşe göre, bu açıklık (Sawaf'ın zorlukla zaptedebildiği) anlaşmazlıklara ve muhtemelen, örgütün içine gizli sızmalara neden olmuştur. 1950'li yılların sonunda, bazı kaynaklara göre, CIA'in içine sızmasıyla örgüt zaten az sayıdaki yandaşlarının büyük kısmını kaybetmiştir. Sawaf'ın ise 1959'da ülkeye bir daha dönmemek üzere Suudi Arabistan'a gittiği iddia edilmiştir. 1960'ların sonundan itibaren ise, örgüt faaliyetlerini daha gizli yürütmeye başlamış ve dışarıya kapalı bir üyelik sistemi benimsemiştir.[21] Sawaf sürgünde olmasına rağmen, çoğu kişi tarafından Irak Müslüman Kardeşler'in örgüt lideri olmasa bile dini lideri olarak görülmeye devam etmiştir.

Müslüman Kardeşler'e ilişkin daha önemli nokta ise, muhtemelen, örgütün Sünni mezhebinden Arapların hâkim olduğu, art arda gelen Irak hükümetlerinin hiçbirine karşı muhalif bir tutum almamış olmasıdır. Özellikle Arif kardeşler örgütle sıkı ilişkiler içinde olmuştur. Dönemin Irak cumhurbaşkanı Abdülselam Arif'in 1964 yılı sonunda Müslüman Kardeşler üyesi aydın Seyyid Kutub'un Mısır'daki davasında araya girerek, Kutub'u yerleşmek üzere Irak'a davet ettiği iddia edilmektedir. Gelgelelim Kutub Mısır'da kalmış ve sonrasında bir kez daha tutuklanarak 1966 Ağustosu'nda idam edilmiştir.

Söylenenlere göre, Baas rejimi de kendilerine olan sadakatlerine ve siyasi faaliyetlerde bulunmamalarına karşılık olarak Müslüman Kardeşler'in faaliyetlerine göz yummuş, hatta destek sunmuştur. 1968'de iktidara gelen yeni Baas rejimi ise, Müslüman Kardeşler üyesi olan Abdülkerim Zaydan'ı kabineye bakan olarak atamıştır. Irak hükümeti ile Irak Müslüman Kardeşler arasındaki ilişkilerin sonradan nasıl bir seyir izlediği konusunda elimizde çok az bilgi olsa da, birkaç istisnai olay dışında, aralarında şiddetli bir çatışma olmamış gibi görünmektedir.[22] Silahlı cihatı reddeden hareketin daha muhalif figürleri bile bugün Irak

---

20. Irak'ta siyasal Sünni İslam'ın gelişimi konusunda elimde mevcut olan kısıtlı bilgiyi Irak'taki anonim bilgi kaynaklarıyla yapılan mülakatlardan aldım. Ayrıca bkz. T. H. el-Azami, "The emergence of the Contemporary Islamic revival in Iraq" s. 123–141 ve "The Islamic Party and the Political Future of Iraq: An interview with Dr. Osama Kurds in Iraq Takriti', s. 155–164, *Middle East Affairs Journal*, sayı 3, 1997; S. F. Karikar, "A Comprehensive Analysis of the Kurdish Cause" *Nida' ul-Islam* (www.islam.org.au), Eylül-Ekim 1997.
21. Bkz. el-Azami, "The emergence of the Contemporary Islamic revival" s. 134–135, 140-146.
22. Ancak Müslüman Kardeşler kaynaklarından gelen iddialara göre, Irak'taki üyelere yönelik mükerrer toplu gözaltı dalgaları olmuştur.

hükümetiyle diyaloğa girme ihtimalini elden bırakmamaktadır.[23] Söylenenlere göre, Baas hükümeti 1990'ların sonunda Bağdat'ın güneyindeki bazı halka ait bölgelerin denetimini Müslüman Kardeşler gruplarına devretmiştir. Hükümete görece sadık olan bu Sünni gruplar, kırsal kesimde yaşayan ve potansiyel bir ayaklanma çıkarabilecek durumda olan geniş Şii kesimin uzakta tutulmasına katkı sağlamış olabilir. Kısacası, 1970'lerin sonunda Irak'taki Şiilerle yapılan kanlı çatışmayı saymazsak, Irak'taki toplumsal ve siyasi çatışmalar genellikle dini terimlerden ziyade, sınıfsal, etnik ve milliyetçi terimlerle ifade edilmiştir. 1980'lerden itibaren bu cephede yaşanan radikal değişime geçmeden önce, Irak Kürdistanı'ndaki heterodoks azınlık grupları arasında yaşanan gelişmelere kısaca değinmek istiyorum.

Baas Irak'ında Ezidiler ve Kakailer

Irak Kürtleriyle bir arada yaşayan heterodoks gruplar arasında yaşanan gelişmeler, Türkiye'deki Kürt Alevileri arasında yaşananlardan hayli farklı bir seyir izlemiştir. Irak'ta kentleşme Türkiye'deki kadar muazzam boyutlarda, hatta Türkiye'dekinden daha yıkıcı bir seyir izlemiş olsa da, aşiret ve mezhepler gibi mevcut toplumsal ağlar üzerinde tümüyle farklı etkiler yaratmıştır. Türkiye'de bu gibi bağımsız güç mevkilerinin ortadan kaldırılması, II. Dünya Savaşı'na kadar Kemalist iç politikaların ayrılmaz bir parçası olmuştur. 1968'de iktidara gelen Baas yönetimi de dahil olmak üzere art arda gelen Irak hükümetleri ise, aksine, bu gibi toplumsal ilişki ağlarına hiçbir zaman böyle doğrudan karşı çıkmamış, bunun yerine, söz konusu ağlardan genellikle kendi amaçları doğrultusunda istifade etmiştir. Hatta bu ağlar Irak Kürdistanı'nda 1980'li yılların başından itibaren bilfiil güçlendirilmiştir. Baas hükümeti paramiliter faaliyetlerini yönetmek ve kırsal kesimden binlerce Kürdün yerleştirildiği *Mucâmaat* denen tehcir kamplarında gıda, mal ve hizmet bölüşümünde aracılık etmek üzere aşiret liderlerini silah altına almış (hatta bu amaç doğrultusunda aşiret liderleri yaratmıştır).[24] Aşiret ve din liderleri böylece merkezi hükümet üzerindeki yaptırım güçlerini muhafaza etmiş veya artırmıştır. Öte yandan, arabuluculuk pozisyonu son derece hassas dengelerin gözetilmesini gerektirmiştir.

Ezidiler, Şabaklar ve Kakailer gibi azınlık grupları müphem bir etnik konuma sahip olmuş ve bazıları Kürt milliyetçi hareketine bağlanmıştır. Irak hükümeti 1980'li yıllarda bu gruplar üzerindeki baskıyı artırarak,

---

23. Bkz. T. H. el-Azami, "The Islamic Party" s. 163.
24. Krş. için bkz. M. Leezenberg, "Irakisch-Kurdistan set dem zweiten Golfkrieg" s. 49-50.

bunları ya Arap ilan etmiş ya da 1987'deki nüfus sayımında olduğu gibi, etnisitelerini (rejime bağlılıklarını gösterir şekilde) Arap veya (rejim tarafından muhalif damgası yemeyi göze alarak) Kürt olarak belirtmeye zorlamıştır. Bu dönemde, söz konusu grupların mensuplarının "gerçekte" Kürt mü yoksa Arap mı olduğu sorusu gerek hükümet açısından, gerekse grup liderleri ve üyeleri açısından daha merkezi bir taşımıştır. Birçok Kakainin çokdilli olması (Soranice, Arapça, Türkmence ve/ya yerel adı Mako olan bir Hewreman lehçesi konuşması), Kakailerin "gerçek" ulusal kimliğini saptamayı daha da güçleştirmiştir.[25]

Etnik ve siyasal aidiyet konusunda birbiriyle rekabet halinde olan iddialar, bu gruplar arasında çeşitli ayrılıklara neden olmuştur. Bu gruplara mensup olanlar, özellikle çok sayıda köyün boşaltılıp sakinlerinin tehcir edildiği 1988'de hükümetten büyük bir darbe yemiştir.[26] 1991 isyanının ardından, siyasi ve etnik aidiyet çekişmesi sonlanmamış ama yerel Kürt partilerine ve giderek Türk veya Türkmen teşkilatlarına kaymıştır.[27] Büyük yıkımlarla geçen '80'li yılların bitiminde, bu grupların etnik ve siyasi pozisyonu her zamanki gibi belirsiz ve istismara açık kalmıştır. 1990'lı yıllardaki gelişmelerin, özellikle hükümetin denetimindeki bölgede yaşayan bu gruplar üzerinde nasıl bir etki yarattığı sorusunun cevabı belirsiz kalsa da, grup liderlerinin Bağdat hükümetiyle veya denetimdeki yerel Kürt partisiyle ilişkilerde arabuluculuk yaparak güçlerini muhafaza ettiği veya artırdığı yönünde emareler vardır.[28] Ayrıca, bölgede siyasal İslam'ın yükselişe geçmesiyle, Ezidilerin giderek İslamcı aktivistlerin eleştirilerinin ve saldırılarının hedefi haline geldiği yönünde bazı dağınık duyumlar vardır. Gene de bu iddiaların doğruluğunu saptamak güçtür.

---

25. Kakailerin etnik kökeninin yanı sıra, dinsel aidiyetleri de bu tür tartışmalara konu olmuştur. Hükümet kaynakları, Şii ve Arap olan İmam Ali'nin soyundan gelmelerinden ötürü Kakailerin tanım gereği Arap olduğunu savunurken, Kakailer üzerine çalışan Kürt milliyetçisi din âlimleri Kakailerin liderlerinin Ali'nin soyundan gelmek yerine, onun reenkarneleri olduğunu, dolayısıyla pekâlâ Kürt olabileceklerini öne sürmüştür.
26. Krş. için bkz. M. Leezenberg, "Between Assimilation and deportation: history of the shabak and the Kakais in northern Iraq" (Der.) B. Kellner-Heinkele ve diğ., *Syncretistic Religious Communities in the Near East* (Leiden: Brill, 1997).
27. Irak'ta 2,5 milyon dolayında Türkmenin yaşadığı yolundaki mantıkdışı iddianın bir uzantısı olarak, bütün Gulatlann veya heterodoks Şii grupların birdenbire "aslen" Türk olduğu iddia edilmiştir. Türk yardım kuruluşları, Türk olduklarına dair bir beyan imzalamaları şartıyla bu grupların üyelerine gıda yardımı ve mali destek sağlamıştır. Açıkça görülmektedir ki, alınan tüm bu önlemler Kürt milliyetçilerinin bölgedeki hak iddialarına karşılık verme amaçlıdır.
28. 1990'lı yıllarda Irak'taki yeniden aşiretleşmenin genel yapısı konusunda bkz. M. Leezenberg, "Between Assimilation and Deportation"; krş için bkz. F. A. Cabbar, 'Shaykhs and Ideologues: Detribalization and Retribalization in Iraq, 1968–1998', *Middle East Report*, 2000, sayı 215, s. 28–31.

Irak Kürdistanı'nda Siyasal İslam

Dışarıdan bakan gözlemciler için 1991 isyanı akabinde Irak Kürdistanı'nda gerçekleşen en önemli ve şaşırtıcı gelişmelerden biri, dinç ve etkili bir İslamcı hareketin ani belirişidir. Yabancı İslami yardım kuruluşları çok geçmeden bölgede İslami mahiyette önemli yardım programları başlatmıştır, ki en çok da, şehirlerde ve kırsal kesimde yeni inşa edilen camilerin sayısındaki artıştan bellidir bu.[29] Bunun yanında, bölgede neredeyse birdenbire yerel İslamcı örgütler belirmiştir. Bu İslamcı örgütlerin ortaya çıkışının, sekülerleşmiş Kürt milliyetçilerinin tekrar tekrar hevesle iddia ettiği gibi, Kürtlerin dini vecibeleri gözetmede Arap komşularına kıyasla daha esnek olmasıyla pek alakası yoktur.[30] Bu örgütlerin en önemlilerinden biri, Halepçeli molla Osman bin Abdülaziz'in liderliğindeki Irak Kürdistan İslami Hareketi'dir (Bizutnewey Islami Kurdistani 'Iraq). Sonraki yıllarda, İslamcı bir yardım kuruluşu olan İslam Ligi (Rabitay Islami) ile bir siyasi parti olan İslam Birliği (Yekgirtuy Islami) başta olmak üzere başka örgütler de öne çıkmıştır.[31] Burada konuyu, İslami Hareket'le sınırlı tutacağım. Elimizde detaylı ve güvenilir bilgi bulunmadığından, burada sunacağım izah sadece bir taslak niteliğinde olacak.

İslami Hareket sekülerleşmiş milliyetçi çevrelerde ve (çoğu Hıristiyan yardım kuruluşlarına bağlı çalışan) yabancı yardım görevlileri arasında fazlasıyla kötü bir üne sahiptir; rakip partilerin üyelerine ve sekülerleşmiş kadınlara yönelik sayısız suikastten ve tehditten, hatta kadın kuaförlerine düzenlenen bombalı saldırılardan sorumlu tutulmuştur. Fakat bu iddialardaki doğruluk payı ne olursa olsun, Baas partisinin totaliter yönetimi boyunca zulüm gören ve 1990'larda bu defa da başka yerel Kürt partilerinin kamusal alana hükmetme amacıyla başvurduğu şiddet taktiklerine bizzat maruz kalan Irak Kürtleri, ne şiddet içeren yöntemlere ne de siyasi partilerin halkı özel ve kamusal düzeyde etkilemek üzere giriştiği karalama kampanyalarına yabancı değildir. Burada

---

29. Bölgede bulunan Avrupa ve Amerika merkezli sayısız Hıristiyan yardım kuruluşunun da bölgede aynı şekilde misyonerlik çalışması yürüttüğünü belirtmek gerekir.

30. Daha önceki dönemlere atıfla ortaya atılan bu iddiaların geçerliliğinden şüphe etmek için haklı nedenler vardır. Batatu'nun 1947'deki sayımdan aktardığına göre, o dönem şehirlerde 4.828, kırsa kesimde ise 769 din kurumu bulunmaktadır. Bkz. H. Batatu, "Iraq's Underground Shi'a Movements: Characteristics, Causes and Prospects" *Middle East Journal*, sayı 25, s. 582. Şehirlerdeki din kurumlarının çoğu Şii bölgesinde yer alırken, kırsaldakilerin büyük çoğunluğu (714'ü) Kürtlerin yaşadığı bölgelerde bulunmaktadır. Kırsal kesimdeki Kürtler dinsel örgütlülük açısından, hem Sünni hem de kırsaldaki Şii Arapları geride bırakmıştır.

31. Rabıta örgütü de, Irak Kürdistan İslami Hareketi önderliğine benzer şekilde, Müslüman Kardeşler'in Irak şubesinin bir kolu gibi görünmektedir. Örgüt güttüğü amaçlar itibariyle de Irak Kürdistan İslami Hareketi'yle benzerlik göstermekle beraber, bu amaçları şiddet vasıtasıyla değil, eğitim ve sosyal hizmet vasıtasıyla gerçekleştirmek niyetindedir.

yeni olan, bu yeni hareketin eylemlerini dile getirirken benimsediği İslami söylemdir. Dahası, İslami Hareket komşu Türkiye'deki İslamcı hareketlerden yapı ve örgütlenme tarzı açısından da tümüyle farklı görünmektedir. İslami Hareket, sözgelimi Refah Partisi'nden farklı olarak, Irak rejimine ve diğer düşmanlara karşı silahlı mücadele veya cihat propagandası yapar. İslami Hareket sivil bir siyasi partiden ziyade bir gerilla hareketidir ve en aktif kadrolarını aşiret savaşçıları ile kırsal kesimdeki yoksul sınıflara mensup gençler arasından devşirir.

Yerel halkın eğitimli üyeleri Irak Kürdistanı'nda siyasal İslam'ın Körfez Savaşı çalkantıları ardından bu yükselişini genellikle çok sayıda Kürdün bir avuntu ve selamet arayışıyla dine yönelmiş olmasıyla izah eder. Siyasal İslam bu nedenle Kürt milliyetçi hareketi konusunda yaşanan bir hayal kırıklığının ve 1991 Körfez Savaşı ile ardından çıkan Irak rejimi karşıtı isyandan itibaren daha da vahimleşen toplumsal ve ekonomik koşulların yarattığı acının bir ifadesidir.[32] Gelgelelim bu alışılmış izah, siyasal İslam'ın eylemci ve yer yer şiddetli yanını ya da özünde yeni olan niteliğini açıklamaktan uzaktır. Dahası, bölgedeki İslamcı faaliyetler genelde düşünüldüğünden daha eskiye, hatta milliyetçi Kürt liderlerinin 1990'lardaki iç çatışmaları ve yozlaşmasından bile eskiye dayanır. Bilgim dahilindeki ilk İslamcı saldırıların, Müslüman muhafazakârların kısa etek giyen kadınların bacaklarına asit atma kampanyası başlattığı 1983 dolaylarında Süleymaniye dolaylarında gerçekleştiği söylenmektedir. Bu türden İslami eylemler hiçbir şekilde geleneksel İslam değerlerini ve pratiklerini yansıtmaz; asitli saldırılar İslam'da geleneksel sayılan bir cezalandırma veya mücadele yöntemi değildir.[33] Yeni İslami hareketler, daha eski Sufi geleneklerinin de bir uzantısı değildir. Görünüşe göre, bu hareketlerin entelektüel ve örgütsel kökenleri daha ziyade, İslam dünyasının genelinde vuku bulan daha yakın zamanlı gelişmelerde yatmaktadır. Benzer şekilde, Irak Kürdistan İslami Hareketi de Suudi Arabistan ve İran'dan kaynak almakla, dolayısıyla bu ülkelerin paravan örgütü olmakla itham edilmiştir. Gene de, İslam Hareketi'ni bu ülkelerin bir ajanından ibaret saymamak gerekir zira iki ülkenin uluslararası İslamcılık sahnesinde kıyasıya bir rekabet içinde olduğunu unutmamak gerekir. Nitekim, İslami Hareket'in en az doğrudan devlet himayesi kadar, o kadar devlet temelli olmayan görece enformel ağlara da bağlı olduğuna dair emareler vardır. Bu ağların

---

32. 1996 yılı başına kadar bölgedeki siyasi ve toplumsal istikrar konusunda krş. için bkz. M. Leezenberg, "Irakisch-Kurdistan seit dem zweiten Golgkrief."

33. Bu saldırıların güney Asya (muhtemelen) Pakistan kaynaklı olduğunu zannediyorum zira bu bölgelerde düşmanın (özellikle kadınların) yüzüne asit atmak aşırı yaygın bir pratiktir. Gene de, bu konuda yeterli bilgiye sahip olmadığımı itiraf etmeliyim.

en önemlisi Müslüman Kardeşler ve Cemaat-i İslami gibi Pakistanlı örgütlerdir. Bunlara aşağıda değineceğim.

Görünüşe göre, Kürtlerin yaşadığı kuzey bölgesinde Sünni liderler Baas rejimiyle genellikle pek bir anlaşmazlık yaşamamıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, özellikle Müslüman Kardeşler'in salık verdiği ve uyguladığı türden Sünni İslam, Bağdat rejimiyle anlaşmazlık değil, uyum telkin eder cinstendi. Dolayısıyla, Irak Kürdistan İslami Hareketi'nin, o dönem bir Irak Müslüman Kardeşler üyesi olan müstakbel lideri molla Osman Abdülaziz'in 1980'lerin sonuna kadar Irak rejimini doğrudan karşısına almamış olması şaşırtıcı değildir. Abdülaziz'in kardeşi ve İslam Hareketi'nin müstakbel lideri olan Molla Ali aynı dönemde İslami bir örgüt için değil, seküler-milliyetçi PUK için peşmergelik yapmaktadır. İki kardeş 1950'li yıllarda, doğdukları yer olan Hasanova köyünden çıkıp, civardaki Halepçe şehrine taşınmış ve buradaki Osman Paşa camine imam olmuştur. İki kardeş daha sonraları Kani Aşkan Mahallesi'nde bir medrese açmıştır. Bazı kaynaklarda Osman'ın Kahire'deki el-Ezher Üniversitesi'nde eğitim gördüğü iddia edilse de, İslami Hareket sözcüleri bunu yalanlamaktadır. Bu iddiadaki doğruluk payı ne olursa olsun, Osman Abdülaziz bilhassa örgütün Irak lideri Sawaf'ın arabuluculuğuyla Müslüman Kardeşler'le yakın ilişki içinde olmuştur.[34]

İslami Hareketin hangi tarihte kurulduğu konusunda birbiriyle çelişen iddialar vardır. Bu tarih bazı kaynaklara göre 1978, bazılarına göre 1986 ya da 1987 iken, bazıları da hareketin 1991 Körfez Savaşı bitimine dek tam anlamıyla bir parti haline gelmediğini öne sürer. Bu iddiaların hepsinde de bir parça doğruluk payı olabilir zira molla Osman etrafında örgütlenen bu kırsal tabanlı dini grubun silahlı bir siyasi örgüte dönüşme süreci 1992 yerel seçimlerine kadar tamamlanmamış görünmektedir. Bu doğru bile olsa, İslamcı fikir ve hareketler başka yerlerde olduğu gibi Irak'ta da 1979 İran İslam Devrimi'nin başarısıyla muazzam bir yükselişe geçmiştir. Söylenenlere göre, Süleymaniye ve Halepçe bölgelerindeki bazı muhafazakâr Müslüman liderler, daha 1980'li yılların başında hükümettense, Kürt milliyetçilerine ve komünist eylemcilere karşı açıktan bilfiil ateş püskürmeye başlamıştır. En azından yeni beliren İslami Hareket özelinde 1987 yılı bir dönüm noktası olmuş görünmektedir. O yılın Mayıs ayında Molla Osman, bölgedeki Kürt köylerine yapılan kimyasal saldırılara tepki olarak Irak rejimine karşı cihat çağrısında bulunmuştur. Kürt köylerinde gerçekleştirilen bu operasyonlar Saddam'ın kuzeni Ali Hasan el-Mecid'in Baas Partisi'nin Kuzey İşleri Müdürlüğü'nün başına getirilmesinin ardından hızlanmış,

34. Krş için bkz. el-Azami, "The Islamic Party" s. 162.

çevre bölgelerden insanlar zorla Halepçe şehrinde toplanmıştır. Şehrin bazı kesimlerinde Saddam Hüseyin rejimine karşı gösteriler düzenlenmiş, şiddetli ayaklanmalar patlak vermiştir. Bu protestoların ne çapta olduğu sorusunun cevabı, tıpkı ne ölçüde kendiliğinden olduğu ya da Molla Osman'ın cihat çağrısına ne ölçüde bir karşılık oluşturduğu sorularının cevabı gibi belirsizdir ama rejim bu protestolara çok hızlı ve şiddetli cevap vermiştir. El-Mecid missileme amacıyla Halepçe'de gösterilerin düzenlendiği ve Molla Osman'ın medresesinin bulunduğu Kani Aşkan Mahallesi'nin tünmüyle yok edilmesi emrini vermiştir.[35] Bu operasyon sırasında tutuklanan protestocuların sayısı bilinmemektedir.

Molla Osman kardeşi Molla Ali ile bazı yandaşlarını da yanına alarak İran'a kaçmıştır. Osman'ın bu hareketi parti temsilcileri tarafından sonradan dini anlam yüklenerek, Hazreti Muhammed'in 622 yılında Mekke'den Medine'ye yaptığı hicrete benzetilmiştir. Kürtler arasında İslami bir muhalefet hareketinin ortaya çıkmasını daha da hızlandıran etken, Irak rejiminin 1988 Martı'nda gene Halepçe'ye düzenlediği kimyasal saldırı olmuştur.[36] 5.000 dolayında Kürt sivilin katledildiği bu saldırı İran ordusunun bölgeye getirdiği yabancı gazetecilerin raporları sayesinde geniş ölçüde duyurulmuştur. Bu katliam bütün bir Kürt neslini harekete geçirmiştir. Katliam daha seküler ve milliyetçi Kürt çevrelerinde Baas rejiminin ırkçı ve faşist karakterinin bir ifadesi olarak değerlendirilmiştir. Daha dindar çevrelerde ise, aksine, seküler ve milliyetçi bir rejimin küfür edimi olarak nitelenmiştir. Başka bir deyişle, 1988'in dehşet verici olaylarına dini bir anlam yüklenmiş ve İslami Hareket'in bazı önder kadrolarının biyografilerinden de anlaşıldığı üzere, (o âna dek muhtemelen görece sessiz kalmış) çok sayıda muhafazakâr Kürt mobilize olmuştur. Bu olayların ardından, bazı Kürt eylemciler özellikle PUK'tan İslami Hareket'e geçmiştir. Görünüşe göre, bunda, PUK'un İran'ın Halepçe'yi kimyasal saldırıyı kışkırtır şekilde işgal etmesindeki muğlak ve can alıcı rolünün payı olmuştur.

Gerek 1987'deki cihat çağrısı, gerekse 1988'de Halepçe saldırısı, Molla Osman'ın ait olduğu başlıca uluslararası ağ olan Müslüman Kardeşler'den uzaklaşılmasına zemin hazırlamıştır. Bunda, öncelikle, Müslüman Kardeşler'in yerel yönetimlere karşı silahlı mücadele gibi şiddet içeren yöntemleri reddetmesi, ikinci olarak da, Müslüman

---

35. Bkz. Ortadoğu İnsan Hakları İzleme Örgütü'nün 1991 isyanında ele geçirilen Baas belgeleri koleksiyonunda Bastırma Bürokrasisi (1993) başlığını taşıyan 7 sayılı belge.
36. Daha fazla ayrıntı için bkz. M. Leezenberg, "Genocide and Responsibility: The Chemical Political Islam among the Kurds Attack against Halabja and the Iran–Iraq War." Bu makale ilk olarak 1998 tarihinde düzenlenen Uluslararası Halepçe Konferansı'nda sunulmuştur: 10. Jahrestag der Giftgas-Angriffe auf Kurdistan–Irak, Berlin, Mart 1998.

Kardeşler'in Arap şubelerinin Halepçe katliamını lanetlemekten kaçınmasının İslamcı Kürtlerin yarattığı hayal kırıklığı etkili olmuştur. Söylenenlere göre, Molla Osman, Müslüman Kardeşler'in Irak şubesi üyeliğini sürdürmüş, öte yandan, giderek kendi bildiğini okumuştur. İran'daki sürgün yıllarında, henüz deneyimsiz olan örgüt kendi halkını örgütleme fırsatı bulmuş ama görünüşe göre, Pakistan ve Afganistan'dan esin almıştır. İslam Hareketi'nin Pakistan'daki müttefikleri Ebu'l A'lâ el-Mevdudi'nin kurduğu Cemaat-i İslami ile Mevlana Fazlur Rahman'ın öncülüğündeki Cemaat-i Ulema İslam örgütleri olmuştur.[37] İslam Hareketi Afganistan'da ise, Cemaat-i İslami şebekesine bağlı olan Burhaneddin Rabbani ile yakın ilişkiler içinde olmuştur; Cemaat-i İslami, Taliban'ın Şii karşıtı şiddet yöntemlerine sert biçimde karşı çıkmıştır.[38] Hareketin kadrosunun önemli bir kısmı, Pakistan'daki Sind Üniversitesi ve Peşaver ile İslamabad'daki İslam üniversiteleri gibi İslami eğitim merkezlerinde eğitim görmüştür. Görünüşe bakılırsa, bu bağlantılar özellikle (Irak'ı terk ettikten sonra Suudi Arabistan'da kalan) Sawaf üzerinden Müslüman Kardeşler ağları yoluyla kurulmuştur. Ama bu bağlantıların kurulmasında, Afganistan işgalinde Soveytler'e karşı savaşan daha radikal cihatçı grupların da payı olmuştur. Özellikle Peşaver, Afganistan yakınlarındaki İslamcı aktivistler için bir odak noktası olmuştur. Bu faaliyetlerin yerel örgüt merkezlerini ise, esasen, Müslüman Kardeşler ve Pakistan merkezli Cemaat-i İslami oluşturmuştur. Bu bölgede, ülkelerinin isminden ötürü "Afgan" diye anılan sayısız Arap vardı.[39] İslami Hareket'in cihat anlayışı konusundaki başlıca ilham kaynaklarından biri, Müslüman Kardeşler'in bir üyesi ve Arap-Afgan faatliyetlerinde kilit bir isim olan (1989'da Afganistan'da öldürülen) Filistinli Abdullah Azzam gibi görünmektedir. İslami Hareket'in sözcüleri bazı beyanlarında tekrar tekrar, Azzam'ın yanı sıra, Müslüman Kardeşler'in Suriye şubesi liderlerinden biri olan Said Havva'nın yazılarından fikirlere ve alıntılara yer vermektedir.[40]

---

37. Cemaat-i Ulema İslam örgütünün, Şii ve İran karşıtı duruşundan ötürü, İran-Irak Savaşı sırasında fon sağladığı Bağdat rejimiyle sıkı ilişkilerini sürdürmüş olması ilginçtir. Bkz. M. Ahmad, "The Politics of War: Islamic fundamentalism in Pakistan" (Der.) J. Piscatori, *Islamic Fundamentalisms and the Gulf Crisis* (Amerika Sanat ve Bilimler Akademisi, 1991), s. 168.
38. Bir İslami Hareket sözcüsü, sadık bir Sünni şehri olan Süleymaniye'de bir Şii hüseyniyesinin kurulmasını onaylamadığını, partisinin bu hareketi PUK'un İran'ın emriyle gerçekleştirdiği bir provokasyon olarak algıladığını belirtmiş ve parti olarak bu provokasyona gelmeyeceklerini eklemiştir.
39. Krş. için bkz. B. Rubin, "Arab Islamists in Afghanistan" (Der.) J. L. esposito, *Political Islam* (Boulder ve Londra: Lynne rienner, 1997); O. Roy, "Sunnitische Internationale aus dem Niemandsland', *Le Monde diplomatique* (Almanca baskı), Ekim 1998; G. Kepel, *Jihâd: Expansion et déclin de l'Islamisme* (Paris: Seuil, Kepel 2000).
40. Molla Osman'ın cihat konusunda fikirlerini, bazı İslam Hareketi sözcülerinin iddia ettiği gibi, bu yazarlardan ne kadar bağımsız geliştirdiği belirsizdir.

Söylenenlere göre, Kürdistan İslami Hareketi'ne katılanlar arasında önemli sayıda Afgan savaşı gazisi vardır. Önde gelen bazı İslami Hareket üyeleri Azzam'la yakın ilişki içinde olmuştur. Başka bir deyişle, 1980'li yıllar Irak Kürdistanı İslamcılarını, Afgan savaşıyla ilişkili olan ve hem Suudi Arabistan'la hem de Müslüman Kardeşler'le mesafesini koruyan, İslam dünyasındaki "köktenci din savaşı" grupları selefi cihatçılarla yakınlaştırmıştır. İslam topraklarındaki yabancı işgalcilere karşı daha aktif mücadele çağrısında bulunan Azzam bu grupların başlıca teorisyeni olmuştur.[41] Cihatçı grupların daha eski ilham kaynaklarından biri de, İslam topraklarının Moğol işgaline uğramasına karşı hem kılıcı hem de kalemiyle savaşan İbn-i Teymiye'dir. İslami Hareket silahlı mücadele olarak cihat yorumunda, günümüzün Müslüman Kardeşler hareketinden ve Irak Kürdistanı'ndaki Rabıta'dan ayrılır zira bunlar silahlı kanadı olmayan, eğitim ve kamu ahlakı gibi barışçıl yollara vurgu yapan ve daha eğitimli kentli kesim arasında taraftar bulan hareketlerdir.

Bununla birlikte, İslami Hareket çağdaş bir selefi cihat hareketine göre o kadar da dogmatik düzeyde bir Amerikan karşıtlığı sergilemez. Hareket bu açıdan, 1990 Körfez Krizi ile koalisyon devletlerinin Irak'a karşı sürdürdüğü Körfez Savaşı'nın İslamcı hareketler arasında yarattığı ciddi kopuşun bir simgesi olmasa da, göstergesi niteliğindedir.[42] Müslüman Kardeşler geleneksel destekçisi olan Suudi Arabistan Vahhabi devletinin korktuğu gibi, Saddam Hüseyin'e açıktan destek vermiştir. Irak rejimine karşı cihat ilan eden Kürdistan İslami Hareketi ise bunun tersi bir tutum takındığından, Müslüman Kardeşler'le olan örgüt bağları daha da gevşemiştir. İslami Hareket temsilcileri, Irak rejimiyle mütabakat masasına oturmayacaklarını tekrar tekrar beyan etmiş ve hareketlerinin amacının Baas rejimini devirip, yerine bir İslam devleti kurmak olduğunu öne sürmüştür. Bununla birlikte, pratikte, 1991 isyanı öncesinde ve sonrasında Irak devletine karşı büyük bir askeri kalkışmada bulunmamıştır. Hareket 1990'larda daha çok, yerel otorite rekabetinin bir parçası olarak sık sık komünizmle ya da İran'ın Kürt partilerinin ilişkilerine müdahalesini desteklemekle suçladığı PUK başta olmak üzere diğer Kürt partileriyle yerel düzeyde çatışmalara girmiştir.

İslami Hareket 1991 isyanının ardından Irak refah devletinden geriye kalan boşluğu hızla doldurmuştur. Diğer Kürt partilerinin ve uluslararası insani yardım kuruluşlarının görmezden geldiği şehirli yoksul kesimde taban örgütlenmesi faaliyetleri sürdürmüştür. 1992 seçimlerinde, oyların %5'ini alarak, KDP ve PUK'tan sonra Irak Kürdistanı'nın en çok

41. Krş. Kepel, *Jihâd*.
42. Erken dönem bazı analizler için bkz. (Der.) J. Piscatori, *Islamic Fundamentalisms*.

oy alan partisi olmuştur. Seçim sonuçlarına yakından bakıldığında, İslami Hareket'in özellikle, merkezi olan Ranya bölgesinde, Erbil ve Süleymaniye'de ve Molla Osman'ın destek gördüğü başlıca yer olan (PUK ile KDP'ninkine en yakın oy oranına ulaştığı) Halepçe'de güçlü olduğu ve seçmen kitlesinin ezici çoğunluğunun şehirliler olduğu görülür. İslami Hareket Güney bölgelere oranla daha az şehirleşmiş ve modernleşmiş addedilen, aşiret yapılarının bu bölgelere göre daha yerleşik olduğu kuzey Bahdinan bölgesinde %2'den az oy almıştır. İslami Hareket'in kuzeyden destek görememiş olması, sözümona bu "geri kalmışlıkla" açıklanabilir. KDP'nin geleneksel kalesi olan Bahdinan'da aşiret yapıları ile Sufi mezhepleri görece sağlam kalmıştır. Sonraları bu bölgede ve özellikle Duhok gibi kentsel bölgelerde kendine yol açan hareket, gene İslami Hareket değil, Rabıta olmuştur.[43] İslami Hareket, 1993 yılının Aralık ayında ve 1994 yılının Mayıs ile Ağustos ayları arasında PUK'la kanlı çatışmalara girmiştir ve bu çatışmalar esnasında her iki tarafın da tutsak aldıkları savaşçılara karşı ciddi insan hakları ihlallerinde bulundukları iddia edilmektedir.[44] Diğer partilerin sözcüleri gibi İslami Hareket sözcüleri de bu tür suçlar işlediklerini sürekli inkâr etmiştir.[45] 1995 yılı sonunda İran'ın araya girmesiyle iki parti aralarında uzlaşmaya varmıştır. Ne var ki, 1997 Nisanı'nda PUK ile İslami Hareket, İran sınır hattında başka çatışmalar yaşanmış ve iki taraf 16 Mayıs'ta, söylenenlere göre gene İran'ın yoğun baskısıyla ateşkes imzalamıştır. İslami Hareket 1990'lı yılların başından itibaren, kısmen başvurduğu şiddet yöntemlerinden ötürü, şehirlerdeki seçmen kitlesinin bir kısmını kaybetmiş görünmektedir. 2000 yılının Mart ayında yapılan belediye seçimlerinde, PUK'un güçlü olduğu bölgelerde ciddi bir oy oranına ulaşan parti İslami Hareket değil, İslami Birlik Partisi (*Yekgirtuy Islami*) olmuştur ve İslami gruplar toplamda Süleymaniye bölgesindeki oyların yaklaşık %30'unu almıştır. Bununla beraber, Halepçe gene İslami Hareket'in bölgesi olarak kalmıştır. Hareket 1997'de bu bölgede *hudud* (İslami ceza hukuku) uygulamasını yürürlüğe sokmuş ve tüm militan İslamcı örgütler 2003'teki savaşta sınır bölgesinden atılana dek buranın tek hâkimi olmuştur.

2001 yılı Haziranı'nda, (daha önceleri kendi İslamcı örgütünü kurması için İran'la temasa geçtiği söylenen) Ali Bapir'in Hareket'ten ayrı-

---

43. 1992'de Duhok'ta bir üniversite kurulmuş ve sonradan bu üniversitede Suudi Arabistan'ın sponsorluğuyla bir İlahiyat Fakültesi açılmıştır. Rabıta'nın bilhassa ilahiyat öğrencileri arasında örgütlenme faaliyeti yürüttüğü iddia edilmektedir.
44. Amnesty International [Af Örgütü], *Iraq: Human Rights Abuses in Iraqi Kurdistan* (Londra: Af Örgütü, 1995), 14.01.1995 tarihli MDE Raporu.
45. Mülakatlar, *Iraqi Kurdistan*, Ağustos 1994.

larak, Bapir'in üssü olan Ranya bölgesinde faaliyet gösteren "Kürdistan İslam Birliği" adlı örgütü kurmasıyla İslami Hareket'in saflarında ciddi bir yarık açılmıştır. İslami Hareket'in geri kalan kolu ise faaliyetlerini "Kürdistan Birleşik İslam Hareketi" adı altında sürdürmüştür. Bazı kaynaklara göre, (bir Afgan gazisi ve İslami Hareket'in eski gerilla lideri olan) Molla Krekar, Muhammed Barzenci'yle birlikte Süleymaniye şehrinde, "Merkez Grup/Cemaat" (*Jama'at el-merkez*) adıyla üçüncü bir İslamcı parti kurmuştur. Saydığımız bu İslamcı grupların geleceği hakkında bir herhangi bir tahminde bulunmak için henüz erkendir.

Halepçe bölgesindeki mobilizayon dinamikleri ve doktrinleri hakkında fazla bir bilgimiz olmasa da, İslami Hareket temsilcileri Şiilere, Sufilere ve evliya kültlerine olan antipatisiyle tanınan Vahhabi hareketleriyle aralarına mesafe koymaya özen göstermiştir. Üstelik görünüşe göre, İslami Hareket temsilcilerinden gelen bu gibi beyanlar, İran'la mevcut ilişkileri meşrulaştırmaya yönelik bir göz boyamadan ibaret değildir. Keza, İslami Hareket Halepçe bölgesinde de yerli aşiret ve tarikatlarla ciddi bir karşıtlık içinde görünmemektedir. Tersine, bazı aşiret ve tarikat liderleri Tavilalı ünlü Molla Osman'ın torunlarıyla evlenmek suretiyle Hareket'le olan bağlarını muhafaza etmektedir ve Osman'ı yerel düzeyde itibarlı bir lider yapan da aşiret çatışmalarında oynadığı arabuluculuk rolüdür. Hatta İslami Hareket ile eskiden bölgede çok güçlü olan Caf aşiretleri konfederasyonu arasında güçlü bir süreklilik olduğunu belirten yerel gözlemciler de vardır. Gene de, bu gibi tanımlamalar tamamen temelsiz olmasa bile aşırı indirgemecidir.

Sonuç

O halde, Türkiye ve Irak'taki Kürtler arasında siyasal İslam'ın ortaya çıkışına nasıl bir anlam vermeliyiz? Bu iki durumu da "İslam'ın canlanışı" genelliği içinde düşünmekten kaçınmak gerekir: İki ülkede ortak olan (hızlı kentleşme, komünizm ve diğer seküler siyasi doktrinlerin kaybı, neoliberal ekonomik reformların yanı sıra, Kürt milliyetçileri ile hükümetler arasında süregiden silahlı çatışma gibi) unsurlar olsa da, bunlar birbirinden oldukça farklı etkiler yaratmıştır. Türkiye kamusal alanı, Irak'takine göre çok daha geniş ve tümüyle farklı bir yapıdadır: Özellikle 1990'larda sivil parti siyaseti, özel kitle iletişim kanallarına ve yerel çapta hayır işlerine daha fazla alan açılmıştır. Sonuç olarak, özellikle Türk güvenlik aygıtının fiilen desteklemese bile seneler boyunca müsamaha gösterdiği karanlık bir örgüt olan ünlü Kürt Hizbullahı'nı saymazsak, Türkiye'de siyasal İslam büyük ölçüde sivil mahiyette ol-

muştur.[46] 1990'lı yıllarda, sivil parti siyasetinde yaşanan gelişmeler ve medyanın yeniden şekillenmesiyle, kamusal alanda daha çeşitli sesler duyulmaya başlanmıştır. Irak'ta ise, tersine, Baas Partisi'nin tüm sivil toplum kurumlarını ve medya kuruluşlarını uzun süre tekelinde tutmasından ötürü kalıcı sivil toplum kurumlarının ortaya çıkışına (muhtemelen bugün de henüz) rastlanmamıştır. Baas rejiminin her türden siyasi muhalefeti şiddetle bastırdığı düşünüldüğünde, İslamcı ya da seküler bir Kürt muhalefetinin gerilla örgütü biçimini alması kaçınılmaz olmasa bile doğal sayılır. 1991 isyanının ardından ortaya çıkan bazı faktörler Kürdistan İslami Hareketi, Rabıta ve Yekgirtu gibi İslamcı örgütlerin toplumsal ve siyasi nüfuz kazanmasına olanak sağlamıştır: O döneme kadar güçlü olan devlet aygıtının çöküşü; süregiden toplumsal, siyasi ve ekonomik kaos ve Kürt milliyetçiliğinin seferber edici gücündeki tedrici azalma bu hareketlerin ortaya çıkışında etkili olmuştur.

Türkiye'de kamusal ve siyasal alanın görece çoğulcu karakterinin aksine, Irak Kürdistanı'nda patronaj ilişkileri ve aşiret bağlarının yanı sıra, silahlı eylem ve şiddet içeren yöntemlere etkili birer siyasi strateji olarak daha sık başvurulmuştur. Irak'ta, özellikle refah sisteminin 1980'lerin sonundan itibaren radikal biçimde gerilemesi, patronaj mekanizmalarının yeniden üretimine ve güçlenmesine yol açmıştır. Irak'taki hemen bütün Kürt partileri, kamusal çekişmeleri kendi tekeline alma ya da en azından olası uyuşmazlık kaynaklarını manipüle etme eğiliminde olmuş veya bunun cezbine karşı koyamamıştır. (!!!Bu salak cümleyi atlıyorum). Dahası, görünüşe bakılırsa, Irak'ta İslamcı şebekeler bütünüyle öğretiye dayalı olmak yerine, kişiselleşmiş durumdadır; Körfez Savaşı veya ABD'ye yönelik tutum konusundaki ideolojik farklılıklar tamamen bağıntısız olmasa da, tali önemde addedilmiştir.

Türkiye'de her türden çekişme ve rekabetin şiddet dışı araçlarla sürdürülebileceği, çok çeşitli ve büyük ölçüde özelleşmiş bir kamusal

---

46. Krş. G. Dorronsoro, "Les Mouvements Islamistes au Kurdistan" *L'Etat du monde*, 1996, s. 102–104; "L'Islam kurde dans le sud-est de la Turquie" *Les Annales de l'autre Islam*, 1999, sayı 6, s. 129–131.

Not: Bu yazının daha eski bir versiyonu 2001'de Almanya'da basılacak bir kitap için yazıldı ve kitap garip bir tesadüfle Almanya'da 11 Eylül 2001 sabahı yayımlanmak üzere baskıya verildi. Irak Kürdistanı'nda siyasal İslam o zamandan bu yana, özellikle de Molla Krekar'ın İslami Hareket'in bir şubesi olarak kurduğu *Cünd el-islam*'ın (ya da sonradan aldığı adla *Ansar el-islam*'ın) Irak rejimi ile el-Kaide arasındaki eksik halka olduğu yolundaki hiçbir zaman doğrulanmamış iddiaların; Krekar'ın Hollanda'da tutuklanıp sonrasında Norveç'e gönderilmesinin ve elbette, 2003 Irak savaşı ile Saddam rejiminin devrilmesini çevreleyen olayların etkisiyle uluslararası gazeteciliğin ilgi odağı haline gelmiştir. Görünen o ki, bu gelişmeler sonucunda, siyasal İslam –ister sivil ister daha militan karakterde olsun–bugün Irak Kürdistanı'ndaki gücünü büyük ölçüde yitirmiştir. Ne yazı ki, bu son gelişmeler elinizdeki yazının kapsamına alınamamıştır.

alan vardır. Türkiye'nin ayrıca, Müslüman Kardeşler'in ağlarıyla büyük ölçüde bağlantısız olan kendine has bağımsız İslamcı ağlar vardır. Farklı İslami gruplar arasında dönem dönem temaslar gerçekleşmiştir ve gerçekleşmektedir. Tüm Sünni Müslüman eylemcileri birleştiren davalardan biri Afganistan'sa, diğeri de Çeçenistan olmuştur. Fakat birbirinden ayrı ve büyük ölçüde sembolik olan bu davalar, uluslararası düzeyde birleşik bir Sünni hareketin varlığından bahsetmemize olanak tanımaz: Irak ve Türkiye'deki Kürt İslamcıları arasındaki açık temassızlık bunun tipik bir örneğidir. İslamcı örgütler ekseriyetle ulusal düzeyde iş görmekte ve bulundukları ülkelerdeki diğer partilerin birçok özelliğini taşımaktadır. Irak Kürdistanı genelinde daha öncesinde elde ettiği başarıların ardından geleneksel kalesi olan Halepçe bölgesine gerilemiş görünen İslami Hareket örneğinde olduğu gibi, güçlü bir yerel karakteri de bulunabilen hareketlerdir bunlar.

Dördüncü Kısım
Çatışma Sonrası Irak

Federalizm ve Irak Kürtleri: Çözüm mü Sorun mu?

