

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ GENEL TÜRK TARİHİ
ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

GÖÇEBEYİ YORUMLAMAK: LOİS BECK'İN
NOMAD ESERİ ÖZELİNDE

İsa ELBİNSOY
2501160233

TEZ DANIŞMANI
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ZEREN

İSTANBUL – 2019

Tez Onay Raporu

T.C. İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ		YÜKSEK LİSANS TEZ SAVUNMA TUTANAĞI	
ÖĞRENCİNİN:			
Adı ve Soyadı	İSA ELBINSOY	Numarası	2501160233
Anabilim Dalı / Programı	TARİH / GENEL TÜRK TARİHİ	Danışmanı	DR. ÖGR. ÜYESİ MEHMET ZEREN
Tez Savunma Tarihi	26.08.2019	Saati	11.00
Tez Başlığı	" Göçebeyi Yorumlamak: Lois Beck'in Nomad Eseri Üzerinde "		
A) DÜZELTME VE RED DURUMLARINDA JÜRİ ÜYELERİNİN ORTAK ÖNERİ VE GÖRÜŞLERİ:			
KABUL ☒	DÜZELTME ☐		RED ☐
JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KARAR	ORTAK KANAAT *
1- DOÇ. DR. İBRAHİM ÇEŞMELİ		Kabul	
2- DR. ÖGR. ÜYESİ MEHMET ZEREN		Kabul	
3- DR. ÖGR. ÜYESİ MELTEM GÜNDOĞDU		Kabul	
YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KARAR	
1- PROF. DR. MUHARREM KESİK			
2- PROF. DR. ANIL YILMAZ			
B) JÜRİ ÜYELERİNİN KİŞİSEL OLUMSUZ ÖNERİ VE GÖRÜŞLERİ: **			
JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KİŞİSEL GÖRÜŞ	
1- DOÇ. DR. İBRAHİM ÇEŞMELİ			
2- DR. ÖGR. ÜYESİ MEHMET ZEREN			
3- DR. ÖGR. ÜYESİ MELTEM GÜNDOĞDU			
YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA		
1- PROF. DR. MUHARREM KESİK			
2- PROF. DR. ANIL YILMAZ			

* Oybirliği durumunda "düzeltme" veya "red" kararı veren jüri üyeleri ittifak altından öneri ve görüşlerini burada kendilerine ayrılan yere yazabilir. Oyçokluğu veya oybirliği durumunda "düzeltme" veya "red" kararı veren jüri üyeleri ittifak hali dışında kişisel öneri ve görüşlerini burada kendilerine ayrılan yere yazabilir.

** Belirtilecek açıklamalar için ayrılan yerlerin yeterli olmaması durumunda formun arka yüzü veya ek bir kağıt da kullanılabilir.

Yürürlük: 1 0 0 2-61559050-302 14 06

ÖZ

Göçebeyi Yorumlamak: Lois Beck'in Nomad Eseri Üzerinde

İsa ELBİNSOY

Tarih boyunca göçebeler seyyahların, sömürgecilerin, misyonerlerin ve akademisyenlerin eserlerinde tasvir edilmiştir. Ancak hem göçebelerle yerleşikler arasındaki çatışmalar hem de göçebelerin aykırı yaşam tarzları söz konusu eserlerde göçebe halkların yanlış yorumlanmasına yol açmıştır. Günümüzde ise göçebeler üzerine değerlendirme yapma ve yorumlama yetkisi sosyal bilimcilere tahsis edilmiştir. Fakat sosyal bilimcilerin de göçebelik olgusunu algılaması mezkûr eserlerdeki kadar yanıltıcı olabilmektedir. Bu nedenle bu çalışma göçebelik olgusunun kendisinden ziyade göçebelerin “ötekiler” tarafından nasıl algılandığı ve tasvir edildiğine odaklanmaktadır. Bu minvalde bu çalışmada Lois Beck'in İran'da Kaşkay Türklerinin bir boyu olan Kırmızı tiresi üzerine yapmış olduğu saha araştırması tahlil edilmektedir. Bunun yanında Lois Beck'in kızı Julia Huang'ın, Kırmızı tiresi hakkında yazdığı eseri bu tahlil için Beck'in eseri ile karşılaştırmalı bir çerçevede incelenmiştir. Çalışmanın birinci bölümünde Kaşkayların tarihî, içtimaî, siyasî ve iktisadî özellikleri hakkında bilgi verildi. Tezin ikinci bölümünde Beck'in Nomad adlı eseri özetlendi. Üçüncü bölümde ise “ötekileştirmenin” zaman içerisinde söylemsel bir pratik olarak akademik çalışmalara nasıl dahil olduğu analiz edilmeye çalışıldı. Tezin son bölümünde, Lois Beck'in “Nomad: A Year in the Life of a Qashqa'i Tribesman in Iran” ve Julia Huang'ın “Tribeswomen of Iran: Weaving Memories Among Qashqa'i Nomads” adlı eserlerindeki değerlendirmeler İran'ın içtimaî, siyasî ve tarihî konjonktürüne bağlı olarak değerlendirildi. Bununla birlikte bu bölümde Beck'in iddia ettiği gibi Kırmızı tiresi içerisinde bir liderlik mücadelesinin var olup olmadığı tartışıldı. Sonuç olarak bu tez, tarih boyunca göçebe halkların algılanışının ve yorumlanışının, göçebelik olgusunun kendisini incelemek kadar önemli olduğunu öne sürmektedir. Böylece söz konusu çalışma, göçebelğin

modern tarih yazımında nasıl tasvir edilip yorumlandığına dikkat çekerek sosyal bilim ve beşerî bilim alanlarına katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kaşkay, Kırmızı, Göçebe, Göçebelik, İran



ABSTRACT

Interpreting the Nomad: An Analysis of Lois Beck's Nomad Book

İsa ELBİNSOY

Throughout history, nomads have been portrayed in the works of travellers, colonialists, missionaries and academicians. However, both the conflict between nomads and settlers and their contradictory lifestyles led to a misinterpretation of the nomadic peoples in the aforementioned works. At present, works on the research and interpretation of nomads have been assigned to the field of social sciences. Yet, the social scientists' perception towards the phenomenon of nomadism seems to be as misleading as the authors mentioned above. Accordingly, this study purports that rather than focusing on the phenomenon of nomadism itself, it is necessary to question how nomadic people have been depicted and perceived by others. Therefore, in this thesis, Lois Beck's field research in Iran on the Qashqa'i Qermezi nomads has been analyzed as the source for this study. Moreover, the work of Julia Huang, Lois Beck's daughter, on the Qashqa'i Qermezi Nomads has been scrutinized as a comparative framework for this analysis. Hence, in the first chapter of this study information about the Qashqa'i people's historical, social, political and economic features has been taken into account. Likewise, In the second chapter, Beck's Nomad book has been summarized. In the third chapter, it has been presented an analysis of how otherization through time has turned into academic works as a discursive practice. In the last chapter, Lois Beck's "Nomads" and Julia Huang's "Tribeswomen of Iran: Weaving Memories Among Qashqa'i Nomads" books have been analyzed with regard to Iran's social, political and historical conjunctures. Moreover, in this section it has been investigated whether internal leadership dispute between members of the Qashqa'i Qermezi tribe existed like Beck had claimed. To conclude, this thesis proposes that the way that the nomadic peoples were perceived and interpreted through history is as important as the study of the phenomenon of nomadism itself. Therefore, this study aims to contribute to the field of social sciences and humanities

a new perspective in order to comprehend how nomadism has been portrayed and interpreted in modern historiography.

Key words: Qashqa'i, Qermezi, Nomad, Nomadism, Iran



ÖNSÖZ

Bu çalışmada üst başlık olarak yer alan “göçebeyi yorumlamak” konusu bendenizi asıl cezbeden çalışmadır. Bu başlık altında göçebelerin tarih boyunca nasıl algılandığının ve yorumlandığının tektik edilmesi hem göçebeliğin anlaşılabilirliğine bir katkı sağlayacak hem de Türk tarihindeki çok önemli bir boşluğu dolduracaktır. Ancak bu konuyu çalışmak için göçebeyi tanımlayan çalışmaların yanında insanlık tarihi, sosyoloji, antropoloji, felsefe ve coğrafya alanlarında önemli bir birikim gerekmektedir. Zira hazır olmadan yapılacak olan acele bir çalışmanın göçebeliği anlamada yarardan ziyade zarar getireceğine inanmaktayım. Dolayısıyla bu çalışmayı yapacak kişilerin disiplinler arası çalışması ve olayları daha iyi analiz edebilmek için yeterli olgunluğa erişmesi gerekmektedir. Bundan ötürü bu başlığın bir yüksek lisans çalışmasında işlenmesi pek de mümkün değildir. Ancak bu konuyu daha dar bir çerçevede incelemek, asıl başlığın çalışılmasına bir giriş niteliği taşıyacaktır. Bu nedenle bu alanda yapılacak birkaç teşebbüs söz konusu çalışmayı daha mümkün hale getirecektir. Bu tez çalışmasında, Lois Beck’in *Nomad: A Year in the Life Of a Qashqa’i Tribesman in Iran* eseri vesilesiyle göçebeliğin yorumlanması hususunda tarihe küçük de olsa bir not düştüğüme inanıyorum.

Tezimde antropolog Lois Beck’in *Nomad: A Year in the Life Of a Qashqa’i Tribesman in Iran* ve kızı antropolog Julia Huang’ın *Tribeswomen of Iran: Weaving Memories Among Qashqa’i Nomads* adlı eserleri üzerinde durdum. Mezkûr yazarların göçebelik konusunda başka çalışmaları olsa da bu çalışmaların tezi amacından uzaklaştıracağına ve konuyu dağıtacağına inandığımdan dolayı bu çalışmalara değinmedim. Çünkü bu işe girildiği takdirde çalışmanın yönü ister istemez göçebeliğin tanımına doğru evrilecekti. Benim amacım şimdilik bu olmadığından dolayı yalnızca bir Kaşkay Tiresi/Boyu üzerine yazılmış iki spesifik eseri karşılaştırmayı daha doğru buldum. Başka bir ifade ile yazarların diğer eserlerinin tezde yer almamasının nedeni, diğer eserlerinin “Kırmızı Tiresini” konu edinmeyişiindendir.

Birinci bölümde Kaşkaylar hakkında mevcut literatürden yararlanarak bilgi vermeye çalıştım. Zira Kırmızı tiresinin serüveninin anlaşılması için evvela mensubu oldukları halkın bilinmesi icap eder. İkinci bölümde Nomad eserinin bir özetini vermeyi uygun buldum. Ancak eserin bir saha araştırması olmasından mütevellit özetlenmesi oldukça zordu. Eseri özetlerken yeri geldiğinde yüzlerce sayfada bahsedilen bir meseleyi bir paragrafta toplamak gerekti. Bundan dolayı dipnot belirtme hususunda önemli bir sorun ortaya çıktı. Bu sorunu aşmak için özeti kitaptaki bölümleri dikkate alarak bölmeyi ve paragraflara dipnot koymamayı tercih ettim. Özellikle üçüncü bölümde anlamı daraltmamak adına bazı kitaplardan uzun alıntılar yaptım. Bu alıntıları da tırnak içerisinde, farklı bir fontta ve biçimde aktardım. Konunun dağılmaması için gerekli bilgilendirmeleri ve açıklamaları ise dipnotlarda belirttim. Böylelikle ana metinde kullandığım kavramların daha net anlaşılmasını ve yanlış anlaşılacak kısımları izah etmeyi hedefledim. Dördüncü bölümde ise iki eserden de alıntılar yaptım. Her iki eser de henüz Türkçeye çevrilmediğinden dolayı tezde yapılan alıntı kısımlarını kendim çevirdim. Bu çevirilerde anlamı daha iyi verebilmek adına bazı eklemeler yaptım ve bunları da köşeli parantez ile belirttim. Çalışmanın genelinde literatüre sorular yöneltmeyi de en az cevap vermek kadar önemseydiğimin altını çizmek isterim.

Son olarak başta tez danışmanlığımı yürüten değerli hocam Dr. Mehmet Zeren'e, çok değerli fikirlerine başvurduğum ve her başım sıkıştığında danıştığım değerli kardeşlerim Uğur Belen'e, Uğur Güney'e, Ali Erbaş'a, Ömer Faruk Mete'ye, İbrahim Özhazar'a, José Rafael Medeiros Coelho'ya ve tarafıma başarı bursu tevcih ederek daha rahat şartlarda çalışma yürütmemi sağlayan Türk Tarih Kurumuna ve tüm çalışanlarına teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

İSTANBUL/FATİH - 2019

İsa ELBİNSOY

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	III
ABSTRACT	V
ÖNSÖZ.....	VII
KISALTMALAR LİSTESİ	XI
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1.KAŞKAYLAR

1.1.Kaşkayların Menşei	4
1.2.Kaşkay Adının Kökeni	6
1.3. Kaşkayların Yaşadıkları Coğrafya	9
1.4. Kaşkaylarda Teşkilatlanma	10
1.5. Kaşkayların Nüfusu	14
1.6. Kaşkayların Dili	15
1.7. Kaşkayların İktisadî Durumu	16
1.8. Kaşkayların Siyasî Tarihi.....	17

İKİNCİ BÖLÜM

2.LOİS BECK'İN NOMAD ESERİ HAKKINDA

2.1. Eserin Yazılma Süreci	24
2.2. Kırmızı Tiresinin Tarihi.....	27
2.3. Nomad: A Year in the Life of a Qashqa'i Tribesman in Iran	32
2.3.1. Sonbahar	32
2.3.2. Kış	37
2.3.3. Bahar	41
2.3.4. Yaz	43

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SEYYAHLAR, KOLONİZATÖRLER VE AKADEMİSYENLER

3.1. Seyyahlar.....	46
3.2. Kolonizatörler.....	52
3.3. Akademisyenler.....	60

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. ESERLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

4.1. İki Eser, Bir Tire.....	83
4.2. İki Yazar, İki Rejim.....	87
4.3. Bir Tire Bir Beg.....	98
SONUÇ	109
KAYNAKÇA.....	111



KISALTMALAR LİSTESİ

a. eser	:	aynı eser
a.g.e.	:	adı geçen eser
a.g.m.	:	adı geçen makale
a.g.md.	:	adı geçen madde
a.g.t.	:	adı geçen tez
a. yer	:	aynı yer
a. yazar	:	aynı yazar
B.B.C.	:	British Broadcasting Company
bkz.	:	bakınız
C.I.E.P.O.	:	International Committee of Pre-Ottoman and Ottoman Studies
çev.	:	çeviren (tercüme eden)
A.Ü.D.T.C.F.	:	Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
ed.	:	editör
İ.A.	:	İslâm Ansiklopedisi
İR.TA.D.	:	İran ve Turan Tarihi Araştırmaları Dergisi
İ.Ü.E.F.	:	İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
M.Ö.	:	Milâddan önce
s.	:	sayfa
T.D.K.	:	Türk Dil Kurumu
T.D.V.İ.A.	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
T.T.K.	:	Türk Tarih Kurumu
vb.	:	ve benzeri
vd.	:	ve devamı

yay. : yayınları / yayınevi / yayıncılık / yayınlayan (lar)



GİRİŞ

Göçebeler, tarih boyunca birçok yazar tarafından tetkik ve tarif edilmişlerdir. Kimileri onları potansiyel bir tehlike olarak gördüğünden kana susamış, vahşi ve etrafındaki halklara zarar veren topluluklar olarak tarif ederken, kimileri de medeniyetten yoksunluklarını ve âkıl olmadıklarını vurgulamıştır. Özellikle Karadeniz'in kuzeyinden, Asya'nın içlerinden, Afrika'nın kuzeyinden ve doğusundan göçebelerin saldırılarına ve yağmalarına maruz kalan halkların göçebeliğin üzerine yazdıkları, göçebelerin bugün anlaşılmasında önemli rol oynamıştır. Ancak göçebelerin kendilerini ifade edemeyişi ve genellikle tarihlerinin, yaşam biçimlerinin düşmanları tarafından kaleme alınması göçebeliğin tam manasıyla anlaşılmasına neden olmuştur. Bu sebepten ötürü göçebenin yaşam biçimi, standardı, hayatı kavrayış usulü ve dünya algısı üzerine konuşmazdan ve göçebeyi tarif eden kaynakları okumazdan evvel “yazarlar”ın göçebeyi algılayışının kavranması elzemdir. Latin dilinde “yazar” kelimesi ile “otorite” kelimelerinin kökteş olduğu göz önünde bulundurulduğunda, göçebenin algılanışında, yazar faktörünün üzerine düşünülmesi gerektiği aşikâr olacaktır.

Tarihte kendi durumunu kaleme alamamış grupların okur-yazarlar tarafından tanımlanması, bu grupların suskunluğunun bir sonucudur. Bu suskunluğun ne zaman başladığını tespit etmek ise bir zorunluluktur. Öyle gözüküyor ki yazının icadına kadar farklı yaşam tarzlarına sahip toplumlar birbirlerinden söylemsel etki bakımından ve gelecek nesillere kendilerini ifade etme açısından çok da farklı değillerdi. Ancak yazının icadından sonra her şey temelinden değişmeye başladı denilse yanlış olmaz. Göçebeler yazının icadıyla ve yaygınlaşmasıyla birlikte günümüze kadar süren bir sessizliğe büründüler. Peki bu söylem neyi ifade ediyor? Yazının icadı nasıl oldu da bu halkların suskunlaşmasına neden oldu? Aslında bu suskunluk yıllar sonra, yani tarih disiplinin gelişmesinden sonra aşikâr oldu. Misal göçebeleri araştıran bir kişinin okuduğu kaynakların hiçbirinin göçebeler tarafından yazılmaması ve göçebelerin hep başkaları tarafından tanımlanması göçebelerin bu zamana kadar hiç konuşmadıklarını fark etmemize yeter. Öyleyse tarih boyunca

konuşmamış bu kişiler hakkında yazılmış tüm eserler, bu gözle tekrardan mercek altına alınmalıdır.

Göçebeyi kaleme almış yazarların, göçebeden mustarip yerleşikler olduğu düşünüldüğünde, göçebeler hakkındaki tarihî yorumların tekrar gündeme gelmesi gerekmektedir. Söz konusu tekrardan tetkik yalnızca tarihî kayıtlarla sınırlı kalmayıp, akademiye de yayılmalı ve insanlık tarihinde göçebelerin konumuna getirilen yorumlar tekrardan gündeme getirilmelidir.

Hiç şüphesiz göçebeliğin tam manasıyla yanlış yorumlandığını ve göçebeleri kaleme alan kişilerin yanlış bilgiler yazdığını iddia etmek haksızlık olacaktır. Ancak dış dünyadan gelen kişilerin, kendi yaşam tarzlarından taban tabana zıt olan bir yaşam biçimini kısa süre içerisinde anlamasının, içselleştirmesinin pek mümkün olmadığı da göz önüne alınmalıdır. Dolayısıyla asıl mesele insanların “öteki”ye bakış açısını tespit etmektir. Bir “öteki” olarak göçebeyi ele almak, göçebeyi anlamaya başlamanın ilk adımı olarak gözükmemektedir. Bu minvalde göçebelerin “ötekileştirilmesi” olgusu anlaşılmadan göçebeliğin anlaşılması da pek mümkün gözükmemektedir.

Tarih boyunca göçebeler hakkında yazan kişiler genelde okuma yazması olan kimi zaman devlet adamları tarafından da finanse edilen tarihçiler, uzak coğrafyalara revan olan seyyahlar, elçiler ve askerlerdir. Sosyal bilimlerin yavaş yavaş ortaya çıkmasından ve disiplin olarak birbirinden ayrılmasından sonra ise göçebeler üzerine yazmak daha ziyade tarihçilerin ve antropologların üstlendiği bir görev oldu. Bu noktada seyyahların ve misyonerlerin yazdıklarından farklı olarak akademisyenlerin göçebeye getirdikleri yorumlar artık bir “bilim” çerçevesi içerisinde sunulmaya başladı.

Biz bu tezimizde Lois Beck’in İran’da yaşayan göçebe Kaşkaylar üzerine yaptığı saha çalışmasını, getirdiği yorumları kendimize konu olarak seçtik. Beck’in çalışmasının Türk tarihi açısından önemli olduğunu ve benzer çalışmalara Türkçe literatürde pek fazla rastlanmaması bu eseri yakından incelemeyi elzem kılmaktadır. Beck, 1970-71 yılında Kaşkayların arasında kalmış, göçebelerin bir yıllık zorlu göçüne şahitlik etmiş ve izlenimlerini *Nomad* adlı eserinde kaleme almıştır. Genel olarak “Kaşkayları” ve “Kırmızı Tiresini” özelde ise Kırmızı tiresinin beyi

Borzu'nun iktidar mücadelesini inceleyen araştırmacı, ilerleyen yıllarda da Kaşkaylarla olan ilişkilerini sürdürmeye devam etmiştir.

Beck'in öz kızı olan Julia'nın da annesi ile birlikte her yıl Kaşkayların yanına ziyarete gelmesi ve antropolog olup Kırmızı tiresi ve Kaşkaylar üzerine *Tribeswomen of Iran* adlı bir eser yazması, bu iki eseri karşılaştırma zorunluluğu doğurmuştur. Bu nedenle biz, Beck'in eserini yorumlarken sıklıkla Julia'nın eseriyle karşılaştırma yoluna gittik. Böylece iki farklı bakış açısının Kaşkaylara olan algıyı nasıl değiştirebileceğini ve otorite olan yazarın idrakinin ne denli önemli olduğunu gözler önüne serme fırsatı yakaladık.

Eserin *Kaşkaylar* başlığını taşıyan birinci bölümünde Kaşkayların menşeyini, yaşadığı coğrafyayı, dillerini, içtimaî yapısını ve siyasî tarihini anlatmaya çalıştık. İkinci bölümde ise Türkçemize henüz kazandırılmamış olan bu eserin yazılış serüvenini ve geniş bir özetini vererek okuyucunun metni daha iyi anlayabilmesini hedefledik. *Seyyahlar, Kolonizatörler ve Akademisyenler* adlı üçüncü bölümde ise “öteki”ye bakışı, dışarıdan olanın algı gücünü ve bilimin arkasına gizlenerek halkların nasıl ötekileştirildiğini incelemeye çalıştık. Bu bağlamda ilerlemeci tarih anlayışının, pozitivist bilim anlayışının, sosyal evrimciliğin, şarkiyat çalışmaları içerisindeki gerçekdışı yorumların, antropoloji ve sosyolojideki saha araştırmalarının ötekileştirmede oynadığı rolü mercek altına almaya çalıştık. Son bölümde ise hem Beck'in hem de Julia'nın eserine biraz daha yakından bakıp iki eserin bakış açılarındaki farklılıkları karşılaştırmaya çalıştık. Zira iki yazar Kaşkayları iki farklı rejimde incelemektedirler. Dolayısıyla bu rejim farklılıklarının eserdeki söylemi nasıl etkilediği üzerinde durulması gereken bir husustur. Ayrıca Beck'in eserinden yola çıkarak Borzu'nun bir bey olarak iktidar mücadelesinin gerçeği ne kadar yansıtır yansıtmadığını tekrardan gözden geçirdik.

Sonuç olarak bu çalışma Lois Beck'in ve kızı Julia Huang'ın Kaşkayları, yani farklı bir dünya görüşüne, kültüre, yaşayışa, inanca ve hafızaya sahip göçebeleri ne denli anlayıp anlayamadıkları, “gerçeği” ne kadar yansıtır yansıtamadıklarına dikkat çekerek, göçebeler üzerine bugüne kadar tutulmuş tarihî kayıtların ne kadar tetkike muhtaç olduğunu sorgulamayı amaçladık.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. KAŞKAYLAR

1.1.Kaşkayların Menşei

Kaşkayların menşei ve bugünkü bulundukları topraklara nasıl geldiklerine dair birçok iddia ileri sürülmüştür. Kaşkayların menşei ile Kaşkayların ana coğrafyası birbiriyle bağlantılı olduğundan dolayı genelde iddialar coğrafya üzerinden tartışılmıştır.

Kaşkayların menşei hakkında en çok tekrar edilen iddiaların başında Kaşkayların Kıpçak bozkırlarından gelme Türkmenler olduğu iddiasıdır. Bu iddiaya göre, Kıpçak bozkırlarından yola çıkan Kaşkaylar ilk olarak Hindistan ve Sistan arasındaki bölgeye, oradan Irak Acem'e nihayet de İran'ın Fars şehrine yerleşmişlerdir. İranlı tarihçi Abbas İkbâl de bu iddiadan hareketle Kaşkaylar ve Halaç Türkleri arasında bir bağlantı kurmaktadır. Türkolog ve Altayist bilim adamı Gerhard Doerfer, Kaşkayların konuştuğu Türkçenin Oğuz Bahtari Türkçesinin bir kolu olduğunu ifade ederek bu görüşe destek vermiştir¹. Bazı araştırmacılara göre de Kaşkaylar Hindistan ile Sistan'a Kıpçak bozkırlarından değil, Türkistan'dan göç etmişlerdir². Muhammed Taki Zehtabî ise Kaşkayları, Oğuzların 24 boyundan biri olan Kayı boyundan olduklarını, Maverâünnehir ve Kaş bölgesinde yaşadıklarını; siyasî ve coğrafî şartlar nedeniyle Azerbaycan ve İran'ın kuzey bölgesine göç ettiklerini; uzun süre bu bölgede yaşadktan sonra İran'ın merkez ve güney bölgesine zorla göç ettirildiklerini yazar³.

Bazı Kaşkay büyüklerinin bildirdiğine göre, Kaşkayların soyları 1020'lerde Gaznelilerin hâkimiyetini kabul etmeyerek kendi hâkimiyet alanlarını batı İran'da Irak-ı Acem olarak adlandırılan Elbruz ve Zağros dağları arasındaki bölgeye kadar

¹ Şenay Yanar, "Kaşkay Aşiretinin Menşei ve Tarihi Hakkında Yaklaşımlar", **Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi**, C.I., S.2., Ankara, 2016, s.162.

² Babek Cevanşir, "Kaşkay Türklerinin Tarihi", Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi", Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2001, s.4.

³ Dilek Ataizi, Farzaneh Doulatabad, "Kaşkay Türkleri", **Yeni Türkiye**, S.81, Ankara, 2015, s.604.

genişleten Oğuzlardan gelmektedir⁴. Kaşkayların soyunu Akkoyunlulara bağlayan Maria Therese ise Kaşkayların bugün de yaşamakta oldukları Fars eyaletine Şah İsmail'in daveti üzerine geldiklerini söylemiştir⁵.

Kaşkayların Kafkas kökenli olduğu da ortaya atılan iddialar arasındadır. Muzaffer Kahramanî'ye göre Kaşkaylar Kafkasya'dan gelmiş olmakla birlikte hâlâ orada bu isimde yaşayan 20 bin aile vardır. Ancak bazı araştırmacılara göre Muzaffer Kahramani, Kaşkaylar ile Kaçarları karıştırmaktadır⁶. Kendisi de bir Kaşkay olan araştırmacı Muhammed Behmen Begi de atalarının Kıpçak Türkleri ile Kaşkaylar arasındaki sanat, dil ve adet benzerliklerden yola çıkarak Kaşkayların Moğol istilasından çok daha önceleri Kafkasya'ya gelip Bakü civarında yaşadıklarını, Karadeniz ile Hazar denizi arasındaki alanda yaşayan Kafkasyalılarla aynı kökten olduklarını söylemektedir⁷. Bu görüşe destek veren Cevad Safinejad *Aşayir-i Merkezî-i Fars* adlı eserinde Kaşkayların İran'a Şah Abbas (1590-1629) döneminde yerleştirildiğini belirtmiştir. Fakat bazı Kaşkay tayfalarının bu bölgeye gelişi bu dönemden önce olmuştur⁸.

Menşei meselesinde ortaya atılan bir diğer iddiaya göre, Kaşkaylar daha önceleri Halaçlara mensup bir tayfa iken, zamanla bir grubun Fars eyaletine yerleşmesinin ardından Kaşkay ismiyle anılmaya başlamıştır. Hatta Kaşkayların zaman içerisinde Halaçlardan daha da güçlenerek onları XX. yüzyılın başlarında hâkimiyet altına aldıkları da düşünülmektedir⁹.

Franc-Jean Shor gibi bazı kişiler de Kaşkayların Çin Türkistan'ından Cengiz'in önünden gelerek İran'a vardıklarını düşünmektedir¹⁰. Kaşkayların Moğol istilasıyla birlikte bölgeye geldiğini söyleyenler varsa da Kaşkaylar arasında kendilerinin İran'a Hülagü ya da Timur'un öncülerıyla birlikte geldikleri görüşü de

⁴ Yanar, "Kaşkay Aşiretinin Menşei...", s.163.

⁵ Muhittin Çelik, "İran'daki Kaşkay Türkleri", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S.5., Ankara, 2015, s. 206.

⁶ Cevanşir, a.g.t., s.4

⁷ Yanar, "Kaşkay Aşiretinin Menşei...", s.164.

⁸ Ataizi, Doulatabad, a.g.m., s.604.

⁹ Yanar, "Kaşkay Aşiretinin Menşei...", s.163.

¹⁰ Ataizi, Doulatabad, a.g.m., s.604.

epeyce yaygındır¹¹. Mehmet Saray da Kaşkayların Moğollar devrinde, Doğu Türkistan'dan göçerek İran' a gelip yerleştikleri görüşündedir. Yine Kaşkayların Muhammed Harezmi Şah'ın Said bin Zengi'ye karşı önlem olarak Fars bölgesine gönderdiği 20 bin Karahitay'ın soyundan geldiğini söyleyen bir iddia varsa da Pierre Oberling bu iddiaları gerçekdışı kabul etmiştir¹². Minorsky ise Kaşkayların büyük çoğunluğunun Selçuklular döneminde İran'a yerleştirildiklerini iddia eder¹³. Mesut Keyhan da Kaşgar meselesine dikkat çekerek, Kaşkayların Nadir Şah (1688-1747) tarafından İran'a yerleştirildiklerinden bahsetmektedir¹⁴.

Kaşkay boylarının esasında “Pers kökenli göçebeler” olduğu ve zamanla bazı sebeplerden ötürü dillerini ve de benliklerini kaybederek “işgalcilerin” dilini benimsediği ve Türkçe konuşmaya başladığını söyleyen İranlı akademisyenler olsa da bu iddianın ilmi olarak hiçbir dayanağı bulunmamaktadır¹⁵.

Sonuç olarak bakıldığında Kaşkayların menşei hakkında birbirinden çok farklı görüşler ortaya atılsa da Kaşkayların Kafkaslar ya da Kıpçak bozkırlarından Azerbaycan bölgesine, oradan da XVI-XVII. yüzyıllar civarında İran coğrafyasına geldikleri ve günümüze kadar bu alanda yaşamlarını sürdürdükleri söylenebilir. Günümüzde Kaşkay olarak bilinen boyların bir kısmı, köken olarak Kaşkay olmasa da zamanla Kaşkayların adetlerini benimsemişler ve günümüzde Kaşkay olarak kabul görmüşlerdir. Dolayısıyla bugünkü Kaşkay Türklerinin ataları arasında sayıları net olarak belirlenemeyen oranda Kürt, Lur, Pers unsurları da vardır.

1.2.Kaşkay Adının Kökeni

Kaşkayların adı hususunda birbirinden farklı birçok görüş ortaya konmuştur. Özellikle Kaşkay adının Keşkay, Keşvay, Keşgay, Keşkayi, Keşgayi, Keşeli, Keşanlı, Keşanlı, Kuşanlı, Kuşani ve Keşani gibi farklı şekillerde telaffuz edilmesi,

¹¹ Yanar, “Kaşkay Aşiretinin Menşei...”, s.163.

¹² Yanar, a.g.m., s.163.

¹³ Çelik, “İran'daki Kaşkay Türkleri”, s.206.

¹⁴ Çelik, a.g.m., s.206.

¹⁵ Muhittin Çelik, “Kaşkay Türkçesi: Giriş-İnceleme-Metinler-Sözlük”, Basılmamış Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı, Malatya, 1997, s.5.

bu görüşlerin çeşitlenmesinde ve farklılaşmasında önemli rol oynamıştır¹⁶. Bazı araştırmacılar Kaşkay isminin Türkiye'deki Keşan ilçesi ya da Kaçkar dağları, Azerbaycan'daki Goşgar dağı, Moğalistan'ın Geçger bölgesi, Irak'ın Geşege bölgesi ve Doğu Türkistan'ın Kaşgar şehri ile Kaşkay ismi arasında bağlantı kurarak bu ismin bir bölgenin isminden türediğini iddia etmiştir¹⁷.

Kaşgar ve Kaşkay isimleri arasında bağlantı kuran görüşe göre Kaşkaylar, Kaşgar'da ikamet etmişler, daha sonradan Said bin Zengi ile birlikte İran'ın Fars eyaletine yerleşmişlerdi. Yine bu görüşe göre Kaşkaylar, Cengiz Han tarafından Kaşgar'dan Azerbaycan bölgesine getirilmiş daha sonra da buradan Fars eyaletine göç etmişlerdir¹⁸. Ancak Kaşkayların Kaşgar şehrinden göçtüğü iddiası, ilmi olarak gereken desteği bulamamıştır. Yalnızca Kaşgar şehri ile ilgili kurulan bağlantı değil, genel olarak Kaşkay kelimesinin bir yer adından geldiği görüşü birçok tarihçi tarafından destek görmemiştir¹⁹.

Hiç şüphesiz bu isimlerle kurulan bağlar aynı zamanda Kaşkayların menşei hakkındaki görüş farklılıklarıyla da doğrudan ilgilidir. Bu ismin kökeninin coğrafi bir addan kaynaklandığı görüşünü ileri sürenler aynı zamanda Kaşkayların menşei de söz konusu bölgelerde aramışlardır.

Kaşkay ismine etimolojik olarak açıklama getirip, başka boylarla ilişki kuran araştırmacılar da olmuştur. Örneğin Hüseyin Ciddi, "Keş" kelimesinin bugün Şehr-i Sebz olan şehrin "kale" manasına gelen önceki isminden, "Kayı" kelimesinin de bir Oğuz boyu olan Kayılardan geldiğini ve Kaşkay adının bu iki kelimenin birleşiminden türetildiğini iddia etmiştir. Bu görüşe göre Kayı kelimesinin manasının "sert, dayanıklı" manalarına geldiği dolayısıyla Kaşkay adının "dayanıklı kale" demek olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Mirza Cafer Hurmuci ise *Hakayik El-Ahbar* adlı eserinde Kaşkayların Kıpçak bozkırlarından Solguri Atabekleri ile birlikte İran

¹⁶ Cevanşir, a.g.t., s.1.

¹⁷ Cevanşir, a.g.t., s.2.

¹⁸ Yanar, "Kaşkay Aşiretinin Menşei...", s.157-158.

¹⁹ Yanar, a.g.m., s.158.

coğrafyasına geldiğini ve Yemut tayfası tirelerinden, Kaşkay tiresinden olduklarından bu isimle anıldıklarını söylemiştir²⁰.

Nasreddin Şah Kaçar döneminde kaleme alınan *Farsnâme-i Nasırı*'nin yazarı Mirza Hasan Fesai, Kaşkay adının kökeni hakkında ilk inceleme yapan kişi olarak, bu adın Türkçede kaçak manasına gelen “Kaç kai” kelimesinden geldiğini savunmaktadır. Ona göre, Halaç kabilesi Rum memleketinden Irak'a geldiği zaman, içlerinden bir kısmı kaçarak Fars eyaletine yerleştiklerinden dolayı “Kaç kai” olarak adlandırıldılar²¹. Bazı araştırmacılar ise Moğolların saldırılarından kaçan Türkmenlere “kaçanlar, kaçmış” manalarına gelen “Kaç kayı” ismi verilmiş ve bu isim zamanla Kaşkay'a dönüşmüştür. Ancak Faruk Sümer, birçok yerde belirtilen bu açıklamanın ilmi olarak herhangi bir dayanağının olmadığını öne sürerek bu iddiayı kabul etmemiştir²².

Kelimenin Kaşkayların özelliklerinden kaynaklanabileceğini öne süren araştırmacılar ise, Özbek ve Azerbaycan Türkçelerinde “cesaretli ve korkmaz” anlamlarına gelen “Gaşga” kelimesiyle bağlantı kurarak ismin kökenini açıklamaya çalışmışlardır. Günümüz Kaşkay büyüklerinin anlatılarına dayanan bir diğer iddiaya göre, Kaşkay adı ilk kez Şah Abbas tarafından Fars bölgesi el ve aşiretlerinin yönetimi ile görevlendirilmiş Cani Ağa Kaşkayı'nın isminden gelmektedir²³.

Kaşkay isminin kökeni hakkında öne sürülen en ciddi iddialardan birisi de Kaşkay isminin “atın alnındaki beyaz leke/beyaz alınlı at” manasına gelen “kaşka/kaşga”dan geldiğidir. Bu iddia *Dairet-ul Maarif-i Farsi* ve *Ferheng-i Farsi* adlı eserlerde²⁴ gündeme getirilirken çağdaş araştırmacıların birçoğundan destek görmüştür²⁵. Bartold ve Faruk Sümer dahi bu görüşü desteklemiş ve ismin kökeninin bu olabileceği üzerine yorumlar yapmışlardır²⁶. Bu kelime Çağatay

²⁰ Cevanşir, a.g.t., s.3.

²¹ Yanar, “Kaşkay Aşiretinin Menşei...”, s.157.

²² Faruk Sümer, “Kaşkaylar”, T.D.V.İ.A., C.XXV., Ankara, 2002, s.20.

²³ Cevanşir, a.g.t., s.5-6.

²⁴ Cevanşir, a.g.t., s.5-7.

²⁵ Mehmet Karaaslan, “Kaşkay Türklerinde Geçiş Dönemleri Doğum-Evlenme-Ölüm”, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Van, 2010, s.5.; ayr. bkz. Yanar, “Kaşkay Aşiretinin Menşei...”, s.159.

²⁶ Sümer, a.g.md., s.20.

Türkçesinde “parlak” ve “yiğit” gibi mecazi manalar da taşımakla birlikte Barbin Türklerinde “saçı ağırmış kişi” olarak da geçmektedir²⁷.

1.3. Kaşkayların Yaşadıkları Coğrafya

Kaşkayların İran’a ne zaman, nasıl ve neden geldikleri hususunda farklı görüşlerin olduğunu yukarıda belirtmiştik. Dolayısıyla Kaşkayların bugün meskûn oldukları toprakların sınırları belirlenebilse de bugün yaşadıkları bölgelere ne zaman ve neden geldikleri konusunda bir tartışma vardır. Kaşkayların bugünkü Fars eyaletine yerleşmeden önce İran’ın farklı bölgelerinde de yaşamış olduğu ve doğrudan Fars eyaletine göç etmedikleri tahmin edilmektedir.

Kaşkayların bugün yaşadıkları bölge İran’ın Fars bölgesidir. Bu bölgenin ismi yakın zamana kadar Kaşkay İli ya da Vilâyet-i Kaşkaî²⁸ olarak anılmaktaydı. Daha sonraları bu isim, İran hükûmeti tarafından Fars olarak değiştirildi. Kaşkayların bugün yaşadıkları bölge Fars körfezi kıyılarından başlayarak, İsfahan ve Bahtiyari bölgesinin güneyine kadar varır. Bölgenin merkezi Şiraz şehridir. Kaşkayların yaylak olarak kullandığı bölgeler ise genel hatları ile Şiraz’ın kuzeyinden başlayarak Zağros dağlarına kadar uzanır. Bölge Sipidan, Berucen, Semirom, Abade ve Mordeşt şehirlerini içine alır. Kaşkayların kışlak olarak kullandıkları bölgeler ise Şiraz’ın güneyinden başlayarak körfeze kadar uzanır. Lar, Cehrom, Firuzabad, Kazron, Mümesna, Buşehr, Kongan, Deştšenan şehirleri de kışlak olarak kullanılan bölgenin içerisinde kalır. Bu alanların dışında ise Şiraz havalisi, Deşt-i Erjen ve Merudeşt bölgeleri de Kaşkayların meskûn olduğu yerler arasındadır²⁹. Kaşkaylar, İran’daki diğer göçerlere nazaran daha uzak mesafelere göç etmektedirler³⁰. Dolayısıyla yayıldıkları alan da oldukça geniştir.

Kaşkayların önemli bir kısmı iktisadî olarak göçebeliğe bağlı olduklarından dolayı yıl içerisinde hareketli olurlar. Sonbaharda güneye, ilk baharda da kuzeye

²⁷ Cevanşir, a.g.t., s.7.

²⁸ Sümer, a.g.md., s.20.

²⁹ Çelik, “İran’daki Kaşkay Türkleri”, s.206-207.

³⁰ Mirza Bala, “Kaşkay”, İ.A., C.VI., M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1977, s.414.

doğru göç ederler. İktisadî hayatlarına ayırdıkları bu göç sahasının uzunluğu 600 km'yi aşmaktadır.

1.4. Kaşkaylarda Teşkilatlanma

Kaşkaylar sırasıyla aile, Oba (Bonku), Tire, Tayfa ve El olmak üzere teşkilatlanmışlardır³¹. Her birim kendi içerisinde bir yönetim merkezi olmakla birlikte bir şekilde birbirleriyle hiyerarşik bir bağları vardır. Asabiyet bağı teşkilatların genişlemesiyle birlikte azalmaya gitse de bu yapılanma uzun yıllar boyunca devam etmeyi başarmıştır. Bunda hiç şüphesiz göçebelerde bir gelenek haline gelmiş teşkilatlanma becerilerinin de büyük bir rolü vardır. Özellikle merkezî bir devletin idaresinde yaşayan görece o devletten ve devletin normlarından bağımsız bir hayat süren göçebelerin kendi içlerinde oluşturdukları teşkilatlanma, göçebelerin var olabilmelerinde en büyük rolü oynamaktadır.

Bonkular ya da obalar birbirlerine akrabalık-evlilik bağlarıyla bağlı olan, aynı zamanda ekonomik olarak da birbirlerine bağlı olan birimlere verilen addır. Bu yapılar birkaç ailenin birleşmesi ile oluşur ve kendilerine ait otlakları mevcuttur. Her ne kadar obaları akrabalık bağı oluştursa da bazen akraba olmayan ailelerin de bu birliğe katılması söz konusu olmaktadır. İlerleyen zamanlarda akraba olmayan ailelerin de evlilik yoluyla obanın bir parçası olması gayet mümkündür. Bu açıdan Bonkuları hareketli köylere benzetmek mümkündür. Bonkuların teşkilatlı yapısı bir lideri de mecburî kılmaktadır. Bonkuların siyasî liderliğini Aksakal ünvanlı kişiler yapar. Bonkularda liderlik yapabilmek için hem ekonomik hem de siyasî gücü elinde bulunduran bir kişi olmak gerekmektedir. Bonku lideri hem kendi obasının içerisindeki düzeni sağlamalı hem otlak sorunlarını çözmeli hem de bir üst yapılanmalar olan tire ve tayfa liderleri ile gerekli ilişkileri düzenlemelidir. Bir Aksakal, Bonkunun çıkarlarını koruyabildiği ölçüde kabul görmekte olduğundan teşkilatlanmaya önem verir ve kendi çadırında meclis kurup, diğerlerinin de görüşünü alır. Bu meclise kadınların da iştirak edebildiği bilinmektedir. Aksakal

³¹ Karaaslan, a.g.t., s.29.

özellikle tire lideri olan Kethüda ile ilişkilerini iyi tutmak durumundadır³². Zira kendi Bonkusu aynı zamanda bir tirenin de parçasıdır. Aksakal, kethüdanın fikirlerini uygulamakla yükümlüdür. Ancak bu itaat her zaman geçerli değildir. Zira tire ile ters düşen bir Bonku başka bir tireye dahil olabilmektedir. Kaşkay İli sisteminde Bonku en son kol olarak bilinir. Ancak bazı Bonkularda diğer geri kollara da rastlanmaktadır. Bu geri kollara "Bile" denir³³.

Ortak bir atadan geldiklerine inanılan birkaç Bonkunun meydana gelmesiyle oluşan Tirenin lideri olan Kethüdanın da tıpkı Bonku lideri olan Aksakallar gibi liyakatli, iktisadî ve siyasî açıdan ön plana çıkan, tayfa ve diğer tirelerle, en önemlisi de hükümet kurumları ile arasını iyi tutabilen, bu ilişkileri tirenin hayrına göre düzenleyebilecek kabiliyette olması gerekmektedir. Tirelerin reislerini ve idarecilerini, elin merkezi kuvveti olan İlhan seçmektedir³⁴. Kethüdalık, genelde babadan oğula ya da ağabeyden kardeşe geçer. Kethüdaların Tireyi kuran aileden olması da otoritesini sağlamada önemli bir etkidir. Dolayısıyla Tirenin liderliğine soyunmak için yalnızca maddî açıdan başarılı olmak yetmemektedir. Müşterek bir sülaleden geldiklerini söyleyen Tirelere, bu sülalenin parçası olmayan ve aynı tarihi süreçten geçmemiş Bonkuların da katıldıkları sıklıkla görülen bir durumdur. Bu nedenle Tirenin tüm üyelerini aynı ataya bağlamak da mümkün gözükmemektedir. Kethüdalar kendi içlerinde aşamadıkları bazı sorunları hem diğer Kethüdalara hem de Kalenterlere danıştıkları da olur. Bu açıdan bakıldığında Kethüda, yalnızca kendi tiresini ilgilendiren hususlarla değil, bir başka tirenin sorunlarıyla da meşgul olabilir. Tire meselesini kendi içinde ve dıştan araçlarla çözemediği durumlarda dağılabilir ve içinden bir başka Tire doğabilir. Tireler arası ilişkiler, her Tirenin hakları ve bölgesini belirleyen, anlaşma ve yasalar esasına göre düzenlenmektedir. Çoğunlukla Tireler arasından biri, insan gücü çokluğu ve tarihî nedenlerden dolayı diğer rakipleri arasından sıyrılarak önder konumuna gelebilir³⁵.

³² Şehram Ahur, "İran'da Yaşayan Kaşkayların Sosyo-Kültürel Yapısı", Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Ana Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2001, s.70-72.

³³ Çelik, "İran'daki Kaşkay Türkleri", s.207.

³⁴ Çelik, a.g.m., s.207.

³⁵ Karaaslan, a.g.t., s.32.

Tayfalar ise kendisine bağılı Tirelerin üzerinde siyasî, içtimaî ve iktisadî açıdan karar verme yetkisine sahip bir üst siyasî oluşumdur. Tayfalar, Tirelerin bir araya gelmesi ve ortak bir siyasî amaç edindikleri durumlarda ortaya çıkarlar. Tayfalar, Tirelere nazaran daha karmaşık yapılar olduğundan -aralarında ortak ataya ve tarihe sahip olduğunu kabul eden tayfalar olsa da- tüm tayfaların ortak bir ataya sahip olması her zaman mümkün olmamaktadır. Kendilerini ortak ataya dayandıran tayfalar, genelde isimlerini bu atalardan alsalar da birçok tayfa, adını meskûn olduğu mahalden almaktadır. Tayfaların liderliğinde “Kelanter” bulunur. Kelanterlik makamına atanmaları ve makamdan alınmaları İlhanın yetkileri çerçevesindedir. Ancak İlhan, Kelanter tayin ederken aynı tayfaya mensup bir beyzadeyi seçmek zorundadır. Kelanter, İlhanın tayfa içindeki temsilcisi ve tayfanın gücünü simgeleyen kişidir. Kelanterlik hükmü her yıl İlhan tarafından yenilenerek bir seneliğine uzatılmaktadır³⁶.

Kaşkay El'inin hiyerarşik yapısına baktığımızda İlhan, onun altında Kelanterler, Kelanterlerin altında Kethüdalar ve onların da altında Aksakallar yer almaktadır. Tüm bu teşkilatlanmalar bir şekilde birbirleri ile ilişkili ve bağlantılıdır. İlhanlar da tıpkı diğer yöneticiler gibi kendi çadırlarında meclis kurar, gerekli atamaları yapar ve mevcut sorunları ortadan kaldırmaya yönelik kararlar alırlardı. İlhanın yönetim işlerine bakan vekiline de İlbeyi denilmektedir. Yönetimde en etkin kişi İlbeyi olup, İlhanın oğlu veya kardeşi gibi en yakın akrabasından; İlhan ise Kaşkay ilini idare eden ailenin fertlerinden biri olmak üzere şah tarafından seçilirdi³⁷. Hiyerarşik olarak yöneticilerin hem otlak alanları genişler hem de sürüleri artar. Sürülerin büyüklüğü aynı zamanda siyasî güçle de doğrudan bağlantılıdır.

Lois Beck'e göre Kaşkaylar tire ve tayfa teşkilatı içerisinde içtimaî, siyasî ve iktisadî temelde dört tabakaya ayrılmıştır. İlk grup Kaşkay Konfederasyonunun liderleri ve onlara rakip olabilecek zenginliğe ulaşmış elitlerdir. Kaşkay elitleri, 1960'lara kadarki gelirlerini kendi toprakları üzerinde yaşayan Kaşkay olmayan köylülerden elde ediyorlardı. Ayrıca bu elitler servetlerini ve iş güçlerini arttırmak için kendilerinin elde ettiği politik desteği riske atmaksızın kendi boyundaki

³⁶ Ahur, a.g.t., s.193-194.

³⁷ Sümer, a.g.md., s.20.

üyelerden de yararlanmaktaydılar. Bu liderlerin iktisadî pozisyonları, Kaşkayların ve Tayfa teşkilatının bağlamında değil, daha ziyade bölgesel ve ülke çapında değerlendirilmelidir. Söz konusu Kaşkay Hanları, İran bağlamında sınıfsal güçlerini kullanarak, Kaşkay konfederasyonunda hiyerarşik gücünü arttırmaya çalışmaktadır. Bu Hanlar yalnızca Kaşkayların değil, tüm İran'ın en üst sınıfını oluşturanlar arasındadır. Kaşkayların ikinci tabakası ise hanlara danışmanlık yapanlar, katipler, idareciler ve Tire liderleridir. Her ne kadar önemli gözükse işlerde yer alsalar da bunlar elit sınıftan sayılmazlar. Üçüncü tabaka ise Kaşkayların çoğunluk oluşturduğu gruptur. Bunlar hanlara ait olan topraklarda tarım veya pastoral göçebelik faaliyetlerini yürütürler. Bu tabakanın insanları hanlara zaman zaman vergi vermekle yükümlü olsalar da iktisadî manada topyekûn Hanlara bağımlı değillerdir. Dördüncü ve en alt tabakayı oluşturanlar ise liderlerin işçileri ve çobanlarıdır. Bunlar sosyo-ekonomik olarak Kaşkayların en alt kesiminde yer alırlar³⁸.

Kaşkay tarihi boyunca Tayfa ve Tire sayıları sabit kalmamış, hem Tayfa hem de Tayfanın bünyesindeki Tirelerin sayıları değişmiştir. Bazen Tireler başka Tayfaların himayesine girmiş, bazen de Tire etkisini arttırarak tayfa konumuna gelmiş, bazı Tayfalar da güçlerini kaybederek Tire konumuna alçalmışlardır. Bu nedenle bazı kaynaklarda Kaşkayların Tayfa sayısı beş³⁹, bazı kaynaklarda da altı⁴⁰, bazılarında ise dokuz⁴¹ olarak gösterilmiştir. Babek Cevanşir ise Menuçehr Kiyani'nin 1992'deki *Kara Çadırlar* adlı eserinde Tayfaları büyük ve küçük olarak ikiye ayırdığını, beş büyük, yedi de küçük olmak üzere toplamda on iki Tayfanın varlığına işaret etmesine rağmen küçük tayfalardan yalnızca bir tanesinin günümüze kadar ulaştığına dikkat çeker⁴². Tayfa sayıları zamanla değişiklik gösterse de bugünkü Tayfa sayısının altı olduğu genel kabul gören görüştür. Buna göre

³⁸ Lois Beck, **Nomad: A Year In the Life Of a Qashqa'i Tribesman In Iran**, University of California Press, California, 1991, s.11-12.

³⁹ Sümer, a.g.md., s.20.

⁴⁰ Dilek Erenoğlu, "Kaşkay Türklerinde Sosyal Tabakalaşma", **Turkish Studies**, Vol. 6/4., Ankara, 2011, s.129.

⁴¹ Ahur, a.g.t., s. 86-112.

⁴² Cevanşir, a.g.t., s. 8-16.

günümüze ulaşan Tayfalar Dereşorlu, Farsimedan, Büyük Keşköllü, Küçük Keşköllü, Şeşbeyli ve Amele⁴³ Tayfalarıdır.

Kaşkayların yüzyıllardır başarıyla sürdürdükleri bu teşkilatlanma, Rıza Şah'ın tahta geçişine kadar devam etti. Şahın liderliğindeki İran hükümetinin 1930'larda göçebe yaşayan Kaşkayları yerleşik hayata geçmeye zorlaması ve Kaşkayları bir tehdit olarak algılayıp onları silahsızlandırmaya çalışması, Kaşkayların hükümete karşı isyan başlatmasına neden oldu. İran hükümetinin müdahalesiyle bozulan bu teşkilatlanma, 1943-82 arasında tekrardan canlandırılmaya çalışılmışsa da başarılı olunamamıştır. Son olarak bu girişim 1982'de Hüsrev Han'ın Firuzabad'da idam edilmesiyle son bulmuştur. Günümüzde teşkilatları bozulmuş olan Kaşkay Türkleri, büyük oranda konar-göçer hayat tarzlarını tüm zorluklara rağmen sürdürmektedirler⁴⁴.

1.5. Kaşkayların Nüfusu

Avrupalı seyyahlardan Dupré (1807-1809) Kaşkayların nüfuslarını 12000-15000 arasında gösterirken, Lady Shell (XIX. yüzyılın ortaları) Kaşkayların 30000-40000 çadıra sahip olduklarını iddia eder. Curzon ise (1889) Kaşkayların sayılarını 60000 çadır olduğunu ve 120000 atlı çıkarabildiklerini yazar. Kaşkayların bugünkü nüfusunun yaklaşık 1.500.000-2.000.000 civarı olduğu söylene de 3.000.000 civarında olduğunu savunanlar da vardır⁴⁵.

Kaşkayların nüfusu hakkında öne sürülen tahminler arasında gerçekten de uçurumlar vardır. Bazı tahminlerde Kaşkay nüfusu binlerle ifade edilirken, bir diğer tahminde milyonlarla ifade edilebilmektedir. Bu sorunun başlıca nedenlerinden bir tanesi Kaşkayların sayısını yalnızca göçebelerle sınırlamaktır ki göçebelerin tam sayısını tespit etmek mümkün değildir. Göçebe Kaşkayların sayısının da genelde hane başı tahmin usulüne göre tespit edilmeye çalışıldığı göz önünde bulundurulursa, Kaşkayların net sayısının gerçeklikten uzak olduğu daha da net anlaşılabilir.

⁴³ Erenoğlu, a.g.m., s.130.

⁴⁴ Çelik, "İran'daki Kaşkay Türkleri", s.209.

⁴⁵ Akbar A. Aghdam, "Göç ve Yol: Modern Çağın Oğuz Göçebeleri Kaşkaylar", C.I.E.P.O. 6. Ara Dönem Sempozyumu, 14-17 Nisan İstanbul, 2011, s.42.

Kaşkay nüfusunun tam olarak bilinmemesinin bir diğer önemli nedeni de nüfus sayımının etnik unsura göre yapılmamasıdır. Etnik unsura dayalı bir sayımın olmayışı, Kaşkay nüfusunu az ya da çok göstermek isteyenler için bir fırsat olmaktadır. Her ne kadar Kaşkayların daha az vergi vermek için sayılarını az gösterdikleri söylene de⁴⁶ bu durumun genel sayıyı çok fazla etkilemeyeceği de bir gerçektir. Öte yandan İran hükümetlerinin Kaşkayları asimile etme, onları görmezden gelme ve sayılarını var olandan az göstermeye çalıştığı, ulus devlet mantığı göz önüne alındığında olağan gözükmemektedir.

1.6. Kaşkayların Dili

Kaşkay Türkçesi, Batı Oğuz Türklerinin kullandığı bir şivedir. Uzmanların genel görüşüne göre Azerbaycan ve Türkiye Türkçesine yakın olan⁴⁷ Kaşkay Türkçesi hakkında birbirinden farklı birçok görüş öne sürülmüştür.

Muzaffer Kahramani, Kaşkayların dilinin Batı Türkmenistan Türkçesi olduğunu ve Azerbaycan Türkçesi ile yakınlığını işaret edip zamanla Farsça ve Lorca'dan birçok kelime aldığını söylerken, G. Doerfer Kaşkay Türkçesini Güney Oğuz Lehçesi grubunda değerlendirerek Azerbaycan Türkçesinin şiveleri arasında gösterilebileceğini ancak ona doğrudan değil de dolaylı bir yoldan bağlı olduğunu söylemekle birlikte Menges, Kaşkay Türkçesini Azerbaycan Türkçesinden ziyade Türkiye Türkçesine yakın olduğunu belirtmiştir. Shooten ise Kaşkayların Kum şehrinin batısındaki Save civarında bulunan köylerdeki Halaç ve Bayat ağızlarının karışımı bir Türkçe konuştuklarını ileri sürmüştür. Bir diğer görüşe göre ise Kaşkay Türklerinin Türkçesi coğrafi konumlarına uygun olarak Batı Türkçesinin içerisinde yer almaktadır. Aynı gruba dahil olan Doğu Anadolu, Azerbaycan ve Irak Türkçesi ile yakın benzerlikleri vardır. Doğu Oğuz Türkçesi içinde yer almakla beraber Hazar ötesi Oğuz Türkçesi (Türkmenistan Türkçesi) ve Horasan Türkçesi ile de yakın ilişki içerisinde. Kaşkay Türkçesi daha çok Azerbaycan ve Anadolu Türkçesinin karışımı bir özellik

⁴⁶ Karaarslan, a.g.t., s.20-21.

⁴⁷ Sümer, a.g.md., s.21.

gösterir. Ağırlıklı olarak Azerbaycan Türkçesine benzemesine rağmen Anadolu Türkçesi ile de kelime ve ses benzerlikleri çoktur⁴⁸.

Ancak şunu belirtmek gerekir ki Kaşkayların hangi dil grubuna dahil olduğu, konuştukları dilin hangi Türk şivesine daha yakın olduğu bilgisi tek başına onların menşei hakkında bilgi vermemektedir. Zira farklı etnik gruplardan Kaşkaylara dahil olan boylar da zamanla bu dile adapte olmuşlardır. Sonuç olarak bakıldığında Kaşkayların konuştuğu Türkçenin Güney Türkçesi olduğu görüşü daha kuvvetli gözükmektedir. Hiç şüphesiz Kaşkaylar da her dilde olduğu gibi yaşadığı coğrafyaya bağlı olarak birçok yabancı kelimeyi dillerine dahil etmişlerdir. Özellikle göçebe bir hayat yaşayan Kaşkayların, XX. yüzyılda zorla yerleşik hayata geçirilmeye çalışılması ve bunda da kısmen başarı sağlanmasıyla birlikte dilleri daha fazla Farsça etkisinde kalmıştır. İran hükümetleri tarafından zorla yerleşik hayata geçirilmeye çalışılan Kaşkayların zamanla asimile olması plânlanmış ve bu doğrultuda dil özellikle hedef alınmıştır. Ancak Kaşkaylar kendi dillerini yaşatmaya ve kalıcı hale getirmeye çalışmaktadır. Öyle ki Esedullah Merdanî Rahimî tarafından Kaşkay Türkçesi-Farsça bir sözlük hazırlanmış ve Kaşkay Türklerinin dilleri için önemli bir hizmet yapılmıştır⁴⁹.

1.7. Kaşkayların İktisadî Durumu

Toplunun tanımlanmasında temel etken iktisadî faaliyetlerdir. Avcı toplayıcı, göçebe, tarım, sanayi ve hizmet toplumu gibi tanımlamalar hep iktisadî faaliyetlere göre isimlendirilmiştir. Bundan dolayı çalışmamızda yerleşik düzende yaşamayan Kaşkayları göçebe olarak adlandırmamızın temel nedeni de hiç şüphesiz ekonomilerinin göçebe ekonomisine dayanmasıdır.

Göçebe Kaşkayların ekonomisi hayvancılığa dayanmaktadır. Genellikle küçükbaş hayvancılıkla meşgul olan Kaşkaylar büyük hayvan sürülerini idare

⁴⁸ Emel Enkin, “Kaşkay Türkçesinde Farsça Etkisi”, Osman Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yeni Türk Dili Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, 2011, s.42-43.

⁴⁹ Ali Temizel, “Esedullah Meradânî Rahîmî, Qaşqayî Sözlüğü: Kaşkay Türkçesi-Farsça Sözlük”, **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S.24, Aralık 2018, s.473-479.

etmelerinin yanında, ziraat ve kilimcilik ile de meşgul olmaktadırlar. Yerleşik olan Kaşkaylar ise ziraat ile uğraşmakta olup tütün ve pamuk gibi bitkilerin ekimiyle önemli kazanç elde etmektedirler⁵⁰.

Muhammed Rıza Şah döneminde 1962’de Ak Devrim ismiyle de anılan Toprak reformu ile Kaşkayların gücü azaltılmaya gayret edildi. Buna göre göçebelere toprak bağışlama görüntüsünün altında, göçebeler zorla yerleşik hayata geçirilmeye çalışıldı. Böylelikle Kaşkay teşkilatlanmasının bel kemiği olan göçebelik düzeni ortadan kaldırılmaya ve Kaşkay örgütlenmesi çökertilmeye çalışıldı. İran hükümetinin bu girişimleri neticesinde Hanlık yönetimi işlevini yitirmiş⁵¹, İlhanlar, Kethüdalar, Kelanterler ve Aksakallar unvanlarını kullanmaya devam etmiş ancak uzun aradan sonra göçebeliğin tekrardan faal olmasıyla birlikte bu unvanlar eski tesirine kavuşmuştur. Bu uygulamaların neticesinde yüzyıllardır göçebe hayata alışmış Kaşkaylar zoraki olarak yerleşik hayata geçmiş ve yoksullukla yüz yüze gelmişlerdir. Günümüzde hâlâ göçebe Kaşkaylar hayvancılık, dokumacılık ile yerleşik olanlar ise tarımla ve ticaretle geçimlerini sağlamaktadırlar.

1.8. Kaşkayların Siyasî Tarihi

Kaşkay Türklerine atıfta bulunan en eski kaynak Timurlular zamanında 1453’te Taceddin Hasan Şihab Yezdi tarafından kaleme alınan *Camiüttevarih*’dir. Bu eserde Fars eyaletindeki Gandoman bölgesindeki Kaşkay askerlerinin Timurlu şehzadelerinden Sultan İbrahim’i karşıladıkları belirtilmektedir. Bu bilgi bize Kaşkayların Safevi Devleti’nden önce de Kaşkayların İran coğrafyasında var olduklarını gösterdiği gibi siyasette de -az ya da çok- rol oynadıklarını göstermektedir. Kaşkay adının geçtiği ikinci belge ise İmamkulu İbn İmamverdi Kaşkai adlı bir zatın Fars eyaletindeki Kankan bölgesinde bulunan 1597 tarihli mezar taşı olarak kabul edilmektedir. Kaşkay adının aşiret olarak geçtiği İran’daki en eski belge şimdilik Mirza Muhammed Hüseyin Müstevfi’nin tespit ettiği 1715-16 tarihli

⁵⁰ Bala, a.g.m., s.416.

⁵¹ Erenoğlu, a.g.m., s.127.

senettir. Kaşkaylar bu tarihlerde çok büyük bir güce sahip olmadıklarından ötürü olsa gerek bu dönemin belgelerinde pek zikredilmezler⁵².

XIX. yüzyıla gelindiğinde Kaşkaylar Fars eyaletindeki iki önemli aşiret grubundan biri olarak tarih sahnesine çıktılar. O dönemde Kaşkaylar on iki aşiretten oluşuyordu. Mirza Hasan Fesai, *Farsnâme-i Nasiri* adlı eserinde Kaşkay aşiretlerinin altmış altı Tireden oluştuğunu söylemektedir. İlerleyen yıllarda bu Tirelerden on iki ya da on üçü zamanla büyüyerek Tayfa, daha sonra da aşiret haline gelmiştir. Kaşkayların o dönem ki teşkilatlanmaları bugünküne benzer bir yapıdaydı ve Kaşkayların yönetiminde İlhan ve İlbeyi etkiliydi. Daha önce aşiret reisine sahip Kaşkayların, günümüzde bu unvana sahip bir yöneticileri yoktur⁵³.

Nadir Şah döneminden itibaren iç mücadelelerde aktif rol almaya başlayan Kaşkaylardan ve reislerinden daha sık söz edildiğini görmekteyiz. Pierre Oberling, bilinen ilk Kaşkay liderinin Şah İsmail döneminde yaşamış ve Şiiliğin İran’da yayılmasında önemli rol oynadığı düşünülen Emir Gazi Şahilu olduğunu belirtir. Ancak Emir Gazi Şahilu’nun Şah İsmail döneminde yaşayıp yaşamadığı tam olarak bilinmemektedir. Yine ismi günümüze kadar ulaşan ve Şah Abbas döneminde yaşayan Cani Ağa’ya Şah tarafından Fars eyaletinin yönetiminin verildiği bilinmektedir. Her ne kadar XVI. ve XVII. yüzyıllarda Kaşkaylar’dan ve Kaşkayların liderlerinden bahsedilse de Kaşkayların etkili olduğu yüzyıl XVIII. yüzyıldır⁵⁴.

Safevi Devleti’nin son dönemine gelindiğinde Kaşkay Eli birleşerek bağımsız bir kimlik oluşturdu. Kaşkay Eli’nin oluşturulmasında en büyük rolü oynayan isim ise yine Cani Ağa Kaşkayi oldu. Cani Ağa Kaşkayi, Şah Abbas döneminde sarayda makam sahibi oldu. Bu dönemde Cani Ağa Kaşkayi bölgede siyasî birlik oluşturmak için çaba harcayarak bölgeden topladığı vergiyi saraya yolluyordu⁵⁵.

Safevilerin yıkılışının ardından Avşarlar döneminde de Kaşkayların siyasette rol oynadıklarını görüyoruz. Cani Ağa Kaşkayi’nin dördüncü kuşaktan torunu olan

⁵² Şenay Yanar, “İran Göçebelik Tarihinde Kaşkay Aşireti”, **Altay Communities**, History Issue, İstanbul, 2017, s.198.

⁵³ Yanar, “İran Göçebelik Tarihinde Kaşkay Aşireti”, s.190.

⁵⁴ Yanar, a.g.m., s.190.

⁵⁵ Cevanşir, a.g.t., s.65.

ikinci Cani Aga, Nadir Şah’a (1735-47) bağlı önderlerdendi. Nadir Şah Gürcistan’ı fethetmiş ve Kaşkayları da Horasan bölgesine yerleştirmişti. Daha sonra bazı Kaşkay liderleriyle arası bozulan Nadir Şah’ın, Kaşkayların bilinen ilk büyük İlhanı⁵⁶ olan Hasan Han ve İsmail Han ile araları bozuldu. İlerleyen dönemde Nardir Şah, İsmail Han’ı kör ettirdi ve kardeşi Hasan Hanın da ellerini kestirtti⁵⁷.

Kaşkaylar, İran coğrafyasında kurulan hemen her devlet ile münasebete girdiler. İran’da XVIII. yüzyılın ortalarına kadar yedi asır boyunca hüküm süren Moğol ve Türk asıllı devletlerin ardından ülkede egemenlik kuran İran asıllı ilk hanedan olan Zend devleti de buna dahildi⁵⁸. Zend devletinin kurulmasının ardından Kaşkay Eli’nde önderliği Hasan Han ele geçirdi. Kendisi sultan ile iyi ilişkiler geliştirerek⁵⁹ Nadir Şah zamanında Horasan’a sürülen Kaşkayların Fars eyaletine geri dönmesini sağladı. Kaşkayların Zendiyeler ile iyi ilişkiler geliştirmesi, Kaçarların Kaşkaylara düşmanlık beslemelerine neden olsa da Kaşkaylar kısa sürede Kaçarlarla iyi ilişkiler geliştirmesini bildiler. Böylece Kaşkaylar Fars eyaletinde ve Güney İran’da etkilerini arttırdılar. Bu dönemde Kaşkayların İlhanlığını İsmail Han’ın oğlu Canı Han (ö. 1824) üstlendi. Kaşkaylar ilk defa Canı Han zamanında İlhan lakabını kullanmaya başladılar. Canı Hanın İlhanlığı yalnızca Kaşkay Eli ile sınırlı değildi; kendisi Fars eyaletindeki diğer beylerin de İlhanıydı. İlerleyen zamanda Kaşkayların Kaçarlarla arası bozuldu ve çıkan çatışmalar neticesinde Kaşkay Eli’nin bir bölümü Mazenderan’a sürülürken Kaşkay İlhanı da Muhammed Han Kaçar tarafından 13 yıl boyunca sarayda esir tutuldu. Kaşkaylar önemli bir darbe yeseler de Kaçarların Tahran’ı başkent yapmalarının ardından tekrar yükseliş dönemine geçtiler ve başka Türk boylarını da bünyelerine katarak Fars bölgesinin egemen gücü haline geldiler⁶⁰.

Canı Han’ın Kaşkayların gücünü ve etkisini arttırma teşebbüsleri, kendisinin ölümünün ardından oğlu Muhammed Ali Han (ö.1852) tarafından devam ettirildi. Bu

⁵⁶ Sümer, a.g.md., s.20.

⁵⁷ Cevanşir, a.g.t., s.66-67.

⁵⁸ Mehlika Üstündağ, “Zendler Döneminde Kaşkay Türkleri”, **İraniyat Dergisi**, Sakarya, S.3, 2018, s. 51.

⁵⁹ Üstündağ, a.g.m., s.52.

⁶⁰ Cevanşir, a.g.t., s.70.

iki lider de bölgelerindeki diğer yerleşik-göçebe aşiretlerle mücadele halinde oldular. Ancak Muhammed Ali Han'ın Fars valisi tarafından tutuklanmasının ardından Kaşkaylar 1831'de Kirman'a göçtüler. Kaşkaylar Kirman'a yerleşmediler ve mevcut ortamın iyileşmesi sayesinde bir yıl sonra eski topraklarına geri döndüler. Zaman zaman yerel ve merkezî yönetimlerle çatışmaya giren Kaşkaylar güçlerini arttırmaya devam etti. Öyle ki bir ara Şiraz'ı dahi kuşattılar. Muhammed Ali Han'ın ardından Kaşkayların İlhanlığına kardeşi Muhammed Kulı Han geçti. Bu dönemde İran, İngiliz tehdidiyle karşı karşıya kaldı. Kaşkaylar da savaşa dahil olarak İngilizlere karşı savaştılar ve önemli başarılar elde ettiler⁶¹. Muhammed Kulı Han'ın 1852'de ölümünün ardından oğlu Sultan Muhammed Han başa geçti⁶².

XIX. yüzyılda dünyayı saran Batı kökenli düşünceler ve hareketler İran'da da filizlenmeye başladı. Özellikle ulus devlet mantığının oluşması Kaşkayların durumunu daha da zorlaştırdı. Kaçar hanedanının iktidarının sona ermesinin ardından Kaşkayların zor günler yaşayacağı Rıza Şah dönemi başladı. Bu dönemde Kaşkayların silahlarına el konuldu. Hiç şüphesiz Kaşkayların silahsızlandırılması onların güçten düşmesine, eskisi gibi yerel ve merkezî yönetim karşısında aciz kalmasına neden oldu. Kaşkayların tek sorunu silahlarının ellerinden alınması değildi. İkinci büyük darbe, yüzyıllardır göçebe hayat tarzına sahip, ekonomik yönden göçebe ekonomisi yürüten ve bu şartlara göre teşkilatlanmış Kaşkayların yerleşik hayata geçirilmeye çalışılması oldu. Bu gelişmelerle birlikte Kaşkaylar yeni bir hayat tarzına itildiklerinden asimilasyona daha açık bir duruma getirildiler.

Kaşkaylar XX. yüzyılın başlarında güçlerini iyice arttırdılar. Kaşkay İlhanı Savletüddeve bu dönemde ortamdan yararlanarak gücünü arttırmayı başardı. I. Dünya Savaşı sırasında Savletüddeve İngilizlerin aleyhine bir politika izledi. İngilizler, siyasî çıkarları için Ahmet Han Serdar'ı İlhan yapmaya çalışsalar da bunda başarılı olamadılar. I. Dünya Savaşında Kaşkaylar İngilizlere karşı önemli bir direniş

⁶¹ Cevanşir, a.g.t., s.71-75.

⁶² Sümer., a.g.md., s.20.

gösterdiler. Ancak sonuç İngilizlerin lehine oldu. Savaş sonunda Kaşkaylar arasında yayılan kolera salgınından dolayı Kaşkay nüfusu oldukça azaldı⁶³.

İran'da Kaçar hakimiyeti sona erip 1925'te Rıza Şah Pehlevî hanedanlığı başladığında Kaşkaylar İran devleti ile karşı karşıya geldi. Pers milliyetçiliğini ve ulus devlet anlayışını yürürlüğe koyan Rıza Şah, İran'ın genelinde merkezîleşme politikaları güttü. Bu da Kaşkay göçebe hayatına büyük darbe vurdu. Bunun yanında Farsça'nın ülkede resmî dil olarak kabul edilmesi, Türk diline büyük bir darbe vurdu. Türk diline kısıtlama uygulayan Rıza Şah, göçebe yaşam süren Kaşkayları merkeze bağlamak ve aşiretlerin etkisini kırmak için birçok politika uyguladı. Bu politikalar arasında zorla göç ettirme, yaylak ve kışlak arasındaki yolları tutma, göçebeliği engellemek adına ağır vergilerin konulması ve etnik bağı zayıflatma gibi siyasî hamleler de vardı. Kaşkayların bu politikalara karşı tavrı sert oldu. İlk olarak 1929 yılında ayaklanan Kaşkaylar, hükümete karşı harekete geçtiler. Ancak bu çatışmaların, kıtlıkların ve salgın hastalıkların sonucunda birçok Kaşkay hayatını kaybetti⁶⁴.

Kaşkayların yaşam tarzına vurulan darbenin yanında Kaşkay İlhanı Savletüddevle Tahran'da hapsedildi ve oğulları İran'ı terk etmek zorunda kaldı. II. Dünya Savaşı patlak verdiğinde İran'ın kuzeyini Sovyetler Birliği, güneyini ise İngilizler işgal etti. Rıza Şah da tahttan feragat ederek İran'ın kendilerine kalan kısmının yönetimini oğlu Muhammed Rıza Pehlevî'ye bıraktı. Bu ortamı fırsat olarak gören İlhan ve oğulları İran'a geri döndü. İlhan ailesi İran'a geri döndükten sonra da sıkıntılarla yüzleşmeye devam etti. Nasır Han, bu sırada hapishanede ölen ya da öldürülen babası Savletüddevle'nin yerine İlhan seçildi ve Kaşkaylar'ın yönetimini ele geçirdi. Nasır Han döneminde Kaşkaylar gücünü arttırdı. Kaşkaylar güçlerini arttırdıkça Pehlevî yönetiminin endişeleri de artmaya başladı. Nitekim Kaşkay Türkleri 1943 yılında Pehlevî yönetimi tarafından imha edilmek istendi ve İran kara ve hava ordusu harekete geçirilerek Kaşkaylar bombalanıp ortadan kaldırılmaya

⁶³ Zühre Nur Pehlivan, "Muhammed Rıza Şah Döneminde Kaşkaylar", **İRTAD**, Ankara, S.1, 2018, s.25-27.

⁶⁴ Pehlivan, a.g.m., s.25-28.

çalışıldı⁶⁵. Nasır Han zamanında Kaşkay İli, kendilerine sığınan Alman ajanların çok köklü geleneklerden dolayı İngilizlere teslim edilmemesi üzerine, büyük bir tehlikeyle karşı karşıya kaldı. Fakat bu durum Türk elçisinin aracılığıyla atlatıldı⁶⁶. İran'da Muhammed Rıza Pehlevî karşıtı Musadık'ı destekleyen Kaşkaylar Kazerun, Somirom ve Firozabad şehirlerine saldırı düzenleyerek Pehlevî güçlerini püskürttü. Ancak Musadık'ın gücünü kaybetmesi üzerine Kaşkaylar tekrar hedef haline geldiler⁶⁷.

Muhammed Rıza Pehlevî babasının başlattığı politikaları devam ettirdi. Dolayısıyla Kaşkayların üzerindeki baskı ilerleyen yıllarda da artarak devam etti. 1953'te Göçebe Aşiretlerin Eğitim Sistemi, 1959'da da Toprak Kanunu uygulamaları ile Kaşkay teşkilatlanması zayıfladı. Yüzyıllardır yaşadıkları topraklardan başka bölgelere zorla iskana tabi tutulan Kaşkaylar Hamse ve Bahtiyari aşiretleri ile Fars nüfusunun arasına yerleştirildiler⁶⁸. Toprak Kanununun uygulanması en başta Kaşkaylara yönelikti. Zira kendilerinin bu düzenlemeler zamanında göç etmelerine de yasaklar getirildi⁶⁹.

1963'e gelindiğinde merkezî idareyi güçlendirmeye çalışan İran hükümeti Kaşkayları kendisine tehdit olarak gördüğünden orduya talimat vererek karadan ve havadan Kaşkaylara karşı harekât düzenledi. Kaşkayların tüm silahlarını toplayan hükümet Kaşkay İlhanı Nasır Han ve ailesini İran'dan sürerek, İlhan ünvanını kaldırdı. İran hükümetinden bir kez daha ciddi bir darbe yiyen Kaşkayların bazıları çiftçi ve maraba olurken bazıları da şehirlere giderek işçi oldu⁷⁰. Muhammed Rıza Pehlevî, Kaşkaylardan o denli nefret ediyordu ki Rooswelt'e "*Benim ülkemde yaşamaya Kaşkayların hakkı bulunmamaktadır.*" benzerinde beyanlarda bulunuyordu⁷¹.

⁶⁵ Ataizi, Doulatabad, a.g.m., s.608.

⁶⁶ Sümer, a.g.m., s.20.

⁶⁷ Pehlivan, a.g.m., s.31.

⁶⁸ Ataizi, Doulatabad, a.g.m., s.607.

⁶⁹ Behçet Kemal Yeşilbursa, "Kaşkaylar", **Türk Kültürü**, S.299, Ankara, 1988, s.170.

⁷⁰ Sümer, a.g.m., s. 20.

⁷¹ Pehlivan, a.g.m., s.32.

1979 yılında İran'daki rejim değiştiğinde İlhan ailesi yurtlarına dönmek için fırsat elde ettiler ve ilk fırsatta da İran'a geri döndüler. Bir önceki rejimde kaybettikleri birçok hakkı yeni rejimle tekrardan elde eden İlhan ailesi, eski siyasî konumunu elde edemese de Kaşkaylar arasında tekrardan söz sahibi oldu.

1980'li yıllara gelindiğinde İran İslâm Cumhuriyeti yönetimi de Kaşkaylara karşı önceki rejim ve hükümetlerle aynı uygulamaları hayata sokmaya başladı. Kaşkay İlhanı Hüsrev Han'ın parlamentodan atılması sonucu tekrar isyan eden Kaşkaylar, Devrim Muhafızları ile silahlı mücadeleye girdiler.

2000'li yıllara gelindiğinde özellikle göçebe yaşayan Kaşkayların hayatları zorlaşmaya devam ettiği görölmektedir⁷². Göç güzergahlarının üzerine yapılan yollar, barajlar yüzyıllardır kullandıkları yol güzergahını değiştirmelerini gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla Kaşkaylar bugünlerde değişen ve gelişen İran'da, yaşam tarzlarını sürdürebilmek adına yeni yollar aramaya devam etmektedirler.

Kaşkaylar özellikle 1960'lardan itibaren antropologların dikkatini üzerlerine çektiklerinden dolayı birçok çalışmaya konu oldular ve olmaya devam etmektedirler. Genelde yaşam tarzlarından çok İran hükümetlerine karşı olan tutumları ve Kaşkayların merkezi hükümet ile mücadeleleri Batılı araştırmacıların dikkatini çekmektedir. Kimi araştırmacılar onları hükümetin ezdiği ve eritmeye çalıştığı bir halk olarak görürken, kimi araştırmacılar da onları hiçbir koşulda boyun eğmeyerek mücadele eden cesur bir halk olarak tasvir etmektedir.

⁷² Yeşilbursa, a.g.m., s.172.

İKİNCİ BÖLÜM

2. LOİS BECK'İN NOMAD ESERİ HAKKINDA

2.1. Eserin Yazılma Süreci

Lois Beck, gerek Şah rejimi gerekse İran İslâm Cumhuriyeti dönemlerinde Kaşkaylar üzerine yaptığı çalışmalarla adını duyuran bir antropologdur. 1963-1964 yılları arasında öğrenim görmek üzere gittiği İran'da Kaşkayları yakından tanıma fırsatı bulur ve akademik çalışmalarını bu alanda yapmaya karar verir. Nihayet doktora çalışmasında Kaşkaylar hakkında bir saha araştırması yazmak üzere 1970'te İran'a gelir. Chicago Üniversitesi Beck'in göçebeler üzerine yapacağı tezin konusunu onaylar ancak A.B.D İran Büyükelçiliği bu çalışmanın tehlikeli olabileceğini düşündüğünden Beck'in tez konusunu değiştirmesini ister.

Beck saha çalışması için gerekli burs desteğini sağlasa da A.B.D. İran Büyükelçiliği, bir kadının İran dağlarında “*kanun tanımayan ve tehlike arz eden*” Kaşkay göçebeleri arasında bir yılını geçirmesinin güvenlik açısından sorun yaratacağını beyan ederler. Gerekli mercileri ikna etmekte muvaffak olamayan Beck, çalışmasının yönünü Kaşkay göçebelerinden, kısa süre önce yerleşik hayata geçmiş olan Kaşkaylara çevirir. Bu değişikliğin ardından çalışması A.B.D. makamlarınca kabul edilir ve Beck çalışma yapmak üzere İran'ın yolunu tutar.

Sam Beck ile birlikte İran'a giden Lois Beck, bürokratik işlemleri halledip Kaşkayların yoğun olarak yaşadığı Şiraz köylerine gitmek üzere yola çıkar. Köylere doğru giderken yaylak bölgeye göç eden bir Kaşkay göçebe grubuyla karşılaşır ve grubun lideri kendisini çay içmeye davet eder. Lois Beck, üzerine çalışacağı grupları bulmada yardımcı olabilir düşüncesiyle davete icabet eder. Kendileri için keçi kesilir ve ikramlarda bulunulur. Sam Beck ve Lois Beck geceyi bu Kaşkay tire liderinin çadırında geçirirler. Sabah göçe devam eden tire beyi, Lois Beck'i ona göç yolculuğunda kendisine eşlik etmesi için davet eder. Her ne kadar Beck bunu istese de A.B.D. makamlarıyla ters düşmemek adına reddetmek zorunda kalır. Grup göçe,

Beck ise Şiraz'a döner. Bu tire lideri ve Beck'in yolları ilerleyen günlerde bir daha kesişecektir.

İlerleyen günlerde Şiraz'daki göçbeleri yerleşik hayata geçirmek için oluşturulmuş bir kurumda çalışan Dr. Sirius Azarnia ile uygun Kaşkay köyleri aramaya giden Beck, Sirius'tan bilgi alma şansı elde eder. Sirius, Beck'e neden göçbeler üzerine değil de yerleşik Kaşkaylar üzerine araştırma yapmayı tercih ettiğini sorar; A.B.D. makamlarının endişelerini duyunca da gülerek karşılık verir. Sirius, Beck'i Kaşkay reisleriyle görüştüreceğini, şayet onlar kendisini bir yıl misafir etmeyi kabul ederlerse, A.B.D. Büyükelçiliğine çalışmasını değiştirdiğini bildirmesini önerir. Eğer elçilik bu değişikliği onaylarsa İran'daki gerekli bürokratik izinler için de kendisine yardımcı olacağını söyler.

Beck gerekli yazışmaları yapsa da kurumlardan olumlu ya da olumsuz herhangi bir cevap alamaz. Nihayet birkaç hafta sonra A.B.D. Büyükelçiliğinden gayr-ı resmî bir cevap alır. A.B.D.'li yetkililer kendisine yeni plânını uygulamaya koyabileceğini ancak öldürülmemesi gerektiğini, aksi takdirde A.B.D. ile İran arasında siyasî sorunlara neden olabileceğini ve dikkatli olması gerektiğini kendisine bildirirler. Bunun üzerine Beck, doktora çalışmasının yönünü, daha önceden istediği gibi, Kaşkay göçbelerine çevirebilir. Kendisi 1963-64 yıllarında İran'da bulunduğu esnada Farsçayı öğrenmiştir. Ancak Kaşkayları çalışmak için Türkçe bilmesi gerektiğinden Türkçeyi de doktora tezini hazırladığı dönemde öğrenir.

1970'li yıllarda İran'da çalışmak Şah rejiminin istihbaratının faal olmasından dolayı oldukça risklidir. Kaşkaylara herhangi bir zarar gelmemesi adına çalışmasının göçbelik üzerine olduğunu vurgulayan Beck, yaptığı seçimden dolayı İran kurumlarında çalışan görevlileri de şaşırtır. Zira A.B.D.'den bir kadının böylesine “*gayrimedenî, şiddete meyyal, hırsız*” Kaşkay göçbelerinin arasında neden yaşamaya çalıştığına akıl erdiremezler.

Dr. Sirius, Beck'i önde gelen Kaşkay liderlerinden Cihangir Han ile tanıştırır ve uygun Kaşkay tiresi bulmak için kendisinden yardım ister. Cihangir Han her ne kadar Beck'i böylesine zorlu bir yolculuğa göndermede isteksiz olsa da Beck'in ısrarları sonucunda kendisini üç tane tire beyiyle görüştürmeye karar verir. Gerekli

izinlerin çıkmasını beklerken bir süreliğine Cihangir'in misafiri olur. Üç tire beyinden ikisi erken gelirler ve ikisi de Beck'e kendileriyle göç edebileceğini söylerler. Bu esnada üçüncü bey gelir. Bu bey daha önceden Beck'i çadırında misafir etmiş, kendisini göçe davet etmiş olan kişidir. Kırmızı tiresinin lideri olan Borzu ismindeki bu bey hemen davetini yineler ve kendisiyle istediği kadar kalabileceğini söyler. Lois Beck hiç tereddüt etmeden Borzu ile kalmayı tercih eder. Böylelikle Beck'in doktora çalışması ve bir yıllık yolculuğu da başlamış olur.

Lois Beck, 1970-1971 yılları arasında Kırmızı tiresiyle birlikte yaşadığı bir yıl boyunca üç defter tutar. Birinci defter doğrudan doktora teziyle alakalıdır. Pastoral göçebeler arasındaki yerel örgütlenme üzerine odaklanan notlarını bu deftere kayıt eder. İkinci defter bölgesel örgütlenme üzerine tuttuğu -o dönem ikincil öneme sahip olduğunu düşündüğü fakat daha sonradan çok mühim bilgiler içerdiğini fark ettiği- notları kaydeder. Beck'in tuttuğu üçüncü defter ise bir günlüktür. Her gün bir önceki günde olan olayları kaydettiği bu bilgiler daha ziyade birlikte yaşadığı Borzu ve Kırmızı tiresi ile ilgilidir. Günlüğünü yalnızca Kırmızı tiresiyle sınırlı tutmayarak bu günlüğe tire dışında tanıştığı kişileri, onlar hakkındaki bilgileri ve çıkarımlarını yazar. Ayrıca bey olması nedeniyle ziyaretçisi eksik olmayan Borzu'nun misafirleri ile aralarında geçen konuşmaları da bu deftere kaydeder. Bununla da yetinmeyip fırsat buldukça gittiği diğer kamplardaki izlenimlerini, günlük olayların detaylı kaydını tutar. Bu defterdeki en önemli husus ise diğer göçebe Kaşkay boyları ile Kırmızı tiresinin göç boyunca karşılaştıkları zorlukları ve İran hükümeti ile yaşadıkları anlaşmazlıkları detaylıca ihtiva etmesidir. Tutmuş olduğu günlüğün doktora çalışmasına herhangi bir katkı sağlayacağını düşünmeyen Beck, önceki yazdıklarını hiç kontrol etmez; ülkesine döndükten sonra da bir daha okumaz ve doktora çalışmasını tamamlar.

Doktora tezini bitirdikten sonra ilerleyen yıllarda da Kaşkayları ziyaret eden Beck, onlar üzerine çalışma yürütmeye ve notlar tutmaya devam eder. İran, İngiltere ve Kaşkaylar arasındaki ilişkileri daha iyi anlayabilmek adına üniversite, müze ve hükümet arşivlerinde çalışmalar yürütür. 1987'de çalışmalarını yazıya aktardığı esnada daha önceden önemsemediği günlüklerine göz atar ve günlüklerde muazzam bilgilerin var olduğunu görür. Borzu ve tiresinin yüzleşmek zorunda kaldığı iktisadî

ve ekolojik sorunlar, göçebelik ve yerleşik düzene geçme hususunda sancılı karar süreci, Borzu'nun kişisel ve siyasî anlamda karşılaştığı krizler hakkında son derece kritik bilgilerin varlığından haberdar olur. Her ne kadar Beck, günlükte geçen bilgilerin tamamına vakıf olsa da önceden göremediği olay örüntülerini keşfeder ve doktora tezinin de üzerine ekleyerek daha kapsamlı bir eser meydana koyar.

İşte Lois Beck'in Nomad eseri de böylelikle ortaya çıkmış olur. Beck, bir Kaşkay tiresinin bir yıllık iktisadî, siyasî, içtimaî gelişmelerini ve onların zorlu göç serüvenini konu edinmeyi amaçladığı bu çalışmasında, gerek makro ölçekte Kaşkay Konfederasyonunu gerekse mikro ölçekte tire içi yaşamı gözlemlemeyi amaçlar. Beck, bununla da kalmayarak Kaşkayların mekân ve kaynak eksikliğinin neden olduğu sorunlara nasıl göğüs gerdiklerini, göçebe yaşam biçimini devam ettirmek adına buldukları çözümleri, Kaşkay hiyerarşik düzenini, bir tirenin kendi içerisindeki liderlik çekişmesini ve bir tire beyi olan Borzu'nun iktidarını muhafaza edişini tüm detaylarıyla gözler önüne sermeye gayret eder. Beck, Borzu'nun beylik ediş yöntemini, mantıksız dahi gözükten icraatlarının altında yatan düşüncüyü, devlet kurumları ile Kaşkay hanlarıyla olan ilişkilerini ve iktidarının devamını sağlama tarzı üzerine odaklanır. Her ne kadar Borzu'nun durumu Kaşkayların genel yapısını gösterse de kendisi yalnızca Kırmızı tiresinin ve lideri Borzu'nun hikayesine odaklanır.

Son olarak kitap dört ana bölümden oluşur: Sonbahar, Kış, İlkbahar ve Yaz. Lois Beck uzun yıllarını harcadığı bu eseri Borzu'ya, Borzu'nun Ağabeyi Halife'ye ve 1980'lerde İran-İrak savaşında Kırmızı tiresinden hayatını kaybeden on yedi genç kişiye adar.

2.2. Kırmızı Tiresinin Tarihi

Kırmızı tiresi beş büyük tayfadan biri olan Dereşorlu tayfasının kırk iki tiresinden¹ bir tanesidir. Dereşorlu tayfasına bağlı tireler kendi aralarında herhangi

¹ Tire sayısı yıldan yıla hatta aydan aya dahi değişiklik gösterebildiğinden mütevellit, bu sayı çalışmanın yapıldığı yıldaki tire sayısına işaret etmektedir. Birçok kaynakta tire sayısının farklı

bir soy birliği olması gerekmediğinden dolayı hemen her tirenin kendisine ait bir sözlü tarih anlatısı vardır. Bu bakımdan Kırmızıların da günümüze kadar ulaşmış, kimi yerlerde muğlaklaşan kimi yerlerde çelişkili gözükten bir tarih anlatısı vardır.

Sayıları 1970’li yıllarda bin civarı olan Kırmızılar, toplamda yüz kırk aileden ve beş sülaleden oluşur. Bu ailelerden üç tanesi birbirleriyle akrabadır ve aynı atadan gelirler. Kırmızıların dışarıdan evlenmeye müsaade eden bir yapısı olsa da evlilikler genelde bu beş aile arasında ve tire içerisinde olur. Bu nedenle tirenin hemen hepsi ya kan bağıyla ya da evlilik yoluyla bir bağa sahiptir. Diğer tirelerden kişilerle evlenme veya oğlunu-kızını evlendirme, kişinin sosyo-politik sınırlarını genişletmesi bakımından önemlidir.

Bazı tire üyeleri kendilerini üç kardeş ataya bağlasalar da bazı Kırmızılar anlatılan ataların aslında kardeş değil müttefik olduklarını iddia etmektedir. Aga Muhammedli, İmam Verdili, Kırk Beyli, Kasımlı ve Kaçili² adlarında beş sülaleye sahip Kırmızılar’da genelde her sülale kendi akrabalarıyla göç eder. Kırmızıların lideri Borzu ise en güçlü sülale olan Aga Muhammedli’nin bir parçasıdır. Onun en ezeli rakibi olarak tanıtılan Sohrab ise Borzu’nun halasının oğludur ve İmam Verdili sülalesindendir.

Kırmızılar “Kara Kırmızı” ve “Kızıl Kırmızı” olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Üç kardeşin soyundan gelenler “Kara Kırmızılar”dır. Derileri koyu renkte, askerî ve fizikî özellikleri dolayısıyla zor zamanlarda Dereşorlu hanları tarafından talep edilen kesimdir. Kasımlı ve özellikle de Kaçili sülaleleri ise açık ten ve parlak bir yüze sahip olduklarından dolayı “Kızıl Kırmızı” olarak geçer. Kaçili sülalesinden olanlar Dereşorlu hanlarının seyisliklerini yaptıklarından dolayı bu çevre ile iyi ilişkiler geliştirmişlerdir. Bu nedenle “Kızıl Kırmızı” olarak geçen grup genelde hanların hizmetlileri olarak bilinir. Kendileri her ne kadar bununla övünseler de diğer tire üyeleri bu yönlerini alaya almaktadırlar.

olmasının nedeni, tire içi bölünmelerin olması, yeni tirelerin ortaya çıkması ya da mevcut tirelerin çözülmesidir. Bir boyun ikiye ayrılıp ayrılmadığı ya da tamamen çözülüp çözülmediği genelde dış gözlemciler tarafından kolay tespit edilemez.

² “Aga Muhammedli, İmam Verdili ve Kasımlı” isimleri kişi isimlerinden türemiştir. “Kırk Beyli” ismi ise “kırk büyük aile” anlamına gelmekte. “Kaçili” ismi ise süt ve undan yapılmış bir yiyeceğin ismidir. Kıtık zamanlarında Abbas isminde bir kişi bu yiyeceği yaparak bunu insanlara dağıtmış ve bunu yiyen kişiler bu isimle anılır olmuşlardır.

Kırmızı tiresinin kuruluşu, sözlü anlatıma göre XIX. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşti. Bazeh yakınlarındaki bir mezarlığın çevresinde gerçekleşen bir savaşta Dereşorlu hanı Hacı Boa Hanın dikkatini çeken Ali, Veli ve Yuli isimdeki üç kardeş, daha sonraları üç Kırmızı sülalesini³ oluşturdular. Kardeşlerden birinin çok güçlü olması ve savaş esnasında bir mezar taşını kaldırıp düşmana fırlatması üzerine Hacı Boa Hanın “*bu kırmızı yüzlü kişiler de kim?*” diye sorması üzerine “Kırmızılar” isminin bu kişilere takıldığı söylenmektedir. Bu savaşta gösterdikleri başarılar üzerine Kaşkaylara dahil olan bu kişiler Kırmızı isminde bir tireyi kurmuş oldular. Bu tarihten itibaren Kırmızılar, Dereşorlu tayfasının güvendiği ve baskınlarda kullandığı bir tire oldu. Kendilerine başarılarından dolayı hanların kılıcı yakıştırması yapıldı. Denilene göre Kırmızı tiresinin mensupları kimseye yakalanmadan bir şeyi çalmak konusunda gayet maharetli kimselerdi. Ancak eşkıyalığı ve hırsızlığı bırakmalarının ardından geçmişte güçlerini savaş ve baskın gibi mücadelelerde gösterirken şimdilerde güçlerini ispatlayacak bir durum kalmamıştır.

Kırmızıların önemli bir kısmı kendi tirelerinin kurucularının Kaçili sülalesinden olduğunu belirtmektedir. İlk lider Yunus Ali, onun ardından İmam Verdili sülalesinden dini konularda yetkin Molla Kolu tirenin başına geçti. Daha sonradan Borzu’nun babası Şir Muhammed lider oldu. Şir Muhammed’in 1943’te bir savaşta öldürülmesinin ardından geçici olarak Kırmızıların başına Kasımlı sülalesinden Rüstem Han getirildi. Üç ay görev yapan Rüstem Hanın ardından Şir Muhammed’in oğlu Halife, onun görevi bırakmasının ardından da Borzu Kırmızı tiresinin yönetimine geçtiler.

1954’te İran hükümeti, tayfaların ve tirelerin gücünü bölmek adına, tayfa liderlerini seçmek için bir seçim düzenledi. Bu seçimde Kırmızı tiresi iki farklı adayı destekledi. O dönem Kırmızıların başında olan Halife’nin desteklediği hana karşı, Şir Muhammed’in yetiştirdiği yeğeni -aynı zamanda Halife’nin halasının oğlu- Sohrab

³ Burada geçen sülaleler genel görüşe göre Aga Muhammedli, İmam Verdili ve Kırk Beyli sülaleleridir. Bu görüşe göre diğer sülaleler zaman içerisinde bu üç sülale ile evlenerek Kırmızıların bir parçası haline gelmiştir. Bir diğer görüşe göre ise Kırmızıların asıl parçasını Kaçili sülalesi oluşturmakta iken bu üç kardeş tireye çoban olarak girmiş zamanla da tirenin bir parçası olmuştur. Bu görüşün yanında Kasımlı sülalesinden bazıları da kırmızı yüzlü kişinin kendi sülalelerinin atası olduğunu düşünmektedir. Anlaşılan o ki tire kendi içerisinde bu konuda bir söz birliğine sahip değildir.

da kendi grubuyla başka bir hanı destekledi. Sohrab, Halife'nin döneminde başladığı iktidar mücadelesine Borzu'nun başa geçmesinden sonra da devam etti. Dereşorlu hanlarının da Kırmızı tiresinin lideri olarak farklı kişileri desteklemesi bu ayrılığın daha da büyümesine neden oldu. Aga Muhammedli sülalesinin hemen her üyesi Borzu'yu desteklerken, İmamverdili sülalesinin üyeleri Sohrab'ı desteklemekte olduğundan bu ayrılığın çözümü pek de kolay görülmemektedir. Diğer sülalelerden kişiler ise duruma göre bazen Borzu'yu bazen de Sohrab'ı destekliyordu.

1964 yılında hükümet Kaşkayları silahsızlandırırken Borzu da tire lideri olmasından dolayı kendi tiresindeki silahları toplama görevini üstlendi. Aynı yıl Daştak'ta Kırmızılar içinde otlaklardan dolayı tartışma çıktı. Borzu bu iki olayı da başarıyla çözüme kavuşturduğundan, devlet kurumlarında ve tiresinde etkisini daha da arttırdı. Nihayet 1967'de devlet tarafından Kırmızı tiresinin sorumlusu ve lideri olarak tanındı. Dereşorlu hanı Cihangir Han, Borzu'nun en büyük destekçilerinden biri oldu. Cihangir Han, Borzu'yu sürülerinin sorumlusu yaparak onun, rakibi Sohrab karşısında güçlenmesine ve liderliği elinde tutmasına oldukça yardımcı oldu. Böylece Borzu servetini daha da arttırma fırsatı buldu. Borzu, bu görevi 1968'de Cihangir Hanın sürülerinin azalmasının ardından bıraktı.

Sözlü anlatımdan öğrendiğimiz kadarıyla Kırmızılar, tirenin kuruluşundan bu yana hep Dereşorlu tayfasına bağlı kaldılar. Borzu'nun babası, aynı zamanda Kırmızıların beyliğini de yapmış olan Şir Muhammed, 1943'te İran ordusunun Kaşkaylara ve Ahmet Lur güçlerine karşı yürüttüğü savaşta öldürüldü. Borzu'nun babasının ölümünün ardından Kırmızıların başına ağabeyi Halife geçti ve bir müddet Kırmızıların beyi oldu. Halife, belirli nedenlerden dolayı şevkinin kırılması ve hasta olması nedeniyle 1964'te Kırmızıların beyliğini Borzu'ya bıraktı. Borzu'nun agresif tavrı, Dereşorlu tayfasının lider kadrolarıyla iyi ilişkiler kurmasına yaradı ve kısa sürede dikkatleri üzerine çekmeyi başardı. Hanların sürülerine çavuş/denetmen olarak da atanan Borzu, bununla da yetinmeyerek hanlarla ve devlet kurumlarıyla ilişkilerini iyi tutarak kendi konumunu güvence altına alma stratejisi izlemeye başladı. Muhammed Rıza Şah 1950'lerde ve 1960'larda Kaşkay ilhan ve hanlarının güçlerini ellerinden alınca, Borzu gerek tiresi gerekse tayfası nazarında daha da önemli hale geldi ancak hiyerarşik zincir bozulduğu için hanlar nazarındaki önemi

sekteye uğradı. İlişkilerin böylesine hızlı değiştiği bir ortamda bir tire beyi olarak her daim gereken kararı almada başarılı olan Borzu, kendi tiresinin gözünde önemli bir yer edindi.

Tirenin yönetimi zaman içerisinde değiştiği gibi tirenin yaylağı ve kışlağı da zaman içerisinde değişiklikler gösterdi. Mevcut hiyerarşinin ve siyasetin keskin değişimlere uğradığı İran’da, bir tirenin kışlağının ve yaylağının değişmesi de gayet doğaldı. Bu minvalde Kırmızı tiresi de 1958’te Hanalişah bölgesini yaylak olarak kullanmaya başlamadan evvel birçok farklı bölgeyi kendisine yaylak edindi. XIX. yüzyılın sonlarında Kırmızılar Narmeh denilen bölgeyi yaylak olarak kullanıyorlardı. XX. yüzyılın başlarında ise Dehkan yakınlarındaki kasabayı yaylak olarak kullanan Kırmızılar, Kaşkayların zorunlu olarak yerleştirilmelerinden kısa bir süre sonra tekrar göçebe yaşama döndüler ve 1951 yılına kadar eski yaylakları Narmeh’i kullanmaya devam ettiler. 1951’den sonra ise Tang-i Galleh Go ve Bid-i Ketar bölgelerini kullanan Kırmızı tiresinin nüfusunun artması, onlara yeni bir yaylak yeri gereksinimi doğurdu. 1958’de Ziyad Han ve Cihangir Han, belirli bir miktarda vergi koyarak Kırmızılara Hanalişah’ta bir yaylak tahsis ettiler. Bu bölge hem Kaşkay hanlarının hem de Dereşorlu hanlarının çatışma alanı olması bakımından önem arz ediyordu. Tüm bu yer değiştirmeler Kırmızı tiresini biraz daha böldü. Çünkü tüm tire üyeleri birlikte hareket edemiyordu. Örneğin Hanalişah’ta ikamet eden Kırmızılar olduğu gibi tirenin daha önceden kullandığı yaylaklarda yazı geçiren Kırmızılar da mevcuttu.

Kırmızıların kışlak olarak kullandıkları Daştak’ı ise 1945 yılından itibaren kullanmaya başladılar. Daha önceleri bu bölgeyi Lurlardan kiralamış olan, Keşköllü ve Bulverdiler vardı. Kırmızılar da bu alana kiracı gelmeleri üzerine buranın önceki kiracıları rahatsız oldu ve Kırmızıları bu bölgeden atmanın yollarını aradı. Ancak Kırmızıların kiralarını peşin vermeleri ve Borzu’nun oranın sahipleriyle arasını iyi tutması sonucu bunda başarılı olamadılar. 1964’e gelindiğinde toprak reformunun bir parçası olarak Daştak toprakları Lurlardan alınarak kamulaştırıldı. Bu bölge 1965’te resmî olarak Kırmızıların kullanımına verildi. Hükümet Kırmızılardan kira almasa da bir yıl burayı kullanmamaları durumunda haklarını kaybedeceklerini bildirdi. Böylece İran hükümeti bu tarz tirelerin başlarına buyruk hareket etmelerini de

engellemiş oluyordu. Toprakların kamulaştırılmasının ardından kira gelirini kaybeden Lurlar, Kırmızı tiresine kampta 30 kadının ve 13 erkeğin olduğu sırada bir akşam baskını yaptılar. Kırmızılar bölgelerini savundukları gibi Lurları devlet kurumlarına şikâyet ettiler ve Lurlar para cezasına çarptırıldılar. Böylece Kırmızılar Daştak(?)’taki durumlarını sağlama almış oldular. Bugün bu yaylak ve kışlak hâlâ Kırmızı tiresi tarafından kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu bölgeler Kırmızı tiresiyle özdeşleşmiş denilse yanlış olmaz.

2.3. Nomad: A Year in the Life of a Qashqa’i Tribesman in Iran

Aşağıda eserin bölümlerinin genel bir özeti verildi. Söz konusu eser bir saha araştırması olması nedeniyle, aktardığı olaylara detaylıca değinmekte ve bu da eserin özetlenebilirliğini zorlaştırmaktadır. Özellikle Beck, günlük olayları aktarırken, bu olayı daha iyi anlatmak adına anlatımının yönünü birden Kaşkay ve Kırmızıların tarihine çevirmesi, kimi yerlerde mikro anlatıyı desteklemek adına makro örnekler vermesi, bazı konuları aktarırken oradan geniş çıkarımlar yapması eserin özetlenmesini daha da güçleştirmektedir. Bu nedenle biz eseri, anlaşılabilirlik bakımından daha iyi olacağını düşündüğümüz için, en kaba hatlarıyla özetleme yoluna gitmeyi tercih ettik. Okuyucunun bu farkı anlayabilmesi için ise mümkün olduğunca 1970-71 yıllarındaki olayları anlatırken şimdiki zamanı, genel bir anlatı olduğunda ise geniş zamanı kullandık.

2.3.1. Sonbahar

Kitabın birinci bölümü olan Sonbahar bölümü 1970-1971 yılları arasında Kırmızı tiresinin Sonbahar göçünü ve bu göç esnasında karşılaştıkları zorlukları anlatmaktadır. Bunun yanında göçebe bir hayat süren Kırmızıların, köylerde tarımla uğraşan Pers ve Lurlarla yaşadıkları sürtüşmeleri, şehirdeki esnafla kurdukları ticarî ilişkilerine de yer vermektedir. Aynı zamanda tirenin lideri olan Borzu’nun göçü

nasıl yönettiğini ve rakibi olan Sohrab ile iktidar mücadelesini de detaylı bir şekilde anlatmaktadır.

Kırmızılar, Hanalişah vadisinin doruklarında yazı geçirdikten sonra, yaklaşık olarak üç ay sürecek olan bir yolculuğa hazırlanıyorlar. Kışlağa ulaşmak için güneye 400 km. yolculuk yapmaları ve tüm hayvanlarını oraya taşımaları gerekiyor. İran hükümeti, Kırmızı tiresinin de mensubu olduğu Dereşorlu tayfasının, göçteki yoğunluğu azaltmak adına, en son göç etmesini plânlıyor. Kırmızılar yola çıktıklarında güzergahlarındaki otlaklar diğer göçebeler tarafından tüketilmiş olacağından, hazır yeme fazladan para harcamak zorunda kalıyorlar⁴. Hazır yeme para vermeye gücü olmayan göçebeler ise yem alabilmek için şehirdeki tefecilerden yüksek faizle borç almak zorunda kaldıklarından maddî sıkıntıya düşüyorlar.

Olağan şartlarda sonbahar gelmeden 20-30 gün öncesinde Hanalişah'tan göçe başlamaları gerekirken hükümet, bir türlü Kırmızı tiresine göçe başlamak için izin vermiyor. Bu tarz gecikmelerle İran kurumları göçebelerin cesaretini kırmak ve sorunlara dayanamayarak göçebe hayatı terk etmelerini sağlamaya çalışıyor. Nihayet beklenen zaman geliyor ve Kırmızı tiresine beklenen izin çıkıyor. Böylece Kırmızı tiresinin 400 km.'lik yolculukları da başlamış oluyor.

Göçebeler için sonbahar göçü, yol güzergahındaki su kaynaklarının azlığı nedeniyle ilkbahar göçüne nazaran daha zor geçiyor. Halihazırda az olan su kaynaklarının yerleşik gruplarca tutulması, göçebeler ile köylüleri karşı karşıya getiriyor ve çatışmalar meydana geliyor. Aynı zamanda ilkbahar göçünde çobanlar sürüyü dağların yamaçlarından götürüp hayvanları otlatabilirken, sonbahar göçünde taze ot bulunmadığından tarlalardan geriye kalan anızlara bel bağlamak zorunda kalıyorlar. Bu da köylerde yaşayan rençberlerle göçbeleri karşı karşıya getiriyor. Göçebeler tarlalara girmeyip tarla etrafındaki otlakları kullansalar dahi, köylüler o arazilerin kendi hayvanları için olduğunu söyleyip göçebelerle çatışmaya giriyor ya da hayvanlarının birkaçını gasp ediyorlar. Ancak köylüler her ne kadar karşı çıksa da göçebelerin göç esnasında konakladıkları yerde bir gece kalma hakları

⁴ Göçe en son başlayan göçebe grubu hem maddî olarak zarara uğrar hem de yem taşımak için fazladan güç sarf etmek zorunda kalırlar. Bu nedenle göçe başlama sırası da en az göç edilecek arazinin konumu kadar önem arz etmektedir.

olduğundan devlet kurumlarına herhangi bir şikâyetle bulunamıyorlar. Ayrıca göçebeler bu güzergahı yüzyıllardır kullandıklarından bu haklarını kaybetmeye hiç niyetli de değiller. Ancak kışlağı Şiraz'ın kuzeybatısında olan Kırmızı tiresi göç esnasında askerî gözetimde olan bölgeleri kullanmaktan çekinmesi, gelişen teknolojiyle birlikte tarımsal arazilerin genişleyerek göç güzergahını kapatması, hemen her yıl göç güzergahlarının değiştirilmesini gerektiriyor. Bu durum yalnızca Kırmızı tiresi için geçerli olmayıp, tüm göçebe Kaşkayları etkiliyor.

Bir Kaşkay tiresinin iki yıl üst üste aynı güzergahı kullandığı çok nadir görülür. Özellikle 1950'lerden sonra otlaklarda aşırı otlatma yapılması ve ağaçların petrol çıkarmak için tahrip edilmesi göçebeliği olumsuz etkilemiştir. Kaşkayların silah taşımaya yasak getirilmesinin ardından avcılık faaliyetlerinden gelen yiyeceklerin de engellemesi durumu daha da zorlaştırmaktadır.

Göç güzergahındaki otlakların Pers ve Lur girişimcilere kiralanması, Kaşkayları maddi açıdan çok zedeliyor. Zira bu otlaklar kiralandığından dolayı Kaşkaylar burada hayvanlarını otlatmak için oldukça fazla para vermek zorunda kalıyorlar. Borzu'nun da yol güzergâhında gerek otoritesini sağlamlaştırmak gerekse göçü kolaylaştırmak adına bu ücreti vermesi gerekiyor. Her para harcaşısı onu tefecilik yapan tüccarlara biraz daha yaklaşıyor. Eğer kalınacak yer maddî açıdan çok külfetliyse, o zaman Borzu gibi tire liderleri hane başından belirli bir ücret tahsil ediyor ve o arazinin kullanım bedeli tiredeki ailelerce ödeniyor. Ayrıca para karşılığı zengin mal sahiplerinin çobanlığını yapan kişiler, Kaşkayların arazilerine girerek oradaki kaynakları tüketiyorlar. Bununla da kalmayıp Kaşkayları rahatsız ediyorlar. Kaşkaylar bu durum karşısında pek bir şey yapamıyorlar. Zira söz konusu çobanlar silahlıyken, Kaşkayların silah taşımaya ve silaha sahip olması hükümet tarafından yasaktır.

Tüm tire aynı anda göç etmediği için, göç esnasında tirede belirli bölünmeler oluyor. Kırmızı tiresindeki bazı aileler Amele tayfasından gruplara eklemlenerek göçe erken başlıyorlar. Fakat Borzu ve çevresindeki yirmi aile geride kalarak kurumlardan gelecek izni beklemek zorunda kalıyorlar. Bir iki ailenin hükümetten izinsiz diğer tirelerle göç etmesi pek sorun olmasa da toplu olarak göçe başlamak

mümkün olmadığından ana grup sabırsızlıkla kurumdan çıkacak izni bekliyor. Her iki göç döneminde de Kırmızı tiresi yabancı bölgelerden geçmeleri gerektiğinden saldırıya uğrama ve hayvanlarının çalınması tehlikesiyle karşı karşıya kalıyorlar. Bu nedenden ötürü göçe en az birkaç aile birleşerek başlıyorlar. Borzu üç tane çobanı istihdam ediyor. Her çoban yaklaşık üç yüz koyundan sorumlu. Borzu göç ederken bu üç sürünün bir tanesini karşılaşılabileceği riskleri azaltmak adına farklı zamanda ileri sürüyor. Bu çok hayvanı olan kişilerin risk azaltma yöntemi olarak göçebeler arasında yaygın olarak başvurulmuş bir yöntemdir.

Göçebelerin çoğu baharın sonu ya da yazın ilk dönemleri para elde edebiliyorlar. Fazlalık hayvanlarını ancak bu dönemde satabiliyorlar. Ancak yine de çok azı geçen sene tefecilerden aldıkları borçları ödeyebiliyor. Göçebelerin hayatı yerli tüccarlarla kurdukları ticarî ilişkiler nedeniyle daha da zorlaşıyor. Göçebeler, kendilerine hiçbir banka kredi vermeyeceğinden, gereken nakit parayı tüccarlardan yıllık %100'e kadar varan faizle elde edebiliyorlar. Tüccarlar adeta göçbeleri sömürmek için sıraya giriyorlar.

Göçebe Kırmızı tiresinin tek gelirini pastoral hayattan elde ettikleri oluşturuyor. Mecburen ürettikleri yağ, yün, kaymak, kilim ve peyniri piyasa değerinin altında satmak zorunda kalıyorlar. Kırmızıların fahiş oranlarda faiz aldıkları yetmiyormuş gibi bir kez daha sömürünün bir parçası oluyorlar. Göçebeler malları doğrudan şehre götürüp kendileri satması durumunda çok daha fazla para elde edebilecekken, yaşam şartları buna müsait olmadığından buna mecbur kalıyorlar.

Göç yolculuğunda Borzu ve Sohrab arasındaki liderlik mücadelesi daha da görünür hale geliyor. Her ne kadar tireden Sohrab'a tâbi olanlar olsa da bu kişilerin -tirenin hükümetle bağlantıyı kuran, okuma yazması olan ve kurumlarla ilişkisi daha iyi olan- Borzu'ya işleri düştüğünden tam manasıyla Borzu'nun liderliğini reddedememekteler.

Kişilerin tirede üstlendikleri rol oldukça önemlidir. Tire içerisindeki işlevleri kişilerin hiyerarşik düzenini oluşturur. Özellikle tire beyinin bulunduğu kamp alanında çadırların dizilişleri dahi bir hiyerarşi düzeninde olur. Göç zamanı tirenin

organize edilmesi ve bu organizasyonun sorunsuz geçmesi beyin konumunu daha da arttırır. Eğer bey göç organize etmede başarısız olursa, kurumlarla gerekli irtibatı kurmada sorun yaşarsa beyliğini devam ettiremez. Bu nedenle beylik daimî değildir. Her göç esnasında beyin kendisini kanıtlaması gerekmektedir.

Göç esnasında erkeklerin kasabalara gidebilmesine rağmen kadınlar kampta kalıyor ya da göçten göçe dışarıdan evlenmiş olanlar akrabalarıyla bir araya gelebiliyor. Kadınların çarşılara gidemeyişinin açığını kamplara gelen seyyar satıcılar kapatıyor. Seyyar satıcılara büyük ilgi gösteren kadınlar, genelde takas usulüyle yeni eşyalar alıyorlar.

Kırmızı tiresinin kışlağı olan Daştak, otlak bakımından pek verimli olmadığından yem ihtiyacı duyuluyor. Bu nedenle Borzu, hükümet tarafından yasaklanan bir yola başvurup otlak kiralanıyor. Bunun için de birçok tire beyi gibi memurlara rüşvet vermek zorunda kalıyor. Böylece göçebeleri sömürmek adına tüccarı, seyyar satıcısı, memuru, köylüsü hepsi sırada bekliyor ve göçü daha da zorlaştırıyorlar.

Borzu göç güzergâhındaki Kuh Pahn'ı 15-20 gün kamp yapacakları alan olarak seçse de su sorununun olması ona kamyonet almayı zorunlu kılıyor. Böylelikle aldığı kamyonet ile birlikte hayvanlarını sulayabiliyor. Ancak bu esnada daha önceden Kırmızı tiresinin karıştığı soygun için Borzu mahkemeye çağrılıyor. Haramilik, göçebelerin özellikle 1960'lara kadar başvurdıkları bir yöntem olarak biliniyor. Aynı zamanda göçebe grupların birbirlerinden hayvan çaldığı da bilinen bir gerçek. Borzu kamyonet sürmeyi bilmediğinden, on beş yaşındaki oğlu kamyonet sürmeyi öğrenene kadar ücretli olarak şoför tutmak zorunda kalıyor. Bu da ona ek bir masraf anlamına geliyor.

Borzu'nun liderliği yedi yıldır tirenin bazı üyeleri tarafından sorgulanmakta. Borzu akrabaları ve destekçileri arasında en varlıklı olsa da Dereşorlu tayfasının liderleri gibi arsa sahibi değil. Her ne kadar imrendiği hayatla arasında arazi engeli olsa da kamyon alarak bu uçurumu bir nebze olsun azaltmayı başarıyor. Borzu'nun kamyon sahibi olması tire üyelerini ona daha da muhtaç kılıyor. Böylelikle statüsünü de sağlama almış oluyor. Her ne kadar kamyonet ona pahalıya patlasa da bu statü

artışı kendisini memnun ediyor. Ancak bu araç göçün ilerleyen dönemlerinde kendisiyle tire üyelerinin arasında sorunlara neden oluyor.

Borzu'nun adil olmadığını düşünen bazı tire üyeleri, su taşımak için kamyonu kullanmayı reddedip su ihtiyaçlarını zor yoldan hallediyorlar. Çünkü Borzu parası olmayanların suyunu taşıdığından onları çalıştırıyor ve iş buyuruyor. Bu nedenle kamyon Borzu'nun tahakküm gücünü de arttırıyor. Ama yine de devlet işlerinde Borzu'nun aracılığına ihtiyaç duyan kişiler zaman zaman Borzu'nun buyruklarını yerine getirmek durumunda kalıyorlar. Her ne kadar Borzu'nun adaletinden endişe edenler olsa da Borzu gibi kurumlarla ilişkilerini geliştirmiş ve siyasî manada güçlü olan bir lidere sahip olmayan tireler açlıkla yüzleşiyor ve zaman içerisinde dağılıyor. Bu nedenle bir liderin varlığı Kırmızılar için hayatî bir önem taşımaktadır.

Kaşkaylar her ne kadar göçebe bir hayat yaşasalar da yol güzergahlarındaki bazı elverişli yerlerde tarım da yapıyorlar. Genelde yıl boyu tarlalarla ilgilenen ve bu ekinlerden belirli bir yüzde alan görevliler oluyor. Yılda bir hatta bazen iki defa hasat yapan Kaşkaylar elde ettikleri ürünleri tüccarların depolarını kiralayarak saklıyorlar. Kuh Puhn'a varan Kırmızı tiresinden kırk aile ettikleri buğdayların hasadını yapmak için Daştak'a gidiyorlar.

Nihayet Borzu ve tiresi uzun ve zorlu bir göç yolculuğunun ardından sonbaharda konaklayacakları Molla Balut'a varıyorlar. Kışlağa varmak kesinlikle sorunların ortadan kalktığı anlamına gelmiyor. Artık onları yeni sorunlar bekliyor. Önlerinde uzun ve kurak bir kış var.

2.3.2. Kış

Molla Barut'ta bir süre konaklayan Borzu ve Kırmızı tiresi mensupları Daştak'taki kışlağa gidip gitmeme konusunda müteredditler. Molla Barut ile Daştak'ın arasında yol ve benzin temin edilecek yer olmaması Borzu'nun kamyonunu saf dışı bırakıyor. Yine de Borzu Daştak'a doğru yol alma kararı alıyor. Ancak onları Daştak'ta büyük bir kuraklık sorunu bekliyor.

Daştak, 1945 yılından beri Kırmızıların kışlak olarak kullandıkları bir bölge olsa da 1964'ten önce bu alanın sahipleri Lurlar'dı. İran hükümetinin toprak kamulaştırmasının bir neticesi olarak bu topraklar Lurlar'dan alınarak Kırmızılara tahsis edildi. Her ne kadar bu topraklar Kırmızı tiresine tahsis edilmiş olsa da diğer tireler sıklıkla buranın en verimli alanını işgal ediyorlar. Yabancı tirelerin çobanları verimli otlakları tükettikleri gibi nadir de olsa Kırmızıların hayvanlarını çaldıkları da oluyor.

Eğitim bir ülkenin halkının ülkeye ve iktidara olan bağımlı arttırması ve öğrencilere devlet ideolojisinin dayatılması yönünden önem arz ettiğinden dolayı hükümet göçebelere bir eğitim hizmeti ulaştırmaya çalışıyor. 1956'dan itibaren göçebelerin yaylak ve kışlak bölgelerine eğitim verilecek yerler inşa edilerek göçebe çocukların eğitim görmesi sağlanıyor. Kırmızı tiresine bağlı çocuklar da kışın Daştak'ta yazın ise Hanalışah'ta eğitim görüyorlar. Bu eğitim her ne kadar sekiz yıl olarak hazırlansa da her çocuğun okula gönderilmesi söz konusu değil. Özellikle kız çocuklarının evdeki işlerin bir kısmını yüklenmesinden dolayı, okuma yazmayı öğrendikten sonra ya da tam manasıyla öğrenmeden eğitimine son veriliyor. Tire beylerinin kızları ise eğitim almaya daha çok fırsat buluyor. Eğitim almış bir kadın, statü olarak tirenin diğer kadınlarından ayrılıyor ve farklı bir konuma yerleşiyor.

Kırmızı tiresi tıpkı diğer göçebeler gibi İran hükümetlerine herhangi bir yakınlık kurmuyor ya da sempati beslemiyor. Her ne kadar devlet kurumlarında belirli bir tedrisattan geçseler ve bu tedrisatta İran'a karşı sadık olmaları öğretilse de onların asıl sorunu devlet kurumlarıyla olduğundan dolayı bu öğrenimin onlarda pek bir karşılığı olmuyor.

Göçebe Kaşkaylar için kış daha da çetin geçiyor. Zira kışın satacak malları olmadığından dolayı yazın sattıkları mallardan elde ettikleri paradan başka hiçbir güvenceleri kalmıyor. Mal ihtiyaçları olduğunda ise bir kez daha onları sömüren tüccar/tefecî kişilerin eline düşüyorlar. Kaşkayların bu durumundan istifade etmeye çalışan tefeciler, göçebelerin ödemelerini kışın daha da geciktireceklerini bildiğinden, yaza oranla çok daha yüksek faizle borç veriyorlar. Göçebeler hayvanlarını kışın aldıklarından dolayı borç almaya daha da yatkın oluyorlar.

1960 yılındaki toprak reformundan sonra devletin Kaşkaylar üzerindeki denetimi daha da arttı. Tefeciler de bu sayede hayvancılığa göçebeler üzerinden yatırım yapmaya başladılar ve borç verdikleri göçebelerin kârının yarısını almaya başladılar. Böylelikle göçebeler her elde ettikleri kârın yarısını borçlarının karşılığında tefecilere devretmeye ve bir nevi onların paralı çobanları konumuna gelmeye başladılar. Bu durum onları daha da fakirleştirdi.

Kırmızılar, kışın ek bir gelir elde edecek ihtimalleri olmasa da sonbaharda ettikleri buğday ve arpayı toplayarak bir nebze de olsa hayvanları ve kendileri için bir yiyecek kaynağı oluşturuyorlar. Bu ekinlerinin başına ekinlerin güvenliğini sağlamak için tireden bir kişiyi koyuyorlar. Bu kişi de hizmetinin bedeli olarak herkesin malından yüzde üç pay alıyor.

Kaşkaylar, göçebe yaşasalar da İran devletinin bir vatandaşı olduklarından dolayı zorunlu askerlik hizmetlerini de yerine getirmek zorundalar. Ancak askerlik zamanı gelmiş olanlar, kendilerini askere almaya gelen jandarmaları haber alır almaz dağlara çıkarak bu zorunluluktan kaçmaya çalışıyorlar. Askere gidenler ise askerlik görevlerini bitirdikten sonra tekrardan eski hayatlarına dönüyorlar. Askerlik, göçebeler için onları uğraşlarından alıkoyan bir zorunluluk. Ancak çoğu Kaşkay, askerde meslek öğrenme şansı buluyor ki bu da onları yerleşik hayata geçtikleri takdirde bir meslek sahibi yapıyor.

Kaşkayların hükümetle aralarındaki sıkıntılardan ayrı olarak bir tire beyinin kendi statüsünü ve konumunu korumak için de ayrı bir çaba sarf etmesi gerekiyor. Borzu her ne kadar Kırmızıların lideri olsa da Sohrab onun konumunu ele geçirmek için sürekli mücadele veriyor. Kışlak olarak kullanılan bölgelerde imtiyaz elde etmek adına oradaki görevlilere rüşvetler vererek bir yer edinmeye ve Borzu'nun yerini almaya çalışıyor. Borzu ise bu tehlikeyi ortadan kaldırmak için o bölgenin sahipleri ile daha sıkı ilişkiler kurmak ve daha fazla çaba sarfetmek zorunda kalıyor. Bu da hâlihazırda var olan yükünü daha da arttırıyor. Her lidere, hükümet yetkililerince kendisine bağlı olan kişilerin kimliği veriliyor. Bir lider herkesin kimliğine değil, yalnızca kendisine bağlı olanların kimliklerine sahip olabiliyor. Bu nedenle aynı tire içerisinde ortaya çıkan alternatif bir lider, kendi destekçilerinin kimliğini elinde

bulundurabiliyor. Sohrab da kendi çevresindekilerin kimliklerini elinde bulunduruyor. Böylelikle kimin kime sadık olduğu ortaya çıkıyor.

Kış ayının ikinci 45 günü şartlar daha da çetin bir hâl alıyor. Bu mevsimdeki hayvan ölümleri, Kırmızı tiresini daha da zor durumda bırakıyor. Hayvan ölümlerini fırsata çevirmeye çalışan tüccarlar hayvanların etlerini ve postlarını almaya çalışıyorlar. Kaşkaylar ise kendilerini her fırsatta aşağılayan bu insanlara mümkün olduğunca et ve post satmamaya çalışıyorlar. Kırmızıların develeri arasında sarılığın baş göstermesi ise durumu daha da kötüleştiriyor. Çünkü develer yük taşımada ve göç etmede en önemli faktör.

Kırmızılar kötü geçen kışın ardından henüz bahara bir ay varken göç güzergâhını konuşmaya başlıyorlar. Kırmızılar, Dereşorlu tayfasının diğer tirelerinden epey uzakta olduklarından, göçü kendileri organize ediyorlar. Kırmızıların böylesine uzak bir yer seçmesinde hiç şüphesiz jandarmadan uzak olmak istemelerinin önemli bir payı var. Normalde göç ilkbaharın ilk yirmi gününde gerçekleşir; ancak durumun iç açıcı olmayışı ve yağmurun yağmamasından dolayı Borzu göçe hazır olmadıklarını düşünüyor. Ayrıca Borzu kamyonunu her zamanki yolda kullanamayacağından dolayı rutin güzergâhın dışında bir yoldan gitmeyi istiyor. Ancak bu duruma tire içerisinde karşı çıkanlar oluyor ve insanlar kendisini dinlemek istemiyorlar. Çünkü onlar da göçün gecikmesi durumunda ekinlerinin tehlikeye düşeceğini düşünüyorlar. Göç tarihi üzerindeki bu tartışmaların neticesinde birçok tire üyesi Borzu'ya dahi sormadan kendi başlarına göçe başlıyorlar. Bu olay tire liderliğinin ne kadar kırılgan olduğunu ve herkesin beye kayıtsız şartsız itaat etmediğini göstermesi bakımından hayli önemlidir.

Borzu, hayvanları göçü kaldıracabilecek güçte olmadığından biraz daha beklemek zorunda kalıyor ve şoförünün de istifa etmek istemesiyle zor durumda kalıyor. Borzu'yu beklemeyip kendi yakınlarıyla birlikte göçe başlayan Sohrab'ın ise birçok hayvanı göçe dayanamayıp telef oluyor.

2.3.3. Bahar

Bahar göçüne çıkmadan evvel Borzu borç bulup sorunlarını çözmeye çalışsa da borç bulmada pek başarılı olamıyor. Bahar göçünün başlamasıyla birlikte işler yine zorlaşmaya başlıyor. Bahar göçünün güzergâhı Lur ve Perslere ait tarlaların yakınından geçmesinden dolayı göçebeleri çatışmaya daha açık hale getirir. Göçebelerin arazilerinden geçmesini ve tarlalarına zarar vermelerini istemeyen köylüler, göçebelerin hayvanlarını çalarak onları yıldırmaya çalışıyor. Göçebelerin hayvanlarının çoğunun küçükbaş olması onların çalınmasını daha da kolaylaştırıyor. Köylüler her ne kadar göçebelerle çatışma halinde olsalar da onlardan oldukça çekiniyor ve korkuyorlar. Zira köylüler göçebeleri “kanun tanımayan”, “kaba” ve “haydut” insanlar olarak görüyorlar.

Hükümet bu korkuyu yenmeleri açısından bazı insanları göçebelerin yanına araçlarla taşıyarak onların göçebelerle temas kurmasını sağlıyor ve onlardan korkmalarına gerek olmadığını göstermek adına belirli faaliyetler yürütüyor. Hükümet kimi zaman göçebelere yardım ediyor gibi gözükse de bunu siyasî olarak destek görmek adına yapıyor. Örneğin; devlet kurumları belirli yardım malzemelerini göçebelerin yanına getiriyor ancak yardım dağıtım görüntüleri kayıt edildikten sonra bu mallar araçlara geri yüklenerak göçebelere verilmiyor ve bu da bir propaganda olarak kullanılıyor.

Bahar göçünün bir dezavantajı da havanın sıcak olmasından dolayı hastalıkların daha fazla olmasıdır. Sonbahar göçüne nazaran Bahar göçünde hayvanların yükü fazla, kamp alanları daha dar ve saldırıya uğrama riski daha fazladır. Özellikle göç güzergâhının yıldan yıla gelişim göstermesi ve yolların asfaltla kaplanması hayvanların sağlığını olumsuz yönde etkilemekte ve göçebeleri gelişen teknolojiyle karşı karşıya getirmektedir.

Kırmızı tiresi Arjan Vadisine geldikten sonra güvenlik açısından daha da tedirgin olduklarından, göç grupları daha da kalabalıklaşmaya başlıyor. Dolayısıyla bu kalabalık grupların konaklayacakları yerleri bulmak da tire beyine düşüyor. Tire beyi bu gibi durumlarda hızlı çözümler bulmak zorunda kalıyor. Aksi halde statüsü tehlikeye düşebilir.

Borzu her geçen gün mevcut statüsünü elinde tutmak adına daha fazla mücadele vermek zorunda kalıyor. Sohrab'tan ayrı olarak statüsünü arttırmak için seçkin bir kişi olan Hamza'yı misafir etmek isteyen Borzu'nun kardeşi Abdül Hüseyin, Borzu'nun çığırından çıkmasına neden olur. Her geçen gün tiresi üzerindeki kontrolünü kaybeden Borzu, kardeşiyle kavgaya tutuşuyor ve araları daha da bozuluyor. Misafir olarak gelen Hamza ise tıpkı Borzu gibi siyasî etkinliğini giderek kaybeden bir kişi olarak Abdül Hüseyin gibi etkili olabilecek kişilerle iyi ilişkiler kurup kendi konumunu garantiye almak isteyen bir kişi.

Borzu kardeşiyle arasını bozduğu yetmezmiş gibi takip edilecek göç güzergâhı için tiredeki ailelerle de ters düşüyor. Tire üyeleri, onun kamyonu için otlak olmayan güzergâhı önermesini kabul etmiyorlar ve kendi başlarına karar alıyorlar. Borzu ise eski etkisini giderek kaybettiğinden hiç yapmadığı bir şey yapıyor ve kendisini takip eden tire üyelerine kamp yapılacak yeri danışıyor. İktidarının zayıfladığını sezen Borzu artık karar almada daha da çekimser davranmaya başlıyor. Borzu'nun talimatlarına uymak istemeyenler, aynı güzergâhtan gidecekleri zaman dahi bağımsız karar alıyor gibi davranıyor ve Borzu'nun talimatlarına uymaktan kaçınıyorlar. Borzu da bu nedenle en önden gitmeye ve yeni kamp alanına ilk ulaşmaya çalışarak eski günleri devam ettirmeye çalışıyor.

Bazı tire üyeleri bu konuyu tiye alarak çok bilinen bir hikâye anlatıyorlar. Bu hikâyeye göre Şeş Bölük adlı tirenin beyi ölür ve tire üyelerinin yeni bir bey seçmeleri gerekir. İşin içinden bir türlü çıkamayan insanlar ertesi sabah en erken kalkıp çadırını toplayan ve göçe başlayan kişinin bey olması üzerinde mutabık olurlar. Ertesi gün kalktıklarında en erken kalkanın bir köpek olduğunu görürler ve çaresizce köpeği takip edip, dinlendiği yere kamp kurarlar. Eşyaları indirirler ve tam kampı kuracaklarken köpek tekrar yürümeye başlar. İnsanlar eşyalarını toplayarak köpeği takip etmeye devam ederler. Günün sonuna kadar bu durum devam eder.

2.3.4. Yaz

Yaylağa olan göç henüz neticelenmemişken, Borzu ve kardeşleri otlak meselesinden dolayı Laklardan oluşan üç aile ile kavgaya tutuşuyorlar. Kırmızılardan kavga ettikleri kişilerden bir tanesi hayatını kaybediyor. Bu olay Borzu için çok büyük sorun oluşturuyor. Borzu'nun hem hâlihazırda görülen davasının olmasından hem de bu haberin yayılarak başını ağrıtmamasından endişeleniyor. Yetkililer olayı “Borzu ve Kırmızı tıresi” başlığıyla kaydetmeye kalktığında Borzu buna karşı çıkıyor ve adının daha da kirlenmemesi için dosyayı “Kırmızı tıresi” olarak düzelttiriyor. Böylece kendi adına bir cinayet davasının olmasını engellemiş oluyor.

Her mevsimin kendine has zorluğu olduğu gibi yaz mevsiminin de beraberinde getirdiği bazı sorunlar vardır. Özellikle kıtlığın olduğu bir yaz dönemi ise hayvanlar yeterli ve iyi beslenemediklerinden dolayı yünleri kalitesiz olur ve göçebelerin yünden elde ettikleri gelir oldukça azalır. Yine de Kaşkaylar yaylakları kışlaklara tercih ederler. Özellikle 1960'larda zorla yerleşik hayata geçirilen Kaşkaylar, kendilerine yerleşim alanı olarak yaylaklarının olduğu bölgeleri seçmişlerdir. Bu alanlar kışın karla kaplı olsa da bunun üstesinden gelinmesi kolaydır. Ancak kışlaklar yazın çok sıcak olduğu için hem hastalıklara davetiye çıkartır hem de yaşantıyı oldukça kötü etkiler.

Nihayet Kırmızı tıresi her şeyin başladığı yere Hanalışah'a tekrardan dönüyor ve yaylaklarına geri kavuşmuş oluyorlar. Yaz dönemi Kaşkaylar için hayvanlarını satma dönemi denilse yanlış olmaz. Yaz başı yaz ortası gibi satılan hayvanların gelirleri, Kaşkayların yıl boyu kazandıkları en yüksek para kaynağı oluyor. Buradan elde ettikleri gelikle yıl içinde aldıkları borçları ödeyen Kaşkaylar için hayvanların fiyatı en mühim hadise. Eğer hayvanları için bekledikleri kârı elde edemezlerse, bu onların daha da borçlanmalarına ve uzun vadede göçebe hayatı devam ettirememelerine yol açabilir. Bu durum maalesef Kırmızılardan da başına geliyor. Hükümet, sürünün içinden en zayıf hayvanları seçerek Kırmızılardan bekledikleri fiyatın çok daha düşüğünü teklif ediyor. Bu durum tıreyi oldukça sinirlendiriyor ancak seçebilecekleri başka alternatif yol mevcut olmadığından razı gelmek durumunda kalıyorlar.

Hükümetin hayvanlara az fiyat biçmesi ve göçebelerin durumundan yararlanmaya çalışması, göçebelerin devlete karşı tutum almalarında önemli bir etken olduğu söylenebilir. Bu da yetmezmiş gibi, Jandarma kimi zaman tire beylerini çağırarak onlardan taze et ve ürettikleri ürünleri bir nevi rüşvet gibi isteyerek hâlihazırda kısıtlı olan ürünleri tüketip göçebelerin hayatını daha da zorlaştırıyorlar. Adeta devletin göçebelerle muhatap olan tüm kurumları göçebeleri sömürülecek olan bir halk gibi görüyor. Buna ek olarak devlet kurumları göçebeleri doğaya zarar vermekle suçluyor, ancak göçebeler doğaya kendilerinin zarar vermediğini, asıl zarar verenlerin şehirden gelen hayvan yetiştiricilerinin olduğunu iddia ediyorlar.

Tire beyinin tek derdi, devlet kurumlarıyla yaşadığı bu tarz sıkıntılar değil. Tire beyi her daim iktidarını tire üyelerine kanıtlamak zorundadır. Bu nedenle Borzu'nun da en büyük sorunu elinden kayan iktidarını kaybetmemek. Bir dönem sıkı destekçileri olan ve kavga ettiği için arasının kötü olduğu Abdül Resul ve Abdül Hüseyin yerleşik hayata geçmek için uğraş vermesi, Borzu ile arası iyi olan birkaç destekçisinin de göçebeliği bırakıp yerleşik hayata geçmesi liderliğini olumsuz etkiliyor. Göçebe hayatı sürdürmede sorun yaşayan birçok kişinin de işçi olmak, para karşılığı çobanlık yapmak gibi başka çıkış yolları arıyor olması Borzu'yu oldukça endişelendirmekte. Borzu her ne kadar bu gelişmelerden rahatsız olsa da yapabileceği hiçbir şey yok. Üstelik yerleşik hayata geçecek olan Kırmızılara da dokuz yıldır yerleşik yaşayan Hacı Boa yardımcı oluyor. Böylelikle kendi statüsünü arttırmaya ve bir lider olarak gücünü pekiştirmeye çalışıyor. Dolayısıyla yerleşik hayata geçecek olan Kırmızılar da cesaretlendiriliyor.

Kırmızılardan yerleşik hayata geçenler tirenin birliğine çok büyük bir darbe vuruyor. Yerleşik hayata geçenler “yalnız kaldıklarından”, eski göçebe hayatını sürdürenler de “terk edilmişliklerinden” dem vuruyor. Kalanlar kendilerini bir tercih yapmak zorunda hissediyorlar. Her yerleşik olan üye Borzu'nun diğerlerini göçebelikte tutmasını daha da zorlaştırıyor. Borzu eğer bir tire beyi olarak kalmak istiyorsa, tire içerisindeki güçlü ailelerin çoğunu ikna etmeli ve kendi yanına çekmeli.

Kırmızı tiresinden insanların yerleşik hayata geçmek için niyetlenmesi dışında Borzu'nun statüsüne zarar veren bir etken de halasının oğlu Sohrab. Sohrab, başka tirelerle bağlantıya geçerek statüsünü giderek arttırmayı amaçlıyor. Geçen yıl Borzu'ya karşı Daştak'taki kışlakta mücadeleyi kaybetmiş olsa da statüsünü güçlendirmek için emek vermeye devam ediyor. Dünürü Murtaza sayesinde Dereşorlu hanlarının maiyyetiyle ilişkiler geliştirmeye çalışan Sohrab, tire sınırını aşan bir işbirliği oluşturmaya çalışıyor. Sohrab'ın kendi bağımsız tiresini kurması ve yanında birçok tire üyesini götürmesi Borzu'nun en çok endişelendiği konuların başında geliyor. Sohrab'ın liderlik anlayışının Borzu'ya kıyasla farklı olması ve insanlara daha olumlu yaklaşması tire üyelerinin Sohrab ile daha yakın ilişki kurmalarını sağlıyor. İnsanlar kendisine günlük meseleler için de başvurabilirlerken, Borzu'ya sadece krizlerde ve sorunlarda başvuruyorlar. Aynı zamanda Sohrab “aksakallı” olarak geçen yaşlılara da güveniyor ve onlarla arasını iyi tutuyor. Her ne kadar Borzu bunu pek önemsemese de Sohrab'ın bu kadar faal olmasından oldukça şikâyetçi.

Bir yıllık göçün ardından tire üyeleri de bazı tercihler yapmak durumunda kalıyorlar. Göçebelğin zorluklarından ve biriken borçlardan dolayı bazı Kırmızı tiresi üyeleri yerleşik hayata geçmeye karar veriyor. Yerleşik hayata geçenler arasında Borzu'nun kardeşi Abdül Hüseyin ve yeğeni Ayaz, şeker pancarı tarlasında iş buluyorlar ve orada çalışmaya başlıyorlar.

Hanalişah'a ulaşılmasıyla bir yıllık göç yolculuğunu bitiren Kırmızı tiresinde Borzu, yazın sonlarına doğru gelindiğinde bir sonraki göçü plânlamaya ve rotasını kafasında belirlemeye başlıyor. Erken yola çıkarak avantaj elde etmeyi plânlayan Borzu, bir sonraki göçü daha iyi organize ederek liderliğini tehlikeye sokacak etkenleri ortadan kaldırmak istiyor. Eylül'ün ilk haftası Borzu, çobanları ve onu takip eden yirmi aileyle birlikte Hanalişah'tan yola çıkıyor. Borzu Abdül Hüseyin, Abdül Resul, Sohrab, Ekber, Kahraman ve Hasel gibi birçok rakibinin daimî ya da geçici olarak yerleşik hayata geçmesiyle birlikte liderliğini daha da sağlama alarak Kırmızı tiresinin beyi olmaya devam ediyor.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SEYYAHLAR, KOLONİZATÖRLER VE AKADEMİSYENLER

3.1. Seyyahlar

“Öteki”ler, eli kalem tutan “medenî”ler tarafından her daim merak uyandıran ve esrarengiz halklar olmuşlardır. “Öteki”lerden kimi zaman manasız hareketler yapan, mantıkla ilişkisi olmayan, yabanıl, kimi zaman da onurlu, vahşi ama dürüst ve saf olarak bahsedilmiştir. Bazen de “öteki”, yazar tarafından gerçekliğinden saptırılarak idealize edilmiş ve yazar “öteki”leri bir araç olarak kullanarak kendi halkına ideal toplum tarifi yapmıştır.

“Öteki”, insanlık tarihi boyunca var olmuş, kimi zaman seyyahlar, kimi zaman sömürgeciler, günümüzde ise akademisyenler tarafından yazıya dökülerek insanların bilgisine sunulmuştur. Seyyah, kolonizatör ve akademisyenler tarih disiplini açısından ortak bir paydada buluşurlar: Yazarlık. Peki, “söz söyleyen” olarak bu kişiler, “öteki”yi nasıl görür, ne gerçeklikte ifade eder ve ne ölçüde algılayabilir? Bu bölüm bu soruya cevap arama girişimidir.

İnsan, tarih boyunca yaşadığı diyarın ötesini merak etmiş, kendisine uzak coğrafyalardan, kültürlerden, hayvanlardan, bitkilerden “haber veren, söz söyleyen” seyyahlar aracılığıyla, bilinmeyen diyarlardan, dışarıdaki dünyayı algılamaya çalışmıştır. Bu açıdan seyyahlardan ya da anlatılanlardan dış dünyayı tanımaya çalışan insanlar ile günümüzün sosyal bilimcileri arasında pek de bir fark yoktur. Ancak günümüz sosyal bilimcileri, geçmişle ilgili anlatılanları daha iyi kavramak adına bu bilgileri belirli süzgeçlerden geçirerek o günkü “gerçekliği” anlamak için belirli disiplinler geliştirmişlerdir. Tarih disiplini de bu anlam arayışının merkezine kendini yerleştirmiş, birtakım tekniklerle yazılan bilgileri tetkik etme ihtiyacı hissetmiştir. Seyyahlar da tarihçilerin sıklıkla kullandığı kaynaklar arasında olması nedeniyle tarihçiler tarafından mercek altına alınmıştır. Ancak biz burada seyyahın söylediğinin doğru olup olmadığını değil, seyyahın “öteki”ni ne denli algılayıp algılayamadığını, ne maksatla bilgide tahrifat yaptığını ve kendi dünya görüşüne

göre “gördüğünün” nasıl değiştiğini sorgulamaya çalışacağız. Ayrıca seyyahların ya da maceraperestlerin asıl ilgilendiğimiz tarafı bu kişilerin neden söz söyleme ihtiyacı hissettikleriyle de ilgili. Misal; bir ilim adamı kendi dünya görüşü ve algılayışı çerçevesinde “doğruyu” tespit ettiği varsayımıyla, misyonerler kendi dinlerini yaymak amacıyla, tüccarlar ticari kaygılarla söz söylüyorken, seyyahlar neden söz söyleme ihtiyacı hissetmişlerdir?

Bir seyyahın gittiği diyarda olağandışı, ilginç ve şaşırtıcı olanı anlatması gayet doğaldır. Ancak sıradan olayları kendi kafasında tekrardan kurarak, ona - aslında var olmayan- anlamlar yükleyerek aktarması “öteki”leştirici bir söylem olur ve seyahatnamelerde bu duruma çokça rastlanır. Seyahatnamelerde gerek o günün insanı gerekse bugünün insanı açısından iki önemli tehlike vardır. Bunlardan birincisi seyyahın sıradan olayları aktarırken inancından, ideolojisinden, dünyayı algılayışından kaynaklanan müdahalesinin anlaşılabilmesidir. Seyyahın her şeyi olduğu gibi algıladığı ve anlattığı algısına kapılan okur, anlatılanı bir “gerçek”miş gibi benimser. Bu da o halkın yanlış tanınmasına neden olduğu gibi seyyahın algısı o halkın üzerine bir etiket gibi yapışır. Bu nedenle okuyucu seyyahın olayları değiştirebileceğinin, yanlış algılayabileceğinin, bazı durumları idrak edemeyebileceğinin farkında olması gerekir. Eğer okuyucu bunu fark etmez ise, o halkı seyyahın bakış açısıyla değerlendirmekten ve algılamaktan başka çaresi kalmaz. İkinci tehlike ise birinci durumun tersidir. Okuyucu adeta seyyahın yazdığına paranoya derecesinde mesafeli yaklaşarak, seyyahın aktardığı her bilgiyi değersizleştirerek yazılanın pek de bağlayıcılığının olmadığı sonucuna varır. Her iki tehlike de iki zıt kutbu tarif eder. Bu nedenle asıl önemli olan şey seyyahı iyi tanıyarak, tetkik ederek, diğer eserlerle de karşılaştırarak neyi, neden, nasıl değiştirebileceğinin farkında olmaktır¹.

Öteki diyarlardan haber veren kişiler yalnızca seyyahlar değildi. Onların yanında misyonerler, askerler, korsanlar ve tüccarlar da vardı. Bu kişilerin yazdıkları günümüze gelinceye kadar önemli bir birikim ortaya koydu. Ancak bunların birçoğu

¹ Mehmet Yaşar Ertaş, “Seyyahın Bilincine Bir Yolculuk: Bir Avrupalı Seyyah Osmanlı Tıbbından Niçin Bahseder?”, **Osmanlı’da Şehir, Vakıf ve Sosyal Hayat**, ed. Kerim İlker Bulunur-Fatih Bozkurt-Mahmut Cihat İzgi, Mahya Yayıncılık, 2017, s. 385.

yukarıdaki paragrafta işaret edildiği üzere saptırılmış bilgilerle dolu olmanın yanı sıra, bu kişilerin anlatıları kendi kültürlerinin ön yargılarıyla doluydu. Söz konusu ön yargılar ya da mübalağalar, günümüzde bu anlatıların birçoğunun görmezden gelinmesine neden oldu². Ancak bu bilgilerin günümüzde tarihçiliğin ve antropolojinin gelişimine katkıda bulunduğu da yok sayılamayacak bir gerçektir.

Seyyahlar ziyaret ettikleri bölgelere karşı her zaman olumsuz ön yargılarla yaklaşmazlar; bazen gördükleri diyarı öylesine idealize ederek anlatırlar ki, anlattıklarıyla kendi memleketlerindeki sisteme eleştiri getirirler. Bu açıdan bakıldığında seyyah, gördüklerini bir araç olarak kullanıp -ki genelde bu yaklaşımda olan seyyahlar görmediklerini görmüş gibi de yazabilmektedir- kendi memleketlerindeki sisteme bir alternatif öne sürmüşlerdir. Bu bakımdan seyyah “ütopya üreten” bir “anlatıcı” da olabilmektedir. Bu nedenle seyyah ile ütopya yazarının arasındaki fark da bir bakıma kalkmış olur. Misal verecek olur isek, Attila’ya gönderilen heyetin içinde olan Priskos, Attila’nın kaldığı şehre vardığında orada bir Romalı ile karşılaşır. Bu duruma hayli şaşırان Priskos, bu olayı şöyle anlatır;

“İskitler arasına karışmış Romalılar vardı. (...) Bu esirleri yırtık elbiseleri ve kirli saçlarından dolayı herkes kolayca tanıyabilirdi. (...) Bu adam ise zengin bir İskit görünümü verdi. (...) Burada uzun müddet kalmış ve zengin bir kadın ile evlenmiş. Fakat mutluluğu uzun sürmemiş. Zira İskitler şehri zapt edince, zengin olduğundan Onegesius tarafından esir alınmış. (...) Bundan sonra Romalılar ve Acatirler’e karşı olan savaşlarda yararlık göstererek elde ettiği ganimeti efendisine vermiş, bu suretle İskit adeti üzerine esaretten kurtulmuş. Sonra bir barbar kadın ile evlenmiş, çocukları da olmuş ve Onegesius ile aynı masada yemek yiyor, şimdiki halini eskisinden çok daha iyi görüyordu. İskit arazi sahipleri savaştan sonra sakin bir hayat sürüyorlar, herkes kendi serveti ölçüsünde bir hayat geçirir ve kimseye yük olmazdı. Halbuki Romalılar harpte tamamıyla mahvolurlardı. Çünkü kurtuluşu başkalarından beklerlerdi. Efendileri de silah taşımalarına müsaade etmezdi. Silah

² Beals, Hoijer, “Antropolojinin Konusu ve Alanı”, çev: Gürbüz Erginer, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, C. 35 Sayı: 2., 1991, s.25.

taşıyanlar da kumandanların kötülüğünden bir türlü eski mevkilerini elde edemezlerdi. Sulhta ise insanın hali savaştan daha zordur. Çünkü vergileri çok ağır ve kötü insanların zulümleri fazladır. Güçlü olanın sözü geçer. Zira bütün bunlar kanunların herkese eşit olarak uygulanmamasından doğar.

Kanunlardan orada sadece zenginler istifade eder ve kanuna aykırı davranan zengin yaptığı suçun cezasını görmez. Fakir ise, hele bu kişi hukuktan anlamıyorsa bu şekilde kanunlar onu daha fazla ezer. Malı mülkü elinden alındığı gibi, hayati tehlikesi de söz konusu olur. Avukat ve hâkimlerin aldıkları paralar hiç de dengeli değil. Kim çok para verirse, mahkemeye dahi çıkmadan işini halledebilir. Bu ve bunlara benzer misaller anlattı bana³.”

Priskos bu cümlelerden sonra Roma sistemini muhafaza eden cevaplar verdiğini iddia ederek bu cevapları eserine yazmıştır. Bu cevap Priskos’un kendini güvenceye alışı mıydı, yoksa gerçekten böyle mi düşünüyordu bilemiyoruz.

Gerçekten bir Romalı, Attila’nın şehrinde yaşamış ve bu sözleri söylemiş olabilir mi? Yoksa bu sözler Roma’nın adaletinden rahatsız olan Priskos’un kurmacası mı? Bunun cevabını yalnızca Priskos bilebilir. Tabi ki o dönem Roma’sında böyle eleştiri yönteminin olup olmadığı göz önünde bulundurularak belirli yorumlar yapılabilir. Ancak yine de emin olunamaz. Seyahatnamelerdeki anlatıları muğlaklaştıran şey biraz da budur. Anlatılanların yaşanmışlığını yalnızca seyyah bilebilir. Tabi ki seyyahın, hakkında bilgi verdiği halkları gerçekten ziyaret edip etmediği seyyahın güzergâhıyla, bilgi verdiği halkın yaşadığı bölge karşılaştırılarak tespit edilebilir. Ancak bu durum gerçekten ziyaret edip bilgi verdiği durumlarda pek kolay anlaşılamaz. Yine bir başka dikkat çekici nokta, alıntılanan bu sözlerin Türk akademisyenler üzerinde çok büyük bir etki yaratması ve “Türk adaleti” söylemine kanıt olarak sunulmasına neden olmuştur.

Dünyanın en ünlü seyyahı Marco Polo’ya bakıldığında da Doğu’yu fazlasıyla idealize ettiği görülebilir. Yakın Doğu’da İslâmiyet ile savaşmakta olan Batılıların

³ Ali Ahmetbeyoğlu, **Grek Seyyahı Priskos’a Göre Avrupa Hunları**, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1995, s.41-42.

nazarında Moğollar, Müslümanlara karşı savaşmalarından dolayı Hristiyanların gözünde, uzun bir dönem inandıkları Doğu'nun gerisindeki Hristiyan Krallığı ile özdeşleşmiştir⁴. Ancak Moğolların Hristiyanlıkla hiçbir ilişkisinin olmadığı anlaşılınca bu etki geçmiş fakat idealize edilmiş Doğu fikri devam etmiştir. Marco Polo Doğu seyahatinde karşılaştığı içtimaî düzeni, medenî işleyişi ve sorunlara ürettikleri ivedi çözümleri öyle hayranlıkla anlatmıştır ki, içinde yaşadığı Batı toplumu böylesine ideal bir düzeni inandırıcı bulmamış, kendisini yalan söylemekle itham etmiş ve bu yalanlarına bir son vermesi istenmiş ancak kendisi gördüklerinin yarısını dahi anlatmadığını söylemiştir⁵.

Bu durumu güncel bir seyahatname niteliğinde değerlendirebileceğimiz bir metinle de zenginleştirmek mümkündür. Dukha Türklerinin yanına gidip izlenimlerini bir yazıya döken Atlas Dergisi araştırmacısı geyik yetiştiren, göçebe yaşayan eşitlikçi ve paylaşımcı olarak gösterdiği bu halkın yaşantısını yorumlarken, komün hayatla bir bağlantı kurmuş ve sempati duyduğu Dukha Türkleri üzerinden bu hayatı idealize etmiş olabilir miydi? Şöyle diyordu araştırmacı;

“Dukhalar av etini mutlaka paylaşıyor. Yeterince av hayvanı bulmak artık iyice güçleşmiş olsa da, avcılar avladıkları hayvanların etini, obada her aileye dağıtıyorlar, ava katılınsınlar ya da katılmasınlar, bu eşit paylaşma erdemi değişmiyor. Toplumda lider yok ve herkes eşit haklara sahip. Bu konuda konuştuğumuz ve ‘Sizde kararları kim verir?’ sorusunu yönelttiğimiz hemen herkes aynı yanıtı verdi: ‘Kararlarımızı her zaman beraberce, konuşarak veririz. Örneğin göç zamanı nereye ya da ne zaman gidileceğini belirlemek için bir araya gelir konuşuruz.’ (...) ‘Peki ya çadırda kararları kim alır? Kadınlar mı, erkekler mi?’ ‘Çadırda da kararları mutlaka beraber alırız aslında. Bizde Moğollarda olduğu gibi erkek egemenliği yok. Kadınlar da her konuda söz hakkına sahip’⁶. ”

Yukarıda seyyahların ön yargılı olabileceğini söylemiştik. Bazen seyyahlar ön yargılı olmakla kalmaz, bir medeniyette var olan bir şeyin olmadığını iddia edebilir.

⁴ Zerrin Baydar, “Marco Polo Seyahatnamesi Ya Da Dünyanın Marco Polo Tarafından Hikaye Edilişi”, **İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi**, C.3, S. 8., Ocak 2004, s. 189.

⁵ Ayşen Şatıroğlu, “Marco Polo’nın Gezileri Bir Ütopya Olarak Okunabilir Mi?”, **İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi**, 3. Dizi, S.5., İstanbul,2000 s.36.

⁶ Selcen Küçüküstel, “Dukha Halkı -Moğolistan”, **Atlas Dergi**, İstanbul, S.236, 2012

Buna iyi bir örnek olarak da Osmanlı topraklarını ziyaret etmiş seyyahların, Osmanlı tıbbı ile ilgili verdikleri bilgileri örnek gösterebiliriz. Osmanlı topraklarını çeşitli nedenlerden dolayı ziyaret eden seyyahlar, kendi akıllarındaki Türkü inşa ediyorlar, bunu yaparken de gerçeklikle uzaktan yakından alakası olmayan iddialar ortaya atıp, bu bilgilerin Avrupa’da yayılmasına neden oluyorlardı. Seyyahların kaleme aldığı eserlerinde Türkü şehvetine düşkün, kibirli, akılcılıktan uzak ve kaderci kişiler olarak tanıtıyorlardı. Özellikle saray ve harem hakkında hayalî anlatılar gerek edebiyat gerekse de resim sanatında⁷ kendini gösteriyordu. Avrupa, uzun zaman savaştığı düşmanı, “barbar” Türkü, kendi dünya görüşüne göre yeni bir forma sokuyordu.

Osmanlı topraklarını ziyaret eden ve özellikle tıp, eczacılık gibi alanlarda kendi bakış açıları ile oluşturdukları kurguları bir makalesinde toplayan ve önemli değerlendirmeler yapan Mehmet Yaşar Ertaş’ın aktardığına göre seyyahlar, hastalar hakkında yorum yaparken dahi hastanın mensubu olduğu millete göre yorum getirebiliyorlardı. *“Seyyah kendinin, birlikte yolculuk yaptığı kafilenden birinin hastalığından veya diplomat, tüccar veya din adamı herhangi bir Avrupalının hastalığından ve tedavi sürecinden bahsediyorsa yalın bir dil kullanmıştır. Hastalığın ne olduğu, hastanın durumu, tedavinin nasıl yapıldığı, tedavinin etkileri gibi meselelerde yoruma girmeden basit ve sade betimleyici bir anlatım benimsemiştir. Ancak hastalık ve tedavi ile ilgili anlatının konusu bir Müslüman veya Osmanlı kimliğini taşıyan birisi ise o zaman sade anlatım yerini daha öznel ve yorumcu bir üsluba bırakır.”* Özellikle Tavernier adlı seyyah iki saray görevlisine dayanarak öğrendiğini iddia ettiği Osmanlı hastanelerini anlatırken bu hastanelere insanların çoğunlukla hasta olduklarından değil, şarap içmek, eşcinsel ilişkide bulunmak ve aylıklık yapmak için geldiklerini işaret ediyor; *“onlara çok doğal gelse de, mide bulandırıcı, doğa yasalarına aykırı bir tutkuyu doyuma ulaştırmak için akla gelebilecek her türlü yola başvurulabilirler.”* diye ekliyordu. Bir başka seyyah Galland da veba salgını sırasında Osmanlı topraklarındaki bir Fransız kilisesinin kendi

⁷ Özellikle resimde oryantalist akımın yükselişe geçmesiyle birlikte Türk imgesi de görüntü olarak yavaş yavaş belirmeye başladı. Alakasız mekânların ve kıyafetlerin sentezlenmesi ile oluşturulan hayalî ortamlarda, Türkler genelde nargile, çubuk içip uyusuk halde resmediliyordu. Osmanlı topraklarında bulunan Batı dünyasına göre egzotik sayılabilecek tüm şeyler bir araya getiriliyor, olmayan bir dünya inşa ediliyordu. Bu akım öylesine yayılmıştı ki Osman Hamdi gibi Türk ressamı dahi bu akımın takipçiliğini yapıyorlardı.

milletinden olmayanları kiliseye almamasını meşrulaştırmak ve doğru göstermek için diğer halkların kendilerini iyi koruyamadıklarını iddia ediyordu. Yine bu kişi “Türkiye’de, çoğu zaman, en büyük kentlerde bile hastalara bakacak bir tek doktor bulunmaz.” gibi ifadeler kullanmaktan geri durmuyordu. Schweigger’e göre ise “daha önce eczacılık hakkında hiçbir bilgisi olmadığı halde, uzun yıllar padişahın eczanesinde hizmet ettikten sonra terfi eden Alman kökenli bir eczacı çırağından öğrendiğine göre, eczanede şekerlemeler, kurabiye yaparlarmış ve Alman da bunları yapmasını pek güzel öğrenmiş, buna karşın eczanelerde üretilmesi gereken ilaçlar hakkında hiçbir bilgi edinememiş⁸.” diye ekliyordu. 1830’larda Osmanlı topraklarını ziyaret eden Alexander Kinglake ise bu denli kurgulara ihtiyaç duymadan niyetini doğrudan dile getiriyordu; “Bırakın, veba zebanisi buradan gitmesin⁹.”

Seyyahların söylemlerinin gerçeği yansıtmadığı, gerçekten saptırdığı ve taraflı olması üzerine örnekler çoğaltılmaya elverişli olsa da değinmek istediğimiz hususa dikkat çektiğimizi düşünerek bir sonraki başlığa geçmeyi uygun buluyorum. Ancak seyyahların tüm bu gerçekliği değiştirebilme gücüne değinmemiz yanlış anlaşılmaya mahal vermemelidir. Tüm bu anlatılmaya çalışılan sorunlardan, seyyahların veyahut geçmişte söz söyleyenlerin verdiği bilgilerin değersizliği anlaşılmamalıdır. Tam tersine onların verdiği bilgiler ve üzerine yapılan çalışmalar olmasaydı, günümüzde söz söyleyenlerin eleştirisi birçok noktadan eksik kalırdı.

3.2. Kolonizatörler

Sömürgeciliğin tarihi ilk şehir devletlerinin kurulmasına kadar götürülebilir. Antik dönemden günümüze değin “dünya hükümdarı¹⁰” olma fikri birçok devlet tarafından uygulamaya konulmuştur. Antik dönem sömürgeciliği her ne kadar kısıtlı bir alanla sınırlı kalsa da dönemin tekniği açısından dikkat çekicidir.

⁸ Ertaş, a.g.m., s.390-411.

⁹ Alev Karaduman, “Eothen: İngiliz Seyyah Alexander Kinglake’in Osmanlı Türkiye’sine Ötekileştirici Bakışı”, **Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S.19., 2013, s. 101.

¹⁰ Burada kastedilen dünya ibaresi “bilinen dünya sınırları” olarak algılanmalıdır. Ancak sınırlarını genişletmiş her devletin tipik bir sömürgeci olarak algılanmasının doğru olmadığına altının çizilmesi gerekmektedir.

Antik dönemden XV. yüzyıla kadar geçen sürede sömürgeci anlayış kısmen devam etse de gerek Avrupa'nın içinde bulunduğu feodal yapının, gerekse de ulaşımın sınırlı olması bakımından bir sıçrama dönemi yaşayamadı. Ancak XV. yüzyılda haritacılığın, gemi ve silah teknolojisinin ve tekniğin ilerlemesiyle birlikte sömürgecilik faaliyetleri yükselişe geçti ve günümüze değin uzanan sömürü anlayışı gelişmeye başladı. İlk olarak İspanya, Portekiz ve Hollanda'nın başını çektiği sömürgeci devletlerin yerini, ilerleyen dönemlerde İngiltere ve Fransa aldı. Bu devletler kendi ana topraklarından çok uzaklara ulaşp, teknik üstünlüklerini kullanarak ticaret yollarını, önemli limanları ve bölgeleri ele geçirdiler. Bu bölgelere ana topraklarının refahını yükseltmek ve siyasî olarak dünya siyasetinde öncü olmak amacıyla yaklaşan bu devletler, sömürgeleştirdikleri halklar üzerine “bilim”i de kullanarak ön yargılar oluşturdular. Sömürgecilik o denli artış göstermişti ki, “insanlığın en ileri medeniyetleri” tarlalardaki işçilerden daha fazla verim alabilmek adına, çocukların uzuvlarını kesmeye, yerli halkı katletmeye ve sürmeye, Avrupa'daki “insanat bahçelerinde” sergilemeye ve en önemlisi de onların “gelişmemişliğini” kullanarak kendilerini yüceltmeye başladılar¹¹.

Sömürgeci devletler, kendi faaliyetlerini meşru göstermek için sömürdükleri halklar hakkında gerçeği yansıtmayan birçok efsane üretttiler. İspanyollar kendi işgallerini meşrulaştırmak adına sömürdükleri halkın törenler yaparak insan kurban ettiklerini¹², yamyamlık, sodomi ve ensest uygulamalarına başvurarak insanlığın tabiî yasalarını çiğnediklerini öne sürüyordu¹³. Dolayısıyla bu denli insanlığın tabiatına

¹¹Sömürgeci devletler birbirleriyle rekabet ederlerken yalnızca Afrika, Asya ve Amerika'daki yerel halkı değil, aynı zamanda kendi halklarını da sömürüyorlardı. Marx ve Engels'in Batı'daki fabrikaları tasvir ettikleri makalelerinde çocukların ne şartlar altında çalıştırıldıkları göz önüne alındığında kendi halklarını da ne denli sömürdükleri rahatlıkla görülebilir. Ancak şu da bir gerçektir ki, zamanla sömürgeci devletlerin halkları sömürgelerden gelen zenginlikle refaha ulaşmışlar, ancak sömürülen halklar günümüze kadar ulaşan yoksulluğa ve yoksunluğa mahkûm edilmişlerdir. Dönemin Avrupa'sındaki çalışma koşulları için bkz. Friedrich Engels, Vladimir İlyiç Lenin, Karl Marx, **Kadın ve Aile**, Sol Yayınları, İstanbul, 2008.

¹² Günümüz Amerikan sinemasında insan kurban etme meselesi Amerikan yerlilerini konu alan hemen her filmde işlenmeye devam etmektedir. Amerikan yerlilerinin yaşayışını anlatan en popüler filmlerden bir tanesi olan *Apocalypto* filminin konusu yine insan kurban etmeyle doğrudan alakalıdır. Özellikle insan kurban edenlerin Amerikan yerlileri arasında medeniyet açısından en ileri olan halktan seçilmesi gayet dikkat çekicidir. Amerikan yerlilerinin, Avrupalılar tarafından yok edilen “üstün” medeniyetleri, her ne kadar göz kamaştırıcı olsa da sonuç olarak bu yerliler “insanın doğasına” ihanet eden, “doğal ilke”leri hiçe sayan bir tavra sahip olduğundan çekici bir yanı yoktur.

¹³ Ayşe Yazar, “Latin Amerika'da İspanyol Sömürgeciliği ve Simon Bolivar'ın Bağımsızlık Mücadelesi”, **History Studies**, S. 5, 2013, s.392.

aykırı hareketlerde bulunan kişilere uygulanacak muamelenin de “normal insanlar” gibi olmaması gerekiyordu. Aşağılık davranışları gelenek haline getirmiş bu kişilerin ıslah edilmesi için de bu insanların kaderinin “insanlığın ölçütlerini” belirleyen Avrupa kültürünün boyunduruğu altında olması gayet anlaşılabilir bir şeydi; hatta “insanî” olandı. Avrupalı devletlerin daha sonraki yıllarda gerek teknik gerekse sosyal ve pozitif bilimlerde öncülük etmesi, sömürülen halklar hakkında uydurulan hikâyelerin uzun yıllar etkili olmasına neden oldu. Bu algı Avrupalıların zihninde öylesine yer edindi ki, sömürülen bu insanların dünyanın dört bir yanından Avrupa’ya getirilerek “insanat” bahçelerinde sergilenmesi, genel halk tarafından kabul gördü ve normal karşılandı. Öyle ki “insanat” bahçeleri II. Dünya Savaşından sonra düşüşe geçse de 1970’li yıllara kadar devam etti. 1970’den sonra “insanat” bahçeleri Avrupa’dan egzotik bölgelere doğru taşındı. Artık Avrupalılar ve dünyanın diğer bölgelerindeki zengin kişiler yerli kıyafetleri giymiş, kabilelerine özgü danslar eden “egzotik yerlileri” yerlerinde ziyaret etmeye başladılar¹⁴; esasında modern hayatla bağlantılı olan bu "yerliler", gelir elde etmek adına kendilerini zenginlerin onları görmek istediği biçime sokmak durumunda kaldılar. Bu yerlere “insanat” bahçeleri terimi “etik” olarak kullanılamayacağından, bu ziyaretlere “etnik turizm”¹⁵ denilmeye başlandı.

Batılıların “öteki” olarak gördükleri halklar ile temasları çok eski dönemlere dayansa da Amerika’nın “keşfi” Batı dünyasında “öteki”ye bakışı farklı boyutlara taşıdı. İlk olarak Avrupa ve dünya tarihini temelden değiştiren, sömürgecilik hareketlerinin tırmanışa geçmesine neden olacak keşfi yapan, maceraperest Kolomb’u ele almak gerekmektedir. Batı’ya giderek Hindistan’a ulaşmayı amaçlayan

¹⁴ Dileep M.R., “Promoting ‘Human Zoo ‘Culture, Tourism in the Dock!’”, Destination Kerala, Eylül, 2014.

¹⁵ Bu gezilerde “yerli”lerin, “yerli” olarak gözükmeleri oldukça önemlidir. Aksi halde etnik turizme katılan insanlar hayal kırıklığına uğrayabilir ve paralarını bu meraka yatırmazlar. Atlas Dergisi’nin Dukha Türkleri üzerine yaptığı çalışmada bir Dukha Türkü şöyle anlatır bu durumu “*Bazen buraya gelen yabancılar bizim kot pantolon giymemize ya da güneş paneli ile elektrik kullanıp radyo ya da televizyonu biliyor olmamıza çok şaşıyorlar. Onlar bizi hiçbir şeyden haberi olmadan dağda yaşayan insanlar olarak hayal ediyorlar sanırım ve hayal kırıklığına uğruyorlar. Oysa anlayamadıkları şey şu ki, bizim ne giyiyor olmamız kafamızın içini değiştirmiyor. Ve biz dış dünyadan haberdar olduğumuz halde gene de burada yaşamayı tercih ediyoruz. Ben okulu bitirince hemşire olacağım ve gelip burada kendi halkıma hizmet edeceğim. Birçok insan başka seçenekleri ve dünyaları bildiği halde buraya geri dönüyorsa, bu bence daha da kıymetli bir şey.*” bkz. Selcen Küçüküstel, “Dukha Halkı -Moğolistan”, **Atlas Dergi**, S.236, 2012.

Kristof Kolomb, ulaştığı yeri Doğu sandığından, o dönem Avrupa'sında kutsanan dinle ilişkili bereketli sayılan toprakları bulduğunu düşünerek, o bölgeleri adeta bir cennet tasviri yaparak anlatır. Kolomb kendilerini dostça ve misafirperverlikle karşılayan yerlilere karşı, savaşmayı bilmediklerini, korkak olduklarını, bin kişi dahi gelseler üç kişiyle başa çıkamayacaklarını; emir almaya alıştırdıkları takdirde onları tarımda, bayındırlık işlerinde kullanabileceklerini; onlara tıpkı kendileri gibi giyinmeyi öğretebileceklerini, Hristiyanlığa açık olduklarını yazmıştır¹⁶.

Burada göze çarpan durum dışarıdan gelenlerin orada yaşamakta olanları ilk andan itibaren “öteki” konumuna sokarak, onları var oldukları gibi kabul etmeyip, onları Batılı gibi giyindirmeye, dinlerini değiştirmeye, büyük bir misafirperverlikle karşılayan, onlarla savaşma teşebbüsünde dahi bulunmayan ve herhangi bir düşmanlık belirtisi göstermeyen kişilerin ellerindekini almaya, onlarla savaşmaya odaklanmaları oldukça ilginçtir. Bu yerlileri Hindistanlı zannettikleri de göz önüne alındığında, akıllarında tüm dünyayı “ben” ve “öteki” olarak algıladıklarını, “öteki”nin hangi dinden, milletten, ırktan olduğunun bir öneminin olmadığını göstermektedir. Bu dünya görüşü, ilerleyen yıllarda oluş(turul)acak olan “Avrupa merkezli dünya görüşü”nün ve modern dönem sömürgeciliğin ilk adımları sayılabilir.

Amerika kıtasına gidenlerin anlatmalarından hareketle doğan efsaneleri, o dönemde Batılı olmayan kişilerin eserlerinde de görmek mümkündür. Misal; Piri Reis'in dünyaca malum olan haritasına baktığımızda Amerika kıtasının üzerinde insana benzeyen ve “canavar” olarak tarif edilen canlıların yanında tek boynuzlu efsanevi hayvanların da olduğu görülmektedir. Piri reis bir tanesi için “*Bu canavarın yedi karış boyu vardır. Gözünün aralığı bir karıştır amma selim-i nefis imiş.*” şeklinde bir not yazması, anlatıların ne denli gerçeklikten uzak olduğuna da dikkat çekmektedir.

Bu durum yalnızca Kolomb için geçerli değildi. Amerika kıtasına ismini veren Amerigo Vespucci, Amerikan yerlilerini tamamen edebi bir etki olarak kullanıyor, ilerleyen yıllarda başka yazarların da çokça kullandığı bir yola başvurarak

¹⁶ İsmail Coşkun, “Kristof Kolomb’un Günlükleri”, **İ.Ü. Sosyoloji Dergisi**, C.3., s.114.; ayr. bkz. Kristof Kolomb, **Seyir Defterleri**, Keşif Yolculukları Günlüğü, çev: Sait Maden, Çekirdek Yayınları, İstanbul, 1999

aslında kendi toplumu ile ilgili yorumlarını Amerikan yerlileri üzerinden ifade etmeyi amaçlıyordu. Bu minvalde Vespucci tarafından Amerikan yerlileri, Hristiyan ahlakına mugayir davranmaları anlatılarak, Papalık ve monarşi güzellemeleri yapılıyordu. Amerikan yerlileri hakkında anlatılanlar halkta da geniş yankı buldu. Todorov'un dediği gibi;

“Kızılderililer insan olmanın ne demek olduğu hakkındaki Avrupa düşüncesinin tam kalbine vurmuştu. Kızılderililer insandı ama Avrupalıların insan türü için ‘doğal’ kabul ettikleri biçimde davranmıyorlardı. Böylece Avrupalılar kendilerini Kızılderililerin tuttuğu aynada gördüler; özgür, modern bireyler olduklarını keşfettiler¹⁷.”

Amerika'nın keşfinin ardından Asya'da, Afrika'da ve Avustralya'da sömürü düzeni oturtmaya çalışan Avrupalılar her ne kadar yerlilere karşı önyargılı olsalar da bu bölgelerde sorun yaşadıklarından dolayı yerli halkı tanıma ve sorunları çözerek sömürge yönetiminin bekasını garanti altına almayı hedeflemekteydiler. Bu minvalde kolonilerinde daha sıkı ve düzenli bir sistem kurmak isteyen sömürgeciler, kolonilere o bölgede kültür araştırmaları yapabilecek kişilerin görevlendirilmesini sağladılar. Henüz bu tarihlerde antropoloji disiplini kurulmamıştı. Ancak her ne kadar disiplin kurulmamış da olsa, söz konusu çalışmaların antropoloji çalışmalarına ön ayak olduğunu söylemek gerekir. Yerel halkların kültürlerini aktarmakla ve çözümlemekle görevlendirilen bu kişiler, raporlar hazırlayarak bölgesel yönetime sunarlardı. Bu raporlar sömürge hükümetlerince sorunları çözmek için kullanılıyordu. Bu raporlar aynı zamanda saha araştırması özelliği de taşıdığından etnografik geleneğe de katkı sağlamıştır.

XIX. yüzyıla gelindiğinde insanın tarihinin bilinenden çok ama çok eskilere gittiğinin anlaşılmasıyla birlikte tarih öncesi dönemlere ve arkeolojik kazılara verilen önem daha da arttı. Neandertal gibi insan türlerinin de bulunmasıyla birlikte insan ırkları arasındaki farklılıklar üzerine daha da odaklanılmaya başlandı. Bu bağlamda insanlar beyaz, sarı, kırmızı ve siyah olarak renk odaklı sınıflara ayrıldı ve bu

¹⁷ Thomas Hylland Eriksen, Finn Sivert Nielsen, **Antropoloji Tarihi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s.15-16.

renklere de kalıp anlamlar biçildi. Gelişen teknolojiye ve tekniğe sahip beyaz adam, diğer ten rengine sahip insanlar hakkında yargılar oluşturdu¹⁸ ve bu yargılar fen bilimlerinde etkili olduğu gibi sosyal bilimleri de derinden etkiledi. Özellikle Sosyal Darwinizm¹⁹ olarak bilinen ekol çerçevesinde, canlıların yalnızca değişen koşullara ayak uydurabilenlerinin hayatta kalabildiğini ve bu kuralın insanlar için de geçerli sayıldığını varsayan görüş, insanlık tarihine çok farklı bir bakış açısı getirdi. Özellikle Spencer'ın, halkların sahip olduğu bilginin kalıtsal olarak sonraki nesillere aktarıldığını iddia eden görüşü dikkat çekicidir. Bu görüşe göre kalıtsal manada da o dönem teknik üstünlüğe sahip olan Batı'nın önde olduğu, dolayısıyla bitip tükenmek bilmeyen üstün bir Avrupa toplumu anlayışının da ilânı söz konusuydu²⁰. Bir taraftan sınırsız rekabeti esas alıp, bir taraftan da etik kural koyma gibi bir niyeti olmayan Sosyal Darwinizm, güçlüünün hayatta kaldığını savunuyor, ancak güçlüünün nasıl güçlü olduğu ile ilgilenmiyordu. Rekabet eleştirileri dışında Sosyal Darwinizm'in ırkçılığın destekleyicisi olma potansiyeli de hep gündemde oldu ve oldukça tartışıldı. Ancak Sosyal Darwinizm, ırkçılığı meşrulaştırabilecek bir düşünce olsa da ırkçılığın kökeni değildi.

¹⁸ Ten rengine göre yargılarda bulunma meselesi XVIII. ya da XIX. yüzyılda başlamıştır demek doğru olmaz. Örneğin; IX. yüzyılın ortalarında doğan ibn Miskeveyh siyahilerin maymun ile insan arasında bir yerde olduğunu ve beyaz olanlara hizmet etmesi gerektiğini vurgular. Ama her ne kadar bu dönemde ırkçı ibareler kullanılsa da, öne sürülen söz konusu fikirler sömürgecilik sonrası inşa edilen ırkçılık gibi sistematik hale gelememişti. ırkçılığın bir sistem haline gelmesi, bunun üzerinden bir sömürü sisteminin kurulması, ya da diğer ten rengine sahip kişileri yaftalamak ve günümüze kadar devam edecek olan ırkçılık anlayışının izlerini bu dönemde aramak gerekmektedir. Bkz. Mehmet Bayrakdar, **İslamda Evrimci Yaratılış Teorisi**, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2001, s.91-98.

¹⁹ Herbert Spencer, ileride sosyal Darwinizm olarak adlandırılacak olan bu düşünceleri, Darwin'den önce geliştirse de, bu fikirlerin günümüzde sosyal Darwinizm olarak adlandırılması Spencer'ın sanki Darwin'den hareketle bu fikirleri ürettiği algısı yaratmıştır. Aslında Sosyal Darwinizm, Darwin'in "*On the Origin of Species*" eserinden önce oluşturulmuştur. Bu doğrultuda biyolojik temelli bir düşünceden çok sömürgeci anlayış ile oluşturulduğunu söylemek mümkündür. Bu açıdan bakıldığında Sosyal Darwinizm için de çok kullanılan "doğal seçim" ifadesi, Spencer'ın ortama uygun olanın, ona uyum sağlayabilenin hayatta kalması ve başarılı olması fikrinin daha sonradan kavramlaştırılmış halidir; Spencer'ın görüşleri için bkz. Lewis A. Coser, **Sosyolojik Düşüncenin Ustaları: Tarihsel ve Toplumsal Bağlamlarında Fikirler**, De Ki, Ankara, 2009, s. 95-127.

²⁰ Sosyal Darwinizm'i yalnızca sömürgecilik bağlamında düşünmek doğru olmaz. Bu düşünce aynı zamanda Avrupa'daki "zayıf" bireylerin sistem tarafından elenmesini meşrulaştırmak, liberal ve de neo-liberal politikaları desteklemek amacıyla da bir dönem kullanılmıştır. İlerlemenin bir kanunu olarak kimileri tarafından savunulan bu görüş, Avrupa toplumlarının kendi içinde de ayrıştırılmasında etkili olmuştur. Ancak bu düşünceye göre ileride toplumun gelişmesinde, ilerlemesinde ve güçlenmesinde etkili olacaktır. Avrupa'daki birçok devletin kendi bünyesindeki engelli, zayıf, hastalıklı insanları kısırlaştırması, onların çoğalmasını engellemesi de temelde aynı düşünce yapısına dayanmaktadır. Daha sağlıklı toplum için mevcut "sağlıksız"ların çoğalmasını engelleme.; ayr. bkz. İsmail Dursunoğlu, "Sosyal Darwinizm", **Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C.I., S.6., 2016.

İrkçılık, insanlık tarihinde çok eskilere dayansa da XX. yüzyıl hükümetlerini bu konu kadar meşgul eden bir başka konu nadir görülmektedir. Özellikle Avrupalıların Afrika, Asya ve Amerika kıtalarındaki halklara karşı olan tutumu, o halkların sözcüleri ve münevverleri tarafından büyük eleştiri aldı. İrkçılığa karşı olanlar, yalnızca ezilmiş ve ötekileştirilmiş olan halklar değildi. Bizzat ırkçı tutum sergileyen ülkelerin münevverlerinden bazıları da mevcut ırkçı anlayışa karşı çıktı ve ırkçılık karşıtı hareketlere katıldılar. Bu minvalde birçok Batılı münevver ırkçılık karşıtı fikirlerin simgesi haline geldi. Peki, bu münevverlerin ırkçılığa karşı çıkarken öne sürdükleri fikirler hakkında, ırkçılığa maruz kalan aydınların görüşleri nasıldı? Bu aydınlar sömürülen ve ötekileştirilen bu halkları ne kadar tanıyabilmiş ve onların karşı çıktıkları esas şeyi ne kadar fark edebilmişlerdi?

Jean Paul Sartre ile Frantz Fanon arasındaki tartışma ile Batılı münevverin ırkçılığa karşı duruşunun dahi ırkçılığa maruz kalan aydınlardan tepki alabilmesini örnek gösterebiliriz. Frantz Fanon'un *Yeryüzünün Lanetlileri*²¹ adlı kitabına 1961'de önsöz yazan ve sömürgecileri sert bir dille eleştiren Sartre şöyle diyordu; "*Zenci davası... bir varış noktası değil, bir geçiş bölgesidir; nihai amaç değil, geçici bir araçtır sadece.*" Buna göre, beyaz ya da siyah olmak şu an önemli olsa da zaman içerisinde bunlar yerlerini ırkların olmadığı -ya da dikkate alınmadığı- bir topluma bırakacaktı. İrkçılığın olmadığı bir toplum ideali kuran, Avrupa merkezli dünya görüşüne ve dahi sömürgeci anlayışa ağır eleştiriler getiren Sartre, birçok kişi tarafından anti-emperyalist olarak adlandırılırken Frantz Fanon, Jean Paul Sartre'ın zencilikle ilgili yazdıklarını okuduktan sonra ihanete uğramış gibi hissettiğini ifade eder. Ona göre Sartre, siyahları ve beyazları iki kutup olarak görüyor ve zenciliği diyalektik bir ilişkideki ikinci unsur olarak değerlendiriyordu. Açıkca itiraz ettiği şey; siyahların öznelliğinin beyaz adam tarafından belirlenmiş olmasıdır. Tıpkı sömürgeci beyazlar gibi, sömürge karşıtı beyazlar da siyahların gelecekleri hakkında senaryolar yazıyorlardı. Her iki noktada da siyahlara yalnızca kendilerine biçilen rolü oynamak kalıyordu. *Siyah Deri Beyaz Maskeler*²² kitabında Jean Paul Sartre'a şöyle sesleniyordu Fanon:

²¹ Frantz Fanon, **Yeryüzünün Lanetlileri**, Versus Kitap, İstanbul, 2007

²² Frantz Fanon, **Siyah Deri Beyaz Maskeler**, Encore Yayınları, İstanbul, 2016

“Demek ki kendi varlığım ve varoluş hikmetim çevresinde bir anlam yaratan ben değilim. Benden önce var olan ve benim gelip sahip çıkmamı bekleyen anlamın bizzat kendisi (...) Öyle mi?(...) Hayır, ben önceden bana biçilmiş rollerin oyuncusu değilim! Herhangi bir başka şeyin imkânlılığı ya da uzantısı da değilim. Düpedüz neysem oyum. (...) Evrensel olanın peşinden koşmadım, koştum da gerekmiyor. Hiçbir ihtimale yataklık etmiyor bendeki yatkınlıklar. Benim zenci bilincim bir eksiklik olarak ortaya koymuyor kendini²³. ”

Yukarıdaki paragrafta da anlaşılacağı üzere bir yazarın -ya da konuşanın- insanlar tarafından algılanması o denli tezatlık içerebilmektedir ki bir kişi bazıları tarafından ırkçılığa ve sömürgeciliğe karşı, onu yargılayan ve karşı çıkan bir kişi olarak görülürken, bazıları tarafından da sömürgeci anlayışın bir bayraktarı, hatta doğrudan sömürge savunucularından dahi daha tehlikeli görünebilmektedir. Bir örnek vermek gerekirse, *Karanlığın Yüreği*²⁴ adlı romanıyla Joseph Conrad birçokları tarafından -özellikle Türkiye’de- sömürgecileri eleştirdiği, sömürgeci anlayışa karşı geldiği için sempatiyle yaklaşılrken²⁵, sömürgecilik karşıtı birçok Afrikalı, Conrad’ı “*lanet bir ırkçı*²⁶” olarak tanımlıyordu.

Akademik dünyanın değer verdiği ve önemseydiği isimler de dünyanın o dönemki durumu hakkında yorum yaparlarken, “öteki”lere yaklaşımlarında ciddi sorunlar göze çarpıyordu. Kant, beyaz ırkı insanlığın ulaştığı zirve olarak tanımlıyor, Montesquieu her ne kadar kölelik müessesesini felsefi olarak lanetlese de Afrika’da yaşananların bazı zayıf ruhlular tarafından abartıldığını savunuyor, köle ticaretini bizzat yürüten John Locke ise “vahşileri” kavrayışı kıt olarak görüyor, John Stuart Mill, köleliğe destek veriyordu²⁷. Düşünürlerin günümüz için ekstrem sayılabilecek bu sözleri, ilerleyen yıllarda ne gibi çözüme kavuşacağı da bir başka husustu.

²³ Sezai Ozan Zeybek, “Avrupa Düşüncesinin Tali Unsurları: Kölelik ve Sömürgecilik”, **İnsan & Toplum**, İstanbul, 2013, s.88.

²⁴ Joseph Conrad, **Karanlığın Yüreği**, çev. Sinan Fişek, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007

²⁵ Mevlüde Zengin, “Heart Of Darkness: Yeni Tarihselci Bir Okuma”, **C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 33., No:1, Sivas, 2009.

²⁶ Ngugi wa Thiong’O, “The Contradictions of Joseph Conrad”, **New York Times**, 21 November 2017; ayr. bkz. Achebe, Chinua. “An Image of Africa: Racism in Conrad’s ‘Heart of Darkness’” **University of Massachusetts**, Amherst, Feb. 1975

²⁷ Zeybek, a.g.m., s.91.

Akademi, bu ön yargıları ortadan kaldıracabilecek miydi, yoksa bu ötekileştirmeye meşru zemin mi sağlayacaktı?

3.3. Akademisyenler

Akademisyenleri, seyyahlardan ve kolonizatörlerden ayıran en mühim özellikleri, ortaya koydukları bilgilerin birer iddiadan öte bir tez olmasıdır. Özellikle pozitivist sosyal bilimlerde etkili olmaya başlamasıyla birlikte, sosyal bilimcilerin gerçekliği tespit edebileceği görüşü ve bu doğrultuda bazı kanun sayılabilecek kalıplaşmış bilgiler öne sürmesi bir “söyleyen” olarak akademisyenlerin amaçlarını irdelemeye gerek olduğunu göstermektedir. Özellikle post-modernistler olarak adlandırılan birçok düşünürün, pozitivist bilim anlayışına hücum etmeleri durumu daha da muğlak hale getirdiği gibi sosyal bilim anlayışında da büyük değişikliklere yol açtı.

Saha araştırmaları başlamazdan evvel tarih boyunca farklı toplumları kaleme almış birçok seyyah, misyoner, asker ve gezgin vardı. Her ne kadar bu bilgiler çoğunlukla yanıltıcı ve öznel yargılarla dolu olsa da “öteki”leri bilme çabası bakımından değerliydi. Sömürgeciliğin yükselişe geçişiyle, sosyal bilimlerin yavaş yavaş birbirinden ayrılarak farklı disiplinlere dönüşmesi, tarihî olarak kesişince, sömürgelerdeki halklar hakkında bilgi edinme işi de bilimsel raporlarla düzenlenmeye başlandı. Ancak burada şöyle bir soru ortaya çıktı; bilgi toplama ve yorumlama işini yapacak olan kişiler -daha sonradan da akademisyenler-, seyyah, misyoner ve gezginler gibi zaman zaman ön yargılı, abartılı ve gerçekten uzak iddialar ortaya atmayacaklar mıydı? Buradan bu sonuç mu çıkarılmalıydı? Ya da bu kişiler tam aksine ön yargılarını, gerçekten uzak iddialarını, bilimsel olduğunu iddia ettikleri yöntemlerin arkasına mı gizleyeceklerdi? İkincisi tek durumda gerçekleştirilebilirdi; Pozitivist bilim anlayışının benimsenmesiyle²⁸.

“Öteki”ler hakkında bilgi toplama meselesinin modern bir eğilim olmadığına yukarıda değinilmişti. Bu anlamda “öteki”lerden bahseden ilk eserlerden bir tanesi de Heredot idi. Heredot, ünlü kitabında diğer halkların adetlerinden, dinlerinden,

²⁸ Ertan Eğribel, **Bilim Sosyolojisi ve Yöntem Tartışmaları: Günümüz Bilim Eleştirileri ve Modern Batı Biliminin Temelleri**, Doğu Kitapevi, İstanbul, 2017

folklorlarından bahsederken antropoloji ve tarih disiplinlerini ne denli etkileyeceğinden habersizdi. Heredot, bundan yaklaşık iki bin beş yüz yıl öncesinde İskitlerin, Mısırlıların ve diğer halkların kültüründen, dininden, giyinişlerinden ve kısmen de dünya görüşlerinden bahsediyor ve detaylı bilgiler veriyordu.²⁹. Tıpkı Heredot gibi birçok gezgin de “öteki”lere ait bilgileri yazdıkları eserlerle günümüze aktardı. XIX. yüzyıla gelindiğinde yerli halkları ya da uzun zaman kullanılan ifadeyle “ilkel” halkları araştırma meselesi -profesyonel manada- saha araştırmacılarının yüklendiği bir iş haline geldi. Sömürge dönemi daha da artan bu bilgi toplama yöntemi zaman içerisinde giderek bir disiplinin alt dalına, yani etnolojiye dönüştü. Uzun dönem faaliyetlerine, araştırmalarına ve yöntemlerine kuşkuyla bakılan bir disiplinin parçasıydı bu alan; Antropolojinin.

Ancak Antropoloji disiplininin kurulmasına kadar gelen süreç hem antropolojinin hem de etnoloji çalışmalarının daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. XVIII. yüzyılda sosyal bilimlerin birbirinden ayrılmadığı dönemde birçok düşünür hem antropolojinin hem de sosyolojinin alanına girebilecek eserler ortaya koyuyorlardı. Bu düşünürlerin en önde gelen isimlerinden bir tanesi de hiç şüphesiz Giambattista Vico idi. “*Yeni Bilim*³⁰” söylemiyle ortaya çıkan Vico, daha sonradan çokça örneğine rastlayacağımız ve birçok fikir adamının başvurduğu bir yöntem olan, insanlık tarihini belirli aşamalara bölme yöntemine başvurdu. İnsanlık tarihini, “Hayvani durum”, “Tanrılar Çağı”, “Kahramanlar Çağı” ve “İnsan Çağı” gibi aşamalara böldü³¹. Böylelikle bir dizi geçiş aşamasını tanımlayan bir toplumsal gelişme kuramı oluşturdu³². Yine Montesquieu “*Kanunların Ruhu Üzerine*³³” adlı

²⁹ Kimilerine göre Heredot bilinen ilk antropologlardan biriydi. Ancak Heredot’un ilk antropolog olması durumu tıpkı ibn Haldun’un ilk sosyolog olması gibidir. Antropoloji öncesi antropologu, sosyoloji öncesi sosyologu. Bu disiplinlerin bir disiplin olarak ortaya çıkması XIX. yüzyılda oldu. Bundan önce bu iki disiplinle bağlantılı işler yapılmış olsa da bu girişimlerin bir disiplin haline gelmemesinden dolayı Heredot’un ilk antropologlardan biri denilmesinin nedeni; aktardığı bilgilerin antropoloji ile ortak noktasına dikkat çekmektir.

³⁰ Giambattista Vico, **Yeni Bilim**, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2007.

³¹ Aslında insanlığın ya da tek başına bir milletin, devletin tarihini aşamalara bölmek ilk defa Giambattista Vico’nun başvurduğu bir yöntem değildi. Mesela Hesiodos insanlığı altın, gümüş, tunç, kahramanlar ve demir çağları olarak beşe ayırmıştı. Yine ibn Haldun hadari-bedevi ayrımıyla farklı bir medeniyet okuması yapmıştı. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.

³² Buradaki gelişme çizgisel bir gelişmeden ziyade medeniyetin daireler çizerek, inişli-çıkışlı bir şekilde gelişmesidir.

³³ Montesquieu, **Kanunların Ruhu Üzerine**, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2019.

kitabında, yönetim biçimlerini “cumhuriyet”, “monarşi” ve “despotizm” olarak üçe ayırırken, bu üç yönetime belirli sıfatlar/ilkeler/anlamlar yükleyerek kanunların kültürle olan ilişkisini analiz etmeye çalıştı³⁴. Diğer yandan da ansiklopedi maddeleri yazan Montesquieu, o dönemde yükselişe geçen bir grubun parçası oldu: Ansiklopedistlerin.

Ansiklopediler dünyanın her yerinden kültür ve toplumsal adetlere ilişkin ayrıntılı tarifler içeriyordu. Montesquieu’nün dışında Voltaire ve Diderot gibi isimlerin de katkıda bulunduğu bu hareketin içinde en öne çıkan isimlerden bir tanesi de Jean-Jacques Rousseau’ydu³⁵. Ansiklopedi maddelerinin sayısı arttıkça, kapsadığı alan da artıyordu. Uzak diyarlardan, kültürlerden, insanlardan -ön yargılı veya değil- bilgiler derleniyordu. İşte bu bağlamda Antropoloji disiplininin dolayısıyla da etnolojinin hazırlayıcılarından bir tanesi de bu girişimlerdi³⁶.

Antropoloji, hiç şüphesiz “Batılı³⁷” ülkelerde doğmuştu. Dolayısıyla bu disiplin gerek kuruluş aşamasıyla gerekse gelişim aşamasıyla Batıya ait bir disiplindi. Bu disiplinin ortaya çıkmasında belirli etkenler vardı. Antropoloji, iki büyük devrimin³⁸ yaşandığı, sömürgecilik anlayışının dünyayı farklı bir yöne doğru sürüklediği, “öteki” halklarla kurulan ilişkinin doruğa ulaştığı³⁹ bir dönemin ardından

³⁴ Montesquieu, bu eserinde determinist bir yaklaşımla toplumların yasalarını yorumlarken oldukça ön yargılıydı ve aslında niyeti kendi ülkesindeki monarşi sistemini yüceltmeye çalışmaktı. Bu amaç doğrultusunda savını güçlendirmek adına Doğu toplumları ile ilgili gerçeği yansıtmayan iddialar ortaya attı. Dolayısıyla Doğunun bir nevi araç olarak kullanıldığını da söyleyebiliriz. Montesquieu, bu yöntemi “*İran Mektupları*” adlı eserinde de yapmış, isimsiz olarak yayınladığı bu kitabında Fransa’yı eleştirmek için İranlı karakterleri araç olarak kullanmıştır. Bu durum modern şarkiyatçılığın doğuşunun da işaretlerinden bir tanesi sayılabilir. Bkz. Raymond Aron, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2010, s.25-60.

³⁵ Eriksen, Nielsen, **Antropoloji Tarihi**, s. 24.

³⁶ Bugünkünün aksine o dönem ansiklopedi maddesi yazarları, bugünkü akademisyenler gibi yazdıkları alanların uzmanları değildi. Ancak bugünkü akademisyenlerin çoğu gibi kısır bir konunun uzmanı olup, diğer alanlardan da bîhaber değillerdi. Dolayısıyla bugün için birbiriyle çok zıt telakki edilecek konularda yazabiliyorlardı.

³⁷ Buradaki “Batılı” ibaresiyle Avrupa kıtası değil, Antropolojinin bir bilim olarak çıkmasına öncü olmuş, İngiltere, Fransa, A.B.D. ve Almanya kastedilmektedir.

³⁸ Burada kastedilen devrimler sömürgeciliğin daha da yayılmasına, üretim biçiminin geri dönülmez bir değişime uğramasına, oluşturduğu yeni toplum biçimiyle yeni ideolojilerin, sınıfların doğmasına neden olan, yeni bir ahlak anlayışının neşet etmesine ve Batılı şehirli insan nüfusunundaki muazzam bir artışa neden olan Endüstri Devrimi ve Avrupa’daki sınırların ve dengelerin değişmesine neden olan Fransız Devrimidir.

³⁹ Burada bahsedilen olgu; farklı kıtalardaki halkların birbirleri ile ilişki kurmasına -ki bu ilişki sömürü olduğu kadar ticaretle de gerçekleşmişti- işaret etmektedir. Yoksa evrenselliğe ya da küreselleşmeye bir gönderme değildir. Kaldı ki evrenselcilik düşüncesinin ortaya atılmasının en

kuruldu. Bu disiplinin ortaya çıkmasında “öteki”lerle nasıl ilişki kurulacağı sorusunun önemli bir yeri vardı.

Dünya değişmişti; ancak Avrupa daha çok değişikliğe uğramıştı. Aydınlanma, sanayi ve Fransız devrimleri, demiryolları, buharlı gemiler, tarımda her geçen gün daha da artan endüstrileşme, kentli nüfustaki artış, telgraf, sağlık sektöründeki gelişmeler neticesinde Avrupa’daki nüfus patlaması ve her gün yenisi kurulan fabrikalar. Bu gelişmeler Batılı insanı değiştirdiği kadar, Batılı insanın “öteki” insanlara olan bakışını da değiştirmişti. Dünya siyasetinde Batı her geçen gün daha da etkili oluyor, buna bağlı olarak Batılı mütefekkirler tüm insanlık tarihini o günkü Batı üstünlüğü çerçevesinde yeniden inşa ediyorlardı. Diğer toplumlardan yalnızca teknolojik ve siyasî alanda değil, insanî ve medenî yönden de üstün olduğuna kanaat getiren Batılı aydınlar, kendi durumlarını izah için sosyoloji disipliniyi uygun görürken⁴⁰, “öteki”lerin durumunu açıklamak için antropolojinin yardımına başvuruyorlardı.

Etnoloji çalışmalarına geldiğimizde ise antropolojiden daha da eskiye gittiğini görüyoruz. Etnologlar ilk olarak Afrika ormanlarında, çöllerde, Pasifik’teki adalarda, Amerika’daki ıssız yerlerde; günümüze yaklaştıkça da kalabalık şehirlerde, alt kültüre⁴¹ sahip grupların etkin olduğu bölgelerde çalışmalar yürüttüler^{42 43}.

mühim nedenlerinden bir tanesi de tarihi düz bir çizgi içerisinde inşa ederek, “gelişmemiş” halklara “ilkel, despot, uygar olmayan” gibi etiketlerin yapıştırılmaya çalışılmasıdır. Mesela Alman filozof Johann Gottfried von Herder, evrenselcilik iddiasında olan Voltaire’in düşüncesinin “kılık değiştirmiş bir bölgecilik” olduğunu savunmuş ve onun evrensellik olarak dayattığı şeyin temelde Fransız kültürü olduğunu söyleyerek tenkit etmiştir. Evrenselcilikle bağlantılı olarak küreselleşme ise 1960’lardan sonra dönüşen sömürgeciliğin -ki postkolonyalizm olarak da adlandırmak mümkündür- büründüğü yeni kılıktır. Batı kendi kültürünü merkezde tutarak, Batı dışı halkları biçimlendirme, kontrol altına alma yoluyla yeni bir hegemonya oluşturmaya çalışmaktadır. Batılı devletler bu yöntemle kendi değerlerini, evrensel değerlermiş gibi dayatarak diğer halkları baskı altında tutmayı hedeflemektedir. Batı dışı birçok halk ise bu “evrensel” değerlere ulaşmak için uyum sağlama yöntemine başvurmuş, Batılıları taklit ederek “çağdaşlaşmayı” amaçlamıştır.

⁴⁰ Sosyolojinin ilk kurulduğu dönemlerde, sosyologlar genelde iki büyük devrimi yaşamış olan toplumların karmaşık yapılarına açıklama getirmeye çalışıyorlardı.

⁴¹ “Alt kültür” ifadesiyle anlatılmak istenen, toplumun genel kültür yapısının dışına çıkmış, bu kültür çerçevesinde değerlendirilemeyecek olan ve kendine has değerler silsilesine sahip küçük gruplardır. Misal; Hipsterler, Hipsterlar, bir müzik çevresinde toplanmış kişiler v.b. Bu nedenle burada zikredilen “alt kültür” ifadesi bir zamanlar sosyal bilimlerdeki yaygın anlamıyla kullanılmamıştır. “Alt Kültür” ya da “üst kültür” kavramlarıyla belirli toplumlar arasında gelişmişlik sınırı çizmeye çalışan, ırkçı söylemler Batının kurmuş olduğu üstünlük iddialarıyla doğrudan ilişkilidir. Bunun yanında “kültür” kavramının sosyal bilimlerde fazlasıyla istismar edildiğinin de altının çizilmesi gerekmektedir.

⁴² Beals, Hoijer, a.g.m., s.22.

İlk antropologlar sömürge bölgelerindeki “ilkel” bölgelere ziyaretler gerçekleştiren ve bu geziler esnasında not tutan gezginlerin notlarından ya da o bölgede yerel halkla yapılan mülakatlardan hareketle değerlendirmeler yapan “masa başı antropologlarıydı”. Darwin’in tıpkı gezilerinde canlıları sınıflandırdığı gibi antropologlar da insanları “ilkelden moderne” göre nasıl geçiş yaptığını küreselleşmiş evrimci anlayışlarıyla izah etmeye çalışıyorlardı. Bilfiil bölgede araştırma ile gelişmeye başlayan etnografya artık birinci elden kaynağa dayanıyordu. Artık yorumlar getiren kişiler bizzat ilgili bölgeye giderek orada daha önceden belirledikleri konular üzerine araştırma yapmaya başladılar⁴⁴.

İki dünya savaşı arasında uygulamalı antropolojinin alanı giderek genişledi. Antropolojik bilgiye ihtiyaç duyan devletler birçok araştırmacıyı bünyesine katarak, yerel halklarla ilgili bilgiler toplamaya devam ettiler. Bu antropologlar da daha önce yerel hükümetlerce istihdam edilen antropologlar gibi mevcut sorunları çözmek amacıyla istihdam edilmişlerdi. Büyük savaş yıllarından 1970’lere kadar geçen bu süreçte antropologlar hükümetlerin sömürgelerdeki yönetimlerini kolaylaştırmanın da ilerisine giderek kendi öznel değer yargılarını işlerine yansıtmayı meşrulaştırmaya başlamışlar ve değer yargılarının bir tarafa bırakılmasını sert dille eleştirerek, daha önceden gizleme yolunu seçtikleri öznel yargılarını açığa vurma yoluna gitmişlerdir. Onlara göre sosyal bilimciler araştırmalarını gerçek yaşamın değer sisteminden tamamen bağımsız düşünemezdi. Sosyal bilimcinin nesnel olmaya ve değer yargılarından kaçınmaya çalışması onun gerçekte var olmayan sanal bir gerçeklik inşa etmesine neden oluyordu. Bu fikir çerçevesinde antropologlar bir çalışmaya, projeye başlamazdan evvel amaçlarını ve kullanacakları yöntemi işverenleri ile paylaşarak bu doğrultuda çalışmalar yürütmeye başladılar. Dolayısıyla antropologlar “araştırmacı” kimliğinin de ötesine geçtiler. Onlar yerel halkları ya da küçük grupları

⁴³ Etnoloji yalnızca ilkel olarak adlandırılan kültürleri araştırmaz; ayrıca modern şehirlerde yaşayan toplumları/grupları da inceler.

⁴⁴ Alan araştırmaları kısa süre sonra antropolojinin dışına da çıkarak sosyolojiye sıçradı. Ancak sosyolojideki alan çalışmaları, antropolojidekilerin aksine “ilkel” olan kültürleri değil, şehir içerisinde yaşayan “ötekileştirilmiş” ya da nicelik olarak “marjinal” olan grupları kendisine konu ediniyordu. Ancak sosyoloji, nitel veriden ziyade nicel verilere dayanması bakımından antropolojiden ayrılmaktadır. Sosyolojide saha araştırmalarının artmasında Chicago ekolünün önemli bir payı vardır. “Büyük Buhran” öncesi başlayan “şehirli” odaklı bu alan çalışmaları ilerleyen yıllarda gelişerek saha ve alt kültür çalışmalarına önemli katkılarda bulunmuştur.

raporlamanın yanında, sorunlar yaşadıkları mercilerle aralarına girerek arabulucu rolü üstlendiler ve sorunları not edenden sorunları çözüme kavuşturmaya çalışan bir konuma kendilerini oturtular⁴⁵.

Antropoloji disiplininin kendi içerisinde girdiği tartışmadan ayrı olarak, 1970’lerde Edward Said’in “Oryantalizm/Şarkiyatçılık” eserinin yayınlanmasıyla birlikte eski bir tartışma yeniden alevlendi ve Batı’nın -özellikle Batı’nın yazan, çizen kesiminin- Doğu’ya bakışı derinlemesine sorgulanmaya başlandı. Şöyle diyordu Said;

“(…) Kabaca belirlenmiş bir başlangıç noktası olarak XVIII. yüzyıl sonu alınırsa, Şarkiyatçılık, Şark’la -Şark hakkında saptamalar yaparak, ona ilişkin görüşleri meşrulaştırarak, onu betimleyerek, öğreterek, oraya yerleşerek, onu yöneterek- uğraşan ortak kurum olarak, kısacası Şark’a egemen olmakta, Şark’ı yeniden yapılandırmakta, Şark üzerinde yetke[iktidar⁴⁶] kurmakta kullanılan bir Batı biçemi olarak incelenebilir, çözümlenebilir.(…) Şarkiyatçılık, stratejisi gereği, Batılıya görece üstünlüğünü hiç yitirmeksizin Şark’la kurabileceği bir olanaklı ilişkiler dizisi sağlayan bu esnek konum üstünlüğüne dayanır hep.(…) Şarkla uğraşan her yazar (Homeros bile), gönderme yapacağı, dayanacağı, kendine göre eski bir Şark’ı geçmişteki bir Şark bilgisini temel alır. (...) Temsilin dışsallığı her zaman ‘Şark kendini temsil edebilseydi ederdi zaten.’ türünden beylik düşünce tarafından belirlenir; Şark’ın kendisi bunu yapamadığından, bu işi temsil etkinliği yapar, hem Batı için hem de – daha iyi seçeneği olmadığına göre- zavallı Şark için Marx’ın Louis Bonaparte’ın, 18 Brumaire’i’nde söylediği gibi, ‘onlar kendilerini temsil edemezler, temsil edilmeleri gerekir.’ (...) [Ünlü İngiliz Dış İşleri Bakanı Arthur James Balfour ise Marx’ın düşüncesiyle paralel olarak şunları söylüyordu:] ‘Genel deyişle Doğu’daki Şarklıların tüm tarihine bir göz atın, kendini yönetmenin izine rastlayamazsınız.’”

⁴⁵ Urungu Akgül, “Uygulamalı Antropolojinin Gelişimine Genel Bir Bakış”, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Dergisi**, Sayı: 25, Ankara, 2013, s.74-78.

⁴⁶ Said burada Foucault’ya gönderme yapmasından dolayı, onun dilimize geçmiş kavramını yani “iktidar” kelimesini kullanmak çeviri açısından daha doğru olacağına inandığımdan dolayı, “yetke” kelimesinin yanına böyle bir not düşülmesini elzem gördüm.

“(…) Dolayısıyla Şarkiyatçılık da Şark’a özgü şeyleri, irdelensin, incelensin, yargılsın, disipline sokulsun ya da yönetilsin diye, sınıflara, mahkemelere, cezaevlerine ya da kılavuzlara sokan Şark bilgisidir.(…) XIX. yüzyıl ile XX. yüzyılda Şarkiyatçıların sayısında ciddi bir artış oldu; çünkü, bu arada, imgesel ve gerçek coğrafyanın erimi küçülmüş, Şark-Avrupa ilişkisi, piyasa, kaynak, sömürge arayışındaki önlenemez Avrupa yayılmacılığı tarafından belirlenmiş; Şarkiyatçılık bir araştırma söyleminden emperyal bir kuruma dönüşmekle kendi başkalaşımını tamamlamıştı.(…) Birinci Dünya Savaşının sonuna değin Avrupa, dünyanın yüzde 85’ini sömürgeleştirmişti. Kısa yoldan gidip modern Şarkiyatçılığın hem emperyalizmin hem de sömürgeciliğin bir vechesi olduğunu söylemek, su götürmez bir gerçeği dile getirmektir⁴⁷. ”

Oryantalizmin başlangıcı bazıları tarafından Homeros’a kadar dayandırılrsa da bir sistem haline getirilmesi XVIII. yüzyılın sonu ve XIX. yüzyılın başında oldu⁴⁸. Oryantalizm ya da diğer bir ismiyle Şarkiyatçılık Doğu’nun⁴⁹ Batılılar tarafından yeniden -gerçeklikten uzak hatta hayalî olarak tanımlanabilecek bir şekilde -inşa edilmesini tanımlamak için kullanılmaya başlandı.

Edward Said, Batılı akademisyenleri, Doğu ve Batı arasında epistemolojik ve ontolojik ayrım kurmak için uğraşmalarını ve Doğu’yu yeniden kendi arzuları doğrultusunda şekillendirmeye çalışan Batı merkezli iktidarı ve hegemonyayı⁵⁰ sert

⁴⁷ Edward W. Said, **Şarkiyatçılık: Batı’nın Şark Anlayışları**, çev. Berna Ülner, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s. 30-133.

⁴⁸ Her ne kadar modern Şarkiyatçılık, XVIII.-XIX. yüzyıllarda kurulan Filoloji bölümleriyle başlasa da Batı’da doğu dillerinin öğrenimi Haçlı seferlerinden sonra da hız kazanmıştır. 1312 yılında Viyana Konsülü’nün Orta Doğu kültürünü daha iyi tanımak adına Arap, Süryani ve İbrani dili üzerine bölümler açtığı bilinmektedir. Batı’nın bu dillere -özellikle de Arapça ve İbranice’ye- yabancı olduğu da söylenemez. Zira Endülüs Devleti’nin etkisi ve Avrupa’daki Yahudi nüfusu görmezden gelinemeyecek durumdaydı. “Oryantalist” kavramı ise genel olarak “Doğu Dilleri ve Edebiyatı ile İlgilenen kimseleri” ifade etmek için kullanılıyordu. Ancak bu anlam modern Şarkiyatçılığın inşasıyla birlikte olumsuz bir mana kazanmaya başladı. bkz. Yücel Bulut, **Oryantalizmin Kısa Tarihi**, Küre Yayınları, İstanbul, 2017.

⁴⁹ Hiç şüphesiz Batılılar, Orta Doğu halkları hakkında inşa ettikleri algının bir benzerini Asyalılar ve Afrikalılar için de icat etmişlerdi. Ancak Oryantalizm ya da Şarkiyatçılık genelde bugün Orta Doğu halkları üzerine yapılan çalışmaları ve yargıları tanımlamak için kullanılan bir tabirdir.

⁵⁰ Gramsci’nin üzerinde durduğu ve içini doldurduğu bir kavram olan hegemonya kavramı, oryantalizm nazarında düşünüldüğünde Batılı toplumların, iktidarlarını Doğulu toplumlar üzerinde egemen hale getirmesi yalnızca siyasî ve askerî üstünlükle olmadı denilebilir. Genellikle sömürülen,

dille eleştiriyordu. Said'in bu eleştirisi, Batı'nın kurduğu tahakkümü eleştiren gerek Batı menşeli gerekse Doğu'daki entelektüeller tarafından destek gördü. Özellikle Doğu'yu yeniden ve istenilen biçime dönüştürme ve Doğu ile Batı arasında bir ayırım/zıtlık oluşturma oryantalist çalışmalara kuşku ile bakılmasına neden olmakla kalmadı; oryantalizm bir emperyalist söylem ve dünyanın "hâkim" gücünün diğer kültürler üzerinde tahakküm kurma yöntemi olarak tenkit edilmeye başlandı⁵¹.

Ancak Oryantalizmin bu denli eleştirilmesi bu görüşün sona erdiği anlamına gelmiyordu. Batılı yazarlar, Doğu toplumlarını ele alırken ilim adamı, yönetici kimliklerinin arkasına gizlenerek, ilerleyen yıllarda da akıldan uzak fikirler öne sürmeye devam ettiler. Doğu'yu dönüştürme, yeni biçim verme yöntemi resim sanatından, romanlardan yavaş yavaş film sektörüne doğru kaydı⁵². Dolayısıyla bir süre sonra birçok düşünür bu sektörü mercek altına alarak, bu alanda devam ettirilmeye çalışılan algıya dikkat çekmeye başladılar. Böylece tıpkı edebi eserlerde yapıldığı gibi film sektörü de düşünürlerin değer verdiği ve üzerinde durduğu bir alan haline geldi.

Oryantalizmin dışında akademiye uzun süre meşgul eden bir diğer konu da özellikle Batı dünyasında üzerinde durulan evrimci yaklaşımlardı. Evrimci

ötekileştirilen toplumun içinde belirli bir zümre oluşturulur ve bu zümrenin Batılıların argümanlarını içeride dillendirmesi ve destekçi toplamaya çalışması durumu söz konusudur. Öyle ki Meryem Cemile bu durumu açıklarken şu ifadeleri kullanır; "Asyalı ve Afrikalı anti-sömürgeci aydınlar öylesine batılı düşünmeye alışmışlardır ki, eski efendilerini eleştirirken dahi onların argümanlarıyla cevap vermek durumunda kalırlar." Gramsci, hegemonya kavramı ile sosyal bilimlerde çok uzun süre üzerinde durulacak olan bir zemin oluşturmuştur. Marx'ın ikinci plana attığı üst yapıdaki aydın faktörünü önemsemiş ve bir düşüncenin yayılması için o düşünceleri paylaşan, savunan aydın grubunun meydana getirilmesi gerektiğini söyleyerek bunları "organik aydın" olarak adlandırmıştır; Hegemonya kavramı için bkz. Alan Swingewood, **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, Agora Kitap, İstanbul, 2010, s.222-227.

⁵¹ Bu tanım aynı zamanda kültür emperyalizmi olarak da adlandırılabilir.

⁵² Hollywood yapımı filmlerden biri olan *300 Spartalı* bu konuya iyi bir örnektir. Spartalılar filmde fizikî özellikleriyle ideal insanı yansıtırken, Perslerin yaratıkları olan, büyücülük ve akıldışılıkla, deforme olmuş vücutlarıyla adeta lanetlenmiş olarak tasvir edilmesi, Doğulunun idealize edilmiş Batılıların karşısındaki acizliğini ve tuhaflığını gözler önüne sermektedir. Aynı sektör, bir taraftan da Orta Doğu'daki insanlık ayıbı ırkçı politikaların üstünü örtmek için filmler üretiyordu. Örneğin *World War Z* filminde, İsrail'in Filistinlilerle arasına duvar örüp, insanları açık hava hapishanelerine hapsetmesine yarayan duvarların inşasının nedeni istihbaratını aldıkları zombi istilasına yormaları ve filmde İsrail hükümetini "açık hava hapishanelerine tıkmış olan Filistinlileri" söz konusu istiladan kurtarıp göstermiştir. Ancak yine zombiler, duvarların içerisine alınan Filistinlilerin mantıksız hareketleri sonucu duvarın ötesine geçmeyi başarırlar ve Filistinlilerin bu hareketi İsrail devletinin yıllarca korunmak için aldıkları önlemleri yerle bir eder.

yaklaşımların, özellikle akademi dünyasında tarihi çok eskiye dayanan bir düşünce olduğu görülmektedir.

XIX. yüzyılda sömürgeciliğin yükselişe geçmesiyle rastlanılan “ilkel insan” çeşitliliğini açıklamak adına -tıpkı biyolojide olduğu gibi -sosyal bilimlerde de evrimci görüşler ortaya atılmaya başlandı. Sosyal evrimciliğe -başka bir ifadeyle Sosyal Darwinizm’e- göre toplumlar, ilkelden moderne göre belirli aşamalardan geçerek gelişiyor ve ancak hayatta kalmayı becerebilenler -yani güçlü olanlar- varlıklarını idame ettirebiliyorlardı.

*Eski Toplum*⁵³ adlı eserin yazarı olan ve aynı zamanda saha araştırmalarına öncülük eden Morgan, XIX. yüzyıl evrimci anlayışının önde gelen isimlerinden biriydi. Coğrafya, kültür, din, ideoloji fark etmeksizin tüm insanların aynı gelişme sürecinden geçeceği⁵⁴ görüşünde olan Morgan, insanın vahşilik, barbarlık ve medeniyet olmak üzere bir dizi süreçten geçerek evrimleştiğini düşünüyordu⁵⁵. Morgan bu sıralamayı yalnızca “ilkel” toplumlarda değil, çağdaşı olan toplumlarda ve devletlerde de görüyordu⁵⁶.” Bu minvalde o dönem Avrupa’nın tekniğini yakalayamamış olan tüm devletler “Barbarlık” çağına mahkûm ediliyordu.

Franz Boas gibi antropologlar ise Morgan’ın da temsil ettiği “tekdüze evrimcilik” anlayışına karşı çıkmışlar ve farklı toplumlardaki -örneğin totemciliğin- farklı tarihi arka planının olabileceğine dikkat çekerek, “tarihsel tikelciliği” ve kültürler arası yayılma ve ödünç almayı öne çıkarıyorlardı. Uzun süre rafa kalkar gibi olan evrimcilik anlayışı, İkinci Dünya Savaşı’nın ardından sömürge karşıtı hareketlerin de yükselişe geçmesiyle birlikte tekrardan canlandı. Bu minvalde Boas ve takipçileri tikelciliği öne çıkarmakla, evrimciliği ihmal ettikleri nedeniyle eleştirilere maruz kaldılar. Yeni dönem evrimciler, evrimi savunmakla birlikte

⁵³ Lewis Henry Morgan, **Eski Toplum**, İnkılap Kitapevi, İstanbul, 2015.

⁵⁴ Bu evrim anlayışı “tekdüze evrimcilik” olarak adlandırılmaktadır.

⁵⁵ Morgan kaba hatları ile medeniyete ulaşmayı üç aşamaya bölse de bu aşamalar da kendi içinde alt, orta ve üst vahşilik ve alt, orta ve üst barbarlık olmak üzere birkaç safhaya ayrılıyordu. Bu şemaya göre alt vahşilikte insanlar yemiş toplayarak, orta vahşilik döneminde balıkçılık ve ateşi kontrol ederek üst vahşilikte de ok ve yayın maharetiyle hayatlarını idame ettiriyorlardı. Alt barbarlıkta insanlar çanak, çömlek yapıyor, orta barbarlık döneminde hayvanları evcilleştiriyor, üst barbarlık döneminde ise demir işçiliği ve demirden aletler yapıyorlardı.

⁵⁶ Conrad Phillip Kottak, **Antropoloji**, De Ki, Ankara, 2016, s.241; ayr. bkz. Ralph Leon Beals - Harry Hoiyer, *a.g.m.*, s.25.

Morgan'ın tersine tüm kültürlerin aynı yöne doğru evrilmesi gerekmediğine dikkat çekiyorlardı⁵⁷.

Her ne kadar evrimcilik konusunda farklı anlayışlar olsa da ilerlemecilik anlayışı, bir dönem Avrupa akademilerinde -oradan da Doğu'daki akademilerde- oldukça etkili oldu. Progressivizmi keşfetmekle Avrupalılar gerek siyasî gerekse ilmî açıdan yeni bir insanlık tarihi inşa etme fırsatı yakalamışlardı. Artık insanlık tarihi bir çizgi şeklinde algılanmakla kalmıyor; bu çizginin ressamı da Avrupalılar oluyordu. Batılıların insanın gelişim çizgisindeki son halka olması fikri, oldukça rağbet gören ve üzerine önemli bir külliyyatın oluşturulduğu bir fikir yapısı olarak sosyal bilimlere dönem dönem hâkim oldu. Özellikle insanlığın tarihini anlayabilmek için Avrupalı araştırmacılar, dönemin “ilkel” halklarına bakarak, progressivizm temelli bir insanlık tarihi anlatısı inşa ettiler. İnsanlık tarihinde kendilerine en ileri aşamayı -bir nevi üstün ırk- uygun gören Avrupalılar, kendilerinden düşük seviyede olan halklara medeniyet götürme⁵⁸, bir nevi insanlığın seviyesini daha da üste çıkartma görevini yüklenmiş oldular. Avrupalılar bu görevlerini o kadar benimsemişlerdi ki, gözlemledikleri bazı halklardaki evrimsel ilerlemeyi devam ettirmek adına yerliler arasındaki savaşları, mücadeleleri ve bu halkların sömürgeleştirilmelerini engellemeye çalışıyorlardı⁵⁹.

Avrupalıların kendilerini tarihi süreçte en ileriye koymalarına, kendi tecrübelerini tüm insanlığa mâl etmeye çalışmalarına ve buna göre bir tarih anlatısı yaratmalarına bağlı olarak, “Avrupa Merkezci” anlatılara eleştiriler artmaya başladı. Bazı sosyal bilimciler, Çin'in, Hindistan'ın ve Müslümanların bilime ve insanlığa yaptığı katkıları ön plana çıkararak; bazı sosyal bilimciler de Avrupa'nın tarihi

⁵⁷ Kottak, a.g.e., s.243-245.

⁵⁸ Vilfredo Pareto'nun geliştirdiği “tortu” ve “türev” kavramları bu konuya bir açıklık getirebilmek adına gayet mühimdir. Buna göre “tortular” insan davranışlarının gerçek nedeniyken, “türevler” ise bu gerçekliğin üstünü örten ve tortulara meşruluk kazandırmak için uydurulmuş söylemlerdi. “Tortu” değişmezken, türevler konjonktüre göre değişiklik gösterebiliyorlardı. Bu açıdan bir türev olarak “medeniyet götürme” söylemi inandırıcılığını yitirdikten sonra, Batılı devletler yeni bir silah icat ettiler: “Demokrasi götürmek.” Her ne kadar türevler değişse de tortu değişmiyordu. Batının önlenemez sömürgeciliği.

⁵⁹ Mehmet Şükrü Nar, “Oryantalizm Üzerine Antropolojik Tartışmalar”, **Turkish Studies**, C. 9/5 Spring 2014, s. 1660.

sürecinin biricik olmayıp dünyanın birçok bölgesinin benzer bir süreç yaşadığına⁶⁰, ya da Avrupa ile aynı süreçleri yaşamasına gerek olmadığına dikkat çekerek tepkilerini dile getirdiler. Bazı sosyal bilimciler de Batı'nın ileride olduğunu kabul ederek bunun bir Avrupa başarısı değil, insanlık birikimi olduğunu Batı'nın, Doğu menşeli birçok şeyi kullanmaksızın bugünkü seviyesine ulaşamayacağını altını çizdi. Ancak Avrupa merkezci tarih kurgusuna bu denli yoğun eleştiriler olsa da bu eleştirilerin ne Avrupa merkezçiliğe ne de evrensel tarih anlatımına büyük bir darbe vurduğunu söylemek doğru olmaz. Zira eleştirilerin çoğu Batılı akademisyenler tarafından yapılıyor, Doğulu akademisyenlerin çoğu Batılı sosyal bilimcilere dipnot düşmekten ileri gidemiyor, öznel eleştiriler getirenler ise dar bir çevrenin dışına çıkmakta zorluk çekiyorlardı.

Tıpkı Avrupa merkezci tarih anlayışına getirilen eleştirilerde olduğu gibi saha ve etnografik çalışmalara gelen eleştiriler de Batılı akademisyenlerden geldi. Özellikle pozitivist bilim anlayışına karşı eleştirilerin dozu artmaya başladı. Sosyal bilimler ile kurgu arasındaki benzerliklerin altı çizilerek, “gerçeğe ulaşma”nın mümkün olup olmadığı tartışmaya açıldığı gibi, “gerçek” olarak sunulan ve kabul edilmesi beklenen şeylerin altı oyuluyordu. Bu şimdiye kadar sosyal bilimlerin birçok alanında tartışmaya kapalı olan konuları dahi tekrar tartışmaya açtı ve sosyal bilimlerin “gerçek”liğine olan güvenilirliğin azalmasına neden oldu. Postmodern olarak adlandırılan birçok düşünürün bundaki payı hiç de az değildi. Saha araştırmaları üzerine cevaplanması zor epistemolojik, metodolojik ve siyasî birçok soru yönelttiler.

Pozitivist bir bakış açısıyla, antropoloğun bir toplumun içerisine dâhil olup orada “deney” yapması ve “deney” sonucunda “gerçeğe” ulaşması tartışmaya gayet açıktı. İlk olarak bu araştırmayı yapacak akademisyenin kişisel tutumları, bakış açısı,

⁶⁰ Burada şuna dikkat çekilmeli; tüm insanlığın Avrupa ile benzer süreçler yaşadığını savunanlar, örneğin yönetici belirlemede kısmen seçimlerin olması ile demokrasi arasında ilişki kurulması, feodal yapının diğer bölgelerde de var olduğu düşüncesi, dinin etkisinin giderek azaldığı varsayılarak “aydınlanma” ile bir bağ kurulması v.b., her ne kadar Avrupa merkezçiliğe karşıymış gibi görünseler de dünyayı Avrupa'nın kurduğu bu düzene entegre etmeyi de amaçlamaktadır. Bu nedenle Avrupa merkezci düşünceye karşı çıktığını sanan birçok kişi, farkında olmadan Avrupa merkezci anlatıyı beslemektedirler. Tabii Avrupa'nın serüvenini kendi tarihi ile benzeştirmeye çalışan “Doğulu” “düşünürler” Batı'ya entegre olmayı amaçladığından farklı modernite süreci yaşadıklarını göstermeye çabalarak, en az Batılılar kadar “çağdaş” olduklarını ispat etmeye gayret etmektedir.

önyargıları, empati kabiliyeti ve hatta o topluma karşı beslediği sempatinin araştırmayı ne kadar etkilediği, hakikati ne denli yansıtır yansıtmadığı bir soru işaretiydi. İkinci olarak antropoloğun araştırma yapmadan evvel o toplum hakkında yazılanları okuması, kendisini ne kadar etki altına aldığı da genelde muğlak kalmaktaydı. Bir araştırmacı ne kadar duygularından, düşüncelerinden ve kendi benliğinden ödün verebilirdi ki? Kendini görmezden gelmek ne denli mümkün olabilirdi? Üçüncü olarak antropoloğun kendi ideolojisinin ve dünya görüşünün çalışmayı ne denli etkileyip etkilemediği de ayrı bir tartışma konusuydu. Özellikle bu mesele antropolojide büyük tartışmalara neden oldu. Dördüncü olarak antropoloğun elde ettiği bu veriler ne kadar nesnel sayılabilirdi. Ya da başka bir deyişle nesnellik ne denli ulaşılabilir bir hedefti. Beşincisi antropolog bir “yazar” olarak araştırdığı toplum üzerinde söylem üstünlüğü vesilesiyle bir “iktidar” kuruyordu ve “öteki” toplumun hakkında otorite sayılabilecek bir konuma geliyordu. Araştırmacı genellikle “tanrısal bir bakış açısından” olaylara hâkim bir şekilde, adeta radyo başındaki dinleyicilere olay yerinden “gerçekleri” bildiriyordu. Altıncı sorun başlı başına bir tartışma ortaya atıyordu. Dışarıdan gelen araştırmacı, tamamen yabancı olduğu bir toplumu ve onların dünya algısını kısa bir sürede -istisnaları olsa da genelde katılımcı gözlem süresi bir yıl sürer- idrak edebilir miydi? Postmodernistler gerek antropolojideki gerekse sosyolojideki saha araştırmalarını kendilerine hedef seçmişlerdi.

Aslında yukarıda da biraz bahsettiğimiz üzere, saha araştırmalarında ele alınan “öteki”nin nasıl yazılacağına dair en başından beri bir tartışma söz konusuydu. “Naturalist” gözlemi savunan antropologlar “müdahalesizcilik” ilkesi doğrultusunda, gözlemcinin “özneyi/ötekiyi” etkilemeden, onu yönlendirmeden ya da etkilemeden, “doğal ortamında” yalnızca gözlemleyerek “somut gerçeğe” ulaşabileceklerini iddia ediyorlardı. Böylece araştırmaları için “doğal ortamı” bozan, özneyi yönlendiren, onunla karşılıklı etkileşime giren antropologların hatasına düşmeyeceklerini varsayıyorlardı. Ancak 1970’lerden sonra bağımsızlıklarını kazanan sömürgeleştirilmiş halklar antropolojiye sömürgeci bir disiplin olarak bakmaya ve Batılı araştırmacılara sömürgeci tavırları nedeniyle mesafeli davranmaya başladılar. Oysa antropologlar kendilerini yukarıda da işaret edildiği üzere tarafsız gözlemci,

hükümet ile aralarında bağ kuran, yeri geldiğinde onları savunan kişiler olarak görüyorlardı⁶¹.

İlginçtir ki, bir kişinin kendi toplumunu yazmasının “tarafli” olacağını söyleyen antropologlar, kendi yanli tavirlarını görmezden gelmiş, tarafli antropologların taraflilığını “şahsi” yanlilik olarak görmüşler, olayın siyasî, iktisadî, içtimaî ya da kültürel yanını pek fazla irdelememişlerdi. Ancak “Postkolonyalistler” Batılı antropolojik etnografyayı “tarafsız aktarıcı” olarak değil, bir sömürgeci olarak görmüşlerdir. Onlara göre antropologlar tıpkı sömürgeciler gibi küstah, saldırgan etnosentrik “davetsiz misafirlerdi”. Onlar tarafli olmakla kalmıyor, yerli halkların kültürünü sömürüyor hatta tarafli anlatımlarıyla onların kültürlerinin ırzına geçiyorlardı. Postkolonyalist düşünