

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Kürt Kimliğı ve Kültürü

Philip Kreyenbroek
Christine Allison



Kültür Kimliği ve Kültürü Philip Kreynbroek - Christine Allison



Ücretsiz

P.G.KREYENBROEK&C.ALLISON•Kürt Kimliği ve Kültürü

avesta | KÜRT ARAŞTIRMALARI: 237 | 6

Kurdish culture and identity

(Kürt Kimliği ve Kültürü)

Phiyip G. Kreyenbroek & Christine Allison

(Zed Books, Londra, 1996)

İngilizceden Çeviren

Ümit Aydoğmuş

Editör: Abdullah Keskin

Dizi Tasarım: Ahinet Naci Fırat

Kapak: Genco Demirer

Tashih ve Mizanpaj: Avesta

Birinci Baskı: 2008, İstanbul

Baskı: Berdan Matbaası

Sadık Daşdoğan Davutpaşa Cad.

Güven San. Sit. C Blok, No: 239

TOPKAPI / İSTANBUL

Tel: (0212) 613 12 11

© Avesta Yayınları, 2003

**Tanıtım amacıyla yapılacak alıntılar dışında
yayınevinin izni alınmadan hiçbir şekilde çoğaltılamaz**

AVESTA BASIN YAYIN

REKLAM TANITIM MÜZİK DAĞITIM LTD. ŞTİ.

Hüseyin Ağa Mahallesi

Sakız Ağacı Caddesi

Öğüt Sokak No: 7

BEYOĞLU / İSTANBUL

Tel-Fax: (0212) 251 44 80

(0212) 243 89 75

Ekinciler Caddesi

Nurlan Apt. Giriş Katı No: 2

OFİS / DIYARBAKIR

Tel-Fax: (0412) 223 58 99

www.avestakitap.com

info@avestakitap.com

ISBN: 978-9944-382-37-3

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Philip G.Kreyenbroek
Christine Allison

KÜRT KİMLİĞİ VE KÜLTÜRÜ

İngilizceden Çeviren
Ümit Aydoğmuş

avesta | KÜRT ARAŞTIRMALARI

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

YAZARLAR HAKKINDA

CHRISTINE ALLISON-Oxford'da Klasik Edebiyat ve Fransız Edebiyatı okuduktan sonra Kürdistan'daki halklar ve kültürlerle duyduğu ilgi onu Londra'daki SOAS, Doğu ve Afrika İncelemeleri Okulu'nda Kürt Sözlü Edebiyatı üzerine doktora yapmaya yöneltmiştir. Uzun bir süre Irak Kürdistanı'nda yaşadı ve İran ile Türkiye'ye seyahatler yaptı. *The Yezidi oral tradition in Iraqi Kurdistan* (Yezidi Sözlü Kültürü, Türkçesi: Fahriye Adsay, Avesta, İstanbul, 2007) adlı kitabın yazarıdır.

JOYCE BLAU-Paris'teki Institut National des Langues et Civilisations Orientales'de Kürt dili, edebiyatı ve uygarlığı üzerine dersler vermektedir. Kürt Çalışmaları alanında yayımlanmış birçok eseri vardır. *Journal of Kurdish Studies*'in editörlerinden olan Blau, Association pour l'Avancement des Etudes Iranienness'in yönetim kurulu üyesi, İran Sözlü Çalışmaları Topluluğu'nun başkan yardımcısı, Institut Kurde de Paris, Dil ve Edebiyat Komitesi'nin üyesi ve Centre de Cooperation Scientifique et Culturelle avec les Universités Kurdes'in yöneticisidir.

WILLIAM EAGLETON-Suriye'de Birleşik Devletler büyükelçiliği yapmıştır ve Viyana'daki Birleşmiş Milletler Filistinli Mültecilere Yardım Komitesi'nin, UNWRA, 1988-1996 yılları arasında başkan yardımcılığını yapmıştır. Saraybosna Özel Koordinatörü olarak çalışmaktadır. Kürt tarihi ve hahları üzerine yazdığı kitaplarda Ortadoğu'daki siyasi ve sanatsal konulara duyduğu ilgiyi birleştirmiştir.

AMIR HASSANPOUR-Mahabad'da doğdu ve Tahran Üniversitesi'nde İngiliz Dili ve Edebiyatı okudu. Daha sonra Illinois Üniversitesi'ne gidip İletişim okuyan Hassanpour, Montreal'deki Concordia Üniversitesi'nde İletişim dersleri verdi. Medya ve Kürtler üzerine yayımlanmış birkaç eserin yanı sıra *Nationalism and Language in Kurdistan 1918-1985* (Kürdistan'da Milliyetçilik ve Dil 1918-1985, Türkçesi: İbrahim Bingöl, Cemil Gündoğdu, Avesta, İstanbul, 2005) adlı önemli çalışma yer almaktadır.

KARIN KREN-Etnoloji çalışmalarına 1982'de Viyana'da başladı ve saha çalışmasını 1988-1992 yılları arasında Suriye'deki bir Kürt aşireti üzerine yaptı. 1992'de Avusturya'da düzenlenen 'Kurden: Azadi-Freiheit in den Bergen' isimli sergiyi düzenleyen akademik kadronun arasında yer aldı. 1993'te Viyana'daki Etnoloji Müzesi'nde çalıştı ve ertesi yıl Kürt aşireti Mir üzerine hazırladığı doktora tezini tamamladı. Şu sıralar Avusturyalı akademisyenlerin Kürdolojiye katkısıyla ilgili Viyana temelli bir araştırma projesinde yer alıyor.

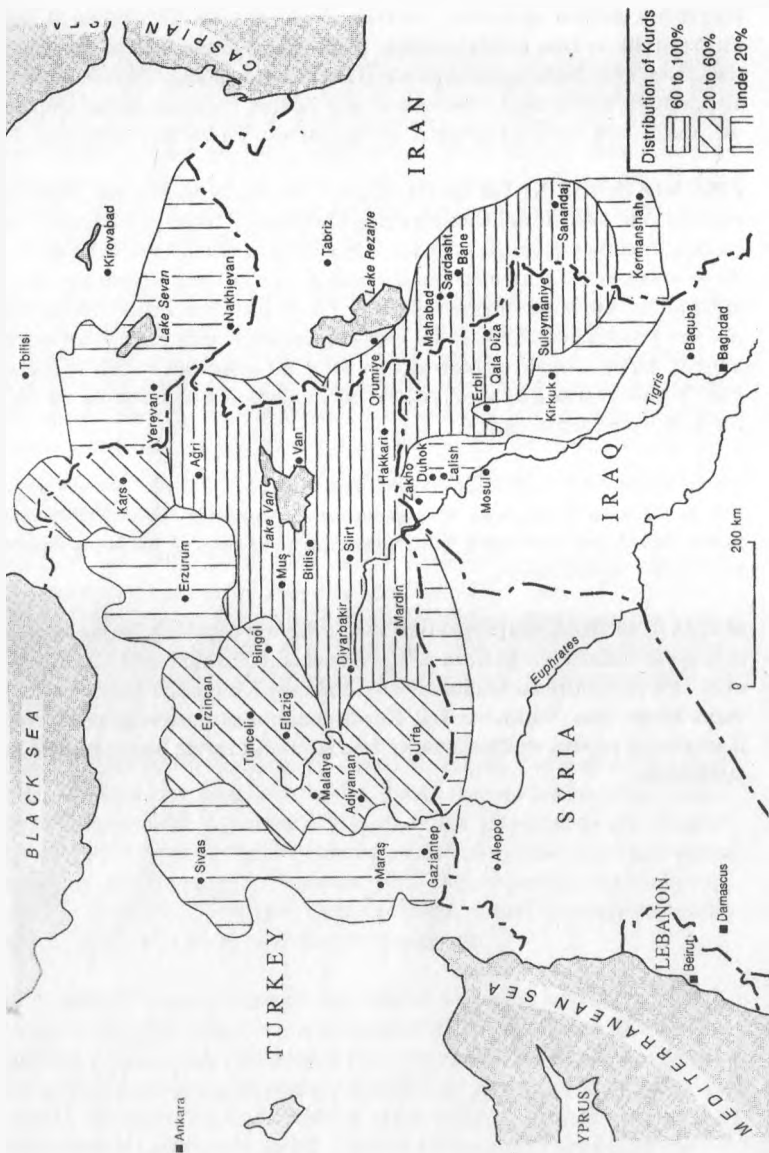
PHILIP G. KREYENBROEK-Londra Üniversitesi, İran Dilleri ve Dinleri Bölümü'nde doçentlik yapmaktadır. 1988 yılında Britanya'ya gitmeden önce, Hollanda'daki Utrecht Üniversitesi'nde Farsça, Kürtçe, Zerdüştilik ve eski

İran dilleri dersleri veriyordu. Özellikle Zerdüştlük ve yazılı geleneği, Sufilik, Yezidilik ve İran kültürlerindeki sözlü edebiyatlarla ilgilenen Kreyenbroek'in bu konularda yayımlanmış eserleri bulunmaktadır. Eserleri arasında *Yezidism: its Background, Observances and Textual Tradition* de yer almaktadır. Yazar, İran Sözlü Çalışmaları Topluluğu'nun (SIOS) kurucusudur.

ZIBA MIR-HOSSEINI-Tahran Üniversitesi, Sosyoloji bölümünde lisans derecesini aldı, 1980'de doktorasını aldığı Cambridge Üniversitesi, Sosyal Antropoloji bölümünde araştırmacıdır. İran Kürdistanı'ndaki Senendec'de doğdu ve yaşamının ilk on yılını burada geçirdi. İran'ın kırsal kesiminde aile ve değişim üzerine bir araştırma yapmış ve Fas'ta, İran kentleri ve (en son olarak da) Kürdistan'da Ehl-i Hakk cemiyeti arasında saha çalışmaları yürütmüştür. Birkaç makale ve *Marriage on Trial: a Comparative Study of Islamic Family Law in Iran and Morocco* adlı bir monografi yayımlamıştır ve Ehl-i Hakk üzerine yazmaktadır.

KENDAL NEZAN-Saygın bir enstitü olan Institut Kurde de Paris'nin direktörüdür. Fransa'da okumuş ve fizik doktorası yapmıştır, fakat Nezan yaşamının büyük bir bölümünü Kürt meselelerine adanmış ve bu konu üzerine birçok eser yayımlamıştır.

MARIA T. O'SHEA-Kürtlerin etnik anayurtlarının çeşitli algılanma biçimleri ve genel olarak Kürt kültürü ile ilgilenmektedir. Londra'daki SOAS, School of Oriental & African Studies'de Ortadoğu'daki Azınlıklar üzerine dersler vermektedir. İran, Türkiye ve Irak Kürdistanlarına düzenli ve geniş kapsamlı seyahatler yapmış ve Kürdistan ve İran sınırları üzerine birkaç makale yayımlamıştır.



Kürtlerin
yaşadığı
topraklar

İÇİNDEKİLER

Giriş / 11

Philip G. Kreyenbroek ve Christine Allison

1. Kürtler: Bugünkü Durum ve Tarihsel Arkaplan / 21

Kendal Nezan

Giriş / 21

Kürt nüfusunun özellikleri ve dağılımı / 22

Türkiye / 22

İran / 23

Irak / 23

Suriye / 23

Diaspora / 24

Kürt kimliği ve Kürdistan'ın bölünmesi / 25

Kürt birliğini engelleyen faktörler / 28

Gelecek / 34

Sonuç / 36

2. Yazılı Kürt edebiyatı / 39

Joyce Blau

Giriş: Kürt dili / 39

Erken dönem Kürt edebiyatı / 40

Yirminci yüzyılda Kürt edebiyatı / 42

1920-1960 arası dönem / 43

1960-1980 arası dönem / 46

1980'den günümüze / 48

Sonuç / 50

3. Badinan'da eski ve yeni sözlü gelenekler / 51

Christine Allison

Giriş / 51

Kürt dilinin durumu / 52

Sözlü gelenekler nelerdir? / 52

Okur-yazarlığın etkisi / 54

Milliyetçilik ve Kürtlerin denetimindeki bölgelerde popüler kültür / 57

Köy hayatındaki sözlü gelenekler / 58

Kolektiflerin kuruluşu / 59

Kamulaştırmanın Kürt kültürü üzerindeki etkileri / 60

Yezidilerin sözlü gelenekleri / 61

Yezidilerin Irak Kürt toplumu içindeki konumu / 62

Yezidi sözlü tarihi / 63

Performans / 66

Ferik Paşa / 67

Derwêşê Evdî / 70

Ağıtlar / 73

Sonuç / 77

4. Kürt medya kültürünün yaratılması / 79

Amir Hassanpour

Medya-öncesi dönem / 80

Sözlü ve yazılı geleneklerin diyalektiği / 80

Toplumsal dinamikler / 83

Medya kültürünün oluşumu / 84

Basım kültürünün gelişimi / 84

Elyazısından matbaa kültürüne geçiş / 85

Gazete ve dergiler / 91

Ticarileşme ve siyaset / 92

Siyasi geleneğin dönüşümü / 94

Edebiyat ve dilin gelişimi / 96

Entelektüel yaşamın zenginleşmesi / 97

Kitap yayıncılığı / 98

Irak'ta kitapçılık / 100

Iran'da kitap basımı / 107

Türkiye'de kitap yayıncılığı / 110

Suriye'de kitap yayıncılığı / 111

Eski Sovyetler Birliği'nde kitap yayıncılığı / 111

Diasporada kitap yayıncılığı / 113

Radyo yayıncılığı / 113

Sovyetler Birliği: Erken bir başlangıç / 114

Irak'ta radyo yayıncılığı / 114

Iran'da radyo yayıncılığı / 117

Türkiye'de radyo yayıncılığı / 118

Körfez Savaşından sonra radyo yayıncılığı / 119

Radyo yayıncılığının yayılması / 119

Kaçak yayınlar / 122

Radyo yayıncılığı ve milliyetçilik / 124

Görsel-işitsel kültür / 124

Sinema / 124

Televizyon / 124

5. Kürdistan'da din ve mezhepler / 131

Philip G. Kreyenbroek

Giriş / 131

Iran kabilelerinin Zerdüştilik-öncesi inancı / 132

Mezopotamya ve Anadolu kültleri / 134

Yahudilik / 134

Zerdüştilik / 134

Helenistik inanışlar / 138

Maniheizm / 139

Hıristiyanlık / 140	
İslam / 142	
Ehl-i Sünnet / 143	
Tasavvuf / 145	
Yezidilik: Yerelleşen bir Sufi tarikatı / 149	
Şiiler ve radikal Şiiler / 154	
Ehl-i Hakk, Yezidiler ve Aleviler / 157	
Efsaneler ve inançlar / 158	
Gelenekler, görenekler ve şölenler / 159	
Sosyal yapı / 161	
Kürdistan'da dinin bazı karakteristik özellikleri / 162	
6. Ehl-i Hakk'ta inanç, ayinler ve kültür / 167	
Ziba Mir Hüseyini	
Ehl-i Hakk ve Kürdistan: Tarihsel/mitolojik notlar / 171	
Günümüz İran Kürdistanı'nda Ehl-i Hakk toplulukları / 178	
Ehl-i Hakk kutsal evreni: Kelam / 181	
Ehl-i Hakk öğretileri: Mazhariyet ve Dunaduni / 184	
Ehl-i Hakk manevi evleri (Xandan) / 187	
Ehl-i Hakk'ta ibadet biçimleri / 190	
Cem ve Cemevi / 191	
Ehl-i Hakk orucu ve bayramları: 'Ayd-e Xawendgari' / 195	
Koda: Ehl-i Hakk ve Kürt kültürünün ikilemleri / 197	
7. Kürt kostümleri: Bölgesel çeşitlilik ve farklılaşma / 199	
Mari T. O'Shea	
Giriş / 199	
Genel eğilimler / 202	
Evrensel bir Kürt kostümünün gelişimi / 204	
Erkek ve kadın kostümleri / 205	
Erkek kostümleri / 205	
Kadın Kostümleri / 209	
Bir Kürt şehrinde eğilimler ve gelenek / 213	
Mekan / 213	
1979 Devriminden önceki dönem / 214	
1979 Devrimi ve Kürt kıyafetlerinin rönesansı / 217	
İslami Kürtlük / 218	
Modern bir görüntü arzusu / 221	
Mücevher / 223	
Terzilik / 223	
Mali faktörler ve sosyal prestij / 224	
Kürt düğünü / 224	
Erkek giysilerinde eğilimler / 225	
Sonuç / 226	

8. Kürt halıları ve kilimleri: Giriş / 227

William Eagleton

Giriş / 227

Kürt dokumasının genel karakteristiği / 228

Dizayn ve renk / 230

Bölgeye göre sınıflandırma / 231

Sonuç / 233

9. Suriye'deki Kürt maddi kültürü / 235

Karin Karen

Giriş / 235

Eski kayıtlar / 237

Kürt yaşantısında maddi kültür / 238

Çocukluk / 239

Yetişkinlik: Evlilik / 239

Giyim / 240

Hayvancılık ve hayvan üreticiliği / 241

Tarım / 243

Kürdistan'daki ev tipleri / 244

Sonuç / 245

BİBLİYOGRAFYA / 251

Giriş

Philip G. Kreyenbroek
Christine Allison

Gazete okuyan birçok Batılı Kürtlerin varlığından haberdardır. Birçoğu son yıllarda Türkiye ve Irak'ta yaşayan Kürtlerin trajik kaderine derin bir sempati beslemekte ve bu ülkelerdeki "özgürlük savaşçıları"nın çabaları Batı'da gayet iyi bilinmektedir. İran, Suriye, Ermenistan, Gürcistan ve eski Sovyetler Birliği cumhuriyetlerindeki Kürtlerin yaptıkları ve Batı Avrupa, Kuzey Amerika ve Avustralya'daki büyük göçmen toplulukların faaliyetleri muhtemelen çoğu Batılı'nın zihninde net bir izlenim bırakamayacak kadar çeşitlidir. Yine de birçok insan Kürtlerin dünya üzerindeki devletsiz uluslardan en büyüğü olduğundan artık haberdardır. Toprakları Türkiye, Suriye, Irak, İran ve eski Sovyetler Birliği cumhuriyetleri arasında bölünmüş olan Kürtlerin nüfusu yirmi beş milyonun üzerindedir. Bununla birlikte bu ülkelerden bazılarındaki şartlar çok sayıda Kürdü başka yerlere göç etmeye mecbur etmiştir.

Kürtlerin büyük bir kısmının Kürt olarak varlıklarını sürdürebilmek için öyle ya da böyle mücadele etmek zorunda oldukları yaygın olarak bilinmektedir. Fakat kamusal farkında-

lığın ve kamunun ilgisinin burada bittiği gözlemlenmektedir. Başka bir deyişle, Kürtlerin Batı'daki imajı kimliklerini korumak için savaşmaları üzerine odaklanmaktadır. Ancak bu durum, Kürt kimliğinin belki de en hayati parçasını, yani Kürt kültürünü görmezlikten gelmektedir. Bu durum en çok da Kürtlerin zararınadır. Çünkü son kertede Kürtlerin kaderleri üzerinde yaşadıkları devletlerin iddialarının aksine tanınması gereken kendilerine ait geçerli ve köklü bir kimlikleri olduğuna dünyayı ikna edebilmelerine bağlı olması muhtemeldir. Bununla birlikte, bu konudaki bilgisizlik, Batılıların Kürtler hakkında tek taraflı, çarpıtılmış bir izlenim sahibi olmalarına yol açtığı ve eski, dinamik ve büyüleyici bir uygarlığa dair daha fazla şey öğrenme fırsatını onlardan esirgediği için üzüntü vericidir.

Dolayısıyla elinizdeki kitabı yayımlamamızın temel sebebi Kürt kimliğinin kültürel bileşeninin keşfedilmesi gerektiğine dair güçlü bir inançtır. Ayrıca bu inancımız, bu konuda neredeyse hiçbir yayın bulunmaması gerçeğiyle desteklenmektedir. Asya uluslarının çoğu kendi kültürleriyle ilgili kitap ve makalelerin küçük bir kütüphaneyi doldurmaya yetecek sayıda olmasından gurur duymaktadır. Ancak Kürtler, tek bir raflık koleksiyonla yetinmek zorundadırlar. Elinizdeki çalışmanın göstermeyi umduğu üzere, bu yayın eksikliği Kürt kültürünün zayıflığından kaynaklanmamaktadır. Bu nokta sözkonusu dengesizliğin nedenlerini ve bu durumun Kürt kültürünün ve dolayısıyla Kürtlerin köklü bir kimliği olan bir halk olduğu gerçeğinin üstü örtük bir biçimde, inkar edilmesindeki rolünü sorgulaması açısından önemlidir.

Bu karmaşık durumun kısmen de olsa açıklaması Kürtlerin hiçbir zaman kendilerine ait gerçek bir devletlerinin olmamasında ve Kürtçenin yazıya geçirilmesinin nispeten geç ortaya çıkmasında aranabilir. 'Seçkin bir kültür' yaratmak için gerekli yetenekleri ve esinleri olan Kürtler, Arapça, Farsça ve Osmanlıca kullanan egemen kültürlerin içine karışmaya eğilimliydi. Ünlü bir bilgin veya sanatçının Kürt olduğu şu anda çoğunlukla sadece Kürtler tarafından bilinmektedir. Diğer ta-

raftan bu kişiler başkaları tarafından Arap, İranlı veya Türk olarak bilinmektedir. Bu karmaşık durumun bir diğer nedeni de, belli Asya uygarlıklarının derinliğine ve entelektüel birikimine ilişkin kabul gören fikirlerin çoğunlukla ve öncelikle Batı'nın bu kültürler hakkındaki görüşlerini ve daha sonra da Batı'da eğitim görmüş Asyalı seçkinlerin kendi toplumları ile ilgili anlayışlarını ilk olarak şekillendiren şeyin eski Batılı bilginlerin yapıtları olmasıdır. Bu ilk bilginler Asya kültürlerini incelerken Antik Yunan ve Roma kültürlerini çalışırken öğrendikleri yaklaşımları kullanmaya, yani 'yüksek' kültürün ve imparatorluğun tarihine odaklanmaya ve çeşitli inanç ve kültürel değerleri öğrencilerine kolaylıkla açıklayabilecekleri dinin kalıplaşmış standart biçimleri ekseninde yorumlamaya ve düşünmeye eğilimliydim.

Bu yaklaşım, halk arasındaki yaygın kültürel yaşantıyı fazlasıyla ihmal etmesi sebebiyle, Asya'daki pek çok 'egemen' kültürel geleneğe dair incelemeleri güdük bırakmıştır. Bunun Kürt uygarlığı incelemelerinde fazlasıyla zarar verdiği gözlemlenmiştir. Kürt toplumu halka özgü olmayan edebiyat biçimlerinin gelişmesini sağlayacak bir durumda çok nadiren bulunduğundan akademisyenler Fars ve Arap edebiyatının ihtisamına rakip olabilecek çok az şey bulmuşlardı. Kürtlerin gerçek edebi dehasını yansıtan sözlü edebiyat neredeyse hiç bilinmiyordu ve üzerinde çok az çalışma yapılmıştı. Kürt tarihine gelince bu konudaki en önemli klasik eserlerden biri (*Şerefname*, 1. ve 2. bölümlere bakınız) Farsça yazılmıştır ve Kürtlerin modern öncesi tarihinin çoğu egemen halkların sömürülerine odaklanan kaynaklarda bulunan tesadüfi değinmelerden çıkarsanmak zorundadır. Kürtlerin tarihsel olayların özünü içeren fakat ezberlemesi kolay olduğu için basitleştirilmiş bir biçimdeki sözlü tarihlerini (5. bölüm sayfa 163'e bakınız) yaratmadaki karmaşık ve büyüleyici tarzı tamamen görmezlikden gelinmiştir. Din konusunda ise, akademik ilgi naslara dayanan 'resmi' biçimler üzerine yoğunlaşmıştı (yani gerçeklerden çok olması gerekenler üzerine). Bu bakış açısına göre Sünni Kürtler ve Sünni Araplar ya da Türkler arasında çok az fark bulun-

duğu için Kürt İslamı, pek çok Batılı akademisyenin ilgisini çekmemiştir. Diğer taraftan, birkaç akademisyen Ehl-i Hakk, Yezidiler ve Alevilerin inançları gibi pervasız 'aykırılıklar'dan ve heteredoksiden etkilenmiştir (bkz. 5. ve 6. bölümler), fakat sözkonusu akademisyenler, bu grupları çağdaş Kürt kültürünün öğeleri olarak değil de daha çok eski uygarlıkların olası kalıntıları olarak görmüşlerdir. Kürtlerin görsel sanat yetenekleri geleneksel olarak halı dokumacılığı, eşya süslemeciliği ve gösterişli kostümlerinin yapımına yönelmiştir fakat resim ve heykel gibi seçkin kültür sanatlarının bulunmamasından ötürü sanat tarihçileri bunlara çok az ilgi göstermişlerdi. Son yıllar özellikle sürgünde göze çarpan birkaç Kürt ressamın ortaya çıkışına sahne olmuştur, editörler ise bu konuya katkıda bulunacak kişiler bulmanın mümkün olmamasından yakınmaktadır. Belki de geniş temelli bir Kürt sanat tarihi disiplininin eksikliğinden ötürü Kürt müziği de son dönemlere kadar görmezden gelinmiştir. Müzik üzerine bir yazının bulunmaması belki de bu kitabın en göze çarpan açığıdır; editörlerin olası bir yazar bulmak için yaptıkları ısrarlı arayış kitabın geç basılmasının temel nedenidir.

Dolayısıyla kusurun, Kürt kültürünün ortaya koyulma ve yaşanma biçiminden çok geleneksel akademisyenlik tarafından kullanılan bir kriterde aranması mantıklıdır. Son günlere kadar bu yetersizlik Kürdoloji üzerine akademik merkezlerin eksikliği ile de birleşiyordu. Asya uygarlıklarının çoğu neredeyse bütün Batı ülkelerinde bir veya daha fazla üniversitede çalışılabiliyorken (sıklıkla sözkonusu kültür çalışmalarının hepsi için bir merkez işlevi gören dil ve edebiyat bölümleri ve enstitüleri), 1980'lerin sonuna kadar Paris Üniversitesi Moskova'nın batısındaki Kürt çalışmalarının yapıldığı tek köklü akademik merkezdi. Paris hâlâ Batı dünyasındaki tek Kürt Çalışmaları Merkezine (şimdilerde Joyce Blau'nun görev yaptığı) sahiptir ve üniversite, Kürt cemiyeti tarafından kurulan ve yöneticiliğini Kendal Nezan'ın yaptığı saygın ve donanımlı bir kuruluş olan Institut Kurde de Paris'yi memnuniyetle desteklemektedir. 1980'lerin sonunda beri topraklarının jeopolitik

önemi sayesinde Kürtlere dair daha büyük bir kamusal farkındalık ve değişiklik görülebiliyor. Kürt çalışmaları disiplini son zamanlarda akademik dünyada daha büyük bir kabul görmeye başladı. Bir yandan ABD, Kanada, Almanya, Avusturya ve İtalya'da dikkate değer akademik faaliyetler yapılıyor bir yandan da Paris'in yanı sıra şu anda Hollanda, İngiltere ve İsveç'te sağlam merkezler bulunmaktadır. Bu merkezlerin birçoğunda 'avam' kültür ve Kürt hayatının yaşayan gerçekleri üzerine sağlam bir şekilde odaklanılıyor ki bu da Doğu Çalışmaları'ndaki, kültürün popüler biçimlerine eğilmek gibi daha genel bir eğilime tekabül etmektedir.

Bu kitap yeni karmaşık durumu ve bağlantıları açık ve net bir şekilde yansıtmaktadır. Bünyesinde hem tecrübeli uzmanlardan hem de daha genç bir Kürdologlar neslinden üyelerden yazıları barındırıyor ve konu başlığı seçimi de Kürt kültürüne modern ve gerçekçi bir yaklaşımı temsil etme niyetindedir. Bu çalışmanın Kürt kültürünün daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunmak gibi bir amacı olmasına rağmen hiçbir şekilde geniş kapsamlı bir rehber kitap niteliği taşımaz. Bu aşamada böyle bir amaç her halükârda fazla iddialı olurdu. Ayrıca kitapta Kürt müziği ve Kürt ressamı ile ilgili yazıların bulunmaması da kitabın bir eksikliğidir. Bu olumsuz faktörlerin yanı sıra, editörleri burada yayımlanan yazıları talep etmeye teşvik eden birçok olumlu husus da bulunmaktadır. Öyle görünüyor ki özellikle de bu türden bir çalışmaya dahil edilen belli konular eninde sonunda, henüz üzerinde uzlaşmaya varılamamış bir konu olan 'Kürt kültürü'nün tanımlanmasına bir şekilde katkıda bulunacağı için bu hususların belirtilmesi ve açıklanması gerekmektedir.

Kürtlerin tarihi, kültürü ve kimlik anlayışı üzerine genel bir makale ile Kürtçe yazılı edebiyat üzerine genel bir makalenin kitaba dahil edilmiş olmasına sebep göstermeye herhangi bir gerekçe yoktur, zaten bu iki konu Kürdoloji dünyasının başlıca konularındandır. Diğer taraftan, Kürt kültürünün yazılı olmayan yönlerinin önplana çıkartılması (Allison ve Kreyenbroek'in makalelerine ve bir dereceye kadar da Mir Hosseini'nin

makalesine bakın) şaşırtıcı gelebilir ve hatta sözlü kültürü yazılı kültüre göre kendiliğinden aşağı bir konumda görenleri rahatsız edebilir. Batı'da yazılı eserler kültür içinde o kadar egemendir ki değerli olduğu düşünülen öğelerin çoğu yazıya dökülmüştür fakat editörler Kürtlerin durumunda bunun geçerli olmadığına inanıyorlar. Son yıllara kadar Kürt nüfusunun büyük bir kısmı okuma yazma bilmiyordu çünkü bu gibi yeteneklerin yaşamlarıyla bir ilgisi yoktu; diğerleri de yalnızca yaşadıkları bölgelerdeki egemen dil(ler)de yazmayı öğreniyorlardı. Dolayısıyla Kürt kültürünün birçok esas ögesi yazılı biçimde bulunmamakla birlikte Kürt edebiyatı ve din gibi alanlardaki gelişmeler, yalnızca yazılı geleneklerin incelenmesinden çıkarılan kavramlarla anlaşılamaz. Bu öğeler için Ortadoğu İncelemeleri'nde henüz tam olarak geliştirilmemiş ayrı bir metodoloji gerekmektedir. Böyle bir teorik yaklaşıma dair bir taslak önerisi bile bu kitabın kapsamı dışında kalır, fakat yine de kitap, kültürün sözlü yönlerinin ciddi bir çalışmayı hakettiğini göstermek umudundadır. Allison'ın sözlü Kürt edebiyatı üzerine yazdığı bölüm bu alandaki karmaşıklığı ve epey gelişmiş sanatkârlığı göstermeyi amaçlarken Kreyenbroek'un makalesi tekrar tekrar gelen istila dalgalarının getirdiği çeşitli dinlerin Kürtlerin 'geniş bilgi sahibi olmayan' -Kürtler sözkonusu olduğunda okur yazar olmayan- şeklindeki din anlayışlarını ve toplumlarının karakterini nasıl etkilediğini açıklamaktadır. Burada, Ehl-i Hakk ve Yezidiler gibi, geleneksel Kürt uygarlığının çeperinde kalan dinsel grupların aslında, Kürt cemiyetlerinin temel inançlarından ve dünya görüşlerinden vazgeçmeden dış etkileri nasıl sindirdiklerine dair çarpıcı örnekler oluşturduğu öne sürülür. Bu mezheplerden biri olan Ehl-i Hakk'ın 'dinsel evreni, İran Kürdistanı'ndaki modern Ehl-i Hakk toplulukları konusunda uzman olan Mir Hosseini tarafından ayrıntılarıyla anlatılmıştır.

Yukarıda da belirtildiği gibi, bir takım faktörlerin resim ve heykel gibi sanat biçimlerinin ortaya çıkmasını engellediği Kürdistan gibi bir ülkede, görsel sanat güdülerini ifadesini, el sanatları, kostümler ve halılarda -yani her halükârda kültürel

Kürt kimliğinin temel öğeleri olan maddi kültür biçimlerinde bulur. Kren'in Suriye Kürt köylerinin maddi kültürüyle ilgili ayrıntılı makalesi gibi Eagleton'ın halılar üzerine kısa fakat aydınlatıcı yazısı da dolayısıyla bu kitabın önemli birer bölümüdür. O'Shea'nın Kürt kostümleri üzerine yazdığı makale de farklı tarzlardaki Kürt kıyafetleriyle ilgili olarak çok ihtiyaç duyulan bir araştırmayı sağlayarak sadece bir boşluğu doldurmakla kalmamakta, diğer öğeler gibi Kürt kültürünü etkileyen değişim ögesine de dikkat çekmektedir. Makalede, merkezileştirici kuvvetler tarafından kısıtlanmamış Kürt kostümlerinin geniş ve renkli bir çeşitlilik gösterdiği erken dönemleri anlatır; bu dönemin ardından, geleneksel kıyafetleri bir kenara bırakarak bunların yerine Batılı kıyafetleri giymek gibi gittikçe artan bir eğilim gözlenmiş ve son yıllardaki olaylar yalnız 'tipik Kürt' olarak anılan birkaç belli kostümün ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

O'Shea'nın yazdığı bölüm Kürt kültürünün birçok alanını etkileyen akımlarla ilgili olarak bu kitaptaki belki de en açık ve net tarifi vermektedir. Örneğin dil sözkonusu olduğunda, Kürdistan'daki koşullar uzun bir süre için bir ya da daha fazla bütünlüklü yazılı bir edebiyat dilinin ortaya çıkmasını engellemiştir; bu durumu daha sonra diğer dillerin gittikçe artan etkisi yüzünden bir yoksullaşma dönemi izlemiştir (bkz. Nezan'ın bölümü); açık ve net bir Kürt kimliğinin varlığını kanıtlama ihtiyacı ile karşı karşıya kalan Kürt aydınları modern zamanlarda, aslında zengin bir lehçe bolluğunun bulunduğu yerde bütünlüklü fakat az buçuk yapay bir yazın dili oluşturmak için girişimlerde bulunmuşlardır. Allison'ın makalesi benzer etmenlerin sözlü edebiyat alanını da etkilediğini önerir.

Değişime yer vermeyen bir kültür tanımı en iyi ihtimalle yetersiz kalacakken en kötü ihtimalle sözkonusu kültüre ciddi şekilde zarar verecektir. Dolayısıyla bu kitapta yer alan makalelerden Hassanpour'un medyanın rolü ile ilgili derin incelemesi bu noktaya uygun görünüyor ki yüzyıl önce adı bile duyulmamış olan medyanın Kürt uygarlığının gelecekteki biçimi

minin belirlenmesinde büyük bir rol oynaması kaçınılmazdır.

Arapça, Farsça ve Türkçenin Kürtlerin kültürel yaşamında önemli bir rol oynadığı ve bunun kitabın editörleri için problemler yaratabileceği yukarıda bahsedilenlerden net bir şekilde anlaşılacaktır. Bu üç dilin hepsinin geniş ölçüde kabul görmüş imla sistemleri vardır ve ne yazık ki bu sistemlerin hepsi birbirinden farklıdır. Aynı şeyin Kürtçenin iki yazı lehçesi olan Kurmanci ve Sorani içinde geçerli olması işleri daha da kötüleştirir. Dolayısıyla her bir kelimenin çoğunlukla kabul edilebilir birkaç yazımı vardır ve bu yazımların bazılarının okuyuculara tanıdık gelme ihtimali daha yüksektir. Editörler olarak hem bütünlüklü hem tutarlı hem de anlaşılabilir bir imla sistemi geliştiremediğimizi kabul etmemiz gerekmektedir. Bunun yerine, sözkonusu olan her bir dil için geleneksel imla sistemlerinin basitleştirilmiş biçimleri kullanılmıştır; diğer sistemlerin daha sırdışı simgeleri kullandığın yerlerde ‘j’, ‘ch’, ‘sh’, ‘zh’, ‘kh’, ‘gh’ ve ‘th’ kullanılmıştır; uzatma işareti olarak üst-çizgiler kullanılmıştır (geleneksel Kurmanci harfleri olan â, ê, î, û yerine â, ê, î, û). Vurgu imleri, yani uzatma işaretleri ya da Avrupa dillerinde sadece bir karşılığı bulunan Arapça ve Kürtçedeki farklı sessiz harfleri ayırdetmek için kullanılan işaretler uygun ya da gerekli görülen yerlerde kullanılmıştır (örn. Okuyucuların aşına olmadıkları kelime ya da isimleri telaffuz edebilmeleri ya da konuyla ilgili akademik/profesyonel literatürde bulabilmeleri için), fakat bunlardan başka durumlarda bu işaretleri kullanmaktan kaçınılmıştır. Latin alfabesiyle basılan eserlere yapılan göndermelerde orijinal imla aynen bırakılmıştır. Olası kelimeler her yerde Batılı okuyuculara tanıdık gelme ihtimali en yüksek biçimde verilmiştir.

Hepsi olmasa da kitapta yer alan yazıların birçoğu 26 Mart 1993'te Londra'daki Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu'nda (SOAS/School of Oriental and African Studies) gerçekleştirilen Kürtlerin Kültürel Kimliği Konferansında sunulan makalelere dayanarak yazılmış ve SOAS'a bağlı Yakın ve Ortadoğu İncelemeleri Merkezi ile Londra'daki World Circuit Arts himayesi

altında bir araya getirilmiştir. Editörler olarak bütün katılımcılara; çalışmanın basılmasını finanse ettiği için Yakın ve Orta-doğu Çalışmaları Merkezi, SOAS'a ellerindeki nüshayı baskıya hazır bir metne dönüştürdükleri için merkezden Diana Gur'a, yardımları ve teşvikleri için SOAS'tan Dr. Richard Tapper'a, ilustrasyonlar konusundaki yardımları için SOAS'tan Catherine Lawrence'a konferansın düzenlenmesindeki rolü için World Circuit Arts'tan Eva Skalla'ya ve yardımları ve sabırların ötürü Mieke Kreyenbroek ile David Taylor'a teşekkürlerimizi sunmak istiyoruz. Son olarak bu kitaptaki materyalin yazarların kendi görüşlerini yansıttığını belirtmemiz gerekmektedir. Editörlerin burada ifade edilen görüşleri muhakkak paylaştığı anlamına gelmemektedir.

1. Kürtler: Şimdiki durum ve tarihsel arka plan

Kendal Nezan

Giriş

Körfez Savaşı ve Kürtlerin 1991 Nisanındaki büyük göçlerinden itibaren Kürt meselesi uluslararası kamuoyunun gündemine oturmuştur. Onlarca yıldır bu meselenin etrafını kuşatan sessizlik duvarı aynı Berlin Duvarı'nın yıkılması gibi çöküvermiştir. Şimdilerde ise, Batı basını oldukça düzenli bir şekilde Türkiye ve Irak Kürdistanı'ndaki olaylarla ilgili haberler vermektedir. Kürt meselesi Birleşmiş Milletler'in gündemine henüz girmemiş olsa da en azından bu meselenin dünyanın vicdanında bazı sorular uyandırmayı başardığı ortadadır. Dolayısıyla, Kürt halkının şu anda içinde bulunduğu durumu tarif eden kapsamlı bir olay ve olgular listesi hazırlanması şart değildir. Bununla birlikte, bu bölümde bu türden gerçeklere gönderme yapılacağından, birkaç hususun ayrıntılarını verip bu olayları şimdiki durumla ilişkilendirecek bir perspektifi benimseme yoluna gidilecektir. Bunun ardından da tarihsel arka planın genel bir şeması çıkarılacaktır.

Kürt nüfusunun özellikleri ve dağılımı ,

Türkiye

Türkiye’de yapılan istatistiklere göre 1992 yılında Türkiye’de 59 milyonluk toplam nüfusun yaklaşık 15 milyonunu Kürtler oluşturmaktadır. Diğer bir deyişle, Kürtler Türkiye nüfusunun %25.42’sini oluşturmaktadırlar. Kürt kaynaklarına göreyse, Türkiye’de yaşayan Kürtlerin sayısı 18 ve hatta 20 milyona kadar çıkmaktadır. Kürt bölgelerindeki nüfus artış oranı Türkiye’deki genel ortalamanın neredeyse 2 katı kadardır. Aslında, Türkiye İstatistik Kurumuna göre, 1989’da demografik yenilenme oranı, yani çocuk doğurma yaşındaki her kadından (15 ve 45 yaş arası) doğan çocuk sayısı, Kürt bölgelerinde 5.65 iken bütün Türkiye’de 3.39 ya da Ege kıyısı, Akdeniz kıyısı ve Orta Anadolu gibi daha çok Türklerin ikamet ettiği bölgelerde sırasıyla 2.64, 3.02 ve 3.07’dir (Aynı tarihte bu oran Birleşik Krallık’ta 1.8 idi). Bu oranı temel alan birkaç çalışmaya göre, sözkonusu nüfus yenilenme oranıyla Türkiye’deki Kürtlerin sayısının 2025 yılından itibaren Türkleri geçebilme olasılığı bulunmaktadır.

Hem Kürdistan’da hüküm düşük yoğunluklu savaş hem de ekonomik azgelişmişlik nedeniyle, Kürtlerin ekonomik ve siyasi şartların çok daha iyi olduğu ülkenin batı kısmına kitleler halinde göçüne tanık olunmaktadır. Ekim 1990’da yapılan nüfus sayımı, Türk yönetiminin Doğu ve Güneydoğu Anadolu olarak adlandırdığı Kürt bölgelerinde %51.1’i kırsal alanda olmak üzere 9,704,488 kişi yaşadığını ortaya koymuştur. Aynı tarihte İstanbul’daki Kürt nüfusu 2.5 milyon olarak hesaplanmıştır. Bu sayı İstanbul’u dünyadaki en büyük Kürt şehri yapmaktadır! Birkaç yıl içinde İzmir, Adana ve Mersin gibi Türk şehirlerinde de Kürtler çoğunlukta olabilirler. Bu durum özellikle 1991’den beri Kürtlerin Batı’ya göçünün ne kadar büyük olduğunu net bir biçimde ortaya koymaktadır.

Cumhurbaşkanlığının son dönemlerinde Turgut Özal ve daha sonra Cumhurbaşkanı olan Süleyman Demirel gibi bazı Türk liderler, Türkiye’deki Kürtlerin yarısının zaten ülkenin

batisında yaşadığını ve on beş yıl içinde Kürtlerin sadece küçük bir kısmının doğudaki çorak topraklarda yaşamaya devam ediyor olacağını iddia etmişlerdir. Bu evrim, bu liderlerin Kürtlerin 'karışım yoluyla Türk toplumuyla bütünleşmeleri" veya başka bir deyişle Kürdistan'ın nüfusunun azaltılması ve Kürt meselesinin topraksızlaştırılması (*detrterritorialization*) arzularını fazlasıyla dillendirmektedir.

İran

İran'da Kürtlerin sayısı 57 milyonluk toplam nüfusa göre 8 milyon kadardır. Yüzdelik oran olarak İran'da Kürtlerin nüfusa oranı %14'tür. Burada da merkezi hükümetin özerklik yanlısı Kürt hareketine karşı Ağustos 1979'dan beri yürüttüğü savaş ve kanlı Irak-İran çatışması yüzünden kırsal bölgedeki nüfus gün geçtikçe azalmaktadır. Bununla birlikte, bu konu üzerine elimizde ayrıntılı bilgi bulunmamasına rağmen kırsal alanlardan Kürt şehirlerine doğru bir göçün olduğu bilinmektedir.

Irak

Irak'ta sayıları 5.2 milyonu bulan Kürtler ülke nüfusunun yaklaşık %30'unu oluşturmaktadır. Bu Kürtlerden yaklaşık 3.5 milyonu Kürdistan hükümetinin yönetimi altındaki özerk bölgede yaşarken 500 binden fazlası Bağdat'ta ve geri kalanı da Iraklılar'ın denetimindeki Kürt bölgelerinde yaşamaktadır. Irak rejiminin neredeyse bütün Kürt köylerini ve birkaç şehri yıkmasının ardından geleneksel sosyal yapı tamamen parçalanmıştır. Sosyal yapıyı yeniden inşa etme çalışmalarına giren köylüler, şimdilerde köylerini yeniden kurup, çiftçilik ve hayvancılık faaliyetlerine yeniden başlamaya çalışmaktadırlar. Erbil ve Süleymaniye gibi şehirlerin her ikisinde de bir milyondan fazla kişi yaşamaktadır ve bunların ellerinde işlerini güvence altına alacak uygun ekonomik bir yapı bulunmamaktadır.

Suriye

Son olarak, Suriye'de Kürtler, Cezire, 'Ayn el-'Arab (Kürtçe-Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>)

de Serê Kaniyê) ve Kurddag (Kürtçede Kürt Dağı) bölgelerinde küçük topluluklar halinde yaşamaktadırlar. Türk Kürdistan bölgesine bitişik olan bu bölgede Kürt azınlığın nüfusu 1,5 milyon olarak tahmin edilmektedir. Bu Kürt bölgelerinin yanı sıra Şam ve Halep'te Kürt yerleşimleri bulunmaktadır.

Diaspora

Dünyadaki Kürt nüfusu konusuyla ilgilenirken geleneksel olarak Sovyetler Birliği'nde yaşayan 500 bin Kürt de hesaba katılmaktadır. Fakat Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra Kafkas cumhuriyetlerinde kanlı etnik çatışmalar patlak vermiş olmasından dolayı Kürt topluluklarıyla ilgili güvenilir bilgi sınırlıdır. Ermenistan Kürtlerinin ezici birçoğunluğunun Ermenistan'ı terk ettikleri ve Gürcistan ve Azerbaycan'da yaşayan Kürtlerin de ülkelerinden kaçıp ya Rusya'ya ya da Kazakistan'a gitmeye istekli oldukları bilinmektedir. Öyle ki Kazakistan ve Türkmenistan'da yaşayan Kürtler komünizm-sonrası kargaşadan henüz etkilenmemiş olan tek topluluktur. Kırgızistan'daki Kürtlerin neredeyse tamamının Kazakistan'a göç ettiği ifade edilmektedir. Eski Sovyet cumhuriyetlerindeki Kürt diasporasına Batı Avrupa'daki 750 bin Kürtten oluşan son diaspora da eklenmelidir. Batı Avrupa'daki Kürtlerin %55'i Türkiye'den gelen göçmenler ve mültecilerdir ve temel olarak Almanya'da yaşamaktadırlar. Ayrıca Türkiye'den giden Kürt göçmenler, Fransa, İsviçre, İsveç, Avusturya, Hollanda, Danimarka ve Belçika'da dikkate değer bir topluluk oluşturmuşlardır. Daha önceden Britanya İmparatorluğu'na bağlı olan Iraklı Kürtler ise tarihsel ve kültürel nedenlerle daha çok Anglo-Sakson ülkelere gitmişlerdir. Birleşik Krallık ve ABD'deki Kürtlerin çoğunluğu Iraklı Kürtlerdir.

Ayrıca Afganistan, Horasan-İran, Lübnan ve Ürdün'de de önemli sayılarda Kürt topluluğu bulunmaktadır. Elbette İsrail'deki 100 bin Yahudi Kürdün varlığını es geçmememiz gerekmektedir.

Bugün Kürtler 31 milyonun üzerinde bir nüfusa sahiptir ve bunların 22 milyonu hâlâ, sakinlerinin büyük çoğunluğunu

oluşturdukları (%85'in üzerinde) Kürdistan'da yaşamaktadırlar. Dolayısıyla Kürtler, nüfus açısından Araplar ve Türklerin ardından Batı Asya'daki en kalabalık üçüncü millettir. BM üyesi ülkelerin üçte ikisinin nüfusu Kürdistan'ın nüfusundan azdır. Kürtler ve Kürdistan'ı kendi aralarında bölüşen devletler bu gerçeğin farkındadırlar. Bütün bu unsurlar en azından bir noktada hemfikirdir: Kürt meselesi ne bir azınlık sorunu ne de Batı dünyasında kimilerinin bazen kendi çıkarları için biz Kürtleri inandırmaya çalıştıkları gibi sadece bir insan hakları sorunudur. Kürtler kendilerini meşru fakat devletsiz ve birbirlerinden koparılmış bir ulus olarak görmektedirler ve arzuları ister federasyon ister bağımsız olsun kendi ulus-devletlerini kurmaktır.

Kürt kimliği ve Kürdistan'ın bölünmesi

Kürtler uzun yıllardan beri ayrı bir Kürtlük ve Kürt kimliği hissiyatına sahiptirler. Burada, bazı milliyetçi Kürt tarihçilerin yaptığı gibi, atalarımızın, yani Medlerin MÖ 7. yüzyılda dahi bir proto-Kürt kimliğine sahip olduklarını iddia edecek kadar ileri gitmeyeceğim.¹ Fakat MS 1150 yılında Selçuklu Sultanı Sencer, Medlerin başkenti eski Ecbatana (şimdiki Hemedan) yakınlarındaki Bahar şehri başkenti olmak üzere bir Kürdistan eyaleti ya da 'Kürt bölgesi' kuracak kadar Kürt kimliğinden ve Kürtlerin ayrı bir halk olduğundan haberdardı. Eyalet Sincar, Şarezur, Dinawer ve Kermanşah vilayetlerini yani başka bir deyişle şimdi Irak ve İran sınırları içinde kalan Güney Kürdistan'ın büyük bir kısmını içeriyordu. Yine MS 12. yüzyılda Kudüs'ün büyük müftüsü İslamın 'Haçlıları yenerek Kutsal Toprakları özgürleştiren Kürt kılıçlarına minnettarlığını' ifade ederken Selahaddin Eyyubi Kürtlüğünü değil de İslama olan bağlılığını vurgulayarak cevap vermişti. Lyons ve Jackson'a göre (1982) Selahaddin Eyyubi İslam dünyasını kendi liderliği altında birleştirip ailesi tarafından yönetilecek büyük bir

1 Geleneksel olarak Miladi tarihte kullanılan İsa'dan Önce ve İsa'dan Sonra yerine Milattan Önce ve Milattan Sonra ayrımları tercih edilmiştir.

imparatorluk kurmak için kutsal savaşı kullanmaya çalışıyordu. Aynı dönemde, Avrupa'daki diğer hanedanlar ise dünya çapında bir imparatorluk kurmak için Katolikliği kullanmaktaydı. Benzer bir strateji yüzyıllar sonra Ruslar tarafından komünizm adına uygulanacaktı. 16. yüzyıl boyunca Kürdistan feodal bölünmenin sancılarını çekerken, Botan Miri'nin sarayında yaşayan büyük mistik şair Melayê Cizîrî şöyle söylüyordu:

*Botan bağ-ı ireminin gülüyüm
Kürdistan gecelerinin ışık saçan lambasıyım**

1596'da çağdaşı Bitlisli Şerefhan, Kürtlerin genel bir tarihçesi olan² muazzam yapıtı *Şerefname*'yi bitirmişti. 17. yüzyılın sonuna doğru klasik Kürt şairi Ehmedê Xanî epik şiiri *Mem û Zîn*'de şöyle yazıyordu:

*Şaşıp kaldım ben, Allah'ın hikmetinde
Kürdler, dünyanın şu varlık ve devletinde*

*Acep hangi nedenle nasipsiz kalmışlar
Ve tümüyle boyunduruk altına girmişler*

*Bak, Arap ülkesinden Gürcü ülkesine kadar
Kürdlüktür ki olmuş kale gibi, kaleye benzer*

*Şu Rom da, Acem de onlarla korunup hisar olmuş
Kürdlerin hepsi dört kenarda yol almış*

*Kürd aşiretlerini her iki taraf
Yok edici oklarına etmişler hedef^{3**}*

* *Divan*, Türkçesi: Osman Tunç, Kent Yayınları, İstanbul, 2007, s.121.

2 Son derece güzel minyatürlerle süslenmiş olan bu muhteşem metnin el-yazması şu an Oxford'daki Bodlean Kütüphanesinde bulunmaktadır.

3 Özgün metin için bkz. Bozarslan (1990: 56).

** *Mem û Zîn*, Kürdçeden Türkçeye Çeviren: M. Emin Bozarslan, Deng Yayınları, İstanbul, Birinci Baskı: 1996, s.126-127.

Fransız Devrimiyle birlikte ulus-devlet düşüncesinin ortaya çıkmasından bir yüzyıl önce yazılmış olan bu dizeler, Kürt prensler arasında 19. yüzyılın başında Osmanlı İmparatorluğu bu prensliklerin eski özerkliklerini sorgulayıp bütün hak ve imtiyazlarını ellerinden almaya başlayana kadar hiç yankı uyandırmadı. Bu prenslikler daha sonraları bağımsız bir Kürdistan yaratma amacıyla ayaklandılar ve savaflara giriştiler. Fakat dış dünyadan destek alamadıkları gibi, eşgüdüm eksikliğinden de muzdariptiler. Kürt toplumunun parçalanmışlığı ve feodal ayrışmaların doğasında bulunan mücadele ve çatışmalar yüzünden çabaları başarısız olmaya mahkumdu. Yine de bu çabalar en azından bir kamuoyu yaratmaya ve zamanın büyük güçlerinin Kürtlerin ulusal bir devlet kurma arzusunun meşruiyetinden haberdar olmasına yardımcı oldu.

Birleşik Devletler Başkanı Woodrow Wilson, Ocak 1918'de herkesçe bilinen on dört maddelik bildirisini Kongre'ye açıklarken Osmanlı İmparatorluğu'nun kalıntıları üzerine bağımsız bir Kürdistan kurulması fikrini belki de bu yüzden önermişti. 10 Ağustos 1920'de uluslararası Sevr Antlaşması, Kürt general Şerif Paşa tarafından sunulan taleplerin meşruluğunu tanımıştı. Peki o zaman bir Kürdistan devleti neden hiç varolmadı? En büyük sorumluluk, yerel Kürt nüfusun arzularını dikkate almadan bölgenin haritasını kendi çıkarlarına göre çizmiş olan dönemin büyük sömürgeci güçleri Büyük Britanya ve Fransa'ya ait olsa da, bu meşakkatli soruya kolaylıkla cevap verilemez.. Bu başarısızlığın başka bir nedeni de tarihin gereklerini yerine getirmeyen seçkinler arasındaki tüm taraflar için yıkıcı olan tartışmalarla parçalanmış olan dönemin Kürt toplumsal kültüründe yatmaktadır. O sırada, birçok Kürt, Türk general Mustafa Kemal'in Türk ve Kürtlerden oluşan Müslüman bir devlet kurma sözüne can-ı gönülden inanmıştı ve Kürtler sonuç olarak bütün güçlerini onun idaresine verme kararı almışlardı. Türk devleti kurulup, yeni devlet Temmuz 1923'teki Lozan Antlaşması tarafından tanındığında Mustafa Kemal Kürt özerkliğine dair verdiği sözünü tutmamış ve içinde 75 Kürt vekilin de bulunduğu Birinci Meclisi feshetmiştir.

Sonrasında Kürt okulları kapatılmış, Kürt kültürünün herhangi bir şekilde ifade edilmesinin önüne yasaklar konmuştur.

Iraklı Kürtler bu acı tecrübeden ders almışlardı. Milletler Cemiyeti'nin 1925 yılının Ocak ve Şubat aylarında Irak'ta yaptığı halkoylamasında sekizde yedi gibi ezici birçoğunluk bağımsız bir Kürt devletinden yana oy kullanmıştır. Halk Türk egemenliğine girmeyi ya da bölgenin Irak'a ilhakını kayıtsız şartsız reddetmiştir. Bununla beraber Milletler Cemiyeti bu istekleri dikkate almayıp, 16 Aralık 1925 tarihinde Irak'taki mandayı elinde bulunduran Britanya İmparatorluğu'nun ricası üzerine Kürt bölgesini petrol zenginliğiyle beraber Irak topraklarına katmaya karar vermiştir. Adaletsiz İngiliz planının kabulüne karşılık olarak Fransa ve Amerika Birleşik Devletleri sonraları Irak Petrol Ofisine dönüşecek olan Türk Petrol Ofisi gelirlerinin %23.75'ini almışlardır. ABD ve Fransa, devlet olarak Kürdistan'ın bütün petrol kaynaklarının sömürülmesinden sorumludurlar.

Bu arada İran, Kürt lider Simko tarafından yürütülen bağımsızlık hareketini bastırırken, 20 Ekim 1921'deki Fransız-Türk anlaşmasıyla Fransa, Kürt eyaletleri Cezire ve Kurddag'ı ilhak edip Suriye'ye, sonra da Fransız mandasına katmıştır.

Kürt birliğini engelleyen faktörler

1925 yılının sonunda, Kürdistan'ın Ortadoğu'nun çeşitli devletleri arasında bölüşülüp paylaşılması tamamlanmıştı ve sahne Kürt halkının gelecekteki trajedisi için hazırды. O zamandan beri kimileri Kürtleri tarihin kurbanları olarak tanımladı. Fakat Kürtlerin kaderleri ülkelerinin coğrafyası tarafından belirlenmeseydi, aslında tarihin seyri her şeyin ötesinde sadece coğrafya tarafından belirlenmezken, Kürtlerin durumları nasıl olurdu diye merak edilebilir. Çok sayıda vadisi bulunan bu yüksek dağlar ülkesi Asya'yı Avrupa'ya ve Rus steplerini Arap Ortadoğu'ya bağlayan yolların kavşağındadır. Bunlar elbette ki ticaret yollarıydı, fakat aynı zamanda yüzyıllar boyunca, bütünsel bir Kürt siyasi varlığının ortaya çıkmasına se-

bep olabilecek iç sosyal ve siyasi süreçleri yıkan bir dizi büyük istilayı da kolaylaştırmıştı. Bu nokta belki de en iyi, Kürt tarihindeki bazı belirleyici dönemeçlerin anlatılmasıyla açıklığa kavuşturulabilir.

10. yüzyılın ikinci yarısında, Kürdistan üç Kürt prensliği arasında bölünmüştü: Başkentleri Gence olan Şeddadiler (951-1174), güneyde Hasanweyhiler (959-1015) ve batıda başkentleri Diyarbakır ile Merwaniler (990-1096) bulunmaktaydı. Yıllar içinde bu hanedanlıklardan biri, diğerleri üzerinde egemenlik kurup Fransa'nın bütünleşmesine benzer bir süreçle bütün Kürt topraklarını yöneten bir devlet kurmuş olabilirdi. Fakat Orta Asya'nın steplerinden topluca gelen Türkçe konuşan kabilelerin kitleler halindeki istilaları bu türden bir doğal evrimin oluşmasını engelledi. Kısa bir süre sonra, 12. yüzyılda, Kürt prens Selahaddin Eyyubi'nin hanedanı Türklerin elindeki Osmanlı İmparatorluğu gibi, Kürt liderliği altındaki Müslüman bir imparatorluğa dönüşebilirdi. Fakat 13. yüzyıldaki Moğol istilaları bölgedeki siyasi yapılanmaları tamamen bastırdı. Daha sonra da, 1515 yılında Kürt mirleri, Şii Pers İmparatorluğu'na karşı yapılan askeri bir ittifak karşılığında Kürt özerkliğini tanıyan Osmanlı Sultanı I. Selim ile bir antlaşma imzaladılar.

Bu Türk-Kürt anlaşması Kürdistan'da 300 yıl süren bir barış dönemi yarattı. Kürt ülkesi 17 prenslik ve babadan oğula geçen sayısız sayıda beylik araziye bölünmüş olsa bile Kürtler yine de sıra kendi işlerini yürütmeye gelince hemen hemen bağımsızdılar ve kendi uygarlıklarını, yani kendi dillerinde ifade edilmiş zengin bir ulusal kültür, geliştirebilmişlerdi. Bu, aynı tarihsel dönemde Almanya'nın 350 özerk devleti kapsadığını ve İtalya'nın da Kürdistan'dan çok daha fazla parçaya bölündüğünü unutmamalıyız.

19. yüzyılın başlarında Fransız Devriminin yaydığı fikirler olan ulus-devlet ve milliyetçilik eski Osmanlı İmparatorluğu'na yayıldığında bazı Kürt mirleri Almanya'daki benzerleri gibi bağımsız bir Kürdistan kurmaya çalıştılar. En güçlü iki Kürt bağımsızlık hareketinin, Rewandız Miri Muhammed ile

(1839) Botanlı Bedirxan Pasa'nın (1847) önderlik ettikleri hareketlerin Osmanlılar tarafından ancak İngiliz ve Almanların desteğiyle bastırılabilmesini belirtmekte yarar vardır.

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yabancı güçlerin bu şekilde devreye girmeleri Kürt tarihinde süreklilik arzetmeye başlamış ve bu tarihten sonra da rutin bir hal almıştır. Büyük güçlerin Kürdistan'ın bölünmesindeki rolü ve Kürt halkının bağımlılığına yukarıda değinilmiştir. Bu yabancı müdahalelerin ve Kürtleri ezen anti-demokratik rejimlere yapılan her türden yardımın hiçbir zaman kesintiye uğramadığını eklemek gerekmektedir.

Atatürk Türkiye'si 1925'teki Şeyh Said, 1927-30 arasındaki Ağrı Dağı ve 1936-39 arasındaki Dersim Kürt ayaklanmalarının bastırılmasında SSCB'den açıkça yardım almış ve Fransa'dan ise biraz daha ihtiyatlı bir destek görmüştür. Türkiye bu ayaklanmaları, İngiliz emperyalizmi tarafından modern ve cumhuriyetçi rejime karşı kışkırtılan sadece feodal ve dini tepkiler olarak lanse etmiştir. Benzer argümanlar yarım yüzyıl sonra tekrar Saddam Hüseyin'in ağzından duyulacaktı.

Ankara 1950'lerden beri Birleşik Devletler'den çeşitli biçimlerde yardımlar almaktadır. Türkiye dolayısıyla Amerikan politikasının önemli bir karakolu olmuştur. Soğuk Savaşın sonu bu yardımlarda ne bir azalma getirmiş ne de Türkiye'nin insan haklarına ve Türkiye'de yaşayan Kürtlerin temel özgürlüklerine karşı tutumuna Amerika'nın ihtiyatla yaklaşmasına sebep olmuştur. Dahası Washington ayrıca, hoşgörü ve demokrasi idealiyle hiçbir alakası olmayan, tüm demokratik ve liberal muhalefet biçimlerini safdışı bırakan İran monarşisini sonuna kadar desteklemiş ve Ayetullahlar rejiminin önünü açmıştır.

Irak'la ilgili olarak ise söylenebilecek çok fazla şey bulunmamaktadır. Neredeyse bütün Doğulu ve Batılı güçlerin hangi koşullar altında ve hangi nedenlerle olduğu çok iyi bilindiği üzere 1975 yılına kadar yalnızca Kürt direnişinin ayakta kalabildiği bu diktatörlüğe büyük silah stokları sattıkları çok iyi bilinmektedir. Ayrıca bu silahların hepsinin Kürt petrollerinden gelen gelirin büyük kısmıyla satın alındığı ve napalm,

kimyasal ve bakteriyolojik silahların çoğunun ilk olarak Kürt nüfusa karşı kullanıldığı da bilinmektedir.

Bu bölümün, bütün dünyanın Kürt halkının özgürlüğünü elde etmesini engellemek için bir koalisyon oluşturduğunu iddia etmek gibi bir niyeti yoktur. Bununla birlikte, 1920'lerde, Büyük Britanya, Birleşik Devletler ve Fransa Kürdistan'ın bölünmesine karar verdiklerinde Kürt halkına karşı çok büyük bir haksızlık yaptıklarını kabul etmek gerekmektedir. Kürt halkının 70 yıldan fazla bir süredir yaşadığı durum ve talihsizlikler hatırlandığında bu devletlerin tarihsel sorumlulukları apaçık ortadadır. Dahası bu devletler o zamandan beri ticari ve siyasi nedenlerle Kürtleri ezen hükümetlerin silahlanmasına yardım etmiş ve bu hükümetleri finansal olarak de desteklemişlerdir.

Kürt halkı, ülkesi bölünmüş olduğu için imkansız başarıya çalışmaktadır: Haklarını elde etmek ve bu hakların varolan devletlerin sınırları içinde gözetilmesini sağlamak. Fakat bu devletlerin her birinde egemen grubun milliyetçiliği resmi ideoloji haline gelmiştir. Bu devletlerden her biri homojen bir ulus-devlet kurma çabasıdadır, ki bu da ülkedeki diğer toplulukların, özellikle de Kürtlerin, fiziksel ve kültürel olarak devre dışı bırakılması anlamına gelmektedir. Çağlara dayanan bir tarihleri ve kültürleri bulunan Kürtler de sözde Türk, Fars ve Arap potasında erimeyi reddetmektedirler. Bir demokrasi modeli olan bu devletlerin hiçbirinde, uzlaşma, ifade özgürlüğü ve farklılıkların korunmasına dair herhangi bir fikir mevcut değildir. Güçlü olanın hukukunu uygulayan bu devletler bunu güç ve zor kullanarak empoze etmektedirler. Sonuç olarak zayıf olan, yani bu durumda Kürtler, ellerinden geldiğince buna direnmeye çalışmakta ve kendilerini yasal ve demokratik yollarla ifade edemedikleri için çareyi sıklıkla silahlı mücadeleye başvurmakta bulmaktadırlar. Bunlar bu yüzyılın Kürt trajedisinin ana öğeleridir.

Bu, gittikçe daha da güçleşen, eşitsiz şartlar altında ve Kürtler açısından çok elverişsiz bir jeopolitik bağlam içinde durmadan yenilenen, bitip tükenmek bilmeyen bir mücadeledir.

Bu Kürtlerin kazanmayı hemen hemen hiç ummadıkları bir savaştır. Yine de ne zaman ve ne kadar tüketilmiş olsalar da kendilerini toplayıp her şeyi tekrar biraraya getirmeye çalışıp, başarıma şanslarının ne kadar olduğunu düşünmek için bile ara vermeden mücadeleye yeniden başlarlar.

Burada bütün Kürt mücadelelerini ve isyanlarını sıralamaya veya bunları ayrıntılarıyla anlatmaya gerek yoktur. Bununla beraber, Kürtler bu çatışmaların getirdiği yıkımlara ve katliamlara karşın, direniş ruhunu ateşleyerek ulusal bir Kürtlük bilinci oluşturmayı ve kendilerini Kürt kimliğinde birleştiren bağları güçlendirmeyi başarabilmişlerdir. Kürt halkının içinde bulunduğu durum ve yaşadığı trajedi daha önce yalnız seçkinlerin sahip olduğu ulusal bir bilinç yaratmıştır. Kürtlerin mücadelesinin başarılı bir sonuca yaklaşmakta olduğu hissi ilk olarak 1946'da İran Kürdistan'ındaki Mahabad Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla ve daha sonra 11 Mart 1970'te Irak ve-Kürt ateşkesinin imzalanmasıyla en azından iki kere yaşanmıştır. Fakat jeopolitik çıkarlar ve büyük güçlerin soğukkanlı hesapları tekrar devreye girmiş ve Kürtlerin durumu bir kez daha başka insanların ihsafına kalmıştır.

20. yüzyıl Kürt tarihinde merkezi bir figür olan ve Mart 1975'teki Irak-İran anlaşmasından sonra sürgüne gitmeyi seçen Kürt lider Mele Mustafa Barzani gibi inatçı bir savaşçının bile en nihayetinde cesaretini kıran işte bu durum olmuştur. Onun için, Mele Mustafa Barzani'nin en sevdiği Kürt şair Ehmedê Xanî'nin dizeleri, Kürtlerin içinde bulunduğu durum ve bu halkın üzerinde gezinen lanet üstüne düşüncelere dalma zamanı gelmiştir (yukarı bkz).

Fakat 1977'den sonra, Saddam Hüseyin'in Kürtleri sınır dışına sürme planına karşı yürütülen gerilla savaşını yeni bir nesil devralmıştır. Eylül 1980'de Bağdat tarafından başlatılan İran-İrak Savaşı Kürdistan'ı sınırın iki tarafından da payına düşen bombalar, yıkım ve nüfus boşaltımı ile temel savaş alanlarından biri haline getirmiştir. Hem Doğu'nun hem de Batı'nın kendisini destekleyeceğine güvenen ve Ayetullah Humeyni'nin İslam devriminin ülkesine sığınacağından korkan

Saddam Hüseyin bu fırsatı değerlendirip Kürt sorununa nihai çözüm planını uygulamaya girişmiştir. 4500'den fazla köy ve birkaç şehir yerle bir edilmiş, bir buçuk milyon köylü yeniden yerleştirme kamplarına yerleştirilmiş ve 182,000 civarında sivilin kayıp olduğu bildirilmiştir. Eğer Saddam küçük petrol emirliği Kuveyt ile ilgili olarak bu kadar büyük bir yanlış hesap yapmamış ve uluslararası topluluğun tepkisini çekmemiş olsaydı, Irak'taki Kürt sorunu muhtemelen geçici olarak çözülme kavuşturulacaktı.

Türkiye'de, 1980'deki askeri darbevi takiben başlayan büyük baskılar Ağustos 1984'te eyleme geçen PKK'nin silahlı mücadelesini tetiklemiştir. Gerilla mücadelesi beraberinde, her yerde iyi bilinen bir döngüye uygun olarak daha fazla ve sistematik bir baskı getirmiştir. Hükümet savaşı Kürtlerin savaşına dönüştürmek için silahlandığı ve para verdiği 36 bin köylüden oluşan bir milis kuvveti ve ayrıca yaklaşık 90 bin kişiden oluşan gizli bir yardımcı kuvvet kurmuştur. Bu gizli yardımcı birlikler paralı birliklerdi ve polisin kirli işleri için kullanılıyorlardı. Savaş, kimisini gerilla saflarına, diğerlerini orduya ve en büyük kesimi de göçe zorlayarak kırsal alanda yaşayan Kürt toplumu içindeki geleneksel çatışmaları belirginleştirdi. 18 yıllık bir süre içinde beş milyondan fazla Kürt, Kürdistan'ı terketmek zorunda kaldı. 1992'de daha da artırılan baskılar hareketi daha da derinleştirdi. Ordu 400'den fazla dağ köyünü zorla boşalttı ve kasıtlı ve faili meçhul cinayetlerle, itaatsizlikleriyle bilinen birkaç şehrin nüfusunu kaçırmaya zorladı. Eğer bu şeytani şiddet sarmalı dönmeye devam ederse bundan birkaç sene sonra Türkiye Kürdistanı nüfus açısından büyük ölçüde boşalmış olacaktır. Dolayısıyla Türk hükümeti Saddam Hüseyin'in zorla ve zalim sınır dışı etmelerle yapmaya çalıştığını sözüm ona demokratik yollardan başaracaktır. Gerilla operasyonlarının bedelinin yanı sıra, sekiz yıllık bir zaman dilimi içinde altı binden fazla insan ölmüştür. Bu, Türkiye'deki Kürtlerin şu anki durumunda meydana gelen kuvvetle vurgulanması gereken temel bir gelişmedir.

Son 70 yıldır, kırsal alan Türkiye'deki Kürt kimliği, dili ve kültürünün korunmasında önemli bir rol oynamıştır. Kırsalın çözülmesi Kürt kültürünün aşama aşama çözülmesine ve hatta oratdan kaybolmasına sebep olacak mı? Türkiye'nin uluslararası topluluktan herhangi önemli bir tepki görmeksizin bu baskı politikasını izlemesine daha ne kadar izin verilecek? Demografik artış bizleri, Türk yetkililerinin Kürtleri batıya sürerek sorunun yaşandığı alanı kaydırmaktan başka bir şey yapmadığını düşünmeye sevketsede Kürtlerin geleceği yine belirsiz bir haldedir. Böylece Türk yetkililer bölgelerinin sınırları içindeki bir Kürt sorunu ile uğraşamak yerine yakında kendilerini iki sorunla karşı karşıya bulacaklar. Bu sorunlardan ilki, nüfusu ne kadar boşaltılmış olursa olsun yine de Kürt kalacak olan Kürdistan ile ve ikincisi ülkenin son derece politize olmuş, sesini yükselten ve dinamik batı kısmında güçlü bir Kürt azınlıkla bağlantılı olacak.

Kürtler açısından önümüzdeki yıllarda İran'da ilerleme katetme şansı çok az görünmektedir. İslami rejim, şiddetli bir baskıyla muhalefet güçlerinin çoğunu yıkmayı başarabilmiştir. Fakat Ağustos 1979'da başlayan Kürt direnişi, Temmuz 1989'da Viyana'da Dr. Abdurrahman Qasımlo ve Eylül 1992'de Berlin'de Dr. S. Şerefkendi gibi direniş liderlerine karşı birbiri ardına düzenlenen suikastlere karşın hâlâ hayattadır. Askeri açıdan, İran Kürdistanı sıkı kontrol altında ve yabancıların girmesine izin yoktur. Kürtler bir bütün olarak İslami devrimin düşmanları olarak görülmektedirler. Bölgeye ulaşımın engellenmiş olması medyada İran'daki Kürtlerin durumundan neden bu kadar az bahsedildiğini açıklamaktadır ki durumları bugün Şah zamanında olduğundan çok daha kötüdür. Sovyetler Birliği'nin dağılışı, bağımsız bir Azerbaycan ve bağımsız bir Türkmenistan'ın ortaya çıkışı bölgede varlığını sürdüren tek imparatorluk olan İran'daki istikrar üzerinde kuvvetli bir etki yaratabilirdi. Eğer İran'daki Azeriler bağımsızlıklarını istemeye başlarsa, bu durum, İran adına yürütü-

len baskıyı üstlenen birliklerdeki çoğunluğu Azeriler oluşturduğu için, İranlı Kürtler için özgürlüklerini tekrar kazanma fırsatı yaratabilecek gibi durmaktadır.

Irak'ta, Körfez Savaşının kötü sonuçları gayet iyi bilinmektedir; halk ayaklanmaları kısa süreli zaferler kazanmalarına karşın ayaklanmalar Irak Cumhuriyet Muhafızları'nın helikopterleri ve topçu birlikleri tarafından Müttefik kuvvetlerinin her şeyi gören kayıtsız gözleri önünde acımasızca bastırılmıştır. Sivil Kürtlerin Türkiye ve İran'a büyük kitleler halinde göç etmeleri ve Batı'daki güçlü kamuoyu baskısı Müttefik Kuvvetleri yardım operasyonu başlatmaya ve 36. paralelin kuzeyinde güvenli bir sığınma bölgesi kurmaya zorlamıştır. 1993 yılına kadar Kürtlerin kendileri tarafından genişletilen ve şu anda Irak Kürdistan bölgesinin yaklaşık %65'ini içinde barındıran bu bölge ulusal birliğin bir parçası olan bir Kürt hükûmete ve Kürt tarihinde ilk defa, Mayıs 1992'deki genel seçimlerle iş başına gelen bir parlamentoya sahip olmuştur. Iraklı Kürtler haklı olarak demokratik kurumlarıyla gurur duymaktadırlar. 30 yıl süren savaşın ardında bıraktığı harabelerden yola koyularak yükselmeye çalışan bu bölgede sıradışı bir kültürel patlamaya şahit olunmuştur. Dört televizyon kanalı, 42 Kürtçe gazete ve dergi Kürtlerin en sonunda elde ettiği konuşma özgürlüğüne katkıda bulunmaktadır. Ressamlar, müzisyenler, oyuncular ve yazarlar ellerindeki kıt imkanlarla, kendileri için tamamen yeni bir tecrübe olan özerk bir ulusal varlığın kurulmasında faal ve coşkulu bir rol oynamaktadırlar. Birçok umudu beraberinde getirmiş olan bu pahalıya mal olmuş deneyimin geleceği ne yazık ki bölgesel güçler ve dünya güçleri tarafından oynanan oyuna bağlıdır. Iraklı Kürt liderler, talihsizliklerini arkalarında bırakmayı ve bölgedeki istikrarı bozmaya çalışanların ithamlarına karşı uyanık olmayı umarak varolan sınırları sorgulamadan ülke için tasarladıkları federalist projeyi kabul etmeye Irak'ı ikna etmek için ellerinden gelen her şeyi yapmışlardır. Hatta PKK gerilla savaşçılarını bölgelerinden tahliye ederek Türkiye ile ortak sınırlarının güvenliğini garanti edecek kadar ileri gitmişlerdir.

Suriye'deki Kürtlerin kaderi, doğal olarak dahil oldukları Türkiye Kürdistanı'ndaki durumun gelişmesine bağlı olacaktır. Esad sonrası gelecek uluslararası spekülasyonlara konu olmuştur, fakat kendisinden sonra Kürtlerin kültürel haklarını tanıyacak ve vatandaşlık haklarından yoksun bırakılan 150 bin Kürdün durumlarını düzeltecek demokratik bir rejimin inşa edileceğine dair herhangi bir işaret yoktur. İran'da olduğu gibi, dünyanın bu parçasında da her şeyin en kötüsü daima mümkündür.

Sonuç

Kürt kültürü saldırıya uğramış, sürgün edilmiş ve bastırılmıştır. Yine de bir asır süren hoşgörüsüz milliyetçilikler ve savaşlar ve bunların getirdiği sürgünler ve katliamlar boyunca hayatta kalabilmiştir. Kamusal ifade özgürlüğü bulunmayan ve şehirlerde zulümle karşılaşan Kürt kültürü aile hayatının ve kırsal bölgenin özel alanında barınmıştır ve dilin, müziğin, dinler ve inanışların, sözlü edebiyat ve kendine özgü kültürel Kürt kimliğini oluşturan alışkanlık ve geleneklerin korunması buralarda mümkün olmuştur. Okul, basın ve kitle iletişim olanaklarının bulunmayışı Kürt kültürel mirasının yayılması ve gelişmesine ciddi bir şekilde ket vurmuştur. Yalnızca Irak Kürtleri -İngiliz mandası günlerinde kültürel haklarının tanınması sayesinde- ve belli bir ölçüye kadar Sovyetler Ermenistanı'ndaki küçük Kürt topluluğu kendilerini ifade edip tam bir kültürel yaşam geliştirebilmişlerdir. Bununla birlikte, siyasi nedenlerden ötürü ürünleri Kürdistan'ın diğer bölgelerinde dolaşıma girememiştir.

Bu durumun tek önemli istisnası bütün Kürt bölgelerinde son derece geniş bir dinleyici kitlesi bulunan Radyo Yerevan ve Radyo Bağdat'ın 1950'lerin sonundan beri yaptığı müzik programları yayınıdır. Bu şartlar altında, dilin çok az gelişme göstermiş olması ve hatta yoksullaşması, uzun bir süre boyunca o kadar canlı olan müzikal geleneğin yavaş yavaş zayıflaması ve seçkinler dışında Kürtlerin tarihleri ve edebi miraslarıyla

ilgili olarak geniş ölçüde bilgisiz olmaları pek de şaşırtıcı değildir.

Yoğun bir asimilasyon ve kültürel imha politikasına maruz kalmış olmalarından dolayı, bazı Kürtler resmi dillerde şarkı söyleyip yazarak sorundan kaçmışlardır. Günümüzde şarkılarını Türkçe söyleyen -çoğunlukla Kürt ezgilerini Türkçe sözlerle söyleyen- şarkıcıların çoğunun aslında Kürt olmaları ve İran, Irak ve Suriye’de de olduğu gibi Türkiye’deki ünlü yazar ve sanatçıların büyük bir kısmının Kürt olmaları muhtemelen bir tesadüf değildir. Yılmaz Güney ve Yaşar Kemal’in Avrupa’da bilindiği gibi onlarca Kürt kökenli yazar da bütün Ortadoğu’da nam salmıştır. Kürtler aynı eğitim ve günlük temaslar sayesinde kendilerinin de içinde yaşadıkları devletlerin kültürlerinden etkilendikleri ve bunların kendilerine aşılandığı gibi bu sanatçılar aracılığıyla egemen kültürleri kesinlikle etkilemişlerdir. Irak gibi yeni ve yapay bir devlette bile şehirli seçkinlerin üzerindeki Arap izleri ve Iraklılığın etkisi ihmal edilebilecek gibi değildir. Fakat ne de olsa bu kültürel etkileşimler oyunun yalnızca bir parçasıdır. Ben kendim çeyrek asırdan daha fazla bir süredir Paris’te yaşadıkdan sonra Fransız kültürünü sevsem ve içindeki pek çok şeyi paylaştım da, şüphesiz hâlâ kendimi Kürt hissetmekteyim. Anadilimdeki bir şarkıdan, bir şiirden, bir ezgiden ya da memleketimin bir manzarasından her zaman derinden etkilenirim. Çok uzun bir süre önce değil, Temmuz 1990’da Moskova’daki bir Kürt konferansına katıldığımda Kırgızistan’dan Çin sınırlarından, Kazakistan ve Kafkasya’dan gelen ve Türkiye’den ya da Suriye’de, Akdeniz kıyısındaki Kürt Dağı bölgesinden gelen Kürtlerle konuşan Kürt çoban ve köylüleri gördüm. Tam bir temas eksikliğine ve memleketlerini ayıran dev mesafelere karşın bu insanlar sohbetleri sırasında aynı şakalara gülüp aynı atasözlerinden bahsediyorlardı. Ayrıca, aynı ikram ve misafirperverlik geleneklerini paylaşıp aynı şarkılardan etkileniyorlardı. Belki de Kürt olmak tam da bu anlama gelmektedir: Sınırlara ve coğrafi mesafelere karşın yüzlerce yıllık bir tarihle işlenmiş aynı temel kültürel kimliği paylaşmak.

Bu kimlik içinde korunduğu kırsal dünyanın zayıflamasına rağmen hayatta kalmayı başarabilecek mi? Göçebelik sona erdiğinde, saz şairleri ve medreseler veya geleneksel okullar ortadan kaybolduğunda da ayakta kalacak mı? Her şeyden önemlisi, en uzak köylere bile ulaşp egemen dillerde görüntüler yayan ve programlar yayımlayan televizyon yayınlarının üstesinden gelip hayatta kalacak mı? Her şey, yani Kürt halkının ortak kaderi üzerinde daha iyi bir denetim sağlaması, kültürel miraslarının korunması ve zorunlu olarak yenilenmesini sağlaması, Kürtlerin özellikle de siyasi ve kültürel seçkinlerin bilinçli çabalarına bağlıdır. Bu yüzyılın sonuna yaklaşırken Kürt kültürü gerçekten kötü bir dönem geçirmektedir. Fakat değişmez kader diye bir şey yoktur ve bütün hastalıklar ölümcül değildir -aslında çoğu tıp bilimi tarafından tedavi edilebilir. Bir dağ halkı olarak bilinen Kürtlerin sağlam yapıları, azimleri ve canlılıkları ile tanındığı da bir gerçektir.

2. Yazılı Kürt edebiyatı

Joyce Blau

Giriş: Kürt dili

Kürtlerin dili Hint-Avrupa dil ailesinin İrani diller grubuna mensuptur. Orta Asya ve çevresindeki Farsça konuşan kabilelerin, MÖ ikinci ve birinci bin yılda, bugün İran platosu olarak bilinen yere ve Karadeniz kıyılarındaki bozkırlara doğru akınlar halinde göç etmeye başladığına dair genel bir kanı bulunmaktadır. Erken dönem Kürtçe konuşan gruplar şimdiki Kürdistan'ı istila ettiklerinde, hem bölgeye kendilerinden önce göç etmiş olan İrani dilleri konuşan halkları hem de burada daha önceden bulunan diğer halkları asimile ederek onlara hem dillerini hem de isimlerini verdiler. Bu halklardan bazıları tam bir asimilasyona direnmiş olduğundan bugün Kürdistan'da Kürtçe konuşmayan halkların yaşadığı adacıklar bulunmaktadır.¹

1 Guran ve Zaza gibi Farsi kökenli dilleri konuşan milletler ile Semitik kökenli dilleri kullanan Yahudi ve Hristiyanlar arasında bir ayrıma gidebiliriz. Gurani Kermanşah'ın (şimdilerdeki Bahtaran) kuzeyindeki topraklardan İran'ın Irak sınırına doğru uzanan bölgedeki birkaç yüz bin insan ta-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Burada açıklanamayacak kadar karmaşık nedenlerden ötürü, Kürt dili hiçbir zaman tam bir bütün olamamıştır. Kürtçe lehçeleri birbirine bağlı üç gruba ayrılmaktadır:

1. Çoğunlukla Kurmanci olarak adlandırılan Kuzey Kürtlerinin lehçe grubu, en çok insanın konuştuğu gruptur: Türkiye, Suriye, eski Sovyetler Birliği Kürtleri ve ayrıca Irak'taki Kürtlerin üçte biri ile İran'daki Kürtlerin büyük kısmı ve Lübnan'daki Kürtler bu lehçeyi konuşur. Bu gruptan üç yazı dili doğmuştur.

2. Orta grup Kuzeydoğu Irak'ta konuşulan ve Sorani adı verilen Kürtçe ile İran Kürdistanı'ndaki Zagros dağlarının diğer tarafındaki komşu bölgelerin lehçelerinden oluşur ki buradaki dil Kordi veya Sineyi olarak da bilinir. Bu gruptan da bir yazı dili çıkmıştır.

3. Güney grubu da İran Kürdistanı'nın güneyinde konuşulan birkaç heterojen lehçeden oluşmaktadır. Bu grup bir yazı dili geliştirememiştir.

Erken dönem Kürt edebiyatı

Kürt edebiyatının başlangıcını saptamak zordur. İslamiyet öncesi Kürt edebiyatı ile ilgili olarak hiçbir şey bilinmemektedir. Kürt bölgesini birkaç yüzyıllık bir dönem boyunca harap etmiş olan sonu gelmez çatışmaların kargaşasında ne kadar metnin kaybolduğunu bilmenin de imkanı yoktur.

Bölgeyi fethetmiş olanların dilinde, yani Arapça, Farsça ya da Türkçe yazarak yüzyıllar boyunca kendilerini ifade eden bir Kürt entelektüel seçkinler kitlesi daima olmuştur. Bunun

rafından kullanılmaktaydı. Gurani diline yakın diller olan Hewramani veya Hewrami, İran'daki Senendec bölgesi ile batıdaki Irak sınırına kadar olan bölgelerde konuşuluyordu. Irak Kürdistanı'nda yaşayanların, özellikle de Xaneqin, ve Musul eyaletinde yaşayanların bir kısmının konuştuğu Bajolani ve Bajorani ise Şebek ve Sarli gibi kuzeybatı İran'da konuşulan lehçelerle içiçe geçmiştir, Türkiye Kürdistanı'nda birkaç milyon Zaza (ayrıca Dımili olarak da bilinir) Diyarbakır ve Erzincan arasında uzanan geniş alanlarda yaşamaktadır. Kürdistan'ın belirli bölgelerinde toplanmış olan iki yüz kadar Hristiyan topluluk ve uzun süredir bölgede yaşayan Yahudi topluluklar ise neo-Aramice (Syriac) lehçeler konuşmaktadırlar.

bir örenği Arapça yazmış olan, 13. asır Kürt tarihçisi ve biyografi yazarı Ibn el-Esir'dir.² Diğerleri ise Kürt kökenli Osmanlı ile gelenlerinden Idris Bitlisi'dir, Bitlisi 1501 yılında ilk Osmanlı Sultanlarının tarihini süren bir eser olan ve Sekiz Cennet anlamına gelen *Heşt Behişt*'i Farsça yazmıştır. Bitlis Kürt prensliğinin 16. yüzyılın sonundaki hükümdarı Prens Şerefhan da Kürt tarihi hakkında sağlam bir kaynak olan, Ortaçağ'da kaleme alınmış *Şerefname*'yi Farsça yazmıştır.

16. yüzyıl sonu ile 17. yüzyıl başının en tanınmış şairi Cizîra Botan yerlisi, Melayê Cizîrî'dir. Dönemin pek çok yazarı gibi o da Arapça, Farsça ve Türkçeye hakimdi ve Arap-Fars kültürü içinde yetişmişti. 2000 dizeden daha uzun olan şiiri hâlâ çok sevilmekte ve düzenli olarak basılmaktadır. Cizîrî Kürdistan'ı büyük ölçüde dolaşmış ve pek çok mürit edinmiştir. Bu müritler ustalarının, o zamandan sonra edebi bir dil haline gelen lehçesi Botîyi benimseyerek onu taklit etmişlerdir.

Kürdistan 16. yüzyılın sonunda, imparatorluklarını sağlamlaştırmaya ve sınırlarının istikrarını sağlamaya çalışan İranlılar ve Osmanlı Türkleri arasında bir savaş alanı haline gelmiştir. Ehmedê Xanî bu dönemde Beyazıt bölgesinde doğmuştur. 2650'den fazla beyitten oluşan ünlü, uzun klasik şiiri *Mem û Zîn*'de Kürtlerin bağımsızlığından bahseden ilk şairdi.³

Esrarengiz bir dini tarikat olan Ehl-i Hakk ('Hak Ehli') Kermanşah'ın kuzeyinde, Zagros dağlarının doğu eteklerinde yaşayan Hewraman ve Guran kabileleri arasında ortaya çıkmıştır.⁴ Bu tarikatın dili, Kürtçe dil ailesinden olmayan bir kuzeybatı İran dili, Gurani idi. Gurani daha sonra bir edebi dil olmuş ve bölgeleri İran Kürdistanı'nda bugünkü Kordestan eyaletinin çok daha ötelere uzanan Kürt eyaletlerinin ve Erdalan wali'lerinin muhteşem saraylarında geliştirilen bir koine haline geldi. Şairler bu saraylarda iyi karşılanıyor, prensleri 2 İzzettin Ebu el-Hasan Ali ibni el-Esir'in (1160-1233 MS) korunmuş ve daha sonra çoğaltılmıştır. Bunlar arasında, Zengi Hanedanının tarihini anlatan el-Bihar ve el-Kamil Müslüman vakanüvistik tarihçiliğinin zirvesini teşkil etmektedir.

3 Bkz. s. 26.

4 Bu çalışmanın 5. ve 6. bölümlerine bakılabilir.

onları koruyup himaye altına alıyordu. Dolayısıyla birçok önemli şair Gurani dilinde yazıyordu. Bunun en önemli örnekleri 15. yüzyılda yaşayan Mele Perişan⁵ 19. yüzyılda yaşayan Mele 'Abd el-Rahim Mewlewî (1806-82)'ye⁶ kadar olan süreçte yaşayan şairlerdir.

1845 yılında Erdalan ailesinin çöküşünden sonra, Emanullah Han hükümdarlığının sonuna doğru, Qacar prensleri saray dili olarak Farsçayı kabul etmişlerdi, dolayısıyla saray şairleri artık Gurani dilinde yazmadığından bu dil de edebiyatta yavaş yavaş kullanılmamaya başlandı.

Abdurrahman Paşa Baban 1789'da Ibrahim Paşa'nın yerine geçtiğinde Zagros'un batı eteklerine hükmeden Baban hanedanı iktidarlarının doruk noktasındaydı. Prens Abdurrahman Erdalan prensliğine yaptığı seyahatlardan rakibi Emanullah Han'ın sarayındaki güzelliklerin canlı hatırasıyla dönmüş ve Süleymaniye'deki sarayını da kültürel himaye ve sanat merkezi yapmaya karar vermişti. Şairleri ve ozanları Kürtçenin Süleymaniye lehçesi adına Gurani lehçesini bırakmaya teşvik etti. Böylece Süleymaniye lehçesi edebi dil statüsüne yükseldi ve sonra da Sorani olarak anılmaya başladı. Eli Berdeşani o zamana kadar yalnız Kurmanci lehçesinde söylenegelen büyük Kürt destanlarını Sorani⁷ lehçesine çeviren ilk şairdir.

Yirminci yüzyılda Kürt edebiyatı

Kürt dilinin gelişmesinde basının önemi gözardı edilemez. Özellikle Kürtçe dergi ve gazeteleri çoğunlukla çok zor şartlar altında yayımlayan bütün herkesin emeklerinden bahsetmemiz gerekmektedir. Basın, Kürt ulusal hareketinin içinden doğmuştur ve *Kurdistan* ismi ile müsemma ilk gazete, Miqdad Midhat Bedirxan Beg'den esinlenen bir grup sürgün tarafından ilk defa 1898'de Kahire'de çıkarılmıştır.

5 Molla Muhammed Perişan Kermanşah yakınlarındaki Dinawer'de hicri takvimle 801/1398 yılında doğmuştur. Çalışmaları hakkında bilgi için bkz. Zibajü'i (1955)

6 Bkz. Mudarris (1961)

7 Bkz. Resul (1980: 45-77)

Jön Türklerin zaferi Kürt gazeteciliği için de yeni bir dönem başlatmıştı. Kürt milliyetçileri İstanbul, Bağdat ve ayrıca Urmiye (önceki Reza'îye)'de ve Mahabad'da dergiler çıkarmışlardır. Fakat bu yayınlar İstanbul ve Tahran'daki egemen kurumların baskısını yenmek ve hayatta kalabilmek için zorlu bir mücadele veriyorlardı.

Birinci Dünya Savaşının patlak vermesi ve savaşın sonuçları, Kürtlerin durumunu değiştirdi. Kürtler o zamana kadar kültürel olarak çeşitlilik arzeden ve çok dilli toplumlar halinde yaşamışlardı. Kürtler savaştan sonra, itirazlarına karşın kendilerini dört yeni ulus-devlet arasında bölünmüş olarak buldular. Bu dört ulus-devlet resmi olarak bağımsız fakat siyasi olarak büyük güçlerin küresel politikalarına tabi olan Türkiye, İran, Irak ve Suriye idi. O zamandan beri Kürt dilinin gelişmesi ve Kürtlerin Ortadoğu'daki edebi verimliliği bu dört devletin her birinin Kürt azınlıklarına ne kadar özgürlük bahsetmeye istekli olduklarına bağlıydı.

O zamandan itibaren, Kürt edebiyatının gelişimini üç döneme ayırabiliriz: 1920'den 1960'a, 1960'tan 1980'e ve son olarak 1980'den günümüze kadar olan dönem.

1920-1960 arası dönem

İngiliz himayesindeki Irak Kürt azınlığına sınırlı kültürel haklar tanımıştı. Kürt halkının yalnızca %18'inin Irak'ta yaşıyor olmasına rağmen Kürt kültür hayatının merkezi oraya kaymıştı. Bölgedeki Kürt kültürel hayatı 1920'lerin sonuna kadar gelişmeye devam etti. Kürtlerin içinde bulundukları izolasyondan kurtulmaları ve Batı ile temasları şiirlerinin ana karakterini dönüştürdü. Özgün bir örnek olan Goran⁸ ('Abdullah Süleyman'ın bir takma adı, 1904-1962) sözlü folklor tarzına daha yakın olan ritimlere vurgu yaparak gelenekten kopuşun en önemli mimarı olmuştu. Düzyazıya yakın şiirler ve ser-

8 Eserleri arasında *Beheşt û Yadgar* (Cennet ve Hatıralar), 1950; *Firmêşk û Huner* (Gözyaşları ve Sanat), 1950; *Siruşt û Derûn* (Tabiat ve Ruh), 1968; *Lawik û Peyam* (Balatlar ve Mesaj), 1969 gibi çalışmalar yer almaktadır. Ayrıca bkz. Kerim (1980).

best vezinle yazılmış şiirler de basılmaya başladı, toplumsal meseleler gündeme getirildi ve şiir yeni bir siyasi nitelik kazandı.

1920'lere kadar Kürt klasik şairleri ve okuma yazma bilen Kürtler bölgedeki Müslüman ve Arap-olmayan bütün halklar gibi Arap-Fars alfabesini kullanıyordu. Birinci Dünya Savaşından sonra Irak'taki Kürtler alfabelerini Latin alfabesine çevirme girişimlerinde bulundular. Tewfik Wehbi⁹ gibi Kürt bilginleri gibi ve Vladimir Minorsky ve C. J. Edmonds¹⁰ gibi yabancı uzmanlar tarafından kuvvetle savunulan bu türden girişimler her zaman sosyo-politik muhalefetle karşı karşılaştı. Irak'taki Kürtler artık bir Arap devletinin vatandaşıydılar ve burada Arap dilinin bilinmesi ve Arap entelektüel hayatına dahil olmak zorunluydu. Kürtçeye özgü ses birimlerinin bazı harflerin üstüne veya altına konulan vurgu imleriyle gösterildiği Arap-Kürt alfabesi, okuma yazma bilen Kürtler tarafından önce Irak'ta ve sonra da İran'da benimsendi. O zamandan beri de okullarda, gazetelerde, dergilerde ve diğer yayınlarda bu tür bir alfabe kullanılmaktadır.

Bugün Kürtçe temel olarak üç alfabe kullanılarak yazılmaktadır: Arap, Latin ve Kiril. Bu üç sistemin hepsinde Kürtçeye özgü ses birimlerini temsil etmek için vurgu imleri kullanılmaktadır. Ayrıca egemen dillerden ödünç alınan sözcük ve biçimlerin elenmesi yoluyla Kürt dilini sadeleştirme siyasetinin 1920-1960 arası dönemin yazarlarına ait olduğunu belirtmek gerekmektedir.

Dikkate değer güçlüklerle karşı Kürt edebiyatı Irak'ta epey gelişmiştir. Kürt nesir yazının ortaya çıkışı dergilerin yayınlanmasıyla aynı zamana denk gelmiştir. Basın ilk şiirsel ve anlatı tarzındaki denemelerin, kısa öykülerin, tarihi efsanevi hikayelerin yayılmasını güvence altına almış ve bütün bunlar Kürt dilinin ne denli canlı olduğunu çarpıcı bir şekilde doğrulamıştır. Yeni yazının konusu dinamik bir şekilde gelişmiş, kısa zamanda kadın sorunu, eğitim, aile ya da köylülere karşı ya-

9 Bkz. *Xondewariy Baw* (Baba-dilde okuma yazma), Bağdat 1933.

10 Cf. Minorsky (1933); Edmonds (1933).

pılan adaletsizlikler ve sömürü düzenine karşı mücadeleler gibi toplumsal meseleler yeni yazının konularını teşkil etmiştir. Bu eğilimin en parlak taraftarlarından biri şair ve yazar İbrahim Ahmed idi.¹¹

Albay Abdülkerim Kasım (Kasım'ın annesi Kürt kökenli idi) 1958 yılında askeri bir darbe yaptı. Darbe Irak Cumhuriyetinin Kürtlerin ve Arapların birliği ve eşitliği üzerine bina edildiği fikrini salık veriyordu. Bu eşitlik ve birlik mesajları Kürtlerin bir millet olarak tanınmadığı ve haklarından mahrum bırakıldıkları Kürdistan'ın diğer bölgelerinde, örneğin Türkiye, İran ve Suriye'de büyük bir yankı uyandırdı.

Sovyetler Birliği'nde Kürtler az nüfuslarına karşın (bir bütün olarak Kürt halkının %2'sinden daha az) 1920'lerden itibaren bir ulus olarak görülmüşler ve dilleri de tanınmıştı. Cemiyetleri devletin teşviklerinden faydalanmış ve okullar, gazeteler, yayınevleri kurup radyo programları yapacak kadar şanslı oldu. Orada önemli bir entelijensiya yetişmişti.

İki dünya savaşı arasındaki dönemde Fransız mandası altında bulunan Suriye'de Kürt edebiyatı Mir Celadet Bedirxan ve kardeşi Mir Kamiran'ın usanmak bilmez çabaları sayesinde gelişmiştir. Bu iki kardeş, ifade özgürlüğünün olmadığı bir ortamda zayıflamakta olan Kurmanci lehçesinin Botan ağzıyla yayılan Kürt edebiyatının rönesansının temel mimarı olmuştur. *Hawar* ('Yardım Çığılığı', Şam 1932-45) dergisi halk arasında Latin alfabesinin kullanımını yaygınlaştırmıştır. Dergi Orta Kürdistan Kürtçesi gibi Kuzey bölgelerde kullanılan Kürtçenin de modern bir yazın dili olma potansiyelini taşıdığını gösteren yoğun bir faaliyetti.

Suriye İkinci Dünya Savaşından sonra bağımsızlığına kavuşunca Kürtler özgürlüklerini kaybettiler ve o ülkedeki edebi çalışmaları son buldu. Kürt entelektüelleri yayınlarını yurtdışında yapmak ya da sürgüne gitmek zorunda kaldılar.

Türkiye'de, Mustafa Kemal'in Yunanistan üzerindeki askeri zaferinden sonra Lozan Antlaşması (1923) Kürt topraklarının

11 Bkz. *Janî Gel* (Halkın Acısı), Süleymaniye, 1972; *Dirk û Gul* (Gül ve Diken), Stockholm, 1992.

en büyüğü ve Kürt halkının %52-55'i üzerindeki Türk egemenliğini onayladı. Mustafa Kemal birkaç ay sonra Kürt dilini yasadışı ilan etti. Entelektüellerin çoğunu yurtdışına sürdü ve Kürtler 'Doğu Anadolu' ya da 'Doğu'da yaşayan 'Dağ Türkleri' haline geldi. Kürt kültürünün bütün formları -halk şarkıları, halk dans grupları, hatta geleneksel kıyafetler bile- yasadışı addedildi. Kürdistan yasak bölge haline getirildi.

Kürt halkının neredeyse çeyreğinin yaşadığı İran'da, Birinci Dünya Savaşından sonra iktidara gelen yeni rejim, Türkiye'de olduğu gibi Kürt azınlığa karşı zorlayıcı bir asimilasyon politikası yürüttü. Kürtçe yayınların hepsi katı kurallar çerçevesinde yasaklandı. Bu bölgede, Kürt edebiyatının en büyük dönemi 1946'daki kısa ömürlü Kürdistan Cumhuriyeti (Mahabad Cumhuriyeti olarak da bilinir) sırasında idi. O sırada bir günlük gazete, bir aylık dergi ve çocuklar için bir süreli yayın bulunuyordu; ulusal bir tiyatro kurulmuştu; Kürdistan'ın geniş bir alanına ulaşan radyo yayını vardı; ders kitapları basılmıştı; Kürt yazar ve şairler saygı görüyordu ve Kürtçe, cumhuriyetin resmi dili olmuştu.

Kürdistan Cumhuriyeti kısa ömrüne karşın Kürt dili ve edebiyatında dikkate değer bir gelişmeye sebebiyet vermişti. Hekar¹² ve Hêmin¹³ gibi birçok şair ve Hesenê Qizilcî gibi yazarlar ortaya çıkmıştı.¹⁴ Cumhuriyetin trajik bir şekilde yıkılışıyla Kürt halkının yaşamında yeni bir karanlık dönem başladı. Kürt entelektüeller çoğunlukla Irak'a olmak üzere sürgüne zorlandı.

1960-1980 arası dönem

Irak'ta, ilk ilerlemeci ve birleşme yanlısı devlet politikalarının ardından muhafazakâr güçler Bağdat'ta iktidara gelmişti. Kürtlerin eşitlik talepleri ciddi bir sorgulamaya tabi tutulmuş ve yayınları ile gazeteleri yasaklanmıştı. 1961 yılında Irak Ha-
12 Bkz. *Bo Kurdistan* (Kürdistan İçin), birinci baskı, Beyrut, 1937; üçüncü ve genişletilmiş/gözden geçirilmiş baskı, İran, 1979.

13 Bkz. *Tarîk û Rûn* (Alacakaranlık), İran 1353/1974; *Paşirokî Mamosta Hêmin* (Üstad Hêmin'in Ahdi), Mahabad, 1362/1983.

14 Bkz. *Pêkenî Geda* (Dilencinin Gülümsemesi), Bağdat, 1972.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

va Kuvvetleri Kürt bölgelerini bombaladı. Ardından gelen dokuz yıllık savaş, arda arda gelen mütarekeler ve geçici ateşkeslerle kesintiye uğruyordu. Kürt ulusal hareketi, Mart 1970'te Irak hükümeti ve Kürtler arasında yapılan anlaşmayla kesinleşen önemli zaferler kazandı, bu anlaşma bütün Kürdistan'da ve Sovyetler Birliği, Lübnan ve Avrupa'daki Kürt toplulukları arasında da sevinçle karşılanmıştı. Sevr Antlaşması (1920) ve Kürdistan Cumhuriyeti'nden (1946) beri Kürtlerin hakları bu kadar tam ve açıkça tanınmamıştı. En ilginç olan gelişme de Irak'ın farklı bölgelerinde yaşayan ve o zamana kadar Arap entelektüel yaşamına entegre olmuş olan birçok Kürt entelektüelin Kürt kimliklerini yeniden keşfetmeleri olmuştu. Kürt öğretmenlerin, profesörlerin, tarihçilerin, gazetecilerin ve bilim adamlarının sayısında dikkate değer bir artış olmuştu. Bu dönemde ortaya çıkan yüzlerce yayın siyasi ve kültürel gelişme arasındaki bağlantıyı çok çarpıcı bir şekilde ortaya koyuyordu.

1975 yılında Irak'taki Kürtçe yazın hayatı, Kürt ayaklanmasının yenilgisinin ve önce İran ve Irak arasında, daha sonra da Irak'la dünyanın çoğu arasında yaşanan ve Kürdistan'ın büyük kısmını harap eden acımasız savaşların acısını çekiyordu.

Türkiye'de, İkinci Dünya Savaşından sonra Amerika ve Avrupa'nın baskısı yüzünden Türk rejimi burjuva demokrasisinin debdebesine kapılıp zaman zaman Kürt dilinin kullanılmasına izin veriyordu. Musa Anter¹⁵ (1917'de doğdu ve 1992 Eylülünde Diyarbakır'da öldürüldü), Emin Bozarslan¹⁶ ve diğerleri Kürtçe ve Türkçe kısa ömürlü dergiler çıkararak baskıya meydan okuyorlardı.

1971 ve 1980'deki askeri darbeler şiddetli siyasi baskı ve Kürt nüfusunun sürgün edildiği zamanları geri getirdiğinde Kürt entelijensiyası kök salmaya başlıyordu. Darbelerden sonra Kürtçe bir kez daha katı bir şekilde yasaklandı ve Kürt entelektüelleri zulümlere maruz kaldı.

15 Bı dönem çalışmaları arasında Kürtçe ve Türkçe çiftdilli bir tiyatro oyunu olan *Birîna Reş* (Kara Yara), İstanbul, 1965 yer almaktadır.

16 Bkz. *Meyro*, Stockholm, 1981.

1980'den günümüze

Türkiye'deki birçok Kürt entelektüel sürgünü seçip pek çok Batı ülkesine sığınmacı olarak yerleşti. Buralarda onlarca yıldır Türkiye ve Suriye'de katı bir şekilde yasaklanmış olan Kurmanci edebiyatının rönesansını başlattılar. Yüzbinlerce göçmen Kürt işçi tarafından desteklenen Kürt entelektüelleri birleştiler ve dillerini geliştirmek için ellerinden gelen hiçbir şeyi esirgemediler. Yavaş yavaş tam bir sürgün edebiyatı gelişti.

Şairler ve yazarlar eserlerini ilk olarak, İsveç'teki Kürt yayınevlerinin çıkardığı dergilerde yayımladılar. İsveçli yetkililer göçmen toplulukların kültürel gelişimini sağlama politikalarının bir parçası olarak Kürt sığınmacılara (aşağı yukarı 12 bin kişi) nispeten geniş bir yayın bütçesi tahsis etti. 1970'lerin sonundan itibaren gazeteler, dergiler ve süreli yayınlar basılmaya başlandı. Dolayısıyla edebi yaratıcılık teşvik edildiğinde Kurmanci yazarlarının, şairlerinin ve gazetecilerinin ne kadar verimli olmaya başladığına şahit oluyoruz. İsveç'te son 20 yılda yaklaşık 300 eser yayımlandı. Kürtçe basılan edebi eserlerin en büyük kısmı Irak'ın dışında basıldı. Mahmut Baksi¹⁷ İsveç Yazarlar Birliği'nin Yönetim Kurulu'ndaki ilk yabancı üye idi. Bir diğer genç ve parlak Kürt yazarı Mehmed Uzun¹⁸ bu seçkin grupta yerini aldı.

Şubat 1983'te 12 kişi kadar aktif Kürt entelektüeli Paris'te Kürt Kültür Enstitüsü'nü, Batı'da kurulan bu türden ilk enstitüyü, kurdular. 10 yıl sonra, birkaç Avrupa ülkesinde, Amerika Birleşik Devletleri'nde ve Avustralya'da yaşayan birçok Kürt entelektüel dil ve kültürlerinin korunup yenilenmesini desteklemek için enstitüye katıldı. O zamandan beri başka kültür merkezleri kuruldu: Londra'daki Kürt Kültür Merkezi 1984'te kuruldu, Brüksel (1989'da), Zürih (1991'de) ve başka ülkelerde de diğer merkezler kuruldu.

17 Bkz. *Zarokên Ihsan* (Ihsan'ın Çocukları), 1978; *Keça Kurd Zozan* (Kürt kızı Zozan), 1979; *Hêlin* (Yuva), 1984; *Gundikê Dono*, (Dono Köyü), 1988.

18 Eserleri arasında *Tu* (Sen), Stockholm, 1984; *Mirina Kalekî Rind* (Yaşlı Rindin Ölümü), 1987; *Siya Evîne* (Aşkın Gölgesi); *Mirina Egîdekî* (Bir Yığidin Ölümü), 1993 yer almaktadır.

İran'da 1979'da Şah'ın devrilmesiyle büyük umutlar ve beklentiler doğdu. İran Kürdistanı'nın özerkliği için uğraşan Kürt siyasi partilerinin programlarında Kürt kültürü önemli bir unsurdu. İslami otoritelerin Farsi olmayan ulusların kültürel hakları konusundaki tavrı Kasım 1979 Anayasası ile açıklandı (madde 15). İslami Cumhuriyet son 10 yıldır Kürt kültürü konusunda önemli adımlar kat etti; ancak bu adımlar ne siyasi partilerin talepleri ne de İran'daki Kürt halkının beklentileriyle tam anlamıyla örtüşüyordu. Burada Urmiye'de yayımlanan aylık Kürtçe bir kültür dergisi olan *Sirwe*'nin 1985 baharındaki yayımlanışından söz etmekte fayda var. Bu derginin yayını 25-27 Eylül 1986'da Mahabad'da yapılan İlk Kürt Kültürü ve Edebiyatı Kongresi takip etmiştir. Kongreye İran'ın her tarafından büyük sayıda Kürt yazar ve entelektüeller katılmıştır. Bununla beraber bütün bu çabalar sonuçsuz kalmıştır. Kürtçe kitaplar yayımlanıyorsa da içerikleri İslami otoriteler tarafından sıkı sıkıya sansürlenmektedir. Kürtçe hiçbir günlük ya da haftalık gazetenin yayımlanmasına izin verilmemektedir. İran Kürdistanı'ndaki okullarda hâlâ Kürt dili eğitimi verilmemektedir. Dahası, hiçbir İran üniversitesinde okutulan müfredatta Kürt dili, edebiyatı, tarihi ve uygarlığı üzerine herhangi bir ders bulunmamaktadır.

1991'de, Kürt demokratları ve uluslararası insan hakları örgütlerinin baskısı altında, Türk koalisyon hükümeti Kürtler üzerindeki 70 yıllık kültürel ve dilsel kısıtlamaları kaldırmaya başlamıştır. Kürt entelektüeller yayınevleri etrafında toplandı. Kürtler, aşırı güç koşullar altında ve kamuoyunda ünlü Kürt aydınlarına karşı yapılan suikastler, tehditler ve baskılar altında gazeteler, dergiler, haftalık ve aylık yayınlar çıkarmak için bir araya geldiler. Deng, Sosyal Yayınları, Demokrasi Yayınları, Komal ve daha birçok yayınevi Türkçe ve Kürtçe olarak tarih ve sosyolojiden dilbilgisine kadar Kürt yaşamının pek çok yönü üzerine yayınlar bastılar. Kürt tarihi, edebiyatı ve toplumsal hayatı üzerine başka yerlerde basılmış makale ve kitapları Kürtçe ve Türkçeye çevirdiler. Birkaç ay içinde onlarca belki de yüzlerce eser çıktı

Sonuç

Kürtler dilsel ve etnik olarak sıradışı bir canlılık göstermişlerdir. Kurmanci lehçesini kullanan Kürt şairlerin, yazarların ve entelektüellerin ortaya çıkışı kültürel gelişme ve siyasi özgürlük arasındaki ilişkiyi çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu anlamda, Kürtlerin ulusal hak mücadelesi daha elverişli bir hayat için ve kültürlerinin korunması için verilen mücadeleden ayrı tutulamaz.

3. Badinan'da eski ve yeni sözlü gelenekler

Christine Allison

Giriş

Bu bölüm özellikle Irak Kürdistan'ının kuzey vilayeti Badinan bağlamında Kurmanci lehçesindeki Kürt sözlü geleneklerini inceleyecektir. Burada dile getirilen gözlemlerin birçoğu Kürdistan'ın diğer bölgelerinde de gözlemlenebilir; fakat Badinan bölgesindeki Kürt otoritesinin kurulması sözlü gelenekleri toplumsal bağlamı içinde incelemeyi mümkün kılmıştır.

Bu bölümde yazılı edebiyata karşı sözlü edebiyatın bazı temel özelliklerini incelemeden önce Kürt dilinin durumuna dair bir çerçeve çıkarılacaktır. Sözlü edebiyatın sürdürülmesi elbette ki onu üreten toplumun doğasına bağlıdır; dolayısıyla siyasi durum ve son toplumsal gelişmelerin, özellikle de kamulaştırmanın Kürt toplumu üzerindeki etkilerinin kısa bir biçimde üstünden geçme zorunluluğu doğurmuştur. Burada iki sözlü tür üzerinde durulacaktır, bu türlerden biri eski materyali kullanmaktadır. Bunun örneği Yezidiler tarafından icra edilen sözlü tarih geleneğidir. Diğeri ise geleneksel bir edebi-

yat tarzını modern araçları kullanarak sürdürmektedir. Bunun örneği ise Barzanilerin Müslüman kadınlarının söylediği ağıtlardır. Bu iki grubun şarkılarından ve eserlerinden örneklerin değerlendirilmesinden önce iki grup ve toplumsal durumları anlatılacaktır.

Kürt dilinin durumu

Modern Türkiye, Irak, İran ve Suriye’de, sözlü gelenekler Kürt kültürel kimliğinin korunması ve gelişmesinde büyük bir rol oynamıştır. 20. yüzyılın büyük bir kısmında Kürtçe edebi ve dilsel metinlerin yayımlanması pek çok bölgede yasaklanmıştı. Yasaklanmadığı zamanlarda da Kürt yazını, resmi eğitimlerini Türkçe, Farsça ya da Arapça dillerinde yapan ve Kürtçe okumayı aşırı derecede zor bulan -ister Latin ister Arap alfabesinde olsun- geniş Kürt kitlelerine ulaşmakta zorluk çekiyordu. Irak Kürdistanı’nın güneyinde işlev gören Kürtçe eğitim sistemi diasporadan değil de ‘Kürdistan toprakları dahilinde ikamet eden ve üretim yapan entelektüel bir seçkinler grubu yaratarak Kürt çalışmalarının gelişmesine çok büyük bir katkıda bulunmuştu. Fakat bu durum azınlık lehçelerini konuşanlara hitap edememiş ve siyasi durum da bunu kesilmele ve hükümet müdahalelerine karşı savunmasız bırakmıştı. Tarih boyunca Kürtlerin kendilerine, geçmişlerine ve günlük yaşamlarına bakışı büyük ölçüde sözlü olarak yayılmıştır; dolayısıyla Kürt kültürüne dair hiçbir ciddi çalışmanın sözlü geleneği gözardı etmesine olanak yoktur.

Sözlü gelenekler nelerdir?

‘Sözlü gelenek’ teriminin tam karşılığı bulunmamaktadır ve terimin kendisi de çokça tartışılmıştır. Sözlü gelenek sözle ifade edilen ve bir kişiden diğerine yazı kullanmadan aktarılan kültürel ürün olarak tanımlanabilir. Birçok akademisyen daha da ileri gitmekte ve sözlü geleneklerin ağızdan ağıza bir nesilden daha fazla devam eden ürünlerle olduğunu iddia etmekte-

dir. Daha sonra işaret edileceği gibi bu tanım son gelişmeleri geleneksel biçimle anlatan ürünleri hesaba katmamaktadır. Sözlü geleneklere dair faydalı ve işlevsel bir tanım ise, sözlü geleneklerin 'yazı kullanmadan aktarılan ve bilinçli olarak icra edilmiş sözlü iletiler olduğunu iddia etmektedir. Bu durumda icra, bir kişinin bir diğerine bir hikayeyi anlatması kadar gayri resmi bir şey olabilir. Örneğin elimizdeki bir şarkı veya öykünün önemi sadece kelimelerin anlamıyla sınırlı değildir; bunları tam olarak anlayabilmek için ifade edildikleri biçim de dikkate alınmalıdır. Elimizdeki eser bir nesir midir, şiir midir, şarkı biçiminde mi konuşma biçiminde mi söylenmiştir? Ayrıca o belirli sözlü geleneği üreten toplum hakkında ve bu geleneğin sözkonusu toplumdaki yeri hakkında da bir şeyler bilmek zorundayız. 'Sapkın' bir metin midir yoksa genel kabul gören Ortodoksi kabilinden düşünceleri mi ifade etmektedir? Performans kendisine uygun zaman ve yerde yapılarak dinleyicinin beklentileriyle örtüşmüş müdür? İzleyicinin bu eseri icra eden kişi hakkındaki görüşü nedir? Bir performans tarafından iletilen mesajların tümünü anlamaya başlayabilmemiz yalnızca bu türden bir sorgulamayla ve toplumsal bağlamı da dikkate alarak mümkün olacaktır.

Zaman içinde nispeten küçük değişikliklere uğrayan yazılı metinlerin aksine sözlü gelenekler sürekli olarak evrimlemektedir. Bir metin ezberden okunduğunda bile iki farklı icrada aynı olması pek olası değildir; daha kesin konuşacak olursak tek bir doğru versiyon diye bir şey yoktur yalnızca belli bir zaman ve yerde gözlemlenen versiyonlar vardır. Bütün dünyadan toplanan sözlü gelenekler kültürler arasındaki karşılıklı ödünç alıp verme konusunda büyük bir serbestlik gösterirler; belli öykü ve karakterler aralarında geniş mesafeler ve bazen de yüzyıllar bulunan hikayelerde ortaya çıkıverirler. Kürt destanı Dimdim bunu çok etkileyici bir şekilde gözler önüne sermektedir: Kahraman şahtan bir öküz postu büyüklüğünde bir toprak ister. Şah hemen kabul ettiğinde kahraman öküz postunu ince şeritler halinde keser ve bunları kalesini inşa edeceği esas araziye belirlemek için kullanır. Şah bu kurnazlık karşısında

ne yapacağını bilemez ve zarifçe teslim olur. Bu belirli öykü motifi çok eskidir: Virgil'in Kartaca'nın kuruluşuyla da bağlantılı olan ve yazarın ölümünden sonra MÖ 19 yılında basılan Aeneid'inde¹ de karşımıza çıkar. Dimdim'in hikayesinin kahramanı Altın Elli Prens Xanê Lepzêrîn aslında içinde geçtiği öyküden daha yaşlıdır. Anlatılanlara göre, Dimdim kalesi Pers İmparatorluğu içinde bulunmaktadır ve 1609'da Persler tarafından talan edilmiştir. Bununla birlikte 1596 yılında tamamlanan bir Kürt tarihi kaynağı *Şerefname*'de 'Altın Elli Prens' tamamen farklı bir öyküde karşımıza çıkmaktadır. *Şerefname*'de Dimdim'in Hristiyan kabileler tarafından Hakkarî'ye hükümdar olarak tayin edildiği söylenmektedir.² Görüldüğü gibi sadece öyküler değil kişiler de serbestçe ödünç alınıp farklı hikayelerde kullanılabilir. Bazen ödünç öğeler bir aradayken bir gariplik varmış gibi görünebilir ama anakronizm öyküden bir şeyler götürmüş sayılmamaktadır. Süleymaniye'de anlatılan bir öyküde karakterler Ortaçağ şövalyeleri gibi her yere at sırtında gitmektedirler; fakat Vezir, Kral'a Arap şeyhini yakaladıklarını söylemek istediğinde telefon kullanır.³ Genelde, sözlü gelenekler büyük bir özgürlük ve akıcılıkla aktarılırlar; bir öyküdeki her öğeyi açıklayamamak da öykülerin anlatıldığı sosyal çevreyi bilmek niye belli öğelerin ödünç alınırken bazılarının değiştirildiğini ve kimisinin de tamamen reddedildiğini anlamamıza yardımcı olacaktır.

Okur-yazarlığın etkisi

Kürt toplumunun büyük kısmı 20. yüzyıla kadar okuma yazma bilme de tarihi boyunca hiçbir zaman okur yazarlığın hiçbir emaresinin olmadığı bir toplum olmamıştır. Geçmişte, pek çok topluluğun üyelerinin okuma yazma bilen birilerine, çoğunlukla da bir mollaya, bir dereceye kadar erişimi olurdu. İslami kültür çerçevesinde okuma yazma bilmenin dikkate de-

1 Aeneid I, 368.

2 Bkz. Badlisi (1364/1985: 129-32)

3 Bkz. MacKenzie (1990: 111)

ğer bir saygınlığı vardır ve muska ve diğer kutsal metinler, işaretler ve simgelerin yazımı için ruhban sınıfı ile diğer din adamlarına başvurulmaktaydı.⁴ Dinle ilgili çağrışımlarının yanı sıra, Farslar, Araplar ve Türklerle temas halindeki bir halkın, yazılı edebiyatla ilişkilendirilen okur yazarlığın varlığından haberdar olması doğaldır. Kürt soyluları bazen Farsça ya da Arapça dillerinde verilen kozmopolitan bir eğitim almışlardı. Geçmişte Kürt yöneticilerin diwanlarında (meclislerinde) tam olarak neler yapıldığına dair çok az kanıtımız olmasına rağmen Kürt soylularının geleneksel Kürt sözlü edebiyatından alt sınıflar kadar hoşlanmadıklarına dair hiç kanıtımız yoktur.⁵ Aynı şekilde, tam tersi yönde bir geçişme ile yazılı edebiyatın sözlü edebiyata olan etkisiyle sözlü edebiyatta ortaya çıkıveren bölümler, karakterler ve motifler bulunduğu gözlemlenebilmektedir. Örneğin, Ehmedê Xanî destanı, *Mem û Zîn*'i sözlü olarak söylenegelmiş ve aktarılmış bir şiir olan Meme Alan'ı örnek alarak biçimlendirmiştir; fakat öykü ve karakterlerdeki dikkate değer farklılıklara karşın iki şiir arasındaki ayrışma noktaları hiç de keskin değildir. Roger Lescot⁶ okuma yazma bilmeyen ozanlardan dinlediği sözlü şiirlerin birçoğunun edebi şiirlerden bölümler barındırdığını belirtmiştir. Edebi bir eser olarak yaratılmış olsa bile bir şiir, şarkı ya da hikaye sözlü olarak yayılabilmekte ve bazen nesiller boyunca ağızdan ağza aktarıldıktan sonra edebi kökeni unutulmaktadır.

4 Saha çalışması esnasında yazar muska olarak *Kur'an* ayetlerini taşıyan birçok kişi ile karşılaşmıştır. Yezidiler arasında kullanılan tılsımlar ise önemli şeyhler tarafından yazılan ve sihirli olduğu düşünülen sembollerden oluşmaktadır.

5 Kürt reislerin meclislerinde tam olarak nasıl bir performans sergilendiğine dair elimizde tam bir bilgi mevcut değildir. Çoğu okuma yazma bilmeyen Kürt aşiret reislerinin şiir ve şarkı tercihlerini yazılı edebi türlerle sınırladığına dair bir işaret yoktur. 1992 yılında yapılan saha çalışmasında, değişik sosyal sınıflardan gelen Kürtlerin hepsinin geleneksel şarkılar ve halk şarkılarından hoşlandığı gözlemlenmiştir. Aynı şekilde geçmişte de bu durumun böyle olduğu söylenebilir. Bu duruma, yüzyıl başında önde gelen Yezidi *stranbêj*'i Biroyê Şerqî'nin İbrahim Paşa Milli'nin meclisinde saray şairi olması örnek gösterilebilir.

6 Bkz. Lescot (1942: Giriş bölümü)

Kısaca okur-yazarlık Kürt kültür çevresinde, hiçbir zaman bilinmeyen bir mefhum olmamıştır. Bu açıdan öğelerinin bazılarını yazılı edebiyattan alan gelenekleri sözlü olarak yayıldıkları sürece tam anlamıyla sözlü gelenekler olarak görmek doğru gibi görünmektedir.

Günümüzde, artan okur yazarlıkla beraber gittikçe daha çok şehirlinin 'folklor'⁷ koleksiyonlarından eski Kürt hikayelerini öğrenmeleri sebebiyle okur yazarlık ile sözlü kültür arasındaki bağlantıların karmaşıklığı daha da artmaktadır. 1992'de Ba'edrê (Kuzey Irak Kürdistanı) okuma yazma bilen genç bir Yezidi ozanı, büyük çoğunluğu okuma yazma bilmeyen Yezidi köyündeki dinleyiciler için Ermenistan'daki Sovyet Kürtlerinin derlediği bir folklor kitabından öğrendiği şarkıları okumuştur!

Bir sözlü gelenek öğrencisi ile yerel folklorik öğelerin derleyicilerinin yaklaşımları arasında birkaç fark vardır. Sözlü geleneğin takipçisi neyin incelenmeye ve dikkate değer olduğuna dair geniş bir bakış açısı edinmeye meyilli olabilmektedir. Örneğin 1991 göçü esnasında kamplarda kaybedilenler için yakılan doğaçlama bir ağıt, o anda modern bir tarzda bestelenip icra edilmişse özgün bir sözlü icraa faaliyeti (ya da performans) olarak incelenmeye değer hale gelebilmektedir. Diğer taraftan yerel düşünce folklor olarak adlandırılan şeylere yani eski ve bozulmamış olduğu düşünülen gelenekle daha çok değer verilmektedir. Bazı toplumlarda tarihsel ürünlerde bile sürekli ve bilinçli bir yenilik vardır fakat Badinan'da her ne şekilde olursa olsun, elbette ki değişiklikler yavaş yavaş içeri süzülüp bu sözlü geleneklerin içine yerleşse de, eski şarkıların değiştirilemez olduğuna dair bir his mevcuttur. Ayrıca sözlü geleneklerin temelini oluşturan, bir geleneğin hakiki bir versiyonu bulunmadığı düşüncesi -sadece performansı yapanın

7 Irak Kürtlerinin kolayca okuyabilmesi için eski Sovyetler Birliği'nde yayımlanan Kurmanci derlemeleri Arap alfabesinde yeniden basılmıştır. Bunun en önemli örneği O. Jelil'in *Stranê Zargotina Kurda yê Tariqiyê*'dir. Kaynak kitap olarak bilinen bu çalışma Arap alfabesine Şukur Mustafa ve Enwer Qadir Muhammed tarafından çevrilmiştir. (1977, Academy Press, Bağdat).

amaçları ve içinde bulunduğu kısıtlamalar doğrultusunda farklı şekillerde icra edilen çeşitli biçimler olduğu görüşü- yerel bakış açısına uymamaktadır. Ancak okur yazarlığın etkisi ve yazının saygınlığı o kadar fazladır ki yayımlanmış bir folklor derlemesi kitabındaki versiyondan farklı ise insanlar bir hikayenin belli bir yeniden anlatımının 'yanlı' olduğunu söyleyeceklerdir.

Milliyetçilik ve Kürtlerin denetimindeki bölgelerde popüler kültür

1992'de Irak Kürdistanı'nda Kürtlerin folklor diye adlandırıldığı şeye olan ilgi o günkü politik durumla yakından ilintiliydi. Irak Kürdistanı'nın pölitik olarak yeniden yapılandırılması ulusal bilincin oluşturulmasında önemli bir unsurdu. Fakat aynı derecede önplana çıkan bir diğer şey de kültürün ortak öğeleri ve kültürel mirasın çeşitli yönleri üzerine yapılan vurguydu. Yiyecek ve benzin gibi temel ihtiyaç maddelerinin devasa yokluğunun yanı sıra kağıt ve mürekkep eksikliğine rağmen yazarlar yeni edebi eserler üretiyor ve daha eski, daha geleneksel şarkı ve hikayeleri derliyorlardı. Kürtçe televizyon istasyonları Kürt kıyafetleri giyilerek yapılan geleneksel ve modern Kürt danslarını ve şarkılarını yayımlıyorlardı. Çoğunlukla yıkılmış ve 1991'den sonra yeniden kurulmuş köyler hakkında belgeseller çekiliyor ve bu belgesellerde yaşlılar köy hayatına dair şeyler anlatıp gençliklerinden hatırladıkları şarkıları söylüyorlardı. Diğer pek çok milliyetçi hareketteki gibi, toplumlarını modernize etmek isteyen entelektüeller ve siyasetçiler ayrıca özel Kürt kimliklerini vurgulayarak halklarını bilinçlendirmeyi de istiyorlardı. Şehirlerde yaşayan insanlar köylerde gençliklerini hoşnutlukla hatırlıyordu. Bu hatırlama faaliyeti kırsal hayat şartlarının zorluğunu unutan bir nostalji-den ibaret değildi; tam tersine bu durum Irak Kürdistanı'ndaki her sosyal sınıftan Kürdün belirttiği gibi, hakiki Kürt yaşamının köy yaşamı olduğuna ve köylerin Kürt kültürünün ambarı olduğuna dair bir hissiyatın sonucuydu. Ölçü şehir haya-

tı ve sağladığı kolaylıklar olabilir ama harap olmuş köylerin yeniden inşası Irak Kürtleri için bir öncelikti.

Köy hayatındaki sözlü gelenekler

Sözlü geleneklerin geçmişte köy hayatında oynadığı rollerde farklılıklar olduğu açıkça ortada olsa da bütün Badinan'daki görüşmelerden genel bir resim ortaya çıkmıştır. Televizyonun ortaya çıkışından önce şarkı söylemek ve hikaye anlatmak yerel eğlencenin önemli bir parçasıydı. Bu toplantılar en çok insanların ısınmak için içeride toplandığı kış akşamlarında gerçekleştiriliyordu, yaz ayları boyunca işler insanların içeri girmesine engel olup dinlenmeye daha az vakit bırakıyordu. Erkekler haberleşip dedikodu yapmak için sıklıkla köyün en önemli erkeğinin konukevinde toplanırlardı; çoğunlukla şarkılar söylenip hikayeler anlatılırdı. Kadınlar da bu tip şeyler yapıyorlardı fakat çoğu erkekler olduğunda utanıyordu; kadınlar şarkılarını daha çok birbirleri ve çocukları için söylemekteydi.⁸ Birçok erkek çocukluklarında annelerinin kendilerine ninniler söylediğini ve bir dizi hikaye anlattığını hatırlıyor; bu öykülerden bazıları erkekler tarafından da anlatılan kahramanlık öyküleri iken kimisi de çocukken terbiyeli olmalarını ve uslu durmalarını sağlamak için ve bilhassa onları korutmak amacıyla tasarlanmıştı!⁹ (Bu gelenek bugün halen devam etmektedir. 1992'de, kadınların Saddam Hüseyin ile tehdit ederek çocuklarını korkuttukları gözlemlenmiştir.)

Biçimleri ve amaçları açısından farklılaşan birkaç tür hatırlanmaktadır. Her iki cinsiyetinden bakış açısından söylenebilen aşk şarkıları köylerde daima sevilmektedir. Bugün bu şarkılar dinleyiciler tarafından hâlâ sıklıkla talep edilmektedir. Belli işler yapılırken söylenen özel şarkılar da bulunmaktadır.

8 Yazarla 1992 yılında yapılan konuşmada Xebertu'dan iki Yezidi Dina kadınının şimdilerde Duhok yakınlarındaki Xanek kolektifinde yaşamakta olduğu belirtilmiştir.

9 Yezidi kadınlarının çocuklarını terbiye etmek için kullandıkları yöntemler ve Yezidi çocuk folklorunun diğer unsurları Edo Baba Şeyh tarafından Irak Kürt basınında çok defalar işlenmiştir.

Geçmişte olduğu gibi şimdi de, düğünlerde ve bayramlarda şarkılara Kürt dansları eşlik etmekteydi. Topluluğun bir üyesi öldüğünde köyün kadınları tarafından ağıt yakılmaktaydı. Eğer ölen önemli bir adamsa ek olarak erkek şarkıcı tarafından söylenen bir methiye olurdu.

Bazı kişiler bu işle meşgul olsa da, bu kültürel eserlerin çoğu gayri resmi bir şekilde topluluk üyeleri tarafından icra edilebilirdi ve edilmekteydi. Mem ve Dimdim gibi vezinli ve epey uzun olan bazı epik şarkılar bunları kendi üstadlarından öğrenmiş olan ozanlar tarafından icra edilmekteydi. Badinan'da *Stranbêj* adı verilen bu yarı-profesyoneller kendi topluluklarından ayrılıp seyahat ederler ve performansları için ücret talep edebilirlerdi. Birçok köylü onların performanslarını hatırlamakta ve iki veya daha fazla ozan arasındaki atışmaları halen anmaktadır. Sözkonusu yarışmalarda resmi hakemler görev yapmamaktadır; fakat ozanlar birbirlerini yenmeye çalışmakta ve sırayla şiirlerini okumaktadırlar. Ozanlardan yarışmayı ilk bırakan kaybediyordu. Köylülerin belirttiğine göre bu yarışmalar günlerce sürebilmekteydi.¹⁰

Kolektiflerin kuruluşu

1975'teki Kürt isyanının çöküşünden sonra Irak hükümeti, ateşli bir şekilde köylerin yıkılıp köylerdeki nüfusun sözde-kolektif daha büyük köylere yeniden yerleştirilmesi gibi bir politika izlemiştir. Bu köylerin modernleştirici bir yanı vardı ve tıbbi bakım ve eğitime daha geniş bir erişim sağlanmıştı. Bununla birlikte, 1991'den itibaren yabancılara bu yerleşim yerlerini ziyaret etme özgürlüğü tanındı. Böylece buralardaki şartların ne kadar kötü olduğuna şahit olundu; kolektif köylerin sakinleri genelde, çektikleri acıdan anlaşılabilir bir şekilde, temel ihtiyaç maddelerinin eksikliği, fakirlik ve olanakların yetersizliğinden şikayet etmişlerdi. Örneğin Duhok yakınlarındaki Yezidilerin yaşadığı köyler gibi bazı kolektif köylerin önceki köylerin bulunduğu arazide kurulduğu gözlemlenmiş-
10 Amediye yakınlarındaki Suriya adlı köyde, 1992 Ağustosunda bu gibi yarışmaların düzenlendiği belirtilmiştir.

tir. Fakat, bu köylerin üzerine kurulduğu ve birkaç yüz nüfusluk bir köyün geçimini sağlayabilen arazinin binlerce kişinin yaşadığı, kaynakları kısıtlı bir kolektifi geçindiremeyeceği açıkça ortadaydı.¹¹ Köylerdeki bazı Kürt toplulukları dağıtılıp cemiyet üyeleri Irak'ın güneyindeki bölgelere sürülmüştü. Özellikle de Barzan bölgesindeki köylerde yaşayanlar ve diğerleri, örneğin Yezidiler, önceki köylerinin bulunduğu toprakların yakınlarında bir arada yerleştirildiklerinde bu toplulukların daha kolay denetim altında tutulacakları düşünülüyordu.

Kamulaştırmanın Kürt kültürü üzerindeki etkileri

Yazarın kolektif köylere yaptığı ziyaretlerin sonucunda kamulaştırmanın Kürt kültürü üzerindeki derin etkisi açık bir biçimde ortaya çıkmıştır. Kolektif köylerde sözlü gelenekler üzerine sorulan sorular her bir görüşmeci, özellikle de kadınlar oradaki işlerinin yoğunluğundan epeyce söz etseler de, küçük köylerindeki eski hayatlarını özlediklerini belirtmişlerdir. Yaşamlarının çok küçük bir bölümünü eskiden yaşadıkları köylerde geçirmiş olan gençler genelde çok az geleneksel şarkı ve hikaye biliyordu. Hatta orta yaştakiler ve daha yaşlılar bile çeşitli işler yapılırken söylenen şarkıları söylemekte veya gençliklerine dair hikayeler anlatmakta güçlük çekiyorlardı.¹² Bu durum kısmen televizyonun etkisine verilebilir; fakat kamulaştırma ve diğer talihsizlikler de özellikle de İran-Irak Savaşı ve Enfal Askeri Harekatı (1980'ler boyunca Irak hükümeti tarafından yürütülen Kürt karşıtı askeri hareket) gözönünde bulundurulmalıdır. Hikaye anlatıcılığı, icralar ve ezbere okumalar pek çok kültürde son derece önemlidir; fakat farklı tür sözlü gelenekler yalnızca belli bağlamlarda uygulamaya konulmaktadır. Bu sözlü geleneklerin uygun fert veya grup ta-

11 Duhok yakınlarındaki Xanek örnek olarak verilebilir.

12 Bu durum özellikle Xanek'te görüşülen orta yaşlı Yezidi kadınları için geçerlidir. Bu kadınlar eski Xanek, Derebun ve Xebertu'dan Xanek'e göç etmişlerdir. Hatta hikaye anlatmak için daha çok zamanı olan ve toplumsal ar ve namus kalıplarından nispeten daha bağımsız olan erkek görüşmeciler, eski hikayeleri anlatmaktan ısrarla kaçınmışlar ve bazı unsurları unuttuklarını belirtmişlerdir.

rafından, doğru bir şekilde, doğru zamanda icra edilmeleri gerekir. Badinan'daki birkaç toplulukta, günümüzde de olduğu gibi böyle talihsizlik zamanlarında dans etmenin, (ağıtlar dışında) şarkı söylemenin ve (özel durumlar haricinde) hikaye anlatmanın uygunsuz kaçtığına dair açık ve net bir algı hüküm sürmekteydi.¹³

Yıkılan her bir köyün kimliğinin korunmasının önemli olduğu açıktı. Erbil yakınlarındaki Quştepe kolektifinde görüştüğümüz her bir kadın sadece Barzan'daki kendi esas köylerini değil komşularının köylerini de anlatabiliyordu. Yezidi topluluklarındaki daha önce yıkılmış olan özel sivri kuleli köy türbeleri kolektif köylerdeki yeni araziler üzerine tekrar inşa edildi ve topluluğun hayatındaki rolünü oynamaya devam etti. Kolektif köylerde yaşayan Yezidiler *tiwaf* adı verilen geleneksel Yezidi şenliklerini kutlamaya devam ediyorlardı. Daha önce her köyün kendine özgü bir *tiwaf*¹ı vardı ve 1992 baharı boyunca Yezidi kolektiflerinde yaşayanlar yıkılan her köy için ayrı bir tören gerçekleştirmişti.

Yezidilerin sözlü gelenekleri

1992 yılı boyunca Kürtlerin çoğunlukta olduğu bölgede dolaşan sözlü geleneklerin hem eski hem de yeni biçimleri çok zengin olduğundan üzerinde çalışılacak çok fazla malzeme vardı. Yezidilerin sözlü tarihinin önplana çıkartılmasının birkaç nedeni vardı. Birincisi, Yezidiler Kürt toplumu içinde farklı ve açık bir şekilde tanımlanmış bir gruptu, zulüm ve ayrımcılıktan çok çekmiş bir dini azınlıktılar. İkincisi ise dini otoritelerinin geçmişte, okuma ve yazmanın dini liderlerden (şeyhler) oluşan bir grup haricinde bütün Yezidiler için kötü olduğuna hükmetmiş olmasıydı. Yezidilerde dini olmayan ve dünyevi gelenekler sözlü olarak aktarılıyordu. Kısmen bu yasağ yüzünden kısmen de toplum içindeki dezavantajlı konum-

¹³ Bu durum özellikle Yezidi kolektiflerinde ve bazı Müslüman kolektiflerinde de gözlemlenmiştir. Ancak bu durumun bir kural oluşturup oluşturmadığını gözlemllemek için yeteri kadar topluluk ziyaret edilmemiştir.

ları yüzünden okuma yazma bilmeme oranı Yezidiler arasında hâlâ diğer gruplar arasında olduğundan daha yüksektir. Dahası, Yezidiler maruz kaldıkları zulüm dolayısıyla güvenilmez ve ketum olmakla nam salmışlardı ve yaşamları ve dinleriyle ilgili olarak yabancılara açıklama yapmaya isteksizdiler. Dolayısıyla önceden haklarında çok az şey biliniyordu. Fakat Yezidilerin sözlü kültürlerinin birçok yönü genel olarak Kürt toplumuyla bağlantılıydı.

Yezidilerin Irak Kürt toplumu içindeki konumu

Yezidilerin ve geleneklerinin Irak Kürt toplumundaki durumu Badinan'daki Kürt toplumu üzerine genel bir ışık tutmaktadır. Badinan'daki Müslüman topluluklarda da Hıristiyan topluluklarda da Yezidilerin eğitimsiz, kültürsüz ve pis oldukları görüşü ve Yezidilerin 'Şeytana tapanlar' olarak resmedilmesi geçerliliğini sürdürmektedir. Yezidi topluluğunun oy potansiyelini ve Kürt-Irak sınırının iki tarafındaki stratejik konumlarını ve Kürt bölgesindeki topluluklar arasında oluşabilecek herhangi bir uyuşmazlığı da önleme zorunluluğunu hesaba katan Kürt hükümeti Yezidileri toplumla kaynaştırmak adına dikkate değer bir çaba sarf etmektedir. Resmi Baas ortodoksisi Arap olduklarını ilan ettiğinden beri Yezidilerin kimliği üzerinden siyasi bir tartışma devam etmektedir. Mezheplerinin kurucusu ve Sufi bir Arap olan Şeyh Adi bin Musafir'in yakın akrabalarından birkaç şeyh ailesi Arap ulusundan geldiklerini iddia etmektedirler. Ayrıca iki önemli Yezidi topluluğu da Arapça konuşmaktadır. Bununla birlikte Yezidilerin büyük çoğunluğu yüzyıllardan beridir Kürtçe konuşmaktadırlar ve Irak hükümetinin Yezidilerin kimlikleriyle ilgili tavrı kısmen, 1970'lerdeki Kürt ayaklanmasına karışmış olmalarından kaynaklanmaktadır. Hem KDP hem de KYB ünlü Yezidi şehitleriyle övünürlerdi ve daha küçük Kürt partilerinin parti içi hiyerarşisinde görev yapan Yezidi kadrolar bulunmaktadır. Dinleri resmi olarak saygı görmektedir. Gazeteler ve televizyon Yezidilerin şenlik günlerini kutlamak için mesajlar yayımlamaktadır. Parti görevlileri Yezidi kutlamalarına iştirak edi-

yordu. 1992 yazında KDP lideri Mesud Barzani vekillik görevini yerine getiren ve Parleментoda KDP üyesi olarak görev yapan bir Yezidi prensine Yezidilerin kutsal Laliş türbesinde resmi bir ziyarette bulunmuştu. Bu ziyaret televizyonda da yayımlanmıştır. Yezidiler Kürt hükümetine milliyetçi bilincin oluşturulmasında da faydalı olmuşlardı - dinleri İslamiyet öncesi öğeler bärındırdığı için Kürtlerin hakiki dini olduğu ilan edilmiş ve Yezidiler resmi olarak 'orijinal Kürtler ilan edilmişti. Elbetteki din değiştirmek savunulmuyordu; herhangi bir Müslüman Kürdün, daha parya konumundan tamamen kurtulamamış bir topluluğa katılmak istemesi hiç olası değildi. Her halükarda Yezidilerin dini yasaları da buna izin vermiyordu. Laik ve İslamcı olmayan bir tavır geliştiren Kürt hükümeti Yezidileri sadece, İslami olmayan ve Arapların kültürel etkilerine hiçbir şey borçlu olmayan bir Kürt tarihi görüşünü güçlendirmek için kullanıyordu; bu Kürt hükümetinin savunduğu Kürt kimliğinin önemli bir yönüydü.

Yezidi sözlü tarihi

Yezidilerin folklorlarının içeriğine dair çok açık ve net bir anlayışları bulunmaktadır. Mülakat yapılan tüm Yezidiler,¹⁴ bir *Stranbêj* (BiroyêŞerqi adında yüzyıl başlarında İbrahim Paşa Mill'nin diwan'ında, yani 'meclisinde ve sarayında, saray şairi olan bir Yezidi) tarafından bestelendiğine inanılan bir şarkılar bütününden bahsetmişlerdir.¹⁵ İbrahim Paşa'nın kendisi Müslüman olsa da Milli aşiret konfederasyonunda birkaç Yezidi kabilesi de bulunuyordu.¹⁶ Yezidilerin folklor şarkılarını söyleme tarzının diğer gruplar tarafından farklı olarak görülmesine, bazı şarkıların sadece Yezidiler bazı şarkıların da sadece Müslümanlar tarafından söylendiği ve bu iki grubun birbirinden kopuk yaşadığı gerçeği bilinmesine rağmen, Yezidiler

14 Birisi okuma yazma bilmeyen Sincarlı, okuma yazma bilen diğeri ise Şeyxan'dan olan iki Yezidi *stranbêj* ve Yezidi folkloru üzerine uzman olan iki kişi, Pir Xidir Silêman ve Edo Baba Şeyh ile görüşülmüştür.

15 İbrahim Paşa'nın konumu ve gücü üzerine, bkz. Sykes (1915: 319ff.)

16 age. s.220.

ve Müslümanların sözlü tarihlerini ayıran çizgi pek de keskin değildir. Sözde otantik tarzda şarkı söyleyen kimi *Stranbêjin* Müslüman olduğu, özellikle de bu kişilerin hem Yezidi hem de Müslüman kabileleri barındıran Sincari aşiretinden oldukları gözlemlenmiştir.

Badinani ve Sincari Yezidileri ‘folklorik şarkıları’ nı temalarına göre birkaç kategoriye ayırmaktadırlar. Buna göre şarkılar tarihi, ağıt, aşk ve savaş şarkıları gibi kategorilere dahil edilmektedir. Müzikal tarz ve performans ise bu kategorilerin tümünde birbirine çok benzemektedir. Aynı öyküler ve konular çoğunlukla bir kategoriden fazla kategoride görülüyordu. Örneğin bir kahramanın serüvenleriyle ilgili bir şarkı bir savaş şarkısı olarak sınıflandırılabilirdi; ancak bu kahramanın kız kardeşinin onun savaşta öldüğünü duyması üzerine söylediği şarkı ağıt olarak adlandırılabilirdi. Tarihi şarkılar denen kompozisyonlar (*stranêd tarîxî*) müzikal biçim ve anlatısal yapı olarak Mem ya da Dimdim gibi Kürt destanlarından ayrılıyorlardı. Bu ‘tarihi şarkılar’ çoğunlukla hükümet güçleri, diğer aşiretlerle yapılan ya da tek bir aşiretin üyeleri arasındaki savaşlar hakkındaydı. Bu şarkılar bir topluluk üyesi vefat ettiğinde, kadınlar tarafından söylenen *stranêd xerîbiyê*, ‘matem şarkıları’ ya da ağıtlar Badinan *şîn* (‘yas’) adı verilen ağıtlarla aynı değildi. Bu yerel kategorilerin dinleyicinin bir şarkı ile ilgili beklentileri ve görüşleriyle ilgili olarak çok değerli ipuçları verdikleri ve şarkının topluluk içindeki işlevine dair çok şey söyledikleri gerçeği sürekli akılda tutulmalıdır; ancak tür sorununu karmaşık bir sorundur ve belli bir şarkının türünü belirlemek için konu tek başına yeterli değildir. Bir yabancının bakış açısından ele alınacak olursa, bütün bu folklorik şarkıları ‘sözlü tarih’ başlığı altında düşünerek işe başlamak daha anlamlı olacaktır.

Bu bölüm ‘sözlü tarih’ başlığı altındaki iki öyküyü tartışacaktır. Her bir hikayeyi ayrı ayrı değerlendirmeden önce, genel olarak sözlü tarih ile ilgili bir şeyler söylemek gerekmektedir.

Yazılı belgelerin hakikiliği ile sözlü tarihin gerçekliğini ay-

nı şekilde ispatlayamayız. Ancak bu durumda bile sözlü tarih tarih bilgimizi çeşitli şekillerde tamamlayabilir. Temel olguların yazılı kaynaklardan kontrol edilebileceği böyle durumlarda sözlü olarak aktarılmış olaylar, her birinin çok dikkatlice değerlendirilmesi gerekse de, bunlara faydalı ayrıntılar ekleyebilir. Eğer belli bir olgu sürekli olarak vurgulanıyorsa geleneğe dahil edilmesinde anlatılan olayın nesnel gerçekliğinden ziyade başka bir sürü sebep olabilir. Genelde, belli bir ögenin geleneğe dahil edilmesinin nedenini bulmak onun gerçekliğini kanıtlamaktan daha zordur. Bununla beraber, sözlü tarihin sunduğu tek faydalı bilgi nesnel gerçeklikler değildir. Geleneğe neyin dahil edilip neyin geleneğin dışına itildiğini görmek ve bunun nedenlerini gözönüne almak bize bir toplumun günümüzde ve geçmişteki tavırlarıyla ilgili çok fazla şey söyler. Bu anlamda sözlü ürünün sadece içeriği değil onun biçimi ve toplumdaki konumu da önemlidir.

Kürtlerin aşiretlerinin tarihi gibi konuların sözlü olarak aktarıldığı durumlarda ortak belleğin sadece görüşmecilerin yaşam süresi kadar etkili olduğu gözlemlenmiştir. Bu açıdan daha eski nesillere doğru gidildikçe ve günümüzden uzaklaştıkça bellek de bulanıklaşır. Dolayısıyla okur yazar bir toplum örneğin yüz elli yıldır yerleşim alanı olan bir köy ile beş yüz yıllık bir köy arasındaki farkı açıkça belirtebilirken gelenekleri sözlü olarak aktarılan bir toplum ise bunların ikisini de son derece eski olarak görecektir. Sözlü gelenekleri olan köy birinin diğerinden daha eski olduğunu ayırt edebilir fakat ikisinin nisbi yaşı arasındaki ayırım belirsizleşecektir (ya da en azından bu durum okur yazar kültürlerin üyeleri tarafından böyle algılanır).

Örneğin, ancak Birinci Dünya Savaşından sonra Türkiye'den Irak'a göç etmiş olan Derebûn ve Xanekli Yezidi Haweri aşireti gibi topluluklar Irak'taki köylerini hâlâ kendilerinin tarihsel aşiret toprağı olarak görmeye devam etse de daha önce yaşadıkları toprakların toplumsal/folklorik hafızasına sahiptirler. Çok az insan Türkiye'deki toprakları hatırlamaktadır. Dolayısıyla 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başındaki katli-

amlar tamamen gerçek olsalar da sanki çok eski bir geçmişe aitmiş gibi dururlar. Ancak bu durum, ne kadar eski bir tarihte gerçekleşirse gerçekleşsin anlatılan olayların uzak ve yabancı bir geçmişte olduğu yanılgısına neden olmaz. Şariye'deki Qa'id aşiretine mensup bir Yezidi erkeği yabancılara anlattığı Yezdi Mirza hikayesinin sonunu anlatmayı, bu hikayede Musul Valisi olan Yezdi Mirza Müslüman düşmanlarından kanlı bir şekilde intikam almaktadır, reddetmiştir. Hikayeye göre daha sonra Evliya Çelebi tarafından öldürülen kahraman Yezdi Mirza'nın hikayesi Yezidiler arasından sık sık anlatılmaktadır. Fakat görüşmecinin hikayenin sonunu anlatmayı reddetmesinin nedeni bir yabancıya hikayenin tümünü anlatmak olduğu kadar Müslümanların misilleme yapacağı korkusudur. Bu olayların 1649'da geçmesinin konuyla uzaktan yakından hiçbir ilgisi yoktur -bu adam için bu olaylar, dedesinin zamanında meydana gelenlerden daha uzak değildir. Okuma yazma bilen daha genç Yezidiler elbette ki onun bu görüşünü paylaşmayabilirler; ancak genelde folklor şarkılarının gerçekliğine inansalar da bunları modern hayatla ilgisi olan şeyler olarak düşünmezler.

Yazılı tarihe oranla sözlü tarihin önem taşıyan başka bir yönü de malzemenin az buçuk basmakalıp çizgilerle şekillendirilmesidir. Bu durum kısmen bazı şeyleri akılda tutmaya yardımcı olduğu içindir; fakat işin içinde başka etmenler de vardır. Örneğin Yezidi şarkılarının birçoğu savaşları konu edinir -aralarında kan davası olan aileler veya kabileler arasında ya da hükümete karşı (çoğunlukla Osmanlılar). Savaş hikayelerinin pek çoğunda benzer bir gidişat görülür ve bu hikayeler aynı öğeleri barındırır. Açıkça görülüyor ki bu öğeler bu tür şarkıların önemli bir parçasıdır ve çoğunlukla bu öğelerin aktarımına savaşın kendisinden daha çok önem verilmektedir. Bir başka deyişle, bu şarkıların bazılarında savaşa dair anlatılanlar savaşta öldürülenlerin listesi olmak dışında bir şey içermez.

Performans

Yezidilerin folklor olarak adlandırdığı bu şarkılar ozanlar

(*stranbêj*) tarafından söylenir. Yazarın şahit olduğu performanslar gayri resmi bir nitelik taşımaktadır; hem ozan hem de dinleyiciler bağdaş kurarak oturmakta ve çoğunlukla erkeklerden oluşan ve kadın ve çocukların erkeklere belli bir mesafede oturduğu dinleyiciler, takdirlerini rahatça göstermektedir. Bazı ozanlar ud çalsalar da, genelde ozanın şarkısına sazla (ikisi de telli çalgı) eşlik etmesi daha yaygındır. Ozanlar gösteri esnasında aşağı yukarı hiç durmadan çalmaktadır. Ferik Paşa şarkısı (ayrıntılı bilgi aşağıda verilecektir) gibi daha ciddi konuları ele alan şarkılarda ozan enstrümanı daha çok kıtalar arasında geçiş yaparken çalmaktadır. Bu gibi şarkılarda kıtalar değişik uzunluklardaki birimlere ya da dizelere bölünmüşlerdir. Şarkının sonuna doğru ses alçaltılmaktadır. Kelimeler çoğunlukla çok hızlı bir şekilde söylenmektedir ve ozan genelde dizenin son hecelerinde uzun es'ler vermektedir. Bu şarkılar arasında müzikte algılanabilir bir kesilme olmaz; ve dinleyici yeni bir şarkının başladığını yalnızca sözlerden anlamaktadır. Böyle şarkılarda dinleyiciler genelde kıta sonunda çığlık atıyorlardı ve daha neşeli şarkılarda ise el çırpıp ayaklarıyla tempo tutar ve çoğu dans etmeye kalkardı.

Ferik Paşa

Tahmin edilebileceği üzere Yezidiler maruz kaldıkları katliamların hatırasını canlı bir şekilde korumuşlardır. Teğmen Vehbi Paşa 1892 yılında İstanbul'daki hükümet tarafından olağandışı vergileri toplaması için atanmıştı. Öyle görünüyor ki, Teğmen Vehbi Paşa'nın görevi mümkün olduğu kadar çok Yezidinin İslamı kabul etmesini sağlamaktı. Nihai amaç olarak da Teğmenin İslamı kabul etmiş Yezidilerden oluşan düzensiz 'Hamidiye' süvari birliklerini kurmak konusunda bir talimat aldığı düşünülmüyordu.¹⁷ Yezidilerin geleneksel olarak askeri hizmetten kaçınması Osmanlı yönetimi için yıllardır bir rahatsızlık konusu olmuştu. Vehbi Paşa Prens'in de (Mir) içinde bulunduğu bir takım Yezidi ileri gelenlerini İslamiyeti kabul etmeye zorladı. Diğer Yezidiler buna itiraz edince Şeyxan ve

17 Deginilerle birlikte bkz. Guest (1987: 129ff.)

Sincar'a ceza niteliğinde seferler düzenledi. Askerler köylerde kamp kurup halkı taciz etmişlerdir.¹⁸ Savaş patlak verdiğinde çiftçilik yapan Şeyxani Yezidileri büyük ölçüde kendilerini savunamayacak durumdaydılar. Köylüler katledildi ve Laliş'taki türbe yağmalandı ve direnenler -Mir'in erkek kardeşi de bunların içindeydi- işkence gördü. İngiltere Dış İlişkiler Bürosu'nun müdahalesi ve bazı kaynaklara göre İbrahim Paşa Milili'nin tavsiyeleri Sultanı 1893 yılında Ömer Vehbi Paşa'yı geri çağırmaya ikna etti.¹⁹

Burada 'Ferik Paşa' (Teğmen Efendi) olarak geçen Ömer Vehbi Paşa'yla ilgili şarkıların bütün bu ayrıntıları içermesi beklenemez. Fakat yazılı kaynaklara bakıldığında, sözlü ve yazılı verilerin gerçekten aynı tarihsel olayları konu edindiğinden emin olmak bazen güçleşmektedir. Derlenen değişik sözlü ifadelerin²⁰ hepsi iş ayrıntılar ve olayların sırasına gelince farklılaşmaktadır, fakat genel gidişat aşağıdaki gibidir:

Bazen Gulê denilen bir kız erkekleri bir araya toplar ve onları erkek gibi savaşmaları için yüreklendirir. Bu teşvik edici konuşmayı çoğunlukla bir lider devam ettirir. Ferik Paşa lanetlenir. Hükümetin ordusu büyük ve güçlüdür. Savaş acımasızdır. Savaş süresince toz dumana karışır ve savaş üç gün üç gece sürer. Ali Ağa'nın kızı, babasının silahının sesini duyamadığı için endişelidir. Kerkük'tan bahsedilir; ya Yezidi liderleri düşmanı oraya sürmek istemektedir ya da Paşa talihsiz kurbanlarını oraya sürer.

Bu unsurlar incelenen dört versiyonun tümünde görülmektedir; fakat öğelerin dizilişleri ve ayrıntılar değişmiştir. Bu versiyonların tümü büyük bir ulusal dokunaklılık ve acı barındırır ve tümünde Yezidi direnişinin kahramanlığı güçlü bir şe-

18 Yüzbaşı Maunsell'den Humboldt başlangıç verileri esasına göre bölünmüş kasaba ve arazinin güvenliğinden sorumlu Bağdatta'ki askeri generale yazılan mektupta belirtildiği üzere.

19 Ömer Vehbi Paşa'nın faaliyetlerine ilişkin bkz. Guest (1987: 129-34).

20 Burada Qiyal, Xêro Xelef, Xêro ve Cerdo, Lezgin Seydo tarafından söylenen farklı versiyonlar karşılaştırılmıştır. Özellikle Lezgin Seydo ve Xêro Xelef toplum içinde saygı görmektedir.

kilde vurgulanmaktadır, fakat birkaç zorlu durum söz konusudur. Şarkılara dahil edilmesini bekleyeceğiniz türden bazı çarpıcı gelişmeler dahil edilmemiştir. Bunların korkunç bir örneği Yezidi kadın ve çocuklarının askerler tarafından öldürülmesidir, askerler, kadın ve çocukların gizlendiği büyük çayırda ateşe vermişlerdir.²¹ Bazı detayların, örneğin tarihsel açıdan mümkün olmayacak bir şekilde bir otomobilden bahsedilmesi gibi, gerçek olma olasılığı yoktur.²² Kerkük'ten bahsedilmesi esrarengizdir, çünkü Paşa Musul'dan gelmektedir. Bu gibi nedenlerden ötürü bir kişinin kendisine bu geleneğin gerçekten değeri olup olmadığını sorması işten bile değildir. Fakat bu geleneğe yazılı tarih muamelesi yapmak esas noktayı kaçırmak demek olur. Ferik Paşa anlatılarını, savaş şarkılarının kabul edilen formuna uydurmak için yapılanlar, diğer şarkılar hesaba katıldığında açığa çıkmaktadır. Kadınların iyi savaşmaları için erkekleri cesaretlendirmeleri ve teşvik edici konuşma motifleri yaygın bir şeydir.²³ Yezidi şarkılarındaki savaşlar genellikle üç gün sürer ve saldırıya geçen düşmanla direnişçilerin sesleri de çoğunlukla aynı terimlerle anlatılır. Ferik Paşa'nın değişik versiyonlarındaki sözler ve kalıplar, savaş anlatan diğer şarkılarda da karşımıza çıkmaktadır.

Ferik Paşa versiyonlarını diğer savaş şarkılarında ayıran bir unsur şarkı içinde özel isimlerin geçmesidir. Olay kahramanlarının isimleri öne çıkar ve her zaman tam olarak ve tekrarlar halinde usulünce verilir; dolayısıyla Sifuqê Meto daima 'Berces'in babası Sifuqê Meto' olarak geçer ve daima kahramanların en azından biriyle ilişki içindedir. Savaş alanı, 'Arap Tepe-

21 Bu olaylara Babil Suriye Katolik Başpiskoposu tarafından tanık olunmuş ve Bağdat'taki başkonsolos Mockler tarafından İstanbul'daki İngiliz Büyükelçisi ve daha sonra Lord Roseberry'e bildirilmiştir. Bu olay Şeyxan'da gerçekleşmiştir. Bu nedenle Sincari halkı tarafından hatırlanması beklenemez. Ancak benzer olaylar Sincar'da da meydana gelmiştir. Bkz. Guest (1993: 136)

22 Qiyal aynı zamanda Cerdo ve Xêro adlarıyla da şarkı söylemektedir. Takma isimler oldukça yaygındır ve doğrulanması neredeyse imkansızdır. Hatta aynı sanatçı aynı şarkıyı bir kere daha aynı şekilde söyleyebilir.

23 Şerê mala Şeso, Miheme Eli Cin ve toplum içinde bilinen bir sürü örnek benzer motifler içermektedir.

si' bütün versiyonlarda birkaç defa geçer. Bu türden özel yer isimleri ve aşiret isimlerinin dönemin yazılı kaynaklarından kontrol edilme ihtimali yoktur fakat bunlar şarkıların hitap ettikleri dinleyici kitlesi tarafından bilinir ve anlaşılır.

Bu şarkıda tarih, kabul edilebilir bir forma uydurulmuştur. Sözkonusu zaman diliminde meydana gelen olayların ayrıntıları unutulmamıştır. Bugün dahi 19. yüzyıldaki katliamların ayrıntılarını bir bir sayan/aktaran 80 yaşını geçmiş ihtiyarlar vardır ki bunlar da bu ayrıntıları ebeveynlerinden öğrenmişlerdir ve ayrıntıları konuşa konuşa aktarırlar. *Stranbêj* tarafından söylenen savaş şarkısı kaybedilen Yezidilerin yasını tutar fakat insanların çektiği acıları sıralamak için tasarlanmamıştır. Dahası, Yezidilerin kendileri için tahayyül ettikleri korkusuz savaşçı imgesini vurgular ve tarihi kaydetme gibi bir işlev görür. Kaydedilen versiyonları dinleyicinin tepkilerine göre değerlendirmek gerekirse türlerinin iyi örnekleridir.

Derwêşê Evdî

Irak, Suriye, Ermenistan ve Gürcistan'daki Yezidiler tarafından toplanan bir sürü versiyon bu hikayenin popüleritesini göstermektedir.²⁴ Ortak öğeler şu şekilde özetlenebilir:

Derwêş, babası 'Evdî gibi Sincaridir ve Kürt aşiretlerinden oluşan Milli konfederasyonunun mensubudurlar. Derwêş Milli aşiretinin reisi Zor Temer Paşa'nın kızı 'Edlê ya da 'Edule'yi sevmektedir. Derwêş Milli aşiretleri için, Arap Şammar aşiretine karşı kahramanca savaşmıştır. Derwêş Yezidi, 'Edlê ise Müslüman olduğu için evlenmeleri yasaktır. En sonunda Derwêş savaşta ölür ve 'Edlê ise yasa boğulur.

Bazı versiyonlarda, özellikle de sözlü olarak anlatılanlarda daha fazla ayrıntı verilir. Yazara anlatılan bir versiyon şöyledir: 'Edlê kabul ettiğinden Derwêş evlenme izni istemek için yetkililere gider. Yezidi Mir'ine, bunun en yüksek dini otorite olduğu söylenir, yani Baba Şeyh'e başvurur; fakat Baba Şeyh bu evliliğin yapılmasını daha önce bir örneği görülmediği için reddeder. Sonra Derwêş köyündeki bir grup "Qewwal"lere

24 O. Jelil op. Cit. (n. 7).

(ilahi söyleyenler) sorar. Onlar da 'Hayır,' der fakat 'Edlê güzel bir elbise giyip geldiğinde Derwêş "Qewwal"lere tekrar sorar, 'Böyle bir kızla evlenir miydiniz?' "Qewwal"ler de 'Evet, bir Yahudi bile olsa' diye cevap verirler. Bunun üzerine Derwêş de açıklar, 'Birçok gecedir onunla yatıyorum fakat aramıza bir hançer koyuyorum ve ona hiç dokunmadım çünkü izin bekliyorum.' "Qewwal"ler onun erdemliliğinden etkilenirler fakat Baba Şeyh kararından dönmez. Derwêş bunun üzerine insanların ötesine gidip Tawusê Melek'in kararını öğrenmeye karar verir, Tawusê Melek -Tavuskuşu Melek' Tanrı'dan sonra en güçlü ilahi varlıktır. Derwêş'in bir dahaki sefer savaşa gittiğinde atı yere kapaklanır. Erkek kardeşi ona kendi atını vermeyi teklif eder fakat Derwêş reddeder, atsız savaşır 'Edlê'ye geri dönmemesinin Tawusê Melek'in arzusu olduğunu söyler. Derwêş öldürülür ve 'Edlê de zehir içerek intihar eder.

Burada Kürt folklorunda yaygın olarak rastlanan birkaç unsur vardır. Özellikle Yezidilere ait olmasa da bazı aşk şarkılarında sevilen kızın, bir grup din adamı, genelde mollalar ya da Sufiler tarafından görüldüğü bir sahne geçer. Bu din adamları kızın güzelliğinden derinden etkilenirler. Ayrıca aşıkların, bir kılıç ya da hançer tarafından ayrılmış olarak iffetli bir şekilde beraber uyumaları motifi başka Kürt hikayelerinde de, örneğin Memê Alan'da da görülür.²⁵ Bununla birlikte hikayede tamamen Yezidi unsurlar da vardır. İmkansız aşk tabii ki Kürt hikayelerinin genelinde görülen sürekli tekrar edilen bir temadır.²⁶ Fakat Kürdistan'daki Müslümanlar, Yahudiler ve Hristiyanlar arasında karma evlilikler arzu edilmeyen bir şey olsa da kabul edilmiştir ve ara sıra gerçekleşir. Ancak Badinan Yezidileri bu türden evliliklere şimdi bile izin vermemektedir. Yezidi toplumu pek çok yönden etraflarındaki toplumlardan ayrılmakla kalmaz, kendi içinde de katı bir şekilde katmanlaşmış-

25 Bkz. Lescot (1942).

26 Memê Alan ve sonu kötü biten topluluklar arası evlilik için, Eli ü Mer-yem şarkısı, aynı zamanda Matrano olarak da bilinmektedir, Badinan'da bilinmektedir. Basılı bir esere gönderme yapılmadıkça, bütün şarkılar ve şarkıcılar yazarın kendi koleksiyonundan alınmıştır.

tır. Her Yezidinin sosyal bir konumu vardır ve bunu bilir; diğer gruplarla karışmak, sosyal grubun veya Yezidi dininin dışından biriyle evlenmek Yezidilere özgü düzen ve saflık anlayışına yönelik bir tehdit olarak algılanmaktadır. Gerçek bir Yezidi kahramanı olan Derwêş buna meydan okuyamayacağından, durumu daha yüksek otoritelere taşımak zorunda kalmıştır.

Derwêşê Evdî'nin hikayesi genelde baştan sona manzum şarkılar olarak değil de sözlü *çîrok*'lar (hikayeler) olarak söylenir ya da *stranbêj* sözlü anlatıların arasına şarkılı bölümler yerleştirir. *Stranbêj*lerin sözkonusu folklor şarkılarında, daha çok hikayenin bir parçasına odaklanan daha kısa bir versiyon bulunur, fakat bu bölümler bütün hikayenin bilindiğini varsayarlar. Benzer şekilde, İngiliz folklorunda da Arthur hikayesinin, örneğin Sir Gawain ve Yeşil şövalye gibi bir bölümünün yeniden anlatılışı Arthur hikayelerindeki temel figürlerin ve olayların bilindiğini varsayar. Öyle görünüyor ki Derwêş hikayesinin *stranbêj*ler tarafından anlatılışının en popüler yöntemi çoğunlukla 'Edlê açısından anlatılan aşk şarkısı biçimindedir. Bazı ozanlara göre²⁷ 'Edlê damat adaylarını da reddeder ve şöyle der; 'Ben ne Kiki ne de bir Milliyim ben Derwêş'in sevgilisiyim.' Bu kadının hayatında, babası ve erkek kardeşlerinin evlilikten sonra bile çok önemli bir rol oynadığı bir toplumda oldukça çarpıcı bir ifadedir. Edlê Derwêş'in, Milli konfederasyonuna bağlı aşiretleri içindeki en cesur insan olduğunu söyler²⁸ ve onunla kaçmaya niyetlenir.²⁹ Bazı şarkılarda, Derwêş geldiğinde güzel görünmeye karar verir, kimisinde ise Derwêş için çekici olduğunu³⁰ ve fiziksel görünüşüne önem vermeyeceğini söyler.³¹ Bu motiflerin ikisi de aşk hakkındaki diğer folklor şarkılarında sıklıkla görülür.

Derwêşê Evdî şarkılarının ve hikayelerinin bitmek tüken-

27 Mecho ile Pir Giro.

28 Mecho ile Pir Giro; Lezgin Seydo, (ima edilmiştir) Meço ve Xelef Elyas.

29 Meço ile Pir Giro, Lezgin Seydo.

30 Lezgin Seydo.

31 Qasim 'Eli.

mek bilmeyen popülaritesi sözkonusu meselelere karşı ilginin devam ettiğini göstermektedir. Farklı versiyonların karşılaştırılması bizlere Kürt sözlü edebiyatında görülen belli motifler kullanılsa da, sadece belli ayrıntıların verildiğini ve dinleyicinin hikayenin gerisini bilmesinin beklendiğini göstermektedir.

İki tarihi Yezidi öyküsüyle ilgili bu kısa değerlendirme bile cemiyet hakkında çok fazla şeyi açığa çıkartmaktadır. Ferik Paşa versiyonlarında kadınların ve liderlerin teşvikleri, kahramanlık ve Yezidi inancının korunmasıyla ilgili endişeleri ifade etmektedir. Yezidi kahramanların tam isimlerinin sık sık tekrar edilmesi ise vakanüvistik bir tarihin kurgulanması işlevi görür. Derwêşê Evdî Yezidilerin kimliklerinin farklılığı devam eden kaygılarının bir ifadesidir. Bununla beraber, Sincari *stranbêj*leri tarafından icra edilen diğer sözlü tarih şarkıları ise Yezidilerin diğer gruplarla ilişkilerine dair ayrıntıları da açığa çıkarabilir. Örneğin, Müslümanları Hristiyan yapmaya çalışan Amerikalı bir misyoneri öldürmesiyle Duhok'ta hâlâ ünlü olan Doski aşiretine mensup bir Müslüman olan Selimê Mistê'yi yücelten şarkılar yalnızca Doski Müslümanlarının Yezidi çocuklarının kerifleri³² olduğu gerçeği bilindiğinde ve dolayısıyla iki topluluk arasındaki kuvvetli bağların olduğu gerçeği gözönüne alındığında açıklanabilir. Dolayısıyla Yezidi-Müslüman ilişkilerinin karmaşıklığının hafife alınmaması gerekmektedir.

Ağıtlar

Bu bölümde son olarak, yerel bir biçimde nesilden nesile aktarıldığı varsayılan sözlü tarihten, yalnızca kadınlar tarafından doğaçlama olarak bestelenen ve Kürt toplumsal yaşantısında önemli işlevler gören bir sözlü gelenek biçimine geçece-

32 Sünnet sırasında Yezidi oğlan çocuğunu tutan kişi, yani *kerif*, (kirve) ile ilgilidir. Bu sırada çocuğun adamın elbisesine sıçrayan kanları iki aile arasında bir akrabalık bağı kurar. Böylece iki aileden, kendilerini feda etme pahasına, bir diğerini koruması beklenir.

giz. Hem Badinan'da hem de Soran'da ölenler için kadınlar tarafından ağıtlar yakılır. Nazım biçimi ve terminoloji aşiretlere göre değişmektedir.³³ Barzani kadınları tarafından söylenen bir ağıt -onlar bu ağıtlara şîn ismini verirler- ağıtı yakanların o anki durumlarını ifade etmek için geleneksel biçimleri nasıl kullandıklarını gösterir.

Erbil yakınlarındaki bir kolektif köyü olan Quştepe kadınları Barzani aşiretindendirler. 1975 yılındaki Mele Mustafa Barzani isyanının bastırılmasını takip eden yıllarda Barzan'daki köyleri yıkılmış ve bu köylerde yaşayanlar Irak'ın güneyindeki yerleşim alanlarına göç etmiştir. Daha sonra tekrar kuzeye, Quştepe'ye geri dönmüş ve tekrar eski topraklarına yerleşmişlerdir. 1983 yılında Irak ordusu Quştepe'ye gelip on iki yaşın üzerindeki bütün erkekleri teslim almış ve kendilerinden bir daha haber alınamamıştır. Kadınlar sadece babaları, erkek kardeşleri ve oğullarını kaybettikleri için yas tutmamakta fakat mali ve toplumsal geçim kaynakları yok edildiği için ağıt yakmaktadırlar. Diğer Kürtlerin onlara gizlice yiyecek ve para verdiğine dair hikayeler vardır; fakat bu kadınlar genelde çok az bir ücret karşılığında saatlerce çalışmaya zorlanmışlardır ve öyle ki birçoğu fahişeliğe zorlanmıştır. Kendilerini koruyacak erkeklerin bulunmayışı bu kadınların bir kısmını Irak silahlı kuvvetleri ve güvenlik güçleri mensuplarının tecavüzlerine karşı savunmasız bırakmıştır; utançla da olsa böyle olayların yaşandığı bildirilmiştir.

Quştepe kadınlarının ağıtları ailenin bir üyesi öldüğünde gerçekleştirilen türden sıradan bir yas ritüeli değildir. Kürt toplumunda ortak yas törenlerine sıkça rastlanmaktadır (örneğin Yezidi kadınları belli durumlarda beraberce ağıt yakarlar ve yas tutarlar) fakat bu ağıtlar önemli farklılıklar taşımaktadır. En önemli farklılık büyük oranda erkeklerin belli bir mezarları olmadığı için kadınların şarkılarında onların bir yandan öldüğünü varsaymalarından bir yandan da hâlâ yaşa-

33 Erbil'deki Selahaddin Üniversitesinde görevli ve bu tür konusunda uzman olan Dr. Şukriye Resul tarafından henüz basılmamış bir çalışmada belirtilmiştir.

dıkları veya sadece hapiste oldukları umudunu dile getirmelelerinden kaynaklanmaktadır. İkinci önemli nokta ise, burada anlatılan yas töreninin ve performansın araştırmacıların ricası üzerine gerçekleştirilmesidir.³⁴ Performans, yabancıların ricasıyla, toplum tarafından resmi olarak uygun görülmeyen bir durumda gerçekleştirilmiş olsa da hakiki olmadığını iddia etmek yersizdir; görüşmeler esnasında kadınlar bazen rahatlamak için toplu olarak ağladıklarını belirtmişlerdir. Kadınların 1991 yılındaki Kürt isyanından önce üzüntülerini ifade etme fırsatları pek olmamıştı ve gazeteciler ya da diğer yabancı ziyaretçiler geldiğinde bu ağıt duygularını ifade etmek için seçtikleri yol olmuştur.³⁵

Bu bölümde incelemek istediğimiz konu açısından sözkonusu ağıtın yakılma şekline ve temalarına dair kısa bir tarif yeterli olacaktır. Kadınlar on kişilik bir grup halinde oturuyorlardı; ağıt yakanlar çoğunlukla orta yaş ve üzerindeki kadınlardı. Ağıt, çoğunlukla üç mısralık kıtalar halinde tek bir kişi tarafından yakılıyordu ve bu kişi kıtalar arasında ağlamak için ara veriyordu. İstediklerinde diğer kadınlar da ağıt yakmaya kaldığı yerden devam ediyor ya da eklemelerde bulunuyorlardı. Dolayısıyla hangi temanın kullanılacağı, bırakılacağı ya da tekrar ele alınacağı konuşmacıların arzusuna bağlıydı. Nazım biçiminin kısıtlamaları içinde, ağıtın genel yapısı serbest ve zindi; kayıtların sonuna doğru bir ara söyleyenler durdu, bir süre durumlarını konuştular ve tekrar hüzünlenerek bir kere daha ağıt yakmaya başladılar.

Parçanın belki de en önemli teması 'yabancı olmak, toplumsal bağlardan yoksun olmak,' anlamlarına gelen *xerîbî*'likti. Sadece Yezidilerin dünyaları dikkatlice düzenlenmiş değildir;

34 Aslolarak yazar ve yardımcı olmaksızın sözkonusu kaydın yapılamayacağı Dr. Şukriye Resul tarafından.

35 Yazar kendisi bu durumu 1992 Ocağında, Jeffrey Archer'a eşlik eden bir grup gazeteci daha sonra ağıt yakan kadınlara kaybolan yakınlarının fotoğraflarını gösterdiğinde gözlemlemiştir. Ayrıca BBC'de görevli Tim Mabey tarafından hazırlanan ve 1992 yılı başlarında yayımlanan bir rapor yas tutan bir kadından ve bu kadının Mabey'e kaybolan kocasının eşyalarını gösterdiğinden söz etmektedir.

Badinan'daki Müslüman Kürt aşiretleri de kendilerini ailelerine göre tanımlamaktadır. Çoğunlukla '[oğlun ismi]'nin annesi veya [babanın ismi]'nin kızı olarak bilinen kadınlar için bütün erkek akrabaların kaybedilmesi oldukça travmatiktir. Buna ek olarak, Quştepe kadınları köylerini de kaybetmişlerdir. Elbette hâlâ Kürdistan'da yaşamaktadırlar ama yine de Güney Kürdistan aşiretleri arasında kendilerini yabancı gibi hissettiklerini belirtmişlerdir. 'Çocuklarımız yollarda yabancı, akşama kadar Soran ve Goran için çalışıyorlar.'³⁶ Barzani kimlikleri en önemli şey olmayı sürdürmektedir; kırmızı Barzani türbanlarını ve Barzani onurunu anlatmaktadırlar. Şarkılarında oğullarını hapis hayatından kurtarması için "Kürdistan Kralı'na" seslenmektedirler. "Kürdistan Kralı" derken öyle görünüyor ki sevip saydıkları Mele Mustafa'nın oğlu, KDP lideri Mesud Barzani'yi kastetmektedirler. Ağıtlarında Mesut Barzani'den ve Batı hükümetlerinden tekrar tekrar cezaevlerini açmalarını ve çocuklarını serbest bırakmalarını talep etmektedirler. Böylece anneler oğullarını sallayıp uyutabileceklerdir. Batı'ya karşı taşıdıkları duyguların çelişik olduğu açıktır; 'büyük ülkelerden yardım istemekte ama kendilerine böyle bir yanlışlık yapıldığı için yabancı yardımın ne yararı olduğunu' sormaktadırlar.

Bu ağıt Badinan'ın hasat yerlerinde, örneğin Yezidi topluluklarında gözlemlenenlerden çok farklıdır. Bu ağıtın şartları açık ve net bir şekilde olağandışıdır. Normalde, Kürt ağıtları ölen kişinin hayatına odaklanmaktadır; ağıt bir kadın için yakılmışsa, çoğunlukla kadının evi ve çocuklarından bahsetmektedir. Öte yandan ağıt bir erkek için yakılmışsa genelde adamın cesaretini ve oğullarını konu edinmektedir. Eğer ağıtın konusu genç yaşta ölen birisi ise ağıtta tam anlamıyla değerlendirilmemiş ve kıymeti bilinmemiş bir potansiyelden bahsedilebilir. Fakat Quştepe ağıtı söyleyenlerin kötü duru-

36 Güney Kürdistan aşiretleri. Kesin bir biçimde konuşmak gerekirse, Erbil bölgesi bu aşiretlerin genel olarak yaşadıkları topraklar değillerdi. Soran ve Goran deyişi (lehçeleri Kurmanci lehçesiyle konuşan Barzani kadınları için anlaşılması hiç de kolay değildi) genel olarak Güney Kürdistan'daki aşiretlere işaret etmektedir.

munu ve çaresizliğini konu edinmiştir. Tabutlara ve ölüme sık sık gönderme yapılmış olmasına karşın, ağıtlarda kaybedilenlerin öldüğünü kabul etmeyi reddetmektedirler. Bu ağıtın, ölüye karşı görevden başka bir amacı da vardır. Yaşayanlar için yardım istenmektedir. Quştepe kadınları, seslerini çok kısa bir süre önce duyurabilmişlerdir. Ağıt, derin duyguları ifade etmeye en iyi uyan geleneksel biçimdir ve kadınlara ait bir türdür. Kadınların duygularını ifade etmek için araç olarak seçilmesi bu nedenle şaşırtıcı değildir.

Bundan birkaç gün sonra Quştepe'yi tekrar ziyaret ettiğimizde³⁷ kadınlardan bazıları, ağıtlar rahatlatıcı olduğundan, ağıtlar aracılığıyla duygularını ve gözyaşlarını duyurmuş olduklarından ve hayatlarına tekrar başlamaktan memnundular. Birçoğu gelir elde etmek için yeni girişimlerde bulunmuş ve bazıları da oradaki yaşamlarını yeniden kurmak için köylerine geri dönmüştü. Sürüp giden yoksulluk ve zorluklar karşısındaki cesaretleri dikkate değerdir.

Sonuç

Bu bölüm Badinani kültüründe sözlü geleneklerin 1992 yılında bile büyük bir rol oynadığını göstermeyi amaçlamıştır. Yezidi topluluğundan alınan örneklerin gösterdiği gibi, yaşayanların hafızalarını aşan tarihi şarkılar hâlâ ezberlenip söyleniyordu. Barzani kadınlarının yaktıkları ağıtlar ise geleneksel biçimlerin günümüzdeki sorunlara parmak basmak ve işaret etmek için kullanıldığını açık ve net olarak göstermektedir. Kuzey Irak'ın Kürt bölgesindeki siyasi durum gibi kültürel durum da sürekli büyük değişiklikler geçirmektedir. Okur yazarlığın etkisi ve kültürel mirasla ilgilenen eğitimli bir kesimin ortaya çıkmasıyla, eskiyiveren türler 'folklor' adı altında fosilleştiriliyor ve kültürel geleneklere yönelik muhafazakâr bir tutum kök salıyor, dolayısıyla geleneğin tek bir 'doğru' versiyonunun varolması gerektiği iddia ediliyor. Bununla birlikte, da-

37 1992 Mayısının sonu.

ha saygın eski gelenekler kayıt altına alınıyor ve bu nedenle tamamen kaybolmalarının önüne geçiliyor. Hayatta kalan, örneğin kadınların ağıtları gibi, ancak daha az saygı gören adetler canlılıklarından bir şey kaybetmemişlerdir. Üstelik, sözlü gelenekleri kaydetmeye duyulan yerel ve çağdaş ilgi, eski şarkı ve hikayelerin Kürt kültür mirasının ve dolayısıyla ulusal kimliklerinin önemli bir parçası olarak görüldüğünün bir işaretidir. Kürt kültürünün bu canlı ögesini gelecekte ne bekliyor olursa olsun, sözlü geleneklerin şu anki etkisi gözardı edilemez; ne de olsa Kürt ulusunu şekillendirenlerin çoğu, Kürt tarihini okullardan değil de eski nesillerin ağzından öğrenmişlerdir.

4. Kürt medya kültürünün yaratılması

Amir Hassanpour

Kürt toplumu, hem uzmanlar hem de halkın geneli tarafından aşiretler halinde yaşayan ya da pastoral-göçebe bir toplum olarak görülmüştür. Bu toplumun kültürü ve dili, bu düşünceye uygun olarak sözlü ve yazılı bir unsur içermeyen ya da Ortadoğu'daki egemen kültür ve dillerin -Arapça, Farsça ve Türkçe- 'yerel' bir varyantı olarak görülmüştür. Kürt kültürünün bu türden kurgulanışları kökenini, ırkçılıktan¹ milliyetçi romantizme kadar uzanan belirli ideolojik ve politik alanlardan alsa da bu konudaki bilginin kıt bir enformasyon ve araştırmayla sınırlı olduğunu da kabul etmek gerekir. Bu bölüm, Kürt toplumundaki kültürel değişimin çok az çalışılmış bir sürecini, medya kültürünün 19. yüzyılın sonundan itibaren ortaya çıkışı ve yayılışını incelemektedir.

1 *Kurds and Their Agas: an Assesment of the Situation in Northern Iraq* (Strategic Studies Institute: US Army War College, Eylül 1991) adlı çalışmada Stephen C. Pelletiere "Kürtlerin savaşçıları ve savaş kahramanlıklarını öven bir köklü bir gelenekleri olduğunu belirtmiştir." Ona göre, "Kürtler Ortadoğu ve güney Kafkasya ordularında yüzyıllarca asker olarak düzenli hizmet vermişlerdir. Ordularda görev almadıklarında, kendilerini yakıp yıkarak veya yağmacılıkla geçindirmişlerdir" (s.27).

Medya-öncesi dönem

Kürtlerin çoğunluğunun yaşadığı Batı Asya, yazının doğduğu yerdir. Bölge Urartu, Asur ve Ermeni uygarlığı gibi pek çok uygarlık ve antik yazılı kültürlerin beşiğidir. Arkeolojik kayıtları, bugün çoğu tükenmiş olan diller ve yazı sistemlerinden oluşan renkli bir mozaik görüntüsü vermektedir. Fakat, İslamiyet-öncesi dönemdeki eski Kürt kültürüyle ilgili bilgimiz son derece kısıtlıdır.

Sözlü ve yazılı geleneklerin diyalektiği

Kürtlerde okur yazarlık, yabancı bir dilde, 7. yüzyıldaki İslami fethin hemen ardından gelen Arapça ile başladı.² İslamın tatbiki en azından mela ya da melâ ('molla') olarak bilinen küçük bir grup din adamı tarafından Arapçayı okur yazarlık seviyesinde kullanabilmeyi gerektiriyordu. Camilerde molla yetiştirmek için kurulan dini okullarda Arapça eğitim diliydi ve çok daha sonra biraz Farsça da öğretilmeye başlanmıştı. Din ve devlet dilinin Latince olduğu Ortaçağ Avrupasında olduğu gibi Arapçanın da Allah'ın dili olarak kutsal bir karakteri olduğu varsayılıyordu. Tanrı'nın kendi sözleri olduğuna inanılan Kur'an başka dillere çevrilemezdi. İngilizce, Fransızca ve Almanca anadillerine çok benzer bir şekilde, Kürtçe ve Arap ve İranlı olmayan halklar tarafından konuşulan diğer yerel diller de egemen dillerin otoritesine meydan okumak zorundaydı.³

Kurmanci lehçesinde⁴ yani anadilde okur yazarlık 15. ve 16. yüzyıllarda başlamıştır, bu dönem Kürt siyasi iktidarının 19. yüzyılın ortalarına kadar Kürdistan'ın büyük bir kısmını yönetmiş olan bağımsız ve özerk prenslikler biçiminde yüksek-

2 Kürdistan'ın İslam tarafından fethedildiği dönemlere ait olduğu öne sürülen bir şiir yazılı ilk Kürtçe eser olarak zikredilmektedir. Ancak şiirin içeriği özgün bir içerik değildir (Mac Kenzie, 1963; Fuad, 1975).

3 Kürtçe anadilde okur yazarlığın yükselişi ile ilgili kısa bir araştırma için bkz. Hassanpour (1992; 1993).

4 Edebi yaratım Hewrami ve Gurani lehçelerinde muhtemelen daha erken tarihlerde gerçekleşmiştir. Hewrami Erdalan ve Baban eyaletlerindeki dinanın resmi dili olmuştur (bkz. İkinci bölüm).

lişine denk gelmektedir. Erken dönem Kürt şairleri anadillerinde kendilerini ifade etmeye duydukları ihtiyacı açıkça belirtmişlerdir. Bu dilsel milliyetçiliğe 'Elî Herîrî (1425-90?), Melayê Cizîrî (1570-1640), Selîm Silêman (16. yüzyıl) ve Xanay Qubadi (1700-59) ve diğerlerinin eserlerinde rastlanmaktadır. 17. ve 18. asırlarda bazı mollalar camilerdeki okulların ders programına Kürtçeyi öğretim dili olarak sokmaya çalışmışlardır. Arapça-Kürtçe sözlükler, Kürtçe yazılmış bir Arapça dilbilgisi kitabı ve İslamın şartları üzerine kitapçıklar derlemişlerdir (Hassanpour, 1992:83-90; 1993).

Belli ki şairler edebi yaratımı bir son ya da estetik bir çaba olarak görmüyorlardı. Onlar için yazı geleneği ile eyalet olma durumu, uygar ve egemen bir halkın göstergelerindendi. Kürt milliyetçiliğinin iki havarisi, molla ve şair Ehmedê Xanî (1651-1706) ile Hacî Qadirê Koyî Osmanlı, Fars ve Arap devletlerinin egemenliğini kınayarak, Kürtlerin egemenliğe yalnız yazılı gelenek, kalem, devlet gücü ve kılıç sahibi olurlarsa kavuşabileceklerini savunmuşlardı. Hacî Qadir egemenliğe kavuşmada kılıç ve kalemin diyalektiğine sık sık değinmiştir:

*Devlet kılıç ve kalemle kurulur,
Kalemim var [ama] kılıçtan eser yok.
Onun [Hacî] ne bayrağı var ne trampeti
Zavallı [adam] elinden geldiği kadar yazdı.
Görevlerimi yerine getirdim,
[ama] ulusun çatısı devletin kılıcına bağlıdır.⁵*

Yazılı geleneğini önemini vurgulamalarına karşı hem Xanî hem de Hacî hakiki bir Kürt geleneği olduğunu düşündükleri sözlü geleneğe de büyük saygı göstermişlerdir. Xanî Kürt sözlü edebiyatına dayanarak egemen edebiyatların bazı unsurlarını almaktan bilinçli olarak kaçınmıştır. Kürt ozanları tarafın-

5 Hassanpour (1992: 94) de alıntılanmıştır. Şiirlerinde sıkça kullanılan Kürtçe kelimeler *nusîn*, yazmak, *qelem* ya da *xame*, kalem, ve *kitêb*, kitaptır. Bir şiirinde, "bu çağda kalem ve kılıç birbirinin can dostudur, benim kılıcım keskin kalemimimdir ve kılıcımın kılıfı kalemliğimdir" demiştir.

dan hâlâ okunan şiirsel romansı, *Mem û Zîn*'i oluşturmak için popüler bir destandan (*beyt* ya da *qewl*) faydalanmıştır. Nazım biçimi Fars edebiyatından ödünç alınmış olsa da öykünün ayrıntıları, isimler, karakterler ve mekan çoğunlukla Kürt kültürüne aittir.

19. yüzyılın sonlarında Kürtçe yazılı gelenek, henüz Farsların, Arapların ve Türklerinki kadar önplanda değildi. Hacı, bunun zengin sözlü geleneğin yazıya dökülmemiş olmasından kaynaklandığına inanıyordu. Eski ve çağdaş şairleri övdüğü ünlü şiirlerinden bir tanesinde Beytî Dimdim (Dimdim Destanı) ve Beytî Espî Reş (Siyah Atın Şarkısı) de dahil olmak üzere sevilen destanlardan bahsetmiş ve şöyle demiştir:

Bu belagatlı [eserler]'in hiçbiri üne kavuşmamıştır

Size nedenini söyleyeyim mi? [Çünkü] yazıya dökülmemişlerdir!

Hacı, Kürtçe epik şarkıların, İranlı ünlü epik şair Firdevsî'nin tanınmış *Şahname*'si (Şahlar Kitabı) kadar büyük olduğunu; bilinmemelerinin tek sebebinin yazıya geçirilmemeleri olduğunu iddia etmiştir. Sonra da şair 'Elî Herîrî'yle (Koyî 1986: 225-26) beraber en çok tanınan ozan 'Eli Berdeşanî'den bahsederek bu ozana büyük önem yüklemiştir. Aydınları, bir vatan görevi olarak şarkıları toplayıp yazmaya davet eder.

19. yüzyılın başlarında şimdi Sorani olarak bilinen başka bir lehçede yazılı bir gelenek gelişmeye başlamıştır. Edebi eserlerin sayısı artıp birkaç büyük şair çıkmasına rağmen Kürt kültürü daha çok sözlü olma özelliğini sürdürüyordu. Okur yazarlık din adamları ve feodal sınıfın üyeleriyle sınırlıydı. Bir çalışmaya göre 1917'ye kadarki şairlerin %68.5'i ruhban sınıfından geliyordu, feodal sınıfın oranı ise %20 idi; gerisi ise kadınların da dahil olduğu din adamlarının dışındaki gruptan (çoğunlukla toprak sahibi soylular) ve *mirza*'lar (katipler) idi. Türkiye Kürdistanı'ndaki okuma yazma bilmeyen nüfusun oranı 1927'ye kadar %97 idi. (Hassanpour, 1992:75,442).

Toplumsal dinamikler

Diğer toplumlarda olduğu gibi Kürdistan'da da sözlü ve yazılı kültürler arasında büyük bir ayrım bulunmamaktadır. Dolayısıyla, toplumdaki sınırlı bir okur yazarlık temeline karşın sözlü ve yazılı gelenekler arasında canlı bir etkileşim vardır. Örneğin, zengin *beyt* (yani popüler şarkılar) repertuarı muhtemelen Arap ve Fars edebiyatlarından ödünç alınmış bir takım anlatıları da içermektedir. Bu duruma örnek olarak Leyli û Mecnun, Mihr û Wefa, Sêxê Sen'an ve Yusuf û Zileyxa verilebilir. Üstelik sözlü şarkılar edebi eserlerin başlıca kaynaklarından biridir. Birkaç klasik ve modern şair ve yazar edebi eserlerini destanlardan (Dimdim, Mem û Zîn ve Xec û Siyamenmend gibi) esinlenerek kurmuştur. (Hassanpour, 1989).

Herhangi bir toplumda yazılı bir geleneğin evrimi, karmaşık bir toplumsal, ekonomik ve siyasi dönüşüm süreciyle ilgilidir ve bu sürecin açıklanması gerekmektedir. Kürdistan'da anadilde yazılan kültürün ortaya çıkması Kürtlerin bir ulus olarak evrimiyle yakından bağlantılı olsa da yazılı bir geleneğin oluşumunun arkasındaki milliyetçi motivasyonun önünde iki engel vardır.

İlk olarak, önemli bir aşiret yönü bulunan ve kırsal niteliği ağır basan bir toplumdaki feodal üretim ilişkilerinin baskısı yazılı kültürün gelişimini çeşitli şekillerde sınırlandırmaktadır. Kürt edebiyatı şehirde ve köylerdeki camilere bağlı okullarda doğmuş ve toprak sahibi aristokrasinin misafir evlerinde (*dîwanxane*, *dîwan*) gelişmiştir. Kürdistan'da önceden, sanayi öncesi bir kent toplumu bulunduğunu vurgulamak önemli. Onaltıncı ve onyedinci yüzyıllarda, gelişmekte olan tarımsal ekonomi bir dizi şehri özellikle de nüfusları on binden yirmi altı bine değişen prenslik başkentlerini geçindirmiştir. En iyi bilinen örneği vermek gerekirse, aynı adı taşıyan prensliğin başkenti olan Bitlis'te, 16. yüzyılın sonunda 500 kadar alim ve din öğrencisi yetişmiştir. Bir asır sonra, 5 büyük cami daha, bir sürü küçük cami, beş medrese ('dini okul'), 70 kadar mektep ('ilkokul') ve 20 kadar da tekke ('dini merkez') vardı. Bu kurumlar bağışlanan toprak, köy, dükkan ve hamamlardan el-

de edilen gelirle geçiniyordu. Şehirde 5000 ev ve 300 evlik bir kale vardı ve bu da yaklaşık 26,500 nüfus ediyordu. Prenslığın hükümdarı, Prens Ebdal Xan bir alim, hekim ve becerikli bir zanaatkârdı; birkaç bin ciltlik bir kütüphanesi vardı ve bu kitaplardan bazıları Avrupa'da basılmıştı (Hassanpour, 1992:52). Kürdistan'da okuyan kitlelerden çok okuyan çevreler vardı (camilere bağlı okullarda ve aristokrasi içinde) ve edebi eserlerin yaratıcıları, çoğunlukla şairler profesyonel değildiler.

İkinci engel ise prensliklerin 19. yüzyılın ortalarındaki düşüşlerinden önce Osmanlı ve Safevi devletleri Kürtçe yazılı geleniğin gelişimini engelleyecek bir konumda değildi. Engelliyici tek faktör hem kutsal bir dil olarak hem de sağlam temelli camilere bağlı okullarda öğretim aracı olarak Arapçanın egemenliğıydi. Bununla birlikte prensliklerin düşmesinden sonra devletin rolü değışti, prensliklerin düşmesi Osmanlı ve Perslerin devlet gücünün Kürdistan'a yayılmasına neden oldu. 1918'de Kürdistan, hem yazılı hem sözlü gelenekleri tehdit eden politikalar izleyen merkezizetçi devletler arasında (Türkiye'de 1920'lerden beri, İran'da özellikle 1920ler ve 1930'larda, Suriye'de 1960'ların başından beri) tekrar paylaşıldı. Kürtçe kitle iletişimi işte bu tarihsel bağlamda ortaya çıktı.

Medya kültürünün oluşumu

Birçok dil, halk ve kültürün film, video, basın ve yayın araçlarına ulaşımı yoktur. Bu ulaşımı engelleyen şeyler hem siyasi hem de sosyo-ekonomiktir. Kitle iletişimi; kültür, teknoloji (basın, radyo ve televizyon vericileri ve alıcıları gibi), sermaye ve vasıflı insan kaynaklarını bünyesinde birleştiren karmaşık bir kurumlar bütünüdür. Dolayısıyla devlet desteğı olmadığında, medyanın gelişimi için belli bir ekonomik gelişme seviyesi şarttır.

Basım kültürünün gelişimi

Avrupa'da basılan kitaplar Kürdistan'a 17. yüzyılda ulaşmış-

tır. Bitlis hükümdarının kütüphanesinin yağmalanışına şahit olan Türk seyyahı Evliya Çelebi'ye göre binlerce değerli elyazmasının yanı sıra kütüphanede basılı kitaplar da bulunuyordu. Dışarıdan gelen kitaplara yalnızca prenslerin sahip olabileceğine hiç şüphe yoktur. Elyazısından matbaa kültürüne geçişin bir yazı geleneği geliştirmek kadar zor olduğu ortaya çıkmıştır.

Elyazısından matbaa kültürüne geçiş

Anadilde yazı geleneğinin gelişmesi gibi, basım kültürü de motivasyonunu etnik, daha doğrusu milliyetçi bir bilinçten almıştır. Matbaalar, Kürt şehirlerine prensliklerin düşüşünden sonra, devlet denetimi Kürdistan'ın bütün bölgelerine ulaştığında gelmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun Kürt şehirlerindeki ilk matbaa 1860'ların sonunda kurulmuştur: Bitlis (1865-66 ya da 1893), Diyarbakır (1868-69) ve Van (1889-90). Bütün bu matbaalar Türkçe basım yapmak için devlet tarafından kurulmuştu ve devletin elinden olup yine devlet tarafından işletiliyordu. Bununla birlikte küçük bir Kürt nüfusuna sahip, Kürdistan'ın uçlarındaki daha büyük bazı şehirlerde, örneğin Musul ve Erzurum, daha önceki yıllarda matbaalar kurulmuştu.

Fakat Kürtçenin matbaada basılması Kürdistan'da başlamamıştır. Osmanlı döneminde Kürtçe yayımlanan bütün kitaplar ve süreli yayınlar Kürdistan'ın dışında, Kahire, İstanbul ve Bağdat'ta basılmıştır. Bunun başlıca üç sebebi vardı. Musul'daki Dominiken matbaası dışında, hükümetin elindeki hiçbir matbaa Kürtçe yayıncılıkla ilgilenmiyordu. Yayıncılık, çoğu İstanbul ve diğer büyük şehirlerde sürgünde olan Kürt milliyetçileri tarafından üstlenilmişti. Dahası, Kahire ve İstanbul'da sansür daha az etkiliydi.

İlk Kürtçe basımevi 1920 yılında, Süleymaniye'de İngiliz Mandası tarafından kurulmuştur.⁶ Devlet Basımevi adındaki

6 İlk Kürt yayınevinin 1915 yılında milliyetçi edebiyatçı ve tarihçi Husên Huznî tarafından Halep'te kurulduğu iddia edilmiştir. Ancak bu iddia kanıtlanmamıştır. Bkz. Hassanpour (1992: 171).

elle çalıştırılan eski matbaa makinesi, 1920 ile 1923 yılları arasında altı kitap, haftalık *Pêşkewtin* ('İlerleme') dergisinin 118 sayısını, *Bangî Kurdistan* ('Kürdistan'ın Sesi)'nden 14 sayı ve *Rojî Kurdistan* (Kürdistan Güneşi)'den 16 sayı basmıştır. İki okulla birlikte bu matbaa, Şeyh Mahmud'un özerk hükümetinin en önemli entelektüel mülküydü (Şeyh Mahmud birkaç kere Bağdat'a karşı isyan etmiş ve kendisini Kürdistan kralı ilan etmişti). Yeni Kürt devleti gibi matbaanın da ömrü çalkantılar içerisinde geçmişti.

Kürt hükümetinin liderleri matbaaya çok büyük önem atfetmişlerdi. *Bangî Kurdistan* (No.3, Ağustos 21, 1922, s. 3-4) 'matbaa makinesi'nin 'bir ulusun düşünce ve duygularının birleşmesinde" ve ayrıca bir halkın bilim ve edebiyatının korunmasında 'çok etkili bir araç' olduğunu yazmıştı. Dergi daha sonra yeni bir makine almak için sorumlu fertleri bağışta bulunmaya çağırmıştı. Süleymaniye Birinci Dünya Savaşının getirdiği ekonomik yıkımdan henüz kurtulamamış olsa da bölgedeki halktan bağış yağmıyordu. Fakat Kürt hükümeti ile Bağdat hükümeti arasındaki ilişkiler gittikçe gerginleşiyordu. Şeyh Mahmud şehri terk etmek zorunda kalıp dağlık kırsal kesime gittiğinde matbaa makinesi de Surdeş dağlarındaki Casana mağaralarına taşındı ve yeni bir dergi olan *Bangî Heq* ('Gerçeğin Sesi')'nin üç sayısı bu mağaralarda basıldı. Fakat Irak ordusu ayaklanmayı bastırdı ve baskı makinesini tekrar Süleymaniye'ye götürdü (Edmonds, 1925:89-90).

Şeyh Mahmud askeri birlikler şehri terkettikten sonra tekrar şehre dönebildi ve kendisini tekrar kabul ettirdi. Baskı makinesi nakil sırasında hasar görmüştü fakat 'bazı ustaların çabalarıyla' onarıldı. Eylül 1923'te yeni bir haftalık dergi, *Umêdî Istiqlal* ('Bağımsızlık Umudu') çıktı. Makine birkaç defa başarısız olarak yayının gecikmesine sebep olsa da okuyuculara 'birlik ve ulusal sevgi'yle motive olmuş bir şekilde basımının devam edeceğine dair söz verilmişti (No.16, Ocak 31, 1924, s.4). O yıl daha sonra, 'Güney Kürdistan' hükümeti tarafından o makineyle üç pul piyasaya sürüldü. Fakat askeri birlikler Temmuz 1924'te şehre saldırdığında Şeyh Mahmud hükümeti

tekrar düştü. Bölgede Bağdat'ın denetimi kurulduktan sonra matbaa belediye tarafından işletilmeye başlandı.

Türkiye ve 1920'lerden sonra İran'dakilerin aksine, Irak'taki Kürtler Kürtçe yayın yapmak için kendi matbaalarına sahip olmak gibi nisbi bir özgürlüğü yaşamışlardır. Hükümet, Kürdistan'daki bu girişimin gelişmesinden kesinlikle memnun değildi, okul kitapları ve devlet belgelerinin Bağdat'tansa Süleymaniye ve Erbil'de basılmasına izin vermekle bu girişim sadece bir dereceye kadar teşvik ediliyordu. Bununla aynı derecede önemli bir diğer engel de toplumsal ve ekonomik gelişmemişlikti, bu durum ticari bir varlık sürdürebilecek bir basım faaliyetinin oluşmasını engelliyordu. Bir milliyetçi olan Huznî Mukriyanî Suriye'den modası geçmiş bir matbaa makinesi almış ve bunu 1926'da katır sırtında Rewandîz'a taşımış, girişiminin ismini de *Metbe'ey Zarî Kirmancî* ('Kürt Dilinde Basım') koymuştu.

Huznî ve kardeşi Giw 1926 ve 1930 yılları arasında bu eski aleti 23 kitap (yani, 1938'e kadar Irak'ta basılan toplam 95 Kürtçe kitabın %24.2'si) ve bir dergi, *Zarî Kirmancî* ('Kürt Dili')ni basmak için kullandı. Edmonds'a göre (1945: 185), 'bunların yarısı tahta kalıplarla yazılmış, basılmış ve resimlenmişti...' Sonraları, makine bir kez daha Erbil'e taşındı ve Ekim 1935'te haftalık *Runakî* ('Işık') dergisini yayımlamaya başladı. Erken döneme ait başka bir çaba da milliyetçi şair ve gazeteci Pîremêrd tarafından gerçekleştirilmiştir. Pîremêrd, Belediye Matbaası'nı kullanamayacağından daha büyük, harfleri yıpranmış, elle çalıştırılan, kullanılmış bir makine satın aldı. Bu makine Jiyan Basım olarak Eylül 1937'de çalışmaya ve haftalık *Jîn* ('Hayat') dergisini basmaya başladı.

Basım olanaklarının eksikliği monarşik dönemin sonuna kadar yayıncılığın gelişmesine gerçek bir engel olmuştur. Bu 'büyük engel'i yazan Nebez (1957: 14-21) birçok yetenekli Kürt alimi ve edebiyatçısının çok değerli eserler verdiğine fakat basım ve yayın araçlarının bulunmayışı yüzünden bunları yayımlayamadıklarına dikkat çekmiştir. Nebez'e göre, "20. yüzyılda, Irak Kürdistanı'nda Kürt dilindeki materyalleri basa-

bilecek tek bir matbaa makinesinin bile bulunmaması gerçekten talihsiz bir durumdu.”

1958’de Irak monarşisinin düşüşü Kürtlere daha önceden görülmemiş bir siyasi özgürlük getirmiştir. Kürdistan’da zaten kullanılmakta olanlara sadece bir matbaa makinesi eklenmiş olmasına rağmen yayıncılık büyümüştü. Matbaa ihtiyacı artmış ve ticarileşme ilerleme kat etmiş olsa da basım teknolojisinde ve harf tiplerinin bulunmasında çok az gelişme görüldü. Yine küçük ve elle çalıştırılan Kamiran Matbaası (kuruluşu 1958) son derece faaldi ve 1958 ile 1975 arasında, birkaç süreli yayın ve çeşitli ticari materyalin yanı sıra 161 kitap basmıştı (Neriman 1977: 267). Hatta 1969’da, Süleymaniye’de çıkarılan haftalık *Rizgarî* (‘Kurtuluş’) dergisinin editörü şöyle yazmıştı: ‘Süleymaniye ya da Kürdistan’ın herhangi bir yerindeki hiçbir baskı makinesi haftalık bir dergiyi bizim arzu ettiğimiz biçim ve formatta basamıyor’ (No. 7, 1969, s.2).

1961-75 arası Kürt özerklik yanlısı hareketlerin bir talebi de Kürtçe basım ve yayın için devlet desteği idi. Hükümet 1970 yılında, Kürtçe bir basım ve yayınevi ve Kürt kültürü genel idaresi adlı resmi bir daire kurmayı kabul etti. 1970’lerde Duhok, Süleymaniye, Erbil ve Bağdat’ta özel matbaalar ve devlet matbaaları kuruldu. Hükümet ve özerklik yanlıları arasında varılan bir anlaşmayla 1972’de kurulan Kürt Akademisi, o zamana kadar Kürt yayın dünyasında görülmemiş bir sayıya ulaştı ve bireysel yazarların eserlerini indirimli fiyatlarla bastı. Bununla birlikte 1970lerin sonunda akademinin basım faaliyetleri minimuma indirilmişti. 1920 ve 1977 yılları arasındaki basılan kitapların %47.2’sinin temel olarak Bağdat’ta olmak üzere (%45.2) Kürdistan’ın dışında yayımlanmış olması bölgedeki basım faaliyetlerinin zayıflığını göstermektedir.

İsyancıların bir mağaraya matbaa makinesi kurdukları 1920’lerdeki ayaklanmalara çok benzer bir şekilde 1961-75 döneminin özerklik yanlısı hareketleri de Bağdat’a karşı silahlı bir direnişi örgütleyebilmek için özellikle de 1963’te radyonun gelmesinden önce basının gücüne güvendiler. Savaşın ilk dönemlerinde mimografla bültenler, broşürler ve genelgeler

yayımladılar. 1963'te harf düzenekli matbaa makineleri çıktı ve 1975'te, denizden 2000 metre yükseklikteki dağlara 'heybetli Alman baskı makineleri' kurdular.

Bu dönemde, "basım işlerinde ultra-modern bir elektronik bilgisayar ile linotip dizgi makinesi kullanılıyordu". (*The Daily Star*, Beyrut, 19 Nisan 1975) Yazarlar, şairler, gazeteciler ve öğretmenlerin de dahil olduğu pek çok entelektüel, Bağdat'ın Mart 1974'te savaş ilan etmesinden sonra çok kısa bir süre içinde, direniş hareketine katılmış olsa da bir Kürt siyasi partisine göre (Komele, No.4, Bahar 1979, s. 12-13) hareketin liderliğinin daha çok aşiretlere bağlı yapısı yüzünden basım ve diğer olanaklardan etkin bir biçimde faydalanılmamıştır. Özerklik yanlısı hareketin Mart 1975'te çökmesinin ardından basım olanakları Irak ordusunun eline geçmiştir. Hareket 1976'da yeni bir liderlik altında tekrar canlandıktan sonra yayıncılık, daha fazla hareket kabiliyeti bulunan bir teknoloji olan mimografi ile devam etmiştir.

İran'da matbaacılık 20. yüzyılın başına kadar bir endüstri şeklinde gelişmemiştir. Kürt dilindeki ilk kitap 1885'te Tahran'da taş baskıyla basılan Kürtçe-Farsça sözlüktür. İran'da gerçekleştirilen ilk Kürtçe basım çalışmaları Urmiye'de yapılmıştır; Kürt isyanının lideri Simko bir dergi ve idari amaçlarla kullanılacak materyalleri yayımlamak için 1921'de küçük bir özel matbaa kurma girişiminde bulunmuştur. Pehlevi hükümeti (1925-79) başa geldikten sonra bütün ülkedeki matbaalar polis tarafından çok dikkatli bir şekilde izlenmiştir. Türkçe, Kürtçe, Beluci ve Türkmence gibi dillerde basım yapmak yasaklanmıştır. Rıza Şah'ın 1941'de tahttan çekilmesini takiben ortaya çıkan nisbeten serbest şartlarda bile, yeni kurulan Kürt siyasi partisi 'Komeley Jiyanewey Kurdistan' dergisini ve çıkardığı birkaç kitabı Tebriz'de gizlice basmak zorunda kalmıştı.

Kürtler Ocak 1946'da İran'da özerk bir cumhuriyet kurduklarında bu bölge içindeki hiçbir şehirde matbaa makinesi yoktu. İran hükümeti Kürtlere 'bir matbaa makinesi ve çok fazla gazete kağıdı' sağladığı için Sovyetler Birliği'ni resmen protes-

to etmişti (*Ettela'at*, No.5,922, 1 Aralık 1945; cf. ayrıca *The Times*, 28 Kasım 1945, s. 3). Bu makine eski bir el makinesiydi ve Aralık 1845'te kurulan özerk Azerbaycan hükümetinin kurucularından Kürdistan Demokratik Parti'sine verilen bir hediye idi. İkinci makine ise Bokan'da kurulmuş ve ilk kitabını Şubat 1946'da basmıştı (*Kurdistan*, No. 14, 13 Şubat 1946, s. 3). Küçük baskı makineleri de faal bir şekilde kullanılmaya başlanmış ve bir yıldan daha az bir süre içinde beş süreli yayın basmışlardı. Birkaç Iraklı Kürt de makinelerin çalıştırılmasına ayrdım etti. Cumhuriyetin Aralık 1946'da düşmesinden sonra İran ordusu makinelere el koydu ve bunları bölgeden çıkardı.

Senendec'de iki küçük matbaa kurulmuştu. Bunlardan ilki 1922 gibi erken bir tarihte ve ikincisi de 1950'lerin ortasında Mahabad'da kuruldu. Fakat bunların hiçbirinin birkaç dini eser dışında Kürtçe basım yapma izni yoktu. Senendec'deki matbaalar Farsça olmak üzere iki haftalık ya da aylık dergi yayımlıyordu.

1978-79 Devrimi süresince, öğrenciler, öğretmenler ve devlet çalışanları devlet dairelerinde ve okullarda iyi muhafaza edilmiş kopyalama makinelerine ulaşabildiler ve süreli yayınlar ile broşürler ürettirler. Şubat 1979'da monarşinin yıkılmasının ardından, çok kısa bir süre içinde, Saqız ve Mahabad'da yaşayanlar baskı makinelerinin alımı için dikkate değer miktarda paralar bağışladılar. Saqız'da makine daha yeni alınmıştı ki 1979'da Tahran, Kürtlere karşı saldırıya geçti ve ordu makineyi kamulaştırdı. 1979'dan 1985'e kadar çoğunlukla Kürt denetimi altında olan kırsal bölgelerde, siyasi partiler mimograf aracılığıyla yayın yapmaya devam ettiler. 1980'lerde birkaç şehirde (Saqız, Bane, Senendec ve Mahabad) basım ve yayın işletmeleri vardı. Örneğin Senendec'de 1980lerin başında dört matbaa vardı. (Ayazi, 1992: 799).

Türkiye'de 1925 Kürt isyanının bastırılmasının hemen ardından basım ve diğer kültürel faaliyetler yeni cumhuriyetçi rejim tarafından yasaklandı. Türkiye 1928'de resmi alfabe olarak Arapçayı bırakıp Latin alfabesini kabul etti ve 1960'larda yeni bir siyasi eylemci nesli gizli ve yarı-açık yayınlar yapma-

ya başladıklarında Kürtçe yayın yapabilmek için Latin alfabesini kullandılar.

Irak ve İran hükümetleri daktiloları, mimograf düzeneklerini ve lazer baskı makinelerini tehlikeli silahlar olarak görmekteydi, çünkü bunlar muhalefete dikkate değer ve ortaya çıkarması zor bir yayın gücü sağlıyordu. Farsça ve hatta Arapça daktilolar Kürtçe için kullanılabilse de (vurgu imlerinin elle eklenilmesi gerekiyordu) Irak'ta 1980lerin başına kadar Kürtçenin gereklerine uyan daktilolar bulunmuyordu. Siyasi kısıtlamalar ortadan kaldırıldığında modern yazı programları birçok baskı sorununu ortadan kaldırdı. Pazarın Kürt matbaa makineleri için çok küçük olduğu Avrupa'da 1990'lardan itibaren dergi ve kitapların çoğu bilgisayar programları ile dizilip lazer yazıcılarla basılmaya başlandı.

Gazete ve dergiler

Kürdistan'daki ilk gazete, kitap basımından 10 yıl önce olmak üzere 1898'de basıldı. Arapça (1828), Türkçe (1832) ve Farsça (1848)'daki ilk süreli yayınlar Mısır, Osmanlı ve İran hükümetlerinin desteğiyle çıkarılmıştı. Buna karşın, Kürt gazeteciliği kökenini milliyetçi hareketten almıştır. Milliyetçiler, bağımsız ve özerk bir Kürt devleti kurma amaçlarında bir ulus inşasında etkili bir araç olabilecek gazeteciliğe yöneldiler. Şair Hacı Qadirê Koyî, 1890'lı yıllarda kozmopolitan İstanbul'da kaldığı süre içerisinde Kürt kardeşlerine seslenerek gazeteciliğin yeni bir ilerleme çağının müjdecisi olduğunu ilan etmiştir. (Koyî 1986:88)

Yüzlerce mektup ve manzumenin beş paralık değeri kalmadı (artık).

Gazeteler ve dergiler değerli ve saygın şimdi.

İlk gazete *Kurdistan* 1898'de köklerinden koparılmış soylu bir aile olan Bedirxaniler ailesinin üyeleri tarafından yayımlanmıştır. Gazete Sultan'ın tahtı olan İstanbul'da yayımlana-

mazdı, dolayısıyla editör/yayıncı, merkezi hükümetin otoritesinin daha az etkili olduğu Kahire'ye kaçmak zorundaydı. Orada bile İstanbul'un baskısı gazeteyi önce Cenevre, sonra Londra, en son olarak da Folkestone'a (İngiltere) taşınmak zorunda bıraktı.

Okuyucular yayıncılardan daha çok zulüm görüyordu. Bir okuyucuya göre, 'devlet memurları gazetenin serbestçe okunmasına izin vermiyor; insanların üstünü arıyorlar ve bulduklarında o kişiyi hapse atıp eziyet ediyorlar; buna karşın Kürtler gazeteyi çok seviyorlar ve kaçırmak istemiyorlardı' (No. 13, s.2). Editör dilekçeler yazıp Sultan'dan gazetenin kısıtlanmadan dağıtılmasını istedi.

Birinci Dünya Savaşından sonra Türkiye, İran, Irak ve Suriye'de daha merkeziyetçi rejimlerin kurulmasıyla gazeteciliğin gelişimi üzerindeki siyasi kısıtlamalar ağırlaştı ve daha geniş alanlara yayıldı. Milletler Cemiyeti'nin, İngiliz Mandası altındaki kısıtlı kendi kendini yönetimin uygulamalarındaki ilerlemeyi izlediği Irak'ta bile Kürt basını baskılara maruz kalıyordu.

Ticarileşme ve siyaset

Birinci Dünya Savaşından sonra Irak'ta ve kısa bir süre için Suriye'de ticari, devlet ve parti dışı bir gazetecilik için gerekli şartlar doğmuştu. Türkiye'de (1925'ten sonra) ve İran'da (özellikle 1925-41 arası) dil üzerindeki baskı ve etnik kırıma dayalı resmi politika nedeniyle yayın faaliyetleri yasaklandı.

Çok iyi bilindiği üzere, gazete ve dergilerin üretim maliyeti neredeyse istisnasız olarak satış fiyatlarından daha yüksekti. Reklam gelirleri olmadığı için Kürt basını neredeyse tamamıyla en az gelir getiren kaynağa yani satışlara güvenmek zorundaydı. Üretim maliyetleri çoğunlukla editörlerin, yayıncıların, yazarların, matbaacıların ve dağıtımçıların bağışlarıyla karşılanmak zorundaydı.

Fakat Irak'ta ticari reklamcılık bulunmadığı sırada yerel hükümetin reklamları 1940 ve 1950'lerde birkaç Kürt dergisinin ayakta kalmasına yardımcı olmuştur. 1970'lerde pazar ekono-

misı geliştiği zamanlarda Irak'taki Baas rejimi özel kişilerin sahip olduğu dergileri elemeye karar vermiştir.⁷

20. yzyılın ilk yarısında, Krt basınının ekonomik olarak gelişmemişliğinin bir diğer sebebi de yeterli bir basın-dağıtım sisteminin yokluğuydu. Çoğunlukla bir süreli yayının yayıncısı her bir şehirden bir ya da daha fazla 'mtevellı' (*bawerpki-raw*) belirler ve bunların isim ve adreslerini dağıtım ve abone-lik temsilcileri olarak ilan ederdi. Ulusal düzeydeki tek dağıtım sistemi devlet posta teşkilatıydı ve bu teşkilat aynı zamanda bütün basılı malzemelerin dağıtımının siyasi kontrol organıydı.

Kağıt kıtlığı ve bunun sonucu olan yüksek fiyatlar da daima bir sorun olmuştur. *Zar Kirmancî* bir keresinde gazete Bağdat'tan Kerkük'e gönderilmeden önce yayını üç ay boyunca durdurmak zorunda kalmıştı, gazete Kerkük'ten de 'büyük çabalar sonucu' sonunda Rewandz'a ulaştı (No. 9, 2 Temmuz 1927, s.2). Birkaç aylık başka bir gecikme de Mısır'dan yeni bir tip kağıt sipariş edildiğinde meydana gelmişti. Dolayısıyla retim engelleri, mali ve siyasi engellerden ötürü 1926 ve 1932 yılları arasında, tasarlananın aksine 74 sayı yerine derginin sadece 24 sayısı çıkmıştır.

Piyasada varlık gösterebilecek olan bir basının yavaş yavaş gelişmesinde siyasi durumun da etkisi vardır. Kürdistan'ın siyasi olarak bölünmüş olması ve Türkiye, İran ve Suriye'deki Kürtlerin iletişim haklarının (okuma, basın ve yayın, basım malzemesi edinme, radyo dinleme, televizyon seyretme gibi haklar) iğnenmesi Irak Kürt yayıncılığın pazarını da sınırlamıştır.

Bütün bunlara karşın Kürt gazeteciliğinin ilk yzyılnda (daha kesin bir dille 1898 ve 1985 arasında) İran, Irak, Suriye, Türkiye ve SSCB'de açık bir şekilde çıkan süreli yayınların sa-

7 1967 yılında Irak basını millileştirilmiştir. Ancak KDP tarafından (1970-4) Arapça yayımlanan *el-Te'axi* dört yıllık ateşkes süresince Kürtlerin elinde kalmayı srdrmştır. Bu eğer gazete ellerinden alınırsa KDP'nin kaçak radyo yayınlarına başlaması tehdidi savurması nedeniyle mümkün olabilmştir (*The Kurdish Journal*, V, No. 3 Eylül 1968, s. 24).

yısı en az 145'tir. Yayıncılar arasında şahıslar, Kürt özerk hükümetleri, siyasi partiler ve merkezi hükümetler bulunmaktadır. Siyasi özgürlüklerin olmadığı dönemlerde gizlice yürütülen yayıncılık da oldukça faaldi -Irak'ta (1932-85) en az 26 ve İran'da (1943-85) en az 12 yayın çıkmıştı. Çoğunlukla Avrupa'da bulunan göçmen basımevleri de 29 süreli yayın çıkarmıştır.⁸ Gazeteciliğin gelişimi üzerindeki siyasi ve sosyo-ekonomik kısıtlamalara karşın bu kültürel araç Kürtlerin yaşamını gözle görülür biçimde değiştirmiştir. Siyasi, edebi, linguistik ve entellektüel gelenekler kalıcı dönüşümlere uğramıştır.

Siyasi geleneğin dönüşümü

Siyasi açıdan basın, ulusal hareketin geleneksel, feodal-aşiret liderliği anlayışından modern bir siyasi parti örgütüne dönüşmesine yardımcı olmuştur. Siyasi oluşumlar bir dergi yayımladıklarında güvenilirlik ve meşruiyet kazanırlardı. Hatta bir siyasi parti kurma teşebbüsünde bulunmayan aşiret lideri İsmail Ağa Simko bile 1921'de isyanı sırasında bir dergi çıkarmıştır. Şeyh Mahmud'un özerk hükümeti (Irak) ve 1946'da kurulan Kürt Cumhuriyeti de sınırlı yayın kaynaklarının çoğunu gazeteciliğe adanmışlardır.

Siyasi özgürlük ve basının yayılması arasında doğrudan bir ilişki vardır. Örneğin, 1918 ve 1985 yılları arasında Irak'ta çıkan 107 yayından 24'ü (yani %22.4'ü) Temmuz 1958 ve 1961 tarihleri arasında yayımlanmıştır ve 36'sı da (%33.6) Bağdat ve Kürt özerklik yanlıları arasındaki dört yıllık ateşkes dönemine

8 Bu rakamlar toplamda 212 yapmaktadır ve temel olarak 1986 yılında yapılan bir çalışmaya dayanmaktadır (Hassanpour, 1992: 221-79). Bu rakamlar üç kategoride de (açık, kaçak, ülke dışı) oldukça yüksektedir, ancak burada bahsedilen genel profil yeni kanıtlar nedeniyle değişime uğramayacaktır. 1908-92 yılları arasındaki Kürt gazeteciliği ile ilgili çalışmalarında Malmisanij ve Lewendi (1989; 1992) 1984 yılından önce çıkan 93 yayından söz etmektedir (1985-6 yılları arasında hiçbir yayın çıkmamıştır). Tüm bu yayınlar kaçak basılmış ve kısa ömürlü olmuşlardır. Yayınlar ya iki dilde (Türkçe-Kürtçe) veya tek dilde (Türkçe) olarak basılmışlardır. Baskıcı cumhuriyet rejimi altında birçok gazetenin ortaya çıkması gazeteciliğin milliyetçi mücadelenin ayrılmaz bir parçası olma vasfını tekrar gözler önüne sermektedir.

(1970-74) aittir. Benzer şekilde İran'da da 1978-79 devrimini takip eden birkaç ay boyunca bir düzine süreli yayın basılmıştır (Hassanpour 1992:256-58). Siyasi yaşamın 'özgürleştirildiği' birkaç dönemde Türkiye'de birkaç Kürtçe gazete basılmıştır. 1991 Körfez Savaşının hemen ardından Irak'ta oluşturulan Kürdistan Bölge Hükümeti'nin topraklarında gazetecilik yavaş yavaş yeşeriyor. 1993'te, gazete kağıdı, mürekkep, çinko ve diğer basım araçlarının son derece yüksek fiyatlarına rağmen en az 30 gazete ve dergi yayımlanıyordu. Başlıca iki parti, Kürdistan Yurtseverler Birliği (KYB) ve Kürdistan Demokrat Partisi (KDP), birer günlük gazete yayımlıyordu. Kağıt sıkıntısından dolayı KYB'nin gazetesi 7000 nüsha basılıyor ve bunların hepsi her zaman tükeniyordu.

Kürtçe süreli yayınların çoğunluğu haftalık (%41), aylık (%26) ve iki haftalıktır (%11.7).⁹ Günlük gazete yayımlamak hatırı sayılır bir yatırım, minimum düzeyde daimi personel, yeterli basım olanağı, bir dağıtım sistemi ve Kürdistan'ın durumunda devlet onayı gerektirir. Kürdistan'da engeller öncelikle siyasidir. Irak İngiliz Mandası altındayken, *Diyari Kurdistan*'ın editörü (No. 1, Mart 1925, s. 3) Bağdat'ta, Kürt halkının sözcüsü olacak günlük siyasi bir gazete çıkarmayı planladığını yazmıştır. Bu plan başarısız olmuştur çünkü günlük siyasi gazete izni çıkartmak için 2000 rupilik nakit depozit gerekiyordu. Artık biliyoruz ki ne İngiliz Manda yetkilileri ne de Irak hükümeti günlük Kürtçe bir gazetenin çıkmasına izin vermiştir; böyle bir gazete milliyetçiliği ve Kürtler arasındaki ulus inşasını güçlendirecek ve Kürtlerin Arapçaya olan bağımlılıklarını azaltacaktı. Edmonds'a göre (1971: 150), Irak'ta, '1958'den önce bir politika meselesi olarak Kürtçe siyasi bir gazete için asla izin verilmemişti'. İngiliz yanlısı monarşinin yıkılışından sonra 1959 ve 1974 yılları arasında sekiz adet günlük gazete çıktı fakat bunların hiçbirisi bir yıldan fazla ayakta kalamadı. Bunlardan beşi Kürtlerin göreceli bir özgürlük sahibi olduğu bir dönem olan 1959 ile 1961 arasında yayımlan-

9 Yüzdelik oranlar 102 yayının sıklığı temel alınarak çıkartılmıştır (Hassanpour, 1992: 244-5).

mıştır. Bununla beraber, 1959-74 arası çıkan sekiz günlük gazetenin beşi hükümet tarafından bastırılmıştır. İran-İrak savaşı sona erdikten sonra Bağdat'ta, 1989'da iki günlük gazete çıkmıştır (Bizaw ve Aso; ikisi de haftalık gazete olarak işe başlamıştır).¹⁰

Edebiyat ve dilin gelişimi

Erken dönem Kürt edebiyatı öncelikle nazıma ve şiire dayalıydı. 19. yüzyılda birkaç düzyazı örneği belgelenmiş olsa da Kürt nesri büyük ölçüde gazeteciliğin eseridir. Kısa ömürlerine karşın gazete ve dergiler, Kürt edebiyatının modern Avrupa ve Ortadoğu edebiyatları modelinde dönüşümünün temel aracıydılar. Roman, kısa öykü ve oyun gibi birçok tür ilk olarak dergi ve gazete sayfalarında görülmüştür.

Örneğin aylık edebiyat dergisi *Gelawêj* (1939-49) kurgusal yazın türünün gelişmesinde önemli izler bırakmıştır. Başka bir dergi *Şefeq* (1958) en iyi Kürt hikayelerine ödüller vererek bu edebi türü teşvik etmiştir (Haydari 1984: 84). Arife göre (1977: 151), 1925 ve 1960 yılları arasında basında, güzel yazı (*çîrokî hunerî*) geleneği içinde yer alan 126 öykü çıkmıştır. Fakat kitap formunda yayımlanan kurgusal yazın eserlerinin listesi, aynı 35 yıllık dönem için sadece 16 adettir. Başka bir çalışmaya göre, bir yandan gazeteciliğin kullandığı tek araç düzyazı olduğu halde, Irak'ta 1920 ile 1977 arasında yayımlanan 1120 Kürtçe kitaptan sadece 718 tanesi (%64.1) düzyazı biçimindeydi (Hassanpour 1992: 427-31).

Sorani lehçesinin standardizasyonu ve tanziminde dergiler önemli bir rol oynamıştır. Kürtlerin çoğunluğunun konuştuğu (Türkiye'de, Suriye'de, eski SSCB'de ve İran ile Irak'ın çeşitli bölgelerinde) ve edebi geleneği daha eskiye dayanan Kurman-

10 1958 askeri darbesinin kesinlikle kıyas kaldırmayacak ölçüde demokratik atmosferi 1960 yazında "basın özgürlüğünün ölümü ve hükümetin baskına karşı baskıcı yöntemler izlemeye başlaması ile" sona ermiştir (el-Galilani, 1971: 24). *Xebat*, *Dengî Kurd* ve *Kurdistan*'ın yayını muallakta kalmış (age. 320). Bunu *Azadi*, *Hetaw* ve *Jîn*'e yönelik baskılar izlemiştir. Bir editör tutuklanmış ve bazıları da sürgüne yollanmıştır (Jawad, 1981: 72-3).

ci lehçesi ise bu durumda dezavantajlı bir konumdaydı. Çünkü Irak'ta konuşulan Sorani yayıncılıkta aslan payına sahipti (1918 ve 1985 arasında yayımlanan 145 süreli yayının %80.8'i). *R'ya T'eze* ('Yeni Yol') ve Radyo Yerevan eski Sovyetler Birliği'ndeki Kurmanci lehçesini konuşan halkın edebi, linguistik ve kültürel hayatında önemli bir rol oynamıştır. Bununla birlikte, siyasi kısıtlamalar yüzünden SSCB'deki Kurmanci lehçesini konuşanlar ile Kürdistan'ın geri kalanı arasındaki ilişki son derece sınırlıydı.

Basım ve edebi üretimin yavaş bir şekilde ticarileşmesine paralel olarak gazeteciliğin ilk yıllarında da profesyonellik derecesi sınırlıydı. Gazeteciler, çoğunlukla politik aktivist ve milliyetçi hareketin liderleri olmak üzere çok yönlü bireylerdiler. Gazeteciler ve edebiyatçılar arasında keskin bir ayrım yoktu. Örneğin, Huznî Mukriyanî aynı anda hem gazeteci hem de yazar, tarihçi, dil reformcusu, matbaacı, yayıncı, kitap satıcısı ve dağıtımçıydı. Bununla birlikte 1970'lerin sonunda profesyonel gazetecilik ortaya çıkmaya başladı. Resmi Iraklı Gazeteciler Birliği'nde 'Otonom Bölge Bölümü' bulunuyordu ve bir yandan da devrimci gazeteciler, 1984 yılında Kürt denetimi altındaki bölgelerde kendi 'Kürdistan Gazetecileri Birliği'ni (Yeketi Rojnamenûsanî Kurdistan) kurmuşlardı (*Kurdayetî*, No.3, Temmuz 1984, s.8). 1898'de ilk Kürt gazetesinin çıkarıldığı tarih olan 22 Nisan günü her sene 'Kürt Gazeteciliği Günü' olarak kutlanmaktadır.

Entelektüel yaşamın zenginleşmesi

Gazeteler, toplumdaki en son gelişmelere ve yerel, ulusal ve uluslararası bağlamda önem taşıyan olaylara dair düzenli bir şekilde bilgi verirler. Erken dönem yayınlarından birçoğu kendilerini edebi, toplumsal, kültürel ve bilimsel olarak tanımlarken; 1960'lardan beri bu yayınların içeriklerinde gittikçe artan bir uzmanlaşma gözlemlenmektedir. Her bir yayın sağlık, pul koleksiyonu, çocuk, tarım, toprak reformu, tiyatro, bilim ve eğitim gibi konularla ayrı ayrı ilgilenmekteydi. 1992'de oluşturulan Kürdistan Bölge Hükümeti topraklarında, ekonomi ve

toplum (*Aburî-w Komel*) uluslararası siyaset (*Siyasetî Dewil*) ve folklor (*Govarî Kelepuri Kurd*) gibi çok çeşitli alanlarda uzmanlaşmış değiler çıkmıştır.

Ayrıca ideoloji ve teoriyle ilgilenen dergiler de çıkmıştır. Bu dergilerin arasında Irak Komünist Partisi tarafından basılan Marksist bir yayın (aylık *Rêgay Aştî-w Sosyaliizm*, 'Barış ve Sosyalizme Giden Yol', 1986'dan beri) ve üç aylık kültürel ve teorik bir dergi (*Yekgirtin*, Danimarka) da vardır. Kürt kültürü dünya edebiyatından yapılan çevirilerle de zenginleşmiştir. Yüzyıllık bir anadilde gazetecilik geleneğinden sonra okur yazar Kürtler gazete ve dergilerden büyük zevk almaya devam etmektedir. Şairler arasında *Jîn*, *Gelawêj* ve *Kurdistan* gibi gazete ve dergilere methiye yazmak gibi bir gelenek vardır. Bazı dergilerin yıldönümleri kutlanmakta ve eski dergilerin yeniden basılması için çok fazla çaba gösterilmektedir.

Kitap yayıncılığı

Gazetecilik döneminden çok önceleri Kürt aydınları, ulusal egemenliğin kültürel alameti farikası olarak kitaplara çok değer veriyorlardı. Kitaplar, diller ve lehçeler, uluslar ve aşiretler, uygar ve uygar olmayanlar arasındaki ayrımı belirleyen hat olarak görülüyordu. Kürt milliyetçiliğinin ilk ideologu Ehmedê Xanî Kürt halkına karşı söylenegelen 'bütün halkların kitapları vardır, bir tek Kürtler kitapsızdır,' diyen düşmanlarının iddialarının aksini kanıtlamak için *Mem û Zîn*'i yazmaya karar vermiştir. Matbaanın yayılmasıyla Kürtçe kitapların üretimi ve dağıtımı, Kürt miliyetçiliği ve Kürdistan'ı hakimiyetleri altından tutan devletler arasındaki bitmek tükenmek bilmeyen savaşın alanı haline gelmiştir. Kürtçe kitaplar sansürlenmiş, mahkemelik olmuş, yakılmış ve ortadan kaldırılmıştır.

İlk Kürtçe basılı metinler,¹¹ Nakşibendi tarikatının lideri

11 Kürtçe kitap derken burada kasıt, sayfa sayısına bakılmaksızın, Kürt okuyucu kitlesini hedefleyen ve Suriye, Irak, İran, eski-SSCB ve Türkiye'de basılmış olan kitaplardır. Bu tanım sadece akademik araştırma amacıyla yayımlanan ve aslolarak Kürt-olmayan okuyucuları hedefleyen Kürdoloji metinlerini dışarıda bırakmaktadır.

Mewlana Xalid (1777-1826)'ın *Dîwan* (toplu şiirler)'ında bulunur. 1844'te basılan kitapta (Neriman 1977: 14) çoğunlukla Arapça ve Farsça şiirler ile bir de Hewrami lehçesinde birkaç parça bulunmaktadır. Aziz Matthew İncili daha sonra gelir: İncil Kurmanci lehçesine çevrilip İngiliz ve Yabancı İncil Cemiyeti tarafından 1856 yılında Konstantinopolis'te (İstanbul) Ermeni alfabesiyle basılmıştır. 1857, 1872, 1891 ve 1911'de Ermeni alfabesinden başka çeviriler de yapılmıştır ve daha sonra da 1922 ve 1923'te Arap alfabesinden çeviriler yapılmıştır (North 1938: 200). 1892'de İstanbul'da Kürtçe-Arapça bir sözlük yayımlanmıştır. Anadilde yayıncılık 1909'da, Xelîl Xeyalî Motkî tarafından yazılan ve İstanbul'da Kürdizade Ahmet Ramiz tarafından yayımlanan *Elifbayê Kurmancî* ('Kürt Alfabesi') ile başlar. Bu şahıslardan ikisi de milliyetçiydiler; Ahmet, 1908'de kurulan ilk Kürt siyasi örgütünün kurucu üyelerinden ve İstanbul'daki Kürt Okulunun kurucularından biriydi. Aynı zamanda Ahmet 1908-1909'da yayımlanan *Kurdistan*'ın yayıncılarından. Bu süreçte, İslam akaidi üzerine bir başka eser de 1911'de İstanbul'da basılmıştı.

Birinci Dünya Savaşı Kürdistan'daki yayıncılığa pek yarar sağlamamıştı. Bununla birlikte, savaştan kısa bir süre sonra 'Kürdistan İlerleme Cemiyeti'ni (Kurdistan Te'ali Cemiyeti) kuran Kürt milliyetçileri *Jîn* (1918) dergisini yayımladılar ve 1919'un başında 'Kürt Öğrenim ve Yayıncılığının Yayılması Cemiyeti (Civata Te'mîma Me'arif û Neşriyatê Kurdan)'ni kurdular. Bu cemiyetin amaçlarından biri de Kürt edebi mirasını yayımlamaktı (Bozarslan 1985: 10-11, 63-66). Dergi, biri Kürtçe dilbilgisi diğer de dini bir eser olmak üzere iki kitabın yayımlandığını ilan etti (*Jîn*, No.5, 1918).

Derginin en önemli başarısı ulusal destan *Mem û Zîn*'in yayımlanmasıydı. Elyazması baskıya girdiğinde *Jîn* (No.11, 15 Şubat 1919, s.17, Bozarslan 1985:68'den alıntılanmıştır) 'müjdeyi bütün Kürtlere' duyurdu. Dergiye göre basım maliyetine karşın bu eseri mükemmel bir şekilde bastırabilmek için 'büyük fedakarlıklar' yapılmıştı. Bununla birlikte kitap Osmanlı yetkilileri tarafından zaptedildiği için çok az kopya dağıtılabili-

miştir (Lescot 1943: 4). Elimizdeki verileri temel alırsak (Vil'chevskii 1945:165-66; Rondot 1935:7; Neriman 1977:17), 1909 ve 1924 yılları arasında Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye'de yayımlanan Kürtçe kitapların sayısının yaklaşık 15 olduğu hesap edilebilir. 1925 Kürt isyanından sonra Türkiye Cumhuriyeti yayıncılığı baskı altına almıştır.

Irak'ta kitapçılık

Irak'ta yayıncılık 1920'de tek bir kitap ile başlamış ve 1985'te 153 kitapla zirveye ulaşmıştır. Üretimin arttığı açık bir şekilde görülse de temel olarak siyasi koşullarda meydana gelen değişikliklerden ötürü yayıncılık hatırı sayılır yükselmeler ve düşüşler yaşamıştır. Burada incelenen altmış beş yıl boyunca (1920-85) 2040 kitap (okul kitapları hariç) yayımlanmıştır. Verim üç kez sıfıra düşmüş (1921, 1924 ve 1945) ve 1926, 1944 ve 1963'te tek bir kitap yayımlanması ile minimum düzeye inmiştir. Yayın faaliyetleri İkinci Dünya Savaşında kağıt kıtlığı yüzünden ve özerklik yanlısı savaş (1961-69) yıllarında da siyasi engellerden ötürü hatırı sayılır bir şekilde azalmıştır. Gazetecilikte olduğu gibi yıllık kitap üretiminde de en yüksek ortalama, basının görece bir özgürlük yaşadığı dönemlerde görülmüştür. Irak'ta kitap yayıncılığı üzerindeki siyasi kısıtlamalar kullanılan dilden ziyade, temel olarak içerik üzerine odaklanmıştır. Sayısız sansür ve baskı vakası kayıt altına alınmıştır.

Üretim maliyetleri ile ilgili veriler yetersiz olsa da elimizdeki belgeler, sermaye yetersizliğinin, kitap yayıncılığının gelişmesine ciddi bir engel teşkil ettiğini göstermektedir. Maliyetler çoğunlukla minimum düzeyde tutuluyordu; yazarların kendileri de fona katkıda bulunuyor ve düzeltileri kendileri yapıyorlardı, en düşük kalite kağıt kullanılıyor ve cilt sadece zımba telinden yapılıyordu. Biraz kalınca kitapların (100 sayfanın üzerinde) özellikle de ilk yıllarda üretim maliyetleriyle başa çıkmak çok zordu. Bir örnek vermek gerekirse, Kurdistan Basımevi'nin sahibi Giw Mukriyanî en büyük sözlüğü *Ferhengî Kurdistan*'ı basmak için gerekli masrafları karşılayamıyordu. 1957'de elyazmasının basımını karşılayabilecek herhangi biri-

nin idaresine verileceğini bildirmişti. (*Hetaw* 3, No. 86, 31 Ocak, s.3) Dört yıl sonra, üretim masraflarının en az 2000 dinar (yaklaşık olarak 6000 dolar) tutacağını hesaplanmıştı ve bir kez daha hali vakti yerinde olanları bu işi üstlenmeye davet edilmişti. (Mukriyanî, 1961:41)

İçeriğin çeşitlenmesi: Biçim bakımından şiir özellikleri gösteren içerik açısından edebi ve dini özellikleri olan elyazması mirasla karşılaştırıldığında, basılı kitaplarda hem biçim hem de içerik açısından gittikçe artan bir çeşitlenme görülmüştür. Bununla birlikte, 1918'den sonraki ilk 30 yıl içinde edebiyat ve din hâlâ ağırlıkta olduğu için geçiş pek de ani olmamıştır. Bu aşamalı geçiş, kısmen edebiyatın Kürt milliyetçiliğinin gelişiminde oynadığı rolle açıklanabilir. Özellikle ilk yıllarda hem edebiyatı yok olmaktan kurtarmak hem de Kürtlerin ayrı ve kültürlü bir ulus olduğunu kanıtlamak için öncelik edebi mirasın basılmasına verilmişti. Refik Hilmi'nin iki ciltlik Kürt edebiyatı tarihi kitabı (1941 ve 1956'da yayımlanmıştır) ve 'Ela el-din Seccadi'nin 'Kürt Edebiyatı Tarihi' kitabının (ilk olarak 1952'de yayımlanmıştır) milliyetçi iddiaların kanıtlanmasında derin bir etkisi olmuştur.

Edebiyat, din ve tarih önemli alanlar olmaya devam ederken dil (özellikle sözlükler ve dilbilgisi kitapları), folklor, biyografi, müzik, felsefe, siyaset ve hatta psikoloji ve sosyoloji üzerine bile kitaplar yayımlanmıştır. Fakat bilimin kitap dünyasına girişi yavaş olmuştur. En azından iki adet tek ciltlik kitabın adında 'ansiklopedi' kelimesi geçse de kaynak çalışmalar (el kitapları, ansiklopediler ve özetler ya da dizinler gibi) mevcut değildir. İlk Kürtçe kitaplar bibliyografyası 1960'ta çıkmış ve bunu da 1977 ve 1988'de iki tanesi daha takip etmiştir. Daha sonra da tek ciltlik bir sosyoloji ders kitabı yayımlanmıştır.

Yayıncıların ortaya çıkışı: İlk yayıncılar 1908 'Genç Türk Devrimi' sırasında ve sonrasında ortaya çıkan Kürt siyasi örgütleriyle ilişkilendirilen kişilerdi. Bu milliyetçilerden bazıları 1919'da ilk Kürt yayıncılık cemiyetini oluşturdular fakat görü-

nüşe göre bir baskı makineleri yoktu.¹² Cemiyetin programı Kürtçe bir sözlük, ders kitapları ve bir de klasik edebiyat kitabının hazırlanması ile ilkokulların ve öğretmen kolejlerinin açılması gibi bir takım diğer faaliyetleri kapsıyordu. (Bozarslan 1985: 67)

Başlıca ikinci yayıncılık çalışması 1920'lerin başında Şeyh Mahmud'un Irak'taki özerk hükümeti tarafından başlatılmıştı. Küçük el makinesi askeri eğitim hukuku ve yönetmelikleri üzerine broşür boyutlarında birkaç eser basmıştır.

Nüfusu 1200 kişi olduğundan ihtimallerin en dışındaki şehir Rewandız, Huznî ve Giw Mukriyanî oraya taşındıktan sonra, 1920'lerin sonu ve 1930'larda faal bir yayıncılık merkezine dönüşmüştür. Huznî ve Giw Mukriyanî'nin diğer yayınlarının (yukarı bakınız) yanı sıra, 1925 ve 1938 yılları arasında matbaadan 24 kitap çıkmıştır. Bu kitapların ayırt edici özelliği aşırı milliyetçilik ve dili sadeleştirme konusundaki bitmek tükenmek bilmeyen gayretlerdir.

Bu konudaki dördüncü çalışma 1930'ların başında başlamıştır; iki milliyetçi, Kurdî ve Merîwanî, Bağdat'a yerleşmiş ve yurttaşlarından basıp yayımlamak için dîwan elyazmaları ve hatta tek bir şiir dahi olsa kendilerine getirmelerini istemişlerdir. Yayıncılar ilk eserin (Nali'nin dîwan'ı, 1931) girişinde şöyle demişlerdir: 'Bu dîwan'ların basımından dilimiz ve edebiyatımızın korunmasından başka bir kar beklemediğimiz için fiyatları basım ve dağıtım masraflarına göre, her bir Kürdün karşılayabileceği bir şekilde ayarlıyoruz.' İlk altı kitap Bağdat'taki farklı matbaalarda basılmıştır. 1935'te küçük bir makine edindiklerinde yayınlarının kapsamını genişletme sözü vermişler fakat 1931 ile 1938 arasında ancak 11 kitap basabilmişlerdir.

Yayıncı-basımcılara ek olarak, 1930'ların sonunda bazı yazarlar da kendi eserlerini kendileri yayımlamaya başlamışlardır. Fakat bu türden bir yayıncılığın genişlemesi kısa bir süre sonra İkinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle ortaya çıkan

12 Cf. Pirbal (1994) Birinci Dünya Savaşı öncesi Kürt yazılı basınının varlığına dair temelsiz kanıtlar ortaya atmıştır.

kağıt sıkıntısından ötürü durmuştur. Bu boşluk yeni bir tür yayıncının yani savaş propaganda materyalleri üreten İngiliz Büyükelçiliği'nin ortaya çıkmasıyla kısmen doldurulmuştur. Ferdi yayıncılar savaştan sonra tekrar ortaya çıkmış ve ticari alanda aralarına, yeni bir karma tür de katılmıştır -yayıncı olarak kitap satıcıları. Süleymaniye'de 1950'de kurulan Gelawêj kitapçısı 1958 yılına kadar 13 kitabın yayımlanmasına sponsor olmuştur. Monarşinin çöküşü sahneye daha fazla kitapçı/yayıncının çıkmasını sağlamıştır. Xebat kitabevi 1958-61 arasında 10 kitap yayımlamıştır. Yayıncılar arasında Öğretmenler Birliği ve Yazarlar Birliği de bulunmaktadır. (Neriman 1977:260)

Irak devleti, baştan beri ders kitaplarının üretim ve satışını tekelinde tutarak bir yayıncı gibi hareket etmiştir. Bazı hükümet organları 1958'den önce ders kitabı olarak okutulmayan fakat eğitim değeri bulunan birkaç esere mali destek vermiştir. 1968 yılında Baas Partisi'nin iktidara gelmesinden sonra ders kitapları dışındaki eserlerin basılımları devlet üstlenmiştir. 1960 ve 1975 yılları arasında, yedi devlet organı 133 kitaba mali destek vermiş veya bunların yayıncılığını yapmıştı, bu da bu yıllarda üretilen toplam kitap sayısının (633) %21.01'i demektir.

Baas rejiminin politikalarından biri de bütün medya üzerindeki devlet denetimini arttırmaktı. 'Kürtlere ait bir basım ve yayınevi kurmak için gerekli koşulları hazırlayan Mart 1970 anlaşmasını takiben yine 1970 yılında devlete bağlı bir 'Kürt Kültür Evi' kurulmuş ve kitaplarla Kürtçe-Arapça bir dergi olan *Roşinbîrî Nô* ('Yeni Kültür')ü yayımlamaya başlamıştır. Başka bir yayın organı olan 'Elbirliği Yayınevi' de 1974'te kurulmuş ve Kürtçe haftalık dergi *Hawkarî* ('Elbirliği')ni yayımlamıştır. Bu iki basımevi 1976 yılında birleşip 'Kürt Kültür ve Yayınevi'ni oluşturdular. Bu yayınevi üç dergiyi basmaya devam etti: *Hawkarî*, *Roşinbîrî Nô* ve *Beyan*.

Hükümet yayın organlarından başka bir tanesi de 'Özerk Bölge Kültürü ve Gençliği Genel Sekreterliği' idi (1977). 1985 yılında bu kurul, 18 adet Kürtçe ve 5 adet de Arapça kitap ya-

yımladı. Ayrıca 28 Kürtçe ve altı Arapça kitabın yayınlanması-na da yardım etti (Heriri 1986:108). 1982 ve 1986 yılları ara-sında 205 kitap yayınlandı (Karwan, No.53, 1987, s. 114). Okullarda okutulan ders kitaplarının yayımlanması 'Kürt Çalışmaları Genel Kurulu'nun tekelindeydi fakat bu kurul diğerk kitapların yayımlanmasına da mali destek sağlıyordu. Bu ku-rul, Kürt Akademisi feshedilip ardından Irak Akademisi ile birleştirildiğı 1978 yılına kadar başlıca yayın organıydı. 1970'lerde devletin yayıncılık alanındaki payı 762 kitaptan 294'ü, yani toplamın %38.5'i olarak hesaplanabilir (Neriman 1983: 25-26). Aynı kaynağı göre (s.406), Irak'ta 1920 ve 1986 yılları arasında, okul kitapları da dahil olmak üzere yayımla-nan 2502 kitaptan 1007'si (%40.2) devlet desteğıyle yayımlan-mıştır.

Yazar-çizer çevresinin oluşumu: Büyük bir kent burjuvazisi-nin doğuşundan önce, edebi eser üretici ve tüketicilerinin top-lumsal temeli, diğerk geleneksel toplumlarda olduğu gibi Kür-distan'da da kısıtlıydı. Edebiyat alanında faaliyet gösteren ki-şiler çoğı din adamları sınıfından ve toprak sahibi soylu ke-simden gelen şairlerdi. Matbaanın gelişimi ve orta sınıfın do-ğuşuyla edebi eserlerin toplumsal temeli de genişledi. Ruhban sınıfından ve aristokrasiden gelen kimselerden oluşan oku-muş grubun yanı sıra, 1890'ların sonundan beri, Süleymani-ye'deki askeri okul ve Kürt şehirlerinde kurulmuş olan diğerk ilk ve orta okullardan yeni ve seküler bir aydınlar sınıfı ortaya çıkmaya başladı. Yeni yazarların ortaya çıkmasına katkıda bu-lunan önemli değışikliklerden biri de büyük ölçüde gazeteci-liğın etkisiyle, edebiyatta düzyazının doğuşuydu. Bütün bun-lar edebi eserlerin yaratımında demokratikleşmeyi sağlamıştır.

Bununla birlikte edebiyat sanatının profesyonelleşmesi ya-vaş olmuştur.

Çok yakın zamana kadar yazarların çoğı kitaplarını kendi-leri yayımlayıp kendileri satıyorlar ve çoğunlukla hiçbir telif hakkı almıyorlardı. Kötü basın koşullarının yanı sıra, kişi ba-şına düşen gelirin düşük olması ve özellikle de ilk yıllarda

okuyucu kitlesinin sınırlı oluşu ve siyasi baskılar her türden yazarı usandırmıştır. 1958-60 arası dönemde Cumhuriyetçi hükümet, mesleki birlikler ve sendikaların oluşturulmasına izin verdiğinde Kürt yazarlar, ayrıca bir 'Kürt Kolu' bulunan Iraklı Yazarlar Birliği'nden bağımsız olarak kendilerine ait bir örgüt kurmayı talep etmişlerdi. Kürtlerin birlikteki marjinal konumundan hoşnut olmayan Cemil Rojbeyani bir Kürt Yazarlar ve Edebiyatçılar Birliği'nin kurulmasının kaçınılmaz ve 'bir zarureten ziyade devasa bir gereklilik olduğunu savunuyordu (Rojî Nö 1, No.3, 1960).

Bir Yazarlar Birliği oluşturma izni ancak on yıl sonra; Mart 1970 anlaşması 'Kürt yazarları, şairleri ve yaratıcılarının kendilerine ait bir federasyon kurmaları, eserlerini bastırabilmeleri ve bilimsel ve sanatsal yeteneklerini geliştirebilmeleri için gerekli bütün fırsat ve olanakların sağlanmasına yardımcı olabilecek tedbirlerin alınması gerektiği' (Irak Cumhuriyeti 1974: 12) salık verdiğinde alınabildi. Kürt Yazarlar Birliği'nin ilk kongresi, 79 üyenin katılımıyla 1970 yılında Bağdat'ta yapıldı ve birlik, bir yönetim kurulu seçti. Aylık bir dergi *Nuse-rî Kurd* ('Kürt Yazar') yayımlandı; bu dergi edebi gelişmeler üzerine haberler, kısa hikayeler, şiirler ve Kürt dili ve edebiyatı üzerine makalelerle zengin bir içeriğe sahipti. Basım sorunu ve mali problemler dolayısıyla dergi iki ayda bir çıkıyordu (No.5, Ocak 1972, s.3). Birliğin birçok Kürt şehrinde faal şubeleri bulunuyordu.

Mart 1974'te silahlı çatışmalar tekrar başlayınca birlik üyelerinin çoğu dağlara saklandılar. Derginin 'özgürleştirilmiş bölgelerde basılan son sayısında (No.12, Ocak 1975, s.86-87) Yazarlar Birliği'nin, Irak hükümetinin savaşı tekrar başlatmasını protesto etmeleri için 'dünya edebiyatçılarına, yazarlarına ve aydınlarına' seslenişi yer alıyordu. Bu belgede 82 üyenin imzası bulunmaktadır ve bu üyelerin çoğu Kürtlerin 1975 yenilgisinden sonra İran'a ve Batı ülkelerine sürgüne gitmek zorunda kalmıştır. Irak hükümeti direnişe katılmayan birkaç üyeden yeni bir Kürt Yazarlar Birliği oluşturmuştur. Bu birlik 1980'de Devrim Komuta Konseyi tarafından 'Edebiyatçılar ve

Yazarlar Genel Birliği' kurulmasına dair yeni bir yasa kabul edildiğinde askıya alınmıştır. Bu yeni birliğin 'Otonom Bölge Kolu' Ekim 1984'te oluşturulmuştur (Karwan, No.27, 1984, s.116-29). Bu hareket, devlet-destekli Kürt organizasyonlarının 'bağımsız' konumunun ortadan kaldırılması ve bunların Iraklı benzerleriyle birleştirilmesi politikasıyla tutarlıydı. Bir meslek olarak edebiyat 1970'lerde epey büyümüş ve zenginleşmişti. Neriman'a göre (1983: 26), 1970'li yıllar boyunca 153 yazar yayıncılık dünyasına girmişti. 1981 yılında Kürdistan Yurtseverler Birliği'nin denetimi altındaki bölgelerde bir 'Kürdistan Yazarları Birliği' oluşturulmuştur. Birliğin edebi yayın organı daha sonra *Nuserî Kurdistan* ('Kürdistan Yazarı') adını alacak olan *Perro* da aynı yıl çıkarılmaya başlamıştır.

İran'daki Kürt özerklik yanlıları da edebiyat dergilerini özgürleştirilmiş bölgelerde çıkarıyorlardı. *Nuserî Çi'a* ('Dağların Yazarı') 1984'te çıkmıştır. Siyasi örgüt Komele, Kürdistan Sanat ve Edebiyat İşçileri Merkezini kurmuş ve 1985 ve 1992 yılları arasında *Pêşeng* ('Öncü') edebiyat dergisinin 13 sayısını yayımlamıştır.

Okuyucu kitlesinin oluşumu: Kürdistan'da okur yazarlık bakımından hatırı sayılır bir ilerleme olmuştur; 1920'lerdeki %4'lük orandan 1990'ların ortasında neredeyse % 50'ye ulaşılmıştır (SSCB'deki Kürtler 1940'larda tamamıyla okur yazardırlar). Bununla birlikte okuma yazma bilen nüfusu temel alarak gerçekten okuyan kitlenin boyutlarını belirlemek zordur. Okuma ve bir cümleyi yazabilme yetisi olarak tanımlanan okur yazarlık okuma yazma bilen kişiyi zorunlu olarak okumaya teşvik etmemektedir. Buradaki belirleyici faktörler entelektüel gelişim ya da eğitim, siyasi sistemin ve toplumsal örgütlenmenin türüdür. Ekonomik olarak hali vakti yerinde, eğitilmiş ve geniş bir okuyucu kitlesi, edebi üretim için bir talep oluşturur ve aynı zamanda yazarlar için de verimli bir zemin sağlar (Escarpit, 1966:87). Kürdistan'daki siyasi koşullar aydınlar arasında bir kitap açlığı durumu yaratmıştır.

Matbaadan önce okuyan 'kitleler değil de camilerdeki okul-

larda ve toprak sahibi aristokrasinin konukevlerinde (*dîwe-xan*) çeşitli okuma grupları bulunuyordu. Bununla beraber Irak, İran ve Türkiye’de okuyucu kitlesinin büyümekte olduğunu söylemek mümkündür. Okur yazarlık oranları artmıştır ve bunu da büyük oranda bir orta ve yüksek okul eğitimi izlemektedir (istatistik veriler için bkz. Hassanpour, 1992: 444-45). Sivil hizmet sektörü, hemşireler, doktorlar, mühendisler, teknisyenler, avukatlar, medya çalışanları gibi kişilerden oluşan orta sınıfın büyümesi Kürdistan’daki geleneksel kent yaşamının yüzünü değiştirmiştir.

Kürtçe kitapların dağıtım sistemi, süreli yayınlarıinkiyle aynıydı. 1920’lerin başında Irak Kürdistanı’nda hiçbir kitabevi bulunmazken, 1985’te Süleymaniye’de 21 büyük kitabevine ek olarak küçük kitabevleri de bulunuyordu. Irak’ta 1940’larda Kürtçe koleksiyonları küçük olsa da halk kütüphaneleri kurulmuştu. Kürt özerklik yanlıları ile halk ve okul kütüphanelerinde Kürtçe kitaplar bulunması için hak talep etmişlerdi.

İran’da kitap basımı

İran’da yayımlanan ilk Kürtçe kitap Ebu’l-Hassan’ın *Kitab-e Loghat-e Kordi* isimli Kürtçe-Farsça küçük sözlüğüydü; 43 sayfalık bu kitap 1866 (Hicri 1303) yılında, Erdalan prensliğinin devrilmesinden sonra, Tahran’da litografi baskısı ile çıkmıştır. Fakat bu kitap hedef olarak Kürt okuyucularını seçmemişti.

İran’da ilk Pehlevi hükümdarı Rıza Şah döneminde (1925-41) bırakın basmayı, Kürtçe kitapları edinmek bile mümkün değildi. Bunun tek istisnası Seîd Xanî Kurdistanî tarafından Hewrami lehçesinde şiir biçiminde yazılmış olan ve Hıristiyanlık propagandası yapan bir kitaptı (Tahran 1931). Rıza Şah’ın 1941 yılında tahttan çekilmesinden sonra da sansür kaldırılmadı. 1943-45 arasında Komeley Jiyanewey Kurdistan tarafından gizlice en azından üç kitap basılabilmmişti (bu konuyla ilgili detaylı bilgi için yukarı bkz.)

Daha çok gazetecilikle ilgilenen 1946 Kürt Cumhuriyeti döneminde Mahabad, Tebriz ve Bukan’da toplam üç kitap basıl-

dı. Bu dönemde Mahabad'da iki kütüphane kuruldu; resmi gazete *Kurdistan* (No.24, 17 Mart 1946, s.3), Kürdistan Ulusal Kütüphanesi oluşturmak için planlar yapıldığını açıkladı; Temmuz'da içinde Kürtçe, Farsça ve diğer dillerde toplam 600 kitap bulunan Eğitim Kütüphanesi açıldı (*Kurdistan*, No.70, 23 Temmuz 1946, s.4). Özerk rejim İran ordusu tarafından devrildikten sonra merkezi hükümet, kütüphaneleri dağıttı.

Şah hükümeti, Sovyetler'den yapılan Kürtçe radyo yayınına karşılık vermek için Senendecli bir din adamının iki ciltlik bir Kürtçe-Farsça-Arapça sözlük, bir Kürdistan tarihi kitabı (Farsça) ve birkaç dini eseri yayımlamasına yardım etti. Hükümet ayrıca 1956'da Tebriz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi'nin üç aylık dergisinde Kürt folklor metinlerinin yayımlamasına izin verdi. 1948 ve 1957 yılları arasında özel kişiler tarafından Kürtçe yayımlanan kitapların sayısı muhtemelen dördü geçmiyordu (Neriman, 1977).

1950'lerin sonunda meydana gelen ve Kürtleri de etkileyen uluslararası gelişmeler dolayısıyla hükümet, haftalık bir gazete ve iki kitabın yayımlanmasına destek oldu. Bundan daha önemli sayılabilecek bir gelişme de Mahabad'da kitap satıcısı Seyidiyan'a din ve şiir üzerine, siyasi olmayan kitaplar yayımlayıp satma izninin verilmiş olmasıdır. 1962 ve 1977 yılları arasında toplam 24 kitap yayımlanmıştır ve bunların tümü din, siyaset dışı şiir ve kelime dağarcığı üzerinedir ve çoğu orijinal olarak Irak'ta yayımlanan eserlerin yeniden basımıdır. Ayrıca Irak'ta yayımlanan kitaplardan seçmelerin de satılmasına izin verilmiştir. Şiraz Üniversitesi Asya Enstitüsü 1970'lerde *Pazhuheşname* adlı dergide birkaç folklor metni ve Tebriz Üniversitesi de altı ciltten oluşan bir halk şarkıları kitabı yayımlamıştır. Bu kitapta Farsça giriş bölümleri ve çeviriler de bulunmaktadır. Bunların yanı sıra, Neriman (1977) 1960 ve 1975 arasında 12 kitap daha yayımlandığından söz eder. Böylece son, çalkantılı yılı olan 1978'i dışarıda tutmakla beraber Pehlevi monarşisi döneminde 56 kitap yayımlanmıştır (Hasanpour 1992:210).

1978 yılında SAVAK (gizli polis)'in yavaş yavaş zayıflama-

sıyla yayıncılık ülkenin dört bir yanında dev bir yükseliş gösterdi. Kürdistan'da faal olan siyasi örgütler kitap yayıncılığın-
dan çok gazetecilikle ilgileniyordu. Maksim Gorki'nin, Kürtçe
olarak ilk kez Irak'ta yayımlanan *Ana* isimli kitabı yeniden basıldı ve 1960'ların ortalarından beri elyazması olarak etrafta
dolaşan kısa hikaye *Kê Riçey Şikand?* (Yolu Kim Açtı?) 1979
baharında yayımlandı.

Iran İslam Cumhuriyeti'nin genel yayın politikası Pehlevi
hanedanınıninkine benziyordu. Basımevleri, fotokopi dükkanla-
rı ve basım ve fotokopi makinlerinin alım satımı çok sıkı bir
şekilde denetleniyordu ve İslami İrşad Bakanlığı'ndan izin
alınmadan hiçbir kitap basılamıyordu. Kürt yayıncılığına ge-
lince, bu konudaki politikalar öncekilere göre daha yumuşak-
tı. İktidara ya da ideolojisine meydan okumayan, Kürt özerk-
lik yanlısı hareketi veya Marksizm-Leninizmi savunmayan ki-
taplar, hükümet denetiminin 1980 yılında Kürt şehirlerine
ulaşmasından beri yayımlanmaktaydı. Dolayısıyla monarşi dö-
neminde basılamayan kitaplar 1985 yılında artık bulunabili-
yordu; Emin Zeki'nin Kürdistan tarihi kitabı ve William Eag-
leton'ın 1946 Kürt Cumhuriyeti ('cumhuriyet' kelimesi kapak-
tan çıkarılsa da) adlı kitabının çevirisi gibi kitaplara erişilebi-
liyordu.

Hem özel yayıncılık hem de devlet yayıncılığı hatırı sayılır
bir şekilde genişlemişti. 1978 ve 1985 yılları arasında, yalnız
Seyidiyan yayıncıları ve kitabevleri tarih, edebiyat, siyaset,
din, dil ve folklor gibi çeşitli konularda 71 kitap çıkarmıştı.
Fakat kitabevi sonunda hükümet yetkilileri tarafından kapatıl-
dı. Senendec ve Tahran'da, İslam üzerine, masraflarını devle-
tin karşıladığı hatırı sayılır sayıda kitap çıktı. Seyidiyan'ın ya-
yımladıkları dışındaki kitapların toplam sayısı 1979-1985 ara-
sı dönem için yaklaşık 57 idi (Hassanpour 1992: 211).
1990'ların ortasında Saqız, Senendec ve Bane gibi şehirlerde
faal olarak çalışan birkaç yayınevi vardı.

Bu liberal politikanın yanı sıra, hükümetin kendisi Kürtçe
yayıncılığa yatırım yapmıştır. 1985 yılına kadar, üç devlet or-
ganı en az 19 kitap çıkarmıştır. Bunların içinde en faali radyo

ve televizyon yayıncılık ajansı Soruş olmuştur ki bu ajansın Kürtçe Bölümü, çoğu İslami düşünürlerin kısa eselerinin çevirileri olmak üzere 13 kitap çıkarmıştır. Başka bir devlet organı olan Cehad-e Sazandegi ('Yapıcı Faaliyet Seferi') bir Kürt dili bölümü açmış ve din üzerine iki kitap yayımlamıştır. Üçüncü grup da çocuk hikayeleri üzerine dört kitap ile Çocukların ve Genç Yetişkinlerin Entelektüel Gelişim Enstitüsü'dür. İslami Propaganda Organizasyonu da bir Kürtçe Bölümü kurmuş ve bu bölüm 1985'in sonuna kadar hem Kurmanci hem Sorani lehçesinde olmak üzere, İslami konularda 10 kitap yayımlamıştır. Bu kitaplar, iki aylık bir dergi olan *Amanc* ve daha sonra da *Awêne* bütün Kürdistan okuyucusuna hitap ediyordu. Hükümet destekli bir ajans olan Selahaddin Eyyubi Yayınları 1984 yılında Urmiye'de kurulmuş ve *Sîrwe* adında bir dergi ile bir düzineden fazla kitap yayımlamıştır. Mevcut kaynakların yetersizliğiyle birlikte, İran'da 1985'e kadar yayımlanan kitapların toplam sayısı aşağı yukarı 150 olarak tahmin edilebilir.

Hükümetin Kürtçe yayın politikası, 'yerel ve etnik dillerin medyada kullanılmasına izin veren anayasa ile de paraleldir. Bununla birlikte, bu politikayı motive eden anayasal taahhütlerden çok siyasi etmenlerdir. Hükümetin yayıncılık konusunda daha yumuşak bir politika izlemesinin sebebi kısmen, Kürt siyasi örgütlerinin devamlı ve silahlı direnişi ile karşı karşıya olmasındandır. Bir diğer etmen de 'İslami Devrim'i Irak, Türkiye ve Suriye'deki Kürdistan'a ithal etme düşüncesidir.

Türkiye'de kitap yayıncılığı

Türkiye'de, merkezi hükümetin sıkı bir denetim uygulamadığı siyasi kriz ya da 'özgürleşme' dönemlerinde (yani 1967-71 ve 1975-80) sınırlı fakat siyasi olarak riskli bir yayıncılık yapmak mümkündü. Kürtler ya da Kürtçe kitaplarla ilgilenen birkaç yayıncı grubu ortaya çıkmıştı. İstanbul'daki Gün Yayınları, 1968 yılında Xanî'nin *Mem û Zîn*'ini yayımlamıştı (bu kitap 1975'te Komal Yayınları tarafından tekrar basıldı). Daha aktif bir grup ise çoğunlukla Türkçe olmak üzere, Kürt

tarihi ve politikası üzerine birkaç kitap çıkaran Komal Yayınlarıdır. Yayıncı Recep Maraşlı 1978 yılında tutuklanıp sekiz ay gözaltında tutulmuş ve 1982’de tekrar tutuklanmıştı. İstanbul ve Diyarbakır’daki bir dizi askeri mahkeme önünde suçlu bulunan Recep Maraşlı’ya yapılan suçlamalar arasında ‘milli duyguları zayıflatmak’, ‘Atatürk’ün anısına hakarete bulunmak’ ve ‘bölücülüğü kışkırtmak’ da bulunuyordu. Çeşitli hapis cezalarına çarptırılan Recep Maraşlı toplam 36 yıl ceza aldı.¹³

1991’de hükümet Kürtçe konuşmayı yasallaştıran bir yasa tasarısı hazırladığından beri Türkiye’deki Kürtçe basın faaliyetleri de dikkate değer bir oranda arttı. Sansürlere ve yazarlarla gazetecilerin devlet destekli suikastlere kurban gitmesine karşın siyasi partiler, bireyler, yayıncılar ve kültür grupları birkaç dergi ve çok sayıda kitap yayımlamıştır.

Suriye’de kitap yayıncılığı

Suriye’de ilk Kürtçe kitap 1925’te çıkmış ve bunu 1930’lardan 1940’ların ortalarına kadar Bedîrxan kardeşlerin başını çektiği Kürt entelektüel çevresinin yürüttüğü daha faal ve daha planlı bir yayıncılık izlemiştir. 1925’ten beri yayımlanan kitapların toplam sayısı 31 civarındadır. Bir tanesi hariç bunların tümü 1959’dan önceki yıllara aittir. Bunların çoğu broşür boyutlarında çalışmalardır ve bazıları, Suriye hükümeti ne Fransız Mandası sırasında ne de bağımsızlıktan sonra Kürtçe öğretilmesine hiçbir zaman izin vermemiş olsa da, temel alfabe ve dilbilgisi kitapları olarak tasarlanmışlardır. 1960’larda Baas hükümeti iktidara geldiğinde yayıncılık faaliyetleri hemen hemen durmuştur. Bazı Kürt siyasi organizasyonları 1980’lerde ve 1990’ların başında yasal olarak faaliyet gösterse de yayıncılık çok sınırlı olmuştur.

Eski Sovyetler Birliği’nde kitap yayıncılığı

Sovyetler Birliği’ndeki Kürtlerin nüfusu Türkiye, İran, Irak ve Suriye’dekilerden çok daha az olmasına rağmen kişi başına

13 Amnesty International Bulletin, Kanada Bölümü, Cilt XIV, No 7, Ekim 1987, s. 7.

düşen kitap sayısı bu ülkelerdekinden çok daha yüksektir. Bir Ermeni yazar tarafından derlenen ve Ermeni alfabesinde basılan, temel bir okuma kitabı niteliğindeki ilk kitap 1921'de çıkmıştır. Devamlı bir yayıncılık faaliyeti sekiz yıl sonra, Latin alfabesi kabul edildiğinde başlamıştır.

Irak'taki Kürtlerin aksine, 1921'de Kafkas bölgesinde Sovyet egemenliği kurulduğunda buradaki küçük Kürt nüfusunun kendine ait bir aydınlar kesimi yoktu. 1922'de daha çok göçebe oldukları ve okuma yazma oranının %0,1 kadar düşük bir rakam olduğu bildirilmişti. Bununla birlikte 1926'da 11 ilkokul açılmıştı. İki yıl sonra bu sayı 27'ye çıkmıştı (Alek'sanyan, 1962: 9-10). Kitap yayıncılığı, topluluğun sosyal ve ekonomik dönüşümüyle, özellikle de eğitimin okuma yazma bilmeyenlere ulaşmasıyla yakında ilgili bir şekilde gelişti. Alek'sanyan'ın 1921-60 arası dönemi kapsayan bibliyografyasında bulunan bilgilerin incelemesi, toplam 239 kitabın %17.1'sinin (41 kitap) botanik, fizik, doğa bilimleri ve coğrafya gibi alanlarda yazılan ders kitapları olduğunu gösterir. %24.2'si (58 kitap) ise Kürtçe ders kitaplarıdır. Öğretim metodları (%2.9 ya da 7 kitap) ve eğitim (%0.8 ya da 2 kitap) de bu kategoriye aittir ve bu da toplam 108 kitap (%48.1) ediyor. Bununla birlikte matematik, doğa bilimleri, botanik ve coğrafya üzerine yazılan bütün kitapların 1938'den önce basıldığını belirtmekte fayda vardır. Dolayısıyla öyle görünüyor ki İkinci Dünya Savaşından sonra yayıncılık tekrar faaliyete geçtiğinde bu konular artık Kürtçe öğretilmiyordu. Sosyal ve ekonomik planlama ilgili kitaplar tarımsal ekonomi, tıp ve veterinerlik üzerineydi ve hepsi 1937'den önce basılan bu kitapların toplamı 16 adetti. Bu rakam yüzdeliğe vurulduğunda %6.6'ya denk düşüyordu.

Kitap üretimindeki en büyük patlama, arda arda iki yıl için 30 kitaplık en yüksek rakamla 1930'lardaydı. 1937'de 31 kitap basıldıktan sonra 1938'de bu sayının keskin bir şekilde bir kataba düşmesi teşvik politikasının geri çekilmesiyle açıklanabilir. 1937 yılında onbinlerce Kürt Orta Asya cumhuriyetlerine göç etmek zorunda bırakıldı. Bu zorlayıcı tedbire gazetecilik

ve anadilde eğitim üzerindeki kültürel baskı da eşlik etti (1930'dan beri yayımlanan tek Kürtçe gazete R'ya T'eze 1938 ve 1954 yılları arasında kapalı kaldı). Elimizdeki veriler, savaş öncesi dönemdeki yıllık 18.2'lik kitap ortalamasına bir daha ulaşamadığını göstermektedir (1946-60 arasında 3.7 kitap ve 1961-80 arası 6.9 kitap). 1930'larda 1000 ya da daha fazla olan nüsha sayısı 1970'lerde 500'e düşmüştür.

SSCB'nin dağılmasından sonra, Rusya'da ve Kürt nüfusun bulunduğu bağımsız cumhuriyetlerde çok sayıda Kürt kültür cemiyeti kurulmasına karşın kitap yayıncılığı faaliyetleri yine düşmüştür. Kitap yayınlarındaki düşmenin temel sebebi mali problemlerdir.

Diasporada kitap yayıncılığı

Batı ülkelerindeki Kürt mültecilerin sayısındaki keskin artış (1990'ların ortasına kadar yarım milyonu bulmuştur) Kürtçe yayın pazarını genişletmiştir. 1975'ten önce, öğrenci organizasyonları, bireyler ve Kürt siyasi partilerini destekleyenler dağınık bir şekilde sınırlı bir yayın faaliyeti sürdürüyorlardı. 1980'lerden beri Avrupa ülkelerinde, özellikle de İsveç ve Almanya'da birkaç yayın grubu ortaya çıkmıştır.

Üretim, masaüstü yayıncılık gibi yeni teknolojiler ve devletin mali desteği (örneğin İsveç'te) sayesinde kolaylaşmış olsa da dağıtım problemleri temel bir engel teşkil ediyor. Yeni yayınlara dair bilgiye özel ilişkiler ve göçmen basını aracılığıyla ulaşılabilir fakat göçmen basınının kendisi de mali sorunlar ve dağıtım problemlerinden muzdarip. Dolayısıyla okuyucular açısından bu kitaplara ulaşmak, küçük yayıncıların kitap ticareti dünyasına girememesinden ötürü zorlaşıyor. Siyasi kısıtlamaların bulunmadığı diasporada, pazarın güçlü, 'görünmez eli' azınlık yayıncılığının önündeki en büyük engel durumundadır.

Radyo yayıncılığı

Pek çok ülkede, özellikle de Ortadoğu'da sesli-görüntülü

yayıncılık sıkı bir devlet tekeli altındadır. Radyo yayıncılığı Türkiye, İran, Irak ve Suriye’de yalnızca silahlı kuvvetlerin veya egemen siyasi iktidarı sürdürülmesine yardımcı olmaktadır. Kürtler ve diğer azınlıklar gibi devletsiz uluslar radyo yayıncılığı ile aynı derecede ilgilidirler. Genelde bu ilgi radyo-televizyonu ulus inşası ve tehdit altındaki dilleri ve kültürlerini yaşatmada önemli bir araç olarak gördükleri içindir (karşılaştırım, örn. Afrika’daki durumla ilgili olarak Howell, 1986: 220).

Sovyetler Birliği: Erken bir başlangıç

Radyo istasyonları ilk defa olarak İkinci Dünya Savaşından sonra Kanada (1919) ve Birleşik Devletler’de (1920) görülmüştür. Sovyetler Birliği’nde Kürtçe radyo yayıncılığı çok erken bir başlangıç yapmıştır. Sovyet Kürt kaynaklarına göre, Kürtçe yayınlar Kafkas dağlarının ötesinde bulunan ve 1923 ile 1929 arasında varlığını sürdüren özerk Kürt bölgesinde başlamıştır (Nadirov 1992: 38). Yıllar süren bir sessizlikten sonra Radyo Erivan (Ermenistan) 1946 yılında, her gün yarım saat haber ve müzik programları yayımlamaya başlamıştır (bkz. Rambout, 1947:111).¹⁴ Benzer bir program Radyo Tiflis tarafından da yapılıyordu. Radyo Gürcistan’da da 29 Eylül 1978 tarihinde 20 dakikalık, haftalık bir haber programı başlamıştı (R’ya T’eze, No.8 (3,089), 7 Ekim 1978, s.4). 1980’lerde Radyo Erivan’ın Kürtçe programları dış yayınları da kapsıyordu (Dünya Radyo Televizyon El Kitabı, 1987, s. 144).

Irak’ta radyo yayıncılığı

Sovyet Kürtleri arasındaki erken başlangıcına karşın yayıncılık, Kürdistan’ın geri kalanında düzensiz bir gelişme yaşamıştır. Radyo cihazları pahalı idi ve bu cihazlara ulaşılması zordu. Örneğin İran’da 1934’e kadar radyo alıcısı edinmek yasadışıydı. 1932 yılında bir çayevi sahibi Süleymaniye’ye ilk

¹⁴ Bir Sovyet kaynağı, Erivan’dan Kürtçe radyo yayınının 1954 yılında başladığını öne sürmüştür (bkz. R’ya T’eze, No 36 (3,045), Mayıs 6, 1978, s. 4).

radıyoyu getirmiştir (Sejjadi, 1972:76). İkinci Dünya Savaşı sırasında da Senendec'de birkaç zengin ailenin radyo cihazı vardı. 1943'te de çayevlerinden biri bir radyo almıştır (Ayazi, 1992: 722).

İkinci Dünya Savaşındaki geniş çaplı propaganda kampanyaları birkaç Afrika ve Kürtçe de dahil olmak üzere Ortadoğu dillerinde yayıncılık için olumlu şartları yarattı. Bir kaynağa göre, Irak hükümeti tarafından kurulan ilk radyo istasyonu 1939 yılında günlük, on beş dakikalık Kürtçe programlar yayımlamaya başlamıştı (Boyd 1982: 107). Eğitim Bakanlığı Aralık 1938 tarihinde Süleymaniye liwa'sındaki (bölgesindeki) beş şehre birer radyo istasyonu kurmuştu (Ziban, No.2, 31 Aralık 1938). İngiliz program danışmanları ve teknisyenleri savaş boyunca hem Arapça hem de Kürtçe yayınlar yaptı. 1945 yılında Kürtçe programın süresi bir saate uzatıldı (Boyd 1982: 107).

Savaşla bağlantılı olarak gelişen bir başka durum da Beyrut'taki Fransız hükümeti tarafından işletilen Radyo Levant'ın 5 Mart 1941'de Kürtçe yayına başlamış olmasıdır.¹⁵ Program haftada iki kere yayımlanıp, program içeriğini haberler ve müzikten oluşturmaktaydı (*Hawar* 9, No.27, 15 Nisan 1941, s.11). İstasyon, 1 Nisan 1946'da Lübnan hükümetine devredildiğinde kapatıldı (Rambout 1947:114). Edmonds'a göre (1971:94) Irak'ta 'Kürtçe yayınlar Caffa'daki savaş dönemi İngiliz istasyonu el-Şark el-Adna'da başladı ve bundan kısa bir süre sonra Bağdat'a da sıçradı'. Fakat bu istasyonun yayına nasıl başladığı bilinmemektedir. Görünüşe göre savaş bittikten sonra istasyon kapatıldı.

Radyo Bağdat İkinci Dünya Savaşı sona erdikten sonra da Kürtçe programını sürdürdü ve 1949'da yayın süresini iki saat kırk beş dakikaya çıkardı. İstasyon 1950'de Arapça ve Kürtçe aylık bir dergi olan Êre Bexda ye'yi ('Burasi Bağdat') çıkarmaya başladı ve bu dergi 14 Temmuz 1958'e kadar çıktı. İstasyonun 1939'daki günlük 15 dakikalık yayını 1984'te 17 saat 15 5 Mart 1941 tarihli *Les Echos de Syrie*. Bu bilgi *Oriente Moderne* XXII, No 5, 1942, s. 216'dan alıntılanmıştır.

25 dakikaya çıkmıştır. İlk programlar (1940'larda) haberler, yorum ve müzikten oluşuyordu. 1950'lerin ortalarına gelindiğinde çeşitlilik artmıştı, bunların içinde dini eğitim, hikayeler ve bir de dinleyici bölümü vardı. Radyo Bağdat 1958'de monarşinin yıkılmasından sonra, komşu ülkelerdeki Kürtleri de etkileyerek güçlü bir siyasallaşma aracı haline geldi. Iraklı Kürtler diğer meselelerde olduğu gibi yayıncılıkta da Araplarla eşit haklar talep ettiler. 1960'a gelindiğinde yeni cumhuriyetçi rejimin siyasi özgürlük ihlallerinin artması yayıncılığı da etkiledi.

Süleymaniye gazetesi *Jîn* (No. 1,541, 4 Temmuz 1960, s.1) radyo istasyonunun artık Kürtlerden bahsetmediğinden ve sınırsal olsun toplumsal içerikli ya da haber programı olsun, programların 'tadı tuzu' kalmadığından şikayet ediyordu. En önemli siyasi gazete *Xebat* radyo yayınlarının kalitesini artırmak için detaylı bir plan önerdi. *Jîn* (18 Ağustos 1960) daha sonra *Xebat* ya da diğer gazeteler tarafından yapılan önerilere hiç kulak verilmediğinden şikayet etti. Kürdistan'daki ya da ulusal düzeydeki başlıca olaylardan söz edilmiyordu; popüler şarkı yayını için çok fazla zaman harcanıyordu. Gazete, Kürt halkının önemli olayları, Kürt edebiyatını ve değerli konuşmaları da yayınlarına dahil edecek bir radyo istasyonuna ihtiyaçları olduğunu yetkililere duyurmak için insanları kitlesel eyleme çağırırdı.

1961-75 arası özerklik yanlısı savaşıyla Kürtler kendi gizli radyo istasyonlarına kavuştular. Radyo Bağdat'ın politikası Irak'taki Kürdistan'da ve bölgedeki değişen siyasi şartlara tabiydi. Özerklik yanlısı savaşın son senesinde yayın süresi iki katına çıktı. 1968'den itibaren Baas Partisi'nin propagandası bütün programların içine sızdı. Bununla birlikte 1960'ların sonundan itibaren oyunlar, hikayeler, tarih, Kürtçe dilbilgisi, çocuklar, çiftçiler ve kadınlar için özel bölümler gibi yeni programlar da farklı farklı zamanlarda yayımlanmıştır.

1991 Körfez Savaşının ardından Kürdistan Bölgesel Hükümeti'nin kurulmasıyla yayın olanakları, siyasi partiler ve Kürt hükümeti tarafından kullanılmıştır. Başlıca iki parti olan KDP

ve KYB bütün bölge için programlar yayımlarken diğer küçük partiler de kendi radyo istasyonlarını kurmuşlardır.

İran'da radyo yayıncılığı

İranlıların radyo alıcısı edinmelerine 1934'te izin verildi ve (Mesbahee, 1973: 15) ve yayınlar 24 Nisan 1940'ta başladı. Pehlevi monarşisi döneminde radyo ve televizyon yayınının en önemli hedeflerinden biri resmi dil olan Farsçanın gelişmesiydi (Kimiachi, 1978: 32) Yayıncılık, 'kültür ve ulusal birliği geliştirmenin en önemli aracı...' idi. (s.24). Kürtçe ve Azerbaycan Türkçesinin yazılı kullanımının yasaklandığı ve bu dillerin, okullarda ve devlet dairelerinde sözlü olarak kullanılmasına da izin verilmeyen bir ülkede üç dilde de yapılan ilk yayınlar Tahran'a karşı ayaklanan ve 1945-46 arası kendi özerk hükümetlerini kuran Türkler ve Kürtler tarafından gerçekleştirilmiştir. Kürtçe yayın ilk olarak Tebriz Radyosu'nda başladı ve bunu kısa bir süre sonra, 30 Nisan 1946'da Kürt Cumhuriyeti'nin başkenti Mahabad'da bir radyo istasyonunun kuruluşu takip etti. *Kurdistan* gazetesinde basılan 'Kürdistan konuşuyor' adlı makalede (No.43, 4 Mayıs 1946, s.1) istasyonunun en üst düzey yetkililer ve davetli konukların önünde özel bir törenle açıldığını bildiriyordu. Halka açık kullanım için şehrin farklı yerlerine beş adet hoparlör konuldu. Programlar haberler, yorumlar, müzik, konuşmalar ve diğer şeylerden oluşuyordu ve bunlardan bazıları Kürdistan'da da çıkıyordu.

Cumhuriyetin Aralık 1946 yılında yıkılmasıyla İran'daki Kürtçe yayıncılığın bu aşaması son buldu. Fakat kısa bir süre sonra, 1949'da, Bakü Radyosu'ndaki (Azerbaycan Sovyet Cumhuriyeti'nde) bir saatlik bir konuşma Kürtçe yayınların, bu sefer İran hükümetinin desteğiyle yeniden canlanmasını tetikledi; bu konuşmayı yapan Irak'taki Kürt isyanının eski lideri ve Kürt Cumhuriyeti'nin askeri kumandanı Mele Mustafa Barzani'ydi. Konuşmacı Kürdistan'ın birleşmesi ve İran, Türkiye ve Irak'taki Kürtlerin özgürleşmesi için çağrıda bulunuyordu (*The New Statesman and Nation*, 22 Nisan 1950). Bu olay Batı'da, genişlemeci amaçlarla Kürtleri kullanmak niyetinde ol-

duğu düşünölen Sovyetlerin bir entrikası olarak yorumlandı. Kısa bir süre sonra Birleşik Devletler de Sovyet yayınlarına karşılık vermek için geniş kapsamlı bir propaganda programı başlattı. *The New York Times*, SSCB ‘Kürt milliyetçiliğı ve Kürt dili üzerinde dururken Kürtlerin ‘Batı güçlerinin enformasyon faaliyetlerinde ihmal edildiğini’ yazdı (bkz. Ross, 1949: 12). Rapor, ‘şu anda Kürtçe bir program hazırlamak ve Kürtçe konuşan bölgelerde faaliyete geçmek için gerekli önlemler alınmaktadır’ diye devam ediyordu.

Ocak 1950’de, Bağdat’taki ABD Elçiliğı tarafından yayımlanan haftalık Kürtçe haber bülteninin yerinde dağıtılmasına ek olarak Amerika’nın Sesi Radyosu’nun (VOA) Kürtçe yayın yapması için önerilen planlar tartışıldı (*The New York Times*, 7 Ocak 1950, s.7). Daha sonra Amerika’nın Sesi ile İran hükümeti arasında yerel yayın konusunda bir anlaşmaya varıldı (*The New Statesman and Nation*, 22 Nisan 1950). Tahran ayrıca Kürt dili ve tarihi üzerine birkaç kitabın yayımlanmasına da mali destek sağladı. Propaganda planının bir parçası olarak, İran hükümeti 1951’de, Farsça ve Kürtçe yerel yayınlar için Senendec’de bir kilovatlık bir verici kurdu. İran ordusu 1955 ve 1966 yılları arasında Mahabad’da da benzer bir verici işletiyordu. Programların içeriğinde haberler, yerel müzikler, şiir okuma bölümleri, politik yorumlar ve eğlence bölümleri yer alıyordu.

Türkiye’de radyo yayıncılığı

Türkiye’nin ilk radyo istasyonu yayınlarına Mayıs 1927’de başladı. 1980’lerin sonuna gelindiğinde, 36 vericiden (bunlardan ikisi 1200 kilovatlık güce sahipti), 24 saat boyunca yayımlanan programlar bütün ülkeye ulaşıyordu. Uzun bir süre, kamusal alanda Kürtçe konuşmak gibi, Kürtçe programları dinlemek de yasadışıydı. Türkiye’nin 1950’lerin başında kendi Kürtçe programlarını yaparak o çok korkulan Sovyet yayınlarına İran ve Irak’ın yaptığı gibi neden karşılık vermediğı yerinde bir soru olacaktır. Bir neden Türkiye’nin kendisini Sovyet tehdidine karşı durabilecek kadar güçlü hissetmesi olabilir, bu

durum ayrıca Amerika'nın Sesi'nin Kürtçe yayın yapmak konusundaki ilk planlarını değiştirip Tahran'la, İran hükümeti tarafından yerel istasyonlar kurulması konusunda anlaşmasını da açıklayabilir. Öyle görünüyor ki VOA yayınları Türkiye'deki Kürtlere de ulaşacak ve o ülkede yasak olan biri dili tanımış olacaktı.

Körfez Savaşından sonra radyo yayıncılığı

40 yıl sonra, 1991 Körfez Savaşının ardından Batı Asya'daki siyasi durum hatırı sayılır bir biçimde değişti. Türk hükümeti temel bir silahlı mücadeleyi bastırmakta başarısız olmuştu ve Irak Kürtleri, Körfez Savaşı müttefikleri tarafından oluşturulan 'güvenli bölge'de sonuç olarak bir devlet kuruyorlardı. Baasçı devlet yenilgiden sonra tekrar canlanıyor ve askeri çıdan daha da güçleniyordu. VOA bu şartlar altında, 25 Nisan 1992'de dört kısa dalga frekansı üzerinden Kürtçe bir program yayımlamaya başladı. Türkiye bile 'kuzey Irak'taki Kürt nüfusu hedef alan Kürtçe yayınlar başlatmak gibi önemli bir planı gözönünde bulunduruyordu (*Turkish Daily News*, 23 Eylül 1993).

Radyo yayıncılığının yayılması

1956-57 arası dönemde Ortadoğu'da meydana gelen siyasi gelişmeler Kürtçe yayıncılığın daha da genişlemesini sağladı. Mısır 1957'de 'Arapların Sesi'nde Irak'a karşı ciddi bir propaganda saldırısı başlattı (Boyd 1982: 107). Bu kampanyanın bir kısmını Radyo Kahire'de yayımlanan ve Irak ve İran'da çok fazla dinleyici çeken kırk beş dakikalık Kürtçe bir programdı. Programın içeriğini Irak monarşisi ve Bağdat Paketi'ni kamuya açıklayan haberlerle, aralarında Ey Reqîb ('Ey Düşman!') ve Ey Kurdine ('Ey Kürtler!') gibi milliyetçi şarkıların da bulunduğu milliyetçi Kürt şiirleri ve müziklerinden oluşuyordu. Kürt Cumhuriyeti'nin 1946'da yıkılmasından beri radyoda böyle şeyler duyulmamıştı ve şimdi bunlar derin bir etki yaratıyordu.

İran hükümeti bu duruma müthiş bir tepki verdi. Yarı res-

mi günlük gazete *Ettela'at* programı İran'a karşı yapılan yıkıcı bir hareket olarak gördü ve bir başka İran gazetesi *Ferman*'ın başyazarından alıntı yaparak bu yayınların Birleşik Arap Cumhuriyeti ve Sovyetler Birliği tarafından kurulan bir komplonun bir parçası olduğuna dair uyarılarda bulundu (*Ettela'at-e Havai*, 25 Haziran-7 Temmuz 1958). Türkiye, İran ve Irak Mısır ve SSCB'yi kınadılar. 30 Haziran 1958'de gazete bu propagandaların Birleşik Arap Cumhuriyeti ve İran arasındaki ilişkileri zedeleyebileceği konusunda uyarılarda bulundu. Gazete 2 Temmuzda, Birleşik Arap Cumhuriyeti büyükelçisinin resmi bir açıklamasını yayımladı; bu açıklama da programın yalnızca müzikal ve dini içerikli olduğu; kuzey Suriye'deki Kürtler için hazırlandığı (dolayısıyla Birleşik Arap Cumhuriyeti sınırları içinde) ve Kahire'nin yabancı ülkelerde ikamet eden Kürtlerin işlerine karışmak gibi bir niyeti olmadığı belirtiliyordu. Bundan kısa bir süre sonra Irak monarşisi devrildi (14 Temmuz 1958) ve Bağdat Radyosu'nun Kürtçe bölümü Kürt milliyetçiliğini alevlendirmek için Kahire Radyosu'na katıldı. Yeni rejim Bağdat Paktı'ndan ayrıldı ve geri kalan üyeler (İran, Türkiye, Pakistan ve İngiltere), Kürt durumu da dahil olmak üzere bunun sonuçlarını tartışmak için Ankara'da bir konferansta bir araya geldiler. Kürdistan'daki militarizasyon ve güvenlik denetiminin arttırılmasına ek olarak, Tahran Kürtçe haftalık bir dergi olan *Kurdistan*'la birlikte geniş kapsamlı bir radyo programı başlattı.

1970'lerin başında yeni siyasi faktörler ortaya çıkmıştı. Kahire Radyosu'nun Kürtçe programına birkaç yıl önce son verilmişti ama yine de, bir tanesi Irak'taki Kürt özerklik yanlıları tarafından işletilen gizli istasyonlar her gün yayın yapıyordu. Aynı derecede önemli olan bir diğer gelişme de İran'ın Irak'taki Kürt özerklik yanlılarını desteklemesine yol açan İran ve Irak arasındaki düşmanca ilişkilerdi. İran'daki iç gelişmelere gelince, Şah rejimi ülkede daha önce benzeri görülmemiş bir militarizasyonu temel alarak yoğun bir asimilasyon politikası uyguluyordu.

Bu şartlar altında Tahran, radyoyu, ayrı bir dili, kültürü ve

tarihi bulunan bir Kürt ulusunun bulunmadığını iddia etmek için bir araç olarak kullanıyordu (ayrıntılar için bkz. Hassanpour, 1992: 285-90).

Şah devrildikten sonra yeni rejimin denetimi bütün bölgeye ulaşamadığında Kürdistan'daki yerel istasyonla kısmen Kürtlerin eline geçti. 1980 yılında Tahran'ın şehirleri son bir kez daha ele geçirmesinden sonra İslami rejime direnen iki Kürt özerklik yanlısı organizasyonu kendi denetimleri altındaki kırsal bölgelerde gizlice yayın yapmaya başladılar (aşağı bkz.). İslami Cumhuriyet siyasi bütünleşme, Farslaşma, resmi ideoloji ve politik çizginin yayılması amacıyla yayın araçlarını sıkı denetim altında tutmaktadır.

Hükümet ve Kürtler arasındaki gerilimlerin sürüp gittiği bu şartlar altında, gizli ve yabancı yayınlar çok sayıda dinleyici çekiyordu. Hükümet mevcut ağlardan tamamıyla faydalıyor ve bir yandan düzenli yayınlarını aşama aşama genişletirken diğer yandan da gizli istasyonların yayını bozuyordu. İslami Cumhuriyet'in yayın organizasyonunun haftalık dergisi *Soruş*, Mahabad Radyo ve Televizyon Birimi üzerine bir yazı yayımlamış (Cilt 5, No:296, 27 Ağustos 1983, s. 53) ve şöyle demiştir: 'Bu birim faaliyetlerinin bir kısmını münasebetsizce sıkıntı veren politik seslerin denetimine ayırmıştır ve sonuçları sorumlu yetkililere bildirmektedir, böylece yabancıların ve yarıdakçıların zehirli propagandalarını etkisiz hale getirme yolunda gerekli adımlar atılmaktadır.'

Kayhan-e Hava'i'ye göre (16 Ekim 1985, s.9), 7 Ekim 1985'te, Senendec'de yirmi kilovatlık yeni bir verici törenle açılmıştır. Eski on kilovatlık verici ile de güçlendirilen istasyon, günde on altı saat Farsça ve Kürtçe yayın yapmaktadır. Bu yeni verici yayına devam ederken bir yandan da 'bölgedeki Irak Radyosu'nun etkisini geçersizleştirmektedir' (age). İran'daki toplam Kürtçe yayın saati 1966 ile 1983 yılları arasında iki katından daha fazladır.

Kürtçe, 1980'ler ve 1990'ların başında Ortadoğu'daki ekonomik, siyasi ve askeri kriz şartları altında da önemli bir yayın dili olmayı sürdürmüştür. Örneğin 1990-91 arasında Urmiye,

Kermanşah, Senendec ve Meşhed istasyonlarının yayınları, üç Kürt lehçesinde yıllık toplam 2827 saati bulmuştur. Dış yayınlarda Kürtçe, Arapçanın ardından ikinci sırayı almıştır (yıllık 1825 saat).¹⁶

Kaçak yayınlar

Gizlice yapılan yayınlar devlet denetimindeki yayıncılık sistemine önemli bir alternatif teşkil etmektedir. Haber açlığı çeken Kürt dinleyiciler için basılı materyal edinmekle karşılaşıldığında, radyo dinlemenin engellenmesi riski daha azdır. İlk gizli program muhtemelen, SSCB’de sürgünde bulunan İran Azerbaycan Demokrat Parti liderliğinin işlettiği bir istasyondan yayımlanmıştır. Farsça, Azerbaycan Türkçesi ve Kürtçe programlar yayımlayan bu istasyon 1947 yılından 3 Ağustos 1953’e kadar ayakta kalmıştır. (Howell 1965:452-53) Bunun ardından, Nisan 1959’da yayına başlayan Sedaye Melli-ye İran (‘İran’ın Milli Sesi’) radyosu gelir.(age. ss. 449-55) Başka bir istasyon da Doğu Avrupa’daki İran Tudeh Partisi’nin istasyonunu Radyo-ye Payk-e İran’dır. Bu istasyon 23 Mayıs 1961’de Farsça ve Azerbaycan Türkçesinde yapılan yayınlara Kürtçe yayınları da eklemiş (age. s.455) ve 1976 ya da 1977’ye kadar yayınlarına devam etmiştir.

Irak Kürdistanı özerklik yanlısı hareketi (1961-75) 20 Ağustos 1963’ten itibaren yayına başlayan Radyoy Dengî Kurdistan (‘Kürdistan’ın Radyo Sesi’) adlı istasyonla dikkate değer bir ölçüde güçlenmiştir. Bir saatlik program haberler ve siyasi şarkılardan oluşuyordu. İran ve Irak bütün program süresince yayını bozuyor fakat yine de program belli bölgelerden dinlenebiliyordu. İstasyon yayına aralıklarla, düzensiz bir şekilde devam ediyordu; hükümetle yapılan çeşitli barış görüşmeleri sırasında kapanıyor ve savaşın tekrar başlamasıyla yeniden açılıyordu.

Irak hükümeti, radyo istasyonunun kapatılması karşılığında Kürtlerin Bağdat’ta, günlük bir gazete olan *Te’axî*’yi (Arap-16 *Salname ye-Amari-ye Keshvar*, 1369 (İran İstatistik Yıllığı, 1990/91) Tahran, 1370 (1991/2), s. 164’teki veriye dayanarak.

ça olarak) çıkarmasına izin vermişti (Kürtçe Dergi, V, No. 3. 1968 s. 24). 1970 anlaşması 'yayın yapan istasyonların ve ağır silahların hükümete geri verilmesini' şart koşuyordu. Mart 1974'te çatışmalar tekrar başladığında Kürtçe, Arapça, İngilizce, Süryanice ve Türkmence kaçak yayınlar da derhal başladı (*Dengî Kurdistan*, No.1, Ocak 1975). İstasyon özerklik yanlısı güçlerin yenilgisinden sonra 17 Mart 1975'te kapatıldı (cf. *The Daily Star*, Beyrut 19 Nisan 1975). İran, Irak'taki Kürt özerklik yanlılarına askeri yardım sağlarken Irak hükümeti de 1973'ten 1975'e kadar faaliyet gösteren İran Kürdistanı'nın Sesi radyosunu açtı.

1975 yenilgisinden sonra çatışmaları tekrar başlatan Kürdistan Yurtseverler Birliği, en geç Mart 1983'te özgürleştirilmiş bölgelerde yayın yapmaya başladı. İstasyon Arapça ve Kürtçe olmak üzere günde bir saat yayın yapıyor ve Cuma günleri buna bir saat daha ekleniyordu (*el-Şarara* 11, No.1 Ocak 1985). Irak Kürt Demokratik Partisi de 1984'te birer saatten olmak üzere günde iki program yayımladıklarını bildirdi (*Sada Kurdistan*, Beyrut, No.8, Nisan 1984).

İran'daki Kürt özerklik yanlısı hareket de radyoyu, 1981'den beri etkin bir şekilde kullanıyordu. İran Kürt Demokratik Partisi'nin radyosu 'İran Kürdistanı'nın Sesi' (*Dengî Kurdistanî İran*) 1983'te, Soranide günden iki defa yayın yapıyordu (*Axbar-e Kordestan*, No.25, 18 Şubat 1983, s.1). Bir diğer önemli örgüt, Komele (İran Komünist Partisi'nin Kürt organizasyonu) 1984'te 'İran Devriminin Sesi' (*Dengî Soruşî İran*) radyosuyla yayın yapmaktaydı (*Komunist* 1, No. 10, 1 Temmuz 1984, s. 1).

Kürt diasporasındaki ilk radyo programı görünüşe göre 1982'de Avustralya'da başlamıştır. Kürtçe ve İngilizce yayımlanan on dakikalık haftalık programın içeriği haberler, Kürt tarihi, dili, kültürü ve müziğinden oluşuyordu (*Dengê Komkar* 4, No.43, 12 Temmuz 1982, s.9). 1990'ların başına gelindiğinde Avrupa şehirlerinin çoğunda ve bazı Kuzey Amerika şehirlerinde cemiyetlere yönelik programlar veya yerel programlar mevcuttu. Stockholm'de örneğin, 1994 Şubatında, Cu-

martesi günleri yedi buçuk saat boyunca altı program yayımlanıyordu.¹⁷

Radyo yayıncılığı ve milliyetçilik

Modern kitle iletişim araçlarına ulaşmanın, dünyanın 'devletsiz uluslar'ı için özellikle önemli olduğu bilinen bir gerçektir. Bu ulusların dilleri nüfusun çoğunluğuna ait egemen kültürün etkisi altında yok olma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Günümüz dilleri, canlılıklarını sürdürmek için yayıncılığa ciddi bir biçimde bağlıdırlar çünkü radyo ve televizyon ulusal kültürün yayılmasındaki en güçlü araçtır. Katz ve Wedell, Üçüncü Dünya ülkelerindeki yayıncılık üzerine yaptıkları incelemede (1977:174) 'ulusal bütünlüğün geliştirilmesinde radyonun en çok ulusal dilin teşvik edilmesinde kullanıldığını' görmüşlerdir. Kürtlerin durumu, özellikle Türkiye, Suriye ve İran'da radyonun de-etnisizasyon amacıyla geniş ölçüde kullanıldığını gösterir.

İran'daki geniş çaplı yayınlar devlete bağlılığı teşvik etme amacını gütmüştür fakat öyle görünüyor ki bu yayınlar iki tarafı da keskin bir kılıç haline gelmiştir. Etkin bir şekilde denetlenen devlet radyosu açık bir şekilde resmi ideolojinin propagandasını yaparken dinleyiciler için bu resmi propagandayı dışarıda bırakacak şekilde şiir, oyun, öykü ve diğer eğlence programlarını dinlemek mümkün olmuştur. Elllerinde tek bir Kürtçe şiir kitabı bulunduğunda siyasi eylemlerin 'bölücükle' suçlandığı bir zamanda Kermanshah Radyosu, bütün Kürdistan'da Kürt edebiyatı yayınları yapıyordu.

Görsel-işitsel kültür

Sinema

En eski görsel ve işitsel kitle iletişim aracı olan film, bazı Kürt şehirlerine 1920'lerin ortası gibi erken bir tarihte ulaşmışsa da Kürtçe sinema yapılmaya çok geç başlanmıştır. Kürtçe sinemanın gelişiminin önündeki engeller politik, ekonomik

17 Kişisel gözlem ve Barzan Şasiwar ile Uppsala'da 9 Şubat 1994'te yapılan görüşme.

ve teknikti. Politik açıdan bakarsak ister yerel olarak üretilmiş ister dışarıdan getirilmiş olsun bütün filmler hükümetin sansür komitelerinin onayını almak zorundaydı. Kürt yönetmen Yılmaz Güney'e, bir röportaj sırasında neden hiç Kürtçe film çekmediği sorulduğunda, "sadece Kürtçe Türkiye'de yasal kovuşturmayla uğradığı için cevabını vermiştir". (*Studia Kurdica*, 1 Ocak 1984, s. 97)

Kürt sinemasının gelişmesinin önündeki siyasi engellerin daha az olduğu ülkeler sadece Sovyetler Birliği ve Irak'tı. 1920'lerin ortasında Sovyetler Birliği'ndeki Kafkasya'da Ekim Devriminden önce ve sonra Kürtlerin hayatının nasıl olduğunu anlatan iki belgesel film çekilmiştir. Fakat bu filmleri hiçbiri Kürtçe değildi. Diğer çalışmalar da Sovyet Kürtleri üzerine 1932, 1959, 1979 ve 1982'de çekilmiş olan dört belgeseldi. (Shawali 1985:4)

Irak'ta film üretiminin kökeni yenidir. 1950 yılına kadar sadece iki film çekilmiş ve bunların ikisinin de yönetmeni yabancıydı. Bırakın Kürdistan gibi taşra bölgelerini, Bağdat'ta bile yeterli sermaye ve eğitilmiş personel yoktu. O dönemde Irak'a yılda yaklaşık 400 yabancı film geliyordu ve bu filmlerin %30'u Mısır'da çekilmiş, Arapça filmlerdi; Arapça olmayan filmlerin neredeyse hepsinde de Arapça altyazı bulunuyordu. (Unesco, 1950: 358)

Irak'taki bir Kürt şehrinde ilk film, Temmuz 1925'te Süleymaniye'de gösterilmiştir. (*Jiyanewe* 1, No.31, 16 Temmuz 1926, s.2-3) 1970'lerde Süleymaniye'de, dışarıdan getirilen birkaç Farsça film de dahil olmak üzere birçok film Kürtçe altyazıyla gösterilmiştir. Fakat bu durum son yirmi yılda esaslı bir biçimde değişmiştir. 1970'lerde, Kürt olmayan prodüksiyon ekiplerinde çalışmak zorunda kalsalar da eğitilmiş eleman bulmak mümkündü. Bazı Kürt öğrenciler sinematografi konusunda ileri seviyede eğitim aldılar ama mevcut siyasi koşullar altında Kürtçe film çekebilmek hâlâ mümkün değildi. (Shawali 1985:9)

1960'lardan önce İran'da filmlere Farsça altyazı koymak popülerdi fakat daha sonra bunun yerine bütün yabancı filmlere

dublaj yapılmaya başlandı. Son zamanlara kadar Kürtçe dublaja izin verilmiyordu.

Kürtçe sinema nihayet 1980'lerin sonu ve 1990'ların başında doğdu. Görsel-işitsel medyadaki devrimci değişiklikler, (videonun çıkması ve uydu aracılığıyla TV yayını) baskıcı devletlerin, film ve televizyon programların dolaşımını tam bir denetim altına almasını imkansız hale getirdi. Batı ülkelerinde, video aracılığıyla Kürdistan'a ulaşabilen görsel-işitsel eserler yaratan oldukça büyük bir Kürt diasporasının oluşması da önemli bir siyasi değişikliktir. 1989 yılında, Irak'ta ilk Kürtçe film, Mem û Zîn'in prodüksiyonu için hazırlıklar yapılıyordu. Çekimlerin yüz kadar Kürt aktörün katılımıyla 1990'da başlaması planlanıyordu. Senaryonun hazırlık aşamasında sıkı bir hükümet denetimi görülebilir. Arapçaya çevrilmiş bir folklor versiyonunu temel alan senaryo Arap bir yazar tarafından yazılmış ve sonradan Kürtçeye çevrilmişti (Rengîn, No. 3, Eylül 1989, s. 16). Proje görünüşe göre 1990-91 Körfez krizi yüzünden tamamlanamadı. Özel kaynaklar tarafından finanse edilen bir film olan *Nergiz Bukî Kurdistan* ('Nergiz, Kürdistan Gelişi')nin prodüksiyonu da Irak'ın Ağustos 1990'da Kuveyt'i işgal ettiği gün başladı ve çekimler 'özgürleştirilmiş Kürdistan'da tamamlandı. Prodüktörlüğünü aktör Mekki Abdullah'ın yaptığı film, sevgilisinin politik faaliyetlerden ötürü hapse atıldığını öğrenen bir kızın görücü usulü evlilikten kaçmasını konu edinmiştir.¹⁸ Prodüktör, filmi 1993 yılında birkaç Avrupa ülkesinde göstermiştir. Başka bir sinemacı da Kerkük doğumlu Mehdi Umêd'dir. Umêd çalışmalarına tiyatro ile başlamış ve 1980'lerde SSCB'de sinema okumuştur. Iraklı bir Kürt yazarın romanından uyarlanan *Gele Gurg* ('Kurt Sürüsü') ve Tünel'in yönetmenidir; bu ikinci film 1993'te, 17. Göteborg Film Festivali'nde gösterilmiştir.

İran'daki ilk denemeler Sine (Senendec) doğumlu, Tahran Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi mezunu Timur Patai tarafından yapılmıştır. Patai çalışmalarına 1970'lerde televiz-

18 L. Murray, 'Nergiz: Bride of Kurdistan', *Kurdistan Focus* II, No 6, Mart 1993, s. 16.

yonda başlamış, daha sonra da Kürdistan'ın özgürleştirilmiş bölgelerinde çekilen *Nan û Azadî* ('Ekmek ve Özgürlük', 1984) ve Gele Gurg da dahil olmak üzere birkaç belgesel filmde çalışmıştır.

Türkiye'deki Kürt sinemasında aktör, yönetmen, yazar, siyasi eylemci ve uluslararası sinemada tanınan bir figür olan Yılmaz Güney ismi ağır basar. Güney 'Devrimci Sinema' anlayışını getirmiş ve bir halk kahramanı gibi görülmeyi başarmıştır (Giles ve Şahin, 1982). Fakat Güney'in Kürt kimliği ve filmlerini ne sağ (Dorsay, 1987) ne de sol (Giles ve Şahin, 1982) kabullenmiştir. Yılmaz Güney devrimci eserleri yüzünden hapse atılmış ve daha sonra da Fransa'ya sürgüne kaçıp, 1984'te orada ölmüştür. Yol filmi 1982'de Cannes'da Altın Palmiye ödülünü kazanmış fakat Türkiye'de 1993'e kadar yasaklı kalmıştır (*Turkish Daily News*, 17 Ekim 1993). Güney geleceğinin izinden giden bir yönetmen olan Nizamettin Arıç sürgünde Ein Lied für Beko ('Beko için Bir Şarkı') adlı filmi çekmiş ve 1993'teki Dokuzuncu Bastia Film Festivali'nde ilk ödülünü (*Olivier d'Or*) kazanmıştır. Film baskıcı Türk devletine karşı mücadele veren Kürtlerin hayatını anlatmaktadır.¹⁹ Mem û Zîn nihayet 1992'de Türkiye'de, Kürt orijinli bir yönetmen olan Ümit Elçi tarafından çekilmiştir. Filmin dili Türkçedir fakat aynı zamanda Kürte dublaj da yapılmıştır.²⁰ Kürt diasporasında, Kerkük doğumlu Salman Fayik tarafından, biri Aso diğeri de Çarenus (Kader) olmak üzere iki video film yapılmıştır (Çiyan, 1993:13). İsveç Uluslararası Kalkınma Ajansı, Gürcistan'daki Tiflis Kürt Tiyatrosu'nun tiyatro gösterilerinin videoya çekilmesi için Paris Kürt Enstitüsü'ne fon sağlamıştır.

Ekonomik zorluklara karşın, eski Sovyetler Birliği cumhuriyetlerinde gerçekleştirilen kültürel faaliyetler de dikkate değerdir. Kasım 1992'de, Kürt ve Ermeni entelektüel ve sanatçıların katıldığı bir toplantıdaki müzakerelerden sonra Eriwan'da 'Kürt Sinema Stüdyosu' kurulmuştur.²¹ Bu cumhuriyet-

19 Bkz. Le Provençal, Ekim 21, 1993.

20 Bkz. Le Courier, Ocak 18, 1993.

21 *Berbang* 86, 1993, sayfa numaralandırılmamış 29 ve 30. sayfalar arası.

lerde üretim maliyetlerinin çok daha düşük olmasından ötürü Gele Gurg Türkmenistan'da çekilirken Tünel filmi de Tacikistan'da yapılmıştır.

Televizyon

Ortadoğu'da devlet eliyle televizyon istasyonunun kurulduğu ilk Arap ülkesi 1956 yılıyla Irak'tır (Boyd, 1982: 111). Bağdat'ın dışındaki ilk televizyon istasyonları 1967'de Kerkük'te, 1968'de Musul'da kuruldu. Bu sırada bütün programlar Arapçaydı.

Irak hükümeti tarafından 9 Mart 1969'da çıkarılan Kürtlerin 'Kültürel Haklar Kararnamesi' diğer şeylerin yanı sıra, 'özel bir Kürtçe televizyon istasyonu kurulana kadar Kerkük televizyonundaki Kürtçe programların artırılması'na dair söz veriyordu. Fakat hükümet ve özerklik yanlıları arasındaki 1970 anlaşmasından bir yıl sonra, Kürt Öğretmenler Birliği Kürtçe programların düzenli olarak engellendiğinden şikayet ediyordu (*Dengî Mamosta* 1, No.2, Mayıs 1971, s. 11). 1972'de Kürt özerklik yanlıları, Kerkük Televizyonu'daki programların çok az olduğundan ve Irak televizyon ağının genişlemesine karşın bir Kürt televizyonu kurmak için hiçbir adım atılmadığından şikayetçiydiler. Bununla birlikte özerklik yanlılarının 1975'teki yenilgisinin ardından yayın süresi altı saate uzatıldı. 1986'da ikinci bir kanal açıldı. Katı bir şekilde sansürlen programlar, hükümet ile Kürt yapımcılar arasındaki bir mücadele alanıydı (Zimmerman, 1994).

1991 baharında 'güvenli bölge'nin oluşturulmasından sonra, Kürdistan'daki televizyon istasyonları KYB'nin eline geçti. 1992'de bunlara iki yeni kanal daha eklendi (bunlar da KDP ve Kürdistan Bölgesel Hükümeti tarafından yönetiliyor) ve enformasyon ve eğlence programlarının çeşitliliği arttı. Irak hükümetinin, Bağdat'ın Kürdistan üzerindeki hakimiyetinin çöküşü ile birlikte ortaya çıkan Irak hükümetinin Kürtlere karşı giriştiği soykırımın görüntüleri büyük ilgi çekmişti. Kürt siyasi partileri, televizyonda ilk defa olarak Kürt tarihi ve siyasetine dair kendi yorumlarını yayımladılar. Bununla birlikte, siya-

si belirsizlik durumu, Irak hükümeti egemenliği tekrar ele geçirirse alınacak intikamlardan korkan pek çok kişinin televizyona çıkmaktan kaçınmasına sebep oldu (age). 1993'te Kürdistan'da televizyon istasyonları için program yapmak amacıyla özel bir video grubu oluşturuldu. Bazı televizyon programlarının video kasetleri Avrupa'da dolaşıma girdi ve hem kamusal hem de özel toplantılarda izlendi. Tamamıyla Kürdistan'a ait bir televizyon kanalı kurma girişimleri sözkonusuydu fakat bu girişimler, 'güvenli bölge'nin Müttefik Kuvvetler tarafından denetlendiği siyasi şartlar altında dışarıdan teknik olanakların getirilememesi yüzünden başarısız oldu. Bağdat, Tahran ve Ankara'daki hükümetler daha güçlü yayın teknolojinin Kürdistan'a çevirdiler.

Televizyon İran'a ilk defa 1958'de, hükümetin denetimi altında, özel bir şirket tarafından getirildi (Tahran). İstasyon daha sonra 'millileştirildi' ve televizyonun yayılmasını 1970'lerde hükümet üstlendi. Senendec, Mahabad, Kasr-ı Şirin, Pave, Uşnuviye ve Saqız gibi birçok Kürt şehrinde üretim ve yayın merkezleri ile yardımcı yayın istasyonları kuruldu. Hem monarşi hem de İslam Cumhuriyeti döneminde programların çoğu Tahran'da ve Farsça olarak üretiliyordu. Kürdistan'daki istasyonlar nadir yerel prodüksiyonları yayımlamak için kullanılan yardımcı yayın istasyonları işlevi görüyorlardı. Soruş'a göre (Cilt 5, No. 206, 27 Ağustos 1983, s.53), Mahabad 'üretim birimi', 'sınırlı olanaklar ve insan gücünün yetersizliğinden ötürü' haftada iki programın üstüne çıkamıyordu. 1990'ların başına gelindiğinde, Kürtçe yerel üretim arttı. Üstelik, Kürtçe 1986'dan beri Arapça ve Türkmence ile birlikte harici TV yayınları dili haline gelmişti.

Hacî Qadirê Koyî'nin milliyetçileri, gazete ve dergi işine girerek davalarını güçlendirmeye davet etmesinden bir yüzyıl sonra, 1995 yılının başında, Avrupa diasporasındaki Kürt topluluğu (daha çok Türkiye'den gidenler) uydudan direkt televizyon yayınına başlamıştı. Kürdistan, Yakındoğu ve Ortadoğu ile Avrupa'daki izleyicileri hedef alan yayınlar, haberler, kültürel şovlar ve günlük eğlence programlarından oluşuyor-

du. Memleketlerinde ulusal haklarını alamayan Kürtler egemenliğe gökyüzü aracılığıyla kavuşmuşlardı. Fakat bu projenin Türkiye ve Batı'daki müttefiklerinin sabotajlarına karşı dayanıksız olması iki mücadeleyi birbiriyle yakından ilişkili hale getiriyordu.

1898'de ilk gazetenin çıkışından beri Kürtler, baskın bir şekilde sözlü ve elyazısına dayanan bir gelenekten basılı, görsel-işitsel ve elektronik bir kültüre geçmişlerdir. Bu kültürel gelişim süreci bir yandan kompleks ve çok boyutlu bir niteliğe sahipken diğer yandan da etnik ve ulusal farkındalık, bu sürecin dinamiklerini şekillendiren başlıca faktörlerin arasında yer almaktadır. Türkiye, İran, Irak ve Suriye'de Birinci Dünya Savaşının hemen ardından iktidara gelen merkezci devletler Kürdistan zerindeki, dilsel ve etnik imha politikalarını uygulamak için kitle iletişim araçlarını kullanmışlardır Bununla birlikte Kürtler kendi medyalarını geliştirerek devletlerin bu politikalarına direnebilmişlerdir. Kalem ve kılıcı egemenliğin temel direklerinden biri olarak gören onaltıncı ve onyedinci yüzyıl edebiyatçıları gibi, yirminci yüzyıldaki aydınlar ve siyasi aktivistler de modern iletişim araçlarını sadece bir direniş aracı olarak değil, hızla değişen dünyada ulus oluşumunun kurumları olarak görmüşlerdir.

5. Kürdistan'da din ve mezhepler

Philip G. Kreyenbroek

Giriş

Günümüzde, Kürtlerin çoğu Sünnidir; bu temel olgu kabul edilmedikçe, Kürt kültürel kimliğinin dini yanını incelemeye kalkışmak hiç de anlamlı olmayacaktır. Bu sebeple bu bölümün konusu, Kürt kültüründe Sünni İslamının üstünlüğünü inkar etmekten ziyade, Batı'da çoğunlukla benimsenen anlamıyla İslam kavramının, Kürt inancının çeşitli ifadelerini açıklayıcı bir model olarak yetersiz kaldığına işaret etmektir. Burada, İslamiyetin en yaygın biçimlerini destekleyen yörenin baskın kültürlerine çoğunlukla maruz kalan Kürtlerin, inançlar ve ibadet şekilleri sözkonusu olduğunda, Kürt olmayan komşularından büyük olasılıkla çok büyük bir farklılık taşımadıkları iddia edilmektedir. Diğer yandan, harici kültürel etkilerden daha fazla yalıtılmış olan topluluklar, çoğunlukla gelenek ve inançlarını korumuşlar, hatta anaakım ve egemen İslamiyet anlayışına yabancı öğeler taşıyan dini sistemler geliştirmişlerdir.

Burada, geleneksel Kürt yaşantısının bir kısım karakteristik

özellikleri büyük rol oynamaktadır. Örneğin, Kürdistan'daki geleneksel kültürün genellikle eğitimsiz olan yapısı, dini gerçeklerin anlaşılmasında, eğitim seviyesi yüksek Sünni veya 12 İmam Şiası İslamiyetinin gelenekleriyle beslenen şeklinden kaçınılmaz olarak çok farklı yönleri sahiptir.

Açıkça, burada tartışılan fenomen ve gelişmelerin büyük bir kısmı, tuhaf bir şekilde tamamiyle Kürtlere özgü değildir. Çok eski gelenekler, birçok bölgede İslamiyetin yerel formlarında varlıklarını sürdürmektedirler ve dünyanın birçok yerinde kır ve kentin din kültürü arasında ayrılıklar bulunmaktadır. Bu gibi faktörlerin yardımı olmadan Kürdistan'daki dini gerçekler anlaşılabilir. Ve bu faktörler, dini bağlılıkları çok farklı olan topluluklar arasındaki beklenmedik bağlantıları ve benzerlikleri açıklamamamıza yardım etmektedirler.

İran kabilelerinin Zerdüştilik-öncesi inancı

Eski dinlerin, değişik Kürt mezhepleri üzerindeki olası etkilerini tartışmadan önce, tarihi süresince Kürt kültürü üzerinde muhtemel etkiler bırakmış değişik dinlere kısaca göz atmak gerekmektedir. 'Proto-Kürtler', yani sonradan modern Kürtçeye dönüşen dili konuşan insanlar, muhtemelen MÖ 10. yüzyılda İran topraklarının batı taraflarına göç eden bir grup İran kabilelerini oluşturmaktadırlar. Ancak İslamiyet çağına kadar Kürt yaşantısı ve kültürüyle ilgili ayrıntıların yer aldığı yazılı belgelerin bulunmayışı, 2000 yıllık bir dönemi karanlıkta bırakmaktadır. Bu sebeple Kürt bölgeleri dinler tarihinin taslağını çıkartmaya teşebbüs ederken komşu bölgelerin dini kültürleri hakkında bilinenler baz alınmalıdır.

Bu bölümde, dil kültürün temel taşıyıcılarından biri olarak ele alınacaktır. Genetik olarak, modern Kürtlerin sadece İran soyundan gelmedikleri çok iyi bilinmektedir. Ancak, ortak dilleri göstermektedir ki, zaman içerisinde başka ırklara mensup insanların, kökenini eski İran'dan alan ve sonrasında, şu an Kürdistan olarak bilinen dağlık arazide ayırıcı özelliklere sahip kendi medeniyetlerini geliştiren bir kültür içerisinde

asimile olduklarını iddia etmek makul gibi görünmektedir.¹

Eğer böyle ise, proto-Kürt kabilelerinin dini kökenleri, Hindistan ve İranlıların atalarının birbirlerinden ayrı düşmeden önce oluşturdıkları Hindu-İran diye tanımlanan kültürde aranmalıdır. Bilim insanlarının çoğu, bu dinin MÖ 2. binyılda meydana gelen güneye göçten önce, Orta Asya steplerinde gelişmiş yerleşik bir kültürün parçası olarak şekillendiği üzerinde hemfikirdirler. Bu inancın kaynaklandığı en iyi bilinen ve İranlılar üzerinde uzun süre egemen olan eski Hindistanlıların dini ve Zerdüştilik özgün kültürten önemli ölçüde ayrılmıştır. Ancak aralarındaki benzerlikler, geldikleri sistem hakkında bilgi vermektedir. Bu dinin belirleyici özellikleri büyük ihtimalle, su ve ateş gibi doğal elementlere büyük saygı -ki bugün Kürdistan'da hâlâ görülmektedir- ve dini hiyerarşiye dahil olan ve olmayan aileler arasında bulunan katı farklılıkları içermektedir. Kabilelerin kabile tarihi ve dini metinler gibi öğrenilmiş gelenekleri, din adamları tarafından sözlü olarak aktarılmışlardır. Göçlerden önceki günlerde, Hindu-İranlılar muhtemelen dünyanın, doğruluk ve erdem temel ilkelerine bağlı kutsal varlıklar tarafından yönetildiğine inanmaktaydılar. Bu tanrıların bir kısmı, güneş, ay, ateş ve su gibi doğal fenomenlerle yakından ilişkilendirilirken, diğerlerinin sözleşme ve ant gibi toplumsal kurumları yönettiği düşünülüyordu. Görüldüğü kadarıyla, kurallarına itaat edildiği, dua edildiği ve kurban verildiği sürece tanrılardan dünyayı refah içerisinde tutmaları bekleniyordu. Özgün işlevleri dünya üzerindeki kutsal varlıkları ayin yerine davet edip ve yiyecek (kurbanlık hayvanlar), içecek ve şükran şarkıları sunarak eğlendirmek şeklinde özetlenebilecek Hindu ve eski İran kurban dinsel törenleri (İran'da Yasna ve Hindistan'da Yajna) arasında kuvvetli benzerlikler bulunmaktadır: Tanrılara sunulan yiyecek, daha sonra belki de ortak bir yemek olarak inananlar tarafından tüketilmekteydi. Zaman içerisinde bu ayinden esinlenen bir yaratılış söylen-

1 Batı İran dilleri olan Gurani ve Zaza Kürt dilinin yerel formları olarak adedilmektedirler. Bu makalenin amaçları açısından bu görüş burada tekrar edilecektir.

cesinin² geliştiği belirtilmektedir. Bu kozmogoni, dünyanın ilk defa yaratıcı Tanrı tarafından embriyona benzer bir biçimden yaratıldığı ve dünyanın ateşin kutsal efendisi Mit(h)ra'nın,³ bir boğayı öldürerek ilk kurbanı vermesinden sonra karanlık, hareketsiz döl yatağına benzer bir yerden 'doğurtulduğunu' gerçek olarak kabul etmektedir. Bu, Mit(h)ra'nın elementi ateşin -ima edildiği üzere güneş, ışık ve enerjinin- dinamik ve rengarenk ışığın, bugünkü haliyle dünya yüzeyine erişmesini sağladı.

Tanrıların bile -mevsimler, doğum, yaşam ve ölüm döngüsünün değişmezliği ve cezanın mutlaka suçun ardından geldiği kanısı ile- doğruluk ve erdem yasalarına bağlı oldukları görüşü, muhtemelen Hindu-İranlıların göç etmeye başlamadan önce oluşturdıkları sabit, pastoral Taş Devri kültürlerini yansıtmaktadır. Daha sonra, metalin bulunmasıyla arabaları çeken atlar ehlileştirildi ve kabileler yeni topraklar fethettiler. O zamanlar, daha sabit 'ahlaki' olan eskilerden ziyade, savaşçı ve fatihlerin daha dinamik erdemlerini vurgulayan yeni bir zihniyet önem kazanmaya başlamış gibi durmaktadır. O zamandan beri, değişik kabile gruplarının kopmasıyla, yeni gerçekliklerin dini görüşler üzerindeki etkisi bir gruptan diğerine farklılıklar gösterebilmektedir. Ayrıca yeni ülkü, Hindu ve Doğu İran kabileleri arasında yaygın etkilere neden olduğu gösterilebilir. İlk dönem Kürtler gibi Batı İran topraklarında yerleşen mezheplerin bu faktörlerden ne oranda etkilendikleri bilinmemektedir. Belirtiler, birçok eski ayırıcı özelliğin, Doğu İranlıların başlattığı ve tüm İran coğrafyasında egemenliğini sürdüren Zerdüştiliğe kadar korunduğu yönündedir (aşağıya bakınız).

Mezopotamya ve Anadolu kültürleri

İlk dönem Kürtler yeni yurtlarına geldiklerinde, hem Mezo-

2 Bkz. Kreyenbroek (1992; 1993).

3 Eski Hint dilinde bu tanrının adı Mitra idi. Ancak birçok İranlı bu tanrıyı Mithra olarak biliyordu.

potamya hem de eski Anadolu kùltleriyle karşılaşmış olmalıdırlar. Bu dini sistemlerin yeni yerleşenlerin inanç ve ibadetlerini bir ölçüde etkilemiş olması olası gözükse de, şu an böyle bir etkinin izini süremeyecek kadar az şey bilinmektedir.⁴

Yahudilik

Muhtemelen, İranlı kabilelerin gelişi üzerinden çok büyük bir zaman geçmeden bölgede ortaya çıkan dinlerden biri Yahudiliktir. Kürdistan'daki Yahudi topluluklarının sözlü geleneğine göre Yahudiler MÖ 8.yüzyılda İsrail ve Yahuda'nın Asur kralları zamanında Filistin'den sürgüne gönderilmişlerdir ve tarihçiler bunun doğru olduğunu kabul etmektedirler.⁵ Kürt Yahudilerinin büyük bir kısmı İsrail'e göç etmiştir ancak önemli Yahudi toplulukları 1950'ye kadar, bölgede yaşamışlardır. Yahudiliğin, Hristiyanlık ve Müslümanlık gibi diğerk büyük tektanrılı dinlerle olan kuvvetli bağılantısı sebebiyle, Kürt kùltünün hangi özelliğinin doğrudan Yahudilikten geldiğinden emin olmak genelde mümkün değildir;⁶ ancak böyle bir etkinin var olması muhtemeldir. Örneğın Yahudilikle kurdukları bu temas neticesinde Kürtler olan tektanrılı din kavramıyla tanışmış olabilirler.

Zerdüştilik

Eski İran'ın en iyi belgelenen dini Zerdüştilik, Hindu-İran inancından gelişmiştir ve bu inançla birçok ortak yönü bulunmaktadır. Kurucusu Zerdüşť Peygamberin⁷ MÖ 1000 yıllarında muhtemelen modern Afganistan'ın kuzeyinde yaşadığı düşünölmektedir. Peygamberin kendi ilahilerinden (Gathalar)

4 Mezopotamyalı Zerdüştiliğın etkileri ve bunun Kürtler üzerindeki izleri için bkz. Boyce (1982: 26f.)

5 Bkz. Janata vd. (1992: 169).

6 Her ne kadar Yezidiler ve Ehl-i Hakk inancı mensupları meleklerle farklı adlar taksalar da, bu meleklerin gerçek ve özgün isimlerinin Yahudilikten kaynaklandığını (bkz. Jibrail) söylemişlerdir.

7 Yunanca Zerdüştilik denilen dine verilen ad.

verdiği mesajların, kısmen etrafında gelişen günahkârlığa duyduğu şiddetli nefretten esinlendiği açıktır. Bu tepkiyi doğuran şey, fetih ruhundan doğan ve yeni kök salan "güçlünün haklılığı" ülküsü olabilir. Her ne şekilde olduysa da, kesin olan şudur ki, Zerdüşť dünya işlerinde kötölüğün önemli rolünü vurgulayarak, İranlıların dini tahayyüllerini yeni bir unsurla tanıştırmıştır. Eski inanç, muhtemelen kötölüğün varlığını iyiliğin inkarı olarak ifade ederken, Zerdüşti, kötölüğün özerk varlığını vurgulamaktadır. Buna göre, dünya birbirine karşıt iyilik ve kötülük ordularının savaşması için yaratılan bir savaş alanıdır. Her biri dünyada bulunan yedi elementi temsil eden "Kutsal Ölümsüzler" (Amesha Spenta) olarak bilinen yedi tanrısal varlığın oluşturduğu bir grup, Tanrıya kötülükle savaşında yardım etmek üzere yaratılmışlardır.⁸ Bu savaşta en önemli öge olan insan, ahlaki tercih yeteneğine sahip tek canlıdır. Her insan, iyilik ve kötülük arasındaki esas tercihi yapar ve bu tercihin karşılığını alacaktır. Bu dünyada her zaman adaletin bulunmayacağı apaçıktır ve Zerdüşť, ruhun nihai adaleti ölümden sonra cennette veya cehennemde bulacağını öğreten belki de ilk peygamberdir. Ruhun yargılanması ölümden sonra gerçekleşecektir. Bu inanç bir yanıla, dünyadan ayrılan ruhların iyi olanlarını cennete, kötü olanlarını cehenneme gönderen bir "Sırat Köprüsü"den geçmek zorunda oldukları inancıyla bağlantı taşımaktadır. Ayrıca, dünyanın fani olduğunu ilk öğreten muhtemelen Zerdüşť Peygamberdir. Kötülük sonunda mağlup edildiğinde, bizim bildiğimiz dinamik dünya sona erecek ve sabit ve ideal bir yaşam biçimine dönüşecektir. Kıyametin sonunda, bir Kurtarıcı belirecek ve ölümler yeniden dirilecektir. Zerdüşťlüğün cenneti, cehennemi ve Kurtarıcı tarafından dönüştürölerek, dirilişin yer alacağı fani dünya kavramları, muhtemelen Hıristiyanlık ve İslam gibi sonraki dinlerdeki benzer fikirlere ilham kaynağı olmuştur. Ölümden sonra ruhun bir köprüden geçmesi (Sırat köprüsü - ç.n.) düşüncesi, sonraları İslami inancın bir parçası olmuştur.

8 Zerdüşťtiliğin sonraki dönemlerinde, Tanrı bu yedi melekten biri olarak tasavvur edilmiştir.

Bazı Kürt çevrelerinde, eski inançlar ve yeni dinler arasındaki benzerliklerin Kürt dağlarını aşarak ilerlerlemesi, muhtemelen tüm dini sistemlerin aslında tek bir temel gerçeği anlattığı görüşünü kuvvetlendirmektedir. Bazı Kürt toplulukları, açıkça yeni ve eski inançların bir arada olabileceğini ve bazı durumlarda bütünleşebileceklerini hissetmişlerdir; önemli olan dinlerin her birinin gizemci öğretilerinin arkasında yatan ve derinlerdeki gerçektir.

İlk olarak İran topraklarının doğu bölgelerinde yaşayan insanlar arasında gelişen Zerdüştiliğin, batı İran'da egemen bir güç olmaya başlamasının ilk büyük Pers İmparatorluğu, yani Akamenianların (MÖ 559-331) gelişiyle olduğu yaygın bir inanıştır.⁹ Açıktır ki, Batı İranı mesken tutmuş Magi (veya Magian) adındaki rahipler topluluğu da yeni inancı kabul etmişlerdir. Ancak, bir kimse bir inanç sistemine bağlılığın bir diğerinin kabulüne nasıl yol açacağı üzerine sadece tahminler yürütebilir. Bu ise oldukça zor bir durumdur; çünkü ilgili gelenekler çoğunlukla sözlüdür ve herhalde, bir ölçüde yazılı kaynaklara göndermede bulunmayan rahiplerin kendi anlayışlarına bağlıdır. Zerdüştiliğin saray ve iktidar tarafından desteklenmiş olması muhtemeldir; ve iktidar ile kültür merkezine yakın olan grupların uzaktaki topluluklara kıyasla bu öğretilerden daha fazla etkilenmiş olduklarını farz etmek doğru gözükmektedir. İlk dönem Kürtçe konuşanların Zerdüşti öğretilerinin daha dikkat çekici taraflarından etkilendikleri şüphe götürmezken, bu tür yeni fikirlerin var olan inanç sistemlerinin temel yapısında derin izler bırakmadan varolan inanç sisteminin içinde erimeleri de mümkündür.

Ayrıca Batı İran dininin öğeleri de Zerdüştiliği etkilemiştir. Hidrellez yerleşmiş geleneğinin (İranlı Müslümanlar, Kürtler ve bazı Zerdüştilerde hâlâ gözlenmektedir) Zerdüştiliğin ibadetlerine, Batı İran geleneğinden uyarlandığını göstermektedir.¹⁰ Zerdüştilerin ziyafeti Mehragan'ın, Doğu İranlıların sonbaharda yaptıkları yeni yıl kutlamasıdır, Yezidilikte de bir

9 Bkz. Boyce (1982: 40ff.)

10 Boyce (1982: 107f.)

benzeri bulunmaktadır. Batı İranlıların arasında, birçok yönüyle 'yaygın' Zerdüştilikten ayrılan Zurvanizm denen bir inanç sistemi önem kazanmıştır. Bu inancın takipçileri Zaman'ın büyük tanrısı Zurvan'ın, İyiliğin ve Kötülüğün güçleri arasındaki savaşın üzerinde olduklarına inanmaktadırlar. Zaman içerisinde, astrolojiye ve kaderin gücüne inanmak Zurvan'a olan inançlarının temel özelliklerinden olmuştur. Zurvanizmin öğretilerinin diğer bir unsuru da 4 rakamına atfedilen önemdir. Dört element, hava, su, toprak ve ateş, kavrayışıyla¹¹ ilişkili olarak, ortaya çıkma ihtimali olan benzer bir simgeciliğin Ehl-i Hakk ve Yezidilik inançlarında da önemli olduğu görülmektedir.

Yine de bazı durumlarda, eski ve yeni dinin öğretileri arasında yer alan çelişkiler, zamanın Batı İranlıları arasında kafa karışıklığına neden olmuş olabilir. Eski inanç, kutsal boğanın kurban edilmesinin yararlı bir hareket olduğunu öğretmektedir; böylece dünyayı yaratan ve hareket ettiren ilahi kudret dünyayı karanlıktan çıkartıp dünyanın bugünkü aydınlık ve dinamik haline gelmesini sağlamıştır. Diğer yandan Zerdüştilik, benzeri bir hareketi, Şeytani bir ruh tarafından işlenen acımasız bir cinayet olarak tasvir etmektedir. Böylece dünya mükemmellikten uzaklaşmış ve bugün içinde bulunduğu hale yuvarlanmıştır. Bu karmaşanın, kainatın yaratıcısı ve şeytani figürün aynı olduğu, ve ikincisinin dünyadaki kusurlarla yaratıcı tanrıdan daha iyi başedecek güçte olduğuna dair halk inancının gelişmesine neden olması imkansız değildir. Bu gibi düşünceler, kötü algılanmadan kötülük kavramıyla ilişkilendirilmeden kurgulanan ve şeytani bir figür de olabilen Yezidi Melekê Tawus (bkz. Aşağıdaki Yezidilik bölümü) algısının oluşmasında rol oynamıştır.

Helenistik inanışlar

Zerdüştilik ve İslamın Batı İran'a gelmesi arasında en az bin

11 Widengren (1965: 291) benzer bir bağlantının Zurvanizmde de önemli bir rol oynadığını belirtmiştir.

yıllık bir boşluk bulunmaktadır. Bu devrede bölgede birkaç dini sistem nispeten önem kazanmıştır. Eski Kürtçeyi konuşanlar tarafından bu tür hakiki inanç öğretilerinin ne dereceye kadar benimsendiğinin doğru bilgisine ulaşılamamaktadır. Ancak bu inançların Kürtlerin inançları arasında halen izleri sürülebilen bazı görüş ve inançların güçlenmesini ve meydana çıkmasını sağladığı tahmin edilebilir.

Büyük İskender (MÖ 331) tarafından bölgenin fethi, egemen bir kültürel güç olarak Helen kültürünü bölgenin sakinleriyle tanıştırmıştır. Sonraki yüzyıllarda, İskender'in ardılı niteliğindeki Seyyidlerin egemenliği, en azından Helen uygarlığının merkezlerinde Yunan kökenli inançların kök salmasına neden olmuştur. Zerdüştilikte de olduğu gibi bu inançlar tahminen eğitilmiş ve kentli nüfusu uzak ve dağlık arazilerde oturanlardan daha çok etkilemiştir. İskender ve ardıllarının kasti olarak Yunan ve yerel dinleri birleşmeye teşvik ettiği geleneksel görüşünün doğruluğu günümüzde sıkça sorgulanmaktadır;¹² ancak bir inanca ait kutsal figürlerin bir diğer dindeki kutsal varlıklarla ilişkilendirilmesi ve aralarında bağların bulunduğu varsayımı halen geçerliliğini korumaktadır.¹³ İlahi (ve insani) varlıkları teşhis etme yeteneği, oldukça heterojen olan Ehl-i Hakk ve Yezidilik gibi modern inanışların en önemli özelliklerinden biridir. Birleştirici eğilimlere sahip olan Seleucid döneminin, Kürtlerin atalarının arasında bu tür inançların kuvvetlenmesini sağladığı olasılıklar arasındadır.

Maniheizm

Kürt inanç sistemlerinin diğer bir karakteristik ögesi olan ve bazı peygamberlerin verdiği mesajların altında aynı gerçeğin yatıyor olduğu iddiası ilk defa Maniheizm tarafından açıkça formüle edilmiştir. Peygamber Mani (MS 216-77), esasen benzer ama zaman içinde değişikliğe uğramış olan Zerdüşti, Hıristiyanlık ve Budizmin mesajlarını kendisinin tamamen er-

¹² Boyce ve Grenet (1991: 61f.)

¹³ Boyce ve Grenet (1991: 253, 345f.)

dirdiğini söylemiştir. Peygamber Mani önceleri İran sarayı tarafından korunuyordu; ancak daha sonra Zerdüştilerce hapsedildi ve idam edildi. Ancak öğretileri büyük ihtimal o bölgede etkili olmaya devam etmiştir. Peygamber Mani iyi ile kötü ve aydınlık ile karanlık arasındaki temel karşıtlığın üzerinde durmuştur. Maniheizm birinin faziletleri ile belirlenen ahretin varlığın öğretilerinde Zerdüştilikle (ve Hristiyanlık ile İslam ile de) hemfikiridir. Ancak, maddi olan her şeyin kötü olduğunu ve sadece maneviyatın iyi olabileceğini varsaydığı noktada İran inancından ayrılmaktadır. Dünyevi zevklerden soyutlanma ve dinsel nedenlerden dolayı evlenmeme gibi Zerdüştiliğin tiksindirici bulduğu şeyler, Maniheizm dinine bağlı olanlar için ya da en azından aralarındaki seçkin bir grup için, kesin bir nas hükmü taşıyordu. Maniheizm inancını paylaşan topluluklar daha sonraları inananları beş dereceye ayıran gelişmiş bir hiyerarşik sosyal yapı geliştirmişlerdir. Şu anki bilgi seviyemiz, Kürtlerin dini yaşamının Maniheizmden geldiği açık seçik belli olan birkaç ayırksı özellikten başkasını teşhis etmemize olanak tanımamaktadır.¹⁴

Hristiyanlık

Özellikle çeşitli simgeler ve sembolik figürlerde, Hristiyanlığın Kürdistan'daki dinler üzerinde olan etkisi apaçıktır; Hristiyan sembolizminin bazı yönleri Kürtlere, belki de İslam özellikle de Sufizm üzerinden ulaşmıştır. MS 5. ve 6. yüzyılda, Hz. İsa'nın kutsal tabiatı hakkında Nasturiler ve Monofizitler

14 Mani dini ve Alevilik arasındaki bağlantı için bkz. Burnke (1979: 539). Mani dininde önemli bir rol oynayan yaratılıştaki feryat ve yakarış imgesi Yezidilik ve Ehl-i Hakk inanışlarının mitlerinde de görülebilir (Kreyenbrock, 1995: 55-6). Ancak bunlar daha önceki bir inanıştan kaynaklanmaktadır. Dünyanın tanrıdan yedi aşamada çıktığı düşüncesi, ki benzer bir inanış Yedici Şiada da bulunmaktadır (Kürt inanışları üzerindeki etkisi için aşağıya bkz.), Manici ve Neo-Platonik inanışlardan devşirilmiş olabilir. Yeni bir yazar (Shores 1992: 26-7) Maniciliğin hayatın maddi yönünün reddi düşüncesi ve 1940'lardan bu yana çiftleşmeyi ve cinsel ilişkiyi reddeden çağdaş ve gizemli Heme Sur inancının takipçileri arasında düşünsel bir bağlantı olduğunu iddia etmiştir.

arasında süregelen tartışma Kürtleri etkilediği kadar, Yezidi ve Ehl-i Hakk geleneklerinde önemli bir rol oynayan, Tanrının ruhunun insanda vücut bulduğu fikrini de kuvvetlendirme ihtimali oldukça yüksektir. Her durumda da, görece olarak bölgede çok bulunan, bazıları İslam öncesi dönemde inşa edilmiş, Hristiyan manastırlarının bir dereceye kadar çevredeki nüfusu etkilemesi muhtemeldir.¹⁵ Örneğin Hristiyanların son Yemek ve Şarap ve Ekmekte vücut bulan Şükran (Eucharist) sembolizmi, Kürtlerin geleneksel toplu ziyafet ritüeli anlayışlarını İlahi Aşk kavramıyla¹⁶ sıkı bir biçimde bağlantılandırmalarını sağlaması ve toplu ziyafet ritüelini bu şekilde etkilemesi kuvvetle muhtemeldir. Yezidilikte bazı Hristiyan kökenli figürler hâlâ aziz¹⁷ olarak saygı görmektedirler ve Hristiyanların vaftiz töreni, bu inançta karşılığı olan başta bir töreye ilham kaynaklığı etmiştir.¹⁸

Tüm Hristiyan grupları Kürtçe olmayan lisanlarla konuşup, genellikle kendilerini Kürt olarak nitelendirmeseler de, bu toplulukların çoğu ikinci dil olarak Kürtçe konuşuyordu ve Hristiyan ve Kürt topluluklar yüzyıllar boyunca karşılıklık esaslı bir ilişki içerisinde birlikte yaşamışlardır. Bölgede modern zamanlarda, Hristiyanların ana gruplarını temsil edenler, çoğu 1915 yılındaki soykırımdan sonra bölgeyi terk eden Ermenilerdir: Tur Abdin ve Cezire bölgesinde yaşayan Süryaniler, ki bu gruplar Yakubiler olarak da bilinirler, Badi-nan, Hakkari ve İran'daki Urmiye gölü çevresindeki Asuriler, ki bu gruplar da Nasturiler olarak adlandırılırlar, bölgede yaşayan Hristiyan topluluklar arasındadırlar. Keldani veya 'Chaldean' olarak adlandırılan Hristiyan topluluklar ise Vati-kan'ın yetkisini tanımakla beraber Süryani ayin ve kimliğini muhafaza eden Hristiyanlara verilen isimdir.¹⁹

15 Bkz. Bois (1967).

16 Bu eski ritüelle ilgili olarak bkz. Kreyenbroek (1992). Alevi Cem'i ile ilgili olarak bkz. Burnke (1979: 538). Ehl-i Hakk Cem pratiğinin önemine ilişkin bkz. Elahi (1987: 166-7).

17 Bkz. Kreyenbroek (1995: 116f.)

18 Kreyenbroek (1995: 3, 159)

19 Bkz. Van Bruinessen (1992: 24-5). Keldani kilisesinin detaylarına ilişkin verdiği bilgilerden ötürü Christine Allison'a müteşekkirim.

İslam

İslam ordularının MS 7. yüzyılda bölge topraklarındaki fetihlerini sona erdirmeleriyle birlikte İslamiyet bölgeye ulaşmıştır. Kürtler böylece belki de bölgelerinde etkili olan daha önceki dinlerden daha derin bir şekilde kültürel ve dini yaşamlarını etkileyecek bir fenomenle karşılaşmışlardır. Kürdistan'ın Müslümanlaşmasının ilk dönemleri hakkında detaylı deliller bulunmamaktadır; ancak Kürdistan'ın İslamlaşması büyük bir ihtimalle aşamalı bir süreçtir. Din değiştirmek birçok durumda sosyal ve mali baskıların sonucu olabilir. Kürtlerin çoğu bunun en şiddetli olduğu yerlerin dışında kaldığından, yeni inanç, kültürlerini yavaşça kaplamış olabilir. Yaygın İslami görüşün karşıtı olan ve öğretilerine halen bazı Kürt mezheplerinde rastlanan heretik bir inancın kurucusu Babek'in, MS 9. yüzyılda Abbasi İmparatorluğu bu hareketi bastırmak için birkaç sefer girişim de bulunsa da, (Kürdistan sınırlarının ötesinde yer alan) Azerbaycan'da bağımsızlığını 20 yıldan fazla (816-38) koruduğu ve Kürtler arasındaki bazı inançları etkilediği²⁰ bilinmektedir. Babek'in yerli halkın aktif katılımı ve sempatisi olmadan bunun gerçekleşmesi oldukça zordur; bu da, o zamanlar yaygın olan İslam anlayışına karşı duyulan geniş çaptaki hoşnutsuzluğa işaret etmektedir. MS 13. yüzyılda bile bazı Kürt kabilelerinin 'Maji dinini benimzediklerine ilişkin bilgilerimiz bulunmaktadır.²¹

Kürtleri, ilk dilleri bir çeşit Kürtçe olan kimseler olarak tanımlarsak, kültürlerinin az çok Arap-İslam medeniyetlerinden ayrı olarak geliştiği varsayılabilir.²² Bu durumda, ilk dönem İs-

20 Ruhların geçişi inancı (metapsikosis) halen Ehl-i Hakk mensuplarında ve belli bir ölçüde Yezidiler arasında görülmektedir. Daha fazla bilgi için aşağıya bakınız. Ayrıca bkz. Kreyenbroek (1995: 60-1).

21 Bkz. Kreyenbroek (1995: 28).

22 Elbette Ortodoks Sünni İslamının en büyük kahramanlarından biri Selahaddin Eyyubi Kürt kökenli bir kumandandı; ancak Arap-İslam kültürünü tamamen benimsemiş ve bu kültür içinde asimile olmuştu. Kahramanlıkları ve yapıp ettiği işler akademik olmaktan ziyade askeri bir özellik gösteriyordu.

lamizasyonun muhtemelen ‘bilgi ve akide’ düzeyinden ziyade “popüler” düzeyde yaşandığını ima etmektedir. Büyük Müslüman öğreti merkezlerinden etkilenenlerin çoğu, ulemanın da inananları dini yasayı (Şeriat) temel alarak yönlendirdiği ve ‘belli bir hukuk sistemi olan’ bir İslam tanımını benimserken, erken dönemde din değiştirmiş Kürtler muhtemelen böylesi engin bir din algısına yabancıydılar. İslamın resmi otoritelerinin kontrolü haricinde popüler dinin geliştiği muhitlerde, senkretist öğelerin ortaya çıkması eğilimi bulunmaktadır. Böylelikle, eski inançların özellikleri İslam ile çeşitli şekillerde karışmış ve korunmuşlardır. Bu tür süreçler genellikle belgelere dayandırılmamaktadır; ancak Kürdistan’daki çağdaş mezhepler üzerinde yapılan çalışmalar, eski Kürt kültürünün yeni dini nasıl karşılamış olduklarını aydınlatılabilir.

Ehl-i Sünnet

İlk dönem İslam dinine geçişle ilgili ne tür sorunlar olursa olsun, şu an Kürtlerin çoğunluğu, Şafii mezhebine bağlı²³ Sünni Müslümanlardır. Bölgedeki Kürt olmayan Sünniler Hanefilerdir ve Kürtlerin Şafii mezhebine bağlılıkları, birkaç yönden önem taşımaktadır. Her şeyden önce mezhep bağlılığının Kürt kimliği anlayışına bir katkısı olmuştur. Türkiye’de bir kimse- nin Kürt olup olmadığını öğrenmenin dolaylı yollarından biri de o kimseye mezhebinin ne olduğunu sormaktır. Ve muhtemelen fıkıh ekollerindeki bu farklılık, 19. yüzyılda bir Kürt devrimcinin “Kürt milleti ayrı bir millettir. Dinleri, dilleri... farklıdır”²⁴ iddiasında bulunmasını sağlamıştır. Dahası, Kürtlerin Şafii mezhebine olan bağlılıkları, Kürtlerin yalıtılmış olmasının dini meselelerdeki kesin muhafazakârlıklarının oluşmasında nasıl etkili olduğunu gözler önüne sermektedir. Osmanlı İmparatorluğu öncesi dönemde, Şafii mezhebi bölgenin tüm sakinleri arasında egemendi. Ancak 16. yüzyıl civarında

23 Kerkük ovalarında bazı Hanefi Kürtler bulunmaktadır (Shores, 1992: 12). Şii Kürtler için sonraki dipnotlara bakınız.

24 Bozarslan’ın sözünü ettiği Nehri Şeyh Ubeydullah (1992: 10). Şeyh Ubeydullah için ayrıca bkz. Van Bruinessen (1992: 165).

Hanefi mezhebi Osmanlı İmparatorluğunun baskısıyla benimsendi.²⁵ Görünüşe göre Kürtler bu tarz baskılara ne rıza göstermişler ne de teslim olmuşlardır. Sonunda, sıkça duyulan "Tüm Kürtler Şafii mezhebine bağlı Sünnilerdir" tabiri, dinin toplumsal bir fenomen olarak ağır bastığını düşünme eğilimini gözler önüne sermektedir. Kürt kültürüyle sınırlı olmamakla birlikte, dini bağlılık ve etnik kimlik arasında bağlantı kurma anlayışı, Kürt yaşantısında önemli bir rol oynamaktadır. Kürt tarihinin öğelerini açıklamaya yardımcı olmakta ve bazen Şafii olmayanlar Kürt olamazlar gibi iddialara neden olmaktadır. Dinin cemaate ilişkin bir hadise olması fikri, daha çok, din değiştirmenin bireysel bir karar olmaktan ziyade, bir grup tarafından atılmış bir adım olduğunu işaret etmektedir ve dini bağlılık bireysel kanaatten daha çok grup bağlılığının bir işaretidir. Bu nedenle, bir kabile veya boy din değiştirdiği zaman yeni inancın öğretilerinin tüm grup üyeleri tarafından otomatik olarak aynı oranda içselleştirilmeyeceği varsayılabilir. Kürt kültüründe dikkat çekici bir şekilde tekrar eden İslam öncesi öğelerin varlığı, daha çok, bir önceki dini kültürün tüm yönlerini yok etmenin mümkün olmadığını göstermektedir.

Her şekilde, en Ortodoks kırsal Kürt toplumlarında bile, bölgede yaşayanların dini yaşantıları muhtemelen, İslam hukuku ve şeriatıyla belli bir noktaya kadar şekillenmiştir. Türkiye Kürdistanı'nın geleneksel kırsal kültüründe yerel mollaya bağlılık ve ona karşı duyulan korku ve merakla karışık saygının kendisi dinsel inançların merkezinde bu kişinin önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Yerel din adamlarının ünü köyün prestijinin boyutlarını hatırı sayılır derecede belirlemekteydi. Mollaların saygı duyulan erdemleri, sohbetlerin en sık konusuydu ve bilgili din adamlarının kaçırıldığı da olmuştu.²⁶ Dahası, muhtemelen kendini koyu Sünni olarak tarifi edenler de dahil olmak üzere Kürdistan'daki Müslümanların çoğunun dinsel fikir ve inançlarının halk arasında yaygın

25 Juynboli (1930: 20)

26 Bkz. Zinar (1993: 28 ff.)

olan Sufilikten gelen fikirlerden derin bir şekilde etkilendiğini söylemek doğru olacaktır. (Aşağı bakınız.)

Geleneksel köylerin dini hayatının "havas-seçkin " ve "avami" olanın karşılıklı etkisinin bir sonucu olduğu söylenebilir. Daha geniş bir düzlemde, aynı durum, Kürdistan'daki modern politik-dini hareketler için de doğrudur. Etnik milliyetçilik ve yaygın İslam anlayışının evrensel talepleri arasında uzlaşmaz bir çelişki varmış gibi dursa da, Kürtlerin önceki yüzyıllardaki tarihi teori ve pratik arasında bir uçurum olduğunu açıkça göstermektedir. Herhalde bu en iyi şekilde her ne adaletli ve doğru ise o Tanrı'nın iradesidir diyen avamın İslamının niyazi şeklinde açıklanabilir. Kürt milliyetçiliği öğeleri taşıyan önceki isyanlar da Sufilerce (aşağıya bakınız) çıkarılma eğilimi taşıırken, Irak Kürdistanı'nın modern Kürt İslami hareketinin esin kaynağı birebir sufizm değildir.²⁷

Tasavvuf

İslamın kitabi yönleri Kürtleri yüzeysel olarak etkilemiş gibi gözükse de, İslami mistisizmin değişik görünüşleri veya Tasavvuf, din konusunda kitabi anlamda cahil addedilebilecek bir nüfusun kolaylıkla özdeşim kurabileceği birtakım unsurlar ortaya atmıştır. "Ortodoks" İslam, Tasavvufun birçok formuna karşı çıkma eğilimindedir. Ama mistik bir dini yaklaşım, Sünniliğe olan bağlılıkla bağdaşmaz değildir, aslında Sufilerin büyük kısmı kendilerini Ehl-i Sünnet olarak nitelendirmektedirler.²⁸ Yaratıcıyla bir çeşit kişisel bir bağlantı kurmanın yollarını veya en büyük gerçekliğin doğrudan tecrübesini arayan kimselerin hareketi olarak başlayan Tasavvuf, yavaş yavaş arayana arayışında yardımcı olabilecek yollar yaratmıştır. Bu nedenle, Tasavvuf şeyhlerinin daha az deneyimlilere kavrayışlarını ve tekniklerini aktarmaları adet haline gelmiştir. Nispeten geç bir dönemde, gayri resmi bir öğretim süreci olarak başla-

27 Bkz. Shores (1992: 48 ff.) Türk Nurcu hareketi ve bu hareketin fikir babası olan Kürt Said-i Nursi ile ilgili olarak bakınız Van Bruinessen (1992: 257-9); Bozarslan (1992: 14ff).

28 Şii mistisizmi ve tarikatleri ile ilgili olarak bkz. Gramlich (1965, 1976).

yan şey kurumsallaşmış değişik mistik sınıfların oluşmasıyla son bulmuştur. Bir üstadın ölümünden sonra onun "yolu" (Tarikat) kuşaktan kuşağa, kendi disipliniyle aktarılmaya devam edilmiştir. Meydana gelen oluşum ya da okul (taife) üstadın resmi "varisi" (halife) tarafından yönetilirdi. Modern kullanımında halife sözcüğü genellikle bir okulun yerel şubesinin başı olarak kullanılmaktadır; bölünme ve kollara ayrılma tarikatlarda sıkça görünmektedir ve genelde merkezi otorite ya azdır ya da hiç yoktur. Sonuç olarak, bireysel üstadlar (Şeyh), bir okula mensup olarak, onun kurallarına az ya da çok bağlı olsalar da, genellikle hatırı sayılır bir özerkliğe sahiptiler. Geleneksel olarak, bir okul yaşamlarını Allah'ı arayışa adanmış birkaç sayıdaki gerçek sufi barındırmaktadır. Takipçilerin büyük bir kısmını ya başlangıç evresini geçiren ya da sıradan kimselerin hayatlarını süren üyeler oluşturmaktadır.

Sufi öğretileri daha geniş nüfus tabakalarına ulaştıkça kaçınılmaz olarak yaşamlarının büyük kısmını tasavvufi olmayan ve dünyevi işlerle geçirmiş kimselerce anlaşılabilmesi için yeniden formüle edilmiş ve basitleştirilmişlerdir. Muhtemelen bazı eski büyük şeyhlerin derin öğretilerinin bir kısmı bu süreçte kaybolmuştur; ancak Tasavvufun sonraki formlarının, yeni sanat ve edebiyat biçimlerine esin kaynağı olarak Müslümanların kültürlerini zenginleştirdiğine kimsenin şüphesi yoktur. Tasavvuf, bütün olarak, çeşitliliğe, İslamın ulemasından daha çok hoşgörülüdür. Birçok taraftar toplamasının bir nedeni de, dini açıdan bilgili olmayan toplumların dinlerinin bir parçası olarak kültürel miraslarını ifade edebilecek özgürlüğü bulmalarıdır. Kürt edebiyatının babası olarak bilinen Melayê Cizîrî (16. yüzyıl) tasavvufi şiirler yazmıştır ve klasik Kürt edebiyatı Sufi düşüncesi ve söz sanatlarından derin bir biçimde etkilenmiştir.

Bununla birlikte edebiyat, Kürt yaşantısının Tasavvuftan etkilenen birçok alanından sadece bir tanesidir. Nispeten erken bir dönemde, Tasavvuf Kürdistan'da popüler hale gelmiştir. Öğretileri daha sonraları Yezidiliğin ortaya çıkmasına neden olacak Sufi Şeyhi Adi İbn Musafir, MS 12. yüzyılın başlarında

kendisini Kürdistan'da kabul ettirmiştir. Adı İbn Musafir'in yerel nüfus arasından ezici çoğunlukta yandaş edindiği söylenmektedir. Zamanla Sufizm, Kürt İslamının gerçek bir parçası olmuştur; halen dahi bazı bölgelerde bir Şeyhe intisab etmek Müslüman olmanın temel esaslarından biri olarak adedilmektedir.²⁹ Bu süreçte, sufi şeyhlerinin rolü zaten tamamıyla dinsel alanın ötesine geçmeye başlamıştı. Birçok şeyh otoriteleri sadece kendi okullarının üyeleri değil halk tarafından da kabul edilen³⁰ etkin liderlere dönüşmüşlerdir. Ancak Sufi liderlerinin Kürt politikasına olan etkileri genellikle es geçilmektedir.³¹

Yüzyıllar boyunca Kürdistan'da birkaç Sufi okulu ortaya çıkmış olmalıdır, ancak günümüzde Kürdistan'daki en büyük tarikatlar Kadiri ve Nakşibendi tarikatlarıdır. Kadiri tarikatının kökenleri hakkında sadece yerel geleneklerden bilgi edinmekteyiz, ancak bu okulun Nakşibendi tarikatından çok önce-leri önem kazanmaya başladığına şüphe yoktur. Kadiri tarikatının, MS 1166'da Abdülkadir Geylani tarafından kurulduğu iddia edilmektedir; ancak bu iddanın günümüzde asılsız³² olduğu düşünülmektedir. Tarikatın birçok Müslüman ülkede kolları bulunmaktadır. Kadiri tarikatının Kürt kolu cam yeme, ateşte yürüme ve vücudu şişleme vb gibi kendinden geçme ritüelleriyle meşhurdur.³³ Ancak, Kadiri tarikatının kalesi olan Doğu Kürdistan'da, Ehl-i Hakk mensuplarının bazıları da benzeri esrime ve kendinden geçme tecrübeleri yaşarken; başka yerlerdeki Kadirilerde bu tarz pratikler mevcut değildir. Bu, yerel dini pratiklerin farklı dini mezhepler arasındaki sınırları aşmasının birkaç örneğinden biridir. Bir diğer örnek de, Nakşibendi tarikatına mensup Barzanilerin siyah yılan³⁴ tasavvu-

29 Van Bruinessen (1992: 337).

30 Bkz. Van Bruinessen (1992) özellikle 228-34. sayfalar arası.

31 Barzani ailesi ve Nakşibendi tarikatı arasında güçlü bağlar bulunduğunu; Celal Talabani'nin de Kadiri tarikatı ile bağlantıları olduğunu söylemek yeterli olacaktır.

32 Bkz. Trimingham (1971: 40-1).

33 Kadiri ritüeli ile ilgili olarak bkz. Van Bruinessen (1992: 234-40).

34 Bkz. Shoreh (1992: 29).

runa aynı coğrafyada sosyal bir güç olan Yezidilerin de saygı göstermesidir.³⁵ Tabii ki bu tarz benzerliklerin sebebi birden fazla olabilir; dolayısıyla benzerlikler ya eski yerel geleneklere dayanmaktadırlar veya basitçe bir grup tarafından diğerinden alınmış olabilir.³⁶

Nakşibendi tarikatının kaynağı, Orta Asya'dır. Tarikatın usüllerinin ve yöntemlerinin sessiz ve derin düşünceye dayalı şekli sebebiyle bazen Budist geleneğinden etkilendiği düşünülmektedir.³⁷ 17. yüzyıldan sonra Kürdistan'da Nakşibendi varlığının izlerine rastlansa da;³⁸ tarikat günümüz Kürdistan'ındaki önemli konumu ziyadesiyle bir tek adamın, Hindistan ziyaretinde Nakşibendi Tarikatına kabul edilen Kürt molası Mewlana Xalid'in (Diya el- Din Xalid el-Bağdadi 1778-1826), karizmasına borçludur. Nakşibendi tarikatını yayma iznini (icazet) aldıktan sonra Mewlana Xalid yeni tarikatın şaşırtıcı bir hızla yayıldığı Irak'a geri dönmüştür.³⁹ O zamandan beri, liderlerinin bir kısmı Kürt milliyetçisi harekette⁴⁰ önemli rol oynayan tarikat muhtemelen Kürdistan'daki en etkin ve geniş tarikat haline gelmiştir. Kürtlerin bir kısmına göre Nakşibendiler gerçek Sufilerdir. Kendinden geçme ritüellerine sahip olan Kadiriler ise Dervişler olarak bilinmektedirler. Kadiriler için kullanılan bu tanımlama, toplumca kabul edilmiş

35 Daha küçük öneme sahip bazı ritüeller burada zikredilebilir. Barzani'nin suya duyduğu saygı ve pek çok Kürdün ateşe su dökerek onu kirletmesi örnek olarak verilebilir. Bütün bunlar Yezdilikte oldukça önemli inanç esaslarındandır.

36 Van Bruinessen'in (1992: 219) belirttiği gibi esrime ve kendinden geçme gibi pratikler aslolarak Rufai tarikatında göze çarpmaktadır. Rufai tarikatının Abdülkadir Geylani ile yakın bağlantıları bulunmaktadır. Bu gibi pratiklerin bu tarikat tarafından bölgeye getirildiği ancak daha sonra kaybolduğu söylenebilir.

37 Nakşibendi ritüelinin açıklaması için bkz. Van Bruinessen (1992: 240-44).

38 Van Bruinessen (1990: 337f).

39 Bunun arkasında yatan birçok olası gerekçeye dair bir değerlendirme için bkz. Van Bruinessen (1992: 224f). Mewlana Xalid için ayrıca bkz. Trimmingham (1971: 124f).

40 Özellikle bkz. Blau (1990).

normlara yabancılaşıma anlamını tekabül etmektedir.⁴¹ Nakşibendi liderlerinin politik ilgileri tamamiyle dünyadan elini eteğini çekmeyi tasvip etmeyen tarikatın öğretileriyle ilişkilendirilebilir.⁴²

Nakşibendiliğin özellikleri yaygın İslam anlayışına oldukça yakın varsayılırken, şeyhin kişisel otoritesinin önem verilen bir diğer yanı da vardır. Son zamanların en renkli (ve birçok Müslüman için şok edici) hareketlerinden biri de bir Nakşibendi şeyhi tarafından yönetilmektedir. 1920'lerin ortasında Şeyh Ahmed Barzani'nin (milliyetçi lider Mele Mustafa Barzani'nin aralarına mesafe koyduğu ağabeyi) yandaşlarınca ilahi bir varlık olduğu ilan edilmiş ve Şeyh Ahmed Barzani'nin kendisi de bu iddayı yalanlamamıştır. Destekçilerinin ibadetlerinde Mekke'den ziyade kendisine dönerek ibadet etmelerine ve domuz eti yemelerine izin vermiştir. Bu hareket 1931 yılında İngilizler tarafından bastırılmıştır.⁴³ Kendi öğrencileri ile Allah arasında bir aracı olarak şeyhin Nakşibendi tarikatında diğer tarikatlarda⁴⁴ olduğundan daha önemli bir rolünün olduğu bu anlamda doğru bir yargıdır. Kürdistan'da hâlâ, bir erdem olarak dini liderlerin kişisel otoritelerine duyulan bağımlılık eğilimi, (tabii ki bu sözkonusu liderin idealize edilmesine neden olabilir) bazı dini grupların özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yezidilik: Yerelleşen bir Sufi tarikatı

Geleneksel Kürt kültüründe dini liderin otoritesinin oynayabileceği rol, şu an ayrı bir inanç olarak addedilen Yezidiliğin erken tarihinde açıkça ortaya koyulmuştur. Yezidiler, birçok kişi tarafından ve yanlış bir şekilde "Şeytana tapınanlar" olarak bilinen nispeten küçük sayılabilecek bir grupturlar. Sayı-

41 Senendecli olup şu an Londra'da yaşayan Dr. Yadollah Jeyran Nezhad'dan alınan bilgi.

42 Nakşibendi öğretileri "birinin kendi ülkesinde mistik bir yolculuğa çıkmasını ve topluluktan uzaklaşmasını" öğütlemektedir.

43 Bkz. Trimmingham (1971: 125); Van Bruinessen (1992: 206).

44 Aynı şekilde Van Bruinessen (1992: 244).

lara hakkında kesin verilere sahip olmamakla birlikte, muhtemelen Ermenistan, Gürcistan ve Azerbaycan'da 50 binin üzerinde ve Suriye'de de 5 bin kadar Yezidi bulunmaktadır. 1980'lere kadar mezhebin Türkiye'de 10 bin tane üyesi bulunmaktaydı, ancak Müslüman komşularının düşmanlığı oradaki yaşamlarını çekilmez hale getirdi ve bu grubun büyük çoğunluğu şu an Almanya'da sığınmacı olarak yaşamaktadır. En fazla sayıda Yezidi, (tahminler 100 binden 250 bin'e kadar değişmektedir) kuzey Irak'ta yaşamaktadır. Ana kutsal mekanları olan Şeyh Adi'nin türbesi, şu an "kurtarılmış bölge"de, Kuzey Musul'un Laliş tepesinde bulunmaktadır. Tüm Yezidi toplulukları geleneksel olarak Kurmanci Kürtçesi konuşmaktadırlar.

Yezidilere atfedilen yersiz Şeytana tapanlar yaftasının temelleri, dünyayı yönetmek için Tanrı'nın güvendiği yedi kutsal varlığın lideri olan Melekê Tawus'a (daha sonraları Melek Tawus) duydukları büyük saygıdır. Dolayısıyla Melek Tawus, iyi ya da kötü, dünyada olan her şeyden sorumludur. Yezidilerin birçoğu iyilik ve kötülüğün nesnel varlığını bunların sadece insan algısı olduğunu iddia ederek redderken, Tavuskuşu Meleğin bu karmaşık karakteri, diğer dinlerin Şeytaniyle özdeşleştirilmesine neden olmuş olabilir.⁴⁵ Bölgede Yezidiliğin olumsuz imajına katkıda bulunması muhtemel olan diğer faktörlerden bir tanesi de, birçok inancı ve pratiğinin İslama benzemeyen yanıdır. Dünyanın yedi melek tarafından yönetildiği fikrinin yanı sıra, Yezidiler, su ve ateş gibi "elementler"in doğallığını korumak ve karışmalarını engellemek hakkında güçlü inanışlara sahiptirler ve bazı dini bayramlarının İslamda karşılığı bulunmamaktadır. Yezidi dini yılının en önemli olayı, Qewwalların Laliş'a döndüğü zaman olan sonbaharda yapılan meclis bayramıdır. Qewwallar, dini müzisyenler ve ilahi okuyucularıdır. Qewwal'ler geleneksel olarak ilkbahardan sonbahara kadar uzak ve geniş alanlarda seyahat ederek Yezidi topluluklarını ziyaret edip, onlara Melek Tawus'un imgele-

45 Bunda etkili olan bir başka olası faktör ise Melek Tawus ile eski İran Mithra'sı arasındaki ilişkidir. Bkz. Kreyenbroek (1995: 60).

rini ibadet etmeleri için gösterirler ve onlardan dini hediyeler toplarlar. Bayram zamanı toplanan bu hediyeler sonra yeniden Laliş'ta bir araya gelen Yezidi inancının en yüksek otoritelerine verilir. Topluluğun liderlerinin toplantısı, ki bu toplantıya iştirak edebilecek durumda olan Yezidilerin gelmesi mecburidir, gelecek yıl hangi işlerin yapılacağına karar verdiği düşünülen Melek Tawus ve meleklerinin özel toplantısını yansıtmaktadır. Müsait olan tüm Yezidilerin bulunması icap eden bayram, "Güneşin Efendisi" (Şeyh Şam) diye adlandırılan meleğin türbesinde beyaz bir boğanın kurban edilmesiyle sonlanır. Şu an bir melek olan ve bir yönüyle güneşi de temsil eden Şeyh Şam bir zamanlar Yezidi topluluğunun liderliğini yürütmüştür.

Açık ve net bir şekilde, bu tarz İslami olmayan inançlar ve gelenekler Yezidi ve Müslümanlar arasındaki uyumlu bir ilişkinin kurulmasına katkıda bulunmamıştır. Bununla birlikte garip olan şey, mezhebin kurucusu olan Şeyh Adi b. Musafir (bundan sonra Şeyh Adi diye anılacaktır) Ortodoksluğu tartışılmaz bir Sufi oluşudur. Lübnan'da doğup Bağdat'ta eğitim gören Şeyh Adi, MS 12. yüzyılın erken dönemlerinde Hakkari dağlarına yerleşmiştir. Kürdistan dışından diğer öğrenciler ona katılırken, oradaki Kürt nüfusunun geniş bir oranı açık bir şekilde onun takipçisi olmuştur. MS 1160 yılında ölümünden sonra Şeyh Adi'nin yerini, kuzeni almıştır. Kuzenin soyundan gelenler yüzyıldan fazla bir süre hareketi devam ettirmişlerdir. O zamanlar Adawiye diye bilinen mistik bir tarikat da böylece kurulmuş ve bir süre boyunca oldukça etkin olmuştur.

Tarikatın merkezi, Şeyh Adi'nin gömüldüğü Laliş'taki türbedir; ancak tarikatın Müslüman dünyada birkaç şubesi daha bulunmaktadır. Görünüşe göre tarikatın tüm şubeleri Şeyh Adi'ye karşı son derece büyük saygı duymaktadır ancak, Kürdistan dışında temellenen gruplar, görünüşe göre putperestliği bırakmışlar ve Müslüman olarak addedilmeye devam etmişlerdir. Öte yandan Laliş'aki topluluk, çok geçmeden Müslümanlar tarafından Şeyh'e haddinden fazla ibadet etmeleri ne-

deniyle kınanmışlardır.⁴⁶ Kürt topluluğunun üyelerinin Şeyh Adi'yi kutsal olarak addettiklerini ve zaman içerisinde Tanrı'dan ziyade Şeyh Adi'yi, dini inanışlarının merkezi haline getirdiklerini gösteren bazı kanıtlar bulunmaktadır. Şeyhin yerini alan ailesinin üyeleri de görünüşe göre benzer bir saygı görmüşlerdir. Aile mensuplarından olan Şeyh Hasan b. 'Adi'nin (öl. 1254) bir keresinde gezgin bir vaizin sözlerinden etkilenecek ağladığı ve bayıldığı anlatılmaktadır. Şeyhin Kürt takipçileri liderlerinin kendini kaybetmesine neden olan vaizi anında infaz ettiklerini görünce, Şeyh Hasan'ın kendine geldiğinde takipçilerinin gözündeki yerini kaybetmekten korktuğu için itiraz edemediği söylenmektedir.⁴⁷ Kendi iradesi dışında gelişen olağanüstü bir mevkiyi sahiplenmeye mecbur bırakılan şeyhler hakkındaki hikayeler diğer topluluklar ve dinlerde de oldukça yaygındır.⁴⁸ Dolayısıyla bu durum Kürt kültürel değerlerinin dini hareketlerin gelişmesindeki rolünü gözler önüne sermektedir.

'Resmi' dinin bekçilerinin bu göreceli iktidarsızlıkları, sahip olunan güçlü popüler inançla karşılaştığında, İslam öncesi kökenli öğelerin Yezidilikte yeniden ortaya çıkmasını açıklamada bizlere yardımcı olabilir. Aslında, Şeyh Hasan b.'Adi'nin zamanında bile tarikatın üyelerinin kabul gören İslami normlardan saptıkları söylenmektedir.⁴⁹ Bu da göstermektedir ki, kurucusunun ölümünün üstünden yüzyıl bile geçmeden avamın din algısı 'resmi' İslama galebe çalmaya başlamıştır. Şeyh Adi ve diğer liderlere duyulan haddinden fazla saygının kontrolsüz biçimde gelişmesinde payı olan etkenlere muhtemelen Laliş'taki topluluğun ayrılması da dahildir. Sonuç olarak Şeyh Adi dini otoritenin tek kaynağı olarak addedilmeye başlanmıştır. Zaman içerisinde, İslam öncesi mitolojiden türeyen hikayeler ve fikirler, görünüşe göre Şeyh Adi'nin öğretileri, mü-

46 Laliş'taki topluluğun ilk dönemleri ve tarihi için bkz. Kreyenbroek (1995: 27-36).

47 El-Kutubi'den aktarılmıştır, bkz. Kreyenbroek (1995: 32).

48 Benzer bir olay Barzan köyünde geçtiğimiz yüzyılda yaşanmıştır. Bkz. Van Bruinessen (1992: 251).

49 Bkz. Kreyenbroek (1995: 32).

kemmel dini gerçekler olarak addedilmişlerdir.

Yüzyıllar boyunca Yezidilik ve yaygın İslamiyet anlayışı arasındaki kin şiddetlenmiştir ve Yezidiler Müslüman olmayanlar olarak tanımlanmışlardır. Yezidi tarihinde Müslüman komşulardan gelen zulüm ve saldırılar -topluluğun kendi inaçları ve geleneklerini dışarıdan gelenlere açığa vurmalarında muhtemelen gönülsüz olmalarına katkıda bulunan bir dizi hadise-göze çarpan bir özelliktir. Örneğin Yezidileri ziyaret eden ve onlara kitaplarında dikkat çeken ilk Avrupalı seyyah olan A.H. Layard'ın kendisini bilgilendiren kimselerce inancın temeldeki esrarengiz yanıyla yakından ilişkisi olduğu açık bazı noktalarda kasten yanlış yönlendirilmiş olması muhtemeldir.⁵⁰ Örneğin Layard'a, Yezidilerin dini günlerde söyledikleri bazı ilahileri olduğu ancak bunların Arapça olması nedeniyle topluluk tarafından uzunca bir süreden beri anlaşılmadığı anlatılmıştır. Bu son derece yanlış izlenim sonradan yazılı hale gelmiş⁵¹ ve günümüze kadar da buna inanılmıştı. Yüzyılın başında, Yezidilerin Kutsal Kitabına⁵² ait olduğu düşünülen iki metin esrarengiz bir şekilde ortaya çıkmıştır; ancak sonradan, bu metinlerin eski yazın geleneğini temsil etmediği ortaya çıkmıştır.

Bu durum, Batı'da Yezidilerin önemli bir yazılı geleneğinin olmadığı genel çıkarımına neden olmuştur. Şu an Yezidilerin kendileri kutsal ilahilerinin bazılarını (Qewl)⁵³ yazıp bastırmaya başlamışlardır. İlahilerin dili Kurmanci Kürtçesidir ve ilahilerin dili çoğunlukla anlaşılmaktadır. Şu an Yezidilerin inançlarını anlamalarında dini sözel geleneğin önemini yeni yeni fark etmekteyiz.⁵⁴ Dahası, Qewllerin varlığı tarihsel olarak Yezidi geleneği daha önceden olduğundan çok daha fazla

50 Bkz. Kreyenbroek (1995: 162, n.1).

51 Layard (1849: 292-3).

52 *Mishefa Reş* (Kara Kitap) ve *Kitêba Cilwe* (Aydınlanışlar Kitabı) Brittner tarafından yayımlanmıştır (1913). Bir tercümesi için Guest (1987: 199-204). Kutsal kitapla ilgili genel bir tartışma için bkz. Kreyenbroek (1995: 10ff).

53 Bkz. O ve J. Jelil (1978), Sileman ve Jindi (1979); Sileman (1985).

54 Bkz. Kreyenbroek (1995) passim.

diğer Kürt dini inanışlarıyla ilintili olduğunu göstermektedir (Aşağıya bakınız).

Modern Yezidilerin birçoğu için bu tür düşüncelerin önemi çok azdır. Yezidi toplumu sıkı bir şekilde "ruhban sınıfı ve ruhban sınıfına dahil olmayan" aileler arasında bölünmüştür. Aileler sonrasında şeyh ve pir aileleri gibi iki alt gruba daha bölünmektedir. Ruhban sınıfına ait olmayanlar, dini otoriteye itaat etmekten hoşnut olarak, doktrinle ilgili meseleleri şeyhlere bırakarak bayram ve tabulara riayet edip, zaman zaman önemli kutsal kimselere adanan türbeleri ziyaret etmektedirler. Ancak günümüzde, zorunlu göçler, eğitim ve politik değişiklikler Yezidilerin yalıtılmış yanlarını sürdürmelerini imkansız hale getirmektedir. Yeni sorular sorulmaktadır: Eğitilmiş Yezidiler kendi dinlerinin esas öğretileri hakkında daha çok şey öğrenmek istemektedirler. Bu tür sorular neredeyse Yezidi Şeyhlerinin birçoğunun aklından bile uzun zamandır geçmektedir. Yezidiliğin bu yeni duruma nasıl bir tepki vereceğini kestirmenin yolu yoktur.

Şiiler ve radikal Şiiler

Sufizm, Yezidilik ve Kürdistan'daki bazı Sünni topluluklarda olduğu gibi, liderlerin bireysel otorileri Şii öğretilerinin değişik dallarında merkezi bir öğeyi oluşturmaktadır. İran topraklarına ait olan Kermanşah'ta, Irak sınırı alanındaki Xaneqin'de, Kerkük ve Erbil'deki bazı bölgelerde, İran'ın MS 16. yüzyıldan bu yana resmi inacı olan On İki İmam Şiasına ait gruplar bulunmaktadır.⁵⁵ Yerel Şii toplulukları arasında Kürtlere özgü herhangi bir belirleyici niteliğin varlığı hakkında çok az bilgi bulunmaktayken, Şiiliğin diğer formları Kürt dini hayatına olan katkıları nedeniyle daha büyük ilgi görmektedir.

Şiilik, MS 632 yılında Hz. Muhammed'in ölmesiyle Müslüman topluluklarda ortaya çıkan gerginlikten doğmuştur. Birçok kimse, inananların lideri olarak peygamberin yerinin en yakınındaki kimselere kalması gerektiğini düşünürken diğer-

⁵⁵ Bkz. Shores (1992: 12); Van Bruinessen (1992: 23). Benzer bir başka grup olan Feylis için bkz. Murad (1992: 128-31).

leri aile bağlarının önce gelmesi gerektiğini hissetmekteydiler. Bu ikinci görüş, Peygamberin yerinin damadı Hz. Ali ve soyundan gelenlere kalması gerektiğini ima etmekteydi. Hz. Ali, neticede dört halifenin sonuncusu olmayı başardı; ancak kısa süren bir görev süresinden sonra (656-61) toplulukta süregelen gerginlik Hz. Ali'nin öldürülmesiyle doruk noktasına ulaştı. Onun Ali Şia'sı diye bilinen takipçileri, (Ali'nin taraftarları), İslami topluluğun Ali'nin soyundan gelenler tarafından yönetilmesi gerektiğine inanmaktaydılar. Şii tarihinin önemli dönüm noktalarından biri, Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hüseyin'in MS 680 yılında Kerbela'da Muaviye'nin oğlu Yezid'in halifeliği esnasında katledilmesi idi. Yezid, Hz. Hüseyin'in ölümünden sorumlu tutuldu. Bu, Şiiliğin şehitlerin inancı olarak görülmesini pekiştirmenin yanı sıra, dünyevi zaferleri doğruluğun bir işareti veya kutsal bir onaylama olarak görmeyenler için Şiianın çekiciliğini arttırdı.

Şiianın inancının merkezi öğelerinden biri, dünyanın Tanrı'nın sözünü o güne göre yorumlayacak kişisel bir lidere (imam) olan ihtiyacıdır. On iki İmam Şiasının bu şekilde adlandırılmasının nedeni On iki İmamı tanımasıdır. Bunların sonuncusunun hâlâ ölmediğine, geçici olarak "gizlendiğine" ve böylece inananlara kıyamete kadar dini açıdan rehberlik edeceği düşünülmektedir. Derin tabakadaki gerçeklerin sadece imam tarafından tamamiyle bilinebileceği inancı, maddi ve ruhani bilgi arasında bir boşluğun olduğu inancına neden olmuştur. Bu tarz düşünceler, İran'da resmi olarak gelişen On iki İmam Şiasında önemli rol oynamışlardır. Ancak teknik açıdan On iki İmamın tamamı Şii oldukları halde, Şia içinde bağlılık duygularını diğer imamlardan ziyade Hz. Ali'nin şahsiyetine karşı duyanlar ve Yedici Şiiler gibi bazı popüler mezhepler arasında daha çok telaffuz edilmiştir. Yediciler en son İmam'ın (öl. MS 760) altıncı imam Cafer el-Sadık'ın en büyük oğlu ve varisi olarak nitelendirilen İsmail olduğuna inanmaktadırlar. İsmail'in taşkın davranışları ve erken ölümü, Şiilerin büyük çoğunluğunun ağabeyi Musa el Kazım'ın (ö. 799) varisiğini kabul etmelerine neden olmuştur. Ancak Yediciler

imamların yanılmaz olduklarına inandıklarından, Cafer el-Sadık'ın orijinal kararını değiştiremez olarak görmektedirler. İmam İsmail ise babasından önce vefat ettiğinden, Yediciler onu meşru varis, gizli İmam olarak addetmişlerdir. Eski İran dinlerinde önemli bir yere sahip olduğunu gördüğümüz yedi rakamı, Yediciler için de eşit öneme sahip olmaya başlamıştır. Dünyanın Tanrı'dan yedi aşamada zuhur ettiğine inanmaktadırlar. Ayrıca Yediciler, yedi "açık" (*natiq*) peygamber ve yedi "sessiz" (*samit*) olduğuna inanmışlardır.⁵⁶ Misyoner faaliyetleri (*da'wa*) Yedicilerin karakteristik bir özelliği olarak belirlemektedir. MS 9. yüzyıldan 13. yüzyıla kadar Yedicilerin ardıl grupları, Müslüman dünyasının dört bir yanına İslamın gizemci veya gizli (*batini*) anlamını anlatan ve onun zahiri yanının yabancılardan gerçeği saklayan bir örtüden başka hiçbir şey olmadığını vaaz veren "propagandacılar" göndermiştir. Çıraklar, gizli gerçeğin derin anlamını aşamalar halinde öğreniyorlardı. Muhtemelen bu, öğretiler hakkındaki bilgileri yüzeysel ve kesin olmayan birçok takipçinin olduğunu ima etmektedir. Bu kişiler muhtemelen kendi İsmaili Şiiilik anlayışlarıyla yerel ve geleneksel fikirleri birleştirmişlerdir.⁵⁷

Sufilik gibi, Şiiiliğin belirli formları, Sünnilerin resmi İslamı (ulema) tarafından öğretilmeyen gerçeğin bazı taraflarının bilinebileceğini iddia etmek suretiyle, eski inançlardan kaynaklanan ve halk arasında etkisi devam eden fikirlerin İslami olanlarla birleşebileceğini göstermiş oldular. Ardıl Şii hareketlerinin merkezi Kürdistan'a komşu olduğundan,⁵⁸ Şia taraftar-

56 Bkz. Hitti (1964: 443).

57 R. Dussaud'ya göre (*Histoire et Religion der Nosairis*, Pris, 1900, s. 51, Hitti tarafından alıntılanmıştır (1964: 448 no 7), Dürziler paganizm ile İsmaililik arasında bir grup olarak temsil edilmektedir.

58 Kuzey Suriye'deki Viz Salamyâ Karmatî'lerin; Kuzeybatı İran'daki Alamut ise neo-İsmaililerin veya "Suikastçilerin" kalesi olarak bilinmektedir. Hitti'ye göre Neo-İsmaililerin ayrıca Suriye'de güçlü bir varlığı bulunmaktadır, bkz. Hitti (1964: 444-8). Hodgson'un çalışmasının 48. sayfasının arkasında yer alan haritaya bakılabilir. Halk arasında yaygın On ikici bir Şii hareketi olan Kızılbaşlar 1500'lü yıllarda İran'da bir devlet kurmuşlardır. Ayrıca bu grup günümüzdeki Aleviliğin öncülünü teşkil etmektedir. Alevilik hem Türkmenler hem de Kürtler arasında yayılmıştır (Moosa

larının kendi inançlarıyla örtüştüğü için bu öğretilere açık olan Kürtler arasında etkin olduğunu farzetmek anlamlı olacaktır. Görünüşe göre bu etkenler, Kürtler arasında onların İslam öncesi eski inanç sistemlerini, kökenlerini Şii fikirlerinden alan öğelerle birleştiren bazı dini sistemlerinin oluşmasında rol oynamıştır. Bu inançlar bazen radikal Şiilik olarak tanımlanmaktadır. Bunların Kürt topraklarındaki en önemlileri, Türkiye'deki Aleviler ve Ehl-i Hakk ve İran ve Irak Kürdistanı'nda yaşayan Yaresan veya Kakayilerdir. Bunların yanında, Bacewan, İbrahimi, Şebek ve Sarli gibi bazı küçük Şii gruplar bulunmaktadır. Bunlar hakkındaki bilgimiz sınırlıdır ancak bildiğimiz kadarıyla tüm bu grupların inançları ve görenekleri Aleviler ve Ehl-i Hakk'ınkilerle ortak yönler taşımaktadırlar.⁵⁹ Ehl-i Hakk inancıyla ilgili bilgi bu makalenin ve kitabın başka yerinde verilmektedir ve diğer mezheplerin büyük bir kısmı ise edebiyat bölümünde tarif edilmektedirler.⁶⁰ Kürt dini kültürünün çalışılması bağlamında, radikal Şiilikle özellikle Ehl-i Hakk ve Aleviler ile Hz. Hüseyin'in katlinden sorumlu tutulan kişiye saygı duyması ve İslami sadakat inancının karşıt ucunu oluşturan bir inanç olması itibarıyla Yezidilik arasındaki benzerliklere dikkat etmek gereklidir.⁶¹

Ehl-i Hakk, Yezidiler ve Aleviler

Ehl-i Hakk, Aleviler ve Yezidilerin gizemci öğretileri, genellikle 'ruhban sınıfına mensup' aileler tarafından sözel olarak nesilden nesile aktarılmıştır.⁶² Dolayısıyla, farklı ailelere men-

1987: 432).

⁵⁹ Araştırma için bkz. Shores (1992).

⁶⁰ Alevilerle ilgili olarak örneğin Bumke (1979) ve Kehl-Bodrogi (1988) ye bakılabilir. Şebek için bkz. Al-Saïraf (1953), Moosa (1987: 1 et passim), ve Leezenberg (n.p.). Sarli için bkz. Moosa (1987: 168ff) ve Leezenberg (n.p.); ayrıca Moosa (1987: 163-7) İbrahimiler ve Bacewan'ı da tartışmaktadır.

⁶¹ Aleviler Yezid'i lanetlemek için bir ayin düzenlemektedirler, bkz. Kehl-Bodrogi (1988: 230).

⁶² Her ne kadar İslamda ruhban sınıfı olmasa da, bu tanım topluluk içindeki kanaat önderlerinin durumunu anlatmak için en iyi tanım gibi dur-

sup önderlerin değişik sorularla ilgili farklı görüşlere sahip olması gibi bir sonuç doğmuştur. Çoğu kez hemen hemen birçok şey unutulmuştur. Bu nedenle, tek ve kendi içinde tutarlı bir inançlar ve doktrinler sisteminin bu gibi geleneklerin yegane temsilcisi olduklarını iddia etmek anlamsız olacaktır. Bununla birlikte sosyal yapıları, ziyafetleri, görenekleri incelemek mümkündür ve hatta daha sonra metin ve mümkünse tefsir geleneği çalışması yapabilmek için iyi belgelere dayanan efsane ve inançlar, paha biçilmez bir bilginin ürünü olabilirler. Aslında, inançlar arasındaki şaşırtıcı benzerlikler efsane, görenekler ve sosyal yapı gibi farklı alanlarda da göze çarpmaktadır. Şu anki bilgi seviyemiz, bu benzerliklerin en önemlisinin Ehl-i Hakk ve Yezidiler arasında olduğunu göstermektedir. Bu benzerliklerden bazılarının İslam öncesi İran medeniyetine kadar uzandığı söylenebilir. Çoğu Türk olan Aleviler ise diğer iki mezheple ortak özellikler taşımaktadır ancak dinleri aynı zamanda Türklere ait bazı özellikleri de göstermektedir.⁶³

Efsaneler ve inançlar

Eski İran etkisinin en açık şekilde gösterilebileceği alan Ehl-i Hakk ve Yezidi inançlarının kozmogonileridir. Bu kozmogonilerin ikisi de Yaratıcı Tanrı'nın ilk başta içinde evreni oluşturacak maddelerin bulunduğu küçük yuvarlak bir nesne olan inciye yarattığını söyleyerek birbirleriyle tam anlamıyla örtüşmektedirler.⁶⁴ Yaratıcı Tanrı daha sonra yedi meleği uyandırmış ve dünyanın efendisi olarak tayin edilen baş melek ile bir anlaşma yapmıştır. Sonra bir boğa kurban edilmiş⁶⁵

maktadır. Ancak bu sınıfa dahil olmanın neseple ilgili olduğu ve derin bir din bilgisine ve diğer özelliklere sahip olma gibi rahiplikle sıkça ilişkilendirilen özellikleri gerektirmediği bilinmelidir.

63 Bkz. Kehl-Bodrogi (1988: 233f.)

64 Bkz. Kreyenbroek (1992, 1995: 54ff).

65 Bu açıkça Ehl-i Hakk inancında dile getirilmiştir (Mokri 1966: 16, Farsça metinde s. 54f). Yezidiler boğanın kurban edilmesinin her bir kutsal varlık İlahi Meclise geldiğinde ve Yedi Melek zamanın başlangıcında bir araya toplandığında olduğuna inanmaktadırlar. Bu kurban ritüeli özgün Yezidi söylencesinin önemli bir bölümünü oluşturmaktadır.

inci küre parçalanmış, ışık ve şu an bildiğimiz rengarenk dünyaya oluşmuştur. Dünya daha sonra Yedi'nin korumasına bırakılmıştır. Her iki inançta da Yedi'nin bazı üyelerinin belirli "elementlerle" bağlantısı olduğuna inanılmaktadır. Bir varsayım olarak Hindu-İranlıların yaratılış mitleriyle eski Batı İranlıların mitleri (yukarı bkz. s.132) arasında benzerlikler olduğu düşünülebilir. Melekler ve elementlerle aralarındaki bağlantı, İran kökenini daha da kuvvetlendirmektedir, bunun Zerdüştî doktrininde de bir benzeri bulunmaktadır ve Ehl-i Hakk'ın dört büyük meleğinin görevleri ve lakapları, eski İranlı tanrılarıinkiyle kesin bir benzerlik taşımaktadır.⁶⁶

Kutsal varlıkların dünyada kendilerini değişik formlarda gösterdikleri ve bireysel ruhun başka bir bedende yeniden doğduğu ve değişik kılıklara girdiği inancı, Ehl-i Hakk mensupları arasında özel öneme sahip olarak görünse de, Ehl-i Hakk, Yezidiler ve Aleviler⁶⁷ arasında bu ortak bir inançtır. Aynı şey, geleneksel Ehl-i Hakk düşüncesinin merkezindeki döngüsel bir tarih inancı için de geçerlidir.⁶⁸ Daha önceleri Ehl-i Hakk ile ilişkilendirilmiş, bir azizin duvara ya da taş binme hikayesi (aynı zamanda Alevi kültürünün de bir parçasını oluşturmaktadır)⁶⁹ veya kartal ya da şahin⁷⁰ şekline bürünmüş kutsal bir varlığı yakalamak için tuzak kurulması gibi bazı temalara son dönemde yayımlanan Yezidi metinlerinde de rastlanabilmektedir.⁷¹

Gelenekler, görenekler ve şölenler

Geleneksel olarak her üç grubun erkek üyeleri, uzun ve kı-

66 Bkz. Kreyenbroek 1992: 66-71.

67 Ehl-i Hakk hakkında bilgi için bu kitabın altıncı bölümüne bakılabilir. Yezidiler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Edmonds (1967: 6), Kreyenbroek (1995: 20, 36, 38 et passim); Aleviler için Bumke (1979: 537, 540). Genel olarak heretik İslami çevrelerde ruh göçü ve tenasuh inancı ile ilgili olarak bkz. Freitag (1985).

68 Bkz. Kreyenbroek (1995: 43 n. 79, 52f). İsmailî öğretisindeki döngüsel zaman tasavvuru ile ilgili olarak Corbin (1983).

69 Bkz. Van Bruinessen (1991).

70 Bkz. Mokri (1967).

71 Referanslarla birlikte bkz Kreyenbroek (1995: 54).

saltılmamış⁷² bıyıklarıyla göze çarpmaktadırlar. Bu durum her üç mezhepte de mezhebin ayırt edici özelliği olarak addedilmektedir. Tabular da, en azından Alevi⁷³ ve Yezidilerde,⁷⁴ gözle görünür bir şekilde kimliğe açığa vuran unsurlar olarak işlev görmektedirler. Ehl-i Hakk mensuplarının en temel dini geleneği, Cem'dir. Dualar ile kelimelerin başlıca rol üstlendiği bu törende inananlar toplanır ve bir hayvan kurban edildikten sonra, et törensel olarak hazırlanır ve inananlarca yenilir. Cem özel bir yerde yapılır (Cemevi). Bazı geleneklere göre, her yıl en az 17 kere tekrarlanmalıdır.⁷⁵ Alevilerin de aynı adla bilinen benzer bir adetleri vardır.⁷⁶ Bazı Yezidiler bu tarz bir göreneğe geçmişte sahip olduklarını iddia etseler de; bunu kanıtlayacak nesnel kanıtlar henüz bulunamamıştır. Mezhep yemekleri, birtakım eski dinlerin de parçalarını oluşturduğundan, bilim adamları Cem'in kökeni konusunda fikir birliğine varamamışlardır. Zerdüştilerin Yasna'sı, eski haliyle, hayvan kurban edilmesini ve özel bir içkinin hazırlanmasını içermektedir; et ve sıvı, resmi olarak kutsal varlıklara sunulmuş olsa da, pratikte din adamları ve ayine iştirak edenler tarafından tüketiliyordu. Önceden gördüğümüz gibi, aynısı Batı İranlıla-

72 Ehl-i Hakk hakkında bilgi için bu kitabın altıncı bölümüne bakılabilir. Aleviler için bkz. Bumke (1979: 540). Bazı kaynaklara göre, sadece Yezidi ruhban sınıfına mensup aileler makas veya tıraş bıçağı vurulmamış düzensiz bıyıklara sahip olabilirlerdi, ancak aynı kaynaklara göre bu geçmişte tüm erkeklerle farz olan bir şarttı. Günümüzde sadece Ortodoks din adamları bu şartı yerine getirmektedir. Bkz. Kreyenbroek (1995: 9, 53 ve n. 67, 134 ve 149).

73 Yaban tavşanı leşi ile ilgili olarak bkz. Bumke (1979: 540).

74 Yezidilerin birçok tabusu ve bunların Yezidi kimliğinin ifadeleri olarak önemine ilişkin bkz. Kreyenbroek (1995: 145f).

75 Bkz. Hamzeh'ee (1990: 156) ve bu kitaptaki altıncı bölüm.

76 Bkz. Bumke (1979: 537). Kehl Bodrogi (1988: 235) Alevilerin hayvan kemiklerinin kırılmaması gerektiğine yönelik inancından bahsetmekte ve bunu geleneksel Türk kökenli inançlarla ilişkilendirmektedir. Benzer bir tabunun Ehl-i Hakk mensupları arasında da bulunduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu inançta çok sayıda Türk kökenli unsur göze çarpmaktadır (bkz. Hamzeh'ee 1990: 169). Yezidilerin tüm bir İlahi Meclis bayramında koyun eti pişirmeleri ve pişirirken kemiklerini kırmamaları (Kreyenbroek 1995: 154) muhtemelen bununla ilintilidir.

rın, Cem'in doğrudan öncüsü olduğu kuvvetli ihtimal taşıyan Zerdüştilik öncesi gelenekleri için de muhtemelen geçerlidir. Türk töreninin Alevi töresinin detaylarını etkilemiş olması muhtemelken; bu geleneğin modern anlayışının Hristiyan Komünyon ayınının⁷⁷ sembolizminden etkilenmiş olması muhtemeldir.⁷⁸

Yezidiler İslam tarafından bilinmeyen ve Eski İran kökenli⁷⁹ olabilecek birtakım mevsim dönümü törenlerine sahiplerken, bunlardan sadece bir tanesinin Ehl-i Hakk inancında bir eşi bulunmaktadır. Her iki grup da topluluğun asıl liderinin (Şeyh Adi ve Sultan Sohak) ortaya çıkmasıyla ilişkilendirilen bir kış festivali kutlamaktadırlar. Bu festivalin öncesi ve sonrasındaki üç gün içinde oruç tutulmaktadır.⁸⁰

Sosyal yapı

Her üç mezhep de, ruhban sınıfına ait olan ve olmayan aileler ayrımını onaylamaktadır. Birinci grup aile Şii Ehl-i Hakk ve Alevilerde seyyid ya da seyyit olarak bilinmektedir. Bu unvan ailenin peygamber soyundan geldiğinin bir işaretidir ve Yezidiler seyyid kavramını kullanmamaktadırlar. Ruhban sınıfına ait olsun veya olmasın bu inanca sahip olan her bir kişinin ruhban sınıfına ait ailelerden iki tane hocasının ve yol göstericisinin olması gerekmektedir. Yezilerde bu kişiye Şeyh ve Pir; Ehl-i Hakk'ta Pir ve Delil, Alevilerde Pir ve Rehber adı verilir. Her inançta da ruhban sınıfını oluşturan aileler ve ruhban sınıfına dahil olmayan aileler arasında oldukça karmaşık ilişkiler vardır.⁸¹ Hem modern öncesi Zerdüştilik ve klasik Sufizmde her kimse ruhani yol göstericisinin⁸² otoritesine itaat et-

77 Yukarıda Hristiyanlıkla ilgili bölüme bakınız. Yezidi Xaritiye aşiretinin komüniona benzer bir 'ayın uygulamalarına ilişkin bkz. Kreyenbroek (1995: 76-7).

78 Bkz. Kehl-Bodrogi (1998: 236f).

79 Bkz. Kreyenbroek (1995: 150f).

80 Bkz. Kreyenbroek "Festivals, v. Yazidis and Ahl-e Hakk", *Encyclopedia of Islam* (ed. Yarshater) yayımlanmıştır.

81 Örneğin bkz. Bumke (1979: 534f), Kreyenbroek (1995: 125f).

82 Zerdüşti kavramı ile ilgili olarak bkz. Kreyenbroek (1994a). Tasavvuf ile ilgili olarak bkz. Schimmel (1975: 101f, et passim).

mekle yükümlüyken, Kürtler arasındaki inanışlarda iki kişi şartının koşulması sadece 'Kürtlere' özgü gibi durmaktadır.

Bir diğer yerleşmiş gelenek de, iki veya daha çok birey arasında resmi olarak özel ve kutsal bir bağın kurulduğu kardeşlik anlaşmasıdır. Alevi Müsahip bağı Alevi olup kan bağı bulunmayan iki erkek ve eşleri arasında kurulabilirken;⁸³ iki veya daha fazla erkek ile bir kadın arasında kurulabilen bir bağ olan *Şat-o Eqrar*'ın her ortağı ya seyyiddir ya da hiçbir şekilde ruhban sınıfına dahil değildir.⁸⁴ Öte yandan, bir Yezidi geleneği olan *Birayê (xuşka) axretê* (Bundan sonra ablam veya ağabeyimdir) her zaman biri ruhban sınıfına dahil olan iki insan arasında kurulmaktadır.⁸⁵ Görüldüğü kadarıyla, benzer bir yerleşmiş gelenek geçmişte Kürt topraklarında güçlü bir varlığı bulunan Şii toplulukları arasında var olmuştur.⁸⁶

Bir kimse yukarıda bahsi geçen yerleşmiş geleneklerin kökeni hakkında sadece tahmin yürütebilir. Yezidi, Ehl-i Hakk ve Alevi inançları arasındaki şaşırtıcı benzerlikler, her üç mezhebin inançları ve göreneklerinin muhtemelen İslama ait olmayan kökenlerinden ileri gelmektedir. Yezidiler ve Ehl-i Hakk'ın yaratılış efsaneleri ve eski İran kozmogonileri arasındaki paralelliklerin ışığında, bu mezhebin Batı İranlı veya gerçekten Kürt kökenli olma ihtimali vardır.

Kürdistan'da dinin bazı karakteristik özellikleri

Günümüzdeki dinlerden çok önce Kürdistan'da varolan dini inanışın birçok özelliği olduğu açıktır. Egemen İslam anlayışının dışında Kürdistan'da ortaya çıkan değişik dini akımları açıklamaya yardım edebilecek bazı faktörler saptanabilir. Aynı zamanda, benzerlikler vurgulanarak, aslında birbirinden farklı addedilen bu dinler arasındaki ortaklıklar ve ortak öğeler gösterilebilir. Burada bahsedilen gözlemlerin, şehirler ve

83 Bkz. Bumke (1979: 534).

84 Bkz. Hamzeh'ee (1990: 222-4).

85 Bkz. Kreyenbroek (1995: 136).

86 Bkz. Hamzeh'ee (225-6); Ivanow (1953: 41).

kasabalardan ziyade kırsal Kürt kültürüne, aşiretin geleneksel köy yaşantısına dair olduğuna dikkat edilmelidir. Bunun sebebi kent kültürüne genel olarak Kürt olmayan diller ve bir noktaya kadar egemen ve ana-akım İslam düşüncesinin hakim olmasıdır. Ancak bir kimse tipik Kürt kent dinsel yaşamının birçok ögesinin kırsal alanda yaşamlarını sürdüren topluluklarda da bulunabileceğini iddia edebilir.

Kentsel yerleşimler dışında Kürdistan'daki dinin temel yollarından biri, her şeyden önce topluluk yaşamına dair bir mesele olmasıdır: Aşiretlerin toplu halde din değiştirdiği ve köylülerin ortak olarak cinsel ilişkiden uzak durma ve çocuk yapmama kararı almalarına seyrek de olsa rastlanmaktadır.⁸⁷ Köylüler, normalde bir veya iki dini topluluk barındırmaktadır ve köylülerden bu ortak ve toplumsal olarak önemli olan inançlar bütününden asla ve kata vazgeçmemeleri beklenmektedir. Bu durumda, toplumsal bağlılıklar çoğunlukla dinin bir parçası olarak görülmektedir. Burada bahsedilen durumun en göze çarpan uzun süredir yaşadıkları asıl yurtlarından ayrılmaya zorlanmış ve başka bir yere yerleşmiş olan Yezidi topluluklarının, kendi *tiwaf* pratiği olan başka bir toplulukla kuşatılmış olmalarına rağmen eski köylerindeki koruyucu evliya için *tiwaf* ziyafet kutlamaya devam etmeleridir.⁸⁸ Bu tarz bağlılıklar, görünüşe göre özellikle yerel düzlemde oldukça güçlüdür. Bu durum özellikle birbirinden yalıtılmamış topluluklarda da gözlenirse de, Kürt toplulukların birçoğunun birbirlerinden ayrı olmasının bunda önemli rol oynadığı gerçeği gözönüne alınmalıdır.⁸⁹

Bu topluluk-güdümlü kültür, kırsal alandaki düşük eğitim oranları ile birleşince, yeni inançların öğretileri gibi, entelektüel düzlemde etkili olabilecek dışsal etkenlerin topluluklar tarafından aşama aşama ve bazen sınırlı veya uyarlanmış bir

87 Benzer bir durum (özellikle Heme Sur inancının takipçileri arasında gözlemlenen cinsten bir durum) Shores (1992: 26f.) bahsedilmiştir. Ayrıca yukarıda 14. dipnota bakınız.

88 Bu bilgi için Christine Allison'a minnettarım.

89 Bkz. Leezenberg (n.p.).

biçimde benimsenmesine veya değerlendirilmesine neden olmuştur. Aynı şekilde, bu dışsal faktörler grupların ve toplulukların geleneksel kültürünü korumasına yardımcı da olmuştur. Daha önceden gördüğümüz üzere, Kürt Müslümanlarının kültüründen eski efsaneleri çıkarmak ve elemek imkansız gibi gözükmektedir. Eski İran dini temaları, Kürt folklorunda sıkça yinelenmektedir. Bu da, eski mitlerin, efsane ve hikaye olarak anlatıldığını göstermektedir. Dahası, Ehl-i Hakk ve Yezidi kozmogonileri bu tür hikayelerin dini gerçekler olarak algılanmaya başlanabileceğini göstermektedir. Yahtılmış veya az çok kapalı topluluklarda, sadece *dîwan* gibi toplu ortamlarda değil, başkanın ya da boyun ileri geleninin kabul odasında düzenli olarak çoğunlukla geceleri yapılan erkeklerin katıldığı toplantılarda da bu hikayelerin devamlı olarak anlatıldığı açıktır. Bu gibi oturumlarda, hikayeler anlatılır, geçmiş olayların üzerinden geçilir, gezgin vaizler dinlenir ve dini sorunlar tartışılırdı.⁹⁰ Aynı temaların aynı kişiler tarafından sürekli olarak tartışılması toplulukta açıkça güçlü bir uzlaşma yaratmıştır. Bu daha önceden de gördüğümüz üzere dini liderlerin takipçilerinin bu liderin konumu ile ilgili abartılmış iddialarını reddetmelerini tehlikeli hale getirecek kadar güçlüdür.

Dîwan yerleşmiş geleneği, Kürt kültürünün yayılmasındaki merkezi unsur olarak görülebilir, topluluğa ulaşan bilgi, bu tarz toplantılarda tartışılabilir ve komünal kültürde bir noktaya kadar asimile edilebilir. Topluluğun konsensusunun, "resmi" dinin otoritesini pek de umursamadığı ve aynı konuların durmadan detaylarına inildiği bir ortamda ölü⁹¹ ya da diri, dini bir lidere duyulan saygının, çok fazla olması şaşırtıcı değildir.⁹² *Dîwan*'ın sözlü geleneği, bazı Kürtlerin aşırı inanışlarını

90 *Dîwan* toplantıları ve oturumları ile ilgili olarak bkz. Van Bruinessen (1992: 83-4).

91 Bu gibi bir kişinin yaşadığı dönemde Kürtlerin sözlü geleneklerine itibar etmemelerine ilişkin bir tartışma için bkz. s.67.

92 Hz. Ali hakkında benzer görüşler bazı Şii gruplar ve günümüzde Ahmed Barzani hakkında bazı Nakşibendiler tarafından öne sürülmüştür. Ehl-i Hakk inancına mensup kişiler saygı duyulan bir önderin kutsal bir varlığın yeryüzündeki temsilcisi olduğuna inanmaktadırlar. Yezidiliğin bazı

ortaya koymalarına yardımcı olmuştur ve *dîwan* geleneği bu inanışları anlamamıza yardımcı olacaktır. Bu durum, aynı zamanda dinsel tarih de dahil, tarihin Kürt versiyonlarının şekillenmesinde de payı olmuştur. Daha sonra gelişen Yezidi geleneğinde örneğin topluluğun eski liderlerinin dünyayı yöneten yedi melekten oluşan gruba dahil olduğuna inanılmıştır.

Daha önceden gördüğümüz üzere, dünya işleriyle uğraşan yedi kutsal varlık kavramı, Zerdüştiliğin önemli özelliklerinden biridir ve aynı şey Hindu-İran inancı için de geçerli olabilir.⁹³ Bu nedenle açıktır ki, Yezidi geleneği, kendi kutsal hikayesini eski mitin yapısını takip edecek şekilde yeniden tasarlamıştır. Bu durum belli ki inancın tarihini daha önemli kılmış ve bu tarihi daha kolay hatırlanabilir hale getirmiştir. Bu hatırlama biçimi ise okur yazar olmayan toplumlar ve kültürler için hatırı sayılır bir önem arz etmektedir. Kitaplar ve kayıtlara başvurmak bu tarz iddiaları hemen çürüteceğinden ve yazılı bir kültürde bu tarz bir fenomenin var olması pek de mümkün olmadığından, okur yazar olmayan kültürlerde bu gibi sözlü bir tarihin bulunması oldukça sık rastlanılan bir durumdur.⁹⁴ Yezidilik inancında reenkarnasyon ve aynı kişinin farklı bedenlerde yeniden ortaya çıkması gibi inanışlarsa yukarıda bahsedilen kavrayışı oldukça mümkün kılmıştır.

Birçok Kürt topluluğunun birbirlerinden yalıtılmış halde olması ve kültürlerinin kuvvetli sözlü karakteri, Kürdistan'ın değişik dini geleneklerini şekillendiren güçlü etkenler olarak öne sürülebilir. Görünüşe göre bunların hemen hemen hepsinin kökeni, cami öğretileri ve korunan geleneksel kültürün kesiştiği noktadadır ve Kürdistan'ın aşağı ve yukarı bölgelerindeki birçok *dîwanda* ağızdan ağıza aktarıla aktarıla çoğalmışlardır. Halk geleneklerinin Kürt İslamiyetinin genel tutumunu ve özelliklerini birçok yönden etkilediği doğruysa da, İslamiyetin

özellikleri benzer inançları çağrıştırmaktadır ancak onlarda bu durum daha az merkezi bir yer işgal etmektedir.

93 Veda'larda kutsal varlıklar olarak bilinen ve Aditya olarak adlandırılan kutsal varlıkların sayısı da yedidir. Bkz. Oldenberg (1923: 178).

94 Bkz. Vansina (1985: 170).

resmi öğretilerinin kendisinin doğrudan ya da dolaylı olarak nüfuz etmediği bir dini grubun Kürdistan'da var olmasının son derece güç olduğuna hiç şüphe yoktur.

6. Ehl-i Hakk'ta inanç, ayinler ve kültür*

Ziba Mir Hüseyini

Eğer Tanrının "gizemi" nerededir diye soracak olurlarsa, deyin ki:
Dalahu'dadır, Zagros dağlarında Kürdistan'ın kalbindedir¹

Yüzyıllardan beri, Güney Kürdistan'daki Dalahu'nun uzak ve olağanüstü dağları, batını bir inancın önderlerinin sığınağı olmuştur. Orada, şu an Ehl-i Hakk ("Hakikat Ehli")² diye çağrılmayı isteyen inananlar yüksek dağlar ve Kürt kabilelerinin ahlak kuralları tarafından himaye edilmişlerdir. Orada gizli toplantılarını yapmışlar, kutsal kopozlarını çalmışlar,

* Bu bölümün dayandığı araştırma Cambridge, Girton Koleji'nde alınan Araştırma Bursu döneminde yürütülmüştür. Saha araştırması Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Konseyi ile British Academy'nin araştırma bursuyla desteklenmiştir. Bu kurumlara ve ayrıca makalenin taslaklarını okuyup yorumlarda bulunan Richard Tapper'a teşekkürlerimi iletmek istiyorum. En çok da bana, inançları hakkında açık açık konuşacak kadar güvenen Ehl-i Hakk mensubu arkadaşlarıma ve kutsal evrenlerini paylaşmama izin veren Ehl-i Hakk topluluklarına borçluyum (-yazarın notu).

1 İlk mısra Xaksari Derviş risalesindendir. Bu risale Ivanow tarafından derlenmiştir (1953: 199). İkincisi ise Mokri'nin harfi harfine tercümesidir (1966: 7). Her iki mısra bu kaynaklara referans verilmeksizin Tabibi'de zikredilmiştir (1349/1970, 1: 1126).

2 Ehl-i Hakk Müslüman Sufiler tarafından sıkça kullanılan bir terimdir. Hakk kelimesinin "Temel Hakikat" ve "İlahi Varlık" gibi anlamlarının yanı sıra adalet gibi anlamları olduğuna dikkat ediniz.

azizlerini gömmüşlerdir. Bu topraklar başkaları için zamanla tapınak haline gelmiştir. Şimdilerde o topraklar ve inanç bir-birlerinden ayrılmaz bir bütün olmuştur. Baba Yedigâr ve Davud'un türbeleri, Behlül ve xamuş'un mağaraları, o arazinin dışında oldukça iyi bilinen yerlerdir ancak, üstatler için kutsal olan alanlar Dalahu'nun her yanına yayılmıştır.

Hem Şii, hem de Sünni ilahiyatçılar tarikatın inançlarını ve pratiklerini dinsel değerlere aykırı diye damgalamışlardır. Böylece inancın takipçilerinin daha Ortodoks olan komşularından zulüm görmelerineneden olmuşlardır. Tarikat bazen Ali, ilk imama duyulan saygıyı aşırıya kaçırarak aşırı uç Şiiler olan Gulatlar arasına dahil edilmiştir; Ehl-i Hakk mensupları genelde Ali-İlahi (Ali'yi ilah belleyenler) olarak bilinirlerdi. Müminlerin kendileri, inançlarından *din-e yari* (Yar'ın dini, Tanrı'nın sevgili dostunun dini olarak bahsederlerdi). Kendilerini ise *taife* (tarikat) ya da İran'da Yaresan veya Irak'ta Kakeyi olarak tanıtırlandı. Erkek müminler birbirine dolanmış ve karışık saç sakallarıyla hemen göze çarpardı. Ehl-i Hakk mensupları bir erkeğin sakalına hiçbir suretle müdahale edilmesi gerektiğine inanır, sakalın onun "mührü (*mohr*) olduğunu söylerlerdi. Buna göre bu mühür hiçbir zaman kırılmamalıydı. 'Mühürlü' bir bıyık erkeklerin inaçlarının işareti (*ramz-e yari*), kimliklerinin güçlü bir göstergesiydi. Bu aynı zamanda onların belki de meydan okumalarının bir nişanesiydi.

Tarikatla gerçekleşen ilk karşılaşma oldukça rahatsız edici olabilmekteydi. Genelde sorular ya duymazlıktan gelinmekte ya da sorulara tutarsız cevaplar verilmekteydi.³ Bir kimse, kendi inancından sır diye bahsederek daha derin bir araştırmayı etkisiz hale getiren Seyyidlerden (dini önderlerden) bahsedede-

3 Martin van Bruinessen'in karşılaştığı durum bir istisna gibi durmaktadır. 1970'lerin ortalarında Van Bruinessen Guran'da birkaç genç Ehl-i Hakk mensubu ile karşılaşmıştır. Gençler van Bruinessen'le dinleri hakkında açık ve net bir biçimde konuşmuşlar ve fikir alışverişinde bulunmuşlardır. Bunun nedeni van Bruinessen'e göre Kürtçe bilmesi ve kendisinin düzensiz ve oldukça uzun bıyığı olabilir. Gençler van Bruinessen'in de din kardeşlerinden biri olduğunu düşünmüş olabilirler. Bkz. Van Bruinessen (n.p.: 6).

rek dini inanışını anlaşılmaz bir gizeme büründürmektedir. Bunu bilenler size dışarıdan gelen bir gözlemciye hiçbir şey anlatamazlar: Dudakları 'mühürlenmiştir' (*mohr*). Bu tarikat üzerine yüzyılın başından beri çalışmaları olan W. Ivanow isimli Şarkiyatçı, bu tutumdan 'gizlilik saplantısı'⁴ olarak bahsetmiştir. Bu saplantı, büyük ihtimalle yüzyıllarca süren zulme karşı bir tepki olarak gelişmiş ve öylesine derine işlemiştir ki inancı tanımlar hale gelmiştir.⁵ Ehl-i Hakk mensupları, inançlarını, sadece seçilmiş bir grup tarafından ulaşılabilen bir sır olarak addetmektedirler. Bu grup, inancı koruyacak ve gizli bir dille diğerlerine iletecektir. Zamanla merkeze yakın olan doktrinler o kadar ezoterik hale gelmiştir ki, bugün inanç önderleri bile doktrinlerinin muğlak bir kavrayışına sahip olmuşlardır. Yani kanaat önderleri bile cidden "mühürlenmiştir."

Bu gizlilik duvarını aşmayı başaran bir yabancıyı düşündüren nokta ise, tarikatın, başka dini fikirlere karşı son derece açık olması ve değişmez bir teolojik temele sahip olmamasıdır. Önderler, *qal*'dan ziyade (teolojik tartışma) *hal*'e (mistik esrime ve kendinden geçme) önem vermekle övünmektedirler. İnancın dini kimlik duyguları kuvvetli olsa da dini esaslara ait bir birlik, merkezi bir dini otorite ve ibadet kurumu kurmamış olması beklenmedik bir şey değildir. Kürtçe bir şiirde dinlerinin temel ilkeleri, dört prensip olarak adlandırılmıştır. Bu prensipler *pakî* ('beden ve ruhun saflığı'), *rastî* ('bir kimsenin kendine ve başkalarına karşı dürüst olması'), *nistî* ('akıl ve ruhun tevazusu'), ve *reda* ('kardeşlik ve başkalarına yardım etmek') olarak özetlenmiştir.⁶

Bu, bazen *qal*'lerine yönelik yanlış algılarımızı bir kenara bı-

4 Ivanow (1953: 2, 7)

5 Gizlilik diğer Müslüman Sufi tarikatlarında bir eğilimi olma özelliği göstermektedir. Bununla ilgili bir değerlendirme için Mokri (1962).

6 Zerdüştiliğin prensiplerine benzeyen bu pratikler bütünü bu inancın eski İran dini geleneklerine ait olduğuna inananların en büyük kanıtlarından biridir. Bkz. Tabibi (1971); Şafizade (1982); Hamzeh'ee (1990); cf. Kroyenbroek (1992). Özellikle bu çalışmada Kroyenbroek'un yazdığı bölüme bakınız.

rakıp hal'lerinin zenginliği ile bizleri esir alan tarikat hakkın-
da tam bilgi sahibi olmamızı zorlaştırmakta hatta bazen im-
kansızlaştırmaktadır. Önderler ve dini liderler inançlarının
onlar üzerinde çalışanlar tarafından yanlış anlaşıldığını hisset-
mektedirler.⁷ Elinizdeki makale bu tür girişimleri imkansız kı-
lan tarikat gizemciliğinin teolojik bir değerlendirmesini sun-
mayı amaçlamamaktadır. Ayrıca bu bölümde, teolojik köken-
lerin Ehl-i Hakk dininde mevcut görülen İslam öncesi inaçla-
rın ve dinsel törenlerinin kökenlerinin izi sürülmeyecek ve de
varolan inançlar İslami tasavvuf adı altında bir yere kenum-
landırmaya çalışılmayacaktır. Bu her iki yaklaşım da, Ehl-i
Hakk mensupları üzerine yapılan çalışmaların merkezinde yer
almaktadır.⁸ Bunların yerine, Ehl-i Hakk mensuplarıyla 1992
senesinde Kermanşah'ta karşılaştığımdan bu yana inancın bu-
günkü konumunun bir taslağı çıkartılmaya çalışılacaktır.⁹ Bu-
nu yaparken batını ve gizemci evrenlerinin ince ayrıntılarını
ortaya dökmeyi ve dış dünyada karşılaştıkları muamelenin ne
denli acımasız olduğunu gözler önüne sermeyi hedefliyorum.
Ancak öncelikle tarikatın tarihi ve mitolojisi üzerine küçük
bir giriş yapılacaktır.

7 Ehl-i Hakk metinlerini İran'da basan ve bu nedenle Ehl-i Hakk'ın eğitim-
li mensupları arasında büyük bir infiale yol açan Ivanow'a özellikle karşı
çıkılmaktadırlar. Bu kişiler Ivanow'un metinlerinin özgünlüğünü reddet-
mekte ve bu metinlerin dinleri ile bir ilgisi bulunmadığını ileri sürmekte-
dirler. Özellikle *Encyclopedia of Shi'ism* (1990: 613)'in son baskısında yer
alan mezheple ilgili madde, mezhebin büyük bir bölümünün "şeytana
tapıtığını, domuzu kutsal kabul ettiğini ve İslamın temizlik ve saflık ile il-
gili hükümlerini tanımadığını" iddia etmektedir.

8 Bu mezhep, özellikle Şarkiyatçılar tarafından, oldukça derinlemesine in-
celenmiştir. Çalışmalar ve incelemeler ilk olarak Gabineau (1859) ile baş-
lanmış, daha sonra Minorsky (1920, 1921), Edmonds (1957), Ivanow
(1953) ve Mokri (bkz. Bibliyografya) ile devam etmiştir. Bütün yazarlar
mezhebi yazılı metinleri üzerinden incelemişlerdir ve yazarların mezhe-
bin kutsal geleneğinde anlatılan inanç ve ritüellerini ele alma biçimleri
daha sonraki çalışmalara ışık tutmuştur.

9 Saha çalışması 1992 yılının Nisan ve Ekim ayları arasında Kermanşah'ta
gerçekleştirilmiştir.

Ehl-i Hakk ve Kürdistan: Tarihsel/mitolojik notlar

Ehl-i Hakk inancının kökeni ve eskilere uzanan erken dönem tarihi üzerine çok az fikir birliği bulunmaktadır. Temel olarak inancın sadece Kürdistan'daki Tasavvufun bir türü olarak başladığı, göçebe kabile mensupları ve köylülere çekici gelerek halk arasında yayıldığı iddia edilebilir Açıkça belirtmek gerekirse, tarikatı inceleyen bilim adamları iki gruba ayrılmaktadır. Birinci grup, tarikatı İslami bir geleneğin bir parçası olarak addetmektedir ve yükselişi ve yayılışının izlerini, aşırı ve uç noktalara varan Şii hareketlerine yatkınlığında aramaktadırlar.¹⁰ İkinci grup ise, tarikatın İslami bileşenlerini özünde Eski İran kaynaklı kökenlerine bir kılıf olarak görmekte ve tarikatın yükselişi ve yayılışının İslamın gelişiyile birlikte yenilgiye uğrayan eski İran geleneklerini yitirmemeye ve bu gelenekleri sürdürmeye can atan halkın beklentileriyle ilgisi olduğunu savunmaktadır.¹¹ İlginç olan, Ehl-i Hakk mensuplarının kendilerinin de benzer bir şekilde bölünmüş gibi durmalarıdır. Mezhebin bazı mensupları İslamdan uzak durarak, dini ayrı bir inanç olarak tanımlarken, diğerleri inançlarının mistik özlerine önem vererek Şii Ortodoksları ile dogmalarını ortak bir noktada buluşturmaya çalışmışlardır.

Tarikatın kökenlerinin kesin bir tarihi halen bilinmemekle birlikte, birçok bilim adamı, kuruluşunu 14. ve erken 15. yüzyıla dayandırma eğilimi taşımaktadır.¹² Bu, İran-Türk dünyasında, İran'da 1502 tarihinde Safevi hanedanlığının kurulmasıyla son bulan dini politik hareketlerin son derece çoğaldığı bir dönemdir. Gerçekte bir sufi tarikatı olan Safeviler, Şiiliği bir ideoloji olarak benimsemiş ve ardındanda İran'ın resmi dini haline getirmişlerdir.¹³ Ancak, son dönem kaynaklarda,

10 Bkz. Minorsky (1920, 1960) ve Mokri (1963, 1967); Ivanow (1953: 74)

Ehl-i Hakk mezhebini Nizari İsmaililiğin bir kolu olarak görmektedir.

11 Örnek olarak Yasami (1984: 122-31), Tabibi (1971, 1972), Khwaje al-Din (1983), Safizade (1982), Hamzeh'ee (1990: 76-89) ve Izady'e (1992: 143) bakılabilir.

12 Örnek olarak Minorsky (1960: 9) ve Mokri (1963)'e bakılabilir.

13 Bkz. Mazzaoui (1972) ve Moosa (1987).

Ehl-i Hakk hakkında sözkonusu ve sonraki dönemlere ait herhangi bir gönderme mevcut değildir. Hatta metinlerin hiçbirinde inancın ünlü kurucusu Sultan Sohak'tan dahi bahsedilmemiştir. Bu sessizlik, tarikatın vakayinameleri dışında önem taşıyan herhangi bir olaya bulaşmadan hem yavaş yavaş, hem de sessiz sedasız yükseldiğini gösteren bir delil olarak kabul edilebilir.

Belgelere dayalı tarihindeki duraklamaların aksine, tarikatın kendisi, erken tarihini ve sonraki gelişmeleri betimleyen sözlü metinlerden oluşmuş zengin bir geleneğe sahipti (bu sözlü gelenek kelimeler diye bilinirdi daha ayrıntılı bilgi için sonraki bölümlere bakınız). Tarikatın önderleri tarafından anlatılan ve kutsal anlatılarda da açığa vurulan tarikatın kuruluş hikayesinin bir özeti şöyledir:

Üç derviş, Davud, Benyamin ve Pir Musi, dünyanın değişik köşelerinden birden bire kendilerini ilkbaharda Hewraman'daki Şahu dağından buluverirler. Gönül gözleri açılır ve birbirlerini tanıyverirler. Birbirlerine, söz verildiği gibi, Sultan Perdiwar'ın kendini göstereceğini anlatarak, ulu kişiyi aramaya başlarlar. Gönül gözleriyle tüm dünyayı gözden geçirirler ve Sultan'ın kendisini gösterdiği yerin modern Irak'taki Şarezur bölgesinde yer alan Berzenc'de, Şeyh Issi'nin (Peygamberin bir varisi ve Nakşibendi şeyhi) evi olduğunu görürler.¹⁴ Dervişler Berzenc tarafına doğru hareket ederler ve vardıklarında üç oğlu Qadere, Kedşah ve Selamat'ın tasavvufi arzulardan yoksun olduklarını, şeyhin kendisinin de 'katıksız bir cahil' olduğunu görürler. Hayal kırıklığına uğrayarak, Şeyhin evinde bekleyip, onun işleriyle meşgul olup onu evlenmeye teşvik ederler.

Keramet ('tinsel güç')lerini kullanan dervişler, Caf kabilesinin başkanı Hüseyin Begi, kızı Xatun Dayerak'ı o esnada yüz yaşında olan Şeyh Issi ile evlendirmeye ikna ederler. Şeyh Issi'nin evinde, Xatun Dayerak mucizevi bir

¹⁴ Şarezur mezhebin geleneğinde önemli bir yer işgal etmektedir ve aynı zamanda Abbasiler döneminde Erbil ve Hemedan arasındaki bir bölgenin ismi olduğuna inanılmaktadır. Bkz. Safizade (1982: 103-17).

şekilde gebe kalarak, babası ölene kadar üç dervişin ilgilendiği Ishak (Sohak) ismi verilen bir oğlan çocuğu dünyaya getirir.

Şeyh Issi'nin ölümünden sonra, oğulları arasında Sohak'ın Berzence'yi terk etmesine yol açan bir anlaşmazlık meydana gelir. Sohak, Ehl-i Hakk inancını kurduğu Şeyxan ilçesine, Sirwan ırmağının kenarına yerleşir. Bu, *Baya-bas-e Perdiwari* (köprü'nün ötesindeki antlaşma) yoluyla gerçekleşir. Böylece antlaşmanın yapıldığı yer olan köprü'nün iki ucunu önemli hale gelir Sultan birçok kişiyi çevresine topladığı üç yüzyıl boyunca yaşar. Ölümünden sonra, takipçiler ve inananlar Şeyxan'ı bırakarak tüm dünyaya yayılırlar. Bazıları Bağdat'a gider ve orada tarikat kurar (Baba Yadegar), bazıları Türkiye'ye gider (Hacı Bektaş); bazıları Hindistan'a ve diğerleri de Sarane'ye giderler ve Dalahu'nun münzevi ve sarp dağlarındaki Sultan'ın yolunu takip ederler.¹⁵

Ancak, Şeyxan'daki Sultan'ın mezarı, Hewraman'daki Ehl-i Hakk inancının varlığının tek kalıntısıdır. Aynı şekilde, Şeyh Issi'nin varislerinin birbiriyle çelişen soykütükleri haricinde, Sultan'ın ne zaman yaşadığı bir yana, varlığını kanıtlayan hiçbir bağımsız kanıt yoktur.¹⁶ Ancak, öğretilerini Kürdistan'da

15 Burada aslolarak dört temel kaynağa dayanmaktayım. Bunlardan ikisi (Nik-Nezhad n.d.: 90-4 ve al-Qasi 1979: 23-5) Ehl-i Hakk mezhebi mensupları tarafından Ehl-i Hakk için yazılmışlardır. Diğer ikisi ise (Anonim, 1943, Afzali, 1992) mezhebi yabancılara tanıtmayı hedeflemektedir. 'Alem-e Haqiqat (Anon., 1943) Tutşami'deki Haydari ailesinden üç kelimxwan tarafından yazılmıştır. Yazılma gerekçesi R. Yasami'nin mezhebi İran parlamentosuna tanıtmak istemesidir. Afzali (1992) ise Kermansah'lı eğitim görmüş bir seyyiddir ve kitabı *Encyclopedia of Schiism*'in mezheple ilgili maddesini çürütmek için kaleme almıştır (bkz. Dipnot 7). Başka birçok versiyon mevcuttur, ancak bunların tümü burada yazdığım kısa girizgahla uyum göstermektedir. İlk iki paragraf anonim (1943: 51-2) birebir tercümeden alınmıştır.

16 Mokri'nin (1963: 241) Minorsky'nin çalışması üzerine yazdığı inceleme-ye göre Şeyh Issi 1442 (1S) yılında ölmüştür ve öldüğünde 12 oğlu bulunmaktadır. Tabibi'nin bulduğu soykütüğüne göre (1970: 1219-21) Şeyh Issi'nin üç oğlu bulunmaktadır ve bunlardan ikisinin adı Mir Sayyed Eshaq ve Mir Sayyed Abdülkerim'dir. Ishaq'un soyu Ehl-i Hakk seyyidlerini

yaymakla görevlendirilen varislerinden biri Baba Yadegar'ın ismi, MS 1526 tarihinde, Qabale-ye Anzale diye bilinen vakıf tapu senedinde yer almaktadır. Bu belge bize, aynı malın başka saygıdeğer bir Kürt olan Qumam el-Din tarafından Şeyh Yadegar'a bağışlandığını göstermektedir. Daha önemlisi, tapu senedi vakfın neden kurulduğunu göstermekte ve böylece tarikatın geliştiği çevreye de ışık tutmaktadır.

Bağdat valisinin emri üzerine Zohab'dan Osman-e Kord'un oğlu Qumam el-Din iki senesini hapiste geçirir. Bu süre zarfında serbest kalması için harcanan çabaların tümü ta ki Hz. Ali'ye inanan annesi ona o zamanın Şeyhi Baba Yadegar'a başvurmasını anlatana kadar boşa gider. Qumam gece gündüz Baba Yadegar'a yalvarır ve Şeyh bir gece rüyasında ona artık serbest olduğunu söyler. Sonraki gün, Vali Qumam'ı serbest bırakır ve şöyle der: 'Seni serbest bırakmasaydım, ben ölecektim; dün gece Şeyh Yadegar bana geldi ve sopasını boynuma dayadı ve bana Qumam el-Din'i serbest bırakmamı yoksa öleceğimi söyledi.' Salınmasından sonra, Qumam Sarane'ye gider ve Yadegar'a saygılarını sunar ve Anzale diye bilinen türbesinin bir kısmını inşa eder.¹⁷

Tapu senedi sadece tarikatın kökeninin tarihinin aşağı yukarı çıkarılabileceği tek belge olmasının yanı sıra, tarikatı İslamın kapsamına dahil eden bilim adamlarının tezine destek vermektedir. Bu durum Ehl-i Hakk inancı ve kökenlerinin Şii sempatzanı olduğunu ve muhtemelen o zamanki Şii hareketlerinin doğuşunda yer aldığını kanıtlamaktadır. Ancak inanç Şiiliğin 16. yüzyılda Safeviler devletinin bir parçası olmasıyla marjinalleşmiştir. Şiilik bir başkaldırı olmaktan iktidarın mezhebine dönüşerek kapsamlı teolojik reformlara uğradığından, Ehl-i Hakk tarafından Şiaya duyulan bağlılık, benimsenen eski görüşler ve tutumlar bir kenara bırakılmıştır. Zamanla, bu eğilimler daha da çok marjinalleşmiş ve bir zamanlar akla uygun olan inançlar sonradan toplumsal değerlere aykırı hale

oluştururken, diğerleri Sünni bir Sufi tarikatı olan ve Abdülkadir Geylani'ye atfedilen Kadiriliğe mensupturlar.

17 Bu özet Mokri'nin (1963) çalışması temel alınarak hazırlanmıştır.

gelmiştir. Bu, onların avama özgü geleneklerle ve gezgin dervişlerle daha da çok karıştırılmalarına neden olmuştur.¹⁸

İslami Ortodoksilere karşı bir reaksiyon olduğundan, bu arka planı hatırlamak önemlidir. Sünni veya Şii kökenli olsun olmasın birçok Ehl-i Hakk inancı ve dini pratiği zaman içinde az çok belirli hale gelmiş ve bugünkü halini almıştır. Tarikatın kurum karşıtı tavrı, kutsal geleneklerine ve ülkülerine iyice yerleşmiştir ve inançları yüzyıllar süren zulümlerin acısını yaşatmaktadır. Bugün hâlâ inanç önderleri dinlerinin dünyevi uzlaşmalar ve baskı (zor) değil; mucizeler ve ruhani güç (icaz we keramet) ile varolduğunu yabancılara söylemektedirler. Onlara göre, ataları bu inancı iktidar arzusu duydukları ya da inanmaya zorlandıkları için değil, bu inançta gördükleri şeyler için kabul etmişlerdi.

Bu bağlamda olan diğer bir husus da, tarikatı eski İran dini geleneklerinde konumlandıran ikinci bilim adamı grubunun teorilerinin en çok Kürtlerin pratikleri tarafından desteklendiği söylenilebilir. Özellikle bu varsayımlarını tarikattan kaynaklı delillerle kanıtlamak isteyen İranlı bilim adamları arasında popüler olan bu hipotezler, Ehl-i Hakk ve eski dinler arasındaki doktriner ve dini pratik benzerliklere işaret etmektedirler.¹⁹ Ancak ne yazılı ne de sözlü kaynaklardan harici bir delil

18 Popüler dervişlik kurumu ile ilgili olarak bkz. Van Bruinessen (1991); Ivanow (1953).

19 Birçok yazar bunu yaparken aşırı uçlara savrulmuştur. Bunun en önemli örneği Izady (1992)'nin çalışmasıdır. Izady (1992) çalışmasında Ehl-i Hakk'ı İslam dininden tamamen ayırmış ve ona tamamiyle Kürtlükle ilintili bir şecere çıkarmış ve inancın "Melekler Kültü" adını verdiği antik bir inançla ilintili olduğunu öne sürmüştür. Ona göre bu "Kült" tamamen Semitik olmayan bir kökene sahiptir. Kültün öğelerini Zagros dağları çevresinden türeyen tamamen Aryan bir kısım inanışlar belirlemiştir. Kültün herhangi bir ögesini veya inanışını İslami diye nitelemek ise, Izady'ye göre bilgi eksikliğinden ve kültün İslamdan bin yıl öncesine uzanan tarihinden bihaber olmaktan kaynaklanan, büyük bir yanıltır." Ancak Izady, bu açıklamasını destekleyecek herhangi bir kanıt öne sürememiştir ve bazı varsayımları son derece izafidir. Örneğin Haqq kelimesinin Kürtçede evrensel ruh anlamına geldiğini ve bunun Arapçadaki Hakk kelimesiyle hiçbir bağlantısının bulunmadığını iddia etmesi; hatta daha da garip bir biçimde daha sonra Bahailiğe evrilecek olan Bab'i dininin bu yüzyılda bu

henüz bulunamamıştır. Böyle bir delil tarikatın bazı üyelerinin tartışmalarında büyük ihtimalle Guran şehrinde bulunan kutsal yerlerde aranmalıdır. Bu bizi, Ehl-i Hakkın sözlü geleneğinin kelam dışındaki başka bir türüne götürmektedir ki bu geleneğe çok az önem atfedilmiştir.²⁰ Bu gelenek türünün başlıca oyuncularını Guranlı bir aşiret ve toprakları ve Sasani prensesidir.²¹

İkinci Halife Ömer'in yönetimi zamanında (MS 634-644), İran, Araplar tarafından istila edilmiştir. Birçok İranlı ya yakalanmış ya da köle yapılmıştı. Bu kişilerin arasında Son Sasaryen hükümdarı Yazdegerd'in iki kızı da vardı. Bunlar Prenses Şahrbanu ve Şahrazad'dı. İkisi de Ömer'in sarayına götürüldü ve soylu kanı taşıdıklarından, kendilerini isteyen birçok erkek arasından koca seçmelerine izin verildi. Şahrbanu, peygamberin torunu Hz. Hüseyin ile evlenmeyi seçti ve ona Zeynel Abidin ismi verilen bir oğul dünyaya getirdi. (Hz. Hüseyin'in Kerbela trajedisinde hayatta kalmayı başarmış olan tek oğlu sonra dördüncü Imam olmuştur. Tasua arifesinde şehit edilmemesinden iki gün önce, Hüseyin Şahrbanu'ya: "İki gün içinde şehit edileceğim, burada yabancısıysın, İran'a dönmen lazım" demiştir).

Hz. Hüseyin karısını üç askerin sorumluluğuna bırakarak savaşa gitmiştir. Bunlardan biri, Şahrbanu'nun onu İran'a geri götüren ve Guran'ı gidilecek yer olarak seçen Ashab isimindeki siyah kölesidir. Orada Şahrbanu, babasının kalesinde kalır ancak sonra Emeviler güçlerini pekiştirdiklerinde oradan ayrılmak zorunda kalır. Bunun nedeni Emevilerin hem İran hem de Ali'nin ailesine karşıt olmalarıydı. Bu nedenle sığındığı ka-

Kültün üç görüntüsünden biri olduğunu iddia etmesi bunlar arasında sayılabilir (Izady, 1992: 137).

20 Ehl-i Hakk üzerine yapılan tüm çalışmalar bir nevi söz-karşıtı sayılabilecek ve Ortadoğu dinleri üzerine çalışmaları egemenliği altına alan yazılı metin merkezilikten muzdariptir. Bu durum son dönemde daha sosyolojik bir perspektiften yazılmış Beik-Baghan (1975) ve Hamzeh'ee (1990) gibi çalışmalarda bile göze çarpmaktadır. Van Bruinessen'in (1991, n.d.) çalışması ise bir istisna teşkil etmektedir

21 Guran ile ilgili olarak bkz. Minorsky (1943).

le onların besbelli hedefi olacaktı. Ashab, Şahrbanu'nun saklanması için yakınlarda bir mağara buldu, sonra Şahrbanu öldü ve Ashab tarafından gömüldü. Ashab'ın kendisi de daha sonra Baba Yadigar'ın türbesinin üzerindeki yolun yukarısına gömüldü.

Ashab'ın (aynı zamanda Ashab-e Zenci, veya Zenci Ashab olarak da bilinir) neden İran'da başka bir yer değil de Guran'ı seçmesini açıklayacak üç temel neden vardır. Birincisi, Guran toprakları Kербela'dan en kolay ulaşılabilen ve yakın noktalardan biridir. İkincisi, Guran'ın hâlâ İslamiyete geçmediğini ve başka Sasani prensleri de barındırdığı bilinmektedir. Üçüncüsü, Guran'ın Arap istilacıların elinde çok acı çektiklerinden, Sasani krallarla yakın bir ittifakı vardı. Sasani kralları yazlarını Guran'da geçirirlerdi ve bazıları Kürtlerin siyah çadırlarında büyümüşlerdi. Yazdegerd orada bir kale yaptırmıştı ve Anuşirwan'ın yaz sarayı ve ünlü 'adalet zinciri' günümüzde Qal'e Zangir denen kasabadaydı. Bundan dolayı kasabanın adının anlamı "Zincirin Kalesi"dir. Guran aynı zamanda İslamiyete uzun süre direnmiş ve nihayetinde İran bağlantısı nedeniyle sadece Şii İslamını kabul etmiştir. Dördüncü İmam ise Şahrbanu'nun oğluydu. Bu nedenle Hz. Hüseyin'in varisleri içgüdüsel olarak içtenlikle karşılandıkları ve korundukları ana ocakları İran'a gitmişlerdir.²²

Bu efsaneden çıkarılacak çok fazla şey vardır. Ancak bizim bu bölümdeki temel odak noktamız doğrultusunda Ehl-i Hakk inancının kutsal anlatılarında bu efsanenin yerine ve işlevine odaklanmak olacaktır.²³ Bu efsanenin yaptığı şey mez-

22 Bu efsane birçokları tarafından bilinmektedir ve bana da görüşmelerimiz esnasında aktarılmıştır. Buradaki versiyonu Kermanşah'tan eğitimli bir görüşmeci tarafından anlatılana dayanmaktadır. Her ne kadar kelimelerde bu hikayeye herhangi bir değini bulamasam da, 1976 yazında Kermanşah aşiretleri üzerine Tahran'da Aşiret Meseleleri konferansında sunduğum metinde benzer bir versiyonuna rastlamıştım (Anon. 1976: 51-3). Bu konferansta sunulan ile bana aktarılan versiyonun aynı görüşmeciden kaynaklandığını düşünmekteyim.

23 Tarihsel tutarlılık meselesinin konuyla herhangi bir ilgisi bulunmamakta ve bu mesele hem benim çalışmamı hem de bilgimi hayli aşmaktadır.

hebin İslami öğeleri ile İran'dan gelen kültürel mirasını uzlaştırmaktır. Bu açıdan, bize Guran'ın neden Şii İslamını seçtiğini anlatarak kuruluş efsanesini tamamlar. Bunu yaparken mezhebin sadece Arap-karşıtı -ve dolayısıyla Sünni karşıtı-duygularını açıklamakla kalmamakta, inancın aynı zamanda Kürt topluluğunun geri kalanından kopuşunun nedenlerini de göstermektedir. Dini önderler açısından mağara (Ghar-e Bibi Şahbanu ya da 'Şahbanu Hatunun Mağarası' olarak bilinen mağara), Yazdegerd'in kalesinin harabeleri ve Ashab'ın mezarı ('Davud'un Türbesi'²⁴ olarak bilinir) kendi açılarından elle tutulur ve somut deliller teşkil etmektedir. Bütün bunlar Guran bölgesinde, Baba Yadigar'ın türbesinin yolunda bulunmaktadır ve Ehl-i Hakk'ın kutsal mekanları arasındadır.

Günümüz İran Kürdistanı'nda Ehl-i Hakk toplulukları²⁵

Günümüz İran Kürdistanı Kürdistan, Kermanshah ve Batı Azerbaycan'ın bir parçası olmak üzere üç idari bölgeye bölünmüştür. Ehl-i Hakk toplulukları bu eyaletlerin ikisinde de bulunsa da (Kermanshah ve Azerbaycan)²⁶ mezhebin Kürt merke-

24 Ehl-i Hakk kutsal anlatısına göre Davud Ashab'ın mezhebin kutsal dünyasının bir parçası olmak için reenkarnasyona uğramış halidir. Bu konuyla ilgili olarak aşağıya bakılabilir.

25 Sadece Kürdistan'da Ehl-i Hakk mensuplarının varlığı devam etmektedir. Diğer topraklarda mezhebin inananları darmadağın bir halde bulunmakta veya küçük topluluklar halinde yaşamaktadırlar. Irak Kürdistanı'nda, örneğin Süleymaniye, Xaneqin, Kerkük ve Musul'da önemli büyüklükte Ehl-i Hakk mensubu bulunmaktadır. İnançlarının bir değerlendirmesi için bkz. Edmonds (1957, 1969). Aynı şekilde Türkiye Kürdistanı'nda da Ehl-i Hakk mensupları bulunduğu söylenilmektedir ancak bu toplulukların nerede yaşadıklarına dair elimizde bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak burada asıl önemli olan Ehl-i Hakk topluluklarının Türkiye'deki ve Suriye'deki Alevilerden tamamen farklı olduğudur.

26 Azerbaycan'daki Ehl-i Hakk toplulukları Kürt kökenli Ehl-i Hakk mensuplarından daha yenidir ve Ehl-i Hakk'ın Türk geleneklerini benimsemişlerdir. Azerbaycan'daki Ehl-i Hakk köylerinden biri hakkındaki bir çalışma için bkz. Sa'edi (1964). Ayrıca Loristan'daki Delfin ve Posth-e Kuh'ta önemli büyüklükte Ehl-i Hakk toplulukları bulunmaktadır. Bu topluluklar Lori geleneklerini benimsemişlerdir ve bunların Kürt topluluktan daha eski olduğuna inanılmaktadır.

zi, bir buçuk milyonluk nüfusu ile Şiiler, Sünniler ve Ehl-i Hakk Kürtleri arasında az çok eşit bir şekilde paylaşılmış olan Kermanşah'tadır. Kermanşah Ehl-i Hakk cemiyetleri eyaletin batı ve doğu uçlarında bulunan iki ana topluluktan oluşmaktadır.²⁷

Batıdaki daha büyük Ehl-i Hakk topluluğu Irak sınırındaki Guran dağlık bölgesinde dağınık bir şekilde yaşamaktadır. Guran, idari olarak İslamabad (eski Şahabad) idari bölgesine dahildir ve Ehl-i Hakk inancından Kürtlerin İran'da en yoğun şekilde yaşadığı bölgedir. Bölge nüfusu önceden göçebe olan fakat şimdi yerleşik hayata geçmiş olan aşiretlerden oluşmaktadır: Guran ve Qalxanî (hepsi Ehl-i Hakk inancına mensuptur), Sincabi (%90 Ehl-i Hakk mensubu) ve Kelhor, Celilwend ve Osmanwend'in bazı kolları.²⁸ Guran'daki Ehl-i Hakk toplulukları hem coğrafi konumları hem de aşiret yapıları dolayısıyla bu yüzyılın başına kadar son derece yalıtılmış bir biçimde yaşamayı ve nispeten özerkliklerini sürdürmüşlerdir. 19. yüzyılın ortalarına kadar dini liderleri tek bir Seyyid ailesi olan Haydarilerdi. Haydariler aynı zamanda Guran'ın dini merkezi olan Tutşami köyünde yaşıyorlardı.

Guran'ın kent merkezi ise Pir Benyamin ve Pir Musi'nin türbeleri olmak üzere iki Ehl-i Hakk türbesinin bulunduğu Kerend şehri idi. Kerend'in nüfusu 1950'lerin başına kadar çoğunluk olan Ehl-i Hakk mensubu ve bir de Musevi azınlıktan oluşuyordu. 1992 yılına gelindiğinde şehir Musevi nüfusunu kaybetmiş (Musevilerin çoğu İsrail'e göç ettiğinden) ve bunun yerine, oraya yerleşen devlet memurları, ordu personeli ve Devrim Muhafızları'nın (1979'dan itibaren) ailelerinin oluş-

27 Kermanşah genel olarak yönetim birimi olan eyaletin ve bu eyaletteki bir şehrin adıdır. Burada ben gündelik kullanımı takip edeceğim ve eyaletten Kermanşah olarak söz edeceğim.

28 Kelhor aşiretinin yüzyılın başlarında ağırlıklı olarak Ehl-i Hakk mensuplarının ağırlıkta olduğu bir aşiret olduğu düşünülmektedir. Bkz. Rowlinson (1839: 36), Edmonds (1957: 193); Moosa (1987: 191). 1992 yılında Kelhor aşiretinin yalnızca bir boyu, Menishi, Ehl-i Hakk inancına mensuptur. Bu boyun yaşadıkları topraklara Kofrawar (terc. Sapkınlıkta Çığır Açanlar) denilmektedir.

turduğu bir Şii nüfus gelmiştir. Alt-eyaletin diğer iki şehri Kasr-ı Şirin ve Sar-e Pol-e Zohab'da da nüfuslarının üçte birini oluşturacak kadar büyük bir Ehl-i Hakk mensubu vardır. Bu iki şehir de 1980'lerin başında, yani Irak'la yapılan savaşın başlarında, yıkılmış ve Ehl-i Hakk mensuplarının büyük çoğunluğu Kerend, İslamabad ya da Kermanşah'a göç etmiştir.

İkinci Ehl-i Hakk grubu eyaletin doğusunda, Sahne şehri ve çevre köylerde bulunmaktadır. İdari olarak Sahne Kermanşah'ın orta alt-eyaletinin içindeki bölge merkezidir ve Ehl-i Hakk mensubu nüfusun bu bölgede ağırlıkta olduğu tek şehirdir. Sahne bölgesi Ehl-i Hakk mensupları yalnızca nüfus olarak çok olmalarının yanı sıra ayrıca daha az yalıtılmıştır ve daha varlıklıdır. Burada Ehl-i Hakk toplulukları kırsal köken-den gelen bir yapıya sahiptir ve bölgenin aşiretlerinden herhangi birini kapsamamaktadırlar. Sahne'nin dini merkezi 19. yüzyılın başından beri, son yıllarda nüfuzu büyük ölçüde azalan Şah Hayasi Seyyidlerinin mevkii olan Ceyhunabad köyüdür. Guran'ın aksine, Sahne artık tek bir Seyyid ailesinin dini liderliğine bağlı değildir ve iç çatışmalarla parçalanmıştır. Kökenini bu yüzyılın başına kadar uzanan ve şiddetli liderlik rekabetinden alan çatışmalar 'reformist' bir grubun ortaya çıkışıyla sonuçlanmıştır. 1970'lerin ortalarından beri Sahneli Ehl-i Hakk müntesipleri iki muhalif kampa ayrılmıştır: Geleneksel liderlerin izinden gidenler ve reformist lider Nur 'Ali Elahi'yi izleyenler. Reformcu babasının fikirlerinden etkilenen Nur 'Ali, mezhebin ilk öğrenim görmüş üyesiydi, mezhebin doktorleriyle Şii Ortodoksilerinin törelerini bağdaştırma girişiminde bulunmuş ve bunları Şiiliğin mistik gelenekleri bağlamı içine yerleştirmeyi başarmıştı. Borhan el-Hakk isimli kitabı mezhebe dair, mezhebin içinden birinin yazdığı ilk güvenilir kaynak olmuş ve bir takım insanların mezhebe geçmesini sağlamıştı.²⁹ Nur 'Ali'nin 1974 yılında ölümünün ardından, Fransızca eğitim görmüş oğlu Behram da mezhebe daha evrensel bir çekicilik getiren yeni reformlar yapma yoluna git-

29 Bu kitabın İngilizcedeki bir değerlendirmesi için bkz. Weightman (1964).

miştir.³⁰ Fakat babasının refromlarının aksine, Behram'ın reformları çok fazla direnişle karşılaşmış ve mezhep içinde ciddi bir ayrılığa ve bazı insanların öldürüldüğü çatışmalara yol açmıştır.³¹

Ehl-i Hakk kutsal evreni: Kelam

Ehl-i Hakk cemiyetleri dinlerinin bir *serr*, yani gizem, temel olarak Gurani lehçesinde fakat diğer İran dillerinde de şiir biçiminde varlığını sürdüren kelam (kelime[ler])'da vücut bulduğuna inanırlar. Kelam, 19. yüzyılda yazıya geçene kadar sözlü olarak korunmuş ve nesilden nesile aktarılmıştır.³² Şu dönemde pek çok yazılı kelam derlemesi bulunmaktadır ve bunlardan her biri Ehl-i Hakk mitik tarihinin belli bir dönemini ya da 'döngü'sünü anlatmaktadır. Bu derlemelerin en önemlisi Sultan Sohak dönemine ait olan ve Kelam-ı Serencam diye bilinen kelam'dır. Çok yakın zamana kadar kelam yabancılarından köşe bucak saklanıyordu ve hatta mezhep içinde de kelimelere çok az kişi, örneğin Seyyidler (mezhebin dinsel seçkin kesimi) ve *kelamxwan* (kelamları kalbi bir yolla bilen kelam-okuyucular), ulaşabiliyordu. Artık durum böyle olmasa ve bazı derlemeleri kolayca satın alınabilse de kelam'lar gizemini korumayı sürdürüyor.

Ehl-i Hakk kelam'ları alegorik bir dilde yazılmış olmaları ve toplu bir hasreti ifade etmeleri dolayısıyla Sufi şiirlerine benzetilmektedirler. Fakat Sufi şiiri allegori aracılığıyla Sufi 'gizemi'ne sembolik bir anlayış getirirken kelam'lar gerçek anlamda uzmanlar tarafından anlaşılabilir. Ehl-i Hakk'a göre, kelam içinde yalnız mezhebin tarihini ve gizli törelerinin kökenlerini ile mantığını değil mezhebin varoluş nedenini de bulabileceğimiz, ilahi şekilde ortaya konmuş ve tarihsel gerçeklere da-

30 Fransızcada iki kitap yayımlamış ve her iki kitap da İngilizceye tercüme edilmiştir. Bkz. B. Elahi (1976, 1985, 1987, 1993).

31 Bu ayrılığa ilişkin bir değerlendirme için bkz. Mir-Hosseini (1995).

32 En eski belge 1843 tarihli olup Minorsky tarafından bulunmuştur. Bu tarihten itibaren, diğer kelimeler araştırmacıların eline geçmişlerdir (ör. Ivanow ve Mokri).

yanan "kutsal anlatı"dır. Yine de kelim'in içinde yer alan mezhebin doktrinleri ve töreleriyle ilgili anlatıların tutarlı olmadığını ve tarihin kronolojik olarak anlatılmadığını belirtmekte fayda vardır. Kelam'ın yapmayı amaçladığı şey inancın ortak ve kişisel yönlerini harmanlamaktır. Liderin tanım gereği son derece kişisel olan mistik tecrübelerini filtreden geçirerek topluluğa aktarmakta ve bu tecrübeleri kolektif bir bilgiye dönüştürmektedirler. Kelam'ı anlamak için, ilk önce mezhebin kavramsal evreni ve kendine has tarih anlayışını anlamak gerekmektedir.³³

Kavramsal düzeyde, Ehl-i Hakk'ın önemli bir özelliği evrenlerinin birbirinden ayrı fakat yine de bağlantılı iki dünyaya bölünmesidir: 'Dış' (*zahir*) ve iç (*batin*). Her iki dünyanın da kendine özgü bir düzeni vardır ve yine kendine özgü kurallar tarafından yönetilir: Sıradan insanlar olarak, dış dünyanın düzeninden haberimiz vardır ama hayatlarımız nihai kaderimizin yattığı iç dünyanın kuralları tarafından yönetilmektedir. Bu ayrım çok köklü olduğundan dini önderler günlük hayatlarını olduğu gibi dinlerini de çiftler ve ikili karşıtlıklar bağlamında algılayıp yaşamaya meyillidirler. Örneğin, inançları ve mücadeleleri sahte (*batıl*) şeylerin aksine hakikidir (*hakk*). Hakk olan her şey ise fani dünyanın aksine ('geçici') *baqi* ('sonsuz') dünyaya aittir. Sonsuz dünyayı belirleyen ve yöneten *sefat* ('simgeler) değil *zat* ('ilahi öz')dür. Dolayısıyla *hakk* ve *baqi* olan *mecazi* ('aldatıcı') değil, *hakiki* ('gerçek')tir. O, dünyevi güçleri elinde bulunduranların aksine Hakikat'in ve bu dünyayı yöneten çeşitli görünüşlerinin kralıdır (yani, Sultan Sohak). Bu şekilde ifade edilmemiş olan bu gibi karşıtlıklar mezhebin bütün inançları ve ritüelleri hakkında bilgi vermekte ve hatta üstatların içinde tamamen güçlü oldukları paralel bir dünyayı tecrübe etmelerini sağlamaktadır.

Ehl-i Hakk'a göre, batını dünya zahiri dünya kadar gerçek ve somuttur. Olaylar daima iki yönlüdür: Öykünün parçalarının görünmez bir sahnede, yani batın dünyasında birer birer

33 Mezhebin temel dogmalarına ilişkin, mazhariyet ve dunaduni, aşağıya bakınız. Bu kavramlar Ehl-i Hakk inancının Tasavvufi kavramlar olan Tecelli ve Vahdet-i Vücut doktrinlerini yorumlamasıdır.

gözler önüne serildiği bir dram gibidir ve bu parçalar sadece iç gözleri açılanların görebileceği şeylerdir. Bu kişilere *batın-dar* ya da *dide-dar*, yani batın dünyasını algılama kabiliyetine sahip olanlar denilmektedir. Kelam, batını dünyayı yaşamış olan bu insanların kelimeleridir, diğerleri tarafından anlaşılması çoğunlukla zordur. Üstatlar, bu sözleri anlamak için, en iyi şekilde kelam yorumları olarak tanımlanabilecek daha önce bahsedilen başka bir sözlü anlatılar bütünü geliştirmişlerdir. Kelam'ları başka şeylerle bağlantılandırır ve bunlar kelam'ların aksine sıradan inananlar tarafından aktarılan ve *zahir* dünyaya ait olan ürünlerdir.

Kelam'lar kavramsal bir evreni somutlaştırmanın yanı sıra, yalnız üstatlar tarafından paylaşılan ve anlaşılan bir tarih kavrayışına dayanmaktadırlar. Kelam'lar kronoloji ve olayların tarihleriyle pek ilgilenmez, fakat esas meseleleri olayların batın dünyasında gözler önüne serilen içsel anlamlarıyla ilgilenirler. Zahir dünyasındaki olayların ve karakterlerin alınıp mezhabin kutsal evreninin bir parçası haline getirildiği içsel bir mantık ve ayrı bir kalıp vardır. Ehl-i Hakk'ın bütün tarihsel-mitik karakterlerinin ortak noktası, zamanın kurumları ve İslami Ortodoksilerine karşı çıkmalarıdır. Bunların hepsi zahir dünyasını yöneten karanlık güçler tarafından yenilgiye uğratılmış fakat yenilgileri mezhebin geleneklerinde batın dünyasının kurallarına göre birer zafere dönüştürülmüştür. Hakikatın Sultanı ya da onun dostlarından biri olmuşlardır. Bunu söyleyerek kelam'ın, mezhebin oluşumu ve gelişimi ile ilgili bir kaynak olarak değerini inkar etmemekteyiz; fakat bu metinlerin mezhebin dış dünyasının değil iç dünyasının tarihini anlattığını vurguluyoruz.

Ben bu özelliklerin *serr'in*, yani, yalnızca mezhebin gizemlerinden haberdar edilenlerin, başka bir deyişle, mezhebin bilişsel haritasını ve tarih kavramını paylaşabilenlerin anlayabileceği sırların bir parçası olduğuna inanıyorum. Bu kavrayışım da kelam'da açıklananların tarihsel değeri ve katılımına yeni bir perspektif getirmektedir.³⁴

34 Kelam sadece mezhebin kendi inananlarınca değil aynı zamanda mezhep

Ehl-i Hakk *serr*'inin diğer öğeleri, kelimelerde açıklandığı şekliyle, İlahi Öz'ün insan biçiminde ard arda görünümüne (*mazhariyet*) ve ruhların iki dünya arasındaki tenasuhuna (*dunaduni*) karşı beslenen inançlardır. Bu iki inanç bilinen İslami kalıplara maydan okur; bunlar mezhebin doktrinlerinin çekirdeğini meydana getirir ve zahir ve batın dünyaları arasında kalıcı bir geçit oluşturur. İlahi Öz (*zat-ı hakk*) her görünüşünde ya da ortaya çıkışında, farklı bir kıyafet giymeye benzer bir şekilde farklı bir insan biçiminde girer (*came*) ve on dört (ya da beş) dost tarafından eşlik edilir. Kozmik zaman ve evren bu ilahi görünümünün farklı devirlerine göre kavramsallaştırılmıştır.³⁵ Ehl-i Hakk inancının varlığının zamanın başlangıcından öncelere uzandığına inanılır; zamanın başlangıcından önce İlahi Öz bir inci içinde saklıydı ve inci de bir deniz kabuğu içinde, deniz kabuğu da evreni kuşatan bir okyanusun içinde saklıydı. Evrenin yaratılışı bu devirlerden ilkinin, yani İlahi Öz'ün *Xawandgar*, Yaratıcı kimliğiyle ortaya çıkmasının sonucudur. İslam İlahi Öz'ün Şiiliğin ilk İmam'ı Ali'nin kimliğinde ortaya çıkmasının yani bundan sonraki devrin ürünüdür. Böylece Şeriat (İslami hukuk) dönemi kurulmuştur. Sonra diğer devirlerin seyri içinde, *Tarikat* ('Yol', Sufi düzeninin öğretile-ri ve ritüelleri) ve *Marifet* ('Ruhani Gerçeklik bilgisi) dönemleri gelmiştir. En nihayetinde de İlahi Öz, ayrı bir inanç olan Ehl-i Hakk'ı kurmakla yeni yasalar getiren Sultan Sohak kimliğiyle ortaya çıkmıştır. İşte bu da Hakikat ('En Son Gerçeklik,' İlahi Gerçekliğin mistik deneyimi) dönemidir, bu dönem daha önceki dönemlerin yerine geçerek liderleri Müslümanların vazifesi olan Şeriat kurallarını uygulamaktan beri kılar.

Bunlar İlahi Öz'ün ortaya çıktığı ya da görüldüğü temel de-

hakkında çalışmalar yapanlar tarafından da tarihi bir kanıt olarak gösterilebilmiştir (bkz. Safizade, Hamzeh'ee ve Tabibi). Ancak diğerleri kelamın tarihi değerini es geçmişlerdir (Ivanow ve belli bir ölçüye kadar Mokri).

35 Bunun İsmaili inançlardan alındığı düşünülmektedir; bkz. Minorsky (1960: 10) ve özellikle Mokri'nin (1967: 47-53) ilginç tartışması.

virlerdir, bunların öncesinde ve sonrasında da çeşitli devirler bulunmaktadır fakat müritler arasında bu ara devirler üzerine evrensel bir uzlaşma varılamamıştır. Bazıları birincil dereceden devirlerken (*zohur-e koll*) diğerleri de etkisi bu görünümün meydana geldiğine inanan grupla sınırlı ikincil devirlerdir.³⁶ Çeşitli devirler arasında, mezhebin öğretileri ve ritüelleri açısından nihai referans noktası 'gizem'in son bileşeninin ortaya serildiği Sultan Sohak devridir. Bu Sultan'ın dostlarıyla yaptığı anlaşma aracılığıyla meydana gelmiştir, *Bayabas-e Perdiwari* (yukarı bakınız). Anlaşma İlahi Öz'ün *Xawandgar* ve dört meleği (Cebrail, Mikail, İsrail ve Azrail) biçiminde ortaya çıktığı sonsuzluk öncesi (*ezel*) devirde yapılan ve dünyanın yaradılışıyla sonuçlanan anlaşmanın bir yansımasıdır.³⁷ Bu anlaşma Hz. Muhammed ile son bulan peygamberler zincirinin ilk halkası, ilk insan Adem'le tekrarlanmış (*serr-i nobowat*, 'Peygamberliğin Gizemi') ve sonra İmamlar dizisini kuran Ali ile tekrar yapılmıştır (*serr-i imamat*, 'İmamlığın Gizemi'). Bütün bu anlaşmalar Perdiwar'daki Sultan tarafından bir kez daha tekrarlanmıştır. Dört baş meleğin (*çahar melek*) vücut bulmuş hali olan Sultan'ın dostları ise şunlardır: 'Anlaşmanın Sahibi' olarak anılan ve hepsinin Sonsuz Pir'i ('Ruhani Efendi') olan Pir Benyamin (Cebrail'in simgesi); hepsinin Sonsuz Delil'i ('Rehber') olan Davud (Mikail'in simgesi); Altın Kalem tutan ve bütün düşünce ve eylemlerin yazıcısı olan Pir Musi (İsrail'in simgesi) ve ruhları alan Mustafa Davudan (Azrail'in simgesi). Ayrıca, bir de kadın melek vardır, bu diğergam bir şekilde topluma hizmet etmekten sorumlu (*xedmat*, aşağı bkz.) olan Sultan'ın annesi, Ramzbar'dır.

Sultan, daha sonra yandaşları arasında manevi bir hiyerarşi kurmuş ve her birini özel güçlerle donatmıştır. Bunların en önemlisi yedi varlıktan oluşan gruplardır: Ehl-i Hakk evreninin içsel ve dışsal evrenlerini yansıtan *heft-ten* ('yedi beden')

36 Guran'daki küçük döngülerden biriyle ilgili olarak bkz. Mir-Hosseini (1994).

37 Ehl-i Hakk ve İslam inançları arasındaki antlaşma ile ilgili olarak bkz. Mokri (1977a).

ve *heft-tawane* ('yedi güç'). En üst düzey, içsel dünyanın işle-
rini yürüten *heft-ten*'e aittir, bunlar: Ramzbar, Pir Benyamin,
Davud, Pir Musi, Mustafa, Baba Yadigar ve Şah İbrahim'dir.³⁸
İkinci düzey dış dünyadan sorumlu olan *heft-tawane*'ye aittir;
bunlar aslında Sultan soyundan gelen ve her biri yandaşların
işlerinden ve yönlendirilmesinden sorumlu olan kişilerdir.
İsimleri: Seyyid Muhammed (Şah İbrahim'in babası), Seyyid
Ebu'l-Vefa, Hacı Babusi, Mirsur, Seyyid Mustafa, Şeyh Şahab
el-Din ve Şeyh Habib Şah (bir kadın yandaş, Sultan'ın bir 'ak-
raba'sı (mahrem) ve Ramzbar'a yakın olan bir kişi). Bu iki ye-
dili Ehl-i Hakk için çok kutsaldır ve Ehl-i Hakk mezhebinden
olan hemen herkes bunların isimlerini ve daha sonraki kişilik-
lerini bilir. Öyle görünüyor ki aralarından, Pir Benyamin, Da-
vud ve Baba Yadigar'ın özel bir yeri vardır ve bu üçü kesinlik-
le dualar içinde en çok adı geçenlerdir. Sıradan Ehl-i Hakk'ın
isimlerini ve rollerini bilmediği ve yalnız, her bir karakterin
önceki vücut bulmuş hallerinin anlatıldığı kelimelerde varlığı-
nı sürdüren, daha az kutsal kişilikler de vardır. Bunlar: *Heftad-*
o-do pir ('yetmiş iki Pir'); *çelten* ('kırk beden'); *nawad-o noh*
pir-i şahu ('Şahu'dan, yani Hewraman'daki dağdan doksan do-
kuz Pir'), *şest-o şeş xolam-i zerin kemer* ('altmış altı altın ke-
merli köle'), *biwar hezar xolam* ('on bin köle') ve *biwan hezar*
xolam ('binlerce köle')'dir.

İlahi Öz'ün farklı biçimlerde tekrar tekrar vücut bulması in-
san ruhu için de geçerlidir. Dunaduni ('ruhların iki dünya ara-
sındaki göçleri) doktrinine göre, yaşam ruhun bir dünyadan
diğerine göç ettiği yolculuklar dizisidir. Ruh, bu yolculukların
her birinde farklı bir kılığa bürünür gibi, farklı bir beden
içinde tekrar vücut bulur (*dun*). Bu dünyada çekilen çileler ve
yaşanan güzel kader, kişinin içinde tekrar vücut bulduğu be-
denin (*dun*) önceki hayatında biriken eylemleri ve düşünceleri
tarafından belirlendiğini bilmekle anlaşılabilir ancak. Ölüm ba-
tın dünyasına yapılan geçici bir yolculuktur, 18. yüzyıl *dide-*
dar'ı Şayh Emir şiirlerinden birinde bunu şöyle dile getirmiştir:

38 Guran'da Heft-an arasında Şah İbrahim'in dahil edilip edilmemesi husu-
sunda ciddi bir tartışma vardır. Ayrıca bkz. Van Bruinessen (n.d.).

*Yaren, korkma (ölümünden). Bu bir ceza değil,
İnsanın yaşamını teslim etmesi, bir ördeğin suya dalışı gibi
(yakında yine-çıkma üzere).*³⁹

Bütün bu geliş gidişlerin tüm amacı ruhun kusursuzluğa erişmesi ve içinden doğduğu ilahi kaynağa katılmasıdır. Kaynağına dönen ruhun, dünya üzerindeki yaşamın sunduğu dersleri öğrenerek mükemmelliğe erişmeye yani amacını gerçekleştirmeye ihtiyacı vardır. Böylece ruh mükemmeliyete giden yolu yürümek için geri gelir. Fakat her seferinde farklı bir dun yani beden içinde geri gelmektedir. Ruhun mükemmeliyet kazanmak için girdiği bedenleri sayısı elli bin yıllık bir zaman dilimi içerisinde 1001 tane ile sınırlıdır. Bu yolculuğu tamamlamış olanlar kusursuz ruhlara yani batın dünyasının birer parçasına dönüşürler; şayet zahir dünyasına dönecek olurlarsa bu daim belli bir amaç bir misyon içindir. Ehl-i Hakk zat ['(ilahi) öz']'ün her daim dünyada olduğuna fakat herkese görünmediğine, yalnız baten gözleri açık olanlara görüldüğüne inanırlar. Üstadın, zat'ın gelişini kaçırmamak için çok canlı bir dikkat geliştirmesi gerekir.

Ehl-i Hakk manevi evleri (Xandan)

Sosyolojik bir açıdan, mezhebin ayırdedici bir özelliği de dikey ve yatay hatlar arasındaki ayrımdır. Ehl-i Hakk cemiyetleri iki geniş tabakaya ayrılır; Seyyidler ve halk. Seyyidler mezhebin kurucusunun biyolojik olduğu kadar manevi olarak da soyundan gelirler. Ya da mezhebin kurucusunun daha sonraki kişilikleridirler. Seyyidler, *Xandan* olarak anılan on bir kutsal soya ayrılırlar. Bunlardan yedisi (Şah İbrahimi, Ali Kalandari, Yadigari, Xamuşi, Mirsuri, Mustafa'i, Hacı Babusi) Sultan zamanında, onun ikinci yediliyi kurduğu zamanki mucizevi müdahaleleriyle oluşturulmuştur. Geri kalanlar ise (Xamu-
39 Şeyh Amir'in türbesi Sahne yakınlarında Qazwine köyünde bulunmaktadır. Şeyh Amir'in kelimeleri oldukça yeni olup, aşağı yukarı 250 yıl öncesine uzanmaktadır. Fransızca tercümeleri ve önemli beyitlerinin bir yorumu için bkz. Mokri (1956).

şi'nin bir kolu olan Zunuri, Ataşbegi, Şah Hayasi ve Baba Haydari) daha sonra kurulmuştur. Son üçü yaklaşık iki yüz yıl önce aynı zamanlarda doğmuştur. Seyyidlerin dini bir görevi vardır; özel Ehl-i Hakk dualarını bir tek onlar okuyabilir. Bu demek oluyor ki dini bilgisi ya da sosyal statüsü ne olursa olsun, erkek bir Seyyid'in varlığı olmaksızın hiçbir Ehl-i Hakk ritüeli gerçekleştirilemez.

Kermanşah'taki en önemli Xandan'ların arasında Şah İbrahimi, Xamuşi, Yadigari, Ali Kalandari ve Ataşbegi gelir; her birinin başında pir denilen belli bir Seyyid ailesi vardır. Bir khandan'ın pek çok işlevinden biri de Sufi üstat ile müritleri arasındakini andıran kutsal Seyyid soyları ile halk arasında kişisel bir bağ kurmaktır. Bu da Ehl-i Hakk inancının Sufi kökenlerini işaret eder. Seyyidlerin, İlahi Öz'ün ortaya çıktığı atalarının zat'ını aldıklarına inanılır. Pir olarak hareket etmelerini ve halkı doğru yola yönleltmelerini sağlayan bu ilahi atalarına dayanan soyağaçlarıdır. Ehl-i Hakk'tan olan her fert, babasının bağlı olduğu xandan'dan bir Seyyid'i pir olarak tanımak zorundadır. Bağlılığa ilk adım sar-sepordan olarak adlandırılır ve bu, kişinin hayatını Hakk'a adama konusundaki istekliliğini ifade eden 'baş koymak' anlamına gelir.

Bağlılığa ilk adımı atma, daha yaygın bir şekilde *cowze-ye sar şekastan* 'başı temsil eden küçük hindistancevizinin kırılması' olarak anılır. Bu ritüel bir Seyyid tarafından yönetilir, Seyyidi küçük bir hindistancevizini madeni bir para üzerine yerleştirir ve parçalara bölerek o sırada orada bulunanlara dağıtır ki bunların sayısı beşten az olmamalıdır. Sonsuz Efendi (*pir*) kapasitesiyle Pir Benyamin'i temsil eden Seyyid'den başka bir de sonsuz Rehber (*delil*) kapasitesiyle Davud'u temsil eden bir kişi vardır. Teoride, delil yetmiş iki kişiden birinin soyundan gelmelidir ama uygulamada herhangi biri onun yerini alabilir. Bu törenin sonsuzluk öncesinde (*ezel*) meydana gelen bir olayı yansıttığına inanılır, bu parçalara yarılan küçük hindistancevizi Yaradan ile yaratılanlar arasında yapılan bir anlaşmayı simgeler. Bu tören, *xedmat* olarak bilinen özel bir kurbanın orada bulunanlar arasında paylaştırıldığı bir cem sı-

rasında gerçekleştirilir (aşağı bakınız).

Teoride bağlanmaya ilk adım töreni çocuk doğduktan sonra bir yıl geçmeden yapılmalıdır; fakat pratikte ebeveynler hazır olana kadar ertelemek oldukça yaygındır. Bu yolla, belli Seyyid aileleri ile halk arasındaki ilişki nesiller boyu sürer. Pir-muridi ('efendi-mürit ilişkisi') olarak anılan bu ilişki Ehl-i Hakk cemiyetinin odak noktasıdır ve karşılıklı bir zorunluluklar ve ödevler ağıyla düzenlenir. Bu ödevlerin iki önemli ögesi, bir tür dini borç ile evlenme yasağıdır. Sarane adı verilen borç halktan olan kişi tarafından kendisinin bağlılık törenini gerçekleştiren Seyyid-i Pir'e ödenir. Bu ödeme temel Ehl-i Hakk bayramını başladığı gün olan oruç döneminin sonunda yapılır (aşağı bakınız). Seyyid aileleri ile halktan olan aileler arasındaki evliliğin yasak olmasının, ensest tabusundan pek uzak sayılmayacak bir boyutu vardır: Ehl-i Hakk, Seyyidlerin manevi ebeveynler olarak görüldüğü geniş bir aile biçimindeki bir topluluk anlayışına sahiptir.

Ehl-i Hakk xandan'ları zamanla Kürt aşiret yapısına sıkı sıkıya bağlanıp bunların içine yerleşmiştir ki xandan'lar modern devletin ortaya çıkışıyla aşiret liderliğinininkilerle benzer sorunlar yaşamaya başlamışlardır. Xandan'ların otoritesi ve kutsallığı ile inancın, bütün aksiliklere karşın hayatta kaldığı için çok şey borçlu olduğu mezhebin örgütsel çekirdeği, bugün reformist grup tarafından kıyasıya eleştirilmektedirler. Reformistler kutsal soydan gelmenin liderlik için yeterli olmadığını çünkü 'zat' ortaya çıktıktan sonra 'etkisi'nin üç nesilden öteye geçemediğini ve bütün xandan'ların birleşme zamanının geldiğini savunurlar. Nur Ali'nin öğretileri ve Şii Ortodoksileriyle uzlaşma girişimiyle uyumlu olarak oluşturdukları bütünleştirilmiş xandan On iki İmam'a (*dawazdeh-emami*) atıfta bulunarak isimlendirilmiştir. Farklı xandan'ların kutsallık iddialarının meşruluğunu sorgulayan reformistler aslında sadece mezhebin dogmalar konusundaki esnekliğinin değil içerisinde farklı güç merkezlerini barındırabilen örgütsel çerçevesinin de altını oymaktadırlar.

Mezhebin içinde doğduğu ve yaşamayı sürdürdüğü zemin, ibadet biçimlerinde de kesin bir biçimde görülmektedir ki bu ibadet biçimlerinin hepsi görünüşe göre Ehl-i Hakk'ın mistik özü ve İslami Ortodoksilere meydan okumasıyla uyum içindedir. Örneğin Ehl-i Hakk'ta namaz yerine niyaz ('adak' veya 'yardım') bulunmaktadır; kendilerine *namazi* diyen Müslümanların aksine Ehl-i Hakk mensupları kendilerine *niyazi* derler. Camiler yerine kendi ibadet yerleri olan *cemhane*'lere giderler; oruçlarını Ramazan'da değil kışın tutarlar ve son olarak üstatlar Mekke'ye değil Sultan'ın Şeyxan'daki türbesine giderek Hacı olurlar.

Ehl-i Hakk ayinlerinin Sufilerinkilerle belli ortak noktaları olsa da kendilerine ait özellikleri vardır. Ayırdedici özellikleri, ikramlar ve yiyecek paylaşımının önemli bir öge olduğu güçlü bir ortaklık ve eşitlikçilik anlayışıdır. Yapılan ikramlar üç geniş kategoriye ayrılabilir: *Niyaz*, *kurbani* ve *xedmat*; bunlara ayrıca bütün ikramlar için genel bir terim olan *nazr* da denir.⁴⁰

Niyaz ('yardım') Ehl-i Hakk adaklarının en önemlisidir; pişmiş yiyecekler hariç küp şekerden meyve ve fındığa kadar yenebilir her şeyi içerir. *Niyaz* her zaman ve her yerde sunulabilse de çoğunlukla, cem'lerin düzenlendiği Cuma geceleri (aşağı bakınız) ya da bir türbe veya kutsal bir yerin ziyaret edildiği zamanlar yapılır. *Niyaz*, bu ziyaretler veya cem'den sonra Seyyid tarafından kutsanıp orada bulunanlara dağıtılır ve tüketilir. Hasat zamanının bitimini, süt mevsiminin başlangıcını ya da mevsimin değiştiğini vurgulamak için yapılan ikramlara *şukrane* ('şükran') denir. Bunlar Tanrı'nın cömertliğine duyulan minneti ifade etme amacı taşırlar.

Kurbani 'kansız' ya da kanlı bir kurban olabilir; erkek olması şartıyla her hayvan kurban edilebilir; kurban çoğunlukla horoz, öküz ya da koç olur. Hayvan en iyi kalitede, sağlam (hadım edilmemiş ya da bir uzuv eksik olmayan) olmalı ve bir

40 Şia arasında nazr bir yeminin yerine getirilmesi için yapılan tekliftir. Ehl-i Hakk açısından yeminin bağlayıcılığı için buna gerek yoktur.

yaşından genç olmamalıdır (horozlar için altı ay). ‘Kansız’ bir kurban çoğunlukla şunlardan oluşur: Balık, küçük hindistan-cevizi, gerde (tereyağı ve şekerle yapılan özel bir ekmek), kavit (birkaç çeşit kavrulmuş tahıl ile şeker karışımı), karpuz ve nar. *Kurbani* çoğunlukla verilen bir sözü gerçekleştirmek için ya da üstadın ilahi müdahale için cem’in gücüne başvurduğu sıkıntılı zamanlarda yapılır.

Xedmat ise bağlılık töreni ya da oruç döneminin sonu gibi belli zamanlarda yapılan ikramdır. *Xedmat* (kelime anlamı ‘hizmet’) pilav (en azından, yedi yüz elli gram tereyağıyla yapılmış üç kilo) ve kanlı bir kurbandan (en azından bir horoz) oluşur; ritüel kuralları kurbanınkiyle aynıdır.

Kanlı *kurbani* ve *xedmat*’a daima yeterli miktarda ekmek eşlik etmelidir; bu ekmek üç kilodan az olmamak üzere en iyi undan yapılmalıdır. *Tiri* denilen, ince ve düz bir yufka şeklindeki bu ekmek *xedmat* pilavı ve horozu gibi yine kadınlar tarafından pişirilir. Diğer kanlı kurbanlar için bütün işi erkekler üstlenir. Ikramın parçası olarak belirtilen bütün her şey ‘mühürdür’ (*mohr*) ve bu mühür, aşağıda anlatıldığı şekilde cem kurallarına göre cemaat arasında paylaştırılacağı zaman Seyyid tarafından bozulana kadar tüketilmemelidir.

Cem ve Cemevi⁴¹

Mezhebin en önemli ritüeli olan cem (kelime anlamı ‘toplanma, buluşma’) üç üye ve görev yapacak bir Seyyid ya da vekili bulunduğu sürece her yerde ve her zaman yapılabilir. Aslında her Ehl-i Hakk cemiyetinin cemhane diye bilinen özel bir cemevi vardır. Cemevleri, camiler gibi Ehl-i Hakk’tan herkesin girme hakkının bulunduğu ortak mekanlardır. Cemevleri Pir’in yani o xandan’ın lider Seyyid’inin evinde, müritlerin yardımlarıyla (maddi ya da başka tür yardımlar) kurulur. Her köyde en az bir cemevi bulunmaktadır ve egemen xandan’la-

41 Cem’in bir başka değerlendirmesi için bkz. Hamzeh’ee (1990: 156-60).

Hamzeh’ee’nin değerlendirmesi Nur ‘Ali Elahi’nin Borhan al-Haqq adlı betimlemektense emir ve yasakları bir bir aktaran çalışmasına dayanmaktadır.

rın her birinin kendi cemhane'sinin bulunduğu şehirlerde de birden fazla cemhane vardır.⁴² Bir cemevinin genelde iki odası olur: Cem'in düzenlendiği büyük bir oda ile cem ve dışarıları arasındaki bir ara oda işlevi gören, cem'e katılmayan kişilerin beklediği ve cem'e getirilen ikramların uygun zamana kadar tutulduğu daha küçük bir oda.

Cem'in, Ehl-i Hakk'ı bir topluluk olarak hem bölen hem⁴³ de birleştiren birçok yönünü somutlaştıran, kendine has ritüelleri vardır. Cem daima, hiçbir yüksek ve alçak noktanın bulunmadığı bir halka biçiminde toplanır; bu bütün Hakk erkeklerinin eşitliğini ve Ehl-i Hakk ne zaman cem yapılırsa İlahi Öz'ün de orada bulunduğuna inandığından, zat-ı Hakk'ın bu halkanın ortasındaki varlığını sembolize eder. Bu halkaya yalnız sar-seporde (yani, bağlılık adımı atmış) Ehl-i Hakk erkekleri katılabilir; kadınlar ve bağlılık adımını atmamış erkeklere katılamaz. Bedenen ve zihnen temiz olması gereken katılımcılar başlarını örtüp bellerini sararak saygılarını ve hizmete hazır olduklarını gösterirler. Cem'i yürüten Seyyid'den başka dört ayın görevlisi daha vardır: (1) kelim'i ezbere bilen ve bir tanbur ('kopuz') eşliğinde söyleyen *kelamxwan*, (2) teoride yetmiş iki Pir'den birinin soyundan geliyor olması gereken (yukarı bakınız) ama pratikte herhangi birinin yerini alabileceği halife; yiyeceklerin dağıtımından sorumludur; (3) görevi *cem-neşin*'e (cem'e katılanlara) hizmet etmek olan *xadem* ve (4) *xadem*'e yardım etmek için ön odada kalan *farraş*. Genelde odaya ilk önce Seyyid girer; kapının karşısına oturur. Seyyid'in sağına *kelamxwan*, soluna da halife oturur. Bundan başka özel bir oturma düzeni yoktur: Kim ilk girerse eğilir, cemhane'nin eşliğini öper, sonra kendisinden önce orada bulunanların ellerini öpüp yerini alır. Tören boyunca herkesin ya (Sahne'de)

42 1992 yılında Kerend'de dört, Sahne'de altı, Kermansah'ta iki ve İslamabad'da bir adet cemevi bulunmaktaydı.

43 Bir kadın olarak cem'e iştirak edemesem de, cemin arkasından cemi gözlemleyebilirdim. Mezhebin bağlarının çok olduğu yerlerde ayinlerini gizli tutma kaygısı ortadan kalkmaktadır. Guran ve Sahne'de ayrıca Baba Yadigar'ın türbesine ve diğer kutsal mekanlara yapılan hacc ziyaretlerinde cem ayinlerini yakından izleme fırsatım oldu ve varlığım herhangi bir rahatsızlığa yol açmadı.

diz çökerek ya da (Guran'da) bağdaş kurarak uygulandığı şekliyle kıpırdamadan oturması gerekir. Cem'in kapandığı bildirildiği andan itibaren işlerini yapmaları gereken halife ve *xadem* dışında kimse odayı terkedemez, kıpırdamaz ya da yerini değiştiremez. Eğer cem büyükse, daima birden fazla *xadem* vardır ve her birine dışarıda bekleyen eşit sayıda kişi yardımcı olur.

Cem'in başlangıcı yüzü Seyyid'e dönük bir şekilde halkanın ortasında duran *xadem* tarafından ilan edilir; başını eğer ve yüksek sesle şöyle der: Evvela *axar Yar* ('ilk ve son olan Dosttur, yani Tanrı'). Bunun amacı katılımcılara Yar'dan geldiklerini, yine ona döneceklerini ve hepsinin yolculuklarında birleştığını hatırlatmaktır. Cem'de bir *kurbani* ya da *xedmat* yapılacaksa, *xadem* katılımcıların ellerini yıkamak için bir su ibriği ve kase getirir. Seyyid ile başlar ve Seyyid'in sağından devam ederek çemberi tamamlar ve en son kendi ellerini yıkar. Sonra tekrar başını eğer ve ibrikle kaseyi odanın dışında bekleyen yardımcısına (*farraş*) verir.

El yıkamanın hem içsel hem de dışsal bir önemi vardır. Dışsal olarak ikrama dokunan ellerin temizliğini garantiler. İçsel olarak da üstadın, cem'deyken kendisini dünyevi kaygılardan arındırmasını sembolize eder. *Xadem*, evvel *axar Yar* sözlerini tekrarlayarak el yıkamanın tamamlandığını bildirdikten sonra *sofre* ('sofra bezi')ni getirir cemhane'nin ortasına serer. Sonra tuzu, ekmeği ve içinde pişirildiği kapla *kurbani*'yi getirir ve bunları halife'nin önüne koyar ve halife eti (kırılmaması gereken) kemiklerden ayırmaya başlar ve gerekirse *xadem* ya da diğer katılımcılardan yardım alır. Sonra halife ete biraz suyundan ekler ve eğer ikram *xedmat* ise eti pilavla karıştırıp ilk duayı okuyarak mührü (*mohr*) bozacak olan Seyyid'in önüne koyar. Artık ikram halife tarafından katılımcılar arasında eşit parçalar halinde dağıtılabilir. *Beş* ('pay') ya da *newale* ('sandviç') olarak bilinen her bir parça et bir parça *tiri* ekmeğine sarılır. İlk parça (buna sercem 'cem'in başı' denir) özü her cem'de bulunan Sultan'a sunulur. Bu ilk parça *xadem*'e verilir ve o da Seyyid ikinci duayı okurken bunu iki eliyle tutar. *Xadem* daha sonra eğilir ve *evvel axar* diyerek sercem'i Seyyid'in

önüne bırakır. Sonra halife'nin Seyyid'den başlayıp sağında devam ederek diğer parçaları dağıtmasına yardım etmeye gider; ayrıca çoğunlukla kadınlar ve çocuklar olmak üzere dışarıda bekleyenlerin payları da ayrılır. Paylarını alan herkes bunu iki eliyle tutar ve *xadem*'den dağıtımın sona erdiğini işaret eden evvel *axar Yar*'ı duymayı bekler. Sonra kendi payını tutan Seyyid yeme iznini veren son duayı okurken *xadem* de cem'in eşiğinde ayakta durur.

Herkes yemeyi bitirdikten sonra Seyyid'in işaretiyle *xadem* gelir ve *sofre* ile kemiklerin bulunduğu kabı alır; evvel *axar Yar* diyerek bunları eşiğe götürür, eğilir ve tekbir'i (özel bir dua)⁴⁴ okur. Bütün katılımcılar onunla eğilir ve amin der. *Xadem* bir kez daha elleri yıkamak için suyla ibrik ve bütün katılımcıların içtiği *ab-ı çerx* ('dolaşan su') diye bilinen su kasesini getirir. Bu su Kevser nehrini (Cennet'teki bir nehir) temsil eder ve sağaltıcı olduğuna inanılır. Bir cem daima *xadem*'in odada dolaşıp Seyyid'den başlayarak orada bulunanların ellerini öpmesiyle sona erer. Bu hareket *xedmat*'ının ('hizmet') diğergamlılığını ifade eder ve grup içinde var olabilecek bütün kötü hisleri sona erdirdiği varsayılır.

Tören boyunca *kelamxwan* ya da Seyyid (biliyorsa) tarafından tanbur eşliğinde kelimeler söylenir; orada bulunanlar da belli aralıklarla buna katılır. Konukların sayısına ve ikramların büyüklüğüne bağlı olarak saatler sürebilecek olan bütün tören boyunca kelimeler ve dualardan başka hiçbir söz söylenmemelidir. Ortamın bütününden olduğu kadar kutsal sözler ve müzikten etkilenen bazı konuklar kendilerinden geçerler. Cem konuklar arasında güçlü bir beraberlik ve aidiyet duygusu uyandırır, toplantılarında ilahi Özün varlığına duydukları inanç hayatlarının her alanına açılarak kutsal bir bağ haline gelir. Bu bağ cem sırasında hepsine eşit davranılması ve ikram edilen her şeyin paylaşılması dolayısıyla daha da güçlenir. Geçmişte cem yoksulların et yiyebildikleri tek zamandı ve genelde kişisel masrafa girilmeksizin ya da cemiyet içinde itibar

⁴⁴ Tekbir'in çeşitli şekilleri olabilir. Ancak hepsi şu sözleri içermelidir.

Hakk, Elhamdülillah-i Rabb-il Alemin, Sofre-ye Sultan, Kerem-e Xanedan, Dam-e Pir, Tekbir. Bkz. Nur 'Ali Elahi (1975: 113).

kaybetmeksizin sağlanıyordu. İkrâm eylemi genellikle *sebz kardan* ('yeşillendirmek, yetiştirmek') olarak anılır ve bu da meyvelerini toplamak umuduyla iyi bir davranışın tohumlarını ekme kavramını çağrıştırmaktadır.

Ehl-i Hakk orucu ve bayramları: 'Ayd-e Xawendgari'

Ahle-Hakk'ın temel bayramı *ayd-e xawendgari* olarak bilinir ve aynı zamanda mezhebin kuruluşunu belirlemiş olan Sultan zamanındaki bir olayı hatırlatır. Hikaye aşağıdaki gibidir:

şeyh İssi öldüğünde Sultan'm erkek kardeşleri 'Sohak'ın dostları değıliz' der ve ona payını alıp Berzence'yi terketmesini söyler. Sultan babasının mirasından yalnız üç parça eşya ister: Bir kap, bir *sofre* ve bir halı; kardeşler de bunu memnuniyetle kabul eder. Sultan ayrıldığında annesi Dayerak, oğullarına babalarının evindeki *bereket, necabet* ('soyluluk') ve *şeyhiyat*'ın ('dini liderlik') o üç eşyada bulunduğunu söyler. Her şeyi kaybettiklerini anlayan kardeşler, Çiçak aşiretinin reisi olan dayılarına gider ve yardım isterler. Sultan'ın peşinden giderler. Sultan ise üç derişle birlikte (Pir Benyamin, Pir Musi ve Davud) onları korumak için mucizevi bir mağaranın açıldığı Hewraman'daki bir dağ olan şender'e ulaşmıştır. Sultan ve arkadaşları Çiçak ordusunun kuşattığı mağarada kalırlar. Benyamin, müdahale etmesi için Sultan'a yalvarır; o da Davud'a halının altından bir avuç toprak alıp orduya fırlatmasını söyler. Bu toz öyle bir fırtına yaratır ki güneş üç gün boyunca karanlıkta kalır ve Çiçak'ın adamları kendi aralarında savaşmaya başlayarak yok olurlar. Sultan ve arkadaşları o üç gün ve gece boyunca bir cem düzenleyip oruç tutarlar. Maranov ('Yeni Mağara') olarak bilinen mağaradan çıktıklarında oruçlarını bozar ve yaşlı bir kadının pişirdiği pilavla horoz etini yerler. Ertesi gün Sultan'ın zaferini kutlamak için bayram (*eyd*) ilan edilir.⁴⁵

45 Bu versiyonu Alem-e Haqiqat'ten (Anon. 1943: 58-61) edindim. Diğer versiyonlar sadece detaylarda farklılıklar içermektedir. Örneğin bir Çiçak ordusu vebaya yakalanır ve üç gün içinde perişan olur. Diğerlerinde ise kumlar kılıçlara dönüşür ve bu orduyu perişan eder.

O günden itibaren, Sultan ve arkadaşlarının Maranov'da geçirdikleri o üç gün ve geceyi anmak için üç gün oruç tutmak müritlerinin vazifesi olmuştur. Oruç bu isimle de anılır ve tam zamanı üzerine farklı gruplar arasında kesin bir uzlaşma olmasına rağmen kışın tutulur.⁴⁶ Oruç dönemi boyunca her gece bir cem düzenlenir ve her bir hane halkı bir niyaz getirir ve oruç bununla bozulur. İlk gece Davud'a (Sonsuz Delil), ikinci gece Benyamin'e (Sonsuz Pir) ve üçüncü gece de Mustafa Davudan'a (Ruhların Alıcısı; bu adak felaketleri önlemek için yapılır) adanmıştır. Ertesi gün *Ayd-e Xawendgari*'dir; geceleyin Sultan, Padişah-ı Hakikat adına bir cem düzenlenir. O gece her hane halkı *dawat-ı padişahı*⁴⁷ diye bilinen özel bir ikram (*xed-mat*) getirmek ve sarane ('dini borçlar')⁴⁸ ödemek zorundadır.

Eyd gününde *gerde-yi Ramzbari* diye bilinen özel bir ekmek yapılır ve Sultan'ın annesi, Ramzbar adına cem'e sunulur. Bazı cemiyetlerde, bazen hemen ardından bazen de aynı ay daha sonra olmak üzere, beşinci bir gece de Pir Musi'ye (Bütün Davranışların Katibi'ne) adanır. Guran'da, *eyd* gününde pek çok kişi Haydari ailesinin Pir'ine saygılarını sunmak için Tutşami'ye gider; Guran'daki pek çok Ehl-i Hakk o kendilerini kabul etmiş olsun olmasın, Haydari ailesinin Pir'ini manevi li-
46 Xandanlar arasında orucun tam olarak ne zaman tutulacağı bir tartışma konusudur. Her bir yorum kelimelerin farklı kopyalarına ve yorumlarına dayandırılmaktadır. Nur 'Ali Elahi (1975: 145-61) genel olarak bu meseleye çok yer vermiştir ancak herhangi bir açıklama getirmemiştir. Genel olarak, Guran'da orucun Sahne'dekinden altı gün sonra başladığı ve sadece Mawanow orucunun (bkz. Makalenin sonraki bölümleri) tutulduğu söylenilebilir.

47 Alem-e Haqiqat'in Guranlı yazarları *dawat* yazmışlardır (elif ile) ve bunun nazr ile aynı anlama geldiğini belirtmişlerdir (Anon. 1943: 58). Ancak Nur 'Ali Elahi (1975: 145) *da'wat* kelimesini ayn harfiyle yazmış ve bunun dine davet inanca çağrı anlamına geldiğini söylemiştir.

48 Nur 'Ali Elahi'ye (1975: 62) göre, Soltan zamanında en küçük sarane miktarı iki Pwediwar riyaliydi. Bu ise aşağı yukarı 10 gram saf gümüş ediyordu. Sarane'nin üçte ikisi Pir'e ve üçte biri ise Delil'e verilirdi. Ancak pratikte bunlardan hiçbiri tatbik edilmemişti ve bir kural yok gibi görünüyordu. Guran'da 1940'ların başlangıcından itibaren, özellikle Haydari Sayyed'in başa geçmesinden sonra, sarane ve diğer dini harçları *nazr* satın almak ve cem'de sunusu hazırlamak dışında kullanmak yasaklanmıştı. Bkz. Mir-Hosseini (1994).

derleri olarak görürler. Hepsi, kendilerine kutsal ocakta hazırlanmış olan özel çorba ve ekmeğin ikram edildiği tekiye'de toplanırlar. Sahne şehrindeki bazı cemiyetler Maranov orucuna ek olarak üç günlük bir oruç daha tutarlar. Kawwaltas diye bilinen bu oruç *eyd-ı padişahı*'ya katılmak için çıktıkları yolda, Şahu Dağı'nda tuzağa düşürülen Sultan'ın yedi müridinin kurtuluşunu anmak içindir.⁴⁹

Koda: Ehl-i Hakk ve Kürt kültürünün ikilemleri

Yukarıda, 1992 yılında, hızlı bir sosyal değişim yaşayan topluluklarda gözlemlediğim Ehl-i Hakk pratikleri ve inançları anlatılmıştır. Mezhebin öğretileri ve pratikleri, katıksız sosyolojik bir bakış açısından, basit bir halkın kimliğini korumak için yaptığı uzun zaman önceye dayanan köklü bir mücadeleyi temsil etmektedir. Bu açıdan inançları ve bir parçası oldukları Kürt kültürü, zaman zaman ilginç ve görünürde çelişkili yollardan da olsa birçok benzerlik gösterir. Belki de bu benzerliklerin en göze çarpanı iki kültürün de kendilerini boyunduruk altına alanlara karşı kimliklerini tanımlamak zorunda bırakılmalarıdır. İki kültür de bunu kendilerine esin kaynağı olan eski köklerine tutunarak yapmışlardır.

Ehl-i Hakk'ı geleneksel olarak Kürt toplumunun geri kalanından ayıran şey paralel bir dünya, sığınabilecekleri bir iç dünya yaratabilmeleri olmuştur. Böylece sadece kendi özel tarih anlayışlarını geliştirmekle kalmamış, aynı zamanda İslami geleneklerin kendilerine özgü yorumlarını temsil eden bütün bir dogmalar ve ayinler dizisi de geliştirmişler ve bunları kutsal anlatıları, kelimelerle günümüze kadar korumuşlardır. İç dünya onlara farklı bir gerçeklik anlayışı ve ayrıca dış baskılara meydan okumalarını sağlayan ve etraflarını kuşatan Ortodoksilerin reddine olan inançlarını korumalarına imkan tanıyan içsel bir güç vermiştir. Bu antagonizm iç dünyayı korumuş ve bozulmadan kalmasını sağlamıştır.

49 Nur 'Ali Elahi'ye göre (1975: 45) qawwaltas fazilet bilgisi edinmek demektir.

Yaşadıkları bölgenin sınır bölgesi ve dağlık olmasının getirdiği izolasyon ve toplumlarının aşiret yapısı da dış dünyadan etkilenmemelerine yardımcı olmuştur. Artık bu iki faktörün ikisi de yoktur. Bu yüzyılın başında başlayan izolasyonlarının yıkılması ve aşiret yapılarının ölümü artık tamamlanmıştır. Bugün Ehl-i Hakk toplulukları günlük yaşamlarında başa çıkmak zorunda oldukları ulusal kültürün bir parçasıdır. Böylece, üstatlar iç dünyalarını bırakıp çocuklarının eğitimi, oğullarının askerliği ve en sonunda işe yerleştirilmeleri gibi gündelik dünya işleriyle ilgilenmek zorunda kalmıştır. Zaman içerisinde dış dünyayla yüzleşilmiş, uğraşmış, bu dünya yönlendirilmiş, evcilleştirilmiş ve sonunda düşman havasını kaybetmiştir. Bu durum, ilk olarak bu yüzyılın başındaki reformist eğilimler tarafından ortaya konulmuş olmasına rağmen en nihayetinde 1980'lerin sonunda mezhebi bölmeyi başaracak olan sonsuz mücadelenin yolunu açmıştır.

Bugün çatışan taraflar karşıt güçler inancın mensuplarıdır, üstatlar bunlarla başa çıkma konusunda hazırlıksızdır: İç dünyaları onları dış baskılardan, zulümlerden koruyabilir ama mezhebin içindeki karmaşadan koruyamaz. Başka yerlerde tartıştığım üzere⁵⁰ reformist grup bugüne kadar Kürdistan'da başarılı olamamış olsa da üstadların kimlikleriyle ilgili bazı temel konularda onlarla yüzleşmeyi başarmıştır. Bunu, mezhebi yabancılara anlatıp tekrar tanımlayarak, dolayısıyla üstatları bu zamana kadar verili bir şey olarak gördükleri kimliklerinin çeşitli yönlerine odaklanmak zorunda bırakarak yapmıştır. Bugün Ehl-i Hakk mensupları inançlarının yalnız yabancılar tarafından bozulmadığını içeriden kişiler tarafından da saptırıldığını düşünmektedir.

Bu açıdan mezhep bir parçası olduğu Kürt toplumunun başından geçen değişimleri yansıtmakta ve modern ulus-devletin içinde bir azınlık olmanın doğurduğu bazı ikilemleri paylaşmaktadır.

50 Bkz. Mir-Hosseini (1995).

7. Kürt kostümleri: Bölgesel çeşitlilik ve farklılaşma*

Mari T. O'Shea

Giriş

Günümüzde Ortadoğu'daki kıyafet kültürüne dair birkaç gyanlış görüşün geniş ölçüde kabul gördüğü belirtilmektedir. Scarce (1981:5) Ortadoğu'da bölgesel kıyafetlerdeki çeşitliliğin en alt seviyede olduğu ve bölgesel kostümlerin modadan etkilenmediği ve değişmediği düşüncesinin altını çizmektedir. Kürt kostümleri sözkonusu olduğunda bu türden dü-

* Edinburgh'daki İskoçya Doğu Kültürleri Ulusal Müzesi küratörü Bayan Jennifer Scarce'a ve Londra'daki Horniman Müzesi, Kostüm küratörü Bay Kenneth Teague'ye, değerli yardımları ve tavsiyeleri için çok teşekkür ederim. Burada basılan resimlerin hazırlanmasında, Londra Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu'ndan Harita Uzmanı Bayan Catherine Lawrence'e minnettarım. Kürdistan'ın her yerindeki tüm arkadaşlarıma ve bilgi sağlayan kimselere, özellikle İran'da ve Duhok ve Erbil illerindekilere çok şey borçluyum. 1992 ilkbaharı ve yazında, Senendec ve diğer İran Kürdistanı'ndaki kasabaları ve köyleri gezdim ve Kürt giyim tarzıyla ilgili bitmek bilmeyen merakım çoğunlukla bu halime şaşırان Kürtler tarafından büyük bir sabırla ve yardımseverlikle karşılandı. Senendec ve Saqız'da, hâlâ hem Kürt modasından son haberleri hem de hiç ilgimi çekmeyen en anlaşılması güç ve modası geçmiş parçaları bana sağladıkları için teşekkür ederim. (-yazarın notu).

şünceler halen büyük ölçüde doğru kabul edilmektedir. Elbette ki Ortadoğu kostümlerinde geniş bir çeşitlilik gözlenmezken, Kürdistan gibi daha küçük bir bölgede kostüm geleneğindeki çeşitliliklerin Kürtlerin kendileri tarafından bile kendi basın organlarında çok az tartışıldığını görmek pek şaşırtıcı değildir.

Bölgesel kıyafetlerin değişmez olduğu ve modaya tabi olmadığı inancı başka her yer için olduğu gibi Kürdistan için de yanlıştır. Aşağıda gösterileceği gibi Kürt kostümleri sadece bayramlar ya da özel zamanlarda değil Kürdistan'ın birçok kısmında günlük kıyafet olarak da giyildikleri için egemen moda-ya karşı Avrupalıların kıyafetleri kadar savunmasızdılar. Bölgesel kostümlerin kullanıma sokulabilecek öğelerindeki çeşitliliği ve aynı zamanda faydalanılabilecek 'Avrupa' modası öğelerinin sayısını dikkate aldığımızda olası modellerin ve çeşitliliğin permutasyonları inanılmaz büyüklüktedir. Kürdistan'da mevcut bulunan kumaşların çeşitliliğindeki artış -bazen yerel olarak üretilen ama sıklıkla ithal edilen- da kostümlerde yeni çeşitlerin oluşumuna katkıda bulunur. Diğer etnik gruplarla temasın ve kitle iletişim araçlarına karşı savunmasızlığın artmasının da kostümlerin çeşitlenmesine yol açtığı veya zihinsel düzlemde bu değişimi tetiklediği bir gerçektir.

Kürt kostümlerini anlatan literatüre seyrek olarak rastlanmaktadır. Araştırmaların gösterdiği kadarıyla, çeşitli bölgesel Kürt kostümlerinin bir listesini veren karşılaştırmalı bir çalışma yoktur. En detaylı anlatı muhtemelen, Henny Harald Hansen'in köy ortamı ve Süleymaniye şehrindeki (Irak Kürdistanı) kıyafetleri anlatan (1961: 65-95) çalışmasıdır. Burada anlatılan kıyafetler elbette ki araştırmanın yapıldığı zamana aittir ve bu kostümler şu anda sadece yaşlılar tarafından giyilmektedir. Bu çalışma yine de ayrıntılar, kentsel çevrede görülen değişen eğilimlere dair bazı tartışmalar ve yerel çeşitlere yapılan bazı göndermeler açısından zengin bir içeriğe sahiptir. Hansen Kürt kıyafetlerindeki bütün temel öğelerin Kürtçe isimlerinin bir listesini verir ve okuyucular için, sözlük niteliğinde ayrıntılarla ilgili olarak çalışmasına gönderme yapılır. (Fakat bu

isimlerin çoğunlukla bir yerel bölgeden diğerine tamamıyla değiştiğini belirtmekte fayda vardır.) Ayrıca Hansen'ın çalışmasında geniş ölçüde kullanılan kıyafetlerin, şekilleri ve desen kesimlerinin ayrıntıları gibi, epey ayrıntılı tariflerini de bulmak mümkündür. Kürdistan üzerine genel çalışmaların, birkaç bireysel kostümün fotoğrafından fazla bir şeyi içerdiğine pek rastlanmaz. Bu duruma istisna teşkil eden tek çalışma Izady'nin çalışmasıdır (1992:256-60); Kürt kıyafetlerine ayrı bir bölüm ayıran Izady, tipik Kürt olarak adlandırılabilir bir elbise biçiminin olmadığına işaret etmekte ve ayrıca yerel kostüm çeşitlerinin sayısındaki düşüşü de masaya yatırmaktadır. Seyyahların anlatıları sıklıkla fotoğraflarla birlikte kostümlerin tariflerini içermektedir. Örneğin Sykes (1908) çeşitli batı ve kuzeydeki Kürt aşiretlerinin erkek üyelerinin kostümlerini anlatmakta ve erkek kıyafetlerinin geçmişte çok daha çeşitli ve karmaşık olduğunu öne sürmektedir. Aslında son yüzyıla ait zengin bir fotoğraf arşivi bulunmaktadır; fakat bu bölümün kapsamı içerisinde bu etkileyici materyalin incelenmesi pek de mümkün görünmemektedir.

Bulundukları -ya da bir zamanlar bulundukları- yerin yöresel özellikleri içerisinde ele alınan temel bölgesel Kürt kostümlerinin genel bir tanımı, Kürt tarzlarının zaman içerisinde değiştiği gerçeğini hesaba katmak zorundadır. Bu bölüm, hemen tanınabilen, nadir olarak bayramlarda ve özel zamanlarda kullanılabilen, modern, estetik ve işlevsellik anlayışına uyum sağlayan 'evrensel' bir Kürt kostümünün ortaya çıkışına dikkat çekecektir. Daha sonra, tarzlardaki değişimlere gönderme yapılmadan bölgesel tipler üzerine bazı genel gözlemler aktarılacaktır. Bu bölgesel tarzlar Kürtler tarafından muhtemelen bölgesel kökenin işaretleri olarak kabul ediliyorlardır. Yerel giyim tarzları yalnızca sözkonusu bölgede yaşayanlar tarafından tanınabilir ve bu kostümler temel bölgesel farklılıklardan bile daha hızlı bir gerilemeye tabidir. Son olarak Kürt kostüm tarzlarındaki değişimler, İran'daki Senendec şehri ve çevresinde görülen Kürt kostümlerindeki gelişmelerin tartışılmasıyla örneklendirilecektir.

Genel eğilimler

Birçok Kürdün artık Kürt kostümlerini giymediğini ve bunların, günümüzde aile ortamında giyilmeyebileceğini belirtmek gerekir. Özel kostümlerin kullanıldığı bölgelerdeki bireylerin yanı sıra bu durum Kürdistan'ın pek çok bölgesi için geçerlidir. İlk olarak geçmişte, Kürdistan'da bölgesel kostümlerin giyilmesi üzerinde kısıtlamalar bulunmaktaydı ve bu kısıtlamalardan bazıları hâlâ devam etmektedir. Bu tür kısıtlamalar doğrudan bir hükümet tarafından empoze edilebiliyordu. 1920'lerde Rıza Şah İran Kürdistanı da dahil olmak üzere bütün İran'da bölgesel kostümlerin giyilmesini yasaklamış ve bu kıyafetlere para cezası ve hatta hapis cezası getirmişti. Türkiye'de de Kemal Atatürk Avrupa tarzı kıyafetler giyilmesini ve erkeklerin yine Avrupa tarzı şapkalar takmasını emretmişti. Kılık kıyafet açısından daha az otoriter zamanlar ve yerlerde bile hükümetin, devletin diğer sakinleri gibi giyinme baskısı devlet aygıtlarıyla iletişimde olanları -yani okula giden, öğrenim gören ya da devlet memurluğunda çalışanları- etkilemiştir. Bunlar çoğunlukla erkekler olduğundan, erkekler arasında Avrupa kıyafetlerini kabul etme konusunda kadınlarınkinden genellikle daha kuvvetli bir eğilim olmuştur. (Kadınların etnik kimliğin görünürdeki simgelerinin taşıyıcıları ve yeni nesil Kürtlerin milliyetçi bilincini garantileyen araçlar olarak rollerinin önemine dair bir tartışma aydınlatıcı olabilirdi; fakat ne yazık ki bu konu bu bölümün kapsama alanı dışında kalmaktadır.) Bununla birlikte bölgesel kostümlerin bir kenara bırakılması çoğunlukla birçok faktörden etkilenen gönüllü bir süreçtir. Egemen seçkin kesimle bağdaştırılma arzusu, etnik kökenlerinden utanma, modern ve eğitilmiş biri olarak kabul görme arzusu- bütün bunlar Kürtler tarafından Kürtlere ait olmayan kıyafetlere geçme nedenleri olarak olumsuz ve utanç verici görülebilir. Dahası, rahatlık, çevreye özellikle de iş çevresine ayak uydurma, kıyafetlerin bulunabilirliği ve gittikçe daha da artan bir şekilde masraf sorunu gibi faktörlerin hepsi bu geçiş ve vazgeçişte rol oynayabilmektedir.

Diğer taraftan, bölgesel kostümlerin kullanma eğiliminde-

ki artış Kürdistan'ın bütün bölgelerinde gözlemlenebilmektedir. Bu durum çok çeşitli nedenlerden kaynaklanabilir ve çoğunlukla varsayıldığı gibi yalnızca Kürt milliyetçiliğindeki bir patlamayla açıklanamaz. Örneğin, geleneksel yerel Kürt kostümleri daha çok kırsal kesim gibi geleneksel Kürt çevrelerinde kullanılagelmıştır. Kırsal kesimde yaşayanlar aniden şehre göç ettiklerinde Kürt kıyafetleri şehirde daha sık görülmeye başlamakta ve bu da şehirliiler arasında çeşitli tepkilere yol açabilmektedir. Bir taraftan, kaybolan ya da azalan Kürt geleneklerine duyulan bir nostalji dalgası geleneksel kıyafetlerin giyilmesini tetiklerken; diğer taraftan şehirliiler de Avrupalı kıyafetleriyle giyim kuşamdaki üstünlüklerini göstererek tepki verebilmektedirler. Senendec'deki gelişmelerin anlatıldığı bölümde gösterileceği gibi şehirde yaşayanların tepkisi yerel şartlara göre çok daha fazla çeşitlilik gösterebilmektedir.

Scarce'in da belirttiği gibi (1981:5) Ortadoğu geleneksel kıyafetlerindeki bazı özellikler kolaylıkla ayırdedilebilir. Bu özellikler genellikle Kürt kıyafetlerinde de görülmektedir. Bunlardan biri verev kesilmiş kumaşların bulunmayışı ve bir diğeri de hem sıcak tuttuğu hem de güzel görüldüğü için büyük ölçüde kat kullanılmasıdır. Hem Avrupa kökenli hem de yerel kostümlerden alınmış ek parçaların kullanılması da sıklıkla görülen bir özelliktir. Hem renkler, hem kumaş hem görünüm hem de bakım kolaylığı çok beğenildiği için sentetik kumaşlar neredeyse evrensel bir niteliğe sahiptir. Geleneksel Kürt malzemeleri sadece erkeklerin kıyafetlerinde kullanılır. Geleneksel Kürt kıyafet tasarımlarının kökenleri bilinmemektedir ancak eşsiz olan çok az şey vardır. Kuyruklu kollar Arap Bedevileri ve Filistin kostümlerinde de görülmektedir (Weir, 1989). Uzun ceketler Osmanlı entarilerini hatırlatır. Bol pantolonlar Ortadoğu'da çokça giyilmektedir. Kürt erkekleri pantolon giymekte ayak diremeleri ile Araplardan ayrılırlar. Kürt kıyafetlerinin, kadınların bileklerde toplanan bol pantolonlarından başka tek bir bütünleştirici özelliği yoktur. Önceleri Kürdistan'ın çeşitli bölgelerinin katı kurallarla tanımlanmış yerel kostümleri vardı ve bunlar her bir çevre içerisinde çok az

değişiklik gösteriyorlardı, Fakat Kürtler artık diğer yerel çeşitlerden daha fazla haberdardılar ve diğer bölgelerin kıyafetlerinden istedikleri parçaları ya da bir kostümün tamamını seçip giymekte özgür davranmaktadırlar.

Evrensel bir Kürt kostümünün gelişimi

Siyasi kaygılar giyim kuşam sorununu da etkileyebilmektedir. Kürdistan'ın büyük kısmı, son 50 yıldır çeşitli aralıklarla savaş halinde olmuştur ve gerilla savaşçıları ya da Pêşmergeler çoğunlukla Güney Kürdistan tipi (aşağı bakınız) olmak üzere geleneksel Kürt kıyafetlerini giymişlerdir. Onları genel askeri üniformalar içinde görmek çok zordur. Pêşmerge kıyafetleri elbette çok rahat ve dayanıklıdır, ayrıca sıcak tuttuğu ve kat kat giyinmeye müsait olduğu için bölgenin iklim koşullarına da çok uygundur. Birçok meslek sahibi erkek bunu giymese de bu türden bir kıyafet Kürt siyasi liderlerinin imajının o kadar önemli bir parçası haline gelmiştir ki evde de bu kıyafetleri giymektedirler. Önceden çok az Pêşmergenin Kürt kıyafetlerini giydiği Türkiye Kürdistanı'nda bile bu giysi tercih edilen bir üniforma olmuştur.

Avrupa'ya yerleşmiş Kürt göçmenler arasında şu anda iki tür kadın elbisesi yaygındır. Bunlardan biri modern payet işli tül, huni kollu Süleymaniye elbisesi ve buna uyan tamamen payetli uzun palto, renkli iç eteklik ve ısıtılı pantolondur. Dökümlü Mahabad kostümü de son zamanlarda çok yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Başlar çoğunlukla açıktır. Kuzey Kürt kostümleri yurtdışında yalnız dansçılar ve oyuncular tarafından giyilir. Renkleri Avrupa zevklerinden etkilenerek seçilen Kürt elbiselerinin bu basitleştirilmiş biçimleri, Kürt elbiselerinin giyildiği tek yerler olabilen partiler, konserler ve düğünlerde giyilir. Kürt kıyafetleri oldukları hemen anlaşılan bu kıyafetler günlük olarak kullanılmadıkları için modadan nispeten çok az etkilenmişlerdir. Avrupa'daki Kürt erkekleri partilerde çoğunlukla, neredeyse istisnasız bir şekilde aşağı doğru daralan paçaları olan pantolonlar ile Kürt takımları giyer ve çok azı başlık takar. Geleneksel ayakkabılar (*ke-*

leş) ve geleneksel örgü çoraplarla keçe çoban yeleği de giyilebilir. Kürdistan'da normal şartlar altında bu yelek sadece çobanlar tarafından giyilir ve bu da Kürt kostümlerinin ne ölçüde yurtdışındaki Kürtlerin tüketimi için üretildiğini göstermektedir.

Erkek ve kadın kostümleri

Kürdistan yerel kostümleri günümüzde erkekler için üç temel tipe, kadınlar için de muhtemelen dört temel tipe ayrılabilir:

Erkek kostümleri

Erkek kostümlerinin kuzey versiyonu dardır ve kırsal kesimde yaşayan Türklerin giydiği kıyafetlerle benzerlikler taşır. Izady (1992:256) bu kostümün Balkan kostümlerini hatırlattığını söylemektedir. Pantolonlarda paçaların alt kısmı dardır ve pantolonun ağı derinliğine kadar torbalanmakta/genişlemektedir.. Çoğunlukla gömlek üzerine yelek giyilir. Boyuna bağlanan eşarplar yaygındır. Gömleklerin huni şeklindeki özel yenleri yalnız belli aşiret grupları arasında görülür. Başlıklar çeşitlidir -bol bir türban, takke ya da ikisinin bileşimi olabilir. Başlık çoğunlukla çok büyük ya da gösterişli değildir.

Hakkari ili de dahil olmak üzere Türkiye Kürdistanı'nın güney bölgesi ve Kuzey Irak'ta en çok tercih edilen versiyon *Rewandizî*, *Badînanî* ya da *Hakkarî* tarzı olarak bilinir. Bu kostüm, bele kadar açık, belde pantolonun içine sokulan, yakasız ve bedene tam oturan bir ceket ile ayak bileklerine doğru genişleyen pileli bir pantolondan oluşur. Takım genellikle işlemeli olur ve ya kahverengi ve krem rengi çizgili ya da kumaşın kendi renginde çizgili olabilir. Huni şeklinde yenleri olan beyaz gömlek çoğunlukla yenler, ceketin kollarının dışına kıvrılmış şekilde giyilmektedir. Belin etrafına da bir kuşak sarılır - bu kuşak sık sık destansı boyutlarda olur ama bugünlerde gittikçe küçülmektedir. Bu kuşaklar şık şekillerde bağlanabilir ve geleneksel olarak küçük kişisel eşyaları koymak için bir yer

oluşturur. Başlıklar bağlı olunan aşirete göre büyük ölçüde değişmektedir fakat çoğunlukla geniş bir şekil ve renk çeşitliliği bulunan takkelerin etrafına sarılarak tutturulmuş kareli bir eşarbin oluşturduğu sarıktan ibarettir. Çoğunlukla bu sarıktan sarkan bir kuyruk bulunmaz ve bu düzenleme, çözüp tekrar bağlamaksızın bir bütün olarak çıkarılıp takılabilir. Kırmızı beyaz kareli eşarplar takan Barzani aşireti (ve Yezidiler, aşağı bakınız) dışında eşarplar için en çok tercih edilen renkler siyah, gri ve beyazdır.

Yukarıda da belirtildiği gibi Güney Kürdistan'da en yaygın olarak kullanılan kostüm evrensel Kürt kostümü olmuştur: Bu kostüm bütün bölgelerde görülebilir ve Pêşmergelerin çoğu tarafından giyilmektedir. Yukarıdaki kostümünkine benzer bir ceket vardır fakat bu ceket hiçbir zaman nakışlı değildir. Pantolonlar belde pileli ve boldur, ayak bileğine doğru daralmaktadır. Takım renkleri, kahverengi, krem, bej, siyah, gri, şayak ve daima mat renklerdir, ince çizgili olabilirler. Ceketlerin önleri, *Badînanî* tarzında olduğu gibi açık olabilir ya da şık düğmelerle kapatılabilir ve subay tarzı yakaları olabilir veya bu ceketler içe başka bir şey giymeyi gerektirmeyen yakalı gömlek kesiminde olabilirler. Huni şeklinde kolları olan gömlekler gelenekseldir fakat gün geçtikçe daha az kullanılmaktadır. Belde çeşitli boy ve genişlikte kuşaklar kullanılmaktadır. Pek çok başlık çeşidi bulunmaktadır ancak takke ve sarık olarak kullanılan kenarları saçaklı kare bir eşarp üzerine yapılan çeşitlemelerden oluşmaktadır. Bol bir tarza yönelik eğilim vardır, çoğunlukla bir taraftan bir kuyruk bırakılır ve saçaklar kaygısızca bir göz üzerine sarkıtılır. Renkler ve malzeme duruma göre değişir, Seyyidler (Hz. Muhammed'in soyundan gelenler) için yeşil, şeyhler ve mollalar için beyaz; akabinde bordo, gri, siyah ve beyaz ve çizgili çeşitler bulunmaktadır. Çiçekli sarıklar bilinmemektedir.

Kürdistan'ın bütün bölgelerinde, yerel olarak keçeden yapılan ve kalıcı olarak şekil verilen çeşitli üst giysiler bulunmaktadır. Bu giysiler içerisinde yelekler, şapkalar ve çobanlar için yapılan pelerin gibi üst giysiler bulunmaktadır. Ayrıca püskül-



Kuzey Kürdistan'dan bir kadın kostümü (solda)

Badinan'dan bir kadın kostümü (ortada)

Sorani kökenli bir kadın kostümü, kadın eskiden Senendec'de yaygın olan eski tarz bir kıyafet giymektedir (sağda)

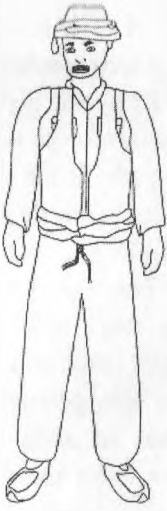
lû, örgü şapkalar ve hem desenli hem sade örgü çoraplar, bacakları ısıtmak için kullanılan ayaksız çoraplar ve eldivenler yapmak gibi saygıdeğer bir gelenek de mevcuttur. Geleneksel ayakkabı *keleş*, deri bir kayışla birbirine bağlanmış sıkıştırılmış paçavralardan yapılan bir taban ve buna bağlı yoğun tığ örgüsü beyaz üst parçalardan oluşmaktadır. Fakat bunlar yağmurlu mevsimler için uygun değildir ve şu anda kışın kauçuk ve deri ayakkabılar giyilmektedir. Bütün Kürt erkekleri geleneksel olarak, aynı zamanda tespihlerini koymak için de kullandıkları kuşakları içinde gösterişli bir hançer taşırlar. Şu anda son derece nadir görülmesine rağmen bazı bölgelerde hançerin yerine tabanca almıştır. Pêşmergeler için mühimmat ve silahlar kostümlerinin önemli bir parçasıdır. Gün geçtikçe Avrupai gömlekler Kürt kıyafetleriyle daha çok giyilmeye başlanmıştır. Avrupai ceketler, paltolar ve ayakkabılar kırsal kesimde dahi giyilmektedir. Takımlar sık olmamak kaydıyla yıkanabilir ve birçok ceketin koltuk altında rahat hareket edebilmek için olduğu kadar havalandırma amaçlı olarak da yırtmaçlar bulunmaktadır.

Kadınların kostümlerindeki eğilim ise gittikçe daha aerodinamik bir görünüm kazanmıştır. Geçmişteki büyük ve renkli, savrulan kuşaklar ile başlıklar artık çok nadir görülmektedir. Geleneksel üst giysiler nadiren kullanılmaya başlamış ve seri üretim kumaşlar daha yaygın bir hale gelmiştir. Bu değişikliklerin temel bir istisnası, keçi yünü veya koyun yününden sıkı dokunmuş dar şeritlerden oluşan ve kıyafet yapmak için dikiyerek birbirine eklenen 'Maraş' kumaşının popülaritesinin devam ediyor olmasıdır. Bu malzeme çok sıcak tutar, su geçirmez ve dayanıklıdır, fakat tuşesi fazla sert olduğundan müslin iç çamaşırlar ve ek olarak daha yumuşak pantolonların kullanılmasını gerektirir. Yerel standartlara göre son derece pahalı olduğundan çok talep gören bir kumaştır. Çizgili görünümü dolayısıyla daha kasvetli olan bütüne canlılık katar.

Gömler, kuşaklar ve sarıklar geçmişte yerel olarak pamuk, keten ve hatta ipekten dokunmaktaydılar; fakat şimdi-lerde dokumalar standart ithal kumaşlardan yapılmaktadırlar. Birçok bölgede yerel çeşitler bulunmasına rağmen Arap pazarı için üretilen kareli türban kumaşları en çok kullanılanlardandır. Takkeler ya yün, pamuk, naylon veya madeni ipliklerden tıgla örülür ya da nakışlı pamuk veya keçeden yapılır.

Avrupalı pijamalar ya da Arap erkeklerinin giydiği uzun kaftanlar evlerde çok sık kullanılır ve hatta yerel geleneklere ve Kürt olmayan nüfusla temasın derecesine bağlı olarak evin dışında bile giyilmektedir. Belli dini kişilikler pantolon giymeden Arap kaftanlarını sık sık giyerler.

Erkeklik sözkonusu olduğundan bıyıklar son derece erkekçe ve doğal olarak Kürtlere dair bir özellik olarak görülür. Bıyığın Kürtler arasında hep bulunduğu dair atasözleri vardır ve bir söz vermek kişinin bıyığından bir kılı sunmasını gerektirebilir. Birçok yazar Kürt erkeklerinin iflah olmaz bir şekilde kibirli olduğunu belirtmiştir (örn. Roosevelt 1947: 251). Kürt kostümlerinin ince ayrıntılarının birçoğundan yavaş yavaş mahrum kalan pek çok erkek kendilerini ifade etmek için, birtürlü biçimleri olan güzel bıyıklarına çok fazla yatırım yapmaktadır.



Kuzey Kürdistan'dan bir erkek kostümü (solda)

Badinan'dan bir erkek kostümü (ortada)

Sorani bir erkek kostümü (sağda)

Kadın Kkostümleri

Burada, kadın kostümlerinin temel biçimleri en kuzeydeki tarzdan başlanarak anlatılacaktır. Bu Doğu Anadolu kostümü modern Türkiye'de çok nadir görülür ancak kuzey Kürt aşiretlerinin onyedinci yüzyılda sürüldüğü İran'daki Horasan'da varlığını sürdürmektedir. Bu kısa bir elbisenin bulunduğu kadın kostümüdür. Bu kostüm, diz boyunda bir elbise, elbisenin altına giyilen bol bir pantolon ve hepsi farklı renklerde olan kat kat önlüklerden oluşmaktadır. Pantolonun üst parçası ve astarı çoğunlukla pamuktan yapılır ve pantolon ayak bileğinde toplanır. Bele bir kuşak sarılır ve zaman zaman uzun ceketler de görülmesine rağmen kısa bir ceket giyilir. Saçlar çoğunlukla üçgen katlanmış sıkı eşarplarla tamamen kapatılır ve bu eşarplar alna bağlanan başka bir eşarpla tutturulur. Kırsal kesimde yaşayan birçok Türkün kıyafetinden göze çarpan bir şekilde ayrılmayan bu kıyafetin genellikle Anadolu'lu bir görünüşü vardır. Renkli düz ve çiçekli kumaşlar karışık bir görünüm yaratır.

Badinanî ya da *Hakkari* kostümü, Hakkari ili de dahil olmak üzere Türkiye'deki Güney Kürdistan'da, Irak Kürdistanı'ndaki Badinan bölgesinde ve çoğunlukla İran'daki Urmiye'de giyilir. Sıradan pantolon, düz veya şekilli diz üstü iç elbise ya da iç eteklik ve bunun üzerine giyilen çoğunlukla incecik bir elbiseden oluşur. Elbisenin beldeki pileleri ve huni şeklinde kolları vardır. Bunun üzerine, belde bir yerden iliklenen, ön tarafında geniş bir oyuk bulunan uzun kollu bir ceket giyilir. Bu ceketin ön tarafta buluşmayan geniş, pileli bir eteği vardır. Bu elbise genelde ceketsiz giyilmez. Ceketin kolları genelde arkada birbirine bağlanır. Güney Kürt kıyafetleri için geleneksel olarak aynı kumaşlar kullanılmaktadır. Fakat şu anda mat renkler ve ceketler ile ceketin içinden görülen daha ağır elbiseler için düz kumaşlar kullanmak gibi bir eğilim vardır (bkz. s. 143) Bölgesel başlıklar önceden kullanılıyordu -yün püsküller ve çoğunlukla arkadan sarkan püsküllerle çevirli türbanlardan oluşuyordu- fakat günümüzde kadınlar genelde yerel olmayan baş örtüleri takarken görülebilmektedir.

Sorani elbisesi diye bilinen ve en çok görülen Kürt kostümü, Badinan'ın neredeyse her yerinde giyilmektedir. Bu kostüm pantolon, bir iç eteklik ve yere kadar inen huni kollu bir elbiseden oluşmaktadır. Bunun üzerine en azından kısa bir yelek, çoğunlukla uzun ve/veya kısa bir ceket giyilmektedir. Geleneksel malzeme, elbise için şifon voile ya da pamuk; yelek, palto ve ceket için kadifeler ve işlemeli kumaşlardır. Şu günlerde kadifelerin yanı sıra sentetik kumaşlar da tercih edilir ve paltolar için payetli malzeme de popülerdir. Pamuk astarlar ya da pamuk vatkalı geleneksel ceket ve paltoların bir özelliğiydi. Kuşaklar bele yalnız zaman zaman sarılmaktadır. Hansen, ikisi de şu anda yalnız yaşlı kadınlar tarafından giyilen geleneksel arkalık ve başlığın ayrıntılı bir tarifini vermektedir. Başlık en temel haliyle kadife bir takkeden oluşmakta ve çenenin altından boncuklu bir zincirle tutturulmaktadır.

Bu başlık, çeşitli mücevher ve süslerle, muhtemelen de üst üste binen madeni paralarla süslenebilir. Zincirler çenenin altından sarkıtılıp alına da dolanabilir. Takke ayrıca boynun ar-



Mahabad bölgesinden bir kadın kostümü (solda)
Göçebe Malani aşiretinden bir kadın kostümü (ortada, sol)
Çağdaş bir kadın elbisesi (ortada, sağ)
'Çador' giyen bir Kürt kadını (sağda)

kasını gizleyen kumaş için de yer sağlar. Çeşitli eşarplar ve püsküllü kumaşlarla muhteşem yükseklikte bir sarık yapılabilir; yirmi yıl öncesine kadar, kırsal kesimde yaşayan bütün evli kadınlar bunlardan giyyordu. Fakat, bu tip gösterişli şeyler için gerekli malzemeleri bulmak artık zordur. Ve Kürdistan'ın geri kalanında, üçgen katlanmış kare olanlar veya dar uzun olanlar olmak üzere, sıradan eşarplar artık en yaygın başlıklar haline gelmiştir.

Mahabad ve Saqız şehirleri arasındaki ve çevresindeki bölgede giyilen kostümler diğer kostümlerden kayda değer bir şekilde ayrılmaktadır. Pamuk üst parçaları olmayan daha dökümlü pantolonlar, kısa bir yelek ve şeffaf kumaştan, kalçalarda toplanan, düz kollu elbiseden oluşmaktadır. Kalçalara büyük bir kuşak sarılmakta ve bele kadar inen bir ceket giyilmektedir. Geleneksel başlıklar desenli kadife ya da işlemeli kumaştan küçük bir şapka ve bunun üzerine takılan çok büyük üçgen bir şaldan oluşur. Bu şal göğsün üzerinde kavuşturulmakta ve uçları ana uçla beraber arkadan sarkıtılmaktadır. Bu küçük şapka artık sadece köylerde, düğünlere giderken ta-

kılır ama Sorani kostümlerindeki gibi bir sarık kırsal alanlarda ve yaşlı kadınlar tarafından giyilebilir.

Şal ve kuşak karmaşık bir yapıya sahip olduğu ve bunlara şekil vermek yetenek gerektirdiği halde, bu kostümün popülaritesi doğduğu yerin dışında gittikçe artmaktadır. Elbise için altı metre kumaş gerekmektedir. Hint pazarları için tasarlanan Japon sarilerinin boyu bu elbise için idealdir. Tekrarlı tasarımları olan sariler tam etek için çok kullanışlıdır. Ceket için kadifeler ve payetli malzemeler oldukça rağbet görmektedir. Şallar pamuk ya da daha çok dantel ya da boncuklarla süslenmiş tülüdür. Kuşaklar çiçekli ya da şal desenli yün ve pamuktan bu amaç için sınırlı sayıda özel olarak üretilmektedir. Bütün bu eşyalar orijinal yörelerinin dışında gittikçe daha çok bulunmakatadır fakat gerçek meraklıları en iyi parçalar için çok geniş yöresel pazarlara verilmektedir.

Bu temel tarzların yanı sıra, giyenin kökenini anlamaya yardımcı olabilecek birkaç tanınmış çeşit de vardır. Yeleklerin tarzında, elbiselerin ve başlıkların kesiminde yöresel farklılıklara işaret eden birkaç varyasyon bulunmaktadır. Özellikle yaşlı kadınlarda terzilik tarzı kişinin hangi yöreden olduğuna dair ipuçları vermektedir. Kadınlar, özellikle de şehirli kadınlar çoğunlukla egemen devletin geleneksel sokak kıyafetlerini kullanmaktadır; İran'da çador, Irak'ta ve belki Türkiye'nin doğusunda aba sıkça kullanılmaktadır.

Ayrıca, yukarıda anlatılanlardan kayda değer bir biçimde ayrılan aşiret kostümleri bulunmaktadır. Örneğin, İran Kürdistanı'nın kuzeyinde yaşayan Milani Kürtleri yerlere kadar inen, kat kat, sıkı belli elbiseler ve çok kabarık kollu önlükler giymektedirler. Kuzey Irak'ta yaşayan Yezidi Kürtlerinin de kendilerine özgü bir giyim tarzları vardır; fakat bunu ayrıntılarıyla tarif etmek bu makalenin kapsamını ve amacını aşacaktır. Erkekler geleneksel olarak beyaz Kürt kıyafetleri giymekte ve kırmızı başlıklar takmaktadır. Kadınlar ise uzun bir elbise, bele bağlanan bir kuşak ve küçük bir sarıktan oluşan geleneksel kostümü giymektedirler. Kırmızı-siyah bir kumaş vücuda sarılıp bir omuz üzerinden bağlanır. Genç Yezidi kadınlarının

çok azı bu kostümü giymektedir. Genç Yezidi kadınları bunun yerine daha çok yere kadar inen Avrupa ya da Arap tarzı elbiseler ile içe giyilen düz paçalı pantolonları tercih etmektedirler. Dini nedenlerle genellikle mavi renkten kaçınılır. Erkeklerin basit bir yırtmaçla açılan beyaz iç gömleği giymeleri beklennir. Bu kostüm ayrıca İran Kürdistanı'ndaki Ehl-i Hakk inancına mensup Kürtler arasında da görölmektedir.

Komşu etnik grupların yerel kostümlerini giyen Kürtçe-konuşan halklar da vardır. Ayrıca, daha önce de bahsedildiğı gibi birçok Kürt bütün hayatı boyunca Avrupa kıyafetleri giymiştir; yine de çoğunlukla Kürt kostümlerinin varlığını göstermeye ve hatta belli zamanlarda bu kostümleri giymeye isteklidirler.

Bir Kürt şehrinde eğilimler ve gelenek

Bundan sonraki bölümlerde Kürdistan'ın kültürel ve coğrafi sınırlarına çok yakın olan bir bölgede bile Kürt giyim kuşamının çokyönlülüğü ve canlılığını göstermek için bir Kürt şehrinde son yirmi yılda görölen Kürt giyim tarzlarındaki gelişmelerden bazıları tartışılacaktır.

Mekan

Kürtçede Sine diye bilinen Senendec, İran Kürdistanı'nın başkentidir. Dört yüz bin nüfuslu bir pazar şehri ve idari bir merkez olan şehirde ağır endüstri ya da yerel mineral yatakları gibi iş kolları bulunmamaktadır. Bazı devlet memurları ve üç yeni üniversitede bulunan bazı öğrenciler ve personel haricinde nüfusu tamamıyla Kürtler oluşturur. Şehir Kürt olmayan İranlılar için popüler bir yerleşim yeri değildir. Artık şehirde önemli bir Hristiyan ya da Musevi azınlık bulunmamaktadır. Şehri çevreleyen bölgede, küçük ölçekli kuru tarımla uğraşan çok sayıda küçük Kürt köyü vardır. Ekonomi, sağlık ve eğitim açısından Kürdistan, İran eyaletleri arasında sondan ikincidir. Senendec kırsal-kentsel göçün bir sonucu olarak hızla büyümektedir ve şehrin zayıf sağlık ve refah olanak-

ları üzerindeki baskı çok büyüktür. Şehirliiler ve daha yeni, daha az incelikli kırsal kesim göçmenleri arasındaki gerilim gayet aşıkardır.

Orta Çağ'dan beri varlığını sürdüren bir şehir olan Senendec 1865'te çöken son bağımsız Kürt prensliğini yöneten Erdalan hanedanının başkentiydi. İran'daki en büyük Kürt şehir olan Senendec, İran kamusal hayatına pek çok kayda değer Kürt şahsiyet kazandırmıştır. Şehir ayrıca hem Kürtçe hem de Farsça sanatlara katkısıyla da anılır. Şehir 'Kürdistan'ın resmi başkenti olmaktan gurur duymaktadır. Tahran'la arasındaki gerilimler de geleneksel olarak en alt seviyede tutulmuştur. 1979 İran devrimine kadar Kürt milliyetçi ayaklanmaları daha çok kuzeyde, örneğin Mahabad'da patlak vermişti ve Senendec sakinleri İran'daki Fars çoğunluğun 'sadık köpekleri' olarak görülüyordu. Kültürel alanda şehirde yoğun bir Farslaşma eğilimi olduğunu çok az kişi inkar edebilir.

1979 Devriminden önceki dönem

Senendec'deki kadınlar yukarıda anlatılan Sorani kostümünün bir versiyonunu giyiyorlardı ve halen de giymeye devam ediyorlar. Yalnız elbise bunun daha şık açılan bir versiyonudur, başka yerlerdekilere göre göğüs kısmı daha dardır ve diğer bölgelerde giyilenlerden daha fazla şekilli parça içermektedir. Ön taraftaki açılım kare bir kumaşla çevrelenmiş ve kapalı açılım da iki metal yaka düğmesiyle güzelce kapatılmıştı. Elbise kolları standart Sorani elbisesininkiler kadar geniş değildir; aslında kollar genelde lastikli veya düğmeli manşetlerle bir araya toplanır. Bütün olarak elbisede, üste daha oturan bir görüntü vardı. Elbise uygun bir yelek, ceket ve palto kombinasyonu ile giyiliyordu (son yıllarda sadece yelek kullanmak gittikçe geleneksel hale gelmiştir). Başlıklar geleneksel olarak çene altından boncuklar dizileriyle tutturulan geniş bir sarık çeşitlemesinden oluşuyordu. 1970'lerin ortasındaki Senendeci kıyafetlerinin illüstrasyonları Scarce'tan (1981) alınmıştır.

Kadınlar arasında geleneksel elbiselerin dışına çıkma eğilimi görülmektedir. Okula giden kızlar Avrupalı elbiseler giy-

mek zorunda hissetmişler ve okuldan ayrıldıktan sonra bu alışkanlığı çoğunlukla sürdürmüşlerdir. Besbelli, çalışan kadınlar da Şah'ın karısının son zamanlarındaki giyim kuşamından çok etkilendikleri için zamanın standart Avrupa modasına göre giyiniyorlardı. Mevcut giyim tarzları ise sınırlıydı ve görünüşe bakılırsa 1950'ler ve 1960'larda bile etek boyları daha muhafazakâr yaşlı kesim için ahlaksız sayılacak kadar kısa idi. Ortadoğu'nun başka yerlerinde İslami tevazu kurallarına uymak yerine Avrupalı modalara geçme gibi bir kavram henüz bilinmiyordu ve 1970'lere kadar da gündeme gelmemiştir. Kürt kadınlarının elbiselerine ek olarak evde içlerine giydikleri pantolonlar bir yandan belli bir tevazuyu koruyup bir yandan da giyenin yere oturup yemek yiyebilmesini sağlasa da ziyaretlerde kullanılmadığı için Avrupa tarzı mobilyaların kullanımını teşvik etmiştir. Ellerde her zaman konunun fazladan açılan bacasını saklamasına yardım eden eşarplar taşınıyordu. Her halükârda, 1950'lerin ve 1960'ların vücuda oturan kıyafetleri geleneksel rahat duruş biçimlerine pek uymuyordu. Kadın pantolonları Senendec'de ev dışında, fazla sofistike kişiler hariç hiçbir zaman çok popüler olmadı.

Geleneksel giysiler belli zamanlarda, özellikle de düğünlerde hâlâ giyiliyordu ve birçok yaşlı kadın hâlâ sürekli olarak Kürt kıyafetlerini giyiyordu. Yaşlı kadınları belki de hemen hepsi evdeki zamanın çoğunda ve mahallede Kürt kıyafetleri giyiyordu. Köy kadınları da şehirde çalışmadıkları ya da okumadıkları sürece Kürt elbiselerini giymeye devam ediyorlardı. Geçmişte de şimdilerde olduğu gibi köylü kadınlar çador değil de daha çok geleneksel başlıkları ve/veya eşarpları takıyorlardı. Ancak yaşlı ve şehirli kadınların çoğu dışarıda çador giymeye devam ediyordu. 1920'ler ve 1930'larda Rıza Şah'ın yaşının yürürlüğe konulduğu zamanlar haricinde, şehirli kadınlar sokakta Kürt kıyafetlerinin ve belki de Avrupa kıyafetlerinin üzerine, Farsça konuşanların yerleşim alanı olan İran şehirlerinde gelenek olduğu üzere daima çador giymişlerdir. Çador yarım daire şeklinde geniş bir pamuklu kumaştan oluşur, başa takılarak bütün vücudu örter ve çene altından yalnız

elle tutularak kapatılır. Ayrıca tek bir göz dışında bütün yüzü örtmek için de kullanılır. Hem ahlak kurallarına uymayı sağlar hem de güneş, toz ve topraktan korur. Ayrıca altına giyilen kirli ve eski kıyafetleri saklar. İran'ın geri kalanının aksine siyah çador genellikle yas tutanlar tarafından giyilir; normalde kullanılan tip beyaz, gri, kahverengi, lacivert ya da üzerinde çiçek dalları deseni bulunan pastel renklindedir. Kürt olmayan İran şehirlerinin aksine yüzü kapatmak için çok nadir kullanılır ve çoğunlukla kolların altında toplanarak sadece başın arka kısmını ve gövdeyi örter ve kolları açıkta bırakır. Bu giysinin giyilmesi için güçlü toplumsal baskılar vardır ve bu baskılar hâlâ da devam etmektedir. İlginç bir şekilde, Rıza Şah döneminde çador'un yasaklanması Senendec'de diğer İran şehirlerinde olduğu kadar derin bir travma yaratmamıştır. Çünkü o zamanlarda kadınların çoğu zaten vücudu örten Kürt kıyafetlerini giyiyordu ve geleneksel olarak halk arasına yüzleri açık çıkıyordu; zaten bu yasak Senendec'de, daha büyük şehirlerde olduğu kadar sıkı bir şekilde uygulanmıyordu. Çador giymenin avantajları İran'la ilgili antropolojik literatürde ayrıntılarıyla belgelenmiştir. Günümüzde Senendec'deki kentsel kimliğin bir göstergesi olarak devam eden fonksiyonu aşağıda tartışılacaktır.

Senendec'de giyilen erkek kostümleri standart Sorani tipidir. 1970'lerde Senendec erkeklerinin Kürt kıyafetlerini giydiği son derece nadir görülüyordu ve çoğu erkek bunları hiçbir zaman giymiyordu. Bu türden elbiselerin okullarda giyilmesine izin verilmemesine ve işte de alayla karşılanmasına rağmen bu durum açık bir devlet baskısından kaynaklanmıyordu. Rıza Şah'ın 1941'de tahttan çekilmesinden itibaren yerel kostümler yasadışı olmaktan çıkmıştır. Hatta bu kıyafetlerin turistik amaçlarla ve yabancılar için verilen resmi resepsiyonlarda giyilmesi teşvik bile edilmiştir. Birçok yaşlı erkek çok rahat olan Kürt pantolonları ile Avrupai ceketleri birleştirerek bu duruma ayak uydurmuştur. Ancak kravat takılmasa bile çok azı Avrupa tarzı bir takım elbise olmaksızın yetkililer önüne çıkmaya istekliydi. Kırsal kesimde yaşayanlar çoğunlukla Kürt

kıyafetlerini giyiyorlardı ama kentleşmeye geçildiğinde bunlar çabucak terkedilebilirdi.

1970'lerde Senendec'de çok tanınmış bir doktor sadece Kürt kıyafetleri giymekle kalmamış aynı zamanda özel bürosunu Avrupa mobilyalarıyla değil de geleneksel tarzda döşemişti. Bu doktorun tuhaf bir insan olduğu düşünülüyordu ve karısı onu, daha mantıklı bir şekilde davranmaya başlamazsa onu boşayacağına dair tehdit etmişti. Doktorun karısı, doktorun psikiyatrik yardıma ihtiyacı olduğunu düşünen ailesi tarafından da desteklenmişti!

Yüksek öğrenim görmek ya da çalışmak için Tahran'a giden birçok Senendekli kentlerine geri döndüklerinde bile kendilerini Kürt kıyafetleri içinde rahatsız hissetmişlerdi. Kürdistan dışında yetişen çocukları, Kürt elbiselerine aşına değildi ve belki de bu kıyafetleri Senendec'deki kültür ve eğitim açısından daha az gelişmiş aile üyeleriyle bağdaştırmışlardı. Çok çeşitli nedenlerden ötürü Kürt kıyafetlerinin giyilmesinde bir düşüş gözlemlenmekteydi ve kentsel Kürt kültürünün yaşayan ve gelişen bir parçası olarak varlığını sürdürmek yerine folklor alanına indirgenmişti.

1979 Devrimi ve Kürt kıyafetlerinin rönesansı

1979'da Şah'ın devrilmesinin ardından Senendec, Kürt kültürü ve kimliğinin bütün yönlerinin gelişmesinin yanı sıra fiili bir özerk Kürt yönetiminin merkezi olmuştur. Senendec'de birden bire Kürt kıyafetleri tercih edilmeye başlamıştı. Meslek sahibi insanlar bile işe giderken bu kıyafetleri giyiyorlardı. Tahran'daki merkezi hükümet bölgeyi İslami hükümetin kontrolü altına almak için Senendec'deki insanlara savaş açtığında, yerel kıyafetler etnik kimlik ve gururun önemli bir göstergesi olmuştur. Pek çok kadın savaşçının da içinde bulunduğu Kürt gerillalar geleneksel Kürt erkek pantolonları ve ceketleri giyiyordu. Köy savaşçıları için bu onların normal giyim tarzıydı; fakat pek çok kentli için bu kıyafetlerin sağladığı rahatlık yeni bir tecrübeydi. Kadınlar için, özellikle de Marksist düşünceden etkilenmiş olan kadınlar için erkek kıyafetleri, şık.

ve pratikten yoksun kadın giysilerini giyme ihtiyacı hissetmeksizin Kürt milliyetçiliğini ifade etme olanağı sunuyordu. İran Kürdistanı'ndaki köylü kadınlar arasında, tam bir kadın giysisi üzerine giyilse de erkek pantolonu giymek ise geleneksel bir şey olagelmmişti.

İslami Kürtlük

Tahran'ın Kürt ayaklanmasını bastırmadaki başarısından sonra İran'a özgü İslami giyim kuşam yasası sert bir şekilde uygulanmaya başlanmıştır. Bu erkekler için daha ağırbaşlı renkler, uzun kollu gömlekler ve gereğinden fazla dar olmayan pantolonlar demektir. Belki meslek sahibi yaşlı erkekler haricinde kravat takmak yasaktı. Dolayısıyla Kürt kıyafetleri yetkililer için dini açıdan bir problem teşkil etmiyordu. Fakat yine de baskıcı milliyetçiliğin çıkarları açısından bu kıyafetlerin kullanılmasını sınırlama girişimleri bulunuyordu. Fakat köylerden göç edenlerin sayısının gün geçtikçe artması bunu gittikçe daha zor bir hale getirmişti. Ayrıca, hükümet artık, Kürt kültürünün kendisini gösterdiği bütün öğeleri bastırma girişimlerinin başarısızlığa mahkum olduğunu kabul etmişti.

Dolayısıyla bugün Senendec sokaklarında görülen erkeklerin yarısından fazlası bütün kostümü değilse de en azından Kürtlere özgü pantolonları giymektedir. Ofislerde, erkek giymiyle ilgili baskılar, devlet kısıtlamalarından çok büyük ölçüde bir toplumsal yaptırım sorunudur. Şu anda İran'da Devrim Muhafızları diye bir kurum bulunmaktadır ve bunların kadınları kamusal alanda İslami giyim kuşam yasasını uygulatır. Bunu üniversiteler, havaalanları gibi stratejik noktalarda ve çoğunlukla tamamen rastgele bir şekilde caddelerde konuşlanarak yaparlar.

Kadınlar için durum daha karmaşıktır. Resmi İslami giysiler şunlardan oluşur: Saçın tamamını ve boynu örten bir başörtüsü; bel kesimi veya kemeri olmayan, vücut hatlarını belli etmeyen ve dizlerin altına kadar uzanan, uzun kollu, bol bir pardesü; ya pantolon ya da hiçbir şekilde teni göstermeyen çok kalın çoraplar. Ayaklar ve ayak parmakları örtülü olmalı-

dır. Bunların hepsi ağırbaşlı renklerde olmalıdır. İdeal renkler ise siyah, lacivert, kahverengi ya da gridir. Gerçekten isteyenler bu kıyafetin üzerine siyah bir çador giymektedir. Son zamanlarda pardesü çoğunlukla pantolonla değil sadece çorapla giyilmekte ve yerlere kadar uzun tutulmaktadır. Fark edilebilir bir makyaj ya da parfüme izin verilmemektedir. Ayrıca mücevher takmak da yasaktır. Bu kostüm okullarda, kolejlerde ve iş yerlerinde zorunludur. Başka yerlerde durum biraz karışıktır. Bu karışıklık sadece hükümet yönetmeliklerinden değil yerel sosyal baskılardan da kaynaklanmaktadır.

Hükümet ilk başta, kamusal alanda geleneksel kıyafetler giyenlere baskı yaparak kadınların bu kıyafetleri giymesini engellemeye çalışmış olsa da bu politika kısa bir süre sonra geniş ölçüde terkedilmiştir. Ticari amaçlarla şehre gelen köylüleri çoğunda sadece Kürt kıyafetleri bulunduğundan başka şeyler giymelerini söylemek saçma olmaktadır. Geleneksel kıyafetler uzun, kat kat oldukları ve bütün vücudu örttükleri için pek çok yönden İslami giyim kurallarına uymaktadır. Baş örtme biçimi de gelenekseldir ve yaşlı kadınlar daima başlarını örtmektedirler. Ancak, seçilen elbise renkleri, yaşlı kadınlar ve dullar dışında çoğunlukla sakınımlı değildir. Saçlar nadiren tamamen kapatılır ve hatta çok geleneksel yaşlı kadınlar bile saç örgülerini ya da yanlardaki perçemlerini dışarıda bırakmaktan hoşlanırlar. Ayrıca, kıyafetler genellikle kolun alt kısımları çıplak bırakılacak şekilde giyilmektedir. Bu sürekli iş gören köylü kadınları için elverişlidir. Bu yazının yazılmasından beş yıldan daha fazla bir süre önce, köylü kadınların, elbiseleri temel olarak mütevazı olduğu sürece şehri ziyaretlerinde geleneksel giyimleri yüzünden rahatsız edilmeyeceğine dair bir kararname çıkarılmıştır. Şu anda şehirler kırsal kesimden çok fazla yeni göç aldığı için kimin şehirde ikamet ettiğini, kimin ziyarete geldiğini ilk bakışta ayırdetmek imkansız bir hale gelmiştir. Dolayısıyla kırsal kesimden şehre yeni gelmiş kadınlar parlak renkli Kürt elbiselerini, çador kullanmadan ve genelde en ince başörtüleri ile giymeye devam etmektedirler.

Kendilerini şehirli addeden kadınlar evin dışında Kürt kıyafetleriyle, çador'suz görülmeyi asla kabul etmezler. Bu durum teorik olarak yasal örtünme kurallarının gereklerini karşılamaktadır ve daha da önemlisi bu durum kentsel karmaşıklığın bir göstergesidir. Çador, İslami değerlerin olduğu kadar 'Farslılığın da bir ifadesi olduğu için İran hükümeti için son derece uygundur. Çador İran Kürdistanı'nın diğer şehirlerinde bu denli yaygın bir kıyafet değildir. Yukarıda belirtildiği gibi çador'un Senendec'deki giyim tarzı alttaki elbiselerin tamamen örtülmesi zorunluluğunu neredeyse hiç karşılamamaktadır. Yine de, kadınların saçlarını yetersiz örttükleri, kolları açıkta olduğu ya da uygunsuz renklerde giyindikleri için Devrim Muhafızları tarafından durdurulması yalnız aşırı iç karışıklık zamanlarında olasıdır. Kadınların bu şekilde giyinmeyi ya da İslami örtünme biçimlerini seçmesi ise büyük ölçüde dışarı çıkma amaçları, gittikleri yer ya da yanlarındaki insanlara göre değişmektedir. Senendec sokaklarında kadınların yarısından fazlası Kürt kıyafetlerini tercih etmektedir. Dükkanlarda çalışan çok az kadın İslami kıyafetleri giymektedir. İslami pardesü Kürt kıyafetlerinin üzerine hiçbir zaman giyilmemekte ve yine İslami başörtüleri Kürt kıyafetleriyle çoğunlukla kullanılmamaktadır.

Şehirli kadınların neredeyse hepsi köylü kadınların giyim kuşamıyla alay etmektedir. Fakat aynı zamanda köylü kadınların kaçmayı başardıkları resmi kıyafet kısıtlamalarından da sitayişle bahsetmektedirler. Köylü kadınların tarzı ve kesim-dikim zevkleri şehirlielerinkinden çok farklı olduğundan dikkatli bir Devrim Muhafızı bu hileyi rahatlıkla anlayabileceği için, özgür düşünceli şehirli bir kadın için yeknesak Kürt elbiselerini giymek de aslında çok zor olabilir. Her halükârda, daha önce de belirtildiği, gibi şehirli züppelik, belki devrimin ardından gelen milliyetçi coşkunun görüldüğü hareketli günler haricinde, bir kişinin böyle bir fikri gerçekleştirmesine engel olmuştur.

Modern bir görüntü arzusu

Son günlerde, Kürt giysilerinin kullanımını etkileyen başka önemli bir faktör de masraflar meselesidir. Bu aralar, Kürt giysileri neredeyse tamamıyla ithal edilen kumaşlardan üretilmektedir. Bu kumaşların çoğunluğunu ise Japon sentetiği oluşturmaktadır. İran parasının değersiz oluşu, yüksek ithalat vergileriyle birleşince, bu kumaşların son derece pahalı olmasına yol açmaktadır. Tasarruflu bir dikim tekniği kullanılsa bile, kadınların giysilerinin ve paltolarının uzunluğu, giysi başına en az üç metre gerektiği anlamına gelmektedir. Kumaş masrafları, daha elverişli bir Kürt giysi tarzına neden olmuştur. Ön-kesimi yapılmış kumaş sadece düz kollu bir giysiye yeterli olacağından, geleneksel huni şeklindeki giysi kolları daha seyrek görülmeye başlamıştır. Uzun paltolar, basit yelekler ve kısa ceketlerden daha daha az yaygın hale gelmiştir.

Tabii bu, geleneksel "hareketli" görüntüden aşamalı olarak daha basit versiyonlu bir Kürt kostüm tarzına geçişi yansıtmaktadır. Geleneksel Kürt başlıklarının hepsinin modası geçmiştir. Çıplak başlar veya dayanıksız, parlak eşarplar, şimdi Kürt giysisinin bir parçasıdır. İran'daki kadınların birçoğu gibi, yaşlı, dini açıdan muhafazakâr kadınların çoğu, basit üçgen veya dikdörtgen başörtüleri takmaktadırlar. Son on yıldır, iç etekler Senendec'de diğer yerlerden daha uzun giyinilmektedir, ve şu an genellikle elbiseyle aynı boyda olduğundan, pantolonları oldukça önemsiz hale getirmektedir. İkincisi genellikle basit renkli Şam kumaşı desenli satenden yapılmaktadır ve geleneksel pantolonların pamuk astarı bulunmamaktadır. Avrupalıların görünen dantelli iç eteklikleri, Senendec'de hiçbir zaman olağan olmamıştır. Günlük giysilerde kullanılan kumaşlarla, genellikle vual, şifon veya ipekli polyesterdir, özel bir gün için tasarlanmış giysinin kumaşı, payetli, metal işlemeli veya aplike, arasında oldukça keskin bir ayrılık vardır.

Pamuklu kadifeler hariç, doğal kumaşlar, belki pamuklu içeteklikler ve yazlık pantolonlar hariç oldukça seyrek kullanılırlar. Mevcut pamuk, solmaya elverişli ve düşük kalitede-

dir, bu nedenle kadınlar pamuklu giysi giymekten utanmaktadırlar. İpek o kadar kolay bulunmamaktadır ve yün ile yün karışımları sadece erkek giysilerinde kullanılmaktadır. Kadınlar, sert ve kaşıntı veren giysilere karşı tahammüllüdürler. Tüm günlük giysiler yıkanabilir ama ütülenmezler, ancak özel günlerde giyilen giysiler seyrek de olsa ütülenir. Bunlar aynı zamanda kuru temizleme için de uygun değildirler. O sebeple hiçbir zaman temizlenmeyebilirler, sadece havalandırılıp, kol-tuk altları bezle siliniyordur. İç çamaşırları her zaman yıkanabilir. Giysiler genellikle katlanır ve bavullarda saklanırlar. Evde Kürt giysileri giyenler arasında, ki bunlar özellikle yaşlı kadınlardır, uyurken ayrı bir giysi kullanma alışkanlığı hâlâ çok enderdir. Ya giysileriyle ya da iç çamaşırlarıyla uyurlar. Geneksel evlerde, aynı odada uyuma düzenleri, bunu çok pratik bir hale getirmiştir. Bu da, korunması kolay kumaşların tercih ediliyor olmasının başka bir nedenidir.

Genelde, renk kombinasyonu Avrupalı tasarımlar gibi değerlendirilecek eğilimler barındırmaktadır. Karmaşık renkler kullanımı ve özellikle kırmızı köylü kadınların ayrıcalığı olarak düşünülmektedir. Terzilikle ilgili kişisel el becerisi, oldukça azalmıştır, bu da kişisel el becerisinin düşük statüsünü yansıtmaktadır. Payetli aplike kumaşlardan ziyade, makinalar tarafından işlenmiş pahalı kumaşlar satın alınmaktadır. Altın işlemeli kadifeler el işlemelilerden daha fazla tercih edilmektedir. Komşu il Kermanshah'ta elle işlenmiş payetli yeleklerin satıldığı bilinmektedir; ancak Senendec'de, çok gösterişli oldukları düşüncesiyle bunlar pek rağmet görmemektedir. Partiler için, parıldayan veya metalik Avrupa stili moda kemerler, vücut hatlarını ortaya çıkartmak için genç kadınlar tarafından kullanılmaktadırlar.

Kürt giysileri, özellikle kışın saf sentetikler hiç ısıtmadığından, Avrupalı el örgüsü giysilerle birleşmiştir. Geleneksel türdeki içi doldurulmuş giysiler görülmemektedir. Yazın, elbiseler çoğunlukla tek başlarına giyilmektedirler (özellikle jupon ile birlikte). Bu, en azından bir yeleğin gerekli olduğunu düşünen birçok köylü kadın veya Senendec dışındaki kadınlar

için akıl almaz bir durumdur. Şenendecilerin vücuda daha çok oturan giysileri, birçok Ortadoğulu kadının günlük giysi olarak giydiği Avrupa stili ev giysilerine oranla daha da rahatsızdır.

Mücevher

Yeleklerin kullanımının ana nedenine bağlı olarak kalan süsleme amaçlı altın madeni paralar ve taklit yakut kopçalar hariç, geleneksel mücevherler daha az popüler hale gelmişlerdir. Başlığın yokluğu, geleneksel başlık zincirlerinin kolye ya da yelek süsü olarak kullanıldığı veya daha modern tasarımlarla değiştirildiği anlamını taşımaktadır. Elbisenin modeli nasıl olursa olsun, altın hâlâ kadınlar için eski önemini yitirmemiştir ve ailenin ya da bireyin nakit para depozitidir. Satışa çıkarılan mücevher parçaları Tahran'da bulunmaktadır. Para şeklinde ve ince işlenmiş tel sargı stilleri Kürt giysilerinde oldukça popülerdir. Genellikle kırmızı, turkuaz ve yarı değerli taşlar beğenilmektedir. En son çıkan mücevher stilleri üzerine konuşmak, bayanların ev oturmalarının ayrılmaz parçasıdır.

Terzilik

Daha önceden Kürt terzicilik stiliyle bağlaşmayan birtakım özellikler, Kürt kostümünün bir parçası olmuştur. Bunlar: Vatkalı kollar; takviye edilmiş dış yüzeyli, buruşturulmuş veya oyalanmış palto veya kolye kenar süsleri; elbiselerde yan cep; metalik tığ işi yeleklerdir. Terziler hem Kürt, hem de Avrupalı giysiler yaratabilecek yetkinliktedirler ve stiller arasından teknik ödünç almaktadırlar. Bazı terziler, yenilikçi Kürt giysileri dizayn etmekten gurur duymakta ve en son kreasyonlarını vitrinlerde sergilemektedirler. Kumaşın masrafına kıyasla, terzilik hizmeti göreceli olarak daha ucuzdur ve terziler malzemeyi ekonomik kullanmakta yeteneklidirler. Terzilerin erkek olması beklenir; herhangi bir bayan terzi, dükkandan ziyade evde çalışır. Hemen hemen tüm Kürt giysileri özel siparişir, sadece ucuz içetekler ve yelekler hazır satılırlar. Çok az kadın evde giysi diker ve terziler müşteriye doymuşlardır. Di-

kiş, 'katlamalı dikiş'tir, sağ tarafta hem dikişi hem de katlama çizgisini gösterir, yanlış taraftaki kesim kenar çizgisini saklar. Genel sonuç önemlidir, kesim farklılıkları veya uyumsuzluklar üzerine yorum yapılır. Orta Asya'nın geri kalanında olduğu gibi, Kürt kostümünde önyargıyı kırmak alışılmamış bir durumdur. (Scarce 1981:5)

Mali faktörler ve sosyal prestij

Kumaşın yüksek fiyatı, Kürt giysilerinin belirli bir sosyal gösterge edindikleri anlamına gelmektedir. Tüm kumaşların fiyatları bilinmektedir ve kadınların elbiselerinin fiyatları bilinmektedir. Japon polyester vualinin metresi, minimum sekiz pounda eşit bir fiyatta, payet işlemeli kumaş 15'ten 20 pounda kadar veya daha fazlaya satılmaktadır. Bir elbise yapmak için en az üç metreye ihtiyaç olduğu gözönüne alınırsa, her ay 40 veya 50 pound alan bir memur için bunun nasıl bir yatırım olduğunu hesap edilebilir. Tam bir elbise kostümü ve yelek, iç çamaşırları 50 pounddan fazla tutmaktadır. Mahabad bölgesinin 6 metrelik kumaşa sahip tam eteklikli kostümü, evlilik törenlerini konuklarının nezdinde en gösterişli ve prestijli elbisedir. Pazarda satılan kumaş tasarımları sürekli değişmektedir. Ve tabii herkes en son gelen kumaştan ya da Senendec'de bulunmayan bir kumaştan elbise diktirmeye can atmaktadır.

Kürt giysilerinin işaret ettiği sosyal konuma eklenen diğer bir etken de, Senendec'deki çok geniş ikinci el elbise pazarıdır. Son üç seneden beri, Avrupa'dan ithal elbiselerin bu pazardan gizlice yapılan satışı, oldukça yaygınlaşmıştır. Herhangi bir Avrupa giysisi dikilmemişse hemen ikinci el olduğundan şüphelenilmektedir (Iran yapımı elbiseler bu yolla satılmamaktadır çünkü muhtemelen geri dönüşüm açısından o kadar da dayanıklı değildir).

Kürt düğünü

En görkemli Kürt giysilerinin satın alınmasının nedeni tabii ki düğünlere katılmaktır. Sadece gelir seviyesi düşük kırsal alandaki göçmen gelinler geleneksel kırmızı veya pembe Kürt

giysileriyle, mahzun yüzlerini yarı şeffaf bir kırmızı eşarpla gizlemiş bir halde evlenseler de kadın konuklar, genelde süslü takılı Kürt giysileriyle düğüne katılırlar. Modern gelinler (genellikle) Avrupalı beyaz gelinliği arzu etmektedir. Sadece yaşlı kadınlar normal bir günde giyebilecekleri bir elbiseyle düğüne katılırlar. Daha özenli hazırlanmış kumaşların ve kostüm tasarımlarının özellikle düğünler ve ilgili kutlamalar için hazırlanmış olduğu düşünülür (Düğünler birkaç günlük değişik eğlenceler içerir ve nişan töreni çoğunlukla müsriflik olarak addedilir).

Ayakkabı, evde çıkarıldığından sınırlı bir öneme sahiptir. Avluda yapılan düğünlerde gelin ve misafirler arasında muhtemelen boncuklu ve parlak topuklu ayakkabılar popülerdir. Kadınların geleneksel tığ işi giwe'si gergin payetli terliklerden daha az popülerdir.

Erkek giysilerinde eğilimler

Erkekler için, giyinmek daha az karmaşık bir meseledir. Daha önce tanımlandığı gibi, tam bir takım elbise, kırsal göçmenler ve özel günlerle sınırlı olsa da Kürt pantolonlarının kullanımı yaygındır. Geleneksel başlıklar, kırsal tiplerle ve geleneksel yaşlı erkeklerle sınırlıdır. Başlık için gerekli olan takke ve eşarp, yaklaşık 10 pounda eşit değerinde, şaşırtıcı şekilde pahalıdır. Sokakta giymeyenler dahi, evde yaygın olarak pantolon giyerler. Ev pantolonları için daha yumuşak kumaşlar veya pamuklular kullanılır ve dışarıda giyilen pantolonun altına içlik olarak giyilirler. Böyle bir pantolon için gerekli olan 2 metrelik ithal yün veya polyester kumaş, pantolonun 12 pounddan fazla tutmasına neden olmaktadır. Pamuklu pijama pantolonlar, ev içinde veya iç çamaşırı olarak popülerdirler. Birçok erkek, ev içinde giydikleri Kürt pantolonlarını yatarken giyerler. Birinin 'şortla uyuduğu'nu iddia etmek (Avrupa stili iç çamaşırı) Senendec'de birinin erkekliğine yapılmış ölümcül bir hakarettir. Ev içinde ve dışında kullanılan tersine gece uyumak için giyilen bir giysi kullanımı enderdir.

Erkekler düğünlerde başlıksız, koyu renkli, dar kuşaklı

Kürt takım elbisesi giyerler. Geleneksel gösterişli kuşakların yakıştığı düşünülmez. İdeal olarak bu takım elbise kahverengi, açık kahverengi veya kremdir ve 'Maraş' işi çizgileri vardır. Bu kumaşa sahip ortalama bir takım elbisenin maliyeti, sadece kumaşı ile 60 pounddur ve böyle bir takım elbiseyi giymek sosyo-ekonomik bir statü göstergesidir. Gelinin giysisine uymak için, sosyal farkındalığı olan damat, kravat takar ve Avrupalı stilde dikilmiş bir takım elbise giyer. Bazı ev içi pamuklu pantolonlar hariç, kadınların giysileri gibi, erkeklerinki de özel sipariştir.

Köyden gelen genç erkekler için kot pantolon ve spor ayakkabı, bir çeşit üniforma olmuştur. Aslında bu kıyafetler Kürt giysilerinden daha ucuzdurlar. Bu tarz kıyafetlerin kullanımı yine Kürt kıyafetlerine eklenerek kullanılmaktadır. Geleneksel ayakkabılar, *keleş*, yaz mevsiminde, sosyalleşme arzusundaki genç erkekler arasında gittikçe popülerleşmektedir. Şık, rahat, sağlam, en önemlisi de pahalıdırlar. Özel dükkanlardan çifti 20 pounda satılmaktadırlar. Ve sıradan ayakkabılardan fiyat olarak üç kat fazladırlar. Daha mazbut kimseler Giwe'leri kauçuk tabanlı *keleş*'ten daha fazla tercih etmektedirler.

Sonuç

Bu makalede Senendec'de giyilen Kürt kostümlerinin, statik değil dinamik bir değişim geçirdiği gösterilmeye çalışılmıştır. Bu şehirde giyilen kıyafetler diğer bölgelerden ve diğer kültürlerden ödünç alınmaktadır. Şehir ortamında, yöresel giyimin ölümü muhtemelen 1970'lerde mümkün kılınmıştı. Ancak politik gelişmeler zinciri insanlara rahat ve güzel Kürt giysilerini de içeren kültürel zenginliklerini hatırlattı. Biçimleri ve kullanılış tarzları değişmiş olsa da, şehirde Kürt giysilerinin gözden düşmesini hayal etmek oldukça güçtür. Dış gözlemciler için birçok geleneksel öğenin artık kullanılmıyor olması, üzücü olabilir ancak, bunlar, fosilleşmek ve sadece sembolik olarak kullanılmaktansa sürekli bir değişime tabidirler.

8. Kürt halıları ve kilimleri: Giriş

William Eagleton

Giriş

Tam olarak ne zamandan beridir kilim dokuduklarını kanıtlayacak örneklerimiz olmasa da, Kürtlerin yüzyıllardan beridir düz dokumalar ve kilimler dokuduğunu varsayabiliriz. Kürtlerin, dağları mesken tutmuş bir halk ve koyun yetiştiricileri olarak Ortadoğu'nun merkezinde halı ve kilimleriyle ünlü bir alanda yerleşmeleri bu dokuma kültürünü doğal hale getirmiştir. Kürtlere ait olduğu söylenen ve şu an koleksiyonlarda bulunan en eski halılar, 18. yüzyıldan kalma geniş bahçe halılarıdır. Bunların sofistike bir tasarımı vardır ve muhtemelen zamanında varlıklı şehirli müşteriler için üretilmekteydiler. Ancak, Kürt dokumasının özgün geleneği için, çok gerilere, göçebe ve köy hayatının gereksinimlerini tedarik eden kadınların zamanına gitmemiz gerekmektedir. Bugün bile, en özgün Kürt halıları ve kilimleri, kabile veya köylerdeki kadınların kendileri tarafından yapılmaktadır. Bu halı ve kilimler ya aile tarafından ya da pazarda pazarlık esnasında kullanılmaktadırlar.

19. yüzyılda Kürdistan'da seyahat eden seyyahlardan birkaçı yazılarında, çadırlarda ve köylerde karşılaştıkları zengin renklere sahip ve yüksek kalitedeki kilimlerden bahsetmişlerdir. 19. yüzyılın sonunda, ortasınıf Avrupalılar ve Amerikalılar "Doğu halılarını" keşfetmişlerdir ve bu popüler nesneleri tanımlayıp, kategorilere sokacak sayısız eser kaleme alınmıştır. Bu yazarlar Kürt belgelerindeki hatırı sayılır anlam karmaşasını da yansıtmışlardı. Bazıları, tüm Kürt dokumalarının, yerleşmiş İran, Kafkas, Türk, Beluc ve Afgan sınıflandırmasının yanında, ama onlardan ayrı bir kategoride sınıflandırılmasını istemişlerdir. Diğerleri, İran ve Osmanlı İmparatorluğu'nu ayıran politik ve kültürel çizgileri, en yakın geçmişte de 1918'de sınırların çizilmesini takip etmeyi tercih etmişlerdir.

Kürt dokumasının genel karakteristiği

Kategorileri tartışmadan önce, Kürdistan'daki dokumanın genel karakteristiğini teşhis etmeye çalışmak iyi olacaktır. Ortadoğu'daki diğer etnik gruplar gibi, normalde koyunun yününden yapılan kilimler ve halılar üretmişlerdir. Eğri ve araçları birleştiren değişik tipteki yapıları ile kilimler düz olarak dokunmaktadır. Renk, belirli bir alandaki argacın rengine göre değişir. Halıların, iki eğrinin çevresine sarılan 'ilmikler'in bitiş noktalarından yapılmış tüy şeklinde yüzeyleri vardır. Tüyden gözükmeyen birden fazla eğri, ilmik sıralarının her birini birbirinden ayırmaktadır.

Kürdistan'daki en verimli dokuma, kasaba ve köy ikametgahlarında dokunmuş ürünlerin tahta sandıklar ve kaplarda yer değiştirdiği göçebe gelenekten gelmektedir. 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başında Birinci Dünya Savaşından önce bu tablo %15-20'lere gerilediyse de, 18. yüzyılda Kürtlerin %30'u göçebeydi. Ancak Kürdistan yine de büyük bir hah dokuma merkeziydi.

Göçebe veya köy halısı bir çocuk tarafından yardım edilen tek bir kadın tarafından üretililebilirdi. Bu emeğin yarısı, tarama, iplik eğirme, boyama ve dokuma tezgahını hazırlamaya

harcanmaktaydı. Dokumak oldukça uzun zaman alırken, boş zamanın varlığı, işin değişik parçalar halinde yapılmasına olanak tanıyordu. Bu zamana kadar, Kürt kadınları, çalışkanlıklarıyla anılmaktaydılar. Ancak birkaç sene önce, Irak'taki dokumacılık yapan bir aileye, artık neden halı üretmediklerini sorduğumuzda, kadınların televizyon seyretmeyi tercih ettikleri yanıtını aldık.

Kürt halıları genellikle göreceli olarak dar, 5 metre uzunluğundaki tezgahlarda dokunmaktadır ve çoğunlukla boyları, enlerinin yarısı kadardır. Dar kilimler, koridorlardan ziyade, Kürt köy evlerinin duvarlarında oturma yeri açmak için kullanılmaktaydılar. Kürt halılarının, İran ve Türk halılarının daha standart üç kenarı yerine, genelde bir ya da iki kenarı vardır. Düz dokunmuş Kürt kilimleri, genellikle dar dokuma tezgahlarında üretilmektedirler ve bazen, daha kareye benzer bir formatta, tek bir dizayn üretebilmek için, iki eş küçük kilim aynı anda dokunmaktadır.

Kürt halılarının simetrik ilmek sıraları arasında iki ya da daha fazla eğri bulunmaktadır. Ancak, pazarda en iyi bilinen Kürt ürünleri olan Sıneler ev Bejarların kendilerine özel yapıları vardır. En özgün Kürt dokuması, tüy halılara dizaynın kolaylıkla görüldüğü ve her ilmeğin açık bir şekilde 4 düğümü gösterdiği düz bir altı bulunmaktadır. İster Anadolu'dan veya ister İran'dan gelsin genellikle Kürt halıları çok renkli kumaş kenarlarıyla ayrılırlar. Anadolu'da değişik renkli yünler çoğunlukla çapraz örgü kenarlarını oluşturmak için sıralı bir şekilde yer değiştirirken, İran'da, bu çoğunlukla, 6 veya daha fazla inç uzunluğundaki renk şeritlerini oluşturur. Kürt kabile ve göçebe parçalar, aşırı eğri uzunluğundan yapılan çapraz saç örgüler içerdiklerinden ayırt edilmeleri kolaydır. Bu çapraz saç örgüsü, yuvarlak veya düz örgüye uzanır. Bu, Kürt halılarının eski kitaplarda yer alan ifade tarzıyla 'vahşi ve barbar' olarak adlandırılmasına neden olmuştur

Kürt kabile ve köy halılarının dizaynları, Ortadoğu'nun diğer yerlerinde olduğu gibi, bağlantı o kadar açık olmasa da, özenle hazırlanmış şehir ürünlerinden türemiştir. Bu, tabii ki, yüzyıllardan beri bu sofistike çizimleri ham geometrik madalyonlara ve bugün bildiğimiz Kürt dokumalarında bulunan figürlere dönüştüren Kürt kadın dokumacıların hayal gücü ve doğallığıdır. Geçmişten ödünç almanın dışında, şehir dışı geleneğe aitmiş gibi görünen bazı dizaynlar da vardır. Bütün olarak, şehirden çok az etkilenmiş halde, yerel olarak kullanılmak üzere yapıldıklarından, düz dokunmuş kilimler, muhtemelen en özgün Kürt dizaynlarını sergilemekte. Halılardaki Kürt dizaynları için, 8 uçlu yıldız ve diğer sekizgen şekilleri en sık karşılaşılanlar arasında sayabiliriz. Bunun ötesinde, mandal çengelleri ve geometrik aletler, 'kaplumbağa', kuşlar, ve taraklar ve tılsım şekilli mücevherler gibi bilindik nesneler vardır. Aynı zamanda kaba insan ve hayvan formları, dış kenarlarda köşeler boyunca karşılıklı 'koşan köpek' de vardır. Kürt kadın dokumacıları, halıların boş kalan taraflarını birçok küçük çiçek ve geometrik desenle doldurmayı sevmektedirler. Bu, karmakarışık ve yapısı bozulmuş bir görüntüye neden olmaktadır. Ancak bu durum boşluk ve renk kombinasyonunun göze nasıl hitap edeceğine bağlı olarak çekiçi olabilir veya olmayabilir.

Eski Kürt halılarının zamanla daha da iyiye giden güçlü doğal boyaları vardır. Kırmızı ve mavi dominant renklerdir. ilki Türkiye'nin Malatya ve Gaziantep illerinde 1920'lere kadar türlü böceklerden koyu kırmızı renkler üretilmekteyken, normalde renkler kök boyasından sağlanırdı. Ancak daha yakın zamanlarda, Orta Asya'daki diğerleri gibi Kürt dokumacılar da ne ışığa ne suya dayanıklı kolay uygulanabilir, ucuz ve düşük kalite kimyasal boyalara rağbet etmektedirler. Kürt kadınlar, özellikle neyse ki küçük miktarda kullanabildikleri bazen de daha hoş bir renge solan parlak pembeler ve portakal rengini çekici bulmaktadırlar.

Bölgeye göre sınıflandırma

Kürt dokumaları geleneksel olarak her siyasi birimin kendi içindeki karakteristik özellikleri tarif eder şekilde sınıflandırılabilir. İran'da, Kürt halı üretimi kuzey-güney İranlı Kürdistan ile Horasan ve Kuşan arasındaki yerleşim bölgesi arasında bölünmektedir. Kuşanlı kadınlar, halı dokuma geleneklerini, 17. ve 18. yüzyılda Anadolu ve Kafkasya'dan getirmişler ve bunu Türkmenler ve Belucilerin yerel dokuma geleneğiyle birleştirmişlerdir. Batı İran Kürdistanı'nda, 19. yüzyılda iki dikkate değer halı türü, yani Sıneler ve Bejarlar gelişmiştir. Bu iki çok farklı dokuma türünün her ikisi de açık bir şekilde kentli seçkinler için yapılmışlardır. Şu an Senendec denilen şehirde dokunan Sıneler, kaliteli ancak hafif yapımıdır. Doğu'ya çok yakın mesafedeki Bejarlar ise, özellikle ağır ve sık dokunmuştur. İran Kürdistanı'nda halıları konusunda uzman adamlar tarafından çok iyi bilinen üçüncü bölge ise Mahabad olarak bilinen Saucbulaq'tır. Saucbulaq'a atfedilen 19. yüzyıl halıları, muhtemelen yakındaki kabilelerce dokunmuştu. Seneler içinde, bölgenin dokuma geleneği değişti. Bu da, yapı ve dizayna göre bu halıların doğru bir şekilde tarif edilmesinde kargaşa yarattı. 19. yüzyıla ait olanlar parlak yünleriyle, derin renkleriyle ve klasik halılardan alınmış tüm dizayn içinde Kürt aygıtlarının her türüyle dolu alanlarıyla meşhurdular. Sıneler, merkezi madalyonu kent dizaynlarından ve tüm Herati halılarından ödünç almıştır.

Bu çok iyi bilinen İranlı Kürt halılarına ek olarak, kuzeyin uzağından Kermanşah dağlarına kadar, geniş çeşitlilikte Kürt kabile dokumaları vardır. Kermanşah yakınlarında, Caf ve Sincabi kabilelerinin tüy torbaları ağır basmaktadır. Hemedan yakınlarında yerleşik Kolyeyi kabilesi, ihraç pazarı için çok sayıda ucuz halı üretmişti. Daha kuzeyde kabileler, çok değişik halılar, çantalar ve kilimler ürettiler. Besbelli, İranlı kabilelerin dokumalarını sınıflandırmak için daha fazla çalışma yapmak gereklidir.

Anadolu Kürt dokuma alanı, üç coğrafi bölgeye ayrılabilir.

Van Gölü'nün batısı, Van Gölü'nün kuzeyi ve Hakkari dağlarındaki gölün güneyi. Batı'daki Kürt halıları yıllar boyunca hatlı bir şekilde Yörüklerle ait sanıldı. Yörükler, göçebe Türk insanları olsa da, çoğu, Kürtlerin batısında yerleşmişlerdir. Bu halılar çoğunlukla Sivas, Malatya, Gaziantep, Adıyaman, Diyarbakır ve Konya yakınlarındaki Cihanbeyli gibi büyük pazarların adını alırlar.

Tüy halıların yanında, bu bölgelerde özellikle Malatya, Gaziantep ve Sivas'ta, dokunan kilimler ünlüdür.

19. ve 20. yüzyılın erken dönemlerinde, Van Gölü'nün kuzeyindeki bölgede bulunan halılar, diğer köy ve göçebe ürünlerine kıyasla daha sıkı dokunmuşlardır. Şekil ve yapıları, boyaları komşularınınkinden daha koyu ve zengin olma eğilimi taşısa da, o döneme ait diğer Anadolu halılarına benzemektedirler. Kürt halıları, eğri ve tüy haricinde argaçlı ve normalde iki tel eğrilmiş yünden yapılmış olsa da, Van Gölü'nün batısındaki Kürt halıları, genellikle tek katlı argaçtan oluşur.

Van Gölü'nün kuzeyinde Erzurum, Kars ve Kağızman'da, bazı tasarım karakteristikleri Ermenistan ve Gürcistan sınırının çaprazındaki 'Kafkaslarınkine benzeyen ürünler dokunmaktadır. Bazen, Kars halısını Türk Terekeme'den ayırmak, ikincisi daha ve düz ve Kafkaslı bir dokumaya sahip olsa da, güçtür. Van Gölü'nün kuzeyinde kahverengi koyunların baskın oluşu, bazı renklerin daha kasvetli tonlarda olmalarına neden oluyor ve dokumaya kahverengiyle başlayıp, aynı renkle bitiriliyor olması, bu halıları teşhis etmemizde bize yardım etmekte.

Van Gölü'nün güneyinde, geniş Hertuşî ve Herki halıları ve kilimleri bulunmaktadır. Kilimlerden en iyi bilineni, kareye e çok yakın olan, Hertuşî kadınları tarafından iki parça halinde dokunan, Van kilimleridir. Günümüzde, bu köylerin birçoğu güvenlik nedeniyle terk edilmiştir. Ancak kadınlar Van'da ve diğer yerlerde turist pazarı için hâlâ kilim örmektedirler. Sadece yakın zamanda, çok sayıda kalın ve ilkel Hertuşî halısı pazara gelmiştir, birçoğu düşük fiyatlarına nispetle uluslararası halı pazarı için çok ağırdır. Daha küçük bir formattaki halılar

Türkiye, İran ve Irak'ta yerleşmiş olan göçebe Herki kabilesi tarafından dokunmaktadır. Gölün güneyinde yer alan bu dağlık arazi, maalesef doğal boyalarla olmasa da, en özgün dokumaların yapıldığı Kürdistan'ın kalbinin attığı bölgedir.

Irak'taki Kürt halıları ve kilimleri, tamamiyle aşiret kökenlidir ve birkaç tanesi uluslararası pazarda yer bulmuştur. Irak Kürdistanı'ndaki dokuma arazileri üç ayrı bölgeye ayrılır: 18. yüzyılda Dizeyi ağaları tarafından getirilen Fars etkisi ile Erbil ovası, Herki, Surçi ve Keylani aşiretlerinde merkezlenmiş kuzey-doğu Erbil bölgesi, ve kilimlerin hakim olduğu Musul.

Suriye'de, Kürtlerin Türkiye'ye sınırının bulunduğu kuzey bölgede dokunan kilimlerle ilişkisi olan küçük bir üretim alanı bulunmaktadır. 'Halep Kilim' terimi, Birinci Dünya Savaşı öncesinde üretilenler için kullanılmaktadır. Bu kilimler, şu an Türkiye'nin toprakları olan, kuzey-batı yönünde Gaziantep'e uzanan bölgelerde dokunmuş olanlardır.

Kafkasya Kürtleri ise dokumacılar olarak bilinmektedir. Buradaki ana sorun, birkaç istisna haricinde Kafkas halılarının hangilerinin Kürtler, hangilerinin Azeriler, Türkler ya da Ermeniler tarafından dokunduğundan emin olamamamızdır. Daha yoğun, sert kıllı ve ilkel parçaları Kürt dokumacılar atfetme eğilimi bulunmaktadır.

Sonuç

Bu kısa değerlendirmenin ardından Kürt dokumacılığının şu anki durumu ve gelecek için beklentiler konusunda ne denebilir? Birinci Dünya Savaşından sonra Kürt kilimlerinin kalitesinde ve miktarında sürekli bir düşüş olduğunun çoğu kimse farkına varmıştır. Bu, Ortadoğu'daki diğer kabile ve köy dokumaları için de geçerlidir.

Kürtlerin durumunda, 1914'ten bu yana %15'ten %3'e giren göçebe yaşantıdaki şiddetli düşüş, bunun önemli nedenlerinden biridir. Bu süreç boyunca, artık ihtiyaç duyulmayan birçok göçebe dokuma eşyası, pazarda kendilerine yer bulmuş ve şu ana kadar üretilenler içinde kısıtlı da olsa, bir kısım in-

san bunların bol miktarda olduğunu zannetmiştir.

Kalitedeki düşüş ucuz sentetik boyaların ortaya çıkması ve kadınların eski boyaları üretmek için eskiden olduğu gibi zaman harcamak istememelerinde yatmaktadır. Bununla birlikte, halıların ve kilimlerin iyi kalitede, aile için ya da pazara, doğal olmasa da iyi kalite boyalarla boyanmış olduğu bölgeler vardır. Kürtlerin yaşadıkları alanların çoğu, ticari dokuma faaliyetlerinin sürdürüldüğü merkezlerden uzak olduğundan, yeni Kürt üretimleri, Türk ve İran dokuma bölgelerinin arkasından gelmektedir. Burada, iş sahası ve doğal boyaların varlığı, geniş-çaplı halı ve kilim üretimine bir yenilenme getirmiştir. Aynı zamanda, Kürdistan boyunca, hâlâ köy ve kabile kadınlarının hayal güçlerinde yaşayan güçlü bir dokuma geleneği sürmektedir. Bu dokuma geleneğinin kaybolması, Kürt kültürel mirası ve el yapımı halı ve kilimleri toplayan, hayran olan ve kullanlar için büyük bir kayıp olacaktır.

9. Suriye'deki Kürt maddi kültürü*

Karin Karen

Giriş

Bu makale, kültürün belgelendirilmesinde etnografik malzemeler üzerinde çalışmanın önemine dikkatleri çekmeyi amaçlamaktadır. Kürt kültürü sözkonusu olduğunda, Kürt halkı yıllardan beri tehdit altında olduğundan bu tarz bir araştırma özel bir aciliyet taşımaktadır.

Öncelikle, maddi kültürün ne olduğunu tanımlamak, bu tarz bir çalışmanın metodolojik altyapısını açıklamak gerekmektedir. Antropolojinin bakış açısından, kültür sadece güzel ve artistik değeri yüksek nesnelerden ibaret değildir. Günlük yaşantıda kullanılan nesneler de kültürün parçasıdır. Günlük nesnelere, uygun sosyal önemi atfetmek antropolog için zahmetli ve emeğinin karşılığını alamadığı bir iştir. Teknolojik gelişme, nesnelerin şekil, işlev ve kullanımına göre belgelen-

* Bu bölüm, Viyana'daki für Völkerkunde Müzesi Küratörü, aramızdan erken ayrılarak çok verimli ve yapıcı bir işbirliğine son veren rahmetli Dr. Alfred Janata'nın yardımı ve desteği olmadan yazılamazdı. (-yazarın notu).

melidir. Teknoloji ve ergoloji¹ alanları hesaba katılmalıdır; ve her iki unsur da maddi kültürün incelenmesinde gözönünde bulundurulmalıdır. Teknoloji, bir nesnenin üretilmesi aşamasında doğal kaynakların kökenleri ve kullanımlarını inceleyen bir disiplindir. Teknolojik sınıflandırma, maddelerin sınıflandırılmasını takip etmektedir. Bu, seramik ve metaller için olduğu gibi, taş ve tahta için de geçerlidir. Bir teknolojik süreç belgelendiğinde, çevredeki kültürle yapısal ve işlevsel entegrasyonuna büyük önem gösterilmelidir. Antropoloji aletlerin sosyal, dini ve ekonomik ifadelerinin yanı sıra, geleneksel üretim süreçleri için şekilleri ve kullanımlarını da incelemektedir. Sınıflandırma kullanıma göre yapılır: Aletler, avlanma silahları, balık avlama ve savaş, tarım aletleri, kostümler ve mücevher (deformasyon ve dövme) ile yerleşim şekilleridir.

Hem teknoloji hem de ergolojik yöntemler, maddelerin bilgisine dayanmaktadır ve nesnelerin doğru teşhis edilmesi ve tanımlanması için gereklidir. Bu, hem iç hem de kültürler arası kıyaslamayı mümkün hale getirir. Bu amaç için uygun olan metodoloji, Amerikalı antropolog George Peter Murdock tarafından geliştirilmiştir. Murdock mevcut bilgiyi, doğrudan etnolojik saha çalışmasını taslaklar kullanarak düzenlemekte ve literatürdeki eksiklikleri ortaya çıkartmaktadır (bkz. Murdock vd., 1945). Belgelendirme için gerekli olan altyapı bilgisini ortaya çıkartmak için aşağıdaki hususlar, bu yaklaşımın işlerliğini ortaya koyacaktır:

1. Nesnenin kökeni: Bir nesnenin kaynağının izini, onu üreten kişi üzerinden sürmek gerekir. Üreticinin sosyal ve dini altyapısının ilave bir analizini yapmak da bir kimseye kültür içinde iş bölümünü değerlendirme olanağı tanır. Örneğin Kürdistan'daki gümüşçülerin büyük bir bölümü Yahudiydi ve Hakkari bölgesinde keçi kıllarından kumaş üretmek, 'Nasturi' Hristiyanların işiydi.²

1 Bu teknik terim İngilizcede genel olarak kullanılmamaktadır. Burada antropologlar kullandığı için Almancadaki eşanlamlısına gönderme yapılarak kullanılacaktır. Anlamı makalenin ilerleyen bölümlerinde açıklanacaktır.

2 Bkz. Berliner ve Borchardt (1922), Chevalier (1985: 180).

2. Teknik dil: İş sürecinin ve aletlerin terminolojisi yerel dilde belirtilmelidir. Kürt kültürü sözkonusu olduğunda, Kürdistan'ın birçok yerinde Kürtçe yasak olduğundan ve öğretilmediğinden, bu çok hassas bir noktadır. Yazıya dökülmeyen bir dil, özellikle değişime uğramaya eğilimlidir. Ve Kürtçe konuşmayan çevreden gelen asimilasyon ve etki çok yüksektir. Ancak Kürt dili, kendi içinde değişim göstermektedir. Bölgeler, cinsiyetler ve kuşaklar arasında farklılıklar bulunmaktadır.

3. Tarihsel bakış açısı: Geleneksel üretim süreci hâlâ kullanılması veya kullanılmamasının yanı sıra, bir nesnenin yaşı net bir biçimde belirlenmelidir.

Saha çalışmasıyla ilişkili yukarıdakileri gözönünde bulundurmanın yanında, bir kimsenin kendi saha çalışmasının sonuçlarını kıyaslamak ve doğrulamak amacıyla bilgi edinmek için geçmiş ve şimdiki literatürde bu konuyla ilgilenmiş kimseleri incelemesi gereklidir. Tüm bu parametreler, yerel sözlü tarih ve kişisel tarih ile birlikte, toplumdaki kültürel değişimi oluşturan kanıtlardır. Maddi kültürün toplamı, toplumun kültürel tabaka oluşumunu yansıtmaktadır. Maddi kültürün tam ve eksiksiz belgelenmesi, sonraki karşılaştırmalı çalışmaların temelini oluşturur.

Eski kayıtlar

Ne yazık ki Kürt maddi kültürünün kayıt altına alınması oldukça yetersizdir. Henny Harald Hansen'in 1950'lerde yaptığı öncü çalışmanın haricinde -Hansen Irak'tan, şu an Kopenhag Milli Müzesi'nde bulunan (bkz. Hansen, 1961) yüz kadar nesne getirmiştir- çok az çalışma vardır. Leipzig'de (1965'ten beri), bir koleksiyonu kayıt altına almış olan bir yayın bulunmaktadır ve bir diğeri de, Yakın Doğu'da kostümün sergilenmesiyle ilgilenmektedir. Kürt kostümleri de (Scarce, 1981) buna dahildir. Londra'daki Horniman Müzesi, Berlin'deki für Völkerkunde Müzesi, Kürt maddi kültürüne ait koleksiyonlarıyla nam salmışlardır ancak bunlar hakkında hiçbir şey henüz yayımlanmamıştır.

Viyana'daki Völkerkunde Müzesi, istisnadır çünkü, Kürdistan'a ait 1000 etnografik örneğin bulunduğu bir koleksiyona ev sahipliği yapmaktadır. Bunun büyük bölümü, yakın dönem günlük yaşantıya ait halı, kostüm, tarım aletleri, tabaklar ve gümüş mücevherler gibi nesneleri içermektedir. Bunlar, 25 sene boyunca Türkiye Kürdistanı'na seyahat etmiş Avusturyalı koleksiyoncu Werner Finke tarafından biraraya getirilmiştir. Ancak, müzenin koleksiyonu bazı çok eski ve ender nesnelere de sahiptir ki bunlar muhtemelen tektirler. Bunların biri, keçi kılından yapılmış pantolon ve ceket, kırmızıya çalan botlar, altın kaplama üzengiler, bir hançer ve küçük bir kalkanı içeren komple bir Kürt savaşçı kostümüdür. Koleksiyonun zenginliği, Avusturya'da 1992 senesinde kapsamlı bir sergiyi mümkün kılmıştır. Bu serginin ismi 'Kurden-Azadi: Dağlarda Özgürlük'tür. (bkz Janata vd., 1992)

Kürt yaşantısında maddi kültür

Aşağıda belirtilen Kürt maddi kültürü, insan yaşam döngüsünü sınıflandırmanın prensibi olarak almaktadır. Kürt maddi kültürünün eksiksiz bir tanımını yapmak açıkça imkansızdır, ancak sunulan bilgi, kısa bir incelemeye yer verecektir.

Kürt kültürünü tek bir fenomen olarak tanımlamak mümkün değildir çünkü, bölgesel yapılar arasında değişimler vardır. Bu yapılar, ziyadesiyle fiziksel çevre ve yerel ekonomiye dayanmaktadır; Kürtler Zagros dağlarından, Suriye Çölüne kadar uzanan bir alanda, köylü ve şehirli topluluklar yanında, göçebe veya yerleşik düzene geçmiş yarı göçebe kabilelerde de yaşamaktadırlar. Kürt göçebe kabilesinin sosyal yapısı, doğal olarak kasabada yaşayan Kürt topluluklarındakinden farklıdır. Ekonomik göçün yanında Kürt olmayan komşuların da büyük etkileri vardır. Ancak, son zamanlarda Kürt sosyal yapısını değiştiren faktörlerin en önemlisi az ya da çok Kürt nüfusu asimile etmeye şiddetle çalışan milli hükümetlerin politikalarıdır.

Bu bölümün içeriği, yazarın çoğunlukla Suriye'deki Kürt

aşiretlerinde yaptığı saha çalışmasına dayanmaktadır.³ Yukarıda belirtilen Viyana koleksiyonu ve var olan basılı kaynaklar da (s. 247-249'daki şekillere bakınız) bu makaleye ilave edilmiştir.

Çocukluk

Bireyindoğumu ve ölümü üzerinden ortaya koymaya çalıştığımız Kürt maddi kültür araştırması, beşik⁴ başlamaktadır. Kürdistan'ın her yerinde kullanılan en yaygın tip, tahtadan yapılmaktadır. Beşik, başından ve ayak kısmından iki düz sallama tahtasının geçtiği, dört ayaklı düz bir dikdörtgen şeklindedir. Ayaklar, düz tabanın boyunu aşarlar ve baş ile ayak kısmında iki tahta kemerle birleşirler. Bu tarz beşiklerin geçmişi 13. yüzyıla kadar gitmektedir ve Lübnan'dan Afganistan'a kadar olan topraklarda yayılmıştır; muhtemelen Orta Asya kökenlidir. Suriye'de de aynı tip beşikler kullanılır ancak beşikler tahtadan ziyade metalden yapılmıştır. Bebekler küçük bir döşegin üzerine yatırılır ve sıkıca bağlanır. Suriyeli Kürtler arasında Hakkari'dekiler gibi bebeğin idrarını kanal yoluyla atan tahta bir boru kullanmamaktadırlar.

Bebegi nazardan korumak için, beşiğe değişik türde muskalar asılmaktadır. Kemiklerden ve şaptan nazarlıklar yapılabilir; bazen hoca veya molla, çocuğa *du'abend* denen dualar yazar.

Yetişkinlik: Evlilik

Evlilik töreni, *buk*, insan yaşamının en büyük olayı olarak görülmektedir. Çünkü, düğünler çok önemlidir. Evlilik ve töreni iki aile arasında detaylı müzakereler gerektirir. Hiçbir başka olay gözlemleyene kendini bu kadar açık gösteren bir kültürel değişime neden olmaz. Gelin (*buk*) ve damat (*zava*), Avrupalı tarzda giyinirler ve geleneksel Kürt kıyafetle-

3 Mir aşireti Berazi konfederasyonunun bir parçasıdır.

4 Buradaki Kürtçe terimler araştırmacının Suriye'deki saha araştırması sırasında karşılaştığı terimlerdir. Standardizasyon için Omar (1992)'in çalışmasına gönderme yapılmıştır.

rinin çok az ögesi kullanılmaktadır.⁵ Aynı şekilde, çeyiz (*cihiz*, *çehiz*) için, gelinin geleneksel olarak aldığı gümüş mücevherlerin yerini, Avrupa tarzı mobilyalar ve yapay eşyalar almıştır. Bu eşyalar boşanma sözkonusu olduğunda, bir çeşit sosyal güvence aracı olarak kullanılacaklardır. Mücevher genellikle altın ya da gümüş tel işleme veya tane işlemelidir ve bazen kötülüğe karşı koruyan güçleri olduğu düşünülen akik taşı ve turkuazla birlikte yerleştirilebilirler. Geleneksel olarak, Kürdistan'daki gümüşçüler Yahudilerdir. Erbil, Musul, Süleymaniye, Senendec ve Urmiye Yahudi gümüş işlemeciliğinin önemli merkezleridir. Aynı zamanda, müşterisinin evinde kalıp çalışan gezgin gümüşçüler de vardır. Kürdistan'da yapılan geleneksel mücevher tüm Yakın Doğu'da bulunan bir türdür. Bu mücevher, Yunan, İran, Hindistan ve Orta Asya özellikleri gösterse de, daha etnik ve bölgesel farklılıklara sahip olanlarını yapmak da mümkündür. Bugün, altın gümüşe tercih edilmektedir ve işlemleri düz ve bir örnektir. Altın parasal açıdan gümüşten daha değerlidir ve görünüşe göre kadınlara daha çekici gelmektedir.⁶

Giyim

Geleneksel Kürt kostümünün genel tanımı başka bir yerde tartışıldığından,⁷ burada, Suriye'deki Halep bölgesindeki (*muhafaza*) Kürt kadınlarının geleneksel kostümlerinin kısa bir tanımı verilmeye çalışılacaktır. Bunlar, uzun ve geniş pamuklu pantolonlar (*derpê*), iç çamaşırı (*cilê binî*), bir elbise (*kiras*), bir palto (*xeftan*), bir önlük (*bervenek*) ve şal (*destmal*) içermektedir. Bunun yanında, yaşlı kadınlar *kiras* ve *xeftan* arasına yelekler (*sixme*) giyerler. *Kiras*, *xeftan* ve *bervenek*, yere kadar uzanmalıdır. *Sol* veya *qondere* denen plastik ayakkabılar,

5 Bkz. bu çalışmanın yedinci bölümü

6 Kürt mücevherlerinin bir koleksiyonu Almanya Pforzheim'daki Mücevher Müzesinde bulunmaktadır. Koleksiyon Felix von Luschan tarafından derlenmiştir.

7 Hansen (1961), Stein (1965), Scarce (1981)

ayakkabı olarak tercih edilmektedir. Basit, geniş bir pantolon, iç çamaşırı ve transparan uzun kollu bir elbiseden oluşan Erbil'deki kadınların kostümleri, Suriye'deki kırsal kesimde yaşayan kadınların kıyafetleriyle kıyaslandığında, giyinen kişi daha çok örtünüyor gibi gözükmemektedir. Suriyeli Kürt kadınlar, Bedevi komşularında da yaygın olan dövme yaptırırlar. Dövmeler, gezen Çingeneler tarafından iğne, süt ve isten yapılır. (bkz. şekil 1)

Suriye'de, 'Ayn el-'Arab bölgesinde yaşayan erkekler, artık Kürt giysileri giymemektedirler. Ya Arap gömleği ya da Avrupa tarzında giyinmektedirler. Bu yeni bir olgu değildir; bu yüzyılın başlarında Kürt aşiretlerinin yaşamını aktarmayı amaçlayan yazar Sykes (1908), Fırat'taki Kürtlerin kısmen Araplaştıklarının altını çizmiştir.

Hayvancılık ve hayvan üreticiliği

Bu bölümde Kürdistan'daki geleneksel ev ekonomisi ele alınırken geleneksel Kürt hanesi ne gibi bir üretim faaliyetine girişmekte ve hane kendi tüketimi için ne üretmektedir sorusuna odaklanılacaktır. Burada hayvancılık ve tarım arasında kaba bir ayırım yapabiliriz. Geçim ekonomisinde, hayvancılık kadınların uzmanlık alanıdır. Geleneksel geçim ekonomisi dahilinde kadınlar bu hayvan ürünlerinin ticaretiyle ilgilenebilirler, bu da onlara bir nebze özgürlük sağlar. Ancak, bu tür bir ev ekonomisinin, erkeklerin temelli göç etmesinden dolayı yokolmaya başladığını belirtmek gerekmektedir. Göç eden ve iş bulan erkekler, ev halkına para sağlaması geleneksel hane temelli ekonomiyi ortadan kaldırmaktadır. Bunun, sosyal ve ekonomik seviyede, geniş çaplı sonuçları vardır; maddi kültür alanında, en önemli sonuç, geleneksel teknoloji bilgisinin kaybolmasıdır.

Sürüler genellikle keçiler ve yağlı kuyruklu koyunlardan oluşmaktadır. Yazın kadınlar otlığa süt sağlamak için gitmektedirler. Koyunları otlaklarda çoban (*şivan*) bekler. Çobanlar hem soğuktan korunmak hem de uyumak için keçeden yapılmış dikdörtgen bir palto giyerler. Süt sağmaya *berî* denir; ka-

dınlar sût sağmaya kaplarıyla giderler ve kovayı (satil) ellerinde taşırlar. Sırt çantalarında, sûtü eve taşımak için tabaklanmış bir deri vardır. Tahtanın bulunduğu yerlerde, Türkiye Kürdistanı'nda *kum* Suriye Kürtlerinde *elb* denen düz tahtadan bir kova, sût tutmak için kullanılır. Keçi ve koyun derisinin tabaklanması, şapla birleşen değişik tipteki bitki ve ağaç kabukları kullanılarak yapılır. Bu, derinin yumuşak kalmasını sağlar ve bozulmasını önler. Tabaklanmış deriler, hem taşıma hem de depolama amacıyla kullanılırlar. Tabaklanmış deriler kullanım alanlarına göre değişik isimler alırlar. Örneğin *meşk* yayık yapmak içinken, *eyar* depolamak içindir.

Evde sût önce pişirilir sonra yoğurt (*mast*) yapmak için mayalanır. Bu yoğurttan kadınlar ertesi sabah için tereyağı çalkalarlar. İran Kürdistanı'nda kullanılan tahta kovalar, veya Türkiye ve Suriye Kürdistanı'nda kullanılan deriler (*meşk*), tereyağı çalkalamak için uygundur. Çömlekçilik yapılan bölgelerde, örneğin Hakkari, bazen kil kovalar da kullanılır.

Koyunu kırdıktan sonra, ki bu erkeklerin işidir, kadınlar yünü yıkarlar ve tararlar. Taramanın amacı, ipliği çözmektir, böylece, birbirlerine paralel olarak giderler. Taradıktan sonra, yün eğirilir. Birçok Kürt kadın, nerde olurlarsa olsunlar, teşi denen örneklerle sürekli yün eğirirler.

Evde kullanmak için dokuma, Selewr Beldiger (1973) tarafından 'yatay sabit dokuma tezgahı' diye tanımlanan bir dokuma tezgahında sürdürülür. Dokuma tezgahı kavramı Kurmanci terminolojisinde henüz yerleşmediğinden, bu terim belki de en uygun terim olarak görülebilir.⁸ Yazar, Halep bölgesindeki Suriye Kürtlerinde bunu gözlemlemiştir. (bakınız şekil 2). Bu dokuma tezgahlarıyla kadınlar çadır ve diğer düz dokumaları üretmektedirler. Suriyeli Kürtler dokunmuş halıya *palas* derler: *Palas* sadece, normalde kimsenin oturmadığı konuk odasının ortasına (*ode*) süsleme amacıyla konur. Tüm halılar üretilme yöntemlerine -dokunmuş veya düğümlemiş- ve kullanıma göre sınıflandırılır. *Xalî*, dokunmuş bir tüy halıdır, *palas*

8 İngilizce terminoloji Roth'dan alınmıştır (1977).

gibi kullanılır. Konuk odasındaki dekoratif olarak işlev gördüğünde *Xalî Ortê* denir. Kimsenin oturmadığı ortadaki geniş halı geneksel olarak en güzeldir. Ancak son zamanlarda bu ya satın alınmaktadır ya da plastikten yapılmaktadır. Oturmak amacıyla yapılmış halılar tüyden yapırlar ve bunlara *kulav* denir.

İçinde ekmeğin tutulduğu kumaşın adına *sofre* denir. Yerel etimoloji, bunun anlamını 'düğün yolu' diye tanımlar, çünkü, geleneksel düğün yemeği *sofre*'de yenir (Naf, 1982). Bu aslında yanlış bir etimolojidir, belki de Arap fiili safara 'seyahat etmek' ile çağrışımlardan ortaya çıkmıştır. Birçok bölgede *sofre* kelimesinin anlamı, sofraya için serilen yer bezidir. *Sofre* dokunur ve köşeden tek renkli alana giden uçları bulunan karakteristik bir desene sahiptir. Diğer bir tür saklama çantası da *çewal*'dir, bu terim, aynı zamanda Orta Asya'daki Türkmenler ve İran ile Anadolu'daki Türk kabileleri için kullanılır. Boyutu ve şekli her zaman aynıdır. Saklama çantası 120 kg ekmeğe içerebilir ve aynı zamanda ölçme birimi olarak da kullanılır.

Yukarıda betimlenen yatay dokuma tahtası, geçim üretimi bağlamında, kadınlar tarafından kullanılır. Hakkari yöresindeki, keçi kılından dokunan o ünlü kumaşları üreten erkek dokumacılar, başka bir tür dokuma tahtası kullanırlar.

Tarım

Geçim ekonomisi için kullanılan tarım metodları ve Kürdistan'ın verimli arazilerindeki pazar ekonomisinde iş bulanların yöntemleri arasındaki farklılık büyüktür. Hane ekonomisi geleneksel teknolojilerin hakimiyetinde olsa da, pazar ekonomisi altındaki üretim, çoğunlukla makineleşmiştir. Kürdistan'ın dağlık kesimlerinde, Mezopotamya'da MÖ 3000'li yıllarda geliştirilmiş bir tür saban kullanılır. Bu saban, yalnızca toprağın yüzeyini tırmalar ve erozyonu önlediğinden, yerel iklim koşullarına uyum sağlar. Tohum ekip biçmenin ardından, harman dövmek gelir: İki yan parçanın bir koltuk üzerinde birleştirilmesi, döven (*cercer*) normalde kullanılır (bkz şekil 3). Pirinç civivle çivilenmiş bu yan parçaların arasında, demir bıçaklarla

kaplanmış 2 ağır tahta silindir vardır. Döven, öküz ya da at tarafından çekilir ve basıncı yüksek olduğundan tahılları başaklardan çıkartmanın yanında, samanı keserek ayırır. Bu döven aleti, eski Mısır ve Kartaca'da da kullanılmıştır. Bu nedenle 'Kartaca Arabası' olarak bilinir. Suriye'de, aynı model hâlâ, metal bir çerçeveye kullanılmaktadır. Hâlâ kullanılmakta olan eski bir diğer harmanlama metodu da, 'biçer döver kızağı'dır. Bu, samanı kesen ve tahılı ayıran altında keskin çakmak taşları olan basit bir tahta parçasıdır.

Tahılı işlemek, yine kadınların işidir. Öğütme işlemi, taş bir öğütücüyle yapılır (*destar*). Buğdayın yoğurt içinde piştiği özel bir yemeği, Shorbe, (çorba anlamına gelir) hazırlamak için, mısır, taş bir kap içinde tahta bir çekiçle dövülür. Bu kap (*çuni*), hayvan yemi teknesi ve banyoda sıcak su (*hemam*) için, hatta kapı menteşesi görevinde de (bkz. şekil 4) kullanılır. Ekmek yapmak günlük bir aktivitedir. Ekmek yapmanın değişik bölgesel yöntemleri gözlemlenir. Bunların bir tanesi *sel* denen, ekmeğin içinde pişirildiği dış bükey bir kalay tabaktır. Bu ekmek oldukça incedir ve bez torbada (*sofre*) saklanıp, yenmeden önce su serpilir. Çok bilinen başka bir yöntemde ise *tendur* denen kil fırın ekmek yapmak için kullanır.

Kürdistan'daki ev tipleri

Son olarak, Kürdistan'daki değişik ev yapılarını karşılaştırmak yararlı olabilir. Yerleşim alanlarının inşa edilmesi, ekolojik ve sosyal faktörlerden etkilenir. Ekolojik koşullar, kullanılan maddeyi belirler ve sosyal faktörler, yerleşim formunu etkiler.

Kuzey Suriye gibi, ağaçsız alanlarda, evler kil, saman ve sudan yapılır; bu, *celb* denen maddeyi oluşturur. Bu *celb*'den, tuğlalar yapılır, bunlara *kelpîç* veya *kerpîç* denir. Düz bir çatı yapabilmek için ağaçların bulunmaması nedeniyle kubbe şeklinde çatılar inşa edilmiştir. Halep Koleji'nin bir çalışmasına göre, bu sözde 'arıkovanı' evler, MÖ 4000'li yıllarda da görülmekteydi (Copeland, 1955). Geleneksel çiftlik, her zaman aynı anda inşa edilmiş 2 veya 3 arı kovanı (*kolik*) içermektedir,

bu da mutfagi oluşturur. Ayrı bir dikdörtgen şeklinde düz çatılı yapı, yaşama bölgesini, erkeklerin bölgesini ve konuk odasını (*ode*) oluşturur. Dağlık arazilerde başka tip bir ev yaygındır yani, düz çatılı taş ev. Düz çatı, kavak ağacının kütükleri, dalları ve yukarıda anlatılan *celb*'in tabakalarından yapılmaktadır. Çatının büyük bakıma ihtiyacı vardır; yağmur ve kardan sonra kurutulmalıdır. Kurutma işlemi taş bir silindirle (*loqtaş*) yapılır. Teknik olarak, düz çatı, yağmurun akıp gitmesi için 3 derecelik eğim verilerek inşa edilmesi gereklidir.

Kürt göçebe ve yarı göçebe aşiretleri için, siyah çadır (*kon*), hâlâ önemli bir ev şeklidir. Siyah keçilerinin tüylerinden kenevir çitinin üzerine yapılır. Çadır, kadın ve erkeklerin alanlarına ayrılır ve halılar, yastıklar ve gerekli ev eşyalarıyla donatılır. Bugünlerde, *kon* geçici bir yerleşim şekli olarak fonksiyon göstermektedir. Diğer bir geçici ev türü Suriye'de gözlemlenen, *sibat*'tır. Bu sadece birkaç hafta barınmak için kullanılan ve kullanılmadığında terk edilen bir çeşit barınaktır. Bu isim, Arapçadan gelir ve Fırat nehrinde Anayza Bedevileri geleneksel yazlık olarak benzer bir yapı kullanırlar.(bkz Charles 1942). Kürt toplumunda, *sibat*, kiracılar ve aileleri sorumlu oldukları toprakların yakınlarındaki *sibat*larda kaldıklarından, toprak kullanım süresiyle yakından ilintilidir.

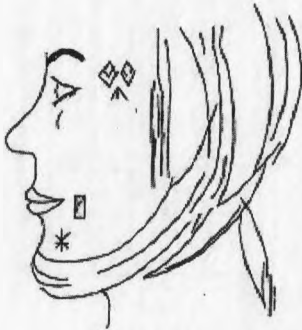
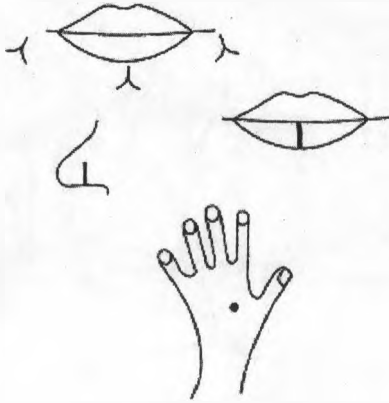
Sonuç

Kürt maddi kültürünü etkileyen eğilimlerin yansımaları, açık bir biçimde son dönem kültürel değişimlerin sonuçlarını göstermektedirler. Ev yapımı geleneksel nesneler yok olmaya başlayarak yerlerini, satın alınan yapay nesnelere bırakmaktadırlar. Bu, yalnızca Kürt kültürü için geçerli olmayan genel bir olgudur. Ancak, bunun sonucu, belirli geleneksel kültür bilgisinin kaybolmasıdır. Yukarıda belirtildiği üzere, bu bölümdeki altyapı bilgisi çoğunlukla yazarın Suriye Kürdistanı'ndaki saha çalışmalarından gelmiştir, bu nedenle, tanımlama, yerel olarak bulunan maddi kültüre odaklanmıştır. El sanatlarının diğer süreçlerinin tanımlanmamasının ana nedeni, bunların o

bölgede artık var olmamalarıdır. Yazar, hâlâ kadınlar tarafından sürdürüldüğünden, geçim ekonomisini tarif etmeye odaklanmıştır. Bir kadın olarak, kadınların geleneksel sosyal ve ekonomik yapısıyla sınırlı kalmıştır, erkeklerle olan teması minimal düzeydedir.

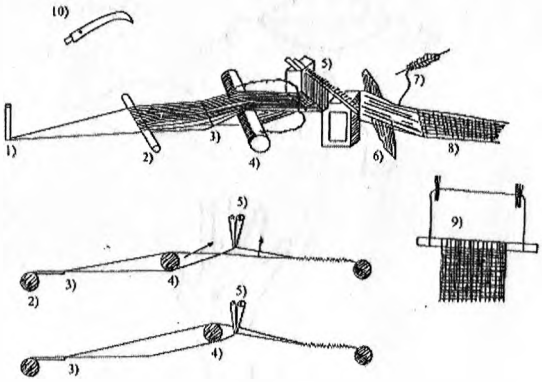
Şekil 1
Halep bölgesindeki Suriyeli Kürt kadınların dövmeleeri

Genç kadınlar



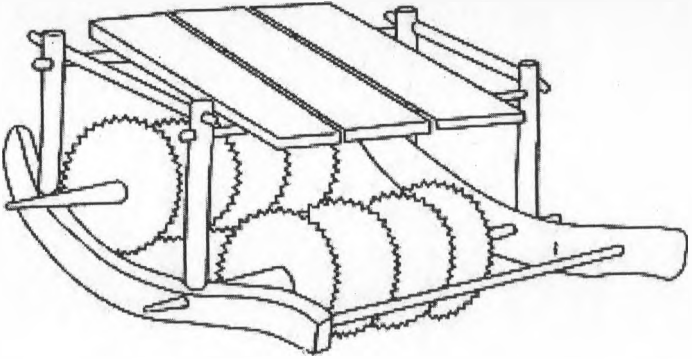
Yaşlı kadınlar

Şekil 2
Yatay olarak sabitlenmiş dokuma tezgahı tarağı



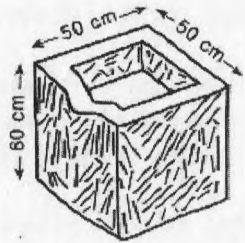
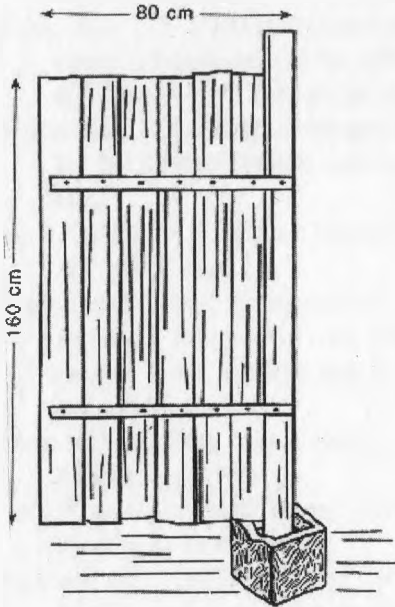
- 1) Şiş: Şişe pēşi
- 2) Çubuk: Serenak
- 3) Zincir: Sezi
- 4) Ayırma çubuğu: Darpişt
- 5) Büyük çubuk: Dargur
- Küçük çubuk: Pozgur
- 6) Çırpıcı: Befş
- 7) Mezura: Mezur
- 8) Palas: Palas
- 9) Şiş: Şişe pēşi
- 10) Çatal: Qiloç (tarak olarak kullanılır)

Şekil 3
Çirçir



Şekil 4

*Taş kabın kapılarda menteşe ve dayanak görevi görmesi,
cunî ve çekiçe mısır döverken kullanılması*



BİBLİYOGRAFYA

- Abdulla J. and EN. McCarus (1967), *Kurdish Readers II: Kurdish Essays*, Ann Arbor
- Afzali, S.Q. (1371/1992) 'Takammole'i marbut be maqale-ye Ahl-e Haqq' [Supplement to the article 'Ahl-e Haqq'], *Encyclopaedia of Shi'ism*, vol. 3, Tahran, pp. 655-62
- Alek'sanyan, N.A. (1962), *Bibliografia K't'ebed K'urdiyeye Sövene (saled 1921-1960)* [Bibliography of Soviet Kurdish Books, 1920-60],
- Anon. (1322/1943), *'Alam-e Haqiqat* [The World of Truth], unpubl. MS from Guran
- Anon. (1355/1976), 'Kermansahan' in: *Gozarash-e Waz'-e Mowjud-e Jame'e-ye 'Ashayeri-ye Iran* (Report on Present Conditions of Iranian Tribal Society), vol. 2, printed for Government purposes only)
- Anon. (1369/1990), 'Ahl-e Haqq', *Encyclopedia of Shi'ism*, vol. 2, Tahran, pp. 78-82
- Arif, H. (1977), *Çirokî Hunerî Kurdî 1925-1960* [Kurdish Artistic Fiction, 1925-60] Bağdat
- Asatrian, G.S. (1985), 'O brate i sestre zagrobnoj zhizny' [On the brother and sister of the hereafter], *Stranny i Narody Blizhnego*

- i *Srednego Vosloka XIII*, *Kurdovedenie*, Erivan, pp. 262-71
- Awwad, G. (1969), 'Bibliographie Yezidi', *al-Machriq* 63, pp. 709-32
- Ayazi, B. (1992), *A "Ine-ye Sanandaj [Mirror of Sanandaj]*, Tahran
- Badger, G.P. (1852), *Nestorians and Their Rituals*, 2 vols., Londra.
- Badlisi, Amir Sharaf Khan, (1364/1985). *Sharafname [Şerefname]*, ed. M. 'Abbasi, Tahran.
- Bedir Khan, Dj. A. and R. Lescot (1970), *Grammaire Kurde (dialecte Kurmandji)*, Paris
- Beik-Baghdan, H. (1915), *Religion de Verite: Enquete de Sociologie Religieuse chez les Ahl-eHakk d'Iran*. These de doctorat d'etat. Universite des Sciences Humaines de Strasbourg, Strasbourg
- Berliner, R. and P. Borchardt (1922), *Silberschmiedearbeiten aus Kurdistan*, Berlin
- Bitlisi, bkz. Badlisi
- Bittner, M. (1913), *Die Heiligen Bücher der Jeziden öder Teufehanbeter (Kurdisch und Arabisch)*. Viyana
- Blau, J. (1990), 'Le role des cheikhs Naqshbandi dans le mouvement national kurde', in: Gaborieau vd. (eds.), pp. 371-7
- Bois, Th. (1967), 'Monasteres chretiens et temples yezidis dans le Kurdistan iraqien', *al-Machriq* 61, pp. 75-101
- Bois, Th. (1986), 'Kurds and Kurdistan' in Bosvworth vd. (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Tome V, Leiden
- Boyce, M. (1975, 1982), *A History of Zoroastrianism* I, II, Leiden ve Köln
- Boyce, M. and F. Grenet (1991), *A History of Zoroastrianism* III, Leiden, New York, etc
- Boyd, D. A. (1982), *Broadcasting in the Arab World: a Survey of Radio and Television in the Middle East*, Philadelphia
- Bozarslan, H. (1992), *Entre la 'umma et le nationalisme: l'Islam Kurde au toutant du siecle*, Occasional Paper 15, Middle East Research Associates, Amsterdam
- Bozarslan, M.E. ed. (1985), *Jîn: Kovara Kurdî-Tirkî/Kürdçe-Türkçe Dergi 1918-1919*, vol. 1. Uppsala
- Bozarslan, M. E. ed. (1990), *Mem û Zîn*, Istanbul, 1st ed. 1968
- Bruinessen, M. van (1990), 'The Naqshbandi Order in 17th-century Kurdistan' in, Gaborieau vd. (eds.), pp. 337-59
- Bruinessen, M. van (1991), 'Haji Bektash, Sultan Sahak, Shah Mina Sahib and various avatars of a running wall'. *Turkica* 21-3, p. 55-73

- Bruinessen, M. van (1992), *Agha, Sheyh and State: the Social and Political Structures of Kurdistan*. Londra and New Jersey. (Türkçe: Ağa, Şeyh, Devlet, 4. baskı, İstanbul: İletişim)
- Bruinessen, M. van (n.p.), 'Satan's psalmists: some heterodox beliefs and practices among the Ahl-e Haqq of the Guran district'
- Bumke, P.J. (1979), 'Kizilbash-Kurden in Dersim (Tunceli, Türkei): Marginalität und Haresie', *Anthropos* 74, pp. 530-48
- Bureke'i, bkz. under Şafızade
- Chabot, J.B. (1896), 'Notices sur les Yezidis', *Journal Asiatique*, ser. 9, vol. 7, pp. 100-32
- Charles, H. (1942), *La Sedentarisation entre Euphrat et Balik*, Beyrut
- Charmoy, F.B. ed. (1868, 1870, 1873, 1875), *Cheref-Nameh ou Fastes de la Nation Kourde; par Cheref-oudine, Prince de Bidlis, dans l'Ialet d'Arzeroume*, 4 vols., St. Petersburg
- Chevalier, M. (1985), *Les Montagnards Chrétiens du Hakkari et du Kurdistan Septentrional*, Paris [Publications de Géographie de l'Université de Paris-Sorbonne]
- Chyet, M. (1991), *And a Thombush Sprang up between Them: Studies on Mem û Zin, a Kurdish Romance*, 2 vols., unpubl. PhD. dissertation, Berkeley
- Çiyan, G. (1993), *Pirsa Sînema Kurd û Yilmaz Güney* [Yılmaz Güney and the Question of Kurdish Cinema], Norsborg, İsveç
- Copeland, P.W. (1955), '"Beehive" villages of North Syria', *Antiquity* 29, pp. 21-5
- Corbin, H. (1983), *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*, Londra
- Dorsay, A. (1987), 'An overview of Turkish cinema from its origins to the present day,' in:
- Renda and Kortepeter (eds.), *The Transformation of Turkish Culture: the Atatürk Legacy*. Princeton, N.J., pp. 113-29
- Driver, G.R. (1922), 'The religion of the Kurds', *Bulletin of the School of Oriental Studies* 2, pp. 197-213
- Drovver, E.S. (1941), *Peacock Angel*, Londra
- Eagleton, W. (1963), *The Kurdish Republic of 1946*, Londra
- Eagleton, W. (1988), *An Introduction to Kurdish Rugs and other Weavings*, Buckhurst Hill Edmonds,
- C.J. (1925), 'A Kurdish newspaper: Rozh-i-Kurdistan', *Journal of the Royal Central Asian Society* 12, pp. 83-90
- Edmonds, C.J. (1933), 'Some developments in the use of Latin characters for the writing of Kurdish', *Journal of the Royal Asiatic*

- Edmonds, C.J. (1945), 'A bibliography of southern Kurdish, 1937-44', *Journal of the Royal Central Asian Society* 32, pp. 85-191
- Edmonds, C.J. (1957), *Kurds, Turks and Arabs*, Londra
- Edmonds, C.J. (1967), *A Pilgrimage to Lalish*, Londra
- Edmonds, C.J. (1969), 'The beliefs and practices of the Ahl-i Haqq of Iraq', *Iran* 7, pp. 89-106
- Edmonds, C.J. (1971), 'Kurdish nationalism', *Journal of Contemporary History* 6, No 1, 1971, pp. 87-107
- Elahi, B. (1976), *La Voie de Perfection: l'Enseignement Secret d'un Maître Kurde en Iran*, Paris
- Elahi, B. (1985), *Le Chemin de la Lumiere: La Voie de Nur 'Ali Elahi*, Paris
- Elahi, B. (1987), *The Path of Perfection: the Spiritual Teachings of Master Nur Ali*, Londra etc.
- Elahi, B. (1993), *The Way of light: the Path of Nur Ali Elahi*, Shaftesbury
- Elahi, N.A. (1966), *L'Esoterisme Kurde: Aperçu sur le Secret Gnostique des Fideles de Verite*, Paris
- Elahi, N.A. (1975), *Borhan al-Haqq* [Proof of the Truth], 3rd ed., Tahrān
- Elahi, N.A. (n.d.), *Hashiye bar Haqq al-Haqayeq, ya Shahname-ye Haqiqal* [Notes on the Haqq al-Haqayeq, etc.], Tahrān
- Empson, R.H.W. (1928), *The Cult of the Peacock Angel*, Londra
- Escarpit, R. (1966), *The Book Revolution*, Paris
- Prank, R. (1911), *Scheich 'Adi, der grosse Hedige der Jezidis*, Berlin
- Frayha, A. (1946), 'New Yezidi texts from Beled Sinjar, 'Iraq'', *Journal of the American Oriental Society* 66, pp. 18-43
- Freitag, R. (1985), *Seelenwanderung in der islamischen Haresie*, Berlin
- Fuad, K. (1975), 'Chon egeyne seretayeki bawerrpekiraw bo edebi kurdi?' [How can we arrive at a reliable starting-point for Kurdish literature?], *Nüserî Kurd* 12, December, pp. 18-26
- Furlani, G. (1930), *Testi religiosi dei Yezidi*, Bologna
- Furlani, G. (1932), 'Sui Yezidi', *Rivista degli Studi Orientali* 13, pp. 97-132
- Furlani, G. (1937), 'Gli Interdetti dei Yezidi', *Der Islam* 24, pp. 51-7
- Furlani, G. (1937a), 'Le Feste dei Yezidi', *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 45, pp. 65-97

- Furlani, G. (1937b), 'The Yezidi villages in Northern Iraq', *Journal of the Royal Asiatic Society* pp. 483-91
- Furlani, G. (1940), *The Religion of the Yezidis: Religious Texts of the Yezidis*, trsl. J.M. Unvala, Bombay
- Gaborieau, M., A. Popovic, T. Zarcone eds. (1990), *Naqshbandis*, Istanbul and Paris
- al-Gailani, Gh.I. (1971), *Iraq's Journalism and Political Conflict 1956-1963*, unpubl. PhD. dissertation, University of Iowa
- Giles, D. and H. Şahin (1982), 'Revolutionary cinema in Turkey: Yilmaz Güney', *JumpCut* 27 pp.35-7
- Gobineau, Cte de (1859), *Trois Ans en Asie (de 1855 a 1858)*, Paris
- Gramlich, R. (1965,1976), *Die schiitischen Derwischorden Persiens*, 2 vols., Wiesbaden
- Guerinot, A. (1908), 'Les Yezidis', *Revue du Monde Musulman* 5, pp. 581-630
- Guest, J.S. (1987), *The Yezidis: a Study in Survival*, Londra and New York
- Guest, J.S. (1993), *Survival among the Kurds: a History of the Yezidis*, Londra
- Guidi, M. (1932), 'Origine dei Yazidi e Storia Religiosa dell'Islam e del Dualismo', *Rivista degli Studi Orientali* 12, pp. 266-300
- Guidi, M. (1932a), 'Nuove Ricerche sui Yazidi', *Rivista degli Studi Orientali* 12, pp. 377-427
- Hakim, H. (1990), 'Mawlana Khalid et les pouvoirs', in: Gaborieau vd. (eds.), pp. 361-70
- Hamilton, A.M. (1958), *Road Through Kurdistan: the Narrative of an Engineer in Kurdistan*, 2nd impr, Londra
- Hamzeh'ee, M.R. (1990), *The Yaresan: a Sociological, Historical and Religio-historical Study of a Kurdish Community*. Berlin
- Hansen, H.H. (1961), *The Kurdish Woman's Life*, Copenhagen
- Hassanpour, A. (1989), 'Bayt', *Encyclopedia Iranica*, vol. IV, Fascicle 1, pp. 11-12
- Hassanpour, A. (1992), *Nationalism and Language in Kurdistan, 1918-1985*, San Francisco
- Hassanpour, A. (1993), 'The pen and the sword: literacy, education and revolution in Kurdistan', in Freebody and Welch (eds.), *Knowledge, Culture and Power: International Perspectives on Literacy as Policy and Research*, Londra, pp. 35-54
- al-Haydari, J. (1984), 'Tarikh tatawwur al-nathr al-fanni al-kurdi fi al-'Iraq' [History of the development of Kurdish belletristic

- prose in Iraq], *Studia Kurdica* 1, pp. 82-93
- Herin, A.R. (1986), 'Chapkirdin û yarimetidani 59 kiteb le salekda' [Printing and assisting fifty-nine books in a year], *Karvan* 41, Shubat, pp. 107-18
- Heriş (1992), *Hemin û Min* [Hemin and I], Jönköping
- Hezhar (1368/1989), *Farhang-e Kordi-Farsi*, Tehran
- Hinnells, J.R. (1975), 'Reflections on the bull-slaying scene', in: Hinnells (ed.), *Mithraic Studies*, Manchester, pp. 290-312
- Hitti, P.K. (1964), *History of the Arabs*, Londra, 1st ed. 1937
- Hodgson, M.G.S. (1955), *The Order of the Assassins: the Struggle of the Early Nizari Ismailis against the Islamic World*, The Hague.
- Howell, W. N. (1965), *The Soviet Union and the Kurds: A Study of National Minority Problems in Soviet Policy*, unpubl. Ph.D. dissertation, University of Virginia
- Howell, W. J., (1986), *World Broadcasting in the Age of the Satellite*, Norwood, N.J
- Iraq Republic (1974), *March 11 Manifesto on the Peaceful Settlement of the Kurdish Issue in Iraq*, Bağdat [=Ministry of Information Documentary Series 31]
- Ivanow, W. (1953), *The Truth-Worshippers of Kurdistan: Ahl-i Haqq Texts*, Leiden
- Izady, M. (1992), *The Kurds: a Concise Handbook*, Washington, Philadelphia, Londra
- Janata, A. K. Kren and MA. Six eds. (1992), *Kurden: Azadi- Freiheit in den Bergen*. Schallaburg
- Jawad, S. (1981), *Iraq and the Kurdish Question 1958-1970*, Londra.
- Jelil, O. and J. (1978), 'Qewl û Beyte Ezdiya' [Religious Verses of the Yezidis], *Kurdskij Folklor*, vol. II, pp. 5ff, Moskova.
- Jeziri, Mele, bkz. [M.] E. Bozarslan ed. (1990) Joseph, I. (1909), 'Yezidi texts', *American Journal of Semitic Languages and Literature* 25, pp. 111-56, 218-54
- Joseph, I. (1919), *Devil Worship: the Sacred Books and Traditions of the Yezidiz*, Boston
- Juynboll, Th.W. (1930), *Handleiding tot de Kennis van de Mohammedaansche Wet: volgens de Leer der Sjafi'itische School*, 4th ed., Leiden
- Jwaideh, W. (1960), *The Kurdish Nationalist Movement: Its Origins and Development*, 2 vols., unpubl. Ph.D. dissertation, Syracuse University

- Katz, E. and G. Wedell (1977), *Broadcasting in the Third World: Promise and Performance*, Cambridge, Mass.
- Kehl-Bodrogi, K. (1988), *Die Kizilbas/Aleviten*, Berlin
- Kerim, M.M. ed. (1980), *D'mani Goran*, Bağdat
- Khvaje al-Din, S.M.A. (1362/1983), *Sar-sepordegan: Tarikh va Sharh-e Aqayed-e Dini va Adab Rosum-e Ahl-e Haqq* [The Initiates: History and an Account of Religious Doctrines and Rites of the Ahl-e Haqq], Tahran.
- Kimiachi, B. (1978), *History and Development of Broadcasting in Iran*, unpubl. Ph.D. dissertation, Graduate College of Bowling Green State University
- Koyi, H. Q. (1986), *D'mani Hafi Qadiri Koyl* collected and edited by Sardar Hamid Miran and Karim Mistafa Sharaza, Bağdat
- Kreyenbroek, P.G. (1992), 'Mithra and Ahreman, Binyamin and Malak Tawus: traces of an ancient myth in the cosmogonies of two modern sects' in: Gignoux (ed.), *Recurrent Patterns in Iranian Religions: from Mazdaism to Sufism*, Paris, pp. 57-79
- Kreyenbroek, P.G. (1993), 'Cosmogony and cosmology in Zoroastrianism/ Mazdaism', in Yarshater (ed), *Encyclopedia Iranica* VI. 3, pp. 303-7
- Kreyenbroek, P.G. (1994), 'Mithra and Ahreman in Iranian cosmogonies' in: Hinnells (ed.), *Studies in Mithraism*, Rome, pp. 173-82
- Kreyenbroek, P.G. (1994a), 'On the concept of spiritual authority in Zoroastrianism', *Studies in Arabic and Islam* 17, pp. 1-15.
- Kreyenbroek, P.G. (1995), *Yezidism: its Background Observances and Textual Tradition*,
- Lewiston, N.Y. Kreyenbroek, P.G. (forthcoming), 'The Lawij of Mör Basiliös Shim'un: a Christian Kurdish text in Syriac script'. *Journal of Kurdish Studies*
- Kreyenbroek, P.G. and S. Sperl eds. (1992), *The Kurds: a Contemporary Overview*, Londra
- Kurdojev, K.K. (1960), *Kurdsko-Russkij Slovar'*, *Ferhenga Kurdî-Rusî*, Moskova
- Layard, A H. (1849), *Nineveh and its Remains*, 2 vols., Londra
- Leezenberg, M. (n.p.), 'The Shabak and the Kakais: historical and linguistic notes'
- Lescot, R. (1936), 'Quelques publications recentes sur les Yezidis', *Bulletin d'Etudes Orientales* 6, pp. 103-8

- Lescot, R. (1938), *Enquete sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sinjar*, Beyrut
- Lescot, R. (1942), *Textes Kurdes II: Meme Alan*, Beyrut
- Lescot, R. (1943), 'La presse kurde', *Roja Nû*, Sal 1, Hejmar 1, p. 4
- Lidzbarski, M. (1897), 'Ein Expose der Yesiden', *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft* 51. pp. 592-604
- Luke, H.C. (1925), *Mosul and its Minorities*, Londra
- Luschan, F. von (1884), 'Vorderasiatischer Volksschmuck', *Österreichische Monatsschrift für den Orient* 10, pp. 158-60
- Lyons, M.C. and DEP. Jackson (1982). *Saladin: The Politics of Holy War*, Cambridge
- Mabon, A. (1983), 'Iran: un regime au bord du vide', *Le Monde Diplomatique*, 12 July
- MacKenzie, D.N. (1961-62), *Kurdish Dialect Studies*, 2 vols., Londra, repr. SOAS, 1990 MacKenzie, D.N. (1963), 'Pseudoprotokurtica', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 26, pp. 170-3
- MacKenzie, D.N. (1990), bkz. MacKenzie (1961-62)
- Makas, Hed. (1897, 1918, 1926), *Kurdische Texte im Kurmanji-Dialekte aus der Gegend von Mardin*, 3 vols., St. Petersburg/Leningrad, repr. Amsterdam 1979
- Malmîsanîj and M. Levvendî (1989), *Li Kurdistanê Bakur û li Tirkîye Rojnamegeriya Kurdî' (1908-1981)* [Kurdish Journalism in Northern Kurdistan and Turkey, 1908-81], Uppsala
- Malmîsanîj ve M. Lewendî (1992). *Li Kurdistanê Bakur û li Tirkîye Rojnamegeriya Kurdî (1908-1992) II*, Stockholm
- Mazzaoui, M.M. (1972), *The Origins of the Safawids: Shi'ism, Sufism and the Gulat*, Wiesbaden
- Menant, J. (1892), *Les Yezidiz: Episodes de l'Histoire des Adorateurs du Diable*, Paris
- Mesbahee, J. (1973), *Television Broadcasting in Iran*, unpubl. Ph.D. dissertation, Florida State University
- Mingana, A. (1916), 'Devil-worshippers; their beliefs and their Sacred Books', *Journal of the Royal Asiatic Society*. pp. 505-26
- Mingana, A. (1921), 'Sacred Books of Yezidiis', *Journal of the Royal Asiatic Society*, pp. 117-19
- Minorsky, V. (1920), 'Notes sur la secte des Ahle Haqq', *Revue du Monde Musulman* 40-4, pp. 19-97
- Minorsky, V. (1921), 'Notes sur la secte des Ahle Haqq IV', *Revue du*

- Minorsky, V. (1928), 'Etudes sur les Ahl-i Haqq', *Revue de l'Histoire des Religions* 97, pp. 90-105
- Minorsky, V. (1933), 'Remarks on the romanised Kurdish alphabet', *Journal of the Royal Asiatic Society*, pp. 643-50
- Minorsky, V. (1943), 'The Guran', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 11, pp. 75-103
- Minorsky, V. (1960), 'Ahl-i Haqq', in: Gibb, Kramers vd. (eds.), *Encyclopedia of Islam* (New Edition), Leiden and Londra, pp. 260-3
- Miran, R. (1993), *Rewşî Ayîn-w Netewê'i le Kurdistan da*, [The Religious and Ethnic Situation in Kurdistan], Stockholm
- Mir-Hosseini, Z. (1994), 'Inner truth and outer history: the two worlds of the Ahl-i Haqq of Kurdistan', *International Journal of Middle East Studies* 16, pp. 267-85
- Mir-Hosseini, Z. (1995), 'Redefining the truth: Ahl-i Haqq and the Islamic Republic', *British Journal of Middle Eastern Studies* 21(2), pp. 211-28
- Mokri, M. (1956), 'Cinquante-deux versets de Cheikh Amir en dialecte Gurani', *Journal Asiatique*, pp. 391-422
- Mokri, M. (1960), 'Le symbole de la perle dans le folklore persan et chez les Kurdes Fideles de Verite (Ahl-e Haqq)', *Journal Asiatique*, pp. 463-81
- Mokri, M. (1962), 'Le secret indicible et la pierre noire en Perse dans la tradition des Kurdes et des Lurs Fideles de Verite (Ahl-e Haqq)', *Journal Asiatique*, pp. 369-433
- Mokri, M. (1963), 'Etude d'un titre de propriete du debut XVIe siecle provenant du Kurdistan', *Journal Asiatique*, pp. 229-56
- Mokri, M. (1966), *Shahnameh-ye Haqiqat, Le livre des Rois de Verite: Histoire Traditionnelle des Ahl-e Haqq*, vol. 1, Tahran and Paris
- Mokri, M. (1966a), *Nur Ali-shah Elahi: L'esoterisme Kûrde. Aperçus sur le Secret Gnostique des Fideles de Verite*, Paris
- Mokri, M. (1967), *Le Chasseur de Dieu et le Mythe du Roi Aigle (Dawra-ye Damyan)*, Wiesbaden
- Mokri, M. (1974), 'Le cavalier au coursier gris, le dompteur du vent: Etudes d'heresiologie Islamique et de themes mythiques iraniens', *Journal Asiatique*, pp. 47-93
- Mokri, M. (1974a), *Cycles des Fideles Compagnons a l'Epoque de Buhlul (Appendice: Dawray Buhlul)*, Paris

- Mokri, M. (1977), *La Grande Assemblée des Fideles de Verite: au Tribunal sur le Mont Zagros en Iran* (Dawray-Diwanay Gavura), Paris
- Mokri, M. (1977a), 'Le kalam gourani sur le pacte des compagnons Fideles de Verita au sein de la perle premondiale', *Journal Asiatique*, pp. 237-71
- Moosa, M. (1987), *Extremist Shiites: the Ghulat Sects*, Syracuse, NY
- Mudarris, Mela 'Abd al-Karimi ed. (1961), *Dîwani Mewlewî*, Bagdat
- Mukriyani, G. (1961), *Ferhengi Mehahad* [Dictionary of Mahabad], Erbil
- Murad, M. (1992), 'The situation of the Kurds in Iraq and Turkey' in Kreyenbroek and Sperl (eds.), pp. 114-33
- Murdock, G.P. ed. (1945), *Outline of Cultural Materials*, Yale University Press [=Yale Anthropological Studies, vol. II]
- Nadirov, N. (1992), 'Population transfer: a scattered people seeks its nationhood', *Cultural Survival Quarterly* 16.1, pp. 38-40
- Naf, G. (1982), 'Sofreh und Ru-Korssi', *Hali: the International Journal of Oriental Carpets and Textiles* 5, No 2, Londra, pp. 125-6
- Nau, F. (1914), 'Note sur la date et la vie de Cheikh 'Adi, chef des Yezidis', *Revue de Orient Chretien*, 2nd ser., vol. 9, pp. 105-8
- Nebez, J. (1957), *Khöndewari be Zimani Kürdi* [Literacy in the Kurdish Language], Bagdat
- Neriman, M.S.A. (1977), *Bibliyografiya Kitebi Kurdi, 1787-1975* [Bibliography of Kurdish Books, 1787-1975], Bagdat
- Neriman, M.S.A. (1983), 'Kanvani roshinbiri kürdi le salanî bîstewe takû roji emrro-man' [The trends in Kurdish culture from the 1920s till the present day], *Roşinbîrî Nê* 99, pp. 21-8
- Nik-Nezhad, S.K (nd), *Ganjinc-ye Yari*, Tahrân.
- Nikitine, B.P. (1931), 'Une apologie kurde du sunnisme', *Rocznik Orientalistyczny* 8, pp. 116-60
- North, E. ed. (1938), *The Book of a Thousand Tongues*, New York
- Oldenberg, H. (1923), *Die Religion des Veda*, Stuttgart and Berlin
- Omar, F.F. (1992), *Kurdisch-Deutsches Wörterbuch* (Kurmanci), Berlin
- Oppenheim, M. von (1899-1900), *Vom Mittelmeer zum Persischen Golf*, 2 vols., Berlin
- Parry, O.H. (1895), *Six Months in a Syrian Monastery*, Londra
- Pirbal.F. (1994), 'Mezhûlkey yekemin chaphane kurdiyekan' [Brief history of the first Kurdish printing presses], *Rabûn* 10-11, pp.

- al-Qaşı, M. (1358/1979), *Majmu'e-ye Ayinva Andarzva Ramz.-e Yari* [On the Rituals, Teachings and Secrets of the Yaresan], kişisel basım. İran
- al-Qaşı, M. (1363/1984), *Janv Partowi-e az Laqa* [The Jam: a Ray of the (Divine) Countenance], kişisel basım, Tahrán
- Rambout, L. (1947), *Les Kurdes et le Droit*, Paris Ravvlinson, H.C. (1839), 'Notes on a march from Zohab to Kirmanshah, in the year 1836', *Journal of the Royal Geographical Society* 9, pp. 26-116
- Resul, 'I. M. ed.(1980), *Şiri Kurdi* [Kurdish Poetry], vol. 1, Bağdat
- Rondot, P. (1935), 'Trois essais de latinization de l'alphabet kurde: Iraq, Syrie, U.R.S.S.', *Bulletin d'etudes Orientales* 5, pp. 1-31
- Roosevelt, A. (1947), 'The Kurdish Republic of Mahabad', *The Middle East Journal*, pp. 247-69
- Ross, A. (1949), 'US to broadcast program to Kurds', *New York Times*, 26 June, p. 12
- Roth, L. (1916-18), 'Studies in primitive looms', *Journal of the Royal Anthropological Society* 19, 20, 21 [repr. Bedford 1977]
- Roth (1977), bkz. Roth (1916-18)
- Sa'edi, Gh.H. (1342/1964), *Ilkhchi*. Tahrán
- Şafizade, S.S.(1360/1981), *Mashahir-e Ahl-e Haqq*, (Famous Personalities of the Ahl-e Haqq], Tahrán
- Şafizade, S.S.(1361/1982), *Neveshte-ha-ye Parakande dar bare-ye Yaresan-e Ahl-e Haqq* [Scattered Writings about the Yaresan, or Ahl-e Haqq], Tahrán
- al-Şarraf, A.H (1954), *al-Shabak* [The Shabak], Bağdat
- Scarce, J.M. (1981), *Middle Eastern Costumes of the Tribes and Cities of Iran and Turkey*, Edinburgh.
- Scarce, J.M. (1987), *Women's Costume of the Near and Middle East*, Londra
- Schimmel, A. (1975), *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill
- Seiler-Baldinger, A. (1973), *Texule Techniken*, Basel [= Basler Beiträge zur Ethnologie]
- Sejjadi, A. (1972), *Rishley Mirvari* [String of Pearls], 5, Bağdat
- Shawali, B. (1985). 'al-Akrad fi al-sinama wa al-sinama al-kurdiyya' [The Kurds in Cinema and Kurdish Cinema], *Gel/al-Sha'b* 4, No 15, pp. 4,9
- Sherefname*, bkz. under Badlisi (1364/1985)

- Shoresh, S.F. (1992), *The Contemporary Religious Situation among the Kurds of Iraq*, unpublished MA thesis, School of Oriental and African Studies, Londra
- Sileman, Kh. (1985), *Gundiyati* [Village Lore], Bağdat
- Sileman, Kh. and Jindi, Kh. (1979), *Ezdiyati: liber Rosnaya Hindek Teksted Ainiye Ezdiyan* [Yezidism: in the Light of Some Religious Texts of the Yezidis], Bağdat
- Siouffi, N. (1880), 'Notice sur la secte des Yezidis', *Journal Asiatique*, ser. 7, vol. 18. pp. 78-83
- Siouffi, N. (1885), 'Notice sur le Chōkh 'Adi et la secte des Yezidis', *Journal Asiatique*, ser. 8, vol. 5, pp. 78-98
- Stead, F.M. (1932), 'The Ali-Elahi sect in Persia', *Moslem World*, pp. 184-89
- Stein, L. (1965), 'Eine neue Sammlung iraqischer Ethnographika im Museum für Völkerkunde zu Leipzig, Teil II: Kürden und nationale Minderheiten', *Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig* 21, pp. 81-90
- Steingass, F. (1892), *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, repr. Beirut 1975
- Sykes, M. (1908), 'The Kurdish tribes of the Ottoman Empire', *Journal of the Royal Anthropological Institute* 38, pp. 451-86
- Sykes, M. (1915), *The Caliphs' Last Heritage*, Londra
- Tabibi, H. (1349/1970), 'Ahl-e Haqq 1,2,3,4', *Wahid Journal* 7, Nos 9,10,11,12, pp. 1126-31,1206-22,1411-22,1543-51
- Tabibi, H. (1350/1971), 'Ta'sir-e haft Amshaspand dar ayin-e Kordan-e Ahl-e Haqq', [The impact of the seven Amesha Spentas on the religious beliefs of the Ahl-e Haqq Kurds], *Barrasi-ha-ye Tarikhi* 6, No 3, pp. 41-52
- Tabibi, H. (1351/1972), 'Motale'e-ye jame'e-shenasi dar bare-ye khandan-ha-ye Haqiqat' [A sociological study of Ahl-e Haqq holy lineages], *Barrasi-ha-ye Tarikhi* 7, No 5, pp. 49-66
- Trimingham, J.S. (1971), *The Sufi Orders in Islam*, Oxford
- UNESCO (1950), *Report on the Facilities of Mass Communication: Press, Film, Radio* IV. Paris
- Vansina, J. (1985), *Oral Tradition as History*. Londra
- Vil'chevskii, O. (1945), 'Bibliograficheskii obzor zarubezhnykh kurdsikh pechatnykh izdaniy XX stoletii' [Bibliographical survey of foreign Kurdish printed publications of the 20th century], *Iranskii Jazyki* 1, Moscow-Leningrad, pp. 147-81

- Weightman, S.C.R. (1964), 'The significance of the *Kitab Burhan ul-Haqq*: additional material for the study of the Ahl-i Haqq', *Iran* 2, pp. 83-103
- Weir, S. (1989), *Palestinian Costume*, Londra
- Widengren, G. (1965), *Die Religionen Irans*, Stuttgart
- Yasami, R. (1363/1984), *Kord Va Payvastagi-ye Nezhadi wa Tarikhi-ye Ū* [The Kurds and their Racial and Historical Ties], 2nd ed., Tahran
- Yezidi, Emir Muawwiyyah ben Esmail (1983), *To Us Spoke Zarathustra*, Paris
- Zaehner, R.C. (1965), 'Zoroastrian survivals in Iranian folklore I, Iran', *Journal of the British Institute of Persian Studies* 111
- Zaehner, R.C. (1967), 'Ahriman in Luristan', *Sir J.J. Zartoshti Madressa Centenary Volume*, Bombay, pp. 26-36
- Zaehner, R.C. (1992), 'Zoroastrian survivals in Iranian folklore W, with an Introduction by P. Kreyenbroek', *Iran* 30, pp. 65-7
- Zibaju'i, Fath 'Ali Haydan ed. (1955), *D'Mani Mela Mihemmed Pereshan*. Kermanşah Zimmerman, A. (1994), 'Kurdish broadcasting in Iraq', *Middle East Report* 189.24.4. July-August, pp. 20-1.
- Zinar, Z. (1993), *Xwendina Medrese* [The Curriculum of the Religious School], Stockholm

Bu kitap Kürt kültürü alanında her biri birer uzman olan yazarlar Kürt kültürünün, hem tarihsel olarak geçirdiği değişimin hem de bugün yaşadığı hızlı dönüşümün, panoramik bir görüntüsünü sunmaktadırlar.

Kürtlerin içinde bulundukları durumun Kürt kültürü üzerindeki olumsuz etkilerine karşın, kitabın yazarları Kürt sözlü geleneklerini, 20. yüzyılda Kürt yazılı edebiyatının gelişimini, yayıncılık ve kitle iletişim araçlarının yaygınlaşmasını, Kürtlerin inanç sistemlerini şekillendiren farklı İslami öğeler de dâhil olmak üzere Kürdistan'daki dini sistemlerin çeşitliliğini ve kostümler, eşyalar ve halı ve kilimlerin de içinde yer aldığı Kürt maddi kültürünü okura tanıtmayı amaçlamaktadırlar. Kürt Kimliği ve Kültürü Kürt kültürünün ve onun değişimini belirleyen etkenlerin çeşitliliği ve derinliğini gözler önüne sermeyi amaçlayan geniş kapsamlı ve özgün bir çalışmadır.

www.avestakitap.com

ISBN 978-9944-382-37-3



9 789944 382373



avesta