Michael M. Gunter

Giriş

I. Dünya Savaşı sonrasında İngiliz emperyalizminin eğreti bir şekilde birleştirdiği Irak pekâlâ başarısız bir devlet sayılabilir.[1] Demokratik bir federal Irak'ın kuruluşu için 8 Mart 2004'te yürürlüğe sokulan ve Geçici Yönetim Yasası[2] olarak bilinen geçici anayasa, özellikle Şiilerin çoğunluğunun çoğunluk yönetimi hakları konusundaki ısrarı göz önünde tutulduğunda ancak geçici bir uzlaşma niteliğinde olmuştur. Bu nedenle, yeni Irak hükümetini yetkilendiren 8 Haziran 2004 tarihli ve 1546 sayılı Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi önergesinde Irak'ta Kürt sorununa bir çözüm olarak Geçici Yönetim Yasası ve federalizm zikredilmemiştir bile. Şiilerin lideri ve başsözcüsü olan Büyük Ayetullah Ali Sistani Geçici Yönetim Yasası'nın 2005 Ocak ayında seçilen Irak parlamentosunun elini kolunu bağlamaması gerektiğini belirtmiş ve Kürtlere 2005 yılının sonraki aylarında kabul edilecek olan anayasanın son halini veto etme yetkisi tanıyan 61(c) maddesine[3] bilhassa karşı çıkmıştır.

Çoğu Arap, 2003 savaşında ABD'yi desteklediklerı gerekçesiyle Kürtleri hain gözüyle görmektedir. Öte taraftan, Kürtlerin çoğu da Arapları, onlara atalarından miras kalan toprakların bütünlüğünü bozacağı gerekçesiyle Kürtlerin haklarını tanımayan şoven milliyetçiler olarak görmektedir. 2004 Ekimi'nde Beyaz Saray'da bir araya gelen Erbil

---

1. Bu konuda bkz. Toby Dodge, *Inventing Iraq: The failure of nation building and a history denied* (New York: Columbia University Press, 2003).
2. Bkz. ekteki Geçici Yönetim Yasası metni.
3. "Kürt vetosu" adıyla da bilinen Geçici Yönetim Yasasının 61(c) maddesine göre, "Irak'taki seçmenlerin çoğunluğunun kabul etmesi ve üç veya daha fazla vilayetteki seçmenlerin üçte ikisinin reddetmemesi durumunda, genel referandum başarılı sayılacak ve anayasa taslağı kabul edilecektir." Irak Kürdistanı üç valilikten oluştuğundan, bu hüküm Kürtlere anayasanın son halini veto etme yetkisi tanımaktadır. Irak'taki Sünni Araplar da bu yetkiden faydalanabilmiştir.

Bölgesel Kürt Yönetimi başkanı Neçirvan Barzani ile ABD Ulusal Güvenlik danışmanı Condoleezza Rice'ın federalizm hususunda üzerine anlaşabildikleri tek nokta, federalizmin ayrılıkçılık anlamına gelmediğidir. Üstelik, geçici Irak hükümeti ile müttefiki ABD'ye yönelik şiddetli karşı çıkışla birlikte, Irak'ın geleceği daha da belirsiz bir hal almıştır. Bu yazının amacı, 20 Ocak 2005 tarihli seçimlerden sonra Irak'taki Kürtlerin geleceğini tahlil etmektir.

Arka Plan

Osmanlı'nın merkezi olmayan geleneksel devlet yapısı ve dini cemaatlere dayalı millet sistemi 19. yüzyılın birinci yarısına doğru Osmanlı İmparatorluğu'nun çatısı altındaki çeşitli uluslara özerklik imkânı sunmuştur.[4] Millet sistemini buraya özgü bir tür ilkel federalizm olarak görenler vardır. Ne var ki, Osmanlı imparatorluğu 1830'lardan itibaren hem modernleşme hem de Batı'dan gelen saldırıları bertaraf etme çabasıyla merkezileşmeye başlamıştır.[5] Bu merkezileşme süreci Kürt beyliklerinin uzun süreli özerkliğini ortadan kaldırmıştır.[6]

I.Dünya Savaşı'nın ardından modernleşme süreci Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışı ve Türkiye, İran, Irak[7] ve Suriye'de modern devletlerin kuruluşuyla devam etmiştir. Gelgelelim modernleşmiş bir devlet için ödenecek bedel, azınlıklarını asimile etme amacı güden son derece merkezileşmiş bir yönetim olmuştur.[8] Böyle bir modernlik

---

4. Genel çerçeve için bkz. Kemal Karpat, *An Enquiry into the Social Foundations of Nationalism in the Ottoman State: From social estates to classes, from millets to nations* (Princeton: Center of International Studies, 1973); Halil Inalcık, *The Ottoman Empire: The classical age, 1300–1600* (Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1973) [*Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300-1600*, Çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yay.,2003]; Stanford Shaw ve Ezel Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, I. cilt: *Reform, Reciltution and Republic: The rise of modern Turkey, 1805–1917* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977) [*Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, Çev. Mehmet Harmancı, E Yay., 1994]; daha özel çerçeve için bkz. Paul White, *Primitive Rebels or Reciltutionary Modernizers? The Kurdish national movement in Turkey* (Londra: Zed Books, 2000), s. 56–57. Bu makalenin çeşitli bölümleri daha önce "Kurdish Future in a Post-saddam Iraq" başlığıyla *Muslim Minority Affairs* dergisinde yayımlandı, 23 Nisan 2003, s. 9–23.

5. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Babür Turna, Arkadaş Yay., 2008.

6. David McDowall, *A Modern History of the Kurds* (Londra: I. B. Tauris, 1996), s. 38-65 [*Modern Kürt Tarihi*, Çev. Neşenur Domaniç, Doruk Yay., 2004].

7. Daha önceki on yıllarda modern Irak'ın ayrıntılı tarihi için bkz. Stephen H. Longrigg, *Iraq, 1900 to 1950: A political, social and economic history* (Londra: Oxford University Press, 1953). Daha yakın tarih için bkz. Phebe Marr, *Modern History of Iraq*, 2. Basım (Boulder: Westview, 2004); ve Charles Tripp, *A History of Iraq*, 2. Basım (Cambridge: Cambridge University Press, 2000). Daha fazla ayrıntı için bkz. Majid Khadduri, *Socialist Iraq: A Study in Iraqi Politics Since 1968* (Washington: The Middle East Institute, 1978); ve Marion Farouk-Sluglett ve Peter Sluglett, *Iraq since 1958: From reciltution to dictatorship* (Londra: Kegan Paul International, 1987).

8. Bu konuda dört dörtlük bir tartışma için bkz. Andreas Wimmer, *Nationalist Exclusion and Ethnic Conflict: Shadows of modernity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), s. 156–195.

anlayışında Kürt kimliğine yer olmamıştır. Bu süreç "resmi milliyetçilik" olarak adlandırılmaktadır: "En güçlü ulusların liderleri... kendi milliyetlerini –hangi din, dil ve kültüre mensup olduklarına bakmaksızın– bütün tebaalarına dayatmıştır... Onların nazarında... bu, tek bir homojen ulus yaratmak suretiyle devletlerini güçlendirmek anlamına geliyordu."[9]

Nitekim Irak'ta Baasçı Saddam Hüseyin hükümeti kimyasal silah vasıtasıyla toplu katliam gerçekleştirdiği Enfal harekâtıyla ülke sınırları içindeki Kürt azınlığa soykırıma dayalı bir saldırı düzenlemiştir.[10] Türkiye'de ise, Kürtler Dağ Türkleri olarak nitelendirilmiş ve asimilasyon politikalarının hedefi haline gelmiştir.[11] İran'da Rıza Şah Pehlevi ve oğlu Muhammed Rıza Şah Pehlevi tarafından sürdürülen modernleşme politikaları Kürt aşiretlerinin göçebe yaşantısına son vererek, kimliklerini büyük ölçüde yitirmelerine yol açmıştır.[12] Dahası, Ayetullah Ruhullah Humeyni önderliğinde gerçekleşen İslam Devrimi de İslam Cumhuriyeti'nde ayrı bir Kürt kimliğine yer vermemiştir.[13] Son olarak Suriye'de ise, yönetim diktatörlükle yönetilen modern devletin sınırları içindeki Kürt nüfusun bir kısmına vatandaşlık hakkı tanımayacak kadar ileri gitmiştir.[14]

Kuzey Irak'ta fiili bir Kürt devletinin oluşumu ancak Saddam Hüseyin'in 1991 Körfez Savaşı'nda ABD öncülüğündeki saldırıyı kendi üstüne çeken büyük hesap yanlışlığıyla ve sonrasında güvenli bölgenin ya da uçuşa yasak bölgenin oluşumuyla mümkün olabilmiştir.[15] Ne var ki, mevcut bölgesel devlet sistemini istikrarsızlaştırma tehdidi

---

9. Hugh Seton-Watson, *Nations and States: An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism* (Boulder: Westview, 1977), s. 148. Modern devletlerin uluslar yaratma çabası üzerine daha önemli iki çalışma için bkz. Ernest Gellner, *Thought and Change* (Londra: Weidenfeld & Nicholson, 1964); ve Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Çev. İskender Savaşır, Metis Yay., 2007).

10. İnsan Hakları İzleme Örgütü/ Ortadoğu, *Iraq's Crime of Genocide: The Anfal campaign against the Kurds* (New Haven: Yale University Press, 1995); ve Kenan Makiya, *Cruelty and Silence: War, tyranny, uprising and the Arab world* (New York: W. W. Norton & Company, 1993), s. 151–199. Ayrıca bkz. Samir el-Khalil (Kenan Makiya), *Republic of Fear: The politics of modern Iraq* (Berkeley: University of California Press, 1989).

11. Michael M. Gunter, *The Kurds and the Future of Turkey* (New York: St. Martin's Press, 1997), s. 6.

12. McDowall, *Modern History of the Kurds* [*Modern Kürt Tarihi*], s. 66–86 ve 214–283.

13. Nader Entessar, *Kurdish Ethnonationalism* (Boulder: Lynne rienner, 1992), s. 29–48; ve Farideh Koohi-Kamali, *The Political Development of the Kurds in Iran: Pastoral nationalism* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2003).

14. Mustafa Nazdar (İsmet Şerif Vanlı), "The Kurds in Syria" (Der.) Gerard Chaliand, *A People without a Country: The Kurds and Kurdistan* (New York: Olive Branch Press, 1993), s. 194–201; ve İsmet Şerif Vanlı, "The Kurds in Syria and Lebanon" (Der.) Philip G. Kreyenbroek ve Stefan Sperl, *The Kurds: A contemporary overview* (Londra: Routledge, 1992), s. 143–164.

15. Bu konuda bir tartışma için bkz. Michael M. Gunter, *The Kurds of Iraq: Tragedy and hope* (New York: St. Martin's Press, 1992), s. 49–95.

taşımasından ötürü kimse bu yeni devleti tanımamıştır.[16] 1997'den sonra, Irak'ın canlanan petrol satışlarından aldığı %13'lük payla görece bir refah düzeyine ulaşmış olsa da, bu fiili Kürt devletinin geleceğinin Saddam Hüseyin'in iktidarda kalmasına bağlı kalmış olması ironiktir. Zira Saddam Hüseyin'in gitmesi durumunda, ABD'nin Kürt devletini Saddam sonrası bir Irak hükümetinden korumaya devam etme ihtimali düşük görünüyordu.[17] Gerçekten de ABD ve tüm bölge devletleri Irak'ın toprak bütünlüğünün korunmasında ısrarcı olmuş, bu durumda bağımsız bir Kürt devletinin oluşumu ihtimal dışı kalmıştır. Hatta Türkiye böyle devletin kurma girişiminin bir savaş nedeni olacağını bildirmiştir.

Böyle katı gerçeklerle karşı karşıya olan Irak Kürtleri, Saddam Hüseyin sonrası Irak'ta en gerçekçi umut olarak yüzlerini federalizme dönmüştür. Bununla birlikte, bir çeşit federalizm yürürlüğe sokulacak olsa bile, Irak Kürtlerinin ve aynı ülkeyi paylaştıkları Arapların merkezi (ulusal veya federal) bir hükümet ile onun bölgesel (yapısal veya kurucu) bileşenleri arasındaki karmaşık ve incelikli kuvvetler ayrılığı ve bölüşümünün nasıl uygulanacağını öğrenmesi gerekecekti. Dahası, federalizmin ima ettiği çoğulculuğun Iraklıların mahrum olduğu derinlemesine özümsenmiş bir demokratik ethosa dayanması gerekecekti. 1991 sonrasında inşa ettikleri demokratik yapıya rağmen, Irak Kürtleri bile 1994-1998 yılları arasında kendi aralarında iki taraf için de öldürücü sonuçlar doğuran bir çatışmaya girmiştir. Sonuç olarak, Iraklı Arapların büyük kısmı federalizmi korktukları ve kabul etmedikleri Kürt bağımsızlığına doğru atılmış bir adımdan ibaret görmüştür.

Görünen Gelecek

Federalizm ilk olarak, 1991'deki Körfez Savaşı sonrasında Irak'ta Kürt sorununa ciddi bir çözüm yolu olarak ileri sürülmüştür. Kuzey Irak'taki fiili Kürt devletinin parlamentosu 4 Ekim 1992'de Irak Kürdistanı'nı federal Irak'ın kurucu devletlerinden biri olarak ilan etmiştir. Irak Kürtlerinin başlıca iki lideri de bu kavramı desteklemiştir. Kürdistan Demokrat Partisi (KDP) lideri Mesud Barzani, ilan edilen federalizmin anlamı konusunda kendisine yöneltilen bir soruya karşılık olarak, federasyonun "özerklikten daha ileri bir kavram" olduğunu ama "Irak'ın

16. Michael M. Gunter, *The Kurdish Predicament in Iraq: A political analysis* (New York: St.Martin's Press, 1999), s. 111–126; Gareth R. V. Stansfield, *Iraqi Kurdistan: Political development and emergent democracy* (Londra & New York: RoutledgeCurzon, 2003); ve Kerim Yıldız, *The Kurds in Iraq: The past, present and future* (Londra & Ann Arbor, MI: Pluto Press, 2004) [*Irak Kürtleri: Dün Bugün ve Yarın*, Çev. A. H. Engin Urcan, Belge Yay., 2005].

17. Michael M. Gunter, "United States Foreign Policy toward the Kurds" *Orient*, 40, Eylül 1999, s. 433.

yapısı dışında" düşünülmemesi gerektiğini belirtmiştir.[18] Kürdistan Yurtseverler Birliği (PUK) lideri Celal Talabani ise federalizmi şu sözlerle ifade etmiştir: "Federal devlet ABD'deki California eyaleti gibi olacak."[19] Iraklı muhaliflerin (16-19 Haziran 1992 tarihinde) Avusturya'nın Viyana şehrinde ve (1992 Ekimi sonunda) Kuzey Irak'ın Selahaddin şehrinde düzenlediği konferanslarda da federalizm ilkesi Kürt sorununa çözüm olarak savunulmuş ama uygulamaya elverişli herhangi belirgin bir anayasa formülü üzerinde durulmamıştır.[20]

Baasçı Irak'ın Irak Kürtlerinin ülkenin geri kalanıyla ilişkisi konusunda seneler içinde çok çeşitli tutumlar benimsemiştir.[21] Baasçılar Kürtlerden ulusal hak ve iştiyaklara sahip bir kavim olarak bahsettiklerinde dahi, toprak üzerindeki haklar ayrılma ima ettiğinden, bu hakların toprak üzerindeki haklar değil, bir halka ait haklar olduğunu vurgulamaya özen göstermiştir. Buna ilaveten, söz konusu haklar ittifakla değil, beyana dayalı olarak verilmiştir. Buradaki terim seçimi Baasçı devletin Kürtlere tek taraflı olarak belli haklar tanıyan tek egemen güç olduğu ve elbette, bu hakları her an geri alabileceği anlamına gelmiştir.

Son olarak, Baasçılar (Kürtlerin genelde coğrafi anayurtlarına atıfta bulunurken kullandığı) Kürdistan terimini neredeyse hiç kullanmamıştır. Bunun yerine, bölge, kesim, kuzey bölgesi, kuzeyimiz veya özerk alan terimlerini kullanmayı tercih etmişlerdir. Kürtler kendi nezdinde Irak'ın Panarap birliğinin bir parçası sayarı, dolayısıyla onları muğlak bir azınlık konumuna indirgeyen anlayışa şiddetle karşı çıkmıştır. Kürtlere göre, Irak en iyi, Irak Kürdistanı ve Arap Irak olmak üzere iki

---

18. Akt. "KDP's Barzani Interviewed on Federation Plans" (KDP lideri Barzani'yle Federasyon Planları üstüne Röportaj), *El-Ekber* gazetesi (Kahire), 22 Kasım 1992, s. 4; akt. Yabancı Yayın Bilgi Servisi – Yakındoğu & Güney Asya, 1 Aralık 1992, s. 25. Irak Kürt partilerinin çoğunun daha önceki hedefi "özerklik" olmuştur. Fakat sonuçlar hesaba katıldığında, bu partilerin çoğu bugün özerklik savunusunun korkunç bir hüsran olduğu kanısındadır. Daha önceki bu döneme ilişkin analizler için bkz. Edmund Ghareeb, *The Kurdish Question in Iraq* (Syracuse: Syracuse University Press, 1981); Sa'ad Jawad [Said Cevat], *Iraq and the Kurdish Question, 1958–1970* (Londra: Ithaca Press, 1981); Edgar O'Ballance, *The Kurdish Recilit, 1961–1970* (Hamden: Archon Books, 1973); ve İsmet Şerif Vanlı, "Kurdistan in Iraq" (Der.) Gerard Chaliand, *A People without a Country: The Kurds and Kurdistan* (New York: Olive Branch Press, 1993), s. 139–193.

19. Akt. 'Kurdish Officials Interviewed' (Kürt Yetkililerle Röportaj), Ankara Kanal-6 Televizyonu, 1730 GMT, 19 Ekim 1992; akt. Yabancı Yayın Bilgi Servisi – Batı Avrupa, 22 Ekim 1992, s. 72.

20. Bu konferanslara ilişkin analizler için bkz. Michael M. Gunter, "The Iraqi National Congress (INC) and the Future of the Iraqi Opposition" *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies*, 19, Bahar 1996, s. 1–20; Michael M. Gunter, "The Iraqi Opposition and the Failure of us Intelligence" *International Journal of Intelligence and Counter-Intelligence*, 12, Yaz 1999, s. 135–167; ve Robert G. Rabil, "The Iraqi Opposition's eciltution: From conflict to unity?" *Middle East Review of International Affairs (MERIA) Journal*, 6, Aralık 2002, s. 17; online dergi: http://meria.idc.ac.il.

21. Devam eden tartışma büyük ölçüde şu kaynağa dayanmaktadır: Ofra Bengio, *Saddam's World: Political Discourse in Iraq* (Oxford: Oxford University Press, 1998), s. 109–120.

parçadan oluşan bir devlet olarak düşünülebilir. Sadece ikincisi, Arap birliğinin veya yurdunun parçası addedilebilir.

Önce Süleymaniye'deki Kürdistan Bölgesel Yönetimi başkanı, sonrasında geçici Irak hükümetinin başbakan yardımcısı olan Dr. Berham Salih Kürtlerin son yirmi otuz yılda elde ettiği kazanımları şu sözlerle ifade etmiştir: "Bu kazanımlar Irak'ın geri kalanı için de bir model sayılarak takdir edilmelidir. Nitekim biz Kürtler yeni demokratik Irak'ı yönetme deneyimi kazanmak için bağımsız Kürdistan hayallerimizi bir kenara koymaya hazırız."[22] 2005 Ocak ayı seçimlerinden sonra Kürtlerin Irak'taki geleceğini daha ayrıntılı incelemek için, Irak Kürtlerinin 2002'de Irak Kürdistanı ve Irak Federal Cumhuriyeti için hazırladığı anayasa taslaklarını inceleyeceğiz. Bu anayasa taslakları Kürtlerin en çok neyi arzuladığını ortaya koymaktadır.

Anayasa Taslağı[23]

Giriş

"Irak Kürdistanı Bölgesi Anayasasının" taslak metni Kürtlerin amaçladığı kazanımların bir gerekçelendirmesine yer veren bir girişle açılır: "Anavatanları Kürdistan'da binlerce yıldır yaşamakta olan kadim bir halk olan Kürtler, dünyanın diğer ulusları ve hakları gibi kendi kaderini tayin hakkından yararlanacak vasıflara sahip bir ulustur." Anayasa taslağının giriş kısmında ayrıca, ABD başkanı Woodrow Wilson'ın I. Dünya Savaşı sırasında ilan ettiği 14 Maddelik temel prensiplerine, 1920 tarihli Sevr Anlaşması'nın ilgili hükümlerine ve İngilizlerin "Kürtlerin kendi topraklarının yönetimi için Kürt kökenli yetkililerin atanması ve eğitim, hukuk ve sağlanan tüm hizmetlerin dilinin Kürtçe olması gerektiği" yönündeki vaatlerine atıfta bulunulmaktadır. Buna karşın, "Güney [Irak] Kürdistan[ı] 1925'te yeni kurulan Irak devletine müsadere edilmiştir."

Anayasa taslağının giriş kısmında, Milletler Cemiyeti'ne kabulü esnasında, 30 Mayıs 1932'de Irak tarafından yapılan bir açıklamaya

---

22. Berham A. Salih, "Give us a Chance to Build a Democratic Iraq" *New York Times*, 5 Şubat 2002.

23. Metnin devamında yapılan alıntıların kaynağı, yazarın Kürdistan Bölgesel Yönetimi yetkililerinden edindiği anayasa taslağıdır. Londra'da yaşayan Irak Kürdü bir hukukçu olan Nuri Talabani de 1992'de Irak Kürdistanı bölgesi için yararlı bir anayasa taslağı hazırlamıştır. Bkz. *The Kurdish View on the Constitutional Future of Iraq* (Londra, 1999). Barzani ile Talabani'nin 1991 baharında yürüttüğü müzakerelerden çıkan ölü doğmuş "Özerklik Yasa Tasarısı" da ilgi çekicidir. Bkz. M. Gunter, *Kurds of Iraq*, s. 63–70. Daha eski tarihli bilimsel bir öneri için bkz. Ali Allawi, "Federalism" (Der.) Fran Hazelton, *Iraq since the Gulf War: Prospects for democracy* (Londra & Atlantic Heights, New Jersey: Zed Books, 1994), s. 211–222.

kayıt düşülmektedir. Bu açıklama, "Kürtlerin haklarına ilişkin olarak, Irak'ın iptal etme ya da düzeltme yapma yetkisine sahip olmadığı bir dizi uluslararası yükümlülüğü ve güvenceyi içermektedir... Birleşmiş Milletler'e aktarılmış olan bu yükümlülükler halen yürürlüktedir." Giriş kısmında ayrıca, 1558 yılında yürürlüğe giren Irak Cumhuriyeti geçici anayasasının, "Arapların ve Kürtlerin Irak devletinin ortak sahipleri olduğunu" belirten 3. Maddesine ve Kürtler ile Irak hükümetinin "Irak Kürdistanı bölgesinde Kürdistan halkının özerkliğinin tanınması" hususunda 11 Mart 1970'te vardıkları anlaşmaya atıfta bulunulmaktadır.

Bu anayasal ve yasal teamüllerin sıralanmasının ardından giriş kısmı şu sözlerle devam eder: "Bunlara rağmen, art arda gelen Irak hükümetleri Kürtlere olan bu yükümlülüklere sırt çevirmiş ve bunun yerine, eldeki tüm siyasi ve askeri araçları seferber ederek, ırkçı ve şoven bir etnik temizlik ve imha politikası uygulamıştır." Metnin bu kısmında özellikle Enfal operasyonundan, Halepçe katliamından ve Feyli Kürtlere yönelik imha ve sindirme politikalarından bahsedilmektedir.[24]

Ardından, Birleşmiş Milletler Güvenlik Kurulu'nun 5 Nisan 1991 tarihinde Kürtler için güvenli bölge oluşturulmasını öngören, böylece "Kürtlere 19 Mayıs 1992'de ilk parlamentolarını seçerek, Kürdistan Bölgesel Yönetimi'ni kurma imkânı sağlayan" 688 sayılı kararının ayrıntılarına yer verilir. Bu gelişmeler doğrultusunda, Kürt parlamentosu "etnik bir çoğulculuğa sahip olan Irak toplumu için ideal bir çözüm olarak federalizm formülünde karar kılmıştır... Bu formül hem Irak toplumunun bütünlüğünü güvence altına alacak, hem de Irak Kürdistan halkının meşru iştiyaklarını tatmin edecektir çünkü bir yandan Irak'ın birlik ve bütünlüğünü korurken bir yandan da Kürtlerin karar alma süreçlerine katılımını teminat altına alan bir formüldür bu." Giriş kısmında son olarak, önerilen anayasa taslağın için "anlaşmanın tüm taraflarını bağlayacak ve tüm tarafların anlaşma maddelerine uymasını" sağlayacak "yeterli uluslararası güvencelerin" sağlanmasının gerekliliği vurgulanır.

Genel Hususlar

Irak Kürdistan Bölgesi ve Federal Irak Cumhuriyeti için hazırlanan anayasa taslağında, Kürtlerin ve Arapların kendi bölgesel yönetimlerini kuracağı ve belli kısıtlı haklara sahip merkezi hükümete temsilci göndereceği bir federalizm şekli öngörülmüştür. Buna göre, Kürdistan Bölgesel Yönetimi kendi seçilmiş meclisini ve başkanını tayin edecek, kendi yasalarını oluşturacak, bölgenin bütçesini bizzat denetleyecek,

---

24. Bu olayların ayrıntıları için bkz. Gunter, *Kurds of Iraq*, s. 17, 43–45 ve 87–88.

vergi koyacak, kendi polis ve savunma güçlerine sahip olacak, bölgede okullar ve üniversiteler açacak, bölgenin doğal kaynaklarına bizzat sahip olacak ve Irak'ın zengin petrol kaynaklarında belli oranda pay sahibi olacaktır. Federal Irak Cumhuriyeti ise, dış işleriyle ilgilenecek, gümrük vergilerini toplayacak ve ortak para birimini piyasaya sürecektir.

Anayasa taslağında, Kürdistan Bölgesi için 1970 öncesindeki sınırlarıyla Kerkük, Süleymaniye ve Erbil vilayetlerinin yanı sıra, Duhok vilayetini ve Akra, Şeikan (Şexan), Sincar bölgelerini, Ninova vilayetinin Zimar alt bölgesini, Diyala vilayetinin Hanekin ve Mandalı bölgelerini ve El-Wasit vilayetinin Bedre bölgesini içine alan "çokpartili, demokratik, parlamenter ve cumhuriyetçi bir siyasal sistem" öngörülmektedir. Kürdistan Bölgesinin halkları "Kürtlerden ve Türkmen, Asuri, Keldani ve Arap ulusal azınlıklarından" oluşurken, bölgenin başkenti Kerkük'tür.[25] "Resmi dil Kürtçe olacak", "federal ve bölgesel yetkililerle resmi yazışmalar hem Arapça hem de Kürtçe yapılacaktır." Bölgede Arapça öğrenimi "zorunlu" tutulacak, "Türkmen dili... Türkmenlerin eğitim dili olarak değerlendirilirken, Süryanice, Kürtçeye ek olarak, o dili konuşanların eğitim ve kültür dili olarak kabul edilecektir."

Temel Haklar

Anayasa taslağının genelinde olduğu gibi bu kısımda da "Kürdistan bölgesi vatandaşlarının ırk, renk, cinsiyet, dil, etnik köken, din veya ekonomik statü ayrımı olmaksızın, haklar itibariyle kanun önünde eşit" olduğu güvence altına alınır. Buna ek olarak, "kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olduğu" belirtilir. Başka bir madde de "ifade, basım, yayın, basın, toplanma, gösteri, siyasi parti, sendika veya dernek kurma özgürlüğünün" güvence altına alınmasıyla ilgilidir. Buna ilaveten, din ve inanç özgürlüğü de garanti altına alınmaktadır.

Anayasa taslağının bu kısmında ayrıca, "psikolojik veya fiziksel her türden işkencenin yasak olduğu" beyan edilmektedir. Bunun yanı sıra, "posta, telefon ve kablolu iletişimin gizliliği" ile "mülkiyet hakkı" güvence altına alınmaktadır. Taslağın bu kısmında son olarak, eğitim, çalışma, sosyal sigorta yardımı ve halk sağlığı hizmetlerinden yararlanma hakları ile siyasi sığınmacıların haklarına değinilmektedir.

---

25. Kerkük'ün yol açtığı sorunlara ilişkin bir analiz için aşağıya bakınız.

Devlet Kurumları

Anayasa taslağının III. Kısmında bölge meclisi,[26] başkan[27] ve yargı organları saptanmaktadır. Buna göre, meclis halkın "doğrudan, gizli, genel oyuyla seçilecek" ve meclisin oluşumunda "ulusal azınlıkların adil temsili gözetilecektir." Normal koşullarda beş yıl olarak belirlenen parlamento dönemi, Bakanlar Kurulunun peş peşe üç oylamadan sonra meclisten güvenoyu alamaması durumunda daha kısa olacaktır.

Anayasa taslağında "Kürt Bölgesi Başkanı en yüksek idari otoritedir... kendi bölgesinde Irak Federal Cumhuriyeti Devlet Başkanını temsil eder ve federal ve bölgesel yetkililer arasındaki koordinasyonu sağlar." Başkan "çerçevesi yasayla belirlenen" "beş yıllık" bir görev süresiyle "bölge halkının doğrudan, gizli, genel oyuyla seçilecektir. Başkanlık makamının boş kalması durumunda, yeni bir Devlet Başkanı seçilene kadar Devlet Başkanının yükümlülüklerini Kürdistan Bölgesel Meclisi Başkanı devralacaktır."

Başkanın yanı sıra, "Kürdistan Bölgesi Bakanlar Kurulu bölgenin en yüksek yürütme ve idare organıdır; yürütmeyle ilgili sorumluluklarını Kürdistan Bölgesel Başkanının denetimi ve gözetiminde yerine getirir." Bakanlar Kurulu ya da Kabine başbakandan ve en çok 15 bakandan oluşacaktır. Başbakan Bölgesel Meclisin üyesi olmak durumundayken, yardımcılarını ve bakanlarını Meclis üyeleri arasından veya Meclis üyeliği vasıflarına sahip başka kişiler arasından seçecektir. Bakanlar Kurulunda "Türkmen, Asuri ve Keldani ulusal azınlıkları temsil edilecek" ve hem başkan hem de meclis tarafından onaylanacaktır.

Anayasa taslağının bu kısmında ayrıca, "bölgedeki yargı sisteminin tüm aşamaları itibariyle" "yasanın kendisi dışında hiçbir güce tabi

---

26. 19 Mayıs 1992'de Kürdistan bölgesel Parlamentosu seçimleri yapılmış fakat seçime giren partilerden sadece KDP ile PUK %7'den fazla oy oranına ulaşarak meclise girebilmiştir. Daha küçük partilerin oylarının orantılı olarak bölüşürülmesinden sonra KDP %50,22, PUK ise %49,78 oy oranına ulaşmıştır. Uzun süren müzakerelerin ardından iki ana parti meclisteki yüz sandalyeyi eşit olarak paylaşma kararı almış, geri kalan beş sandalye de Hıristiyan azınlığa verilmiştir. Türkmenler ise yönetime katılmama kararı almıştır.
1994-1998 yılları arasında süren KDP-PUK iç savaşı esnasında meclis hiç eksiksiz toplanamamış ve rakip KDP ile PUK hükümetleri Erbil ve Süleymaniye'de varlığını sürdürmüştür. Saddam sonrası Irak'ta planların gerçekleşmeye başlamasıyla, 2002 Ekimi'nde meclis sonunda eksiksiz olarak toplanabilmiştir. Bu yazının yazıldığı tarihte (Şubat 2005) iki Kürt yönetiminin başkan Mesud Barzani ve başbakan Neçirvan Barzani liderliğinde birleştirilmesi planlanmaktaydı. Geçici Irak başkanlığında sırada şimdilik Celal Talabani var. Bu planların gerçekleşip gerçekleşmeyeceğine ise ancak zaman karar verecektir.
27. 19 Mayıs 1992 tarihli parlamento seçimlerinde Kürtler aynı zamanda başkan da seçmiştir. Barzani oyların 466.819'unu alırken, Talabani 441.057 oy almıştır. Diğer iki aday ise bu oy oranlarının epey altında kalmıştır. Kimse çoğunluğa ulaşamadığı için, ikinci kura yapılması gerekmişse de, Kürtler arasındaki uzlaşmazlık nedeniyle böyle bir seçim hiçbir zaman gerçekleşmemiş ve başkan seçilmemiştir.

olmadığı ve bağımsız olduğu" vurgulanmaktadır. Buna göre, yargı kanunda belirtilenler dışında tüm özel ve tüzel kişi ve kurumları aşan bir yargılama yetkisine sahip olacaktır. "Yargılama yetkisinin dışında kalanlar ise, özel bir yasa uyarınca, dinsel, 'ruhani' ve yasal oluşumlar kurma hakkına sahip olan gayrimüslim topluluklardır." Bu oluşumlar, Osmanlı'daki millet sistemini andırır şekilde, "söz konusu topluluklara mensup kimselerin tüm şahsi işlerine, 'Müslüman' mahkemelerin yetki ve sorumluluk alanları dışında kalan işlere bakma hakkına sahip olacaktır."

Yönetsel ve Mali Konular

Anayasa taslağının IV. Kısmında çeşitli yerel devlet kurumlarına değinilirken, V. Kısımda mali konular ele alınmaktadır. Bölgesel hükümet "bölgede vergi koyma ve vergi ve gümrük vergisi toplama yetkisine sahiptir" buna karşılık "ithalat ve ihracat (gümrük) vergileri federal otoritenin yükümlülüğünde olacaktır" "Kürdistan bölgesinin, petrol başta olmak üzere doğal kaynakların gelirlerinden aldığı payın, petrol ürünlerinin ülke içinde ve dışında satışından elde edilen gelirler, Irak Federe Cumhuriyeti'ne verilen hibe, yardım ve yabancı kredilerden, bölge nüfusunun Irak'ın toplam nüfusuna oranı ölçüsünde alınan pay" ile ilgili hükmün üzerinde bilhassa durulmalıdır.

Temel Hususlar

Anayasa taslağının yorumu konusunda Kürdistan bölgesel yetkilileri arasında yaşanan anlaşmazlıklar "Kürdistan Bölgesi Fesih Mahkemesine" götürülecektir. Kürdistan Bölgesel yetkilileri ile Irak Federal Cumhuriyeti veya Arap bölgesi yetkilileri arasındaki anayasal anlaşmazlıkların ise Federal Anayasa Mahkemesinde hükme bağlanması öngörülmüştür. Son olarak, geçmişte Kürtlere vaat edilip de verilmeyen haklar göz önünde tutularak, anayasa taslağının bu kısmında "Irak Federal Cumhuriyeti'nin mevcudiyeti ve siyasal sisteminin Kürdistan Bölgesel Meclisinin onayı alınmadan değiştirilmesi durumunda... Kürdistan bölgesi halkı için kendi kaderini tayin hakkının doğacağı" belirtilmiştir. Bununla, kuşkusuz, bağımsız bir devlet kurma hakkından bahsedilmektedir.

Irak Federal Cumhuriyeti Anayasa Taslağı[28]

Giriş

Irak Federal Cumhuriyeti anayasa taslağının giriş kısmında Irak'ın "son derece merkezileşmiş siyasal yapısından" ötürü "barış ve güvenlik" ortamında yoksun kaldığı belirtilmektedir. Bu merkezilik ve "karar alıcılara yönelik kayıtsızlık" Kürtlerin peş peşe gelen Irak hükümetlerinin yönetimi altında meşru haklarından mahrum kalmış olmasının temel nedenleri... arasında gösterilmektedir. Federalizm "Araplar ve Kürtler olmak üzere iki asal ulustan oluşan Irak halkının çoğulcu tabiatına daha uygun olacak... ve Irak'ta Kürt sorununun çözümü için daha elverişli bir zemin sağlayacaktır." Buna ilaveten, federalizm sayesinde "Kürt halkı Kürdistan bölgesinde ve tek bir Irak devletinin sınırları içinde, bu devletin birliğini bozmaksızın kendi meşru ulusal haklarından faydalanabilecek ve kendi içinde bağımsız olacaktır".

Giriş kısmında ayrıca, "kadınların kanun kapsamında erkeklerle eşit haklara sahip olmasının" gerekliliğine ve "Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi ve ilgili diğer uluslararası anlaşma ve teamüller uyarınca insan haklarının... ve ulusal dini hoşgörünün" önemine değinilmektedir.[29] Son olarak, yeni kurulan Irak devletinin "demokratik, parlamenter, federal bir sisteme dayanması" gerektiği vurgulanmaktadır.

Temel Haklar

Irak Federal Cumhuriyeti anayasa taslağında belirtilen demokratik teminatların çoğu, yukarıda aktardığımız Irak Kürdistan bölgesi anayasa taslağındaki teminatların neredeyse harfi harfine tekrarı niteliğinde olduğundan, burada bir kez daha tekrarlamaya gerek yok.

Irak Federal Cumhuriyeti anayasal olarak belirlenmiş iki bölgeden oluşacaktır: Arap bölgesi ve Kürt bölgesi. "Yetki, meşruiyetini halktan aldığı için, halktadır." Anayasa taslağında Federal Cumhuriyet'in başkenti Bağdat olarak belirlenmiş ve Irak'ın "Kürtler ile Arapların birliğini yansıtacak bir bayrağı, sembolü ve ulusal marşı olması gerektiği" belirtilmiştir. Taslağa göre, Irak'ın "devlet dini İslam"dır ve "federal devlet ile Arap bölgesinin resmi dili Arapça, Kürt bölgesinin resmi dili ise Kürtçedir." Anayasa taslağında ayrıca, "vatandaşların cinsiyet,

---

28. Aşağıdaki alıntıların kaynağı, yazarın Kürdistan Bölgesel Yönetimi yetkililerinden edindiği anayasa taslağıdır.
29. Kadın haklarına ve dinin rolüne ilişkin bu hükümler, (hepsi olmasa da) birçok Iraklı Şii ve Sünni Arabın tutumuyla karşıtlık içindedir, dolayısıyla ileride temel anayasal krizlere gebedir.

ırk, renk, dil, din veya etnik köken ayrımı olmaksızın yasa önünde eşit olduğu" özellikle vurgulanmaktadır.

Kurumlar

Anayasa taslağına göre, federal parlamento Ulusal Meclis (Temsilciler Meclisi) ve Bölgeler Meclisi olmak üzere iki meclisten oluşacaktır. Bu kısım pek ayrıntılandırılmamış olsa da, görünüşe göre Ulusal Meclis Irak halkını nüfuslarına göre temsil ederken, Bölgeler Meclisi iki bölgeyi nüfus farklılıklarına rağmen eşit oranda temsil edecektir. İki meclisin yönetime "eşit ölçüde katıldığını" da belirtmek gerekir. Federal parlamentonun görev süresi beş yıldır ve bir kişi federal, bölgesel veya yerel yasama organlarında aynı anda birden fazla görev alamaz.

Irak Federal Cumhuriyeti Başkanı "beş yıllık görev süresiyle, halkın doğrudan oyuyla seçilecek ve sadece bir kere daha seçimlerde adaylığını koyabilecektir". İki bölge arasında etnik bir denge sağlanması için anayasa taslağına Başkan ile Başbakanın ayrı bölgelerden olması şartı konmuştur. Buna ilaveten, Bakanlar Kurulu (Kabine) "her iki bölgeyi nüfusları oranında temsil edecektir". Yüksek (Anayasa) Mahkemesi üyelikleri iki bölge arasında eşit paylaştırılacaktır. Mahkemenin görevi, federal anayasayı yorumlamak, bölgeler arasında anayasanın federal ve bölgesel düzeylerdeki anlamına ilişkin olarak çıkabilecek anlaşmazlıkları çözüme bağlamak olacaktır.

Yükümlülükler

Anayasa taslağında federal yönetimin şu yükümlülükleri üstlendiği özellikle belirtilmektedir: Savaş ve barış ilan etmek; dış politikaları, diplomatik ve konsolosluk temsillerini düzenlemek; uluslararası antlaşmalara ve sözleşmelere karar vermek; ülkeyi savunmak; para basmak, para ve banka politikalarını planlamak; ağırlık ve ölçü standartlarının yanı sıra, ücret politikalarını belirlemek; bölgelerdeki çeşitli sanayi, ticaret ve tarım alanlarında kalkınma amaçlı genel ekonomik planlama yapmak; federal genel denetim düzenlemek; federal güvenlik işlerine nezaret etmek; vatandaşlık, oturum ve yabancıların işleri, petrol kaynakları ve nükleer enerjiyle ilgilenmek.

Anayasa taslağında ayrıca, "her bölgenin, nüfusunun ülkenin toplam nüfusuna oranı uyarınca petrol ve hibelerden elde edilen gelirlerin yanı sıra, dış yardım ve borçlarda pay sahibi olacağı" özellikle belirtilmiştir. Buna ilaveten, her bölge gelir, miras, tarım arazisi ve emlak vergilerinin yanı sıra, tapu kayıt ve lisans ücreti, mahkeme harcı koyma, su ve elektrik hizmetlerini ücretlendirme yetkisine sahip olacaktır.

Temel Hususlar

Federal anayasa taslağının son kısmı, Kürtlerin ve Kürt bölgesinin hak ve yetkilerinin güvence altına alınmasına ayrılmıştır. "Kürdistan bölgesi vatandaşları, bölge nüfusunun Irak Federal Cumhuriyeti'nin toplam nüfusuna oranı uyarınca, federal bakanlıklara ve başta müsteşarlık, genel müdürlük olmak üzere ülke içindeki ve dışındaki kamu kurumlarında üst düzey pozisyonlara atanacaktır." Bu orantılılık ilkesi öğrenci bursları ve öğrencilerin ülke içindeki ve dışındaki tüm okullara kabulü için de geçerlidir.

Başka bir madde de Kürdistan Bölgesi'nin Kerkük gibi bazı kesimlerinde gerçekleştirilen Araplaştırma ve tehcir faaliyetlerinin yarattığı etkilerin telafisine yöneliktir. Buna göre, Kürtler "bu bölgelerdeki evlerine dönerken" "yetkililerin 1957'den itibaren bu bölgelere yerleştirdiği Arap yurttaşlar da eski yurtlarına dönmelidir." Ek olarak, Kürt "peşmerge güçleri ve bunların çeşitli bölükleri Irak Federal Cumhuriyeti Silahlı Kuvvetleri'ne katılacaktır".

Federal anayasa taslağında, Kürdistan Bölgesi sınırlarının "bölge Meclisinin onayı olmaksızın" değiştirilemeyeceğinin güvence altına alınmaktadır. "Hem federal meclisi hem de bölge meclisinde üçte ikilik bir çoğunluğu sağlanmadığı müddetçe bu [Federal] Anayasanın hükümlerinin değiştirilemeyeceği" koşulunu getirerek, Kürtlere federal anayasa değişikliklerini veto hakkı da tanınmaktadır. Anayasa taslağının diğer bir maddesine göre, yeni Federal Irak Cumhuriyeti "iki bölgenin bu Anayasada ve Bölge Anayasalarında saptanan hakları, sınırları ve yetkilerinin güvence altına alınması adına Birleşmiş Milletler Örgütü'ne hesap verebilir durumda olacaktır".

Federal anayasa taslağının sonunda, Kürdistan Bölgesi anayasa taslağını yansıtır şekilde, bölgesel veya federal anayasalar, anayasaya aykırı biçimde değiştirilmedikçe Kürtlere "kendi kaderlerini tayin hakkı" tanınacağı belirtilmektedir. Bu son hükümde Kürtlerin bağımsızlık ilan etme hakları olduğu açıkça ima edilmektedir. Süleymaniye'deki Kürdistan Bölgesel Hükümeti başbakanı Dr. Berham Salih'in de belirttiği gibi, "Biz Kürtler yurttaşlarını bir daha gaddarca muamelede bulunamayacak ve komşularını tehdit edemeyecek federal, çoğulcu ve demokratik bir Irak'ı savunuyoruz. Sonuç itibariyle, Irak devletinin daimi kurbanları olan Kürtlerin sonunda onun kurtarıcısı olup çıkması ironiktir."[30]

---

30. Berham Salih, "A Kurdish Model for Iraq" *Washington Post*, 9 Aralık 2002.

Federalizmin Teorik Analizi

Bu noktada federalizmin beraberinde getirdiği teorik imkânları analiz etmek uygun görünüyor. Federalizm genel tanımı itibariyle, iktidarın merkezi (ulusal veya federal) hükümet ile kurucu (eyalet veya bölge) hükümeti arasında paylaştırıldığı bir yönetim biçimidir. Federalizmde kişiler hem merkezi hem de kurucu hükümetlerin yurttaşlarıdır ve her iki hükümetin en azından bazı birimlerini oylayarak seçerler. Federal yönetim biçimi sözleşme esaslıdır. Bu da yönetimin –merkezi ve kurucu olmak üzere– her bir kademesinin, otoritesini birbirinden değil, anayasadan aldığı anlamına gelir. Böylece yönetimin iki kademesi de bir diğerinin yetkileri üzerinde tasarruf sahibi değildir. Bu bakımdan, federalizm yönetimin her iki kademesinin anayasal haklarını muhafaza eden ve iki kademe arasındaki farklılıkları hükme bağlanmasına aracılık eden yazılı bir anayasayı gerektirir çoğunlukla. Federal yönetim biçimleri ayrıca, biri nüfusu oranında halkı temsil eden, diğeri de federal sistemin kurucu parçalarını temsil eden iki meclisten oluşan bir yasama organını gerektirir. İçerdiği güç paylaşımı dikkate alındığında, gerçek bir federal sistem kesinkes demokrasiyi ya da en azından bir tür çoğulculuğu gerektirir.[31]

Federalizmin birçok farklı çeşidi vardır. Bazı federalizm biçimleri, ülkenin genelinde yaşayan genel çoğunluğu bağlaması bakımından çoğunlukçudur. Bu türden federal sistemler, ülke nüfusunun tamamına tek bir ulusal standart dayatmaları açısından tek ulusludur. Sözgelimi ABD federal sistemi etnik çeşitliliğe olan sözde bağlılığına rağmen, (elbette Afrikalı köleleri ve Amerikan yerlilerini saymazsak) asli nüfusunun görece homojen yapısından ötürü çokuluslu değil, ulusal bir temele dayanır. Nitekim başlangıçta ABD büyük oranda homojen olan 13 koloniden hareketle genişlerken, Beyaz Anglosakson Protestanların asıl nüfusa sayıca üstün gelmesine kadar bu yapıya yeni bir eyalet eklenmemiştir. Nathan Glazer'ın da belirttiği gibi, ABD federal sisteminde "etnik gruplar ile eyalet sınırlarının hemen hiç örtüşmemesinin" nedeni budur.[32]

---

31. Arka plan için bkz. Daniel Elazar, *Exploring Federalism* (Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1987); Preston King, *Federalism and Federation*, 2. basım (Londra: Frank Cass, 2001); ve Ronald Watts, "Federalism, Federal Political Systems, and Federations" *Annual Review of Political Science*, 1, 1998, s. 117–137. Brendan O'Leary'nin federalizm konulu yazıları Kürt meselesi açısından bilhassa önemlidir. Örn. bkz. Brendan O'Leary, "Multi-National Federalism, Federacy, Power-Sharing and the Kurds of Iraq" "Multi-Nationalism, Power-Sharing and the Kurds in a New Iraq" başlıklı konferansta sunulmuş yazı, George Washington University, Washington DC, 12 Eylül 2003. Ayrıca bkz. *Right-Sizing the State: The Politics of Moving Borders*, (Der.) Brendan O'Leary, Ian S. Lustick ve Thomas Callaghy (New York: Oxford University Press, 2001).

32. Nathan Glazer, "Federalism and Ethnicity: The American Solution" *Ethnic Dilemmas, 1964–1982*, (Der.) Nathan Glazer, (Cambridge: Harvard University Press, 1983), s. 276.

Belli bir federalizm modelinin sözgelimi ABD, Belçika, Kanada veya Almanya'da iyi işliyor olması, Irak'ta da böyle olacağı anlamına gelmez. Her devlet kendine özgü yapısına en iyi uyan federalizm modelini bulmak durumundadır. Irak'taki ulusal bir azınlık olarak Irak Kürtleri ülkede çoğunlukçu ve tek uluslu bir federal sistemin tesisinden yana olmayacaktır. Bunun nedeni, Arap veya Şii çoğunluğun böyle bir durumda Kürtlerin politik, kültürel, dilsel ve/ya ekonomik kimliklerini tehdit edecek bir konum elde edecek olmasıdır.

Bununla birlikte, federal bir yönetim biçimi yönetimin merkezi kademelerindeki güç paylaşımı düzenlemelerini kurumsallaştırmak ve merkezi devletin bütününde çoğunluğun tamamının dolaysız gücünden yalıtlanmış bir kuvvetler ayrılığına, haklara ve mahkemelere, vs ilişkin yasaları kapsam dahiline almak suretiyle çoğunlukçu etkileri bir noktaya kadar azaltabilir. Örneğin ABD, Avustralya ve Kanada'da Senatonun her bir kurucu parçasına eşit temsil hakkı tanınmakta ve bu durum, California, Güneydoğu Avustralya Bölgesi ve Ontario gibi büyük bileşenler ile Rodos Adası, Tazmanya ve Prens Edward Adası gibi küçük bileşenlerin temel hususların çoğunda eşit temsil hakkına sahip olmasını beraberinde getirmektedir.

Federal sistemler yetkilerin merkezi yönetim içerisinde paylaştırılma biçimleri bakımından da birbirlerinden ayrılır. Sözgelimi ABD Senatosu çift meclisli ulusal parlamentodaki en yetkili organken, Belçika, Kanada ve Hindistan'da üst meclislerin yetkileri çok daha sınırlıdır. ABD'deki gibi bazı federal sistemlerde yöneticiler ayrı ayrı seçilirken, diğerlerinde avam kamarasından seçilmektedir. Bunun dışında, tek kişilik ve çoğul yönetici pozisyonları vardır.

Federal yönetim biçimleri yetkilerin merkezi ve kurucu hükümetler arasında paylaştırılma şekline göre de birbirinden ayrılır. Sözgelimi ABD'de merkezi hükümet anayasada sıralanan devredilmiş yetkilere sahipken, eyalet yönetimleri anayasanın onları özellikle mahrum etmediği saklı yetkilere sahiptir.[33] Öte yandan, Kanada'da durum bunun tersidir. Eyalet hükümetleri devredilen yetkilere sahipken, Ottawa'daki merkezi hükümet saklı yetkileri elinde bulundurmaktadır. Alman federal sisteminde ise, *Länder* (kurucu) hükümetler özellikle gelir yükseltme hususunda merkezi hükümetten bağımsız olan hatırı sayılır idari yetkilere sahiptir.

Irak'ta merkezi hükümetin baskıcı evveliyatı göz önüne alındığında, kısıtlı yetkilere sahip bir merkezi Irak hükümetinin kurulması elbette

33. ABD'de merkezi hükümet zımni yetkiler ve seneler boyunca anayasa getirilen türlü yorumlar sayesinde eyalet hükümetlerine nazaran çok daha geniş bir yetki alanına ulaşmıştır.

Kürtlerin yararına olacak, böylece Kürtler kurucu hükümet kademesinde azami düzeyde bir kamu politikası geliştirme yetkisini anayasal olarak güvence altına almış olacaktır. Irak'taki tarihsel iktidar konumlarına rağmen, Sünni Arapların da artık Kürtler tarafından tercih edilenlere benzer federal düzenlemeleri destekleyeceği tahmin edilmektedir. Şiiler ise çok büyük ihtimalle, güçlü ve geniş temelli yetkilere sahip merkezi bir hükümeti desteklerken, kurucu hükümetlerin yetkilerini mümkün olduğunca kısıtlamayı amaçlayacaktır.

Bununla birlikte, Adeed Dawisha ve Karen Dawisha yeni Irak federasyonunun Baasçı Irak'ın önceden mevcut olan 18 vilayeti etrafında tesis edilmesi gerektiğini öne sürmüştür.[34] Donald L. Horowitz böyle bir düzenlemenin, etnik gruplar arası işbirliğini teşvik edecek kurucu hükümetler yaratarak etnik grupların gücünü, birbirleri üzerinde hegemonya kurmalarına engel olacak şekilde azaltma eğiliminde olacağını savunur.[35] Iraklı Kürtler ulusal varoluşlarını etkisiz kılacağı gerekçesiyle böyle bir düzenlemeye, kuşkusuz, karşı çıkacaktır. Görünüşe bakılırsa, Iraklı Kürtler bunun yerine, etnik kimliklerini muhafaza etmelerine imkân verecek etnik veya çokuluslu bir federalizm türünden yana tavır alacaktır.

Ne yazık ki, Irak'ın güçlü komşusu Türkiye, kendi sınırlarındaki herhangi bir Kürt oluşumunun sınırları içindeki Kürt hareketinde özendirici bir etki yapmasından çekinmektedir. Türkiye Genelkurmay Başkan Yardımcısı İlker Başbuğ "Irak'ta etnik temelli bir federal yapının kurulması durumunda, geleceğin çok zorlu ve kanlı olacağını" beyan etmiştir.[36] Türkiye Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan ise, petrol zengini Kerkük bölgesini kurmayı umdukları federal devletin topraklarına katmayı amaçladıkları için, Irak Kürtlerini "ateşle oynamakla" suçlamıştır.[37] Türkiye hükümetinin Irak'ta etnik temelli veya çokuluslu bir federalizme karşı çıkışı, orada –bilhassa Kürtler lehine– tesis edilecek bir ademi merkeziyetin Türkiye'deki Kürtleri özerklik ve nihayet ayrılmaya teşvik edeceği yönündeki köklü güvenlik korkularını yansıtmaktadır. Bu nedenle, Türkiye istikrar adına, Saddam sonrası Irak'ta etnik temelli veya çokuluslu bir federal sistemin müzmin aleyhtarı konumundadır.

---

34. Adeed Dawisha ve Karen Dawisha, "How to Build a Democratic Iraq" *Foreign Affairs*, 82, sayı 3 (Mayıs/Haziran 2003), s. 36–50.
35. Donald L. Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict* (Berkeley: University of California Press, 1985), s. 563–652.
36. Akt. Daniel Williams, "Iraqi Kurdish Leader demands Guarantees: Minority Seeks Autonomous Region, Expulsion of Arabs under New Government', *Washington Post*, 18 Ocak 2004.
37. Akt. "Turkey's Growing Uneasiness over Iraqi Kurds' Federalist Aspirations" Brifing (Ankara), 19 Ocak 2004, s. 7.

Türkiye'nin bölge için kabul etmeye yanaşabileceği tek seçenek, Dawisha'ların yukarıda bahsettiğimiz önerisine karşılık gelen çeşitlilik temelli bir tür coğrafi federalizmdir. Bu türden bir düzenleme Kürtlerin etnik gücünü, dolayısıyla Türkiye açısından oluşturduğu tehdidi azaltacaktır. Türkiye ayrıca coğrafi federalizmin, etnik federalizmin çoketnili ve çokmezhepli kentsel milliyetçiliği teşvik etmek suretiyle artırabileceği etnik düşmanlıkları engelleyebileceğini savunmuştur.[38] Türkiye'nin Irak'ta etnik federalizme yönelik bu isteksizliği ile Kıbrıs'ta etnik temelli bir federalizm talep etmesi arasındaki tutarsızlığa dikkat çekenler olmuştur. Bu makalenin yazarı da, 2003'te Kuzey Kıbrıs'taki Doğu Akdeniz Üniversitesi'nde düzenlenen bir konferansta bu tutarsızlığa dikkat çektiğinde, Türk konuşmacılardan ortada böyle bir tutarsızlık olmadığı yönünde sert tepkilerle karşılanmıştır. Kıbrıs'taki Türklerin statüsünün 1960'ta iki uluslu Kıbrıs devletini kuran uluslararası antlaşmayla güvence altına alınmış olmasıdır. Elbette, Irak Kürtlerinden yana böyle bir antlaşma hiç var olmamıştır.

Yukarıda bahsi geçen hususlara dayanarak, ABD'deki gibi tek uluslu bir federal sistemin Irak Kürtlerinin yararına olmayacağını açıkça söyleyebiliriz. Bunun yerine, "ortak bir siyasi birimin getireceği yararlara talip olmakla beraber, soy, dil ve kültür olarak birbirinden bariz şekilde ayrılan bir halkı" ideal olarak birleştirmeyi amaçlayan çokuluslu veya etnik temelli bir federal sistem Irak Kürtleri açısından daha hayırlı olacaktır.[39] Çokuluslu bir federal sistem, iki veya daha fazla ulusun varlığını tanımak adına, ulusal bir federal sistemin entegrasyoncu ve asimilasyoncu hedeflerini reddeder. Çokuluslu federalizm savunucularına bakılırsa, bu türden federasyonların çatısı altında yaşayan kişilerin, genel merkezi hükümete ve kurucu hükümete olmak üzere çifte bir bağlılığa sahip olması olasıdır. Dahası, çokuluslu federalizm savunucuları, böyle bir federalizmde etnik temelli kurucu devletlerin, sözgelimi federal Irak'ın parçası olan farazi bir Kürt kurucu devletinin kendi sınırları içindeki Türkmenler, Asuriler veya Ezidiler gibi azınlıkların haklarını koruyamaması için ortada bir neden olmadığını beyan etmektedir.

Araştırmacılar çokuluslu federalizmi hem ulusları bir arada tutmanın hem de Kürtler gibi köklü bir tarihe sahip ulusal azınlıkların bölgesel

---

38. Daha ayrıntılı analiz için bkz. M. Hakan Yavuz, "Provincial not Ethnic Federalism in Iraq" *Middle East Policy*, sayı 11 (Bahar 2004), s. 126–131.
39. *Federalism and Nationalism*, (Der.) Murray Forsyth (Leicester: Leicester University Press, 1989), s. 4.

özerkliğini muhafaza etmenin bir yolu sayarak savunmaktadır.[40] Bugün dünyanın en uzun ömürlü devletleri olan İsviçre ve Kanada, çağdaş çokuluslu federasyon örnekleridir. Gelgelelim yakın zamanda dağılan veya demokratik hakların korunmasında akamete uğrayan başka çokuluslu federasyonlar olmuştur. Sovyetler Birliği, Yugoslavya, Çekoslovakya'nın dağılması ve Eritre'nin Etiyopya'dan ayrılması bunlara verilebilecek başlıca örneklerdir.[41] Arap dünyasına gelirsek, Mısır'la Suriye'yi birleştiren tek uluslu Birleşik Arap Cumhuriyeti bile ancak 1958-1961 yılları arasında ayakta kalabilmiştir. Birleşik Arap Emirlikleri ise zaten tek uluslu ve demokrasiyle yönetilmeyen bir federasyondur.

Federasyon

Kürtler Irak'ta çokuluslu bir federal sisteme geçmeyi amaçlasa da, karşılarındaki gönülsüz ortaklara böyle bir federasyon dayatmak gibi bir durumları yoktur. Federasyon bu soruna hayali bir çözüm olabilir. Irak Kürdistanı böyle bir sistem altında merkezi Irak hükümetiyle federal bir düzenlemeye girişse de, ülkenin geri kalanı federal olarak örgütlenmiş olmayacaktır. Federasyon, Kürtlerin federalizm arzusunu tatmin ederken, Arapların da, şayet istedikleri buysa, üniter devlet unsurlarını muhafaza etme istekleriyle bağdaşacaktır.

Federalizm İşe Yarar mı?

En iyi hesaplanmış planların bile her zaman suya düşme ihtimali vardır. Liam Anderson ile Gareth Stansfield'ın da belirttiği gibi, Irak bir demokrasi geleneğinden yoksundur. Bir demokrasi geleneğinin gelişebilmesi, temeldeki düzenin meşruiyeti üzerinde zımni bir uzlaşmanın ve azınlıklar nezdinde çoğunluğun elindeki yetkiyi kötüyü kullanmayacağına yönelik bir güvenin varlığını gerektirir. Gelgelelim bunlar modern Irak'ta "en çok eksikliği çekilen" şeylerdir tam da.[42] Üstelik, daha önce de belirtildiği gibi, federalizm merkezi bir hükümet ile

---

40. Örn. bkz. Michael Hecter, *Containing Nationalism* (Oxford: Oxford University Press, 2000).
41. Geri plana ilişkin analizler için bkz. Ronald L. Watts, *Comparing Federal Systems in the 1990s* (Kingston, Ontario: Institute of Intergovernmental Relations/Queen's University, 1996); Ursula K. Hicks, *Federalism, Failure and Success: A Comparative Study* (Londra: Macmillan, 1978); ve Thomas M. Franck, *Why Federations Fail: An Inquiry into the Requisites for Successful Federation* (New York: New York University Press, 1968).
42. Liam Anderson ve Gareth Stansfield, *The Future of Iraq: Dictatorship, Democracy or Division?* (New York: Palgrave Macmillan, 2004), s. 10. Irak ve Irak halkının değişmez bir demokrasi açığından mustarip olmadığı" yollu karşıt görüş için bkz. Adeed Dawisha, "Democratic Attitudes and Practices in Iraq, 1921–1958" *Middle East Journal*, sayı 59 (Kış 2005), s. 11.

başarılı bir federalizm uygulamasının önkoşulu olarak demokratik bir ethos talep etmesi kuvvetle muhtemel olan kurucu unsurlar arasında incelikli bir yetki paylaşımını gerektirir. Irak'ta devlet böyle bir demokrasi geleneğini teşvik etmeden federalizmin tesisine girişmek, işi tersinden almaktan farksız olabilir.

Saddam sonrası Irak'ta Kürtler için federal bir çözümü savunanlar, daha öncesinde akamete uğramış çokuluslu federasyonlardan en azından beş ders çıkarabilir.[43] 1) *Zorlama.* Söz konusu federal sistemlerin hepsi de gönüllü antlaşmalara dayanmayan, zorla tesis edilmiş düzenlemelerdi. Eski Sovyetler Birliği bunun başlıca örneğidir. 2) *Otoritarizm.* Bu federal sistemler demokrasi geleneğinden yoksundu ve aniden böyle tepeden inme bir demokrasiyle karşılaştıklarında, bu durum ayrılma olasılığını beraberinde getirmiştir. 3) *Daha küçük uluslara yönelik kötü muamele.* Bu federal sistemlerde, tarih boyunca hâkim durumda olan ulus ile azınlık konumundaki ulus arasındaki sorunlar çözülememiştir. Malezya'da Malezyalılar ile Çinlilerin durumu buna örnek gösterilebilir. 4) *Ekonomik dağılımla ilgili anlaşmazlıklar.* Bu federal sistemlerde ilgili ulusların hepsi için adil sayılabilecek birer ekonomi politikası, vergilendirme, gelir bölüşümü ve kamu harcaması mekanizmaları tesis edilememiş veya sürdürülememiştir. Bu duruma örnek olarak Çekoslovakya gösterilebilir. 5) *Merkezileştirmeye dönük darbeler.* Federal sistemleri merkezileştirme yönündeki otoriter girişimler bu sistemlerin yıkımıyla sonuçlanmıştır. Eski Yugovlavya'da Sırpların durumu buna örnektir.

Saddam sonrası Irak'ta başarılı bir çokuluslu federasyon için bu hüsranlardan çıkarılacak dersler bellidir. 1) Başarılı bir Irak federasyonu ABD'nin veya başka herhangi bir dış gücün dayattığı düşünülen bir oluşum değil, gönüllü bir düzenleme olmalıdır. Bu bakımdan federasyon onu oluşturan çeşitli unsurlar tarafından onaylanmalıdır. Kürtler için bunun anlamı Kürdistan'da yapılacak özgür bir referandumdur. Önce 2004 Şubatında, ardından 2005 yılının Ocak ayında yapılan gayriresmi ve demokratik referandumdan neredeyse oybirliğiyle bağımsızlık sonucunun çıkmış olması, federalizmin, çoğu bunu toprak miraslarına bir tehdit olarak gören Araplar şöyle dursun, Kürtler arasında bile doğal olarak birçok zorlukla karşılaşacağını ortaya koymaktadır. 2) Federal bir Irak, tarihi boyunca ülkenin fena halde yokluğunu çektiği liberal demokratik hakların ve kurumların tamamını kapsayacak demokratik bir yapı olmalıdır. 3) Kürtler, Sünni Araplar ve Şii Araplar arasında da olduğu gibi, Türkmenler, Hıristiyanlar vb azınlıklar arasında da karşı-

43. Aşağıdaki tartışma büyük ölçüde şu kaynağa dayanmaktadır: Brendan O'Leary, "Multi-National Federalism, Federacy, Power-Sharing and the Kurds of Iraq" s. 13–18.

lıklı güven ve tanınmaya dayalı, pozitif anlamda kurucu ilişkiler tesis edilmelidir. 1991'den bu yana Kürdistan Bölgesinde yaşanan gelişmeler bu gereksinimin karşılanabileceği yönünde ümit verse de, Irak'ın geri kalanında uzun yıllardır süren düşmanlıklar bir yana, 1994-1998 yılları arasında Kürtler arasında devam eden iç çatışmalar bile kafalarda büyük şüpheler uyandırmaktadır. 4) Petrol ve su kaynaklarının yanı sıra eğitim politikaları da ekonomik bölüşüm olanakları konusunda ümit verici olmasına rağmen, bu alanda da başarının sağlanması için çok fazla yeni alanın yaratılması gerektiği ortadadır. 5) Federal düzenlemeyi otoriter merkezileşme lehine sabote etmeye yönelik girişimlerin engellenmesini sağlayacak, çatışmaların çözümüne dönük kabul gören yasal prosedürlerin anayasada güvence altına alınması gerekmektedir. Dolayısıyla, sonuç olarak, federal Irak'taki anayasal statüsünün tehlikeye düşmesi durumunda kurucu Kürdistan bölgesine bağımsızlık tercihi tanıyacak bir mekanizmanın giyaben kabul edilmesi gerekmektedir. ABD'nin de desteklediği BM onaylı bir antlaşmayla sağlanacak uluslararası bir koruma bu bakımdan son derece önemli olacaktır. Geçmişte Irak'ta Kürtlerin haklarını uluslararası antlaşmalarla güvence altına alma girişimlerinin başarısızlığı düşünüldüğünde, bu gibi yasal yollar da şüpheli görünmektedir.

Belçika, Kanada, Hindistan ve İsviçre'dekine benzer çokuluslu federal sistemleri başarılı kılan nedenler de Irak'ta böyle bir federal sistemin tesisini amaçlayanlar açısından şu yönleriyle öğretici olabilir:

1. Çokuluslu federal sistemleri başarılı kılan nedenlerden biri kimi zaman da, ayrılma ihtimalini önleme gücüne sahip olmanın yanı sıra, federasyon bünyesindeki daha küçük ulusların haklarını güvenceye alabilen tek bir büyük ulusun varlığıdır. Ne var ki, tarihsel olarak ezilmiş bir halk olan Şiiler böyle bir koruyucu çoğunluk ulusu rolünü üstlenebileceklerini ima edebilecek bir tecrübeye sahip değildir. Öte taraftan, Sayısal anlamda azınlıkta olsa da, yakın zamanda hâkim durumda, şimdilerde ise savunma durumunda olan Sünniler de böyle bir senaryonun gerektireceği yüce gönüllülükten yoksun görünmektedir.
2. Böyle müşfik ve birleştirici bir ulustan yoksun olan çokuluslu federal sistemlerin merkezi hükümette uluslarüstü iktidar paylaşımı pratiklerini oturtmuş olması gerekir. Bu gibi koalisyon pratikleri, aksi halde ayrılmayı tercih edebilecek durumdaki küçük uluslara başka alternatifler sunacaktır. Saddam sonrası Irak Geçici Yönetim Konseyi ve ardından gelen Geçici Hükümetin kısa süreli iktidar

paylaşımı tecrübelerinin böyle bir imkâna kapı aralayıp aralamayacağı merak konusudur.

3. Çokuluslu federal sistemlerin uluslararası sınır komşularının da bu sistemlerin iç işlerine müdahale etmemesi gerekir. Zira bu gibi komşuların varlığı federasyonun başarılı işleyişini sekteye uğratacaktır. Bu da, kuşkusuz, Türkiye, İran, Suriye ve Suudi Arabistan'ın federal bir Irak'ı kabul etmeyi öğrenmesi gerektiği anlamına gelir. Irak'ın komşuları federal Irak'ı kendi bölgelerinde istikrar bozucu bir unsur olarak gördüğünden, bugüne kadar böyle bir yol tutulmamıştır. Aslında, Kürdistan Bölgesel Yönetiminde fiili bir devletin 1992'den bu yana, Saddam Hüseyin'in düşüşünden itibaren daha da hız kazanarak devam eden kurumsallaşma süreci Irak'a komşu ülkelerdeki Kürtleri taleplerini daha yüksek sesle dile getirmeye teşvik etmiştir. Suriye'de 2004 baharında çıktığı sırada dünya basınına yansımayan Kürt ayaklanmaları bu durumun bir örneğidir. Türkiye tam da bu nedenlerle Kürdistan bölgesinde federal bir devlet yapılanmasına daha baştan itibaren karşı çıkmış, hatta bunun savaş nedeni olacağını söyleyecek kadar ileri gitmiştir. Türkiye'nin 2003'te Saddam Hüseyin'i devirmeye yönelik savaşta ABD'yle ittifak yapmaması, ABD'nin kuzey cephesindeki tek müttefiki olarak Irak Kürtlerine kendi konumlarını güçlendirme şansı vermiştir. Sonuç olarak, Türkiye'nin bu gelişmeyi istemeye istemeye kabul etmekten başka şansı kalmamıştır. Nitekim Saddam sonrası Irak'ta zaman içinde devam eden istikrarsızlık, Türkiye'yi çokuluslu bir federal Irak'ı, hatta bağımsız bir Irak Kürdistanı'nı olası en iyi istikrar sağlayıcı bir etki olarak görmeye götürebilir. Türkiye'nin federal, hatta bağımsız bir Irak Kürdistanı'nı desteklemesi içinse, diğer alternatiflerin tamamen kabul edilemez olduğunun ortaya çıkması gerekmektedir. Türkiye ancak bu durumda –istikrarlı bir bölgede olası en üstün yararlarını gözeterek– federal bir Irak'ı ya da bunun imkânsızlığı durumunda, bağımsız bir Irak Kürdistanı'nı destekler hale gelebilir.
4. Sahih bir çokuluslu federal sistemin demokratik olması gerektiğini bir kez daha vurgulamak gerekir. Demokrasi federal sistemin çeşitli kurucu unsurlarının temsilcileri arasında, politik ve anayasal işbirliğini kolaylaştıracak diyalog ve pazarlık imkânları sağlar. Gerçek bir demokratik ethos bireysel ve kolektif hakları koruyacak, böylece ulusal azınlıkların aleyhine girişilebilecek eylemlerin önünü alacaktır. Böyle bir durum sonuç itibariyle etnik ve/ya dinsel gruplar arası işbirliğini teşvik edecektir. Bununla beraber, gene Irak'ın tarihinde demokrasi geleneğinin yokluğu göz önünde

tutulduğunda, bu geleneğin kurumsallaşması en iyi ihtimalle güç görünmektedir.

5. Irak Kürtleri için federalizm olanaklar değerlendirilirken, başta KDP ile PUK arasında olmak üzere Kürtlerin kendi içlerindeki uzlaşmazlıklar bugüne kadar, tarafların federal bir Kürdistan devleti kurmak üzere, uzundur süren bu çatışmalara son vereceği gibi kolaycı bir varsayımla geçiştirilmiştir. Gelgelelim tarihe ve bugün gelinen duruma yakından bakıldığında, bu gibi varsayımların gerçeklikten ne kadar uzak olduğu hemen fark edilecektir. İki Kürt partisi arasındaki köklü rekabet ve anlaşmazlık, 1990'ların ortasında kanlı bir iç savaşa kadar uzanmıştır ve bu savaşın temelinde yatan anlaşmazlıkların çoğu halen devam etmektedir. "1996 yazında devreye giren bölgelere ayırma sistemi KDP ile PUK'a hem kendi içlerinde rekabete, hem de komşularla çatışmaya girmeksizin bölgeyi yönetme olanağı vermiştir.[44] Bağımsız bir Kürdistan çatısı altında bu iki ayrı Kürt devletçiğine ayrı ayrı kurumsal tanınma sağlayacak türde bir federalizm, aralarındaki uyuşmazlığa ironik bir cevap olabilir mi?

Seçimler

Olası Kürt federal devletini bekleyen başka sorunlar da vardır. Yukarıda da belirtildiği gibi, 2004 yılının Şubat ayında ve ardından 2005 yılının Ocak ayında düzenlenen gayriresmi referandumdan neredeyse eksiksiz oybirliğiyle bağımsızlık sonucu çıkmıştır, hem de bağımsızlığın uygulanabilir olmadığını savunan KDP ve PUK liderlerinin itirazına rağmen.[45] Mesud Barzani ve Celal Talabani bağımsızlığın uygulanamazlığını savunarak, Kürdistan'da "sokağın" denetimini, dolayısıyla iktidar üzerindeki uzun vadeli denetimlerini de kaybetme riskini almıştır. Nitekim 2004 yılı Ekim ayında düzenlenen parti içi oturumda, Talabani ile ondan sonra gelen iki kıdemli lider (Kosrat Resul ve Neçirvan Mustafa Emin) arasında ABD ile pazarlıklar sırasında Bağdat'taki durumları üzerine tartışma yaşanmış ve Talabani açıkça PUK içindeki otoritesini daha fazla paylaşmaya zorlanmıştır. KDP'ye gelince, parti lideri Mesud Barzani'nin yeğeni İdris Barzani onun kesin mirasçısı olarak ortaya çıkmıştır. Olayların değişkenliği göz önüne alındığında, bu iki ana akım partinin ve liderlerinin mevcut pozisyonlarını koruyup koruyamayacaklarını zaman belirleyecektir.

---

44. Stansfield, *Iraqi Kurdistan*, s. 175.
45. Peter W. Galbraith, "As Iraqis Celebrate, the Kurds Hesitate" *New York Times*, 2 Şubat 2005.

KDP ile PUK olaylar üzerindeki denetimlerini muhafaza edebilmek amacıyla, 30 Ocak 2005'te eşzamanlı olarak düzenlenecek olan Irak genel seçimlerinde ve Kürdistan bölgesel seçimlerinde oylanacak mevkiler için ortak bir liste oluşturmak üzere diğer 15 Kürt topluluğuyla birleşmiştir. İki ana Kürt partisi oluşturulacak ortak listenin, Arap seçmen gruplarının Kürtlerin taleplerini destekleme vaadinde bulunmadığı bir ortamda Kürtlerin potansiyel gücünün bölünmesini engelleyeceğini savunmuştur. Gelgelelim o anda kabul edilmeyen gerçek, böyle bir listenin KDP ile PUK'un Kürt siyasetindeki hâkimiyetini sürdürmesini garantilemenin en olası yolu olduğudur zira iki parlamento için seçilecek adaylar KDP ile PUK'un ortak listenin en üst sıralarında yer alan adaylarıdır.

Yeni bir geçici hükümetin kurulması ve yeni bir Irak anayasası oluşturulması için 30 Ocak 2005'te düzenlenen milli seçimlerin hemen akabinde "Kürtler belli bir güç dengesi sağlamış gibi görünmektedir."[46] Gereken üçte ikilik oyçokluğuyla koalisyon partisini oluşturabilmek için ittifak kurulabilecek taraf, federal demokratik bir Irak'ta Kürtlerin hak taleplerini desteklemeye en yatkın taraf olan ve Büyük Ayetullah Ali Sistani'nin dini desteğini arkalarına alan Şii koalisyonu, diğer adıyla Birleşik Irak İttifakı'ydı. Bu talepler arasında, Kürtlerin federal demokratik bir Irak'ı tesis edecek olan Irak anayasasında ileride yapılacak herhangi bir değişikliği veto etme hakkı; Irak'ın geçici başkanı olarak bir Kürdün (muhtemelen Talabani'nin) seçilmesi; İslam'a daha kısıtlı bir rol verilmesi; kadınlara haklarının tanınması; Arap toplulukların ve birliklerin Kürdistan'dan çıkarılması ve Kerkük meselesi yer alıyordu. Kürtler ayrıca Barzani'nin birleşik Kürdistan Bölgesel Yönetimi başkanı olması talebinde karar kılmıştır. Bu taleplerin yerine getirilmemesi durumunda Kürtler fiili bağımsızlıklarını ilan edebilecekti. Kâğıt üzerinde iki tarafın da kazançlı çıkacağı talepler gibi görünüyordu bunlar. Ne var ki, bu güçlü teorik pozisyonun pratikte de sürdürülüp sürdürülemeyeceğini ancak zaman gösterecektir.

Kerkük

Kerkük Irak'taki Kürt ve Arap nüfusların karşılaştığı hatta yer alan, muazzam petrol rezervlerine sahip bir ildir. Irak hükümeti ile Kürtler bu rezervler nedeniyle Kerkük'ün Kürt özerk bölgesine katılıp katılmayacağı konusunda hiçbir zaman anlaşmaya varamamıştır. Barzani ve Talabani'nin Kerkük'ü Kürdistan'a katma konusunda sergilediği tavizsiz tutum en azından kısmen, Kerkük'ü Kürtlerin "Kudüs"ü olarak

---

46. Gareth Smyth, "Kurds 'Hold Balance of Power' in Iraq" *Financial Times*, 1 Şubat 2005.

benimseyen "sokağın" denetimini kaybetme endişesinin bir sonucu gibi görünmektedir.

Kerkük 1921 referandumunda Faysal'ın Irak kralı olmasına karşı oy kullanmıştır. Milletler Cemiyeti tarafından 1926'da eski Osmanlı vilayeti Musul'un bir parçası olarak Irak'a verilmesine kadar Türkiye de Kerkük üzerinde hak talep etmiştir. Aslına bakılırsa, 1957'deki nüfus sayımına göre, (Kerkük vilayeti veya valiliğinden farklı olarak) Kerkük ilinde Türkmenlerin nüfusu (%39,8) Kürtlerinkinden (%35,1) biraz fazladır. Araplar ise sayısal olarak, üçüncü en büyük grubu oluşturmaktadır. Fakat aynı sayıma göre, Kerkük vilayetinde Kürt nüfus %55,5'lik bir oranla çoğunluğu oluştururken, Arap nüfusun oranı %30,8, Türkmenlerinki ise %14,2'dir.[47]

1960'lı ve 70'li yıllarda Kerkük (Mesud Barzani'nin efsanevi babası) Molla Mustafa Barzani ile Irak yönetimi arasındaki en büyük anlaşmazlık nedeni olmuştur. Mustafa Barzani bu konudaki net tavrını ortaya koyarak, Kerkük nüfus sayımında Kürtlerin azınlıkta olduğu ortaya çıkacak olsa bile buradan vazgeçmeyeceklerini beyan etmiştir. Barzani ayrıca, bu konudaki yargılarının zayıflığını ortaya koyar şekilde, kendisini desteklemesi koşuluyla ABD'nin buradaki zengin petrol sahalarını işletmesine izin vereceğini söylemiştir.[48] Irak yönetimi –Kürtlerin ABD, İsrail ve Batı taraftarı İran'la olan bağlarını göz önünde bulundurarak– Kerkük'ü Kürtlere vermenin zengin petrol rezervleriyle birlikte şehri Batı'ya vermekle aynı kapıya çıkacağı sonucuna varmıştır.

Sahip olduğu petrol rezervleri ve jeostratejik konumundan ötürü Kerkük'ün Kürt çoğunluğu Saddam Hüseyin'in Araplaştırma politikalarıyla on yıllar içinde seyreltilmiştir. Dolayısıyla Saddam Hüseyin'in 2003'te iktidardan düştüğünde şehirdeki hatırı sayılır Hıristiyan nüfusun yanında, Kürt, Arap ve Türkmen nüfus hemen hemen birbirine eşitti. 1977'te yapılan nüfus sayımı sonuçlarına göre, şehirdeki Araplar %44,41'lik bir nüfusla çoğunluğu oluştururken, Kürtlerin nüfus oranı %37,53, Türkmenlerinki ise %16,31 düzeyindeydi.[49] Saddam Hüseyin bu demografik hokkabazlığı çok sayıda Kürdü sınır dışı edip öldürmek ve yerlerine Arap yerleşimcileri getirerek vilayetin sınırlarını bulandırmak suretiyle başarmıştır. Irak hükümeti 1972'de sözümona petrol sahalarının kamulaştırılmasına izafeten Kerkük'ün adını resmen Tamim (millileştirme/devletleştirme/kamulaştırma) olarak değiştirecek kadar ileri gitmiştir.

---

47. Irak İçişleri Bakanlığı Nüfus Müdürlüğü, 1957 Genel Nüfus Sayımı İstatistikleri.
48. Bu hususlar için bkz. Gunter, *Kurds of Iraq*, s. 17 ve 28.
49. Nouri Talabani, *Mantikat Kirkuk ve Muhawalat Taghyeer Wakiiha El-Kawmy* [Kerkük İli ve buradaki Ulusal Gerçekliği Değiştirme Girişimleri] (Londra, 1999), s. 81.

Geçici Yönetim Yasası'nın Kürtlerin statüsü için bir başarı sayılabilecek 58. Maddesinde şöyle denmektedir: "Irak Geçici Hükümeti... önceki rejimin Kerkük dahil belli bölgelerin demografik yapısını buralardaki yerleşik halkı tehcir etmek, göçe zorlamak, istihdam olanaklarından mahrum bırakmak, uyruklarını değiştirmek ve yerlerine bölgeye yabancı grupları yerleştirmek suretiyle değiştirmeye yönelik uygulamalarının yol açtığı adaletsizliklerin süratle telafisi için birtakım önlemler almalıdır." Ne var ki, Geçici Yönetim Yasası'nda bu kararların uygulanmasına yönelik bir program belirlenmemiş, bunun yerine "makul bir süre" ifadesiyle yetinilmiş, hatta "adil ve şeffaf bir nüfus sayımının düzenlemesine ve kalıcı bir anayasanın onaylanmasına dek... Kerkük dahil olmak üzere tartışmalı bölgelere yönelik kalıcı çözümün erteleneceği" ifade edilmiştir.

Saddam Hüseyin'in düşüşünden sonra on binlerce Kürt Kerkük'e dönerek, kendilerinden alınan evleri ve mülkleri geri almak için resmi talepte bulunmuşsa da, 2005 yılını başına kadar bu taleplerin gerçekleştirilmesi yönünde hiçbir adım atılmamıştır. Nüfus sayımına gelince, Kürtler sayımın ancak tehcir edilen tüm Kürtlerin ve sonradan buraya yerleştirilen Arapların kendi yurtlarına dönmesinden sonra gerçekleştirilmesi gerektiğini savunmuştur. Gelgelelim Kerkük'e yaklaşık 30 yıl önce getirilen yeni Arap nüfusun öylece yerinden edilmesi de yeni adaletsizliklere yol açmak anlamına gelecekti. Üstüne üstlük, Türk ordusu Kürtlerin şehrin nüfusunu kendi lehine ve Türkmenlerin aleyhine değiştirmekte ısrar etmesi durumunda Kerkük'e müdahale etmenin sadece 18 saatlerini alacağını duyurmuştu.[50] Irak Bağımsız Seçim Kurulu Kürtler lehine hayret verici bir karara vararak, 30 Ocak 2005'te düzenlenecek seçimlerde oy kullanmak üzere 100.000 Kürdün Kerkük'e dönmesini onaylamıştır. Bu karar, Kerkük belediye seçimlerinde Kürtlerin zaferiyle sonuçlanmıştır. Irak'taki pek çok etnisite ve mezhebin buluştuğu bir yer olarak Kerkük Irak'ın etnik ve mezhepsel gerilimlerinin de hayli yüksek olduğu bir mikrokozmostur ve –başta Kürtler olmak üzere– herhangi bir grubun temel taleplerinin karşılanmaması durumunda iç savaşa sahne olması an meselesidir.

Geçici Sonuç

Kürtlerin kendi taleplerini karşılayabilecek bir federalizme ulaşıp ulaşamayacağı sorusunu yukarıdaki analize dayanarak cevaplamak güçtür. Dahası, Kürtler yeni anayasanın son versiyonunda teorik olarak anlamlı bir federalizme ulaşacak olsalar bile, Irak'ın demokrasi

50. "Military Issues Dire Warning on Iraq" Brifing (Ankara), 8 Kasım 2004, s. 11.

kültüründen mahrum oluşu böyle bir federalizmin uygulanmasını bir hayli zora sokacaktır.

Ya Bağımsızlık?

Federal Irak'ın inşası, yukarıda incelediğimiz gerekçelerden herhangi biri yüzünden olanaksız bir hal alırsa, neden bağımsız bir Kürdistan devleti kurulmasın? Irak gibi giderek istikrarsızlaşan başarısız bir devletin toprak bütünlüğünü bu kadar kutsal kılan ne?[51] Sovyetler Birliği ve Yugoslavya yakın zamanda parçalanarak birçok yeni devlete ayrılmıştır. Daha öncesinde Singapur Malezya'dan, Bangladeş Pakistan'dan; daha yakın zamanda ise Eritre Etiyopya'dan, Doğu Timor ise Endonezya'dan ayrılmıştır. Ayrıca Birleşmiş Milletler geçmişte Filistinlilerin[52] ve Güney Afrika'daki siyah çoğunluğun[53] kendi kaderini tayin hakkını resmen onaylamıştır.

Araplar Filistinliler için ısrarla bir devlet talep ederken, Irak Kürtlerinin devlet kurmasını neden ikiyüzlülükler reddetmektedir? Türkler Kıbrıs Türklerinin kendi kaderlerini tayin hakkını savunurken, neden aynı hakkı ırak Kürtlerine layık görmemektedir? Mevcut durum Kürtler ile savunucularının nazarında ne adil ne de makuldür. Aslına bakılırsa, Kürtlere uygulanan adaletsizliğin Ortadoğu'da istikrarsızlığı perçinlediğine dair sağlam deliller vardır.

Bununla birlikte, Irak Kürtleri ABD, Türkiye ve diğer müdahil ülkelerin onayıyla ilerlemeleri tavsiye edilmektedir zira bu ülkelerin onayı olmadan bağımsız bir Irak Kürdistanı açık jeopolitik nedenlerden dolayı olanaksızlaşacaktır. Irak Kürtlerinin olanaksız görünen bu amaca ulaşmak için atması gereken ilk adım, demokratik bir federal Irak'ın tesisi için olası tüm yolları denemiş görünmektedir. Ancak böyle bir Irak'ın tesisinin imkânsız olduğu anlaşıldığında, Irak Kürtleri ABD, Türkiye ve diğer müdahil ülkelerin de işine gelecek bir istikrar adına, bağımsızlığa doğru ilerleme hakkına sahip görülecektir.

Bu noktada, Irak Kürtlerinin bağımsızlık onayı alabilmek için söz konusu devletleri, bağımsız bir Irak Kürdistanı'nın bu devletlerin çatısı

---

51. Örn. bkz. Ralph Peters, "Break up Iraq Now!" *New York Post*, 10 Temmuz 2003; Leslie H. Gelp, "The Three-State Solution" *New York Times*, 25 Kasım 2003; Peter W. Galbraith, "Iraq: The bungled transition" *New York Review of Books*, 23 Eylül 2004; ve Christopher Catherwood, "Everything about Iraq Says: Chop it in Three" *The Times* (Londra), 26 Aralık 2004.
52. Örn. bkz. BM Genel Kurulu resmi kararları 2672 C (XXV), *BM Kayıtları*, 1971, no. 1, s. 46; 3236 (XXIX), *BM Kayıtları*,, 1974, no. 11, s. 36–74; ve 33/23, *BM Kayıtları*, 1978, no, 11, s. 80.
53. Örn. bkz. BM Genel Kurulu resmi kararları 2396 (XXIII), *BM Kayıtları*, 1969, no. 1, s. 94; ve 31/61, *BM Kayıtları*, 1976, no. 1, s. 79.

altında yaşayan Kürtleri dolaylı ya da doğrudan isyana teşvik etmeyeceği hususunda ikna etmesi gerekmektedir. Bu devletlerin bağımsız bir Irak Kürt devleti konusunda vereceği teminat, Irak Kürtlerinin onları bu noktada tatmin etmesi açısından teşvik edici olacaktır. Dahası, Irak Kürtleri, Iraklı Araplar da dahil olmak üzere komşularının kendilerine karşı adil olduğunun garantisini alarak ilerlemelidir. Bu da Kürtlerin petrol zengini Kerkük'ü Irak Kürdistanı'nın başkenti yapma talebi üzerinde bazı ödünleri içeren bir uzlaşmaya varılması anlamına gelecektir.

Bunlara ilaveten, Irak Kürtleri Türkiye'de, hem bu ülkenin AB üyeliğine kabulüne, hem de ülkedeki Kürt sorununun ayrılıktan bağımsız çözümüne katkıda bulunacak demokratik reformları desteklemelidir. AB üyeliğine kabulü ülkenin toprak bütünlüğünü de teminat altına alacağından, Türkiye'nin bağımsız bir Irak devletinin kurulması konusundaki kaygıları zamanla yatışacaktır. Dahası, Türkiye'nin AB'ye katılması durumunda, Türk ordusunun Irak Kürtlerinin durumu gibi meselelerde alınacak siyasi kararlar üzerindeki etkisi azalacaktır, ki ülkenin AB adaylığı bile bu etkiyi görece azaltmıştır. Daha sivil hükümetlerle yönetilen, AB üyesi bir Türkiye bağımsız bir Irak Kürt devletinin varlığından bugünkü kadar kaygı duymayacaktır.

Öte yandan, AB'ye alınmaması durumunda, Türkiye Kürt meselesini alışıldık şekilde bir ulusal güvenlik sorunu olarak görmeye ve bağımsız bir Kürt devletine yönelik düşmanca tutumunu sürdürmeye devam edecektir. AB ve ABD'nin kendi haline bırakacağı bir Türkiye ikisi de bağımsız bir Irak Kürt devleti fikrine düşman olan Suriye ve İran'dan destek bulmaya yönelecektir.

Türkiye'nin desteğini alan bağımsız bir Irak Kürt devletinin getireceği istikrar, bu iki ülke arasında daha güçlü ekonomik ilişkilerin kurulmasını da teşvik edecektir. Gerek Irak'ın İran ve ABD'yle savaşı, gerekse ABD öncülüğünde Irak'a uygulanan yaptırımların yol açtığı istikrarsızlık netice itibariyle Türkiye açısından da zararlı olmuş ve yıllardır bu ekonomik ilişkileri zora sokmuştur. Türkiye ile Irak Kürtleri arasındaki ekonomik ilişkilerin iyileştirilmesi, Türkiye Kürtlerinin ekonomik durumunda da düzelmeye yol açabilir.

Sonuç olarak, Türkiye'nin güçlü bir komşu olarak şunu anlaması gerekmektedir ki, bağımsız bir Irak Kürdistanı güneyde ortaya çıkabilecek herhangi bir kalıcı istikrarsızlık durumunda Türkiye için bir tampon devlet işlevi görecek, dolayısıyla Türkiye bu devletin doğal lideri ve koruyucusu konumunda olacaktır. Türkiye'nin "kukla" bir Kürt devletinin kurulması konusundaki tarihsel kaygıları yersizdir ve ancak kendini gerçekleştiren bir kehanetin ortaya çıkmasına neden olabilir.

Türkiye eski cumhurbaşkanı Turgut Özal'ın 1990'ların başında Kürtler konusundaki iyi planlanmış teşebbüsleri Türk-Kürt işbirliğine ilişkin tartışmaların gerçeklikten kopuk olmadığının bir göstergesidir.

Netameli Bir Denge Tutturmak: Irak Kürdistan'ında İç Politika-Partiler, Aşiretler, Din ve Etnisiteyi Yeniden Düşünmek

Gareth Stansfield

Giriş

Irak'taki Kürtler bugün Iraklı politikacılar ve uluslararası kamuoyu tarafından öncesinde görülmedik bir ilgiyle karşılanmaktadır. Kürtler sadece akademisyenlerin ve insani yardım örgütlerinin ilgilendiği, dış dünyadan soyut, taşralı, hatta siyaseten tecrübesiz bir azınlık değildir artık. Tersine, şimdilerde ilgi odağı haline gelmiş durumdalar: Sadece Irak Cumhurbaşkanı (Celal Talabani) değil, Irak'ta Kürtleri temsil eden iki ana partiden birinin lideri de Kürttür. Dahası, Kürtlerin özyönetim talebi, kusursuz olmasa da, temsili gücü Irak'ın zorlu tarihinde gerçekleşen herhangi bir seçim sürecinden çok daha yüksek olan bir seçim süreciyle duyurulmuştur sonunda. Ayrıca Kürtler (en azından Saddam sonrası Irak ordusuyla ve önde gelen Şii siyasi partilerinin sınırlı milis güçleriyle kıyaslandığında) görece güçlü bir askeri güce sahiptir ve Kürdistan bölgesel yönetimleri Irak toprak sınırları içindeki en kurumsallaşmış yönetimlerdir (yönetimler diyoruz çünkü bu yazının yazıldığı tarihlerde, biri Erbil'de, diğeri Süleymaniye'de bulunan iki Kürt yönetimi henüz birleşmemişti). Basitçe söylemek gerekirse, Kürtler Irak'ın geleceği açısından ilk kez bu kadar belirleyici bir konuma ulaşmıştır. Kürtlerin mutlak güce sahip bir Bağdat'ın yönetimindeki üniter bir Irak'a zorla yeniden entegrasyonunu hayal etmek artık olanaksızdır (hiç değilse, çok zordur ve endişe verici, kanlı bir süreci akla getirir). Keza, bünyesinde özerk bir "Kürdistan" oluşumunu barındıran bir federal devlet olmadıkça –ki Kürtlerin asgari talebidir bu– Irak'ın mevcut toprak sınırlarıyla var olmaya devam etmesini hayal etmek de güçtür.[1] Bununla birlikte,

1. Bu yazının amaçları doğrultusunda, "Kürt" bölgesi yerine, "Kürdistan" bölgesi ifadesini kullanacağım. Bu ifadeyi tercih etmemin nedeni, bazı akademisyenlerin ileri sürdüğü

"Kürdistan"ın yakın dönem siyasi tarihi ve yenilerde kazandığı önemin altında yatan faktörler konusunda değinilmesi gereken mühim noktalar bulunmaktadır. Irak'a ilişkin Saddam sonrası söylemle büyük ölçüde uyumlu olarak, hem medya yayınlarında hem de akademik çalışmalarda Kürtler, amaçları ve bu amaçları gerçekleştirmek için seçtiklere yöntemler konusunda çok kapsamlı genellemelere giderek daha sık rastlıyoruz. Aynı şey Şiiler, Sünni Arapların koalisyon güçlerine karşı isyanı ve yeni kurulan Irak hükümetinin kurumları için de geçerlidir. Olgulara aykırı analizlere yol açabilecek hayli çarpıcı genellemelerdir bunlar. KDP ile PUK arasındaki düşmanlığın tarihi sürgit tartışıldığı halde, bugün Kürtlerin Irak'ın müstakbel anayasal yapısında hâkim olmasa bile etkili bir konum elde etme çabalarında rekabet ve güvensizlikten azade bir ortak tutuma ulaşıldığı gerekçesiyle böyle bir düşmanlığın konu dışı olduğu ileri sürülmektedir. Genellemenin bu kadarı yetmezmiş gibi bir de, "Kürtler" ve "KDP/PUK" adlandırmaları çoğunlukla adeta eşanlamlı varsayılmaktadır. Bölgenin iki yönetiminde siyaset sürdüren iki hâkim partinin KDP ile PUK olduğu düşünüldüğünde, bu bir noktaya kadar anlaşılırdır. Fakat tabana ilişkin gerçekliğin ayrıntılarıyla çelişen bir varsayımdır bu ve reel veya potansiyel olarak hatırı sayılır etkiye sahip olan başka siyasi ve toplumsal aktörleri göz ardı etme riski taşır.

Bu gibi genellemelerin bir sorunu da, KDP ile PUK'un Kürdistan'daki açık hâkimiyetinin doğası itibariyle yaygın ve kadiri mutlak olduğunu akla getirmesidir. Gelgelelim Saddam sonrası Irak'ta, evvelce güçlü olan Kürt aşiretleri ve siyasal İslamcı örgütler de dahil olmak üzere yeniden belirmeye başlayan başka oluşumlar da vardır. Dahası, yazının bundan sonraki kısmında "ultra milliyetçi" diye adlandıracağım yeni oluşumlar da belirmeye başlamıştır, ki hızla değişen bu ortamda halk desteklerini korumaya çabalayan iki yerleşik partinin önderlik kadrolarında giderek artan bir ilginin odağı haline gelmiş oluşumlardır bunlar.

Bu yazının amacı, Saddam sonrası Irak'ta Kürtlerin siyasi konumunda yaşanan gelişmenin bir analizini sunmaktır. Bu derlemede yer alan diğer yazılarda kabaca "Kürtlerin Bağdat'taki durumu" ve (özellikle Michael Gunter'in konusuna vakıf yazısında) Kürtlerin federalizm

---

gibi artık bir "Kürdistan" kimliğinin ortaya çıktığı fikrini benimsemem değil, bu bölgenin Irak'ın kuzeyinde, Kürdistan hükümetleri tarafından yönetilen mevcut sınırlara dayalı özerk bir oluşum oluşturacak olmasıdır. "Kürdistan" Asuriler, Türkmenler, Araplar gibi birçok halkın yaşadığı bir coğrafi bölgeyi ifade ederken, etnik vurgusu daha ağır basan "Kürt" terimi anlam itibariyle son derece dışlayıcıdır. Gene de, buradaki tanım sorunu devam edeceğe benzemektedir zira "Kürdistan" yerine Türkmeneli'nde yaşamayı talep edecek çok sayıda Türkmen vardır. Asuriler de gene yaşadıkları bölgenin adının "Kürdistan" olmasını kabul etmemektedir. Hiç kimseyi gücendirmeyecek bir isim bulmak olanaksız görünse de, "Kürdistan bölgesi" ifadesinin daha iyi ve doğru bir seçim olduğu kanısındayım.

konusundaki ortak tutumunun nasıl geliştiği üzerinde durulurken, biz burada 2003'ten bu yana bizatihi Kürdistan'da iç politikanın gelişimi ve siyasi hayatın geçirdiği dönüşüme odaklanacağız. Saddam Hüseyin'in iktidardan düşüşü arifesinde Irak Kürdistanı'ndaki siyasi koşulların, 1990'dan itibaren Irak'ı içine çeken ve Kürdistan bölgesini de etkileyen biz dizi anormal durumun sonucu olduğunu öne sürüyoruz. Kısacası, Saddam Hüseyin rejiminin zayıflamış bir devlette varlığını sürdürmesi, bir yandan Kürdistan bölgesinin Irak'ın geri kalanından görece yalıtık biçimde gelişmesine zemin oluştururken, bir yandan da KDP ile PUK'un önderlik kadrolarına iktidarlarını pekiştirme olanağı vermiştir. İki parti (i) Saddam'ın Kürtler vasıtasıyla ekonomik bağlarını muhafaza etme ve geliştirme arayışı; (ii) 1990'larda Bağdat'a karşı girişilen operasyonda (ABD gibi yabancı güçlerin yanında, Iraklı muhalifler de dahil olmak üzere) Saddam karşıtı güçlerin Kürtlerin iyi niyetine (ve topraklarına) bel bağlamış olması ve (iii) Türkiye ve İran da dahil olmak üzere, komşu ülkelerin kendi ulusal çıkarlarını savunurken Iraklı Kürt partileriyle ittifak yapması gibi bir dizi fırsat yaratmak veya bu fırsatlardan faydalanmak suretiyle başarmıştır bunu. Saddam rejiminin ilgası, özerk Kürt bölgesinin varlığını tartışmasız şekilde devam ettirip gelişmesine olanak sağlayan hassas güçleri muhafaza eden koşulları ortadan kaldırmıştır. Saddam Hüseyin rejiminin ilgasının yarattığı anomali, Kürdistan'da siyasi dengenin değişmesini beraberinde getirmiştir. Sonuç olarak, eski düşmanlıklar yeniden su yüzüne çıkmakla kalmamış, bunlara yenileri de eklenmiştir.

Buradaki argüman doğrultusunda, Irak Kürdistanı'nda yakın dönem politikayı etkileyen birbiriyle ilişkili dört veçheye değineceğiz. Birinci kısımda, Saddam rejiminin ilgası arifesinde Kürtlerin durumunu tartışırken rejimin son on yılındaki hassas dengenin ortaya çıkışı üzerinde duracağız. İkinci kısımda, bugün Kürdistan'da ortaya çıkan yeni ve eski dinamiklerin tarihsel evriminin izini süreceğiz. Bu dinamikler arasında "yeni" diye niteleyebileceğimiz yönelimleri esasen, Kürt milliyetçi hareketi başlığı altında toplayabiliriz. Bu hareket KDP ve PUK da dahil olmak üzere Irak Kürdistanı'ndaki hemen bütün Kürt partilerinden farklı bir tutum benimseyerek, asgari düzeyde Kürtlerin Irak'ta kalıp kalmama kararını bizzat vermelerini; azami düzeyde ise, Irak'tan ayrılıp bağımsız bir devlet kurmasını talep etmektedir. "Eski" yönelimlerle ise, iyiden iyiye yerleşik olan sadakat ve/ya akrabalık nosyonları üzerine kurulu olmaları hasebiyle KDP ve PUK'un süregiden hegemonyası açısından daha tehlikeli addedilebilir. Bu "eski" yönelimleri temsil eden gruplar, evvelce boyun eğdirilerek, hâkimiyetini öncelikle KDP'nin ve

daha az bir ölçüde de PUK'u devraldığı aşiretlerdir. Bugün bu aşiretler Irak'ta süregiden değişimlerle ve KDP ile PUK'un hegemonyasını ayakta tutan koşulların yavaş yavaş ortadan kalkmaya başlamasıyla yeniden su yüzüne çıkmıştır. Başta Baradostiler, Zebariler ve Mizuriler olmak üzere bu aşiretler Barzanilere, KDP'ye ve PUK'a öteden beri hemen hiç destek vermemiştir (hatta ciddi bir antipatiyle yaklaşmıştır). Kürdistan İslami Birlik Partisi, Kürdistan Birleşik İslam Hareketi, kötü şöhretli Ensar el-İslam gibi daha radikal örgütlerin yanı sıra, sol partileri de bu "eski" yönelimler arasında saymak mümkündür. Yazının son kısmında ise, Irak ve Bağdat'taki duruma dönerek, Kürtlerin Ocak 2005 seçimlerindeki ve sonradan oluşturulan geçici Irak ulusal meclisi ve hükümetindeki durumunu tahlil edeceğiz. Son kısımda, KDP ile PUK arasındaki, öncesinde görmezden gelinen farklılıkların bu dönemde yeniden su yüzüne çıkmaya başladığını öne sürüyorum. Zira bu dönemde, Kürtlerin Irak'a dahline yönelik (PUK Genel Sekreteri Celal Talabani'nin bir Kürt olarak Irak cumhurbaşkanlığına getirilmesi gibi) düzenlemeler Kürt siyaseti sahnesinde yeni gerilimleri gündeme getirmesiyle, PUK "Irak" milliyetçisi bir tutum almak durumunda kalırken, (başkanı Mesud Barzani Kürdistan bölgesi başkanlığına getirilen) KDP ise daha "Kürt" milliyetçisi bir pozisyon almıştır. Kürdistan Bölgesel Yönetimi'ndeki rollerin dengelenmesine ilişkin meseleler potansiyel olarak istikrarsızlaştırıcı bir hal alırken, Bağdat cephesinde, Irak'taki diğer siyasi oluşumların Kürtlere sunduğu vaatlerin yerine getirilip getirilmeyeceği hayli belirsizdir.

Saddam'ın Düşüşü Öncesinde Irak Kürdistanı

1988 yılına gelindiğinde, Kürtlerin Irak'ta siyasi bir güç olarak adeta kökü kazınmıştı. 1961'den o güne dek sürekli isyanda olan Kürtler, İran ile Irak ilişkilerinde yaşanan iki temel değişimden büyük darbe almıştı. Bu değişimlerden ilki 1975'te gerçekleşti. Bağdat 1970 yılına kadar Kürtlere ciddi ölçüde özerklik tanımıştır. Aynı yıl imzalanan Mart Manifestosu Kürtlere Kerkük'te olmasa da, Erbil, Duhok ve Süleymaniye vilayetlerinde idari kurumlar kurma hakkı tanıyordu. Dönemin baş Kürt müzakerecisi Sami Abdurrahman daha sonraları, Kürtlerin bu düzenlemeden "kâğıt üstünde özerklik" dışında hiçbir kazanımı olmadığını belirtmiştir. Daha 1974'te, (Molla Mustafa Barzani önderliğindeki) KDP peşmergelerinin (bu "kâğıt üstünde özerkliği" ve Kerkük üzerinde denetim hakkını yokluğunu daha sağlam şekilde kurumsallaştırmayı hedefleyen) Özerklik Yasası'nın onaylanmasına tepki olarak Irak hükümetine karşı silahlanmasıyla hoşnutsuzluk baş göstermeye

başlamıştır. Peşmerge İran'dan aldığı ciddi destekle Irak güçlerine karşı bir dizi zafer kazanmıştır. Ne var ki, bu başarı kısa ömürlü olmuştur zira Saddam Cezayir'de İran Şahıyla stratejik bir anlaşmaya vararak, İran'ın Kürt isyancılara verdiği desteği geri çekmesi karşılığında Irak'ın ülkenin güneyindeki Şatt'ül-Arab'ın denetiminden vazgeçeceğinin sözünü vermiştir. Sonuç olarak, peşmerge bozguna uğratılmış, Barzani Irak'ı terk etmek zorunda bırakılmış ve Kürtler –Celal Talabani önderliğinde kurulan solcu PUK ve Molla Mustafa'nın oğulları İdris ile Mesud'un önderliğinde yeniden toplanan KDP altında– iki kampa ayrılarak daha da güçten düşmüştür.

İran-Irak ilişkilerinde 1979 İslam Devrimi'yle birlikte Şah'ın görevden alınarak Ayetullah Humeyni'nin iktidara gelmesiyle yaşanan ikinci değişim ise öncekinden daha kötü sonuçlar doğurmuştur. Saddam İran'ın zayıflamasını fırsat bilerek, çabuk ve görece sorunsuz bir zafer kazanma ümidiyle 1980'de ülkeyi işgal etmişse de, olaylar umduğu gibi gelişmemiştir. İran-Irak savaşı kısa sürede her iki taraf için de tahrip edici bir savaş halini almıştır. Savaşan bu iki güç arasında kalan Kürtler ise çareyi Bağdat'a karşı bir kez daha silahlanmakta bulmuştur. Fakat bu sefer Saddam onun acımasızlığına en yakından şahit olanları bile şaşırtacak düzeyde bir şiddetle karşılık vermiştir. Kürdistan'ın kırsal kesimlerinde yaşayan nüfusun yerinden edilmesiyle ve Halepçe katliamıyla birlikte tahminen 100.000 insanın öldürülmesiyle sonuçlanan 1987-1988 tarihli Enfal operasyonu, siyasi bir güç olarak Kürtleri (nihai anlamda olmasa da) bir kalemde kırıma uğratma yönünde başarılı sayılabilecek bir girişim olmuştur. Saddam bu defa başarıya çok yaklaşmış; 4.000'i aşkın köy yerle bir edilmiş, sayısız insan öldürülmüş veya tehcir edilmiş ve peşmerge güçleri liderleriyle birlikte İran'a tahliye edilmek zorunda bırakılmıştır.

Kürt partilerinin 1970'li ve 80'li yıllarda alınan darbelerin etkisinden kurtulması için şaşırtıcı boyutlarda bir olayın gerçekleşmesi gerekmiştir. Saddam'ın 1990'da Kuveyt'i işgali ve Irak güçlerinin 1991'de ABD öncülüğündeki koalisyon tarafından yenilgiye uğratılmasının ardından Irak'ın güneyinde eşzamanlı bir *intifada* ve ardından kuzeydeki Kürt bölgesinde bir *raperin* başlamıştır. Bu konu halen tartışmalı olsa da, KDP ile PUK bu *raperin*'in örgütlenmesine en iyi ihtimalle sınırlı ölçüde katılmıştır. *Raperin*'i başlattığı söylenebilecek bir politik örgüt varsa, o da Kürdistan Sosyalist Partisi'dir. Nitekim KDP ile PUK'un peşmerge güçlerini Irak'taki Kürt vilayetlerine getirip, Kürt bölgesinin acil yönetimini örgütlemesi günler alırdı. Kuzeydeki bu ayaklanma kısa ömürlü olduysa da, Saddam'ın elinde kalan askeri

güçleri kötü donanımlı asilere yöneltememesinden ötürü Kürtlerin hâkimiyetinde fiili bir devletin ortaya çıkışının müjdecisi olmuştur. Saddam burada çatışmayı sürdürmenin değerli kaynakların tahribatı anlamına geleceğini öngörerek, resmi görevlilerini, askeri güçlerini ve finansal desteğini Kürdistan'dan çekerek bölgeye ekonomik ambargo uygulamıştır. KDP ile PUK da dahil olmak üzere önde gelen Kürt partilerini bünyesinde toplamış bir şemsiye örgüt olan Irak Kürt Cephesi önderliği, beklenenin aksine, bağımsızlık ilan etmemiş, bunun yerine Irak'ın toprak sınırları içerisinde bir bölge meclisi oluşturulması için çok partili bir seçim düzenleme planları yapmaya girişmiştir.[2] 1991'de özerk Kürdistan'ın ortaya çıkışı bu bakımdan Irak'ın siyasal sistemindeki anomalilerin mevcudiyetine bağlıdır. Merkezi hükümetin zayıflığı bir de komşu ülkelerle ticaret yapma mekanizmaları bulma ihtiyacıyla birleşince, Irak Kürtlerinin Türk, Irak ve İran sınırındaki dağlık alanlardaki jeopolitik konumlarını ilk defa onlar için avantajlı hale getirdi. Irak Kürdistanı, biri BM'nin Irak genelinde uyguladığı, diğeri de Saddam'ın Kürt bölgesine uyguladığı yaptırımlar olmak üzere çifte bir yaptırım altındaydı. Bununla birlikte iç ambargo en iyimser tabirle seçiciydi çünkü Saddam'ın yasadışı petrol ürünlerini Irak'tan Türkiye'ye kaçırması için Irak Kürtleriyle bir anlaşmaya varması gerekiyordu. Bu nedenle, Irak Kürdistanı dış dünyaya açılan önemli bir kapı halini almıştı. Dış güçler içinse Irak'ın içine bakmak için bir tür gözetleme noktası konumundaydı. Kürt bölgesi resmi olarak ülkenin geri kalanıyla aynı zorlu ekonomik koşullar içindeydi. Fakat gayriresmi olarak, uluslararası toplumun (ve özellikle ABD'nin) Kürtlerle özel bir ilişkisi olduğundan (yani Kürtler Iraklıydı ama Saddam rejimine görünüşte karşılardı), Kürtlerin Irak ile bölgenin geri kalanı arasında ticareti canlandıran faaliyetlerinin tartışmalı meşruiyetine göz yumuluyordu. Saddam'ın Bağdat'taki mevcudiyetiyle bağlantılı bir anomali de ABD, İngiltere ve Fransa hava kuvvetlerinin 36. paralelin kuzeyindeki bölgeyi olası Irak'ın sınır ihlallerine karşı korumasını sağlayan uçuşa yasak bölgenin oluşturulmasıydı.[3] Irak'ta (başta Süleymaniye vilayeti olmak üzere) Kürtlerin denetiminde olan bölgelerin en azından yarısının 36. paralelin güneyinde yer alması, Süleymaniye'ye bir saldırı olması durumunda (ki 36. paralelin hemen kuzeyinde yer alan Erbil, 1996'da Saddam güçlerinin saldırısına uğramış ve saldırı Irak'ın güneyinde

---

2. Bkz. Gareth Stansfield, *Iraqi Kurdistan: Political Development and Emergent Democracy* (Londra: RoutledgeCurzon, 2003).
3. Bkz. Tim Niblock, *Pariah States and Sanctions in the Middle East: Iraq, Libya, Sudan* (Boulder, CO: Lynn Reinner, 2003); Sarah Graham Brown, *Sanctioning Saddam: The Politics of Intervention in Iraq* (Londra: I B Taurus, 1999.

cruise füzesi atışıyla sınırlı kalmıştır) askeri planlamacıların tam olarak ne yapacağı sorusu cevaplanmayı bekliyordu.

Kürdistan'ın Irak ile dünyanın geri kalanı arasında elverişli bir ekonomik bağlantı noktası haline gelmesiyle ve bazı ulusların hava kuvvetlerinin Kürtleri Bağdat'ın olası saldırılarından koruma görevi üstlenmesiyle birlikte, Kürt liderlerinin payı düşen, Irak Kürdistanı bölgesini sakinlerinin de yararına olacak şekilde yönetmek ile bölgedeki diğer ülkelerde Kürtlerin Irak'tan ayrılma yolunu tutacağı yönünde korkular uyandırmamaya dikkat etmek arasındaki dar yolda yürümek olmuştur. Gelgelelim yeni kurulan oluşumun ilk yıllarının Barzani ile Talabani arasındaki kökleşmiş rekabetle geçtiği ve bu rekabetin getirdiği iç savaşla Kürdistan'ın 1994'ten itibaren iki fiili devletçiğe bölündüğü düşünülürse, bölgedeki komşu devletlerin endişelenmesi için pek bir neden yoktu.

Kürdistan'ın 1994'te KDP ile PUK arasında bölünmesinin ardından bu ayrılık 1996'da (yazılı olarak olmasa da) beklenmedik şekilde pekiştirilmiştir. Ayrılık KDP ile PUK arasında herkesin malumu olan düşmanlık ve güvensizliği daha da vurguladığı halde, siyasi sistem ciddi ölçüde istikrara kavuşmuş ve iki Kürdistan bölgesindeki güvenlik koşulları özellikle Irak'ın geri kalanına kıyasla gözle görülür derecede iyileşmiştir. KDP (Erbil ve Duhok'u kapsayan) kendi bölgesini Erbil'den yönetirken, PUK Süleymaniye ile Derbendikan'ın yönetimini devralmış ve bu iki Kürt bölgesi 1997'den itibaren ciddi bir ekonomik gelişme kaydetmiştir. Bununla beraber, KDP yönetimindeki alan Türkiye sınırındaki kazançlı İbrahim Halil sınır kapısının denetimine sahip olmasından ötürü ekonomik açıdan daha fazla yol katetmiştir.

2003 yılına gelindiğinde, Kürdistan bölgesi bölgedeki komşu devletlerin başkentlerinin gözünde (hatta Ankara'nın gözünde bile) belli bir yarı şeffaflığa ulaşmış ve uluslararası aktörler de bölgeyi giderek bu gözle görmeye başlamıştır. Nitekim İngiltere Dışişleri Bakanlığı öncesinde görülmedik bir adım atarak, 2005 Nisanı'nda vize başvurularını Kürdistan ile Irak'tan ayrı ayrı alacağını duyurmuştur.[4] Bu durum resmen tanıma anlamına gelmese de, Kürdistan'ın Irak'ın geri kalanından hayli farklı değerlendirildiğini göstermektedir.

Kürdistan ile Irak'ın geri kalanı arasındaki farklar çok açık görülebilmektedir. Kürt bölgelerinin her ne zaafı olursa olsun, bu bölgeler KDP ile PUK yönetimi altında Kürdistan nüfusunun siyasi manzarası

---

4. "British FCO Travel Advice Changes to Reflect Differensces in the Region Administered by the Kurdistan Regional Government", 11 Nisan 2005, şu adresten ulaşılabilir: http://www.kurdistancorporation.com.

ve kültürünün kurumsallaşmış yüzü haline gelmiştir zira buralarda "hükümet" sözcüğü artık "Irak" hükümetini değil, "Kürt hükümetini" ifade etmektedir. Standart dil artık Arapça değil, Kürtçedir. Aslına bakılırsa, Kürtler arasında İngilizce ikinci dil olarak Arapçadan daha yaygın hale gelmiştir ve bütün Kürt üniversitelerinde Arapça yerine İngilizcenin ikinci dil olarak getirilmesi yönünde adımlar atılmaktadır. Ekonomi ise Bağdat'a bağlı olmasına karşın, ondan bağımsız işlemektedir. Kürdistan halkı (ya da en azından burada yaşayan Kürtlerin çoğunluğu) nereden bakılırsa bakılsın canlı bir Kürt milliyetçiliği geliştirmiştir ve artık neredeyse hiçbiri "Iraklı" olarak anılmak istememektedir.[5] Zaten yeterince karmaşık olan bu resmi daha da içinden çıkılmaz hale getiren soru, bağımsız bir Kürt devleti talep eden ve hızla gelişen bu halk tabanlı güçlü siyasi hareketin başına hangi siyasi partinin geçeceğidir. Bu sorunun cevabı bir bakıma, ileriki aylarda ve yıllarda görüleceği üzere, KDP ile PUK'un gerek Bağdat'ta gerekse Erbil'de kendilerini iktidar konumuna taşıma yarışına bağlıdır.

Eski ve Yeni Mobilizasyon

KDP ile PUK'un kendi yönetim alanlarındaki otoritesini mübalağa etmek güçtür. İki partinin yönetim istidatlarını eleştirmek de bir o kadar kolaydır. Nitekim KDP ve PUK yönetimlerinin Saddam rejiminden ancak hallice olduğunu belirten gözlemciler vardır.[6] İki partinin yönetimi boyunca Kürdistan'da kaydedilen gelişmeler ve bu gelişmelerin kaydedildiği ortamı hesaba katmayan bir bakış açısıdır bu. Gelgelelim Irak Kürdistanı'nın her iki bölgesinde de halk KDP ile PUK'un hâkimiyetindeki Erbil ve Süleymaniye yönetimlerinin kazanımlarına yönelik eleştirilerini giderek daha yüksek sesle dile getirmeye başlamıştır. Bu eleştirilerin çoğu partilerin ve hükümetlerin liderlerine yöneltilen şahsi düzeyde eleştirilerdir. Bayan Sami Abdurrahman'ın Kürdistan Bölgesel Yönetimi'nin elde ettiği kazanımları savunduğu bir demecine, KDP ve PUK karşıtlığıyla bilinen bir internet sitesinde cevap veren Dr. Şivan Hurşid, (www.kurdishmedia.com) "bugün Kürdistan'daki en belirgin sorunun, partilerin halktan, parti liderlerininse herkesten daha önemli

---

5. Liam Anderson ve Gareth Stansfield, *The Future of Iraq: Dictatorship, Democracy or Division?* (New York: Palgrave Macmillan, 2004), s. 177.
6. Örn. bkz. Kyle Madigan, "Corruption instead of development in Iraqi Kurdistan" *Radio Free Europe/Radio Liberty*, 30 Nisan 2005, şu adresten ulaşılabilir: http://www.kurdishmedia.com/news.asp?id=6751. KRG'nin (Erbil) bu yazıya verdiği cevap için bkz. Bayan Sami Abdul Rahman, "KRG's Comments on the 'RFE/RL' Article: 'Corruption instead of Development in Iraqi Kurdistan,'" 1 Mayıs 2005, şu adresten ulaşılabilir: http://www.krg.org/.

konumda olması" olduğunu belirtmiştir.[7] Bu türden eleştiriler özellikle Saddam'ın iktidardan düşüşünden sonra Kürdistan'da daha yaygın hale gelmiştir; birçokları KDP ve PUK önderliklerinin Irak'tan ayrılara bağımsızlık ilan etme fırsatını değerlendiremediğini iddia etmiştir. Ne var ki, yakın dönemde Kürdistan'da yaşanan siyasi gelişmelerle daha da karmaşık hal alan bu durumun kökleri daha derine uzanmaktadır.

Irak Kürdistanı'nda siyasi sistemin ezici bir üstünlükle KDP ile PUK'un hâkimiyetine geçmesi görece yakın zamanda olmuştur. Sözgelimi, daha 1980'lerde bile Kürdistan dağlarında Irak yönetimine ve birbirlerine karşı mücadele eden çok sayıda parti vardı. KDP ile PUK bu dönemde de, şüphesiz, önemli konumdaydı ama Kürdistan Sosyalist Partisi ve Kürdistan Komünist Partisi dahil olmak üzere diğer gruplar da oldukça güçlü durumdaydı. Bu siyasi partilere ek olarak, Kürt toplumu tabiatı gereği aşiret yapısına dayalı bir toplum olmayı sürdürüyor ve siyasi örgütlenme genellikle bu aşiret gruplaşmaları etrafında şekilleniyordu. Bu aşiretler herhangi bir siyasi partiye veya ulusal harekete bağlılık güdüsüyle değil, kendi aşiret çıkarlarına göre hareket ediyordu ve belli bir ideolojiden çok, ekonomik ilerleme fikrinin güdümündeydi. Bu da, birçok aşiretin yeraldeki durumlarını doğrudan daha iyi bir noktaya taşıyacak olan güçlerle işbirliği yapması anlamına gelmiştir. Bu nedenle, bazı Kürt aşiretleri kendi bölgelerinde, çoğu zaman da gene Kürtlere karşı Irak yönetimiyle ilişkiye girmeyi alışkanlık haine getirmiştir. Bu ekonomik tekâmül olanakları belli Kürt aşiretleri arasındaki çekişmelerle çakışınca, bu çekişmeler daha abartılı boyutlara ulaşmıştır. Bu senaryo, KDP ile Surçiler, Zebariler ve Baradostiler gibi önde gelen birtakım nüfuzlu Kürt aşiretleri arasında gelişen düşmanlığı bir bakıma açıklar. Bu çekişmelerin KDP ile olduğunu söylemek doğru olmaz çünkü aslında Barzanilerle yaşanan çekişmelerdir bunlar fakat KDP Barzani aşiretinin Kürdistan'ın siyasi hayatında hâkimiyet kurmak için kullandığı bir vasıta olarak anlaşılır olmuştur.

1990'ların başında Kürdistan Bölgesel Yönetimi'nin kurulmasıyla, KDP ile PUK kendi nüfuzlarını artırma çabası içine girmişti zira (i) Daha güçlü konumdaki aşiretler genellikle Irak yönetimine (*caş* denen) düzensiz birlikler sağlıyordu ve büyük kısmı şehirlerde yaşayan Irak Kürdistanı halkı arasında Kürt milliyetçiliğinin yükselişe geçtiği 1990'lı yıllarda zayiatlar veriyordu;[8] (ii) KDP ile PUK fiili devletin yönetim kadrolarında hızla hâkimiyet kurarak geniş bir patronaj ağının başına

---

7. Showan Kurshid, "The Need for Neutral Arbitration Institutions between the KDP and PUK" 2 Mayıs 2005, şu adresten ulaşılabilir: www.kurdishmedia.com/reports.asp?id=2603.
8. Phebe Marr, "Iraq 'The Day After': Internal Dynamics in Post-Saddam Iraq" *The Naval War College Review*, Kış 2003.

geçmiş durumdaydı. Bazı aşiretler (Surçi ve Herkiler de dahil) yeni düzenlemelere karşı ayaklanırken, diğerleri iki partinin ekonomik ağlarına bağlanarak onlardan finansal destek alıyordu. Baradosti ve Mizuri gibi aşiretler ise, geri çekilerek mali durumlarını ve ağlarını takviye etmeye girişmişti. Irak'ın geri kalanındaki aşiretler Saddam Hüseyin'in iktidardan devrilmesiyle ortaya çıkan kaos ortamında giderek güçlenmiş ve Irak ile Kürdistan'ın geleceğine ilişkin açıktan müzakerelerin başlamasıyla, bir kez daha Irak'taki gelişmelerin KDP ile PUK'un süregiden hâkimiyetini tehdit edebileceğini fark etmeye başlamıştır. Bununla birlikte, evvelce güçlü olan bu aşiretlerin KDP ve PUK'la nasıl rekabet edeceğini tasavvur etmek güçtür. Bu aşiretlerden bazıları (özellikle Baradosti ve Mizuriler), tartışmasız, ciddi bir servete sahip olsa da, bu servet PUK'un ve bilhassa KDP'nin son on yılda kaynak birikimi, askeri güç ve Kürt şehirlerinde bir destek üssünün tesisi açısından elde ettiği kazanımlarla yarışacak düzeyde değildir. "Eski" aşiretler, kendi mensuplarının fiili bir Kürt devletinin mevcudiyetinden çeşitli ölçeklerde etkilenmiş olduğu gerçeğiyle başa çıkmak durumundadır. Birçok aşiret üyesi şehirli işadamları haline gelmiş, ailelerinin halihazır ilişkilerini kullanarak Erbil, Süleymaniye ve Duhok'ta etkileyici ağlar ve kârlı işler kurmuştur. Bu aşiret üyeleri böylece sadece KDP ve PUK yetkilileriyle değil, Kürt milliyetçiliğiyle de yakın temasa geçmiştir. Bugün bu aşiret mensuplarının kendi aşiretlerinin çıkarları için sözgelimi KDP, PUK veya Barzanilere karşı silahlanması gibi bir durum söz konusu değildir. Hal böyle olunca, çeşitli aşiret liderleri Kürdistan'da daha fazla siyasi nüfuz için yerleşik güçlere kafa tutma döneminin geçtiğini ister istemez kabul etmek durumunda kalmıştır. Bununla birlikte, aşiretler KDP ve PUK önderliklerinin göz ardı edemeyeceği güçlü oluşumlar olmayı sürdürmektedir.

Daha geniş bir hareket alanına sahip olan KDP ve PUK'un İslamcı örgütlerin faaliyetlerindeki artışla başa çıkması gerekmiştir. Bölgenin geri kalanı gibi Irak Kürdistanı da İslam'ın toplumdaki önem kazanan rolünden muaf olmamıştır. Irak'ın geri kalanına ve komşu ülkelere nazaran daha seküler kalmışsa da, bölgede inşa edilen cami ve din kurum ve kuruluşlarının sayısında artış yaşanmış, toplumda dini muhafazakârlık dikkat çekici oranda artmıştır. Bu değişim de gene yeni değildir ve kurumsal anlamda, Kürdistan İslami Hareketi'nin kurulduğu 1970'lere kadar izi sürülebilir. KDP ve PUK'un, Kürdistan İslami Hareketi'yle uzun yıllara dayanan, acı bir geçmişi vardır zira Kürdistan İslami Hareketi 1990'larda Kürtler arasında yaşanan iç savaşa katılmıştır. Ne var ki, Bağdat'taki rejim değişikliği döneminde tırmanışa geçen KDP

ile PUK'un önder kadrolarını için asıl endişe nedeni siyasal İslam kutupları olmuştur. Öte taraftan, ılımlı bir İslamcı partinin (Kürdistan İslam Birliği) ortaya çıkışı, KDP ile PUK'a yeni ve askeri olmayan bir alternatif sunmasından ve liderlerinin Barzani ve Talabanilerle akla gelen yolsuzluklara bulaşmamış olmasından dolayı özellikle KDP olmak üzere her iki partinin halk tabanında belli bir gedik açmıştır. Selahaddin Bahaaddin önderliğindeki Kürdistan İslam Birliği, resmen 1994 yılının Ocak ayında kurulmuş ve KDP ile PUK arasındaki çatışmaların yarattığı kaos ortamında hızla yükselmiştir. Kürdistan İslam Birliği, herhangi bir partiyle bağı olmayan, uzlaşmacı bir örgüt olarak sahip olduğu namı, daha küçük partilerin KDP ile PUK arasındaki ilişkilerin iyileştirilmesi için bir araya gelerek oluşturduğu Barış ve Kardeşlik İlişkileri Komisyonu'nun kuruluşunda kilit bir rol oynayarak daha da pekiştirmiştir. Kürdistan İslam Birliği'nin arkasındaki halk desteği, Erbil'deki üçüncü kabinenin oluşumu sırasında, Birlik temsilcisi Hacı İsmail'in önce sandalyesiz bakan, ardından Adalet Bakanı olmasıyla onaylanmış olur. Bu kazanımlar 1999'daki öğrenci seçimlerine de yansımıştır. Bu seçimlerde KDP öğrenci örgütleri Duhok ve (Erbil'deki) Selahaddin üniversitelerinde ve PUK öğrenci örgütleri Süleymaniye'de galip gelirken, Kürdistan İslam Birliği her oylamada ikinci gelerek rüştünü ispatlamıştır. Kürdistan İslam Birliği'nin, öncesinde KDP'nin kalesi olan Duhok'ta oyların %36'sını garantilemesi, Barzani'yi ciddi bir potansiyel meydan okumayla karşı karşıya olduğunu kabul etmek durumunda bırakmıştır.

Diğer uçta ise, (bugünkü Ensar el-İslam'ın selefi olan) aşırı şiddet yanlısı Cünd el-İslam'ı kurmak için bir araya gelen çeşitli radikal köktendincilerin oluşturduğu küme yer alıyordu. Cünd el-İslam'ın oluşum anı, Kürdistan İslami Hareketi'nin askeri kanadında ayrılıkların ortaya çıkmaya başladığı 2001 yılına kadar götürülebilir. Kürdistan İslami Hareketi önderliğinin başlıca rakibi, Hareket'ten ayrılarak 30 Mayıs 2002'de Kürdistan İslami Grubu'nu kuran genç Molla Ali Bapir'di. Gelgelelim Bapir yeni yandaşlarını denetim altına alamamıştır ve Kürdistan İslami Grubu'nun kuruluş toplantısında bir grup aşırı fanatik üye KDP ile PUK'a karşı cihat talebinde bulunmuştur. Bapir'in bu taleplerini geri çevirmesi üzerine, bu radikaller 31 Ağustos 2001'de Cünd el-İslam'ı kurmuştur. Cünd merkezindeki bu oluşuma kısa sürede Kürt HAMAS'ı, İslami Tevhid ve Hezi du Soran (İkinci Soran Gücü) gibi başka hareketler de katılmıştır. Finansal olarak Usame bin Ladin tarafından desteklendiği iddia edilen bu gruplar Ensar el-İslam'ı oluşturmuştur.[9]

---

9. Bkz. Michael Rubin, "The Islamist Threat in Iraqi Kurdistan" *Middle East Intelligence*

Bu dönemde gerek Kürdistan'da gerekse Irak'ta siyasi koşulları yeniden belirleyen Kürt toplumunun yapısını niteleyen iki unsur, Kürdistan'da aşiret çıkarlarının ortaya çıkması ve İslam'ın etkisini artırması olmuştur. 1991'den bu yana Bağdat'ın kısıtlamalarından pek etkilenmemiş ve en iyi "neomilliyetçiler" olarak nitelenebilecek olan üçüncü grup daha ortaya çıkmıştır. İsmi var kendi yok bir Kürt devletinin başındaki KDP ve PUK önderlikleri Irak Kürtler arasında umutları artırmıştır. 1990'larda Irak Kürdistanı'nda yaşamak yer yer zor da olsa, bölge halkı böylece ilk kez Saddam Irak'ı dışında bir yaşam şansı elde etmiş ve bu tecrübe Kürt "demokrasi deneyimi" açısından görece avantajlı bir ortam sağlamıştır. 1990'da çocukluk çağında olan Kürtlerin olgunlaşması ve kendi siyasi koşullarını daha derinlikli kavramaya başlamasıyla, Irak hükümetinin otoritesi altında yaşamanın anısı silinmeye yüz tutmuştur. 2000 yılına gelindiğinde, Kürt kimliklerine dair güçlü bir algıya bu genç Kürtlerin çoğu artık "Iraklı" diye nitelenmeyi reddetmeye başlamıştır. Bu bakımdan, 1990'lı yıllarda aktif bir Kürt milliyetçisi söyleme sahip olan her parti halktan belli bir destek görmüştür. KDP ile PUK bu söylemle sık sık flört etmişse de, hükümet başkanlığı pozisyonlarından ötürü, "Kürt sokaklarının" hassasiyetlerinin resmi politikalarına yansıması durumunda Türkiye'yi, hatta Irak'ı gücendirebileceklerinin bilincinde olmuştur. Barzani ve Talabani kendi eylemlerini "gerçekçi" olarak nitelese de, birçok Kürde göre bunun adı ihanetti.

"Kürtleri" analiz ederken, iki ana parti olan KDP ve PUK ile Kürt toplumu arasında bir ayrım yapmak gerekir. Bu ayrımı yapmak önemlidir çünkü iki parti ile toplumun geneli arasındaki bağlantı giderek kopmaktadır. Art arda gelen Irak hükümetleriyle uzun süre bağlantı içinde olan KDP ve PUK, Irak'tan ayrılmanın henüz olanak dahilinde olmadığı varsayımıyla hareket etmektedir. Buna karşılık, art arda gelen Irak hükümetleri tarafından büyük sarsıntıya uğratılan Kürt toplumu bu konuda daha radikal bir tavır göstermektedir. Arap milliyetçilerinin hâkimiyetindeki bir devletin sınırları içinde yaşamak istemeyen Kürtler kendi toplumlarında derin köklere sahip olan güçlü bir Kürt milliyetçiliği geliştirmiştir,[10] bununla birlikte, Kürtler henüz birleşmiş

Bulletin, 3, Aralık 2001, s. 12; Gareth Stansfield, "The Kurdish Dilemma: The Golden Era Threatened" Iraq at the Crossroads: State and Society in the Shadow of Regime Change, (Der.) Toby Dodge ve Steve Simon, International Institute for Strategic Studies Adelphi Paper no. 354 (Oxford & Londra: IISS/Oxford University Press, 2002), s. 131–148; International Crisis Group, "Radical Islam In Iraqi Kurdistan: The mouse that roared?", Ortadoğu Brifingi, 4, Şubat 2003, s. 7.

10. Irak'ta Kürt milliyetçiliğinin gelişimine ilişkin bir analiz için bkz. Denise Natali, "Manufacturing Identity and Managing Kurds in Iraq" *Right Sizing the State: The Politics of*

durumda değildir. Gerek siyasi partiler içinde gerekse sivil toplumda farklı yönelimler göze çarpmaktadır. Bu yönelimler, tam bağımsız bir Kürt devletinin kurulmasını isteyenlerden Irak sınırları içinde federal bir düzenleme isteyenlere kadar çeşitli siyasi motivasyonları kapsamaktadır. Bu yönelimler sıkça birbiriyle örtüşürken, bu yönelimlerin taşıyıcıları yer yer tutum değiştirmekte veya aynı anda birkaç tutumu birden benimseyebilmektedir. Sözgelimi, bağımsızlığın "her Kürdün hayali" olduğuna inanmayan bir Kürde rastlamak hayli güçtür. Buna karşın, birçok Kürt bağımsızlık hedefinin şu an için çok uzakta olduğu düşüncesiyle, Irak sınırları içinde federal bir düzenlemenin daha gerçekçi bir öneri olduğu fikrini benimsemektedir. Bu yönelimlerle ilgili sorunsa, siyasi partiler (özellikle de KDP ile PUK) içinde "gerçekçilere" giderek daha sık rastlanırken, Irak Kürt bölgesinin tamamında bağımsızlık talebine dayanan radikal yönelimin sivil toplumda ve halk tabanında daha baskın hale gelmesidir, ki Kürt toplumu ile mevcut siyasi temsilcileri arasında uçurum yaratan bir durumdur bu.[11]

Söz konusu uçurum, Saddam'ın iktidardan devrilmesinin ardından hızla büyüyen bir sorun haline gelmiştir. Irak hükümetinin ve ordusunun dağılması akabinde, Kuzey Irak Kürt Bölgesel Yönetimi ve ordusu kapasite ve örgütsel tutarlıklarından dolayı kendilerini devletin üstün idari ve askeri kurumları konumunda bulmuştur. Çoğu Kürde göre, bu Irak'tan bağımsızlık ilan etmek için uygun bir dönemdi zira Irak'ta onları bundan alıkoyabilecek bir güç yoktu. Gelgelelim KDP ve PUK'un önderlik kadroları, Türkiye'nin Kuzey Irak'a saldırarak önceki on yılda oluşturulan kurumları imha etmesini kışkırtacağı gerekçesiyle kendilerini bu görüşü desteklemekten ziyadesiyle çekinmiştir. Barzani ve Talabani bölge siyaseti konusunda son derece hassas davranmışsa da, genç Kürtlerin görüşü iki liderin Kürtlerin çıkarlarını değil, doğrudan kendi çıkarlarını gözettiği yönünde olmuştur. İki lider işgal güçleriyle yakın ilişkiler geliştirip, 2003'te Irak Yönetim Konseyi'nde görev alırken, yeni bir hareket baş göstermeye başlamıştır. Kürdistan Referandum Hareketi adıyla bilinen bu hareketin tam olarak ne zaman başladığı belirsizdir. KDP ile PUK'un hareketin kuruluşunda yer aldığını savunanlara göre, Kürdistan'da sayıları giderek artan ayrılıkçılara karşın, Irak'ı parçalanmaktan alıkoyan yegâne oluşumlar olarak iki partinin ılımlı olduğunu kanıtlamanın bir yoludur bu. Bu fikri savunanlar, böyle bir hareketin kurulmasını, Koalisyon ve Saddam sonrası Bağdat yöne-

---

Moving Borders, (Der.) Brendan O'Leary, Ian Lustick ve John McGarry, (Oxford: Oxford University Press, 2001), s. 253–288.

11. Associated Press, "Kurds Disillusioned by Main Parties" 11 Ekim 2004, şu adresten ulaşılabilir: http://www.kurdishmedia.com/news.asp?id=5580.

timine Kürt federal modelini kabul ettirmek için kullanılmaya elverişli bir hamle olarak görmektedir. Bu iddianın belli bir geçerliliği vardır. Kürdistan Referandum Hareketi'nin iki lideri, Hawlkat Abdulla ile Dr. A. K. Buhari sırasıyla Süleymaniye ve Erbil kökenlidir ve PUK ve KDP ile güçlü bağlantılara sahiptir; hareketin Süleymaniye'de kurulmasında iki PUK yandaşının (Nuri Talabani ve Cemal Abdul) rol oynadığı yönünde iddialar vardır. Kimilerine göreyse, hareketi kuranlar, KDP ile PUK'un icraatlarından memnun olmayan ve bazıları diasporada yaşayan bazı Kürt akademisyenler ve gözlemcilerdir. İşin aslı ne olursa olsun, görünüşe göre Kürdistan Referandum Hareketi artık KDP'nin ya da PUK'un denetiminde değildir ve gerek Irak gerekse Kürdistan politikasında bir nevi serseri mayın niteliğindedir.

Kürdistan Referandum Hareketi'nin elde ettiği en büyük başarı, (30 Ocak 2005'teki) Irak seçimi esnasında gayriresmi bir referandum düzenlemek olmuştur. Bu referandumda 1.998.061 kişi oy kullanmıştır. Bunlardan 1.973.412'si (%98,8) Irak Kürdistan Bölgesi'nin bağımsızlığını desteklemiştir.[12] Bu rakamları doğru kabul edersek, ki öyle olmadıklarına dair hemen hiç veri yoktur, Kürtlerin Irak devletinin bütünlüğü fikrini desteklemekten fazlasıyla uzak olduğu sonucu ortaya çıkar. Buna karşın, aşiretler ve ılımlı İslamcı gruplar için geçerli olduğu gibi, Kürdistan Referandum Hareketi'nin de KDP ile PUK'un hegemonyasına meydan okumaya elverişli düzeyde siyasi ve ekonomik kaynağı seferber edebileceğini tasavvur etmek hayli güçtür. Kürdistan'da statüko sağlama alınmış görünmektedir ve ancak Ensar el-İslam'ın (giderek kısıtlı hale gelen) faaliyetleri veya (özellikle Türkiye'den gelebilecek) dış müdahaleler onun açısından bir tehdit oluşturmaktadır.

Kürtler ve Seçim Sonrası Irak

Ortada bu kadar yeni gelişme, ortaya çıkan bunca yeni dinamik ve yeniden baş gösteren eski dinamik varken, yakın dönemde dikkatlerin Irak Kürdistanı'nda –KDP ile PUK arasındaki hegemonya çekişmesinden ötürü– uzundur devam eden istikrarsızlaşmadan uzaklaşmış olması anlaşılırdır. İki parti arasındaki uzlaşmazlıklar 1998'den sonra ortadan kalkmamış olsa da, (Şaklava-Koysancak görüşmeleri de dahil) bir dizi iç mutabakat ve (ABD sponsorluğunda gerçekleşen 1998 tarihli Washington Antlaşması başta olmak üzere) dış girişimle düzenlenmeye çalışılmıştır. Irak Kürdistanı bu girişimler sonucunda birleşmemiş ve

12. Kurdistan Referendum Movement – International Committee, "Press release" Londra, 8 Şubat 2005, listed at http://www.kurdishmedia.com/news.asp?id=6235.

iki parti arasındaki güvensizlik zaman zaman açıktan düşmanca açıklamalarla su yüzüne çıkmış olsa da, ilişkiler görece yumuşamış ve bazı faaliyetler normalleşmiştir.

11 Eylül 2001'den sonra ABD'nin Saddam rejimini devirme niyetinin netleşmesiyle, KDP ve PUK daha uyumlu bir ilişki içine girmiş ama birbirlerinden kuşku duymaya devam etmiştir. İki partinin tutumları arasındaki farklılık, Irak'taki diğer muhalefet partileriyle ilişki kurma biçimlerinden kolayca anlaşılabilir. Talabani önderliğindeki PUK güçlü bir şekilde Ahmed Çelebi liderliğindeki Irak Ulusal Kongresi'ni (INC) desteklerken, Barzani önderliğindeki KDP İyad Alavi'nin liderliğindeki Irak Ulusal Uzlaşma Hareketi (INA) ile Irak İslam Devrimi Yüksek Konseyi ile Hizbul Dava'nın da içinde olduğu Şii partilerini desteklemiştir. Gelgelelim iki parti Irak'taki muhalif gruplarla farklı birlikler oluşturmuşsa da, aynı amaca sadık kalmıştır: Saddam'ı iktidardan düşürmek ve Irak'ı sınırları içinde özerk bir Kürdistan'ın yer aldığı federal bir devlet olarak yeniden yapılandırmak.

KDP ile PUK Saddam'dan görevden alınmasını takip eden günlerde takdire şayan bir şekilde bu amaçtan geri adım atmamıştır. Doğrusu, o dönemde Irak'ın genelinde o kadar çok olay olup bitiyordu ki, iki parti Kürdistan'daki güç dengesiyle alakadar olacak fırsatı bulamamıştır. Ayrıca Türkiye herhangi bir partinin bağımsızlığı destekleme olasılığına karşı tetikteydi. Bu bakımdan, bugün KDP ile PUK benimsediği "gerçekçi" tutum, Irak Kürdistanı'nın içinde bulunduğu uluslararası ilişkiler denkleminin güçlüğüne ilişkin bir farkındalığı da yansıtmaktadır. Kuzeyinde Türkiye, doğusunda İran, batısında Suriye ve güneyinde Irak'la, Kürdistan çetrefilli bir jeopolitik konuma sahiptir. Akademisyenlerin genel kanısı, Irak'ta (veya başka bir yerde) bağımsız bir Kürt devletinin kurulmasının Türkiye başta olmak üzere tüm bu devletlerin ulusal çıkarlarıyla çatışacağı yönündedir.[13] Çoğu analizde vurgulanan nokta, kendileri de hatırı sayılır birer Kürt nüfusuna sahip olan Türkiye, Suriye ve İran'ın Irak'ın parçalanmasının ve ülkenin mevcut sınırları içinde yeni bir Kürdistan devletinin kurulmasının önüne geçmek için yeterinde nedeni olduğudur zira böyle bir durumun kendi sınırları içinde yaşayan Kürtler arasında da ayrılıkçı eğilimleri kışkırtabileceği söylenmektedir. Bununla birlikte, Kürt siyasi cephesi Ocak 2005 seçimlerinin ardından bu birleştiriciliğini kaybetmeye başlamıştır. Kürtlerin hazırladığı ortak aday listesi (ki Irak ulusal meclisinde 75 sandalyeyi garantileyen ve

---

13. Kürdistan'ın jeopolitik konumuyla ilgili analizler için bkz. *The Kurdish Nationalist Movement in the 1990s: Its Impact on Turkey and the Middle East*, (Der.) Robert Olson (Lexington: University Press of Kentucky, 1996).

zaten Kürdistan ulusal meclisinin bütününü kapsayan bir listedir bu) son derece işlevli olduysa da, KDP ile PUK bu başarıyı paylaşma noktasında çekişmeler yaşamıştır. Kürtlerin seçimlerde yüksek bir başarı elde etmesiyle, Kürtlerin listesinde yer alan liderler (yani Barzani ve Talabani) kendilerini Bağdat'ta iktidarı belirleme gücüne sahip kişiler olarak bulmuştur. Şii Birleşik Irak İttifakı (UIA) listesi de belli bir oy çoğunluğu sağlamışsa da (ki bu oran sonradan %51'lik bir çoğunluğa dönüşmüştür), fakat Irak Geçici Yönetim Yasası'na göre bir hükümetin kurulması için üçte ikilik bir oy çoğunluğu gerekiyordu. Bu yüzden, Birleşik Irak İttifakı'nın Kürtlere ihtiyacı vardı. Sonuç olarak, Kürtler yeni Irak hükümetinde bazı önemli mevkiler elde etmiş ve Celal Talabani cumhurbaşkanı seçilmiştir. Talabani'nin Irak devletinin (sembolik anlamda da olsa) en yüksek mevkisine atanması, Kürdistan konusunda Kürtlerin içini bir nebze ferahlatmıştır. Talabani Bağdat'taki mevkisindeyken, Barzani de Kürdistan Bölgesi'nin başkanlığını üstlenmiş, böylece iki Kürt partisi arasında bir tür eşitlik sağlanmıştır. Bu dönemde ayrıca, iki Kürdistan bölgesinin Neçirvan Barzani'nin başbakanlığında birleşmesi (ki kamu hizmetleri alanında yarı gönülsüzce ve yavaşça da olsa böyle bir birlik sağlanmaya başlanmıştır) ve bölgenin başkentinin Kerkük yapılması öngörülmüştür.

Kerkük'ün Kürdistan Bölgesi'ne katılması konusunda yaşanan bir dolu soruna rağmen, KDP ile PUK arasında bir süredir dinen husumet, iki tarafın birbirlerine olan güvensizlikleri yüzünden yeniden alevlenmiştir. Bağdat'ta güçlü bir temsile ve (özellikle Ahmed Çelebi'nin başbakan yardımcısı olmasından itibaren) Şii siyasi örgütleriyle sıkı bağlara sahip olan PUK bariz bir şekilde muazzam nüfuza sahiptir ve gerek Irak'ın geleceğini, gerekse Kürdistan'ın Irak sınırları içindeki konumunu belirleme gücünü elinde bulundurmaktadır. Gelgelelim parti Talabani'yi bir Kürt milliyetçisinden çok bir Iraklı olarak gören, yeni palazlanmış Kürt "ultra milliyetçilerinin" hatta Kürt milliyetçiliğine kayan PUK üyelerinin desteğini kaybetme riskiyle karşı karşıyadır. Buna karşılık, Barzani'nin kâğıt üzerinde bu kadar güçlü görünmeyen konumu, ona Talabani'den daha güçlü bir Kürt milliyetçiliği söylemi benimsemek suretiyle Kürdistan'da tabandan aldığı desteği artırma fırsatı vermektedir. Aslına bakılırsa, Barzani bir süredir tam da böyle bir yol izlemektedir.

KDP ile PUK arasında, Barzani'nin Kürdistan'daki ve Talabani'nin Irak'taki başkanlığının ayrıntıları konusunda yaşanan bir dizi anlaşmazlık, iki tarafın birbirine olan güvensizliğini hepten artırmış durumdadır. Bu anlaşmazlıkların detayları çok net değilse de, görev süreleri, milletvekili atamaları ve peşmergenin komutası öne çıkan hususlar gibi

görünmektedir. Ayrıca, bu yazının yazıldığı tarihte, birleşik hareket etmesi beklenen bakanlıkların fiilen böyle hareket ettiği şüphelidir. Aslına bakılırsa, Kürdistan'da durum son derece kaotik görünmektedir. Kürt Ulusal Meclisi, seçilmesinin üzerinden üç ay geçmiş olmasına rağmen, halen bir araya gelmemiştir, ki Irak hükümetinin kurulmasında yeterince yol alınamamasını yansıtan bir durumdur bu. İlaveten, (birkaç yıldır) Kürdistan yönetimlerinin birleşeceği vaat edildiği halde, bu yönde henüz fiili bir adım atılmış değildir. PUK'un güvenlik eski şefi Ömer Fettah'ın Neçirvan Barzani'nin yardımcılığına atanması, bu sorunlardan bazılarının çözüm aşamasında olduğunu gösterse de, genel gidişat, Kürdistan'da siyasi durumun normalleşmesinin hayli uzun zaman alacağını göstermektedir.

Sonuç

Kürdistan bölgesinin 1990'lı yıllarda Irak'ta yarı bağımsız bir oluşum olarak gelişmesine olanak sağlayan siyasi koşullar bugün ortadan kalkmıştır ve hem Irak devletinin hem de Kürdistan bölgesinin geleceği halen tam olarak düzenlenmemiştir. Ne var ki, ismi var kendi yok bir Kürt devletinin mevcudiyeti, görmezden gelinmesi imkânsız olan tehlikeli yeni dinamikleri devreye sokmuştur. İlk olarak, Kürtler (özellikle genç Kürtler) kendilerini Iraklı değil, Kürt olarak tanımlamaktadır. İkincisi, Kürdistan'da siyasi kültür ve kurumlar Irak'ın geri kalanına göre hayli farklı şekilde gelişmiştir. Üçüncü olarak, KDP ile PUK artık geniş ağlara ve güçlü taban desteğine sahip partiler olmaktan çıkarak, Kürdistan bölgesindeki kaynakların erişimine sahip olmanın yanı sıra, uygun gördüklerinde himaye ve baskı gücü olan fiili hükümetlere dönüşmüştür. İki partinin de böyle muazzam bir güçten kendi rızalarıyla vazgeçmelerini beklemek gerçekçi olmaz.

Saddam'ın devrilmesiyle beraber, Irak'taki eski siyasi güçler yeniden su yüzüne çıkmış, hatta aralarına yenileri katılmıştır. Özellikle KDP'ye ve o kadar olmamakla birlikte PUK'a karşı doğal bir husumet güden evvelce güçlü Kürt aşiretleri Kürdistan Bölgesi'ndeki tabi konumlarından rahatsızdır. Gene de, bugün bu aşiretlerin yönetimdeki iki partinin ezici gücüne meydan okumasını beklemek gerçekçi olmaz. Bununla birlikte, aşiretler önümüzdeki süreçte önemli müttefikler veya siyasi destekçiler haline gelecektir, halihazırda da Kürdistan ve Irak ekonomilerinin çeşitli sektörlerinde bir hayli önemli bir yere sahiptir. İslamcı örgütlerde de benzer bir gelişim göze çarpsa da, ılımlı partiler oyunun kurallarını KDP ile PUK'un belirlediği bir siyasi ortamda faaliyet göstermektedir. Açıkçası, bu partilerin iki ana partinin hegemonyasına kafa tutabilecek

bir konuma gelmesine de olanak tanınacak gibi görünmemektedir. Keza, Kürt Bölgesel Yönetimi de Kürdistan kamuoyunu temsil ettiği halde, KDP'nin Kürt milliyetçiliğini destekleyen bir tutuma kaymasıyla görünürlüğünü kaybedeceğe benzemektedir.

Kısacası, Irak Kürdistan Bölgesi'nin süreğen refahına yönelik en büyük tehdit, KDP ile PUK önderlikleri arasında alttan alta kaynamaya devam eden ve uzlaştırılması güç görünen farklılıklardır. Bu farklılıklar rejim değişikliği sürecinde unutulmamış, sadece görmezden gelinmiştir. Bağdat'ta ve dolayısıyla Kürdistan'da siyasi denetime yönelik rekabetin ortaya çıktığı bu süreçte, iki parti arasındaki uzlaşmazlıklar daha da sürecek gibi görünmektedir. 1990'lı yıllardaki tahripkâr çatışmaların yeniden başlayacağını söylemek için çok erken olsa da (ki ben, federalizmin yeni Irak anayasasında teminat altına alınmasına odaklanıldığı için, böyle bir ihtimal olduğunu düşünmüyorum), KDP ile PUK'un kardeşçe bir bağlılık içinde olmadığı muhakkaktır. Aynı ödül için, yani Irak'taki Kürdistan ulusal hareketini yönetmek için rekabet eden bu iki parti arasında, her zaman olduğu gibi, tekinsiz bir dengenin kurulması gerekmektedir. Bugün bu partilerden biri (PUK) Kürdistan ulusal hareketinin Bağdat'tan yönetilebileceği kanısındayken, diğeri (KDP) "Kürdistan temelli" bir yaklaşıma yönelmiş durumdadır. Birbirini tamamlamaktan hayli uzak olan bu iki tutum, KDP ile PUK arasındaki siyasi denetim oyununun son raundu olarak nitelenebilir.

Arap Milliyetçiliği Karşısında Kürt Milliyetçiliği: Yapısal Paralellikler ve Süreksizlikler üzerine Düşünceler

Falih A. Cabbar

Giriş

Araplar ve Kürtler milliyetçilik çapına neredeyse eşit zeminde girmiştir. Bu iki etnik grup 1917 yılına kadar etnik, dini ve kültürel çeşitliliğe dayalı bir yapı sergileyen "kutsal" Osmanlı imparatorluğunun tebaası olarak yaşamıştır. Araplar gibi Kürtler de ulus-devlet olamamıştır. Tahminen Atlantik Okyanusu'ndan Basra Körfezi'ne (Fas'tan Irak'a) kadar uzanan, 1910'larda Maşrık'ta veya daha geniş Arap ulusunda olduğu tasavvur edilirken, 1940'larda Arapçıların büyük düşü halini alan ideal Arap ulusu her zaman bir düş olarak kalmıştır. Bununla birlikte, Araplar birkaç bölgesel devlet kurmuş, yani devlet olma deneyimini yaşamıştır. Kürtlerse böyle bir deneyimden yoksun kalmıştır. Kürtlerin bu konudaki başarısızlığı bir bakıma, komşuları olan Türkler, İranlılar ve Irak Araplarının devlet kurmadaki başarısıyla açıklanabilir. Fakat Arapların bölgesel devletlerin ötesine geçememesi ile Kürtlerin ulus devlet kuramaması arasında yapısal paralellikler vardır.

Bu derlemede yer alan önceki yazılar, Kürt milliyetçiliğinin ve/ya etnisitesinin sosyolojik, kültürel ve tarihsel veçhelerine odaklanan yazılardı. Bu yazıda ise, biri ulusu referans noktası alan, diğeri de etnisiteyi analizin odağına alan iki farklı teorik yaklaşım benimseniyor.

Yazının inceleme konusunu Arap milliyetçiliği oluşturuyor zira Arap milliyetçiliğinin sosyokültürel değişimler eşliğinde zaman ve yere göre değişen tarzlarının analizi, birbirine komşu olan ama gene de birbiriyle çatışan bu iki milliyetçilik arasındaki amorf ama yapısal paralelliklerin açığa çıkarılmasına yardımcı olabilir. Arap milliyetçiliği de, Kürt milliyetçiliği de Osmanlı döneminde ortaya çıkmıştır. Osmanlı'nın merkezileşmesi ve anayasal düzene geçişi etnik özbilinci teşvik etmiştir.

19. yüzyıl sonunda Türk milliyetçiliğinin yükselişe geçmesiyle, ulusluk fikri de bölgede yayılmaya başlamıştır. Araplar ve Kürtler de bu fikri ilk benimseyenler arasında yer almıştır. Paradoksal olansa, Kürt aktivistleri ve düşünürlerinin fikir ve seçkinci hareketler bağlamında Osmanlı, Türk ve Arap milliyetçiliklerine katkıda bulunmuş olmasıdır. Halepli bir Kürt olan Abdurrahman el-Kevâkibi bu bakımdan merkezi bir figürdür.

Yazının ilk bölümünde, ulus, ulusluk ve ulus-devletlikle ilgili genel bir değerlendirmeye yer verdikten sonra iki milliyetçiliğin de bir nevi ortak atası olan Türk milliyetçiliğine geçeceğiz. Sonraki bölümlerde ise, farklı Arap milliyetçiliği yaklaşımlarına ve bu milliyetçilik biçiminin dinle, Sufilikle ve toplumsal değişimle olan ilişkilerine yer vereceğiz.

Genel Değerlendirme

Milliyetçi tahayyüllerde, hayal edilen cemaati tarihin çok eski dönemlerinde düşünme eğilimi vardır; bir ulus olmanın işaretçisi olan diller, kültürler ve inanışlar da böyle bir tarihsel süreklilik içinde düşünülür. Ama diller ya da inanışlar ulus-devletleri temsil etmek şöyle dursun, ulusların varlığını bile yansıtmaz. Uluslar ve milliyetçilikler dünya tarihinde oldukça yeni sayılabilecek fenomenlerdir. Ne var ki, çağdaş zamanlarda uluslar, milliyetçilikler ve hatta etnisite siyasi örgütlenmenin evrensel biçimi haline gelmiştir.

Bu örgütlenme, ulusal (veya etnik) sınırlar ile siyasi sınırlar arasında bir örtüşmeyi ima eder ve bu bir norm halini alır.[1] Paradoksal olan şu ki, sürekli üzerinde gedik açılan bir normdur bu.

Ulusal ve etnik sınırlar birçok kültürel terimden hareketle tanımlanır, yaratılır veya icat edilir. Ulusal cemaatler kültürle tanım kazanır, ki kültür de dil, din veya ırka dayandırılır.

Şayet etnisitenin ayırt edici özelliği kültürse, kültürün kendisi de belli bir tanıma gelmeyecek kadar ele avuca sığmaz bir şeydir. Milliyetçilikler nezdinde kültür ya dil (bir bilgi aktarımı ve birikimi sistemi) şeklinde; ya din (İslam, Hıristiyanlık, Yahudilik gibi yekpare bir din) veya dini bir mezhep (Katolikliğe karşı Protestanlık veya mistik Sufiliğe karşı İslam gibi reforme bir din) şeklinde ya da ırk şeklinde kendini gösterir (sözgelimi Gellner'in siyah Afrika milliyetçiliğini tartışırken söylediğine bakılırsa, siyahlarla beyazları birleştiren homojen dilsel ve dini kültürler vardır ve Afrika'daki kabile veya toplulukların hiçbiri

---

1. Ernest Gellner, Nations and Nationalism, s. 1 (Blackwell, 1992) (*Uluslar ve Ulusçuluk*, Çev. G.Göksu Özdoğan ve Büşra Ersanlı, Hil Yay., 2008).

tam da bu nedenden ötürü birleştirici bir yüksek kültür yaratamadığı için, Afrikalılar ayırt edici ve kimlik kazandırıcı bir özellik olarak ırka yönelmiştir).[2] Uluslar ve etnisiteler (diğer kültürel belirteçleri bir kenara bırakarak) yalnızca dilsel terimlerle ifade edildiğinde, dünya çapında 8.000 civarında milliyetçilik olduğu görülür. Buna karşın, dünya çapındaki ulus-devletlerin sayısı 200'ü geçmemekte ve bu ulus-devletlerin sadece birkaçı etnik açıdan homojen bir yapı sergilemektedir. Fiili veya potansiyel milliyetçiliklerse sayıca bundan daha azdır.

Gellner'in ölçütlerini ve hesaplamalarını kabul edecek olursak, fiili ulus-devletler ile potansiyel milliyetçiliklerin birbirine oranı açısından "on potansiyel milliyetçiliğe bir fiili ulus-devlet" düşmektedir.[3]

Eski Yugoslavya ve eski Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra milliyetçilik dalgalarının hemen hemen durma noktasına geldiği bir dönemde ufukta daha fazla fiili veya potansiyel ulusal mücadelenin olduğu yönünde bir çıkarıma varabiliriz buradan.

Kadim, kutsal imparatorluklardan sayısız ulus-devlet doğmuştur. Bir de, modern sömürge yönetimlerinin düzenlediği fetihler sonucu evrimleşen ulus-devletler ile kavimler arasındaki ittifaklardan doğan ulus-devletler vardır. Gelgelelim, bu durumların hepsinde de, genellikle sanayi temelli olan yeni idari-siyasi birim evrensel bir nitelik kazanmıştır ya da Hegel'in deyişiyle söylersek, dünya tarihi her biri reel bir birey olarak düşünülmesi gereken sayısız tekil ulusal tinden oluşmaktadır.[4] Ulus-devlet inşası, sonradan gelenlerin –Anderson'ın ifadesiyle bir tür "intihal" vasıtasıyla– halihazırda mevcut olan modellere öykündüğü dalga misali, süreğen bir süreç arz ediyor gibidir.

Ulus-devletlik ile milliyetçilik arasındaki ayrım, milliyetçiliğin ulus-devletten ayrı bir fenomen olarak yorumlanabileceğini göstermekle kalmaz, bu ikisi arasında zorunlu bir zamansal çakışma olmayabileceğini de akla getirir. Görünüşe göre, bir kavram, teori, hareket veya ideoloji olarak milliyetçilik dünyadaki ilk ulus-devlet modellerinden (Fransız ve İngiliz) önce değil, sonra ortaya çıkmıştır. Ulus-luk teorileştirmeleri ve söylemsel ulus-luk temsilleri ise bundan bile daha sonra ortaya çıkmıştır. Bu durum, ulus-devletliği ilk inşa edenlerin gerçekleştirdikleri bu girişimin mahiyetinin bilincinde olup olmadığı sorusunu akla getirebilir; herhangi bir bilişsel nesne-sıvı, ağırlık-hacim korelasyonu teorisinin yardımı olmaksızın suda yüzebilen Arşimet öncesi botlar geliyor insanın aklına.

---

2. A.g.y.
3. A.g.y., s. 45.
4. W. F. Hegel, *Philosophy of Right*, Çev. T. M. Knox, , s. 126 (Oxford: Oxford University Press, 1967); (*Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, Çev. Cenap Karakaya, Sümer Yay., 2016).

18. ve 19. yüzyıl Avrupası'nda uluslaşma sürecine girerek milliyetçiliğe zemin hazırlayanlar ilk Fransızlar olmuştur; Almanlar, Amerikalılar ve İtalyanlar ise süreci tersten yaşamış, yani önce milliyetçiliğin yükselişine tanıklık etmişlerdir.

Bu süreçlerin teorileştirmesi ise bir bakıma *post-festum*'dur, yani olgudan sonra gelmiştir. Ulus-devletin doğuşunun tahmini tarihi üzerinde genel bir uzlaşma olsa bile, "milliyetçiliğin doğuşunun kesin tarihi bir tartışma konusudur. [Hans] Kohn 1642 tarihini tercih ederken, [Lord] Acton 1772'de Polonya'nın parçalanmasını, [Elie] Kedourie ise Fichte'nin 1806 tarihli ünlü Alman Ulusuna Seslenişini tarih olarak saptar... Gene de, çoğu kişi 1789 [Fransız Devrimi] üzerinde uzlaşmıştır."[5]

Batıda Almanlar, Amerikalılar ve İtalyanlar bu bakımdan gecikiniş uluslardır: Almanlar ile İtalyanlar 19. yüzyılda, Amerikalılar da onlardan bir yüzyıl önce uluslaşmıştır. Asya ve (sonrasında) Afrika içinse, bazı uluslar için halen geçerli olduğu gibi, milliyetçilik ulus-devletliğin gerçekleşmesini önceleyen bir şema olarak *a priori* bir inşa niteliğindedir.

Ulusların "icat edilmiş" veya antropolojik olarak "hayal edilmiş" yapay birer inşa olduğu yollu fikir de buradan çıkar. Çok sayıda devletin toprak sahasının, birçok faktöre bağlı olan gelişigüzel mahiyeti bu modern cemaatlerin yapay veya icat edilmiş olduğu fikrini pekiştirmiş ve bu cemaatlerin kültürel heterojenliği yapaylık teorisine de ağırlık kazandırmıştır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, uluslar siyasi ve kültürel (ulusal) sınırlar arasındaki örtüşmenin ideal modeli olarak tahayyül edilmekte veya varsayılmaktadır. Fiili ve potansiyel ulusların birçoğu, ulusal veya etnik sınırların dil, din, ırk vb kültürel işaretçileri bakımından kültürel birer hayvanat bahçesine benzer. Aynı şey Arap veya Kürt ulusu için de geçerlidir. Martin van Bruinessen bu derleme yer alan yazısında Kürtlerin durumunda kültürel etnisite işaretçilerinin heterojenliğine dair ilgi çekici veriler sunmaktadır bize. Arap ve Kürt milliyetçilikleri devletliği önceleyen *a priori* inşalar gibi görünmektedir.

İlk olarak (16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar) Avrupa'da ortaya çıktığı kabul gören ulus-devlet prototipleri tarıma dayalı veya feodal, geleneksel toplumlardan bir kopuş olarak ya da modern veya kapitalist sanayi toplumlarının yükselişi olarak sunulur. Bu yeni toplum akışkan işbölümünün, daha geniş piyasaların, standartlaşmış kültürlerin ve anadillerin ortaya çıkışı, sekülerleşme veya kilise ve mezhep bağlarının zayıflaması gibi süreçlerin önünü açan yeni sosyoekonomik ve kültürel dinamikleri harekete geçirmiştir. Uzun sözün kısası, tarıma dayalı üretimin yerel

---

5. A. D. Smith, Theories of Nationalism, s. 27 (Duckworth, 1971); (*Milliyetçilik*, Çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Atıf Yay., 2013).

sınırlarının ötesine geçen yeni bir toplum doğmuştur. Bu bakımdan, ulus-devletleri ve milliyetçiliği sanayi çağının yakın dönemdeki tarihsel ürünleri olarak değerlendirmek yerinde olur.

Bu sav, etnisiteyi veya ulusu tarihi çok eski zamanlara dayanan ulusların ebedi mevcudiyeti bağlamında ele alan anlayışlarla keskin bir zıtlık içindedir. Araplar ve Kürtler de bu anlamda birer istisna değildir. Arap milliyetçisi teorisyenler, fiili tarihin aksine, Arap ulusunun ve Arap milliyetçiliğinin tarihinin kadim zamanlara dayandırıldığı bir farazi tarih anlatısı inşa etmiştir. Bu milliyetçi anlayış, ulusla birey arasında, bireyin kendi uzuvları, gözleri, burnu veya beyniyle olan bağı kadar ayrılmaz ve doğal bir bağ kurar.[6] Ulusluğun zamansal açıdan bu şekilde tarihin ötesine doğru uzatıldığı bu anlayış, dini bir cemaat, yani İslam ulusu olarak tanımlanan İslamcı Ümmet anlayışının meydan okumasıyla karşı karşıyadır.

Anaakım neoislamcılar genellikle ortaçağ veya modern (19. yüzyıl sonu) İslam'ında hem kavramsal birer kategori hem de fiili örgütlenme anlamında milliyetçiliğin ve ulus-devletin varlığını reddetmektedir. Neoislamcılar, buna karşılık, Müslüman ulusunun, zaten olduğu ve olması gerektiği gibi, etnik, kültürel vs bağlar üzerine değil, dini bağlar üzerine kurulu olduğunu, şanlı geçmişte var olduğunu ve yakın gelecekte yeniden ortaya çıkacağını savunmaktadır.[7] İslamcıların bu noktadaki hatası, milliyetçiliğin her türüne özgü olan bu muhayyel boyutu, inançtan ziyade sadece etnisiteye dayalı olan milliyetçiliğe özgülemeleridir.

Gerek Arap gerekse Kürt seküler milliyetçileri, sömürgeci Batı'yı Panarap veya Pankürt bir devletin kurulmasını engelledikleri için suçlarken, İslamcılar vaktiyle birleşik olan İslami Ümmeti ortadan kaldırmak için milliyetçiliği teşvik etmek ve yaymakla suçlamaktadır. Arap ve Kürt milliyetçiliği uzlaşmaz bir şekilde, kültürel bir işaretçi olarak İslam'ın karşısına çıkarılmış ya da tersten bir bakışla, İslam Panarap ve Pankürt milliyetçiliğin karşısına çıkarılmış gibi görünmektedir. Buradan bakınca, etnisitenin gayridini işaretçileri, dini ayırt edici özelliklerle uyumsuzluk içindedir.[8] Arap milliyetçiliğinin sergilediği gelişimini tanımlayan, işte bu huzursuzluk verici sembiyoz olmuştur ve Kürt milliyetçiliği üzerinde de belirli bir etkide bulunabilecek bir sembiyozdur bu.

---

6. Michael Aflaq, *Towards Renaissance*, 4. basım, s. 58 (Beyrut, 1963).
7. Ayatollah Muhamad Shirazi [Ayetullah Muhammed Şirazi], *Towards a One-Thousand Million Muslim Government*, Qum, tarihsiz, s.17–19. Ayrıca bkz. aynı yazarın "Governance in Islam" başlıklı risalesi, Qum, tarihsiz.
8. İdeolojik çekişme veya partiler arası siyasi çatışma bağlamında analiz edilen bu büyük oranda ideolojik yanılma Sivan gibi araştırmacıları İslamcılığın milliyetçilikle bağını koparmakta olduğu gibi bir sonuca götürmüştür. Emanuel Sivan, *Radical Islam*, s. 20, 31 vd. (New Haven ve Londra: 1985).

Milliyetçilik, Sekülarizm ve Din

Arap veya Kürt milliyetçiliği ile İslam yahut milliyetçilik ile din arasındaki ilişkiye dair ayrıntılı bir değerlendirme yapmak için siyaset alanının ötesine uzanarak, dinin ve/ya sekülerleşmenin Arap dünyasında, hatta daha ötesindeki yerlerde ulus-devletlerin oluşumunu teşvik etmedeki rolüne bakmak gerekir.

Benedict Anderson'a göre, Avrupa milliyetçiliğinin doğuşu dinin batışını beraberinde getirmiştir.[9] Bu sava bakılırsa, sekülerleşme ve ulus-devletlerin yaratımı birbirinden ayrılmaz ve birbirine entegre süreçler olarak atbaşı gitmiştir ve yeni ortaya çıkan, son derece hareketli, kültürel olarak standartlaşmış, modern veya endüstriyel toplumla bütünleşik olan büyüklü küçüklü etnik-siyasi birimler dahilinde yeni bağlılıkların, yeni bir sosyoekonomik ve siyasi örgütlenme biçiminin yanı sıra, yeni tabiiyet ve siyasi özdeşleşme biçimlerini beraberinde getirmiştir. Peki bu düzenlilik evrensel midir? Kesinlikle hayır.

Milliyetçilik sosyolojisi (şayet böyle bir araştırma alanı varsa sahiden),[10] farklı bir analiz sunarak, dini reformun veya Gellner'in ifadesiyle, reformdan geçmiş dini belli durumlarda araçsallaştıran entelijensiyanın veya yüksek kültürün evrenselleşmesi bu yeni çağın ve ulus-devletin köşe taşıdır.[11]

Anderson ile Gellner'in vardığı sonuç geçerliyse şayet, ki biz öyle olduğu kanısındayız, İslam dahil olmak üzere monoteist dünya dinlerine katiyen sabit bir öz, ulus-devletlerin yükselişini bizatihi teşvik eden veya engelleyen sonsuz bir öz atfedilemeyeceği sonucu çıkar buradan.

Ulus inşasında homojenleşmiş kültüre biçilen rolde, ayırt edici bir özellik olarak dine de yer verilmiştir. Bu durum sözgelimi Pakistan, İsrail ve İran'daki gibi belli çağdaş milliyetçilik biçimleri için geçerlidir.

Batı Avrupa'da ulus (Avrupa merkezli ulus modelinin) inşası sürecinin ilk aşamalarında, reformdan geçirilmiş olan teoloji ulusal kiliselerin kurulmasında önemli rol oynamış ve bir yandan Hıristiyanlığa olan kozmik, ulusüstü bağlılığa meydan okurken, bir yandan da homojenleşmiş kültürün başlıca unsuru olan anadillerin genelleştirilmesini teşvik etmiştir. Bu durum, kuşkusuz, çoğu durumda ve farklı zamanlarda ulusal homojenlik açısından zarar verici olan dini ayrılıklara yol açan bir teolojik hizipleşmeyi ortaya çıkarmıştır.

---

9. Benedict Anderson, *Imagined Communities*, s. 19 (Londra: Verso, 1985); (*Hayali Cemaatler*, Çev. İskender Savaşır, Metis Yay., 2007).
10. Sami Zubaida [Sami Zübeyde], "Theories of Nationalism" *Power and State*, (Der.) G. Littlejohn, s. 52-3 (Cromhelm, 1978).
11. Gellner, Nations and Nationalism [*Uluslar ve Ulusçuluk*], s. 41, 51, 52.

Görünüşe göre, hangi tanımıyla kavranırsa kavransın (ki yüz elliden fazla tanımı vardır) kültür esasen bir özdeşleşme rolü üstlenmektedir ve bu aynı zamanda bir ayrımlaşma sürecine tekabül ettiği anlamına da gelir: A, A'dır ve A, B değildir.

Örneğin, bir nesnenin veya bir fenomenin beyaz *olmadığını* (B değildir) söylediğimizde, bundan onun kırmızı, beyaz, sarı, yeşil vs olduğu (aynı şekilde, C, D, E, Z, vs olmadığı) sonucu çıkmaz. Ama bir nesneyi siyah olarak tanımlamak (Gellner "mavi" mecazını kullanır), diğer bütün renk olasılıklarını yadsımak anlamına gelir. Bu da, kültürü negatif şekilde, yani tersten bir şekilde kendi ayırt edici özelliklerini belirlemek ve kimliklerini (Alman filozofu Fichte'nin dünyayı "Ben Olmayan" şeklinde tanımlamasında olduğu gibi) olumsuzlama yoluyla kurmak için kullanan milliyetçilerin içine düştüğü ikilemi açıklar.

Ulus Öncesi Osmanlılar: Din, Sufilik ve Ön Model Milliyetçilik

Araplar ve Kürtler kutsal Osmanlı İmparatorluğu'ndan çıkmıştır. Kültürel ve bölgesel kaderleri bu uluslarüstü veya ulus öncesi yönetim biçiminden modern ulus-devlete geçişle birlikte iç içe geçmiştir.

Ulus öncesi dönemin ideal siyasi oluşumları, kutsal imparatorluklardı: Roma İmparatorluğu, sonrasında Kutsal Roma İmparatorluğu, Müslüman İmparatorluğu (Emeviler, sonrasında Abbasiler) ve Osmanlı imparatorluğu. Hıristiyanlık veya İslamlık gibi terimler bu dönemde, modern öncesi veya tarıma dayalı örgütlenme ve bağlılıkların kavramsal ifadesiydi.

Daha geniş çaplı görünen bu siyasi bloklar, bağlılıklar veya tabiiyetler bünyelerinde farklı siyasi alt örgütlenme biçimlerini barındırıyordu: Feodal derebeylikler ve lordlar, şehir-devletleri, beylikler, dini topluluklar veya mezhepler, aşiretler veya kavimler, vs. Paul Hirst bu dünyayı, modern devletlerin tiksindiği sonsuz çoklukta otoriteden müteşekkil bir dünya olarak tanımlar.[12] İslam dünyasında ise aşiret, boy, aile ve (Müslümanlar, Hıristiyanlar, Yahudiler, Hindular gibi) dini grup veya aynı din bünyesinde yer alan (Şiilik, Sünnilik veya Sufilik gibi) mezhep tabiiyetlerinin yanı sıra, yönetici hanedanlık tabiiyetlerinden bahsedilebilir.

İmparatorluk dediğimiz en büyük birim ise, içyapısı itibariyle son derece parçalıdır: Onu oluşturan çeşitli parçaları modern toplumları bir arada tutan organik bağlardan mahrumdur ve her bir topluluk imparatorluk yönetimi altında yüzyıllarca tek başına varlığını devam ettirmiştir.

---

12. Paul Hirst ve Thompson, *Globalization in Question* (Cambridge: Polity Press, 1999).

Gerek bu daha büyük olan birim (imparatorluk veya merkez) gerekse onun alt birimleri İslam'ın ve aldığı örgütsel biçimlerin (Sufi tarikatları veya müftülük yahut mücahitlik gibi merkezi kurumlar, vs) kavramsallaştırılmasına içkindir.

Merkezde yer tutan dini kurum tam da işlevi gereği evrensel iddiaları savunmak ve İslam'ı tüm insanlığa olmasa da, yüce Allah'ın kulları olarak tüm Müslümanlara gönderilmiş evrensel bir din şeklinde temsil etmek durumundadır. Böyle bir evrensellik iddiası olmasaydı (ki İslam'da potansiyel ve fiili olarak her daim mevcuttur), Osmanlı saltanatı yönetimi altındaki Müslümanların nazarında meşruiyet zemininden yoksun kalırdı. Bu fikri daha evrensel bir şekilde ifade etmek gerekirse, "büyük klasik cemaatlerin hepsi, kutsal bir dil aracılığıyla dünya ötesi bir iktidar düzlemiyle kurdukları ilişkiden ötürü, kendilerinin kozmosun merkezinde durdukları tasarımına sahiplerdi."[13] Merkezi olarak kurumsallaşmış din Arap, Türk ve İran milliyetçiliklerinde hem koruyucu bir unsur hem de bir tehdit unsuru olarak önemli rol oynamıştır. Kürtlerde ise, Sufi tarikatları özellikle etkili bir role sahipti. Bu tarikatlar (Sudan'da Hatmiye ve Ensar, Cezayir'de Kadiriye ve Libya'da Senusi tarikatlarında olduğu gibi) Arap dünyasındaki yerel milliyetçiliklerde de benzer bir rol oynamıştır.

Sufi tarikatları 19. ve 20. yüzyıllarda toplumsal alan ve örgütlenme biçimi bakımından çeşitlilik arz ediyordu. Şehirli ve kırsal tarikatlar arasında bir ayrım olduğu gibi, şehirli tarikatların yüksek ve aşağı, yani seçkinci ve halkçı kolları arasında da bir ayrım söz konusuydu. Şehirli tarikatlar mesleklere göre, zanaatçı tarikatları, asker tarikatları gibi kollara ayrılıyordu.

Kentlerdeki ve kırsaldaki halka ait Sufi tarikatları evliyalık kültü ve Şeyhin, dolayısıyla evliyaların kutsal aracılığına olan inançla öne çıkar ve tanım gereği tikelci, yani ulus öncesi, ulus altı, hatta ulus karşıtıdır. Sosyoekonomik ve kültürel oluşumlardaki parçalanmanın ürünü olan tarikatlardır bunlar. Yüksek, evrensel, merkezi kültürün Osmanlı döneminin büyük kısmı boyunca olduğu gibi aşağı, tikelci ve parçalanmış muadili ile aynı Sufi yönelime sahip olduğu durumlarda bile göze çarpan bir farklılık vardır. Aşağı tabakaya ait olan köy, aşiret ve lonca tipi Sufi İslam'ı temsilen odağına almasına karşın, yüksek kültürde evliyalık kültünün olmamasında kendini belli eden bir farklılıktır bu.

Çoğu araştırmacı, İslam'ın (tüm insanlığa seslenen) evrensel mahiyeti ile Arap ve Kürt milliyetçiliği dahil olmak üzere milliyetçiliğin tikel iddiaları arasında bir çelişki olduğu konusunda hemfikirdir zira

13. Anderson, *Hayali Cemaatler*, s. 27.

milliyetçilik belli bir etnik grubu merkezine alır.[14] Bunu doğru kabul edersek, Sufi tarikatları gibi tikelci bir İslam modeli etnisiteler, bölgeler ve gruplar arasında nasıl olup da yayılabilmiş ve milliyetçi dürtüleri teşvik edebilmiştir?

20. yüzyılda Arap topraklarında, Türkiye'de, İran'da ve kısmen Pakistan'daki ulus-devlet inşasının fiili tarihi, modern ulus-devlet inşasının önündeki başlıca engelin tikelci Sufi İslam olduğunu fazlasıyla doğrular: Bu parçalı birimler evrensel İslam tarafından değil, Sufi kültürü tarafından korunmuştur. Sufilikteki bu parçalılığa karşılık, evrensel İslam reform sürecinden geçerek, altulusal cemaatlerden ziyade ulusal cemaatin kültürel şekillenimine elverişli bir zemin hazırlamıştır.

Kürtlerde ise süreç bunun tam tersi yönde işlemiştir. Bu derlemede yer alan yazısında Bruinessen, Sufi tekkeleri ve ağlarının Irak'taki ilk önmilliyetçi Kürt isyanlarının ortaya çıkışında oynadığı önemli role değinir.[15]

Reformdan geçmiş İslam bürokrasi, paranın dolaşımı, sabit sınırlar, devamlı ordular ve ileri teknoloji iletişim ve ulaşım sistemlerine dayalı devlet denetimindeki uzmanlaşmış eğitim sistemleri gibi birleştirici modern sistemlerin ortaya çıkışından çok önce aşiret yapısının ve göçebeliğin yarattığı parçalanmayı ilga eden birleştirici bir kültür yaratabilmiştir.[16]

Bununla birlikte, İslam'ın evrenselliği 20. yüzyılda Panulusal bağlılıkları teşvik etme işlevi görmüştür. Evrensel İslam, bugün de olduğu gibi, Panislamcı ulus ve milliyetçilik iddiasına teorik temel de sağlamıştır.[17]

19. yüzyılın "kutsal" Osmanlı İmparatorluğu açısından bakıldığında, milliyetçilik ayrıştırıcı bir kuvvet gibi görünür. Dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu'nun yerini muhtelif ulus-devletlere bırakması, hem kozmik açıdan merkezi olan daha büyük cemaatin (İslamlık veya Hıristiyanlık) hem de aynı büyük kozmik cemaatin içindeki bölünmenin aleyhine işleyen çift yönlü ve yeni bir politik örgütlenmeye karşılık gelir. Kısacası, milliyetçilik ve ulus inşası kesinti ile birleşmeyi, entegrasyon ile dağılmayı, merkezkaç ve merkezcil yönelimleri eşanlı olarak içerir.

---

14. Örn. bkz. Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, s. 126 (Londra: Macmillan, 1988).
15. Bkz Martin van Bruinessen, *Agha, Shaikh and State: The Social and Political Structures of Kurdistan* (Londra: Zed Books, 1992).
16. Bu dönemin ayrıntılı bir betimlemesi için bkz. *The History of Saudi Arabia*, Londra: Saqi Books; ve M. Rasheed, *A History of Saudi Arabia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).
17. Edward Mortimer, *Islam, Power and Faith*, s. 186 vd.(Londra: Faber and Faber, 1982).

Osmanlı İmparatorluğu ve Türk Milliyetçiliği

Yukarıda milliyetçiliğin birinci dalga ulus-devletlerin ortaya çıkışından sonra yükselişe geçtiğini, buna karşılık, ikinci ve üçüncü dalga ulus-devletleri öncelediğini belirtmiştik. Milliyetçilik, ulusluk ve ulus-devletlik her halükârda tarım toplumundan sanayi toplumuna geçişin neticesi olarak ortaya çıkmıştır.

Arap ve Kürt milliyetçilikleri sadece Arap veya Kürt ulus-devletinin inşasını değil, sanayi toplumuna geçişi de öncelemektedir. Bu bakımdan, dışsal dinamiklere tepki ve karşılık veren tepkisel mahiyette, esnek milliyetçiliklerdir. Osmanlı reformları ve Türk milliyetçiliği de bu dinamikler arasında yer alır.

Albert Hourani *The History of Arab Peoples* (*Arap Halklarının Tarihi*) adlı kitabında şöyle der:

> Türk ve Arap milliyetçiliği bu safhada [19. yüzyılın ikinci yarısı] esas itibariyle Avrupalı güçlerin saldırısına verilen bir tepkiden çok, imparatorluktaki kimlik ve siyasi örgütlenme sorunlarına yönelik bir tepki mahiyetindedir: Müslüman Osmanlı cemaatinin varlığını sürdürebilme koşulları nelerdi?

Hourani ekler:

> Mısır, Tunus ve Cezayir milliyetçiliği bu açıdan farklıdır. Bu üç milliyetçilik de Avrupa yönetimleriyle ilgili belli sorunlarla karşılaşmış ve sınırları açıkça belli olan ülkelerde bu sorunlarla baş etmeye çalışmıştır. Mısır ve Tunus, önce kendi hanedanlıklarının, sonra da İngiliz veya Fransızların yönetimi altında uzun süre fiilen ayrı siyasi oluşumlar olarak varlığını sürdürmüştür. Geçmişte müstakil bir Osmanlı toprağı olan Cezayir de fiilen Fransa topraklarına katılmıştır.[18]

Osmanlı İmparatorluğu (Fas dışında) Arap dünyasının bütününü ve doğu ve orta Avrupa'nın büyük kısmını içine alan, ulusal, etnik ve dini çeşitlilik sergileyen bir siyasi örgütlenmeydi. Osmanlı'nın Anadolu dışında kalan Arap vilayetleri askeri seçkinlerin soyundan gelen ve (Mısır, Cezayir, Tunus, Yemen, Hicaz'da) bağımsızlığa yakın bir özerkliğe sahip olan yabancı hanedanlar tarafından ya da ileri gelen aşiret liderleri yahut çeşitli tarikatlara bağlı aileler (eşraf, yani Hz. Muhammed'in soyundan geldiği düşünülen soylular) tarafından yönetiliyordu. Bununla birlikte, bazı istisnalar da vardı: Bazı vilayetler doğrudan İstanbul'da Babıâli'den atanan valilerin yönetimindeydi.[19]

---

18. Albert Hourani, *The History of Arab Peoples*, s. 309–10 (Londra, 1990).
19. A.g.y., s. 217, 251; Ayrıca bkz. H. A. R. Gibb ve Harold Bowen, *Islamic Society and the West*, 1. Cilt (Oxford, 1950, s. 48–53).

Bu yönetim biçiminde birey olarak vatandaş, seküler yasa, ulusal egemenlik, toprak bütünlüğüne sahip devlet gibi modern ulus-devletliği niteleyen özellikler yoktu. Bunun yerine, (aşiret, boy, dini gruplar, kentli zanaatkâr ve tüccar loncaları gibi) ilksel ve geleneksel topluluklar, Şeriat, grup veya mezhep ileri gelenlerinin doğrudan temsilini de beraberinde getiren, sultanın babadan kalma saltanatı vardı ve imparatorluğun sınırları mümkün olan her yere kadar uzanıyordu. Kısacası, modern öncesi bir dünyaydı bu.

20. yüzyıla doğru, aslında çok daha öncesinden itibaren, gerek kendisinden üstün olan Batı'dan gelen saldırılarla, gerek Avrupa bölgesinde yükselmeye başlayan milliyetçilik hareketleriyle, gerekse bazı Arap bölgelerindeki (Mısır, Cezayir, Tunus, Arap Yarımadası, Sudan) ademi merkeziyetleşme yönelimleriyle başa çıkmakta akim kalarak, dağılmaya başlamıştır.

İçeriden sarsılmaya başlamış olan bir imparatorluğu bir arada tutma gereksinimi, sanayileşmiş Avrupa güçlerinin meydan okuması karşısında beliren başka acil ihtiyaçlarla birleştiğinde, Osmanlı'nın sivil ve askeri elitleri ile görevlilerinde ordudan başlayarak bir devleti modernleştirme dürtüsü yaratmıştır. Avrupalı güçler arasındaki rekabet bu süreci daha da hızlandırmıştır. Devlet görevlilerinin nazarında modernleşme mutlak bir gereklilikti. Buna karşın, reformcular askeri ve siyasi anlamda modernliği devlet faaliyetlerinin yeniden düzenlenmesinden ibaret sayıyordu.

Ordunun yeniden düzenlenmesine yönelik ilk girişimler (Yeniçeri ocağının kaldırılarak, ithal de olsa modern askeri teknolojiyle donanmış düzenli bir ordunun kurulması), hem yeniçeriler hem de bazı dini çevreler tarafından sert tepkiyle karşılanmıştır.[20]

Bu arada, Batılı güçler geneli gayrimüslim olan yerli ticari aracılar vasıtasıyla imparatorluk pazarlarına girmeye başlamıştır. Daha sonraki dönemlerde, İngiltere, Fransa ve Avusturya'nın siyasi hukuki ve ekonomik reformlar yapılması, özellikle de modern mülkiyet haklarının kabul edilmesi ve Şeriata göre gayrimüslimlere uygulanan varlık vergisinin kaldırılması yönündeki baskıları artmıştır. Bu gibi reformlarla birlikte, hatta muhtemelen daha öncesinde, imparatorluğa özellikle Fransız Devrimi'yle öne çıkan Batılı fikirler de girmeye başlamış, böylece milliyetçilik ve meşrutiyet gündeme girmiştir. Mısır'da da Muhammed

---

20. Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, s. 83, 88 (Oxford, 1961) (*Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Babür Turna, Arkadaş Yay., 2008); Hourani, *History of Arab Peoples*, s. 272.

Ali yönetimi döneminde daha hararetli olmakla beraber, benzer bir gelişme olmuştur.[21]

Avrupa'nın Osmanlı yöneticileri ve devlet görevlileri üzerindeki etkisinin tarihi 18. yüzyıla kadar uzanır. Bu yüzyıldan başlayarak, Osmanlı büyükelçileri veya seyyahları Avrupa seyahatlerinden dönüşlerinde kendi donuk ve geri kalmış uygarlıklarıyla tam bir tezat içindeki yeni ileri sanayi uygarlığına hayranlıklarını dile getirmişlerdir. Osmanlılar imalatçıların, matbaanın (1726'da Osmanlı'ya gelmiştir), beşeri yasalardan, modern ordu örgütlenmesinden vs ilk kez bu kişilerin kaleme aldığı edebi eserlerle haberdar olmuştur.[22]

1865'te anayasal bir devlet kurmak için bir araya gelen liberal bir gizli cemaat olan Genç Osmanlıların ortaya çıkışıyla yeni bir tarihsel döneme girilmiştir.[23] Eserleri bir yüzyıl önce Osmanlıcaya çevrilmiş olan (Rousseau ve Montesquieu gibi) Fransız düşünürlerin etkisindeki Genç Osmanlılar aynı zamanda, ülkelerinin gecikmiş modernleşme deneyimleri için çözüm üretmeye çalışan Alman ve İtalyan milliyetçiliği akımlarından da etkilenmiştir.

Genç Osmanlıların liberal milliyetçiliği gene de geleneksel İslami düşüncenin dini matrisiyle iç içeydi. Genç Osmanlı ideologlarından biri olan Ali Suavi, "İslam devletinin ve hukukunun yeniden canlanmasının başlangıç noktası olarak dini reform" çağrısında bulunmuştur.[24]

Genç Osmanlılar Hz. Muhammed'in vecizelerine atıfta bulunarak, kişinin ülkesini sevmesinin dini inancın bir parçası olduğunu ve meşrutiyetin İslam'daki Şura ilkesinden başka bir şey olmadığını belirtiyordu. Ali Suavi için "liberal teolog" ve "sarıklı devrimci" yakıştırmaları yapılıyordu. Gelgelelim, Ali Suavi Fransa-Prusya Savaşı'nın ardından Osmanlıcılık fikriyle veya Osmanlı milliyetçiliğiyle ilişkisini keserek, Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihinde Türklüğü ilk kez "İslami Osmanlı bağlılığından ayrı" bir kavram olarak benimseyen kişi olmuştur.[25]

Meşrutiyet, mantıken, egemenliğin Allah'ın emrindeki sultandan dünyevi olan halka devrini varsayar. Bu da, halkın kim olduğu ve nasıl tanımlanacağı sorusunu ortaya koyması bakımından milliyetçiliğin ilk tohumlarının atılması anlamına gelir.

---

21. S. M. Holt, *Egypt and the Fertile Crescent, 1516–1922: A Political History*, s. 52 (Londra: Longmans, 1966) ; Lewis 'Awadh, *The History of Modern Egyptian Thought*, 4. Basım, s. 73–4 (Kahire, 1987) ; Ayrıca bkz. Lewis, *Emergence of Modern Turkey* [*Modern Türkiye'nin Doğuşu*], s. 148; Hourani, *History of the Arab Peoples*, s. 273.
22. Khalid Ziyada, *The Discovery of European Progress*, Beyrut, 1981, s. 34, 37, 39, 41, 43.
23. Lewis, *Emergence of Modern Turkey* [*Modern Türkiye'nin Doğuşu*], s. 148.
24. A.g.y., s.151.
25. A.g.y., s. 152.

Türk milliyetçiliği bu aşamada henüz net bir tanıma sahip olmadığı gibi, olgunlaşmış bir seküler biçimden de yoksundu. Sultan Abdülhamid ile tüm Müslümanlar üzerinde denetim gücüne sahip siyasi ve dini bir statü olarak halifeliği yeniden canlandırmak isteyen Şeyhülislam meşrutiyet fikrine şiddetle karşı çıktı. Böylece yönetici hanedan ve ona bağlı ruhbanlar İslam'ı meşrutiyetle ve sonrasında milliyetçilikle siyasi bir çatışmanın içine atmış oldu.

Yasaların, eğitim sisteminin ve diğer alanların sekülerleşmesi zamanla ivme kazanmış ve halifeliği ayakta tutan kurucu değerlerin altı oyulmaya başlanmıştır. Genç Osmanlıların akıbeti ise hoş olmamış ve cemiyet on bir ay gibi kısa bir süre sonra, 1878 Şubat'ında anayasa reformunun ve ilk Osmanlı parlamentosunun feshinden sonra dağılmıştır. Fakat bundan sadece on yıl sonra milliyetçi meşrutiyet devrimi gerçekleşmiştir. Jön Türkler adıyla bilinen hareket (içlerinde etnik kökeni Kürt olanların da bulunduğu) dört öğrenci tarafından başlatılmış, hızla büyümüş ve düzenli ordu görevlileri arasından da yandaş kazanarak belli bir askeri güce de ulaşmıştır. Hareket içinde iki eğilim baş göstermiştir: Araplar ve Kürtler dahil etnik gruplara daha özerk haklar tanınmasını ve ademi merkeziyeti destekleyen liberal eğilim ile merkezi bir Türk otoritesi etrafında anayasal bir oluşumu savunan eğilim (İttihak ve Terakki).

Matbaa, telgraf ve demiryolu sistemleri –modern iletişim ağları– sadece yeni fikirlerin yaygınlaşması için fiziksel olanaklar yaratmakla kalmamış, ülkenin genelinde etkileşimi de olanaklı kılmıştır. Modern eğitim sisteminin ve yeni düzenli ordunun gelişimi de gene toplumsal değişime aracılık etmiştir. 1908'de Halife II. Abdülhamid'e karşı gerçekleştirilen anayasal devrimi esinleyen, örgütleyen ve yöneten de gene Jön Türkler olmuştur. Genç Osmanlılar da, onlardan sonra ortaya çıkan Jön Türkler de geleneksel İslami düşünce ve yapılar üzerinde derin izler bırakmış ve başka Müslüman grupların, Arapların ve Kürtlerin kentli seçkinlerini yeni milliyetçi söylemi benimsemeye teşvik etmiştir.

1906 senesi ayrıca hatırlanmaya değerdir. İran'ın Kaçar hanedanı yönetiminde olduğu bu yıl Meşrutiyet devrimi gerçekleştirilmiştir ve bu devrimde seküler-dini bir İran milliyetçiliği örtüsüne sarılı İran tipi bir anayasacılığı savunan ruhban unsurun önemli rol oynadığı bir devrimdir bu. Şii entelijensiyası kendi içinde bölünmüş ve liberal kanat şiddetle anayasacılığı desteklemiştir.[26] Bu anayasal devrimin en ilginç taraflarından biri, "İslami meclis" kurulması çağrısında bulunan

---

26. Ha'iri Abdul Hadi, *Shi'ism and Constitutionalism in Iran: A Study of the Role Played by the Persian Residents of Iraq in Iranian Politics* (Leiden: E. J. Brill, 1977).

Kaçar şahına karşılık, şah karşıtı ruhban sınıfın Milli Meclisten yana tavır koymasıdır.[27] İran anayasal devriminin ruhban sınıfına mensup ideologu olarak Muhammed Naini'nin adı ön plana çıkmıştır.

I. Dünya Savaşı Osmanlı İmparatorluğu'ndan artakalanların parçalanmasını beraberinde getirmiş, kimlik ve devletlik peşindeki Türk, Arap ve Kürt milliyetçilikleri böylece serbest kalmıştır.

Edebi Milliyetçilik, İslami Milliyetçilik ve Etnik Arap Milliyetçiliği

Arap milliyetçiliğinin hangi olayla yükselişe geçtiğine dair birbirinden farklı ama yaygın kabul gören iki görüş vardır. Bunlardan biri,.19. yüzyıl ortalarında Arap edebiyatında yaşanan canlanmayı; diğeri de 1917'de Mekkeli Şerif Hüseyin önderliğinde Osmanlılara karşı gerçekleştirilen Arap İsyanı'nı işaret eder. İki görüş de, bu iki tarih arasında yer alan üçüncü evreyi, yani büyük Müslüman reformcusu Cemaleddin Afgani'nin eserlerinin Batı karşıtı milliyetçi dürtülerin teşvikindeki rolünü göz ardı eder. Birbiriyle iç içe geçen bu üç tarihsel anı daha ayrıntılı ele almak gerek.

Araplar ve Türkler

Araplar ve Kürtler Babıâli yönetimi altında, Holt'un deyişiyle, Türklerle "barışçıl bir sembiyoz" içinde yaşıyordu. Yönetim dili Türkçeyken, devlet dini Arapçaydı.[28] Türkler ve Araplar ortak bir dini aidiyetle, yani İslam bağıyla birbirine bağlanıyordu. Nitekim Araplar Arap vilayetlerindeki Osmanlı valileri çevresinde önemli roller oynuyor ve buna ilaveten, Osmanlı düzenli ordusunun ve yönetiminin yüksek kademelerinde görev alıyordu, ki bu da Türkler ile Araplar arasındaki dil ve etnisite farkının o kadar da önemsenmediğini gösterir. Gelgelelim rekabetten, uyuşmazlıklardan, hatta düşmanlıktan azade olmayan bir sembiyoz haliydi bu.

Arap siyasi milliyetçiliğini önceleyen ulusal veya etnik Araplık özbilinci, Kürtlerdeki muadiline benzer şekilde, ilk olarak 19. yüzyıl ortalarında edebi milliyetçilik şeklinde kendini gösterir. Arap düşünürleri ve entelektüelleri bu dönemde Fransız Devrimi'nin ideallerinden etkilenmiştir.

Bu dönemde edebi milliyetçilik, çoğunluğunu Levanten Hıristiyan Araplarının oluşturduğu, Batılı milliyetçilik söylemlerinin etkisiyle eşit yurttaşlık amacı güden bir grup Arap düşünür ve yazarın üretimiyle

---

27. Ervend Ibrahamian, *Iran between Two Revolutions*, s. 85, 86–92 (Princeton: Princeton University Press, 1982)
28. Holt, *Egypt and the Fertile Crescent*, s. 256.

başlamıştır. Bu düşünür ve yazarlara göre, Arapçılığın Osmanlı millet sistemindeki dini hiyerarşiyi hükümsüz bırakacağını savunuyordu. Kültürel milliyetçiler" arasında en bilinen isimler, Nasif el-Yazıcı, Butrus el-Büstani, Corci Zeydan gibi 19. yüzyıl yazarlarıdır. Bu yazarlar Arap dilinden, tarihinden ve kültürel mirasından övgüyle bahsetmiş, böylece önünde sonunda seçkinci de olsa, siyasi bir doktrine dönüşecek olan bir Arap kültürel milliyetçiliğinin tohumlarını atmıştır.

Ne var ki, gerek okuryazarlık oranının çok düşük olması gerekse iletişim kanallarının azlığı nedeniyle halkın genelinden yalıtık ve dini ayrılıkların gölgesinde kalmış olan münferit girişimlerdir bunlar.[29]

Afgani ve Milliyetçiliğin Siyasallaşması

Arap milliyetçiliğinin kökenleri hakkında yapılmış çalışmaların çoğunda, İslam düşünürü ve reformcusu Cemaleddin Afgani (1839-97) adeta görmezden gelinir. Afgani (Nekkie Keddie'ye göre namı diğer Esad Abadi)[30] milliyetçi bir düşünürden çok, istisnasız şekilde bir din reformcusu olarak sunulmaktadır. Keddie'nin Afgani üzerine yazdığı kitabın ilginç başlığı *an Islamic Response to Imperialism*'dir (Emperyalizme Verilen İslami bir Cevap).

Afgani'nin eserlerine ve faaliyetlerine biraz daha yakından bakınca, onun hem İslam hem de Arap milliyetçiliğinin öncüsü yahut hem seküler hem de dini milliyetçilik biçimlerinin babası olduğu sonucuna varılabilir. W.C. Smith'ten alıntı yapan Keddie, Afgani'nin "İslam-Batı karşıtlığına vurgu yapan ve hakiki İslam'ın kaybedilmiş dünyevi ihtişamını nostalgiyle anan ilk önemli şahsiyet olduğunu" belirtir. Smith'e bakılırsa, Afgani hem iç reformu hem dışarıya karşı savunmayı vurgulamış, hem milliyetçiliği hem Panislamı desteklemiş ve Batı'dan gerekli bazı değerleri de ödünç alan yeni bir dirimselci aktivizmi savunmuştur.[31]

Devletsiz bir yurttaş, müzmin bir seyyah ve aktif bir militan olan Afgani milliyetçilik veya Panislamizm üzerine sistematik bir görüş sunmamıştır. Başlıca amacı, faaliyetlerini aktif olarak sürdürdüğü 19. yüzyılın ikinci yarısında Hindistan, İran, Mısır ve Osmanlı Türkiye'sinde antiemperyalist bir hareketi teşvik etmektir. Afgani'nin, rasyonalizme dönüşü ve aklın yüceltimini merkezine alan dini reformu saldırı halindeki Batı'ya karşı İslam dünyasının güçlendirilmesini amaçlar.

---

29. Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age*, s.103–29; Nekkie Keddie, *An Islamic Response to Imperialism*, s. 3–4, 20 (Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1983).
30. Keddie, *An Islamic Response*, s. 6–7.
31. A.g.y., s. 4, 1. not.

Keddie'nin de belirttiği gibi, Afgani'nin Hindistan'da bulunduğu süre içinde *milliyetçiliğe* vurgu yapma biçimi ilginçtir: "Milliyetçilik dışında hiçbir şeyde saadet yoktur, dilden başka hiçbir yerde milliyet yoktur ve imalat ve ticaretle uğraşanların izahına ihtiyaç duyduğu her şeyi içermeyen bir dile dil denmez." Afgani ayrıca insanlar arasındaki bağların iki yönü olduğunu ekler: "Bunlardan biri... milliyetin ve ulusal birliğin temelinin dayandığı dil birliğidir... diğeri ise dindir." Buna karşılık, "bin yıllar boyunca tek bir dile sahip olan" bir halk "milliyetini değiştirmeksizin iki, üç kere din değiştirebilir."[32]

Daha sonraki dönemlerde Afgani bu din-milliyetçilik ikilisini alıkoymuş ama hiç olmadığı kadar Panislamizme vurgu yapmaya başlamıştır. Bu yönelim iki faktörle açıklanabilir: Bunlardan ilki, Afgani'nin dinin uygarlık kurucu rolü, ikincisi de, Afgani'nin İngiltere'ye karşı giriştiği faaliyetlere ve kurduğu ittifaklara duyulan pratik ihtiyaçtır, ki İslam dünyasının farklı yerlerinde farklı düzeylerde görülen bir ihtiyaçtır bu.

Afgani'ye göre, İslam topraklarını İngiltere ve diğer sömürgeci güçlerin eline düşmekten kurtarmak için öncelikle İslam'ı Protestanlığa benzer şekilde reformdan geçirmek, anayasal demokrasiyi tesis etmek ve Osmanlı Türkiye'si, Kaçar İran'ı, (İngiliz işgalinden önceki) Mısır ve Afganistan arasında İslami bir eylem birliği sağlamak gerekmektedir. Afgani'nin siyasi ve entelektüel modernleşme çağrısı, doğası gereği kaderci, yapısı itibariyle katı olan ve değişimi reddeden geleneksel ortaçağ skolastisizmine karşı İslam öğretilerinin yeniden yorumlanmasına dayanır.

Afgani Mısır'daki El-Ezher Üniversitesi'nde ve İstanbul'da verdiği derslerde insan aklının üstünlüğü, rasyonalite ve İçtihat'ın (dini meselelerde bağımsız yargıda bulunma) gerekliliği gibi konulara odaklanır. Afgani'ye göre, din uygarlığın itici gücü ve insan edimlerinin ahlaki güdümleyicisidir. Hiçbir toplum din olmadan düşünülemez.

Bununla birlikte, Afgani'ye göre, Müslümanların geri kalmasına, halihazırdaki İslam'ın kaderciliği (itaatkâr öte dünya inancı) yol açmıştır. Buna karşılık, Afgani zamanın meydan okumalarıyla başa çıkmak için İslami dogmaları rasyonalleştirilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu amaç doğrultusunda da, ortaçağın "aklı vahyin harfi harfine okumasından üstün tutan"[33] rasyonel İslam felsefesini ve teolojisini (*mutazilite*) yeniden canlandırmaya girişmiştir.

---

32. Afgani'nin "The Philosophy of National Unity" (Milli Birliğin Felsefesi) başlıklı yazısını akt. Keddie, *An Islamic Response*, s. 56.
33. Keddie, *An Islamic Response*, s. 18; Hourani, *Arabic Thought*, s. 119–25; ayrıca bkz. Afgani'nin materyalistlere yönelik eleştirisi, Çev. Keddie, s. 130, 140, 144–7, 167.

Afgani milliyetçiliği anayasacılıkla birleştirerek, ikisini de dini reforma bağlamıştır.[34] Afgani dönemin Müslüman devletleri ve halklarını (başta İngiltere olmak üzere) sömürgeci Batı'ya karşı birleştireceği ümidiyle İslam Birliği'ni yüce bir amaç olarak ortaya koymuşsa da, başta Arapçılık olmak üzere milliyetçiliğin önemli rolünü hafife almaz: "Bir milleti diğerinden ayıran tek şey dildir... Arap milletini herhangi bir dine veya mezhebe aidiyetten önce Arap kılan şey Arapçadır."[35] Afgani erken dönem muzaffer İslam'ın halkı ve dili olarak Arapların ve Arapçanın rolünden övgüyle söz ederken, İslam'a Araplarınkine benzer bir kültürel katkıda bulunmadıkları gerekçesiyle Türkleri eleştirir. Hatta Türklerin tüm insani bağların hepsinden daha güçlü olan din ve etnisite bağıyla birbirine kenetlenmiş bir ulus yaratamamış olmasına hayıflanır.[36]

Afgani İranlılara ve Afganlılara yönelttiği ilginç birleşme çağrısında şöyle der: "Almanlar Hıristiyan dininde diğerlerinden nasıl ayrılıyorsa, Afganlarla İranlılar da itikatları bakımından öyle ayrılır. Almanya milli birliğinin bu bakımdan tehdit altında olduğunu anlayınca, milli birliğe öncelik vermiş ve Avrupa'nın efendisi konumuna gelmiştir."[37]

Afgani başka bir yerde de şöyle der: "[Milletleri] oluşturan iki birleştirici güç vardır ve bunlardan biri dayanışma ve kaynaşmayı sağlayan *cins* (milliyet), diğeri de halkları birleştirmede etnisiteyle aynı işlevi gören dindir."[38]

Bölünen Müritler: Kevâkibi ve Diğerleri

Afgani İran ve Mısır'daki ilk milliyetçi hareketler üzerinde derin izler bırakmıştır ve çoğuyla yazışmalar yaptığı, Irak'taki (Samara) yüksek Şii çevrelerinde bile etkisi hissedilir.

Afgani'nin öğretisindeki din-etnisite ikiliği zamanla ayrışarak iki ana unsura yerini bırakmış ve bu iki unsur Ortadoğu'nun genelindeki müritleri arasında, deyim yerindeyse, paylaşılmıştır. Dini reform ve geleneksel siyasi kültür ile din kurumunun yapısal reformu gerçekleştirme işini üstlenen kişiler, sonrasında Mısır Başmüftüsü olan Muhammed Abduh (1849-1905) ile anayasa ve Arapçılık savunucusu Suriyeli düşünür Abdurrahman Kevâkibi (ölm. 1903, Kahire) olmuştur.

Abduh'un milliyetçiliği Mısır milliyetçiliğiyken, Kevâkibi'ninki Panarap milliyetçiliğidir. Abduh'un, Said Zağlol ve Lütfi el-Seyyid tarafından

---

34. Emile Toma, *The History of Modern Arab Peoples*, Beyrut, 1981, s. 91.
35. Jamaludin el-Afghani [Cemaleddin Afgani], *Political Writings*, Beyrut, 1981, s. 313.
36. A.g.y., s. 320.
37. A.g.y., s. 263.
38. A.g.y., s. 37.

sahiplenilen mirası sonradan seküler-anayasal bir Mısır milliyetçiliği şeklini alırken, Abduh'un Kahire merkezli Suriyeli köktenci müridi Raşid Rida tarafından sahiplenilen mirası ise geleneksel Panislamcı milliyetçilik şeklini almıştır.

Arap milliyetçiliği düşüncesinin gerçek kurucusu Halepli bir Kürt olan Kevâkibi'dir. Kevâkibi başlıca iki eseri olan *The Nature of Despotism* (*Tabâiu'l–İstibdat – İstibdatın Tabiatı*) ve *The Mother of Towns*'da (*Ümmü'l–Kurâ* – Şehirlerin Anası), iç içe geçmiş iki düşünce olan istibdat ya da zorbalık ile vatanseverliği inceler ve istibdadı Türkler bağlamında ele alırken, Arap birliğini ise din temelinde değil (etnik veya milliyetçi anlamıyla) vatanseverlik temelinde ele alır. Kevâkibi'ye göre, siyasi ve diğer istibdat biçimlerinin temelinde dini istibdat yatar. Dini istibdadın temelinde ise, edilgen kadercilik vardır.[39] Kevâkibi Araplara "Amerika ve Avustralya ulusları gibi, bilimin dini birliğe veya cemaate değil de vatanseverlik temelinde ulusal (cinsî) bir birliğe, idari tabiiyete değil de siyasi aidiyete yol açtığı" bir ulus bünyesinde birleşme çağrısında bulunur ve ekler: "Çok yaşa Ümmet, çok yaşa *vatan, hür* yaşayalım."[40]

Kevâkibi'nin sözünü ettiği Arap ulusu Bereketli Hilal ile Mısır'ı kapsar: Dönem metinlerinde "Arap ülkeleri" terimi Mağrip'i (Fas, Cezayir, Tunus ve Libya) kapsamaz ve bu, 20. yüzyıl ortalarına dek böyle devam etmiştir. Kevâkibi'ye göre, Arap ulusu için can alıcı önemde olan tarihsel an, halifeliğin Türklerden gene Araplara geçmesidir. Halifenin Hz. Muhammed'in soyu olan Kureyşlilerden olduğu fikri İslam teolojisi ve içtihadı kadar eskiye dayanır. Fakat halifelik Kevâkibi'nin metinlerinde her tür dünyevi idari iktidardan soyut, anayasal bir kılıkta karşımıza çıkar. Kevâkibi'ye göre halife genel olarak İslam'ın bir sembolünden ibarettir ve halifelik, onun üzerinde hak iddia eden ve onu kendi siyasi amaçları doğrultusunda kullanmak isteyen Sultan Abdülhamid'e ve Osmanlılara rağmen Arapları en üstün iktidar konumuna geri kavuşturacaktır.

Hourani, Kevâkibi'nin düşüncesini şöyle özetler:

> Ağırlık merkezini yeniden Arabistan'a taşımak gerekiyordu: Ümmet'in temsilcileri tarafından seçilmiş, Kureyş soyundan Arap bir halifenin olması gerekiyordu; halifenin tüm Müslüman dünyasında dini otoritesi olmalıydı ve Müslüman yöneticilerin görevlendirdiği bir danışma kurulunun ona bu dini otoritenin ifasında yardımcı olması gerekiyordu. Halifenin geçici [siyasi] otoritesi Hicaz'la [Arabistan] sınırlıydı.[41]

---

39. Toma, *History of Modern Arab Peoples*, s. 89.
40. A.g.y., s. 97 (italikler yazara ait).
41. Hourani, *Arabic Thought*, s. 273.

Kevâkibi'nin savunduğu haliyle halifelik anlayışı Sultan Abdülhamid'inkinden sadece farklı değil, onun taban tabana zıttıdır. Zira siyasi iktidardan yoksun, Türk yahut Arap olmayan her tür rakipten bağımsız olan anayasa yanlısı bir halifelik anlayışıdır bu.[42]

Kevâkibi'nin teorisi büyük ölçüde, İstanbul'da devlet hizmetinde bulunduğu sırada Türkçe okuduğu İtalyan milliyetçi düşünür Alfeiri'nin fikirlerine dayanır. O dönem halifeliğin Araplara iadesinin zaten gündemde olan bir konu olduğunu da belirtmek gerekir. Napolyon Bonapart'ın kısa süren Mısır işgali sırasında propagandasını yaptığı bu fikir,[43] eski Mısır-Osmanlı çekişmeleri esnasında bazı Mısır hidivleri tarafından teşvik edilmiş ve I. Dünya Savaşı arifesinde İngilizler ve Fransızlar tarafından bilfiil gündeme alınmıştır.[44] Fakat Kevâkibi'nin halifelikle ilgili amacı onun Araplara iade edilmesi değil, kaldırılmasıdır zira o daha ziyade anayasal milliyetçilikle ilgilidir.

Kevâkibi'nin öğretilerini dile getirdiği dönemde, Lübnanlı ve Suriyeli Hıristiyan yazarlar bugün kültürel milliyetçilik dediğimiz çerçevede Arap milliyetçiliği düşüncesini dini matristen kurtarma girişimlerine çok sınırlı bir düzeyde de olsa başlamıştı. Önde gelen iki Arap entelektüeli ise, seküler milliyetçi fikirleri yaymaya yönelik daha öte girişimlerde bulunmuştur: Şamlı bir tüccar ailesinin oğlu olan Suriyeli Edib İshak (1856-85) ile Necip Azuri (ölm. 1916). Bu iki entelektüel Kevâkibi'den farklı olarak Fransızca eğitim görmüş Hıristiyanlardı ve onun gibi Mısır'da sürgün hayatı yaşamış ve Osmanlılardan soyutlanmışlardı. Bu iki entelektüelin duyarlıklarına, yazdıklarına ve faaliyetlerine, Suriye'yle ilgili şikâyetler ve Hıristiyan Arapların, "dini etnisiteye" dayandırılma ihtimali olan farazi Arap ulusu içindeki akıbetine yönelik bir kaygıyla, seküler tonları olan bir antitürk Arapçılığa yön vermiştir.[45]

Edib İshak'ın yazılarında "ulus kavramı etrafında toplanan ve milliyetçilik denen haletiruhiyeyi oluşturan duyguların ilk eksiksiz ifadesine rastlanabilir."[46]

Hourani ayrıca İshak'ın 19. yüzyılın sonuna doğru Mısır'da İngilizlere karşı gerçekleşen Arabi Paşa Ayaklanmasına destek vererek, "Kıptileri ve Müslümanları kapsayan... milli birliğin önemini" teslim ettiğini de ekler.[47]

---

42. A.g.y.
43. Awadh, *History of Modern Egyptian Thought*, s. 66.
44. Hourani, *Arabic Thought*, ps. 269–72.
45. Holt, *Egypt and the Fertile Crescent*, s. 258, Hourani, *Arabic Thought*, s.195, 277; ayrıca bkz. *Christian Arabs*, (Der.) Ilias Khouri, 2. Basım, Beyrut, 1975, s. 64–6.
46. Hourani, *Arabic Thought*, s. 196.
47. A.g.y.

Azuri'ye göreyse, Türkler uygarlığı yok etmiştir ve Sultan Abdülhamid'den herhangi bir reform beklenmemelidir, dolayısıyla bağımsızlık amaçlanacaktır ama bu noktada yabancı güçlerin yardımı gerekmektedir. Azuri'nin Fransızlarla ilişkileri kuşkuyla karşılanınca hayatının geri kalanını Paris'te geçirmek zorunda kalmıştır. Edib İshak ise, Mısır hidivleri tarafından sürgün edilmiş ve ömrünün geri kalanını İstanbul'da parmaklıklar ardında geçirmiştir.

Azuri'nin siyasi davasının çerçevesinde sadece Bereketli Topraklar'ın bulunduğunu, yani sırasıyla İngiliz ve Fransız denetiminde olan Mısır ve Mağrip'in bu davanın dışında olduğunu belirtmek gerekir. Buna karşılık, Edib İshak, Maşrık ve Mağrip'teki Arapça konuşan tüm halkları kapsayan, kuşatıcı bir Arap birliği davası gütmüştür. İshak'ın siyasi davasının en önemli ayağını ise, Batı sömürgeciliği karşıtlığı oluşturur.[48] Bununla beraber, her iki entelektüelin fikirleri de Fransız Devrimi'yle gelen liberal anayasacılık ve inanç özgürlüğü ideallerine dayanır.

İshak, dini aidiyetin ötesine geçen bir birliğin gerekliliğini hisseden Hıristiyan Araplara daha yakındır. Azuri ise, geleneksel Müslüman düşüncesini ve Mısırlı yöneticileri daha anlayışla karşılar, dolayısıyla halifeliğin Araplara iadesi fikrine bağlıdır.

Yeni bir Dönem: Bağımsızlık Sonrası Seküler Milliyetçilik ve Alman Paradigması

Arap toplumunun alt topluluklarında ve hem yeni kurulan ulus devletlerde (Irak, Mısır) hem de halen sömürge denetiminde olan ülkelerde seküler ve dini bağlılıklar varlığını sürdürmüşse de, I. Dünya Savaşı bitiminde, Osmanlılarla olan eski dini birlik veya Osmanlı devleti bünyesinde yaşanan etnik yabancılaşma ortadan kalkmıştır.

Bu dönemde milliyetçilik kendini dinden daha net bir şekilde ayırmaya başlamıştır. Bu aşamada milliyetçiliğin dinden ayrılmasına öncülük eden kişi gayrihıristiyan teorisyen Satı el-Husri'dir (ölm. 1968).

Husri yönetim kademesinde hizmette bulunduğu ve dilinde şiir yazdığı Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasıyla birlikte, birçok Osmanlı-Arap seçkininin yaptığı gibi, Osmanlı İslam birliğinden Panarapçılığa geçmiş ve kendi fikirlerini Fransız değil, başta Fichte olmak üzere Alman klasik düşüncesine dayandırmıştır.[49] Husri'ye göre ulus ırk, mezhep, din ve tarihin üstünde duran tinsel bir oluşum, "doğal" bir fenomendir. Milliyetçiliğin özünü ise ortak dil ve tarih oluşturur. Kendi deyişiyle,

48. Toma, *History of Modern Arab Peoples*, s. 102–3.
49. Satı' el-Husri, *Ideas and Discourses in Arab Nationalism*, Beyrut, 1959, s. 128.

ulus kendine has bir hayatı ve duyarlıkları olan canlı bir organizmadır; dil ulusun hayatı, tarihse onun duyarlığıdır.[50]

Husri herhangi bir yanlış anlaşılmayı önlemek için ulusları ve milliyetçiliği devletten, vatanı (toprak sınırlarını) vatanseverlikten kesin şekilde ayırır. Milliyetçiliğin idealinin ulus ile devletin birliği olduğu düşünüldüğünde, Husri'nin ikisi arasında öngördüğü örtüşmezlik tuhaftır.

Bununla beraber, Husri'ye göre bu iki kategori (ulus ve devlet) insan toplumlarının ve onları siyasi örgütlenmesinin farklı oluşumlarına veya veçhelerine tekabül eder. Peki Husri ulus ile devlet ya da (coğrafi bir yer olarak) vatan ile vatanseverlik arasında neden böyle bir ayrım yapma gereği duymuştur? Bu sorunun cevabı, teorisinin odağına yerleştirdiği ve Suriye (Kral Faysal Suriye'si), Irak ve sonrasında (Nasır yönetimindeki) Mısır'ın yardımıyla birliği için mücadele ettiği Arap ulusunun o dönem içinde bulunduğu gerçeklikte yatar: Kendi devleti olmayan Arap ulusu kendi yerel milliyetçilik (veya vatanseverlik) ideolojisine sahip olan çeşitli bölgesel devletlere ayrılmış durumdaydı.[51]

Dil-ulus teorisi, İspanyolca veya Portekizce konuşan Latin Amerika ülkeleri veya çok dilli olan İsviçre ve Belçika gibi, dünyadaki birçok devletin ve ulusun durumunu yansıtmayan bir teoridir. Husri'nin buna cevabı, söz konusu devletlerin ulus olmadığı yönündedir ve Husri bu görüşünü, bir tür olarak insanın toplumsal veya politik bir hayvandan ziyade, konuşan bir hayvan olduğu yollu felsefi tezle desteklemektedir.[52]

Husri'nin Alman milliyetçilik teorisini, özellikle de (Herder ve Hegel'den bile daha çok) övgüyle söz ettiği Fichte'nin teorisini tercih etmiş olması, bu yazının 1. Kısmında da gözlemlediğimiz gibi, Alman milliyetçilik teorisinin doğası itibariyle otorite yanlısı olmasına bağlanabilir. Zira bu teoride ulus bir *Stimme* (kavim veya klan) olarak tanımlanır ki, ulusal topluluğa doğumla gelen doğal bir birliktelik atfeden ilksel bir tanımdır bu.

Fransız milliyetçilik düşüncesi ise, birlikteliğin herkesin özgür seçimine bağlı olduğu ve 19. yüzyıl Fransız düşünürü E. Renan'ın da vurguladığı gibi karşılıklı çıkara dayandığı liberal bir milliyetçilik düşüncesidir.[53] Husri bu anlayışa karşı çıkarak, Alman Romantiklerinin savunduğuna benzeyen,[54] Arapların bölünmüşlüğüne hitap edebilecek bir

---

50. A.g.y.
51. William L. Cleveland, *The Making of an Arab Nationalist: Ottomanism and Arabism in the Life and Thought of Satı' el-Husri*, s. 80, 88, 140–1 (Princeton: Princeton University Press, 1971) ; T. S. Techonova, *Satı' el-Husri, the Pioneer of Secularism in Arab National Thought*, s. 55, 77 (Moskova, 1987).
52. Husri, *Selected Essays on Arab Nationalism*, 2 cilt, s. 26 (Beyrut, 1974).
53. Techonova, Pioneer of Secularism, s. 46; Satı' el-Husri, What is Nationalism?, s. 125–7 (Beirut, 1959).
54. Cleveland, *Making of an Arab Nationalist*, s. 164.

milliyetçilik teorisinin peşine düşmüştür. Almanya'nın 1930'larda yaşadığı canlanma muhtemelen Arap milliyetçilerinin Alman milliyetçiliğine olan hayranlığını pekiştirmiştir. Nitekim Ortadoğu milliyetçileri tam bu dönemde, sömürgecileri olan İngiliz ve Fransızlara olan antipatilerini ifade etmenin bir yolu olarak Almanya'dan, hatta faşist İtalya'dan yana tavır almıştır. Husri'nin 1930 tarihli sözleriyle, "amaçlamamız gereken model Bolşevizm değil, faşizmdir."[55]

Arap milliyetçiliğinin seküler ve otorite yanlısı teorik modeli Husri'yle birlikte zirvesine ulaşır. Sonrasında, bu modelin en azından pratikteki kopyası bir bakıma Baasçılık olacaktır.

Husri'nin sekülerliğe yaptığı vurgu özellikle Sovyet araştırmacı Techonova[56] tarafından takdirle karşılanmıştır.[57] Buna karşılık, Alman modelinden hareketle öngördüğü monolitik uluslar modeli, Irak ve Suriye'deki asimilasyoncu Arapçılık tarafından olumsuz bir miras olarak devralınmıştır. Sonuç olarak, bu iki ülkede yaşayan Kürtler milliyetçi bir Arap hükümetinin benimsediği Alman paradigması ile Arap olmayan etnik gruplar tarafından benimsenen Fransız paradigması arasındaki çatışmadan mustarip olmuştur. Husri'nin otorite yanlısı etnik mirası varlığını halen sürdürmektedir.

Popülist Milliyetçilik: Baas

19. yüzyılın milliyetçi düşünürleri geleneksel arka plandan –geleneksel eşraf, tüccar ailelerinden veya dini elitten– gelen kişilerden oluşuyorsa, 20. yüzyılın modernleşen toplumunda ortaya çıkan sonraki nesil Arap milliyetçiliği ideologları ise orta ve alt orta sınıflardan gelmedir. Husri bu anlamda bir geçiş dönemi figürüdür. Önceki nesilden düşünürler, nüfusun büyük çoğunluğunun izole kırsal bölgelerde çalışıp yaşadığı ve okuma yazma bilmediği ve toplumsal söylemlerin Comte'çu[58] anlamda Kopernik öncesi metafizik bir evrende yüzdüğü bir toplumda yazılı basın araçlarını kullanarak çok sınırlı bir okuryazar seçkinler çevresi içinde hareket etmiştir.

20. yüzyılda, soylulardan ve ileri gelenlerden oluşan çevrelerin dışında, kolları kentli sınıflara ve ötesine uzanan modern siyasi partiler ve cemiyetler ortaya çıkmıştır. Ayrıca, emperyalist hegemonyaya ve modernleşmenin tarım reformu ve işçi-işveren ilişkisi gibi toplumsal veçhelerine odaklanan yeni bir hareket de ortaya çıkmıştır.

---

55. A.g.y., s. 234.
56. Techonova, *Pioneer of Secularism*, s. 41.
57. Husri, *Selected Essays*, 1. cilt, s. 46.
58. August Comte, sosyolojinin kurucusu.

Dünya bu dönemde faşizmin ve Nazizmin yükselişine ve kısa süreli başarısına, Müttefik devletlerin zaferine, Sovyetler Birliği ile Marksizmin artan prestijine ve Asya (Vietnam, Çin, Hindistan) ile sonrasında Afrika'da yükselen ulusal bağımsızlık hareketlerine tanık olmuştur. Bağımsızlık savaşları daha öncesinde formüle edilmiş milliyetçilikte bir kırılma noktasına, yani İngiliz veya Fransız denetimi altında özerklikten tam bağımsızlık vizyonuna geçişi işaret eder. İşte Baasçılık ve Nasırizm adlı yeni popüler ve popülist Panarap milliyetçiliği de bu genel bağlamda ortaya çıkmıştır.

Yeni nesil milliyetçi düşünür ve liderler arasında çoğu Suriyeli olan birçok isim belirmiştir: İskenderiyeli bir Alevi entelektüel olan Zeki Arsuzi, Sünni bir toprak sahibi olan Ekrem Hurani, Şamlı bir tüccar ailenin oğlu olan Ortodoks Michel Eflak ve Sünni bir entelektüel olan Selahaddin el-Bitar. Baasçılık Michel Eflak (ölm. 1989) adıyla özdeşleştirilmiş olsa da, aslında orta sınıfa mensup olan bu dört entelektüelin ortak buluşudur. Hurani harekete kendi "kırsal sosyalizmini" Eflak İslam'ın ulusallaştırılması fikrini taşırken, Arsuzi Batıni bir spiritüalizm boyutu katmış, Bitar ise Fransız milliyetçiliği öğretileriyle katkıda bulunmuştur.

İki dünya savaşı arası dönemde Araplar bağımsızlığını kaybetmiş; Suriye Fransız sömürgesi olmuş; İskenderiye Türk irredantizminin nesnesi halini almış ve Filistin Siyonizme kaybedilmiştir. Bu genel durum milliyetçilik açısından bir gerileme olarak algılanmış ve bundan muhafazakâr ve geleneksel yönetici soylular ile ileri gelenler sorumlu tutulmuştur.

Baasçılığın üç siyasi ve ideolojik meydan okumayla baş etmesi gerekmiştir: (Mısır'dan yayılmaya başlayan ve Suudi Arabistan'ın desteğini alan Müslüman Kardeşler'le) siyasi bir şekil kazanan geleneksel İslamcılık, Suriye ve Irak'ta belli bir ivme kazanan Marksist hareket ve bağımsızlık öncesi geleneksel milliyetçilik.

Baas Partisi'nin kuruluş beyannamesinde şöyle denmektedir:

> Biz materyalist komünizme karşı Arap ruhunu temsil ediyoruz.
> Biz gericilerin [yani Müslüman Kardeşler'in] ölü tarihine karşı Arapların yaşayan tarihini temsil ediyoruz.
> Biz sözde, yanlış milliyetçiliğe [yani geleneksel toprak sahiplerine] karşıyız.[59]

Eflak *Towards the Renaissance*'ta (Dirilişe Doğru) şöyle der: "Dini gerici toplumsal gericiyle aynı toplumsal kamptadır."[60]

---

59. *The Struggle of the BASP: National Command*, Şam, 1978, s. 15.
60. Aflaq, *Towards Renaissance*, s. 55.

Husri teorisinde, daha önce de belirttiğimiz gibi, milliyetçilik ve ulusu devlette ayırıyor, ayrıca, ulusluğun kültürel içeriğini seküler etnik terimler olarak dil ve tarih temelinde tanımlıyordu. Eflak'sa, bunun aksine, etnik milliyetçiliğin evrensel karakterine sırtını dönmüş ve "İslam bir Arap hareketidir ve Arapçılığın yenilenerek mükemmelleştirilmesi anlamına gelir... İslam'ın mesajı bir Arap hümanizmi yaratmaktır" diyerek İslam'a ulusal bir ruh getirmiştir.[61]

Eflak İslam'ı ulusallaştırmıştır ama dinin teoriye yeniden sokulmasına yol açmıştır bu. Husri ise dini teoriye bu şekilde dahil etmekten hep kaçınmıştır. Neticede, Husri siyasi içgüdüleri zayıf olan bir pedagog ve keskin görüşlü bir teorisyendir. Eflak ise, teorik içgörüleri zayıf olan siyasi bir yazar ve dini anlamda soyutlanmaktan korkan bir Hıristiyandır. Gelgelelim Eflak ve çevresindekiler felsefi anlamda Husri'ye bir ölçüde yakındır. Husri Alman, Eflak ise Fransız eğitiminden geçmiştir. Alman felsefi etkisi, Nietzsche'nin Fransız hayranları ve taraftarları yoluyla geçmiştir. Eflak'ın söz ettiği güç İstencinde Nietzsche'nin yankılarına rastlamak mümkündür. Eflak'in İstenci dünyanın yaratıcısı olarak, kendini belirleyen etkenleri belirleyen, kendi kendini idame ettiren bir öz olarak kavramsallaştırmıştır. Öz olarak İstenç sonsuz ve değişmezdir; değişebilecek, hatta yok olup gidebilecek birçok yüklemin taşıyıcısı olsa da, ezeli ebedi doğasını muhafaza eder.

Bu düşünce Eflak'ın ulus tanımında yansımasını bulur. Ona göre, ulus her şeyden önce bir İstenç, geçmişte varolan ve şimdi yeniden keşfedilmesi gereken bir fikirdir. Milliyetçilik ise, "her şeyden önce aşktır."[62] Başka bir ifadeyle, "bizim milliyetçiliğimiz bir teori değil, tüm teorilerin kaynağıdır; düşüncenin evladı değil, anasıdır... Neden milliyetçiliği geçmişte ilahiyatın dine yaptığı gibi çok sınırlı bir bilinç alanına sıkıştırıp, dar bir tanıma hapsedelim ki?"[63]

Buna göre, ulus doğası itibariyle ezeli ebedi olan bir İstenç ve fikir, milliyetçilik aşk, İslam ise Arapların ulusal tözüdür. Eflak'ın düşüncesinin dördüncü ve belki de en önemli unsuru, Arapların *hususiye*'si, yani özgünlüğü yahut nevi şahsına münhasır, biricik tabiatıdır. Biz farklıyız, der Eflak. Biz Batı gibi *değiliz*; dünyanın geri kalanından farklıyız. Bu farklılık Arapların tam olarak neye benzediğinden hareketle değil, tersine, neye benzemediğinden hareketle tanımlanır. Yani tanımın (yahut tespitin) olumsuzlama üzerinden yapıldığı bir mantık güdülür. Eflak'a göre olumsuzlama tanımdır.

---

61. A.g.y., s. 51.
62. A.g.y., s. 44.
63. A.g.y., s. 41, 43.

Eflak'ın düşüncesindeki mistik unsurlar (Arsuzi için de geçerli olduğu gibi), ulusun Süpermen misali dünyevi olanın zamansal ve mekânsal sınırlamalarının ötesine geçen tinsel bir oluşum veya öz olarak algılandığı bütün bir döneme aittir.

Maşrık ve Mağrip

Maşrık'ta yankı bulan milliyetçi kavram ve öğretiler ufak tefek İslami motifler taşımakla beraber aslen seküler ve etnik nitelikliyken, Mağrip'te İslami nitelikli bir milliyetçilik hâkimdir ve bu ikisi Mısır'da bir arada var olmuştur. Din ile milliyetçiliğin sıkıntılı sembiyoz söz konusu olduğunda, Arap milliyetçiliğini Kürt muadilinden ayıran başlıca farklılık da budur. Fakat bu farklılık aynı zamanda, bu derlemedeki yazısında Abbas Vali'nin de belirttiği gibi, aynı etnik topluluk içinde farklı milliyetçilik biçimlerinin gelişebileceğini de ortaya koymaktadır.

Maşrık'ta milliyetçi duyarlık ve eğilimler doğrudan doğruya Osmanlılara tepki olarak ortaya çıkmıştır. Maşrıklı siyasi aktivistler ortak dini kimlikten kopma ve etnik farklılıkları ön plana çıkarma ihtiyacı hissetmiştir. Hıristiyan Araplar da aynı etnik kökene sahip oldukları Müslüman Araplarla aralarındaki dini farklılıkların üstünden atlama eğilimi göstermiştir.

Mağrip'te ise, tersine, sömürgeciler ile sömürgeleştirilenler arasında dini veya etnik bir ortaklığın olmayışı, etnik farklılığın doğrudan doğruya İslam'da kendini göstermesine neden olmuştur. Böylece Arap dili nasıl İslam'ın göstergesiyse, İslam da Arapça konuşan halkın göstergesine dönüşmüştür. Bu bakımdan, Arapça da İslam da Osmanlıların sözgelimi Tunus'ta ve Cezayir'de oluşturduğu idari ve siyasi birimleri nitelendiren yerel milliyetçiliği vurgulayabiliyordu. Fransız sömürge yerleşimlerinin varlığı ise, bu modern öncesi tepkisel milliyetçiliğin ortaya çıkmasına yol açan kültürel ikiliği ayrıca güçlendirmiştir.

Mağrip'te Arapçılık zaten İslam'ın bir parçası olarak ortaya çıkmıştır. Bugün bile İslam Arapçılıkla bir tutulmaktadır ve sıradan vatandaşlar için bir Arabın Müslüman olmaması inanması güç bir durumdur.[64]

Tepkisel mahiyetteki önmilliyetçilik reformdan geçirilmiş İslam'da zamanla yer etmiştir: Cezayir'de Bin Badis (ölm. 1940) ve Tunus'ta Anayasa Partisi'nin kurucusu olan Sealibi (ölm. 1944) milliyetçi harekete öncülük etmiştir.

Bin Badis'in şu beyiti savaş sloganına dönüşmüştür:

---

64. Yazarın Tunus, Cezayir ve Libya'daki şahsi gözlemidir. Yerli sosyologlar bunun Mağrip'teki normatif anlayışların ayırt edici bir özelliği olduğunu doğrulamaktadır.

Cezayir halkı Müslümandır
Ve Arapçılığa aittir
[*Sha'b el-jaza'iri Muslimun*
Wa Ila el-'Urobati Yantasib]

Mısır ise, 19. ve 20. yüzyılın ilk yarısı boyunca İslami milliyetçiliğin yerel Mısır milliyetçiliğiyle iç içe olduğu ve sonradan buna sadece Panarapçılığın eklendiği daha karmaşık ve kendine has bir milliyetçilik örneği oluşturur. Mısır İstanbul'la ilişkileri zaman zaman gerilen, toprak sınırları belli olan bir ülke ve egemen bir hanedanlıktı. Napolyon Bonaparte 19. yüzyıl başında Memluklerin yönetiminde olan Mısır'ı işgal ettiğinde, Alman akıl hocası Leibniz'in Arapları Osmanlılar aleyhine döndürmek istiyorsa ona kendi tarafına çekmesini salık verdiği Arapçılığın izine bile rastlamamıştı. Bonaparte bunun yerine güçlü bir İslam kimliğiyle karşılaşmış ve tam bir oportünizmle İslam dinine geçmişti.[65]

Gelgelelim İngiliz işgali ve artan Osmanlı baskısıyla birlikte çok geçmeden tepkisel milliyetçilik kendini göstermeye başlamıştır. Tepkisel milliyetçiliği ortaya çıkaran bu iki gelişmeyi muhtemelen en iyi Muhammed Abduh anlatmıştır. Abduh, Sultan II. Abdülhamid'den "çağın en büyük katili"[66] diye bahsettikten sonra ekler: "Araplar kendi şanlı devletlerine sahip olmayı hak ediyor... ama karşılarında onlarla savaşan Türkleri buluyorlar... Araplar da Türkler de güçsüz düştüklerinde Avrupalı güçler ya her ikisini ya da en zayıf olanı boyunduruk altına almak için fırsat kollayacaktır."[67]

Mısır Vatan Partisi'nin kısmen Abduh tarafından formülleştirilen programında (Mısır tarzı) milliyetçiliğin ne olduğuna ve olmadığına dair imalar vardır: "Vatan Partisi dini değil, siyasi bir örgüttür; Hıristiyan ve Yahudiler de dahil olmak üzere farklı mezhep ve inançtan kişilere ve *Mısır toprakları üstünde emek harcayan ve onun dilini konuşan herkese* yer verir."[68]

Programda ayrıca Babıâli, Hidiv ve Avrupa güçleriyle, yani Fransa ve İngiltere'yle iyi ilişkiler kurulması öngörülmektedir.[69]

Abduh seküler ve liberal Mısır milliyetçiliğinin babasıdır. Faaliyetlerinin ve yazılarının bir diğer amacı da, İslam'ın reformudur. Hocası Afgani gibi o da İslam'ın uygarlığın tek gerçek itici gücü olduğunu sa-

---

65. Awadh, *History of Egyptian Thought*, s. 21 vd.
66. Muhamad Abdu, *Collected Works*, 2. basım, 1. Cilt, s. 736 (Beyrut, 1972).
67. A.g.y., s. 735.
68. A.g.y., s. 369 (vurgu yazara ait).
69. A.g.y., s. 368.

vunmuştur. Afgani ve Abduh'un mirasından İslami kültür milliyetçiliğini çıkarıp devam ettirense, köktenci Raşid Rida (ölm. 1935) önderliğindeki sonraki nesil müritler olmuştur. Rida'nın görüşleri kısmen Abduh'un İslam reformuna ilişkin fikirlerinin devamı niteliğinde olduğu gibi, bu fikirlerden bir kopuş da arz eder. Seleflerinin aksine Rida modernliği reddetmiş ve İslami bir tikelciliği savunmuştur.

Hamid Enayat'a göre, Rida 1924'de halifeliğin kaldırılmasından önce "İslam devleti" kavramını dile getiren ilk kişidir.

Rida, İslam devletini halifeliğe değil, modern devlete bir alternatif olarak düşünmüştür. Geleneksel halifelik anlayışında din ile siyaset arasında bir örtüşme vardır. Abduh'un (Mısırlı Ali Abdul Rezak gibi) liberal modernist müritleri, halifeliğin inancın bir gereği olduğu fikrini reddetmiştir.[70] Rida ise bunun tersini savunarak, "can alıcı iki hususta reddiyesini kesin bir şekilde ortaya koymuştur: Halkın egemenliği ilkesi ve insan elinden çıkma yasalar."[71] Bu bakımdan Rida, 1928'de Hasan el-Benna öncülüğünde Mısır'da sahneye çıkacak olan çağdaş köktenciliğin kurucusudur. Bugün bildiğimiz haliyle İslami kültür milliyetçiliğine yön verecek olan yönelimdir bu.

Müslüman Kardeşler'in kurucusu Hasan el-Benna vatanseverlik, milliyetçilik ve Arapçılık gibi modern kavramları, onlara geleneksel bir meşruiyet atfetmek yoluyla İslamlaştırmaya çalışmıştır. Benna vatanseverlik kavramında birbiriyle çelişen iki veçhe görmüştür. Ona göre, vatanseverlik kavramının vatan sevgisi olumlu ve kabul edilebilirken, vatanseverliğin kişileri bir devlete bağlayan asli aidiyet kaynağı olduğu fikri seküler ve kabul edilemezdir. Benna'ya göre, İslam sınırlarını vatanseverliğin belirlediği coğrafi bir fenomen değil, bizatihi vatanın sınırlarıdır. Ulusal sınırları idealleştiren Benna vatanseverlik kavramında ihtişam arayışına, çalışma ve mücadele etme şevkine yol açan olumlu bir veçhe, bir de cahiliye gibi olumsuz veçhe bulur ki, ırkın yüceltilmesi, (İtalya ve Almanya'ya atfen) daha zayıf ırklara karşı saldırganlık, İslam inancının terki ve (Kemal Atatürk'ün Arapça alfabeyi Latin alfabesiyle değiştirme kararına atfen) Arapçanın yerine Avrupa alfabesinin kabulü hep bu olumsuz veçhenin sonuçlarıdır. Benna ayrıca, seküler Arap milliyetçilerinin aksine, Arapçılığı İslam'ın bir getirisi olarak ortaya koymuştur. Bununla birlikte, ona göre Mısır milliyetçiliği ve Arapçılık mikroaidiyetlerdir; asıl aidiyetse İslam ulusu, evrensel İslam âlemidir. Benna kimliğin bu üç düzlemini bir araya getirirken, bir inanç, kültür, yönetim şekli ve birleştirici aidiyet olarak İslam'ı hepsinin üstünde

---

70. Ali Abil Raziq, *Islam and the Foundations of Governance*, s. 37, 174 (Beyrut, 1972).
71. Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, s. 77.

tutmuştur. En üstün idealse, din ile devletin Şeriat çatısı altında birleşmesidir.[72]

Neofundamentalizm ve Milliyetçilik

Arapların 1967 Haziranı'ndaki savaştan yenilgiyle ayrılması ertesinde İslami fundamentalizm yükselişe geçmiştir. 1971'deki Pakistan yenilgisi ve Bangladeş'in ayrılması da benzer bir etkide bulunmuştur. Bu neoislamcı patlamada 1979'un Şubat ayında gerçekleşen İran İslam Devrimi'nin de etkisi olmuştur.

Emmanuel Sivan gibi sosyologlar bu durumdan, neoislamcılığın milliyetçiliğin bir nevi terk edilmesi olduğu gibi aceleci sonuçlar çıkartmaktadır. Bu argümanda ısrar edilmesinin nedeni ise, seküler milliyetçiler ile İslamcılar arasındaki çekişmedir.

Ben neoislamcı hareketlerin esasen 1950'lerin milliyetçi hareket ve yönelimlerinin bir yeniden üretimi olduğunu ve bu defa farklı bir siyasi tartışma kapsamında, daha girift bir siyasi motivasyon, mobilizasyon ve militanlık düzeyinde hareket ettiklerini ileri sürüyorum. Yeni İslami hareketler siyasi, ekonomik ve kültürel milliyetçiliğin çeşitli düzeylerini tutarlı bir bütün içinde harmanlamaktadır. Bu noktada, kültürel unsur önemli görünmektedir.

Sivan, fundamentalist hareketleri milliyetçi veçhesinden arındırırken, argümanını büyük ölçüde Müslüman Kardeşler'in 1960'lı yıllarda Mısır ve Suriye'deki faaliyetlerine dayandırır. Zira Müslüman Kardeşler İsrail'le savaştığı bu yıllarda egemen ulusal rejimlerle işbirliği yapmayı reddetmiştir. Aslında, 1967'deki Arap yenilgisi ertesinde bile Maşrık'taki tüm neoislamcı hareketlerin genel tavrı bu yönde olmuştur. Örneğin, Batı Şeria'daki Müslüman Kardeşler önderliği bu yenilgiyi, Müslüman Kardeşler lideri Seyid Kutub'u 1965'te Mısır'da idam ettiren Nasır'a ve müttefiklerine kesilen ilahi bir ceza olarak değerlendirmiştir.[73]

Mağrip'te ise, bundan farklı tepkiler olmuştur. En azından, Tunuslu neoislamcı lider Corşi İsrail'e karşı verilen Arap mücadelesini desteklemediği için Burkayba rejimini eleştirmiştir. Gene neoislamcı olan daha gelenekselci Tunuslu lider Raşid Gannuşi ise tavrını yüksek sesle dile getirmiştir: "Arapçılığın ve Arapça konuşan halkın düşmanı olan

---

72. Rif'at el-Sa'id, *Hassan el-Banna, The Founder of Muslim Brothers Group*, 5. basım, s. 54 vd. (Kahire, 1984).
73. A.Yassin, 'The role of HAMAS in the Islamic Phenomenon in the West Bank and Gaza', *The New Jordan Review*, no. 11, 1988, s. 45 ; ve *Sadiq Jala el-Azim, A Criticism of Religious Thought*, 5. basım, s. 97 vd. (Beyrut, 1982).

Burkayba'dan nefret ettiğim için Nasırcılığı destekledim; Nasır'ı sevdim çünkü o Arapçılığın ve İslam'ın simgesiydi."[74]

Arapçılığın ve İslamcılığın Mağrip'te iç içe geçmiş olduğunu daha önce belirttik; Maşrık'ta ise, bu iki ideoloji birbirinden ayrı, hatta yer yer birbirine karşıt olarak gelişmiştir. İki ideoloji Maşrık'ta iki Körfez Savaşı'nın (1980 ve 1990-91) etkisiyle kaynaşmaya başlamıştır.[75]

Seküler milliyetçi ve İslamcı hareketler ortak bir zemin arayışıyla kendi tutumlarını gözden geçirip yeniden değerlendirmeye başlamıştır. 1980-1990 yılları arasında peş peşe düzenlenen kırk altı milliyetçi-İslamcı konferans bu çabanın bir örneğidir. Bu etkinlikler iki kanadın düşünür ve liderleri arasındaki ideolojik uzlaşmanın boyutlarını ortaya koymaktadır. Bu toplantıların yazılı kayıtlarına bakıldığında, her iki grubun karşısındakinin öne sürdüğü gündem maddelerini bütünleyici bir yaklaşımla ele aldığı görülür. İslamcılar (Sudanlı Hasan Turabi) İslam birliğinin Arap birliği olmadan düşünülemeyeceğini ileri sürmüştür.[76]

İslamcılar despotizm ve toplumsal adaletsizliğe ilaveten, başlıca üç milliyetçi temanın altını çizmiştir: Batılılaşma ve bağımlılık tehdidi, İsrail tehlikesi, son olarak da, acil Arap ve İslam birliği ihtiyacı.[77] İki taraf arasında sağlanan bu uzlaşma, milliyetçiliğin sürekliliğini bir ölçüde ortaya koymaktadır.

Burgat'a göre, siyasal İslam Kuzey'e karşı Güney'in sesidir ve neoislamcılık sömürgeciliği ortadan kaldırma yönündeki milliyetçi güdünün üçüncü aşamasıdır. Müslümanlar için birinci aşama bağımsızlık, ikinci aşama ekonomik bağımsızlık olmuştur ve buradan üçüncüsü ve muhtemelen son aşama olan kültürel bağımsızlığa doğru ilerlenmektedir.[78] Bu kültürcü temsil tipik biçimde Fransızdır.

Batı'dan kültürel soyutlanma İslami milliyetçiliğin başlıca özelliğidir ama kültürel milliyetçilik siyasi ve ekonomik milliyetçilikten pek azade değildir.

Etnik milliyetçilik aidiyetin odağına cemaati koyması bakımından İslami milliyetçilikten ayrılır. Etnik milliyetçiliğin liberal versiyonunda ise, egemenliğin ve yasamanın kaynağı olarak halka gönderme yapılır. İslamcılar halkın egemenliği ilkesinde tabiiyetin dünyevi ve ölümlü varlıklar üzerinden tarif edilmesinin Allah'ın yüceliğinin

---

74. François Burgat, *L'Islamisme au Maghreb*, s. 113 (Kahire, 1992).
75. Falih A. Cabbar, 'The Gulf War and Ideology: The double-edged sword Of Islam', *The Gulf War and the New World Order*, (Der.) Haim Bresheeth ve Nira Yuval Davis, s. 213 (Londra: Zed Books, 1991).
76. Sa'ad Eddin Ibrahim, *The Islamic Awakening and the Concerns of the Arab Nation*, s. 313, 318, 323 (Ürdün, 1988).
77. A.g.y., s. 85, 92, 98.
78. Burgat, *L'Islamisme au Maghreb*, s. 80, 85.

yok sayılması anlamına geldiği gerekçesiyle bu iki tutuma şiddetle karşı çıkmaktadır.

Etnik ve seküler milliyetçiliğin gerek Panarap gerekse yerel versiyonlarında, Cezayir'deki Berberiler, güney Sudan'daki Afrikalı Hıristiyan gruplar ve Irak ile Suriye'deki Kürtler gibi diğer etnik toplulukların durumu bir sorun olarak ortaya konur. İslami milliyetçilik ise, gayrimüslimleri dışlanmakta ve hiçbir etnik topluluğu tanımamaktadır.

İslami milliyetçiliğe dönüş, solun ve seküler milliyetçilerin yenilgisine de delalet etmektedir. Kürtlerin durumunun da bu bakımdan benzer bir seyir izlediği göz ardı edilemez bir gerçektir. Nitekim Irak Kürdistanı'nda yarı aktif yarı pasif bir İslami meydan okuma söz konusudur.

Ek

Irak Devleti Geçiş Dönemi Yönetim Kanunu
8 Mart 2004

Giriş

Önceki zorba rejimin el koyduğu özgürlüklerini geri kazanmak için mücadele eden, her türlü baskı ve şiddeti, özellikle de bunun hükümetin bir aracı olarak kullanılmasını reddeden Irak halkı, bundan böyle hukukun üstünlüğüyle yönetilen özgür bir halk olarak kalma kararı almıştır.

Bugün özellikle de Birleşmiş Milletler'in kurucuları arasında yer alarak ve uluslar arasındaki meşru yerini yeniden kazanmaya çabalayarak uluslararası hukuka olan saygısını ortaya koyan bu halk, gelecekteki yeni Irak'ın hatlarını belirlemek gibi başka amaçların yanı sıra, ırkçı ve sekter politika ve uygulamaların yaptığı etkileri silmeyi amaçlayan mekanizmalar tesis etmek üzere kardeşlik ve dayanışma ruhu içinde anavatanlarının birliğini korumak için de çalışmaktadır.

Bu Kanun gereğince seçilmiş kişilerden oluşan, kalıcı ve tam demokrasiyi hayata geçirecek meşru bir anayasa altında iş görecek bir hükümetin oluşturulmasına kadarki geçiş döneminde Irak'ı yönetmek üzere oluşturulmuştur.

KISIM – TEMEL İLKELER

1. Madde

(A) Bu Kanun, "Irak Devleti Geçiş Dönemi Yönetim Kanunu" olarak adlandırılacaktır. Bu kanun metninde geçen "bu Kanun" ibaresi, "Irak Devleti Geçiş Dönemi Yönetim Kanunu" anlamındadır.

(B) Cinsiyet belirten ifadeler kadınlar ve erkekler için eşit şekilde kullanılmaktadır.

(C) Bu Kanunun Giriş kısmı, bu Kanunun ayrılmaz bir parçasıdır.

2. Madde

(A) "Geçiş dönemi" ifadesi, 30 Haziran 2004'de başlayacak ve bu Kanun maddeleri uyarınca oluşturulacak kalıcı anayasaya göre seçilmiş bir yönetimin kurulmasıyla sona erecek olan dönemi ifade etmektedir. Söz konusu dönem, 61. madde hükümlerine başvurulması gerekmedikçe 31 Aralık 2005 tarihini geçmeyecektir.

(B) Geçiş dönemi iki aşamadan oluşur.

(1) İlk aşama, 30 Haziran 2004'de iktidarı üstlenecek tam egemen bir Geçici Irak Yönetiminin kurulmasıyla başlayacaktır. Bu yönetim, Yönetim Konseyi ile Geçici Koalisyon İdaresi'nin, gerektiğinde Birleşmiş Milletler'e de danışarak, Irak halkının tüm kesimleriyle yürütülecek kapsamlı müzakereler doğrultusunda oluşturulacaktır. Bu yönetim, burada belirtilen temel ilke ve haklar da dahil, bu Kanuna göre ve geçiş döneminin başlangıcından önce üzerinde anlaşılarak yayınlanacak olan bu Kanunun bütünsel bir parçası olan ek metne göre yetki kullanacaktır.

(2) İkinci aşama, bu Kanunda öngörüldüğü üzere, Ulusal Meclis seçimleri akabinde Irak Geçiş Yönetiminin oluşturulmasından sonra başlar. Bu seçimler, mümkünse 31 Aralık 2004 tarihini, aksi takdirde 31 Haziran 2005'i geçmeyecek şekilde yapılır. İkinci aşama, kalıcı anayasaya uygun bir Irak hükümeti'nin kurulması üzerine son bulur.

3. Madde

(A) Bu Kanun ülkenin En Üstün Kanunudur ve Irak'ın her kesiminde istisnasız bağlayıcıdır. Ulusal Meclis'in dörtte üç oy çoğunluğu kararı ve Başkanlık Konseyi'nin oybirliğiyle onayı olmaksızın bu Kanunda hiçbir değişiklik yapılamaz. Aynı şekilde, Irak halkının İkinci Kısım'da belirtilen haklarını herhangi bir biçimde kısıtlayabilecek; geçiş dönemini bu Kanunda belirtilen tarihten daha geç bir tarihe atabilecek; yeni meclis seçimlerinin yapılmasını geciktirebilecek; bölgelerin ya da valiliklerin yetkilerini azaltabilecek; veya İslam'a yahut diğer din ya da mezheplere ve bunların törenlerine etkide bulunabilecek hiçbir değişiklik yapılamaz.

(B) Bu Kanunla çelişen her türlü kanun hükmü geçersizdir.

(C) Kalıcı anayasaya uygun olarak seçilmiş bir hükümetin kurulması akabinde bu Kanun yürürlükten kalkacaktır.

4. Madde

Irak'ın yönetim sistemi cumhuriyetçi, federal, demokratik ve çoğulcudur, iktidar federal yönetim ile bölgesel yönetimler, valilikler, belediyeler ve yerel yönetimler arasında paylaşılır. Federal sistem köken, ırk, etnisite, milliyet veya dine değil, coğrafi ve tarihsel gerçeklikler ile güçler ayrımına dayanır.

5. Madde

Irak Silahlı Kuvvetleri, bu Kanunun üçüncü ve beşinci Kısımlarının içeriğine uygun olarak Irak Geçiş Yönetimi'nin sivil denetimine tabidir.

6. Madde

Irak Geçiş Yönetimi, önceki rejimin zorla göç ettirme, vatandaşlıktan çıkarma, mali varlık ve malları kamulaştırma ve siyasi, ırksal ya da mezhepsel nedenlerle kamu görevlerinden çıkarma gibi zalimane uygulamaların izlerinin silinmesi için etkili adımlar atacaktır.

7. Madde

(A) İslam devletin resmi dinidir ve bir yasama kaynağı olarak dikkate alınacaktır. Geçiş dönemi içinde İslam'ın evrensel kabul gören ilkeleriyle, demokrasi ilkeleriyle veya bu Kanunun İkinci Kısmında belirtilen haklarla çelişen hiçbir yasa çıkartılamaz. Bu Kanun, Irak halkının çoğunluğunun İslami kimliğine saygı gösterir ve herkesin dini inanç ve ibadetlerini yerine getirme özgürlüğüne ilişkin tüm dini hakları güvence altına alır.

(B) Irak, birçok ulusun ülkesidir ve Irak'taki Arap halkı, Arap ulusunun ayrılmaz bir parçasıdır.

8. Madde

Devletin bayrağı, ulusal marşı ve sembolü kanunla belirlenir.

9. Madde

Arap dili ve Kürt dili Irak'ın iki resmi dilidir. Türkmenler, Asuriler ve Ermeniler gibi Iraklıların çocuklarını eğitim programına uygun olarak kendi anadillerinde veya başka herhangi bir dilde özel eğitim kurumlarında eğitme hakkı güvence altındadır. "Resmi dil" kavramının kapsamı ve bu maddedeki hükümlerin uygulanma usülleri kanunla belirlenir ve şu hususları içerir:

(1) Resmi gazetenin iki dilde yayınlanması;
(2) Ulusal Meclis, Bakanlar Kurulu, mahkemeler ve resmi toplantılar gibi resmi çerçevedeki beyan ve açıklamaların iki dilde yapılması;
(3) Resmi belgelerin onaylanması ve yayınlanması ile resmi yazışmaların iki dilde yapılması;
(4) Eğitim programına uygun olarak iki dilde eğitim verecek okulların açılması;
(5) Eşitlik ilkesinin öngördüğü üzere, (para, pasaport ve pul vb) tüm alanlarda her iki dilin kullanılması;
(6) Federal kurumlarda ve Kürdistan bölgesi temsilciliklerinde iki dilin kullanılması.

KISIM TEMEL HAKLAR

10. Madde

Irak halkının özgür iradesi ve egemenliğinin bir ifadesi olarak, Irak devletinin idari yapılanmasını kendi temsilcileri biçimlendirir. Irak Geçiş Yönetimi ve bölge yönetimleri, valilikler, belediyeler ve yerel yönetimler, bu Kısımda belirtilen haklar da dahil, Irak halkının tüm haklarına saygı gösterir.

11. Madde

(A) Irak uyruğunu taşıyan herkes Irak vatandaşı sayılır. Vatandaşlık, ilgili kimseye bu Kanunda öngörülen tüm hak ve sorumlulukları bahşeder, onun anavatan ve devletle ilişkisinin temelini oluşturur.
(B) Sonradan vatandaşlığa kabul edilmiş olan hiçbir Iraklı, vatandaşlık başvurusunda maddi tahrifat yapıldığı bir hukuk mahkemesince kanıtlanmadıkça, Irak vatandaşlığından çıkarılamaz veya sürgün edilemez.
(C) Her Iraklı birden fazla vatandaşlık alma hakkına sahiptir. Geçmişte başka bir vatandaşlık aldığından ötürü vatandaşlıktan çıkarılan her Iraklı, Iraklı olarak kabul edilir.
(D) Irak vatandaşlığı siyasal, dini, ırksal veya mezhepsel nedenlerle geri alınmış olan her Iraklı, Irak vatandaşlığını geri alma hakkına sahiptir.
(E) Feshedilen Devrim Komuta Konseyi'nin 666 sayılı kararı (1980) yürürlükten kalkmıştır ve bu kararnameye dayanarak vatandaşlıktan çıkartılan herkes Iraklı olarak kabul edilecektir.
(F) Ulusal Meclis, bu Kanun'daki hükümlere uygun olarak vatandaşlık ve vatandaşlığa kabule ilişkin kanunlar yayınlamalıdır.

(G) Vatandaşlık hükümlerinin uygulanmasından doğacak tüm uyuşmazlıklara Mahkemeler bakacaktır.

12. Madde

Tüm Iraklılar cinsiyet, mezhep, görüş, inanç, milliyet, din veya kökenlerine bakılmaksızın haklarıyla kanun önünde eşittir. Bir Irak vatandaşının cinsiyeti, milliyeti, dini veya kökeni temelinde ayırımcılığa tabi tutulması yasaktır. Herkesin yaşama, kişi özgürlüğü ve güvenlik hakkı vardır. Yasal prosedürler gerektirmedikçe hiç kimse yaşamından veya özgürlüğünden yoksun bırakılamaz. Mahkemeler önünde herkes eşittir.

13. Madde

(A) Kamusal ve özel özgürlükler korunur.
(B) Özgür İfade hakkı korunur.
(C) Kanuna uygun olarak özgür barışçıl toplanma hakkı ve derneklere özgürce üye olma hakkı, keza özgürce sendika ve siyasal parti kurma ve üye olma hakkı güvence altındadır.
(D) Her Iraklı, Irak'ın her kesiminde serbestçe dolaşma, yurtdışına seyahat etme ve geri dönme hakkına sahiptir.
(E) Her Iraklı, kanuna uygun olarak barışçıl şekilde gösteri ve grev yapma hakkına sahiptir.
(F) Her Iraklı düşünce, vicdan, dini inanç ve ibadet özgürlüğüne sahiptir.
(G) Kölelik, köle ticareti, zorla çalıştırma, ücretli veya ücretsiz kulluk yasaktır.
(H) Her Iraklı mahremiyet hakkına sahiptir.

14. Madde

Birey güvenlik, eğitim, sağlık hizmetlerinden yararlanma ve sosyal güvenlik hakkına sahiptir. Irak devleti ile federal yönetim, bölgeler, valilikler, belediyeler ve yerel yönetimler de dahil devletin idari birimleri, kendi kaynakları elverdiğince ve diğer hayati ihtiyaçlara uygun olarak, halka refah ve iş olanakları sağlamak için çaba sarf eder.

15. Madde

(A) Kanunda belirtilmedikçe hiçbir sivil kanunun geçmişe yönelik hükmü yoktur. Suçun ifası sırasında yürürlükte olan kanunda yer almayan herhangi bir suç ve ceza olamaz.

(B) Bir yargıç veya soruşturma hâkimi uygun kanuna göre, yalancı tanıklık yapmanın kendisini cezai yükümlülük altında bırakacağını bilen yeminli bir kişinin aktardığı bilgiler temelinde arama emri vermedikçe, hiçbir polis, soruşturma görevlisi veya diğer hükümet yetkilisi herhangi bir özel konutun dokunulmazlığını ihlal edemez. Yetkili bir yargı mahkemesince belirlenmiş olağanüstü acil durumlar, arama emri olmadan yapılan bir aramayı haklı kılabilir fakat bu gibi zorunlulukların çerçevesi dar tutulacaktır. Arama emri olmadan arama yapan kimsenin aramanın yasaya uygun ve makul olduğu inancıyla, iyi niyetle hareket ettiği mahkemece saptanmadıkça, olağanüstü acil bir durum olmadan yapılan emirsiz aramada elde edilen deliller ve buna bağlı diğer deliller suç isnadında kullanılamaz.

(C) Hiç kimse hukuka aykırı olarak gözaltına alınamaz ve tutuklanamaz. Hiç kimse siyasi ya da dini inançlarından dolayı tutuklanamaz.

(D) Hakkında hukuki veya cezai takibat olup olmadığına bakılmaksızın, herkesin bağımsız ve tarafsız bir mahkeme önünde, dürüst ve aleni yargılanma hakkı güvence altındadır. Yargılama ve yasal dayanaklarının sanığa geçikmeksizin bildirilmesi sağlanır.

(E) Kanuna uygun şekilde suçluluğu kanıtlanıncaya kadar sanık suçsuzdur. Aynı şekilde sanık, bağımsız ve tarafsız bir avukat tutma, herhangi bir nedenle kendisine yöneltilen sorular karşısında susma, baskı olmaksızın ifade verme, savunmasının hazırlanmasına katılma, tanık çağırma ve tanık sorgusu için hâkime talepte bulunma hakkına sahiptir. Bir kimse gözaltına alındığına, bu haklar kendisine bildirilir.

(F) Adil, hızlı ve açık yargılanma hakkı güvence altındadır.

(G) Gözaltına alınmak suretiyle özgürlüğü kısıtlanan herkes, gözaltına alınması ya da tutuklanmasının hukuka uygunluğunun gecikmeksizin saptanması ve bunun hukuka aykırı olduğunun ortaya çıkması durumunda tahliyesine karar verilmesi için bir mahkemeye başvurma hakkına sahiptir.

(H) Bir isnattan dolayı suçsuz bulunan sanık, daha sonra aynı suç isnadıyla yeniden yargılanamaz.

(I) Siviller askeri mahkemede yargılanamaz. Özel ya da olağanüstü mahkemeler kurulamaz.

(J) Fiziksel ve psikolojik her tür işkence, aynı şekilde zalimane, insanlık dışı veya onur kırıcı muamele her koşulda yasaktır. Cezai ya da başka herhangi bir yargılamada baskı, işkence ya

da tehdit altında verilen hiçbir ifade dikkate alınmaz veya delil olarak kabul edilmez.

16. Madde

(A) Kamu mülkiyeti dokunulmazdır ve onu korumak tüm vatandaşların görevidir

(B) Özel mülkiyet hakkı korunur ve yasal sınırlamalar hariç, hiç kimsenin mülkiyetini devretmesi engellenemez. Yasada yer alan usul ve şartlar dahilinde, karşılığı adil ve zamanında ödenmek şartıyla yapılacak kamulaştırmalar hariç, kimse mülkiyetinden yoksun bırakılamaz.

(C) Her Irak vatandaşı kısıtlama olmaksızın Irak'ın her yerinde, tam ve sınırsız taşınmaz mal sahibi olma hakkına sahiptir.

17. Madde

Yasaya uygun şekilde ruhsat almaksızın silah sahibi olmak, taşımak ya da satmak yasaktır.

18. Madde

Yasal onay olmaksızın vergi ve harç toplanamaz.

19. Madde

Mevcut yasaya uygun olarak iltica hakkı tanınan hiçbir mülteci, geldiği ülkeye teslim edilemez ya da zorla gönderilemez.

20. Madde

(A) Seçim kanunundaki koşulları yerine getiren her Iraklı özgür, açık, adil şekilde dönemsel olarak düzenlenen seçimlerde adaylığını koyma ve gizli oy kullanma hakkına sahiptir.

(B) Hiçbir Iraklı cinsiyet, din, mezhep, inanç, etnik köken, dil, ekonomik durum ve eğitim temelinde, seçimlerde oy kullanma amacına aykırı olarak ayırımcılığa tabi tutulamaz.

21. Madde

Ne Irak Geçiş Hükümeti, ne valilik ve belediyelerin idareleri, ne de yerel yönetimler, Irak halkının uluslararası sivil toplumla işbirliği içinde veya başka yolla sivil toplum kurumları oluşturma hakkına engel olamaz.

22. Madde

Federal hükümette, bölgesel hükümetlerde, valiliklerde, belediye idaresinde veya yerel idarelerde görevli bir memurun göreviyle bağlantılı olarak, bir kişi veya grubu, bu Kanunda veya yürürlükteki başka Irak yasalarınca güvence altına alınmış haklarından mahrum bırakması durumunda, bu kişi ya da grup söz konusu memura dava açarak, bu hak mahrumiyetinden dolayı haklarını savunmak suretiyle uğradığı zararların tazminini ve başka her türlü yasal önlemlerin alınmasını talep etme hakkına sahiptir. Mahkemenin, memurun yeterli derecede iyi niyetle ve eyleminin yasaya uygun olduğu inancıyla hareket etiğine karar vermesi durumunda memurdan tazminat talep edilemez.

23. Madde

Yukarıda sıralanan haklar, Irak halkının sadece bu haklara sahip olduğu anlamında yorumlanamaz. Irak halkı, uluslararası sözleşme ve anlaşmalarda, Irak'ın imzaladığı ve kabul ettiği diğer uluslararası hukuk belgelerinde, bunlara bağlı sayılan diğerlerinde ve uluslar hukukunda öngörülen haklar da dahil, insani değerlerine sahip özgür bir topluma yakışan tüm haklardan yararlanır.

KISIM-IRAK GEÇİŞ YÖNETİMİ

24. Madde

(A) Bu Kanunda federal yönetim olarak da anılan Irak Geçiş Yönetimi Ulusal Meclis, Başkanlık Konseyi, Başbakan da dahil Bakanlar Kurulu ve yargı makamından oluşur.

(B) Yasama, yürütme ve yargı makamları birbirinden ayrı ve bağımsızdır.

(C) Irak Geçiş Yönetimi'nin hiçbir memur ve çalışanı, görev sırasında işlenen cezai eylemlerden dolayı dokunulmazlıktan yararlanamaz.

25. Madde

Irak Geçiş Yönetimi aşağıdaki konularda münhasır yetkiye sahiptir:

(A) Dış politika ve diplomatik temsilin belirlenmesi; uluslararası anlaşma ve sözleşmelerin görüşülmesi, imzalanması ve onaylanması; dış ekonomi ve ticaret politikası ile bağımsız borçlanma politikalarının belirlenmesi;

(B) Ülke sınırlarının güvenliğini sağlamak, korumak ve güvence altına almak ve Irak'ı savunmak üzere silahlı kuvvetlerin oluşturulması ve idamesi de dahil, ulusal güvenlik politikasının belirlenip uygulanması;
(C) Mali politikanın saptanması, para basma, gümrük işlerinin düzenlenmesi, Irak'taki bölge ve vilayet sınırları içinde ticaret politikasının saptanması, ulusal bütçenin hazırlanması, para politikasının saptanması ve bir merkez bankasının kurulup yönetilmesi;
(D) Ağırlık ve ölçü birimlerinin düzenlenmesi, genel bir ücret politikasının saptanması;
(E) Irak'ın, bütün bölgeler ve vilayetlerindeki halka ait doğal kaynaklarının bölge hükümetleri ve vilayet idareleriyle danışma içinde yönetilmesi; satışlarından elde edilen gelirlerin ulusal bütçe yoluyla, önceki rejim tarafından haksız şekilde bu gelirlerden mahrum bırakılmış bölgelere, durumlarını olumlu yönde düzeltmelerine olanak sağlayacak şekilde, ihtiyaçları ve ülkenin değişik bölgelerinin kalkınma düzeyleri de dikkate alınarak, ülke içindeki nüfus dağılımları oranında adil şekilde dağıtılması;
(F) Irak vatandaşlığı, göç ve iltica konularının düzenlenmesi;
(G) Telekomünikasyon politikasının düzenlenmesi.

26. Madde

(A) Bu Kanunda başka türlü düzenlenen haller hariç, 30 Haziran 2004 tarihinde yürürlükte olan kanunlar, Irak Geçiş Yönetimi tarafından bu kanun uyarınca yürürlükten kaldırılmadıkça, yürürlükte kalacaktır.
(B) 54(B) Maddesindeki şartlar hariç, federal yasama organı tarafından çıkarılan kanunlar ile başka herhangi bir yasama organı tarafından çıkarılan kanunların çelişmesi durumunda federal yasama organının çıkardığı kanun diğerlerinin yerine geçer.
(C) Geçici Koalisyon Yönetimi tarafından uluslararası hukuka göre yetkisine uygun şekilde çıkarılan kanunlar, yönetmelikler, emirler ve talimatlar, yasama organı tarafından usulüne uygun ve kanun hükmünde kararnamelerle feshedilene ya da değiştirilene kadar yürürlükte kalmaya devam eder.

27. Madde

(A) Irak Silahlı Kuvvetleri aktif ve yedek birliklerden ve bunların unsurlarından oluşur. Bu kuvvetlerin amacı, Irak'ın savunmasıdır.

(B) Federal kanundaki düzenlemeler hariç, Irak Geçiş Yönetimi'nin komuta kademesi altında olmayan silahlı kuvvetler ve milis güçleri yasaktır.

(C) Irak Silahlı Kuvvetleri ve mensupları, Savunma Bakanlığı'nda veya daha alt herhangi bir birim veya kuruluşta çalışan askeri personel de dahil, siyasi görevler için seçimlerde aday olamaz, adaylar lehine kampanya yapamaz veya Savunma Bakanlığı yönetmeliğiyle yasaklanmış başka faaliyetlere katılamaz. Bu yasak, yukarıda değinilen ve kişisel ya da resmi sıfatlarıyla hareket eden görevlilerin faaliyetlerini kapsar. Bu maddedeki hususların hiçbiri, söz konusu görevlilerin seçimlerde oy kullanma hakkını ihlal edemez.

(D) Irak İstihbarat Servisi bilgi toplar, ulusal güvenliğe yönelik tehditleri değerlendirir ve Irak hükümetine bildirir. Bu servis sivil denetim altındadır, yasamanın gözetimindedir ve yasalara uygun, kabul edilmiş insan hakları ilkeleriyle uyumlu şekilde çalışır.

(E) Irak Geçiş Yönetimi, Irak'ta nükleer, kimyasal ve biyolojik silahların yanı sıra, bu gibi silahların geliştirilmesine yönelik teçhizat, malzeme, teknoloji ve sistemlerin geliştirilmemesi, imal edilmemesi ve kullanılmamasına ilişkin resmi uluslararası yükümlülükleri gözetir ve yerine getirir.

28. Madde

(A) Ulusal Meclis, Başkanlık Konseyi ve Başbakan da dahil Bakanlar Kurulu üyeleri, hâkimler ve mahkeme üyeleri hükümet içinde veya dışında başka bir göreve atanamaz. Ulusal Meclisin Başkanlık Konseyi veya Bakanlar Kurulu üyesi olan her mensubu, Ulusal Meclis üyeliğinden ayrılmış sayılır.

(B) Bir silahlı kuvvetlerin mensubu, en az 18 ay öncesinden görev veya rütbesinden çekilmiş ya da emekliye ayrılmış olmadıkça, hiçbir şekilde Ulusal Meclis üyesi, bakan, Başbakan ya da Başkanlık Konseyi üyesi olamaz.

29. Madde

Geçici Irak Yönetimi'nin yukarıdaki 2(B)(1) Maddesi uyarınca yetkiyi tam olarak üzerine alması durumunda, Geçici Koalisyon hükümeti fesholur ve Hükümet Konseyi'nin görevi son bulur.

KISIM – GEÇİŞ DÖNEMİ YASAMA YETKİSİ

30. Madde

(A) Geçiş dönemi süresince Irak Devleti, Ulusal Meclis olarak tanınan bir yasama organına sahiptir.

(B) Yasalar, Irak halkı adına çıkarılır. Yasalar, yönetmelikler ve bunlarla ilgili talimatnameler resmi gazetede yayımlanır ve başka türlü öngörülmedikçe yayınlandıkları tarihte yürürlüğe girer.

(C) Ulusal Meclis seçim kanunu ve siyasal partiler kanununa göre seçilir. Seçim kanunu, kadınların Ulusal Meclis'te dörtte birden az olmayacak oranda yer alması ve Türkmenler, Keldani-Asuriler ve diğerleri de dahil Irak'taki tüm toplulukların adil temsili gayesini gerçekleştirmeyi amaçlar.

(D) Ulusal Meclis için seçimler, mümkünse 31 Aralık 2004 tarihine kadar ve her halükârda 31 Ocak 2005 tarihini geçmeyecek şekilde yapılır.

31. Madde

(A) Ulusal Meclis 275 üyeden oluşur. Meclis istifa, görevden alma veya vefat durumunda üyelerin yenilenmesiyle ilgili bir yasa yapar.

(B) Ulusal Meclis'e aday olan bir kimse, aşağıdaki şartları yerine getirmelidir:

(1) Iraklı olmak ve 30 yaşından gün almış olmak.

(2) Uygun yasal kurallara göre muaf tutulmuş olmadıkça, feshedilen Baas Partisi'nin herhangi mevkideki bir üyesi olmamış olmak.

(3) Şayet kişi feshedilen evvelce Baas Partisi'ne Tam Üye olmuşsa, aday olabilme hakkını kazanabilmek için feshinden önce Baas Partisi'nden ayrıldığına ve geçmişte bu partiyle olan tüm ilişkilerini reddettiğine dair bir belge imzalamalı ve buna ilaveten, Baas Partisi'yle artık hiçbir ilişiğinin kalmadığına yemin etmelidir. Eğer bu konu hakkında yalan beyanda bulunduğu mahkemede saptanırsa, kişi Ulusal Meclis üyeliğini kaybeder.

(4) Önceki baskı mekanizmalarına ve yurttaşlara yönelik zalimane faaliyetlere katılmamış veya katkıda bulunmamış olmak.

(5) Anavatanı ve kamu kaynaklarını zarara uğratan gayrimeşru yollarla servet edinmemiş olmak.

(6) Ahlaki yozlukla ilgili bir suça karışmaktan mahkûm olmamış olmak ve iyi bir itibara sahip olmak.

(7) En az ortaokul veya dengi bir diplomaya sahip olmak.

(8) Aday olunan tarihte silahlı kuvvetlerin üyesi olmamak.

32. Madde

(A) Ulusal Meclis kendi iç tüzüğünü yapar ve iç tüzüğüne göre durumlar başka türlü gerektirmiyorsa, kamuya açık toplanır. Meclisin ilk oturumuna en yaşlı üye başkanlık eder.

(B) Ulusal Meclis kendi üyeleri arasından bir Ulusal Meclis Başkanı ve iki başkan yardımcısı seçer. Bu seçimde en yüksek oyu alan kişi Ulusal Meclis başkanı, sonraki en yüksek oyu alan birinci başkan yardımcısı, daha sonraki en yüksek oyu alan da ikinci başkan yardımcısı olur. Ulusal Meclis Başkanı bir konuyla ilgili oylamaya katılabilir fakat konu hakkında konuşma yapmadan önce geçici olarak başkanlık kürsüsünden ayrılmadıkça tartışmalara katılamaz.

(C) Bir yasa tasarısı, aralarında en az iki gün olan olağan iki oturumda okunmuş ve oylama oturumundan en az dört gün önce gündeme alınmış olmadıkça, Ulusal Meclis'te oylamaya sunulamaz.

33. Madde

(A) Ulusal Meclis toplantısı kamuya açıktır. Toplantıların tutanakları kaydedilir ve yayımlanır. Ulusal Meclis'in her üyesinin oyu kaydedilir ve kamuya açıklanır. Bu Kanun'da aksi öngörülmemişse, Ulusal Meclis'te kararlar salt çoğunlukla alınır.

(B) Ulusal Meclis, bütçe tasarısı da dahil olmak üzere Bakanlar Kurulu tarafından sunulan yasa tasarılarını inceler.

(C) Sadece Bakanlar Kurulu ulusal bütçe tasarısı sunma yetkisine sahiptir. Ulusal Meclis, genel bütçede sunulan harcamalara yeniden ödenek ayırma ve toplam miktarları düşürme hakkına sahiptir. Keza, Meclis eğer gerekiyorsa Bakanlar Kurulu'na, harcama miktarlarının genelinde bir artırım yapılmasını önerebilir.

(D) Ulusal Meclis üyeleri, Meclis tarafından hazırlanacak iç tüzüğe uygun şekilde yasa teklifi sunma hakkına sahiptir.

(E) Irak Silahlı Kuvvetleri, dış saldırılara karşı savunma amacıyla bile olsa Başkanlık Konseyinin talebi üzerine Ulusal Meclis'in resmi onayı olmaksızın Irak dışına gönderilemez.

(F) Uluslararası anlaşma ve sözleşmeleri onaylama yetkisi münhasıran Ulusal Meclis'e aittir.

(G) Ulusal Meclis ve komiteleri tarafından yerine getirilen gözetim işlevi, Başkanlık Konseyi üyeleri, Başbakan ve Bakanlar Kurulu üyeleri ile yürütme organının daha alt kademedeki yüksek memurları da dahil, yürütme görevlilerine soru önergesi yöneltme hakkını da içerir. Bu işlev araştırma, bilgi talep etme ve Meclis

yahut ilgili komiteler önünde hazır bulunmaları için kişilere celpname çıkarma hakkını da kapsar.

34. Madde

Ulusal Meclis'in her üyesi, Meclisin oturumları sırasında yaptığı konuşmalardan dolayı dokunulmazlığa sahiptir ve bundan dolayı üyeler hakkında dava açılamaz. Bir suç işlediğinin iddia edilmesi halinde Ulusal Meclis tarafından dokunulmazlığı kaldırılmadıkça ya da ağır bir cürümle ilgili olarak suçüstü halinde yakalanmış olmadıkça, Ulusal Meclis'in bir oturumu esnasında bir Meclis üyesi gözaltına alınamaz.

5. KISIM – GEÇİŞ DÖNEMİ YÜRÜTME YETKİSİ

35. Madde

Geçiş dönemi süresinde yürütme organı Başkanlık Konseyi, Bakanlar Kurulu ve Bakanlar Kurulu'na başkanlık eden Başbakan'dan oluşacaktır.

36. Madde

(A) Ulusal Meclis, bir Devlet Başkanı ile iki yardımcısını seçer. Bunlar da, Irak'ın egemenliğini temsil edecek ve ülkenin en yüksek işlerine bakacak olan Başkanlık Konseyi'ni oluşturur. Başkanlık Konseyi seçimi, tek liste esasına göre ve üyelerin üçte iki oy çoğunluğuyla yapılır. Ulusal Meclis, Devletin Başkanlık Konseyi'nin herhangi bir üyesini, yetersizlik ya da güvensizlik gerekçesiyle, üyelerinin dörtte üç oy çoğunluğuyla görevden alma yetkisine sahiptir. Başkanlık Konseyi'nde sandalye boşalması durumunda, Ulusal Meclis bu boşluğu doldurmak üzere, üyelerinin üçte iki oy çoğunluğuyla yeni birini seçer.

(B) Başkanlık Konseyi üyeleri, Ulusal Meclis üyeliği için gerekli şartları yerine getirmenin yanı sıra, aşağıdaki hususları da haiz olmalıdır:

(1) En az 40 yaşında olmak.

(2) İyi bir itibara, güvenilirliğe ve dürüstlüğe sahip olmak.

(3) Feshedilen Baas Partisi'nin üyesi olmuşsa, feshinden en az on yıl önce bu partiden ayrılmış olmak.

(4) 1991 ayaklanmasının bastırılmasına veya Enfal kampanyasına katılmamış ve Irak halkına karşı bir suç işlememiş olmak.

(C) Başkanlık Konseyi kararlarını oybirliğiyle alır ve üyeler vekil sıfatıyla diğerlerine vekâlet edemezler.

37. Madde

Başkanlık Konseyi Ulusal Meclis'ten geçen herhangi bir yasayı, Ulusal Meclis Başkanı tarafından bu yasanın geçtiği kendilerine bildirildikten sonraki 15 gün içinde veto edebilir. Veto durumunda yasa Ulusal Meclis'e geri gönderilir ve Meclis 30 gün içinde, üçte iki çoğunlukla yasayı tekrar geçirme hakkına sahiptir. Bu durumda yasa vetoya konu olmaz.

38. Madde

(A) Başkanlık Konseyi, oybirliğiyle bir Başbakan ve yine Başbakan'ın önerisiyle Bakanlar Kurulu üyelerini atar. Başbakan ve Bakanlar Kurulu göreve başlamadan önce, Ulusal Meclis'ten, salt çoğunluk esasına göre güvenoyu ister. Başkanlık Konseyi, iki hafta zarfında Başbakanlık makamı için atanacak aday üzerinde anlaşmaya varmak zorundadır. Bu anlaşmanın sağlanamaması durumunda Başbakan'ın atama sorumluluğu Ulusal Meclis'e geçer. Bu durumda Ulusal Meclis'in atamayı üçte iki çoğunlukla onaylaması zorunludur. Eğer Başbakan, bir ay içinde Bakanlar Kurulu'nu atanmasını sağlayamazsa, Başkanlık Konseyi başka bir Başbakan atar.

(B) Görevi aldığı sırada en az 35 yaşın üzerinde olma zorunluluğu dışında Başbakan da, Başkanlık Konseyi üyeleri için öngörülenlerle aynı niteliklere sahip olmalıdır.

39. Madde

(A) Bakanlar Kurulu, Başkanlık Konseyi'nin de onayıyla uluslararası anlaşma ve sözleşmelerin sonuçlandırılmasına ilişkin müzakereleri yürütecek temsilcileri atar. Başkanlık Konseyi, bu gibi sözleşme ve anlaşmaları onaylayacak bir yasanın Ulusal Meclis'ten geçmesini teklif eder.

(B) Başkanlık Konseyi, sadece tören ve protokol amacıyla Irak Silahlı Kuvvetleri başkomutanlığı görevini yürütebilir. Komuta yetkisine sahip değildir. Gerekli bilgilerin kendilerine verilmesi, soruşturma yürütme ve tavsiyede bulunma hakkına sahiptir. Operasyonel düzeyde ise, askeri konular hakkında ulusal komuta yetkisi Başbakan'dan Savunma Bakanı'na, oradan Irak Silahlı Kuvvetleri'nin askeri komuta kademelerine doğru bir sıra izler.

(C) Başkanlık Konseyi, tam olarak 6. Kısım'da düzenlendiği üzere, Yüksek Adli Konsey, Baş Hâkim ve Federal Yüksek Mahkeme üyeliğine önerilenlerin atamasını yapar.

(D) Bakanlar Kurulu, Irak Ulusal İstihbarat Servisi'nin Genel Müdürü ile aynı şekilde, Irak Silahlı Kuvvetleri'nin general ve daha üst rütbeli subaylarının atamasını yapar. Bu gibi atamalar, Ulusal Meclis'in hazır bulunan üyelerinin salt çoğunluğunun onayına tabidir.

40. Madde

(A) Başbakan ve bakanlar Ulusal Meclis'e karşı sorumludur ve Meclis gerek Başbakandan gerekse bakanlardan toplu olarak veya ayrı ayrı güvenoyunu geri çekme hakkına sahiptir. Başbakandan güvenoyunun geri çekilmesi durumunda bütün Bakanlar Kurulu düşer ve aşağıdaki 40(B) maddesi işletilir.

(B) Bakanlar Kurulu ile ilgili bir güvensizlik oyu durumunda Başbakan ve Bakanlar Kurulu, otuz günü geçmemek şartıyla, yukarıda 38. Madde uyarınca yeni bir Bakanlar Kurulu'nun oluşturulmasına kadar görevlerinde kalır.

41. Madde

Başbakan, hükümetin yönetiminden günü gününe sorumludur ve Ulusal Meclisin salt çoğunluğunun onayıyla bakanları görevden alma yetkisine sahiptir. Başkanlık Konseyi, Kamu Güvenilirliği Komisyonu'nun uygun araştırma süresinin ardından yapacağı öneri üzerine Başbakan ya da bakanları görevden alabilir.

42. Madde

Bakanlar Kurulu, kendi çalışmalarına ilişkin usul hükümlerini hazırlar ve yasaların uygulanmasında gerekli olan yönetmelik ve talimatnameleri yayımlar. Bakanlar Kurulu, Ulusal Meclise yasa tasarıları sunma yetkisine de sahiptir. Her bakan, kendi yetkileri çerçevesinde bakan yardımcılarını, büyükelçileri ve özel mevkilerdeki memurları atama yetkisine sahiptir.

6. KISIM – FEDERAL YARGI YETKİSİ

43. Madde

(A) Yargı bağımsızdır. Adalet Bakanlığı da hiçbir şekilde yürütme organı tarafından yönetilemez. Yargı yasama ve yürütme organından gelen bir müdahale olmaksızın, yasaya uygun olarak sanığın suçsuz ya da suçlu olduğuna karar verme münhasır yetkisine sahiptir.

(B) Bu Kanun uyarınca göreyden alınmış olmadıkça, 1 Temmuz 2004 itibariyle kendi mahkemelerinde görevli olan tüm hâkimler, bundan sonra da görevlerine devam edecektir.
(C) Ulusal Meclis, yargı için bağımsız ve yeterli bir bütçe oluşturur.
(D) Federal mahkemeler, federal kanunların uygulamaya geçmesinden itibaren doğacak konularda hüküm verirler. Bu mahkemelerin kuruluşu, federal hükümetin özel yetkisi dahilindedir. Bölgelerde bu mahkemelerin kurulması, bölgelerdeki adli konseylerin başkanlarıyla danışma içinde ve bu bölgelerde ikamet eden hâkimlerin atanmasına öncelik tanınarak yapılır.

44. Madde

(A) Irak'ta kanunen Federal Yüksek Mahkeme olarak adlandırılacak bir mahkeme kurulacaktır.
(B) Federal Yüksek Mahkemenin yetki sınırları aşağıdaki gibidir:
(1) Irak Geçiş Yönetimi ile bölgesel hükümetler, valilik ve belediye idareleri ile yerel yönetimler arasındaki davalarda özgün ve özel yargılama yapmak.
(2) Bir davacının şikâyeti veya başka bir mahkemenin başvurusu üzerine, federal yahut bölgesel hükümetler, valilik, belediye idareleri veya yerel yönetimlerce yayınlanan bir kanun, yönetmelik veya talimatnamenin bu Kanuna aykırı olduğuna dair iddiaların yeniden görüşülmesinde özgün ve özel yargılama yapmak.
(3) Federal Yüksek Mahkeme'nin olağan temyiz yargılaması, federal kanunla tanımlanır.
(C) Federal Yüksek Mahkeme'nin, itiraz edilen bir kanun, yönetmelik, talimatname ya da önlemin bu Kanuna aykırı olduğuna hükmetmesi durumunda, bunlar hükümsüz sayılır.
(D) Federal Yüksek Mahkeme, başvuruların Mahkeme önüne getirilmesiyle avukatların buradaki faaliyetlerine verilecek izin için gerekli usullere dair bir yönetmelik yaparak yayımlar. Mahkeme, 44(B) maddesinde belirtilen ve üçte iki oy çoğunluğu gerektiren davalarla ilgili kararlar dışında, salt çoğunluk esasına göre karar alır. Kararlar bağlayıcıdır. Mahkeme, kararlarının uygulama aşamasında her tür yetkiye sahiptir. Bu yetkiler, mahkemeye saygısızlıktan dolayı celpname çıkarmak ve buna ilişkin önlemleri alma yetkisini de kapsar.
(E) Federal Yüksek Mahkeme dokuz üyeden oluşur. Önce Yüksek Adli Konsey, bölgesel adli konseylerle de danışma içinde en az on sekiz, en çok yirmi yedi kişiyi, söz konusu Mahkemenin

ilk boş üyelikleri için aday gösterir. Vefat, istifa veya görevden alma nedeniyle sonradan boşalacak her bir yer için de yine aynı yöntemlerle üçer aday gösterir. Başkanlık Konseyi bu Mahkemenin üyelerini atar ve Mahkeme Başkanını seçer. Bir atamaların reddedilmesi halinde Yüksek Adli Konsey üç adaydan oluşan yeni bir grubu aday gösterir.

45. Madde

(A) Bir Yüksek Adli Konsey kurulur ve Hâkimler Konseyi rolünü üstlenir. Yüksek Adli Konsey federal yargıyı denetler ve bütçesini yönetir. Bu Konsey, Federal Yüksek Mahkeme Başkanı, Federal Temyiz Mahkemesi başkan ve başkan yardımcıları, Federal Temyiz Mahkemesi başkanı ile her bölgesel temyiz mahkemesinin başkan ve ikişer başkan yardımcısından oluşur. Federal Temyiz Mahkemesi Başkanı, Yüksek Adli Konseyin de başkanlığını yürütür.

46. Madde

(A) Federal yargı organı, asliye mahkemeleri, Irak Merkezi Ceza Mahkemesi, Temyiz Mahkemesi ile bu Kanunun 44. maddesindeki düzenleme dışında nihai merci olan Temyiz Mahkemesi dahil, Kürdistan bölgesi dışındaki mevcut mahkemeleri içerir. İlave federal mahkemeler kanunla kurulabilir. Bu mahkemelere yapılacak hâkim atamaları Yüksek Adli Konsey tarafından yapılır. Bu Kanun, hâkim olarak atanabilmek için gerekli olan ve yasayla belirlenmiş nitelikleri saklı tutar.

(B) Kürdistan bölgesindeki mahkemeler de dahil, bölgesel ve yerel mahkemelerin kararları nihai kararlardır fakat bu Kanuna ya da herhangi bir federal kanuna aykırı olmaları halinde, kararlar federal yargı tarafından yeniden incelemeye tabi tutulur. Yeniden incelemeye ilişkin usuller yasayla düzenlenir.

47. Madde

Hiçbir hâkim veya Yüksek Adli Konsey üyesi, ahlaki yozluk veya yolsuzlukla ilgili bir suça karışmadıkça yahut kalıcı olarak iş göremez hale gelmedikçe görevden alınamaz. Görevden alma, Yüksek Adli Konsey'in önerisi, Bakanlar Kurulu'nun kararı ve Başkanlık Konseyi'nin onayıyla yapılır. Görevden alma, bu onayın çıkarılmasından itibaren derhal uygulanır. Yukarıda belirtilen bir suçla itham edilen bir hâkim, bu maddede

belirtilen hususlardan kaynaklanan dava hakkında bir hüküm verilinceye kadar yargıdaki görevinden açığa alınır. Görev süresi içinde herhangi bir nedenle hiçbir hâkimin maaşı düşürülemez veya kesilemez.

7. Kısım – Özel Mahkeme ve Ulusal Komisyonlar

48. Madde

(A) 10 Aralık 2003 tarihinde çıkarılan, Irak Özel Mahkemesinin kuruluşuna dair tüzük onaylanmıştır. Söz konusu tüzük sadece bu mahkemedeki yargılama ve usulleri tanımlamakla birlikte, bu Kanunun hükümleri arasındadır.

(B) Başka hiçbir mahkeme, kuruluş tüzüklerinde belirtilmedikçe Irak Özel Mahkemesi'nin yetkisi dahilindeki davalara bakamaz.

(C) Irak Özel Mahkemesi hâkimleri kuruluş tüzüğündeki hükümlere göre atanır.

49. Madde

(A) Kamu Güvenilirliği Komisyonu, Irak Mülkiyet Şikâyetleri Komisyonu ve Baasçılıktan Arındırma Ulusal Yüksek Komisyonu gibi ulusal komisyonların kuruluşu ile bu Kanun'un yürürlüğe girişinden sonra da komisyonların kurulması onaylanmıştır. Bu ulusal komisyonların üyeleri, bu Kanun'un yürürlüğe girmesinden sonra, aşağıdaki 51. maddenin içeriği de göz önünde bulundurularak görevlerine devam ederler.

(B) Ulusal komisyonlara atama usulü, yasaya göre belirlenir.

50. Madde

Irak Geçiş Yönetimi, bu Kanunda düzenlenen haklara ilişkin yükümlülükleri yerine getirmek ve insan hakları ihlalleriyle ilgili şikâyetleri incelemek amacıyla bir Ulusal İnsan Hakları Komisyonu oluşturur. Komisyon, ulusal kurumların sorumlulukları hakkında Birleşmiş Milletler tarafından yayınlanan Paris Şartı'na göre kurulur. Komisyon, şikâyetleri soruşturacak bir Ombudsman Bürosunu da içerir. Bu büro, kendiliğinden ya da kendisine iletilen şikâyet üzerine, devlet görevlilerinin keyfi veya yasaya aykırı davranışlarına ilişkin her tür iddiayı araştırma yetkisine sahiptir.

51. Madde

Irak Özel Mahkemesi'nin veya federal hükümet tarafından kurulan herhangi bir komisyonun üyeleri, devlet içinde veya dışında başka

herhangi bir görevde bulunamaz. Bu yasak, Irak Geçiş Yönetimi'nin yürütme, yasama veya yargı organları için istisnasız geçerlidir. Bununla birlikte, Irak Özel Mahkemesi'nin üyeleri, söz konusu Mahkemede görevde bulundukları sürece başka kuruluşlardaki işlerini askıya alırlar.

8. Kısım – Bölgeler, Valilikler ve Belediyeler

52. Madde

Irak'taki federal sistem planı, önceki rejim altında on yıllarca zulüm ve baskının devamına olanak sağlayan bir gücün federal yönetimde toplaşmasını önleyecek şekilde kurulur. Bu sistem, yerel memurlar tarafından her bölge ve vilayette yerel idarenin uygulanmasını teşvik eder ve bu suretle, her yurttaşın yönetime faal olarak katıldığı ve haklarının her türlü müdahaleden azade şekilde güvenceye alındığı birleşik bir Irak'ı yaratır.

53. Madde

(A) Kürdistan Bölgesel Yönetimi, 19 Mart 2003 tarihinde, bu hükümet tarafından yönetilen Duhok, Erbil, Süleymaniye, Kerkük, Diyala ve Ninova vilayetlerinin topraklarının resmi yönetimi olarak tanınır. "Kürdistan Bölgesel Yönetimi" terimi, Kürdistan Ulusal Meclisi, Kürdistan Bakanlar Kurulu ve Kürdistan bölgesindeki bölgesel yargı organını kapsar.

(B) Geçiş dönemi içinde on sekiz vilayetin sınırları değişmeden kalacaktır.

(C) Bağdat ve Kerkük hariç, Kürdistan bölgesi dışında üçten fazla olmayacak vilayetlerden oluşan her grup, kendi aralarında bir bölge oluşturma hakkına sahiptir. Böyle bölgelerin kurulma usulleri Geçici Irak Yönetimi tarafından önerilebilir ve seçilmiş Ulusal Meclis tarafından yasalar çerçevesinde sunulup değerlendirilir.

(D) Bu Kanun Türkmenler, Keldaniler-Asuriler ve diğer tüm yurttaşların idari, kültürel ve politik haklarını güvence altına alır.

54. Madde

(A) Kürdistan Bölgesel Yönetimi, bu Kanunda belirtildiği üzere federal idarenin münhasır yetki alanı kapsamındaki konular dışında, mevcut görevlerini yerine getirmeye devam eder. Bu görevlerin finansmanı, mevcut uygulamaya uygunluk içinde ve

bu Kanun'un 25(E) maddesi gereğince federal idare tarafından karşılanır. Kürdistan Bölgesel Yönetimi polis güçleri ve iç güvenlik üzerinde bölgesel denetimi elinde tutar ve Kürdistan bölgesi dahilinde vergi ve harç koyma yetkisine sahiptir.

(B) Federal yasaların Kürdistan bölgesinde uygulanması hususunda, Kürdistan Ulusal Meclisi bu türden herhangi bir yasanın Kürdistan bölgesinde uygulanmasını, sadece bu Kanunun 25 ve 43(D) maddesindeki hükümler dahilinde olmayan ve federal idarenin özel yetki alanına dahil bulunmayan ilgili konular kapsamında değiştirebilir.

55. Madde

(A) Her vilayet bir Vilayet Konseyi kurma, bir Vali seçme, belediye ve yerel konseyler kurma hakkına sahiptir. Yasada düzenlendiği şekilde, yetkili bir mahkeme tarafından bir suça karıştığı tespit edilmedikçe, herhangi bir bölgesel idare mensubu, vali, valilik, belediye veya yerel konsey mensubu federal idare ya da federal idarenin herhangi bir mensubu tarafından görevden alınamaz. Hiçbir bölgesel idare, herhangi bir Valiyi veya herhangi bir valilik, belediye, yerel konsey mensubu ya da mensuplarını görevden alamaz. Yukarıda yer alan 25 ve 43(D) maddelerindeki yetkilere ilişkin hususlar dışında kalanlar hariç, hiçbir Vali veya valilik, belediye ya da yerel konsey mensubu federal yönetimin denetimine tabi tutulamaz.

(B) Yerel yönetimler hakkında çıkarılacak yasa çerçevesinde, 1 Temmuz 2004 tarihi itibariyle görevde olan her Vali ve Vilayet Konseyi üyesi, daha önce kendi isteğiyle görevinden ayrılmış olmadıkça, ahlaki yozluk veya yolsuzlukla ilgili bir suça karışmaktan ötürü görevden alınmadıkça, kalıcı olarak iş göremez hale gelmedikçe veya yukarıda değinilen yasa uyarınca görevden alınmadıkça, doğrudan ve tam seçimler yapılıncaya kadar görevde kalır. Eğer bir vali belediye başkanı yahut konsey üyesi görevden alınırsa, bu makamı doldurmak üzere ilgili konsey o vilayette ikamet eden seçilebilir kişilerin başvurularını alır. Seçilme yeterliliği 31. maddede düzenlenen Ulusal Meclis üyeliği için geçerli olan şartlarla aynıdır. Yeni adayın bu boş makamı üstlenebilmesi için, konseyin çoğunluğunun oyunu alması zorunludur.

56. Madde

(A) Vilayet Konseyleri federal bakanlıkların, o vilayetteki faaliyetlere dair yıllık bakanlık planları ve bütçelerinin hazırlanması da dahil koordinasyonu hususunda federal idareye yardımcı olur. Vilayet Konseyleri, Devletin genel bütçesinden finanse edilir. Bu Konseyler keza, bağımsız olarak vergi ve harç koymak suretiyle gelirlerini arttırmak; Valilik idaresinin işlerini düzenlemek; tek başına ya da uluslararası ve sivil toplum kuruluşlarıyla ortaklaşa il düzeyindeki projeleri başlatmak ve tamamlamak; ve federal yasalar çerçevesinde başka faaliyetler yürütme yetkisine de sahiptir.

(B) Kaza ve Nahiye konseyleri ile ilişkili diğer konseyler, söz konusu yerlerde yerel bakanlık planlarının hazırlanması; yerel ihtiyaç ve çıkarların gerektiği gibi karşılanmasının sağlanması; ulusal bütçe prosedürleri aracılığıyla yerel bütçe ihtiyaçlarının saptanması; yerel gelirler, vergiler ve harçların toplanması ve tespit edilmesi; yerel yönetim işlerinin düzenlenmesi; tek başına ya da uluslararası ve sivil toplum kuruluşlarıyla ortaklaşa yerel düzeydeki projelerin başlatılması ve tamamlanması ve uygulanabilir yasaya uygun diğer faaliyetlerin yürütülmesi yoluyla federal sorumlulukların yerine getirilmesine ve kamu hizmetlerinin ulaştırılmasına yardımcı olurlar.

(C) Federal idare, uygulanabilir olan yerlerde yerel idarelere, valiliklere ve bölgesel idarelere sistemli olarak ilave işlevler devretmek üzere önlemler alır. Kürdistan Bölge Yönetimi de dahil olmak üzere, bölgesel birimler ve vilayet idareleri, yerinden yönetim ilkeleri, belediye ve yerel yönetimlere yetki verme temelinde örgütlenir.

57. Madde

(A) Münhasıran Irak Geçiş Yönetimi'ne verilmemiş olan tüm yetkiler, mümkünse uygun idari kurumların oluşturulması akabinde bölgesel idareler ve valilikler tarafından yerine getirilebilir.

(B) Irak genelindeki vilayet konseyleri ile Kürdistan Ulusal Meclis seçimleri, 31 Ocak 2005 tarihini geçmeyecek şekilde Ulusal Meclis seçimleriyle eşzamanlı olarak yapılır.

58. Madde

Irak Geçiş Yönetimi, özellikle de Irak Mülkiyet İnceleme Komisyonu ve ilgili diğer organlar, önceki rejimin Kerkük de dahil belli bölgelerin demografik özelliklerini, kişileri kendi yer ve

evlerinden sürmek ve kovmak, bölge içine veya dışına göçe zorlamak, yabancı kişileri bölgeye yerleştirmek, sakinleri iş imkânlarından mahrum etmek ve uyruğunu değiştirmek gibi uygulamalarının yol açtığı haksızlıkları telafi edecek önlemleri süratle alır. Bu haksızlıkların telafisi için Irak Geçiş Yönetimi şu adımları atacaktır:

(1) Sürgün edilen, kovulan ya da göç ettirilen yerlilerle ilgili olarak; Irak Mülkiyet İnceleme Komisyonu tüzüğü ve yasadaki diğer önlemler çerçevesinde, makul bir zaman dilimi içinde bu kişilere kendi ev ve mülklerinin iade edilmesi ya da bunun elverişsiz olduğu yerlerde adil bir tazminat verilmesi.

(2) Belli bölge ve yerlere sonradan yerleştirilen kişilerle ilgili olarak; Irak Mülkiyet İnceleme Komisyonu tüzüğünün 10. maddesine göre, bu gibi kişilerin yeniden yerleştirilmesini, devletten tazminat alabilmesini, devletten, geldikleri vilayette ikâmet ettiklere yerlere yakın yerlerde yeni arazi alabilmesini veya bu bölgelere taşınma masrafları için tazminat alabilmelerini sağlayacak şekilde hareket edilmesi.

(3) Kendi bölge ve toprakları dışına göçe zorlanacak şekilde iş imkânlarından veya diğer geçim araçlarından mahrum bırakılan kişilerle ilgili olarak; bu bölge ve yerlerde yeni iş olanaklarının teşvik edilmesi.

(4) Uyruk değişikliklerine ilişkin olarak; ilgili bütün kararların yürürlükten kaldırılması ve bunlardan etkilenen kişilere baskı ve zordan uzak şekilde kendi ulusal kimliğini ve etnik aidiyetini belirleme hakkının tanınması.

(B) Önceki rejim, siyasal amaçlarla idari sınırları da manipüle etmiş ve değiştirmiştir. Irak Geçiş Yönetimi Başkanlık Konseyi, kalıcı anayasada bu haksız değişikliklerin düzeltilmesi hususunda Ulusal Meclis'e tavsiyelerde bulunur. Başkanlık Konseyi'nin tavsiyelerin saptanması üzerinde oybirliği sağlayamaması durumunda, konuyu incelemek ve tavsiyelerde bulunmak üzere oybirliğiyle tarafsız bir hakem tayin edilecektir. Başkanlık Konseyi'nin bir hakem üzerinde anlaşma sağlayamaması durumunda, Birleşmiş Milletler Genel Sekreterinden seçkin bir uluslararası kişiliği hakem olarak tayin etmesi istenecektir.

(C) Kerkük de dahil tartışmalı bölgelere ilişkin nihai karar, bu önlemlerin tamamlanmasına, dürüst ve saydam bir nüfus sayımının yapılmasına ve kalıcı anayasanın onaylanmasına kadar ertelenecektir. Bu karar adalet ilkelerine uygun olmalı ve bu bölgelerdeki halkın isteklerini dikkate almalıdır.

9. Kısım – Geçiş Dönemi

59. Madde

(A) Kalıcı anayasa, Irak Silahlı Kuvvetleri'nin bir daha Irak halkını terörize etmek ya da baskı altına almak için kullanılmamasını sağlayacak güvenceler içerir.

(B) Irak'ın egemen bir devlet olma statüsüne ve geçiş dönemi içinde barış ve güvenliğin korunmasına, terörizme karşı mücadelede diğer uluslarla işbirliği yapma arzusuna bağlı olarak Irak Silahlı Kuvvetleri, Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'nin 1511 (2003) sayılı kararı ve daha sonraki tüm ilgili kararlarındaki hükümlere uygun şekilde Irak'ta birleşik bir komuta altında faaliyet gösteren çokuluslu gücün temel bir ortağı olacaktır.

(C) Seçilmiş Irak Geçiş Yönetimi, yetkiyi devralması üzerine ve Irak'ın egemen bir devlet olma statüsüne bağlı olarak, Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'nin 1511 (2003) sayılı kararı ve Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'nin daha sonraki tüm ilgili kararlarındaki şartlara uygun şekilde Irak'ta birleşik bir komuta altında faaliyet gösteren çokuluslu gücün faaliyetlerine ilişkin bağlayıcı uluslararası anlaşmaları tamamlama yetkisine sahiptir. Bu Kanundaki hiçbir hüküm, bu anlaşmalardan veya Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'nin 1511 (2003) sayılı kararı ve Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'nin daha sonraki tüm ilgili kararlarından doğmuş olan ve bu anlaşmaların yürürlüğe girişine kadar çokuluslu gücün faaliyetlerini yönlendirecek olan hak ve yükümlülüklere tesir etmez.

60. Madde

Ulusal Meclis, bir kalıcı Irak Anayasası taslağı hazırlar. Bu Meclis söz konusu yükümlülüğünü kısmen, Irak'ın her kesiminde düzenli olarak genel halk toplantıları düzenlemek yoluyla, kitle iletişim araçları yoluyla anayasa üzerine tartışmaları teşvik etmek ve anayasayı asıl yazan Irak vatandaşlarından taslaklar almak suretiyle yerine getirir.

61. Madde

(A) Ulusal Meclis, en geç 15 Ağustos 2005 tarihine kadar kalıcı anayasa taslağını hazırlayacaktır.

(B) Kalıcı anayasa taslağı, en geç 15 Ekim 2005 tarihine kadar yapılacak bir halk oylamasıyla onaylanmak üzere Irak halkına

sunulur. Referandumun yapılmasına kadarki dönemde taslak anayasanın basımı yapılır ve halk arasında anayasa üzerine yapılacak açık tartışmaları teşvik etmek üzere dağıtılır.

(C) Irak'taki seçmenlerin çoğunluğunun kabul etmesi ve üç veya daha fazla vilayette seçmenlerin üçte ikisinin reddetmesi halinde genel halkoylaması başarılı sayılacak ve taslak anayasa onaylanacaktır.

(D) Geçici anayasa halkoyuyla kabul edilirse, kalıcı hükümet için seçimler en geç 15 Aralık 2005 tarihine kadar yapılacak ve yeni hükümet en geç 31 Aralık 2005 tarihine kadar görevi üstlenecektir.

(E) Kalıcı anayasa taslağı halkoyuyla reddedilirse, Ulusal Meclis fesholur. Bu durumda, en geç 15 Aralık 2005 tarihine kadar yeni bir Ulusal Meclis seçimi yapılacaktır. Yeni Ulusal Meclis ve yeni Irak Geçiş Hükümeti, en geç 31 Aralık 2005 tarihine kadar görevi üstlenecek ve bir yılı aşmayacak bir dönem içinde bir kalıcı anayasa taslağının hazırlanmasını sağlamak amacıyla bu Kanun altında çalışmaya devam edecektir. Başka bir kalıcı anayasa taslağı oluşturma sorumluluğu yeni Ulusal Meclis'e aittir.

(F) Eğer gerekiyorsa Ulusal Meclis başkanı, üyelerin çoğunluğunun uygun bulmasıyla en geç 1 Ağustos 2005 tarihine kadar Başkanlık Konseyi'ne, taslak anayasanın yazımının tamamlanması için ek süreye ihtiyaç olduğunu bildirebilir. Bu durumda Başkanlık Konseyi, anayasa taslağının yazımı için öngörülen son süreyi sadece 6 ay uzatır. Bu son süre yeniden uzatılamaz.

(G) Eğer Ulusal Meclis 15 Ağustos 2005 tarihine kadar kalıcı anayasa taslağının yazımını sonuçlandırmaz ve yukarıda 61(D) maddesindeki son sürenin uzatılması talebinde bulunmazsa, yukarıdaki 61(E) maddesinin hükümleri uygulanır.

62. Madde

Bu Kanun, kalıcı anayasanın çıkarılması ve buna göre yeni Irak hükümetinin kurulmasına kadar yürürlükte kalacaktır.

Katkıda Bulunanlar

Joyce Blau: Paris'teki Institut national des Langues et Civilisations'da (Doğu Dilleri ve Uygarlıkları Ulusal Enstitüsü) emekli profesördür. Blau halihazırda Paris Kürt Enstitüsü'nde yöneticilik yapmaktadır. Ayrıca *Etudes kurdes* dergisinin genel yayın yönetmenliğini ve Prof. Keith Hitchins'le birlikte *Journal of Kurdish Studies*'in (Kürt Çalışmaları Dergisi) yayın yönetmenliğini yürütüyor. Joyce Blau Kürt dili, edebiyatı ve uygarlığı üzerine çok sayıda makalenin yazarıdır. Kürtler üzerine yazdığı kitaplardan bazıları şunlar: *Manuel de Kurde: Kurmanci* (Veysi Barak'la birlikte, Paris: Harmattan, 1999) ve *Méthode de Kurde: Sorani* (Paris: Harmattan, 2001).

Hamit Bozarslan: Institut d'Etudes de l'Islam er des Sociétés du Monde Musulman'da (IISMM – İslam ve Müslüman Toplumlar Enstitüsü) başkan yardımcılığı yapmaktadır ve Ecole de Hautes Etudes en Sciences Sociales'de (EHESS – Paris Sosyal Bilimler Yüksekokulu) doçent doktordur. Berlin'deki Marc Bloch Merkezi'nde ve Princeton Üniversitesi'nde konuk araştırmacı olarak bulunmuştur. *Une histoire de la violence au Moyen-Orient* (2005; *Ortadoğu: Bir Şiddet Tarihi*, Çev. Ali Berktay, İletişim Yay., 2010); *Sociologie politique du Moyen-Orient* (2011;*Ortadoğu'nun Siyasal Sosyolojisi*, Çev. Melike Işık Durmaz, İletişim Yay.,2012); *Histoire de la Turquie De L'empire a nos jours* (2013; *Türkiye Tarihi: İmparatorluktan Günümüze*, Çev. Işık Ergüden, İletişim Yay., 2015) ve *Le luxe et la violence* (2014; *Lüks ve Şiddet*, Çev. Melike Işık Durmaz, İletişim Yay., 2016) Türkçeye çevrilen çalışmalarıdır.

Martin van Bruinessen: 1970'li yılların ortasından bu yana Kürdistan'ın çeşitli bölgelerinde kapsamlı çalışmalar yürüten bir antropologdur. *Agha, Shaykh and State: The social and political structures of Kurdistan* (1992; *Ağa, Şeyh ve Devlet*, Çev. Banu Yalkut, İletişim Yay.,2003); *Kürdistan Üzerine Yazılar*; *Kürtlük,Türklük,Alevilik*; *Kürdolojinin Bahçesinde* kitaplarının ve Kürtler ile komşularını konu alan çok sayıda makalenin yazarıdır. Utrecht'teki International Institute for the

study of Islam in the Modern World'e (ISIM – Modern Dünyada İslam Çalışmaları Enstitüsü) bağlı olarak çalışmaktadır ve gene Utrecht'te bulunan ISIM Karşılaştırmalı Çağdaş Müslüman Toplumlar Araştırmaları kürsüsündedir. Van Bruinessen'in Kürdistan dışındaki diğer uzmanlık alanı Endonezya'dır.

Saad Eskandar: Bağdat'ta bir Irak Kürdü olarak dünyaya gelmiş ve İngiltere'de eğitim görmüştür. London School of Economics'te tamamladığı doktora tezi İngiliz mandasındaki Irak'ta Kürt sorunu üzerinedir. Kürtler, Kürt milliyetçiliği, federalizm ve ilgili başka konularda yayımlanmış makaleleri bulunmaktadır. Halihazırda Bağdat'taki Ulusal Arşiv'in genel müdürlüğünü yapmaktadır.

Michael Gunter: ABD'nin Tennessee eyaletindeki Cookeville'de bulunan Tennessee Teknoloji Üniversitesi siyaset bilimi profesörüdür. Kürt sorunuyla ilgili, eleştirmenlerden büyük övgü alan beş bilimsel eserin yazarıdır: *Kurdish Historical Dictionary* (2004), *The Kurdish Predicament in Iraq: A Political Analysis* (Londra: Palgrave Macmillan, 1999) ve *The Kurds and the Future of Turkey* (Londra: Palgrave Macmillan, 1997). *Middle East Journal*, *Middle East Quarterly* ve *World Affairs* gibi önemli dergilerde çok sayıda makalesi yayımlanmış olan Gunter ayrıca *The Kurdish Question and the 2003 Iraqi War* (California: Mazda Publishers, 2005) adlı derlemenin ortak editörüdür. Yazları Viyana'daki International University'de ders vermektedir.

Gareth Stansfield: Exeter Üniversitesi, Arap ve İslami Araştırmalar Enstitüsü, Ortadoğu Siyaseti kürsüsünde ders vermektedir. Ayrıca Londra, Chatnam House'daki Royal Institute of International Affairs'in (Kraliyet Uluslararası İlişkiler Enstitüsü) Ortadoğu programında doçent doktordur. Çalışmalarında özellikle Irak'ta federal yapıların uygulanabilirliği ve koalisyonel yönetim sistemlerinin karşılaştırmalı analizi üzerine yoğunlaşmıştır. *Iraqi Kurdistan: Political development and emergent democracy* (Londra: Routledge Curzon, 2003) ve (L. Anderson'la birlikte) *The Future of Iraq: Dictatorship, Democracy or Division?* (New York: Palgrave, 2004) ve "Governing Kurdistan: The strength of division" (*The Future of Kurdistan in Iraq* içinde, (Der.) B. O'Leary, J. McGarry ve K. Saleh, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004) çalışmaları arasındadır.

Fred Halliday: 1946 İrlanda Cumhuriyeti doğumlu. Uzmanlığı uluslararası ilişkiler teorisi olan Halliday 1983 yılından bu yana London School of Economics'in Uluslararası İlişkiler bölümünde, özellikle toplumsal hareketler ve Ortadoğu üzerine ders vermektedir. Çalışmaları

arasında şunlar yer almaktadır: *Iran. Dictatorship and Development* (Londra: Penguin, 1978), *Islam and the myth of Confrontation* (Londra: I. B. Tauris, 1994), *Nation and Religion in the Middle East* (Londra: Saqi Books, 2000), *Two Hours that Shook the World: September 11, 2001* (Londra: Saqi Books, 2001), *The Middle East in International Relations* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005) ve Türkçede *Ortadoğu Hakkında 100 Mit* (Çev. İlker Kılınç, Bilgi Üni. Yay., 2008) başlığıyla *100 Myths about the Middle East* (Londra: Saqi Books, 2005).

Michiel Leezenberg: Amsterdam Üniversitesi Beşeri Bilimler Fakültesi'nin Felsefe bölümünde ve "Modern Dünyada İslam" lisans programında ders vermektedir. Leezenberg 1980'li ve 90'lı yıllarda Irak Kürtleri arasında ve Ortadoğu'nun başka yerlerinde kapsamlı alan araştırmaları yapmıştır. Kültür, toplum ve Kürt siyaseti üzerine çok sayıda makalesi yayımlanan Leezenberg aynı zamanda Flemenkçe bir İslam felsefesi tarihi kitabı kaleme almıştır (kitabın İngilizce çevirisi Cambridge University Press tarafından yayımlanacaktır).

Maria O'Shea: Londra Ortadoğu Enstitüsü'ne bağlı Doğu ve Afrika Çalışmaları Fakültesinde (SOAS) araştırma görevlisidir. Halihazırda SOAS'ta ve King's College'da misafir araştırmacı olarak bulunmaktadır. O'Shea çalışmalarında zamanla ve mekânlara göre değişen Kürdistan ve Kürt kimliği algılarını incelemektedir. Çok sayıda çalışmasının arasında şunlar yer almaktadır: *Kurdistan: Economic and Political Potential* (Londra: GIBRC, SOAS, 1992), "Kurdistan: The mapping of a myth?" (*Some Minorities in the Middle East* içinde, (Der.) M. O'Shea ve R. Tapper, Londra: SOAS, 1993), *Kurdistan and the Question of Iran's International Borders* (*The Boundaries of Modern Iran* içinde, (Der.) K. McLachlan, Londra: University College London, 1994), "Kurdish Regional Costume" (*Kurdish Cultural Identity*, (Der.) Philip Kreyenbroek, Londra: Zed Press, 1994).

Abbas Vali: Swansea'deki University of Wales'in, Siyaset ve Uluslararası İlişkiler bölümünde modern siyaset teorisi ve modern Ortadoğu siyaseti dersleri vermektedir. Bazı çalışmaları şunlardır: *Pre-Capitalist Iran: A Theoretical History* (Londra: I. B. Tauris, 1993) [*Kapitalizm Öncesi İran*, Çev. İbrahim Bingöl, Avesta Yay., 2007]; *Essays on the Origins of Kurdish Nationalism* (Mazda Publishers, 2003) [*Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri*, Çev. Ümit Aydoğmuş, Sema Kılıç, Fahriye Adsay, Avesta Yay., 2005] ve *Modernity and the Stateless: Kurds and Power in Iran* (Londra: I. B. Tauris, 2005). Vali, halihazırda İran İslam

Cumhuriyeti'nde iktidar, egemenlik ve demokratik reformun sınırları üzerine çalışmaktadır.

Sami Zubaida: University of London, Birkbeck College'da Siyaset ve Sosyoloji emeritus profesörü ve Londra'daki SOAS Ortadoğu Enstitüsü'nde araştırma görevlisidir. Ortadoğu toplumunda ve siyasetinde din, kültür ve hukuk üzerine çalışmalarının yanı sıra, yemek ve kültür üzerine çalışmaları da bulunmaktadır. Yayımlanan çalışmaları arasında şunlar vardır: *Law and Power in the Islamic World* (Londra: I. B. Tauris, 2003) [İslam Dünyasında Hukuk ve İktidar, Çev. Burcu Koçoğlu Birinci, Hasan Hacak, Bilgi Üni. Yay., 2008]; *Islam, the People and the State* (Londra: I. B. Tauris, 1993) [İslam, Halk ve Devlet, Çev. Sami Oğuz, İletişim Yay., 1994] ve (Richard Tapper'la birlikte derledikleri) *A Taste of Thyme: Culinary cultures of the Middle East* (Londra: Tauris Parke, 2001) [*Ortadoğu Mutfak Kültürleri*, Çev. Ülkün Tansel, Tarih Vakfı Yurt Yay., 2000].

Kürt halkı kendisini politik bir güç olarak çoktan kurmaya başlamış vaziyette. Kürtlerin bu durumu elbette Ortadoğu'nun yakıcı bir sorununa da ışık tutmakta: Etnisite ve ulusların kendi kaderini tayin hakkı birbirlerini nasıl etkileyecektir? Kışkırtıcı olduğu kadar kafa karıştırıcı da olan bu soruya, elinizdeki kitapta aranan cevaplara Irak, Suriye, Türkiye ve İran'ın modern siyasal tarihinden hareketle ulaşılmaya çalışılıyor. Bu zorlu çabanın ağırlık merkezini, anayasal yeniden yapılanmaların hâlâ sürdürüldüğü, Saddam sonrası Irak oluşturmaktadır.

Türkiye, İran, Suriye ve Irak Kürtleri dünyanın özerk bir devlet yapılanmasından yoksun olan en geniş etnik gruplarından biridir. Hal böyleyken Ortadoğu'da yakın dönemde yaşanan siyasal değişimler Kürtlerin pozisyonunu da etkilemektedir. Kürtlerin kendi kaderini tayin hakkı hareketinde etnik milliyetçiliğin rolüne işaret eden bu seçkideki bilimsel makaleler, söz konusu siyasal değişimlere olumlu perspektiflerden hareketle yaklaşırken, okurları eşzamanlı olarak "kimlik krizi" fenomeniyle yüzleşmeye de davet etmektedir. Kürtlüğün tartışma götürür nitelikte olan bölgesel, siyasal ve etnik sınılarını inceleyen bu çalışma, etnisite ve milliyetçilik arasındaki ilişkiyi irdeleyen bir vaka incelemesi olarak da değerlendirilebilir. Kürtlerin Ortadoğu'daki konumunu bilimsel veriler eşliğinde anlamak isteyenler açısından referans değerinde olan bu kitap; milliyetçilik teorisindeki modernist, özcü ve tarihselci bakış açılarının eleştirisini de sunmaktadır...

AYRINTI • TARİH
ISBN: 978-605-314-208-9
9 786053 142089

27 ₺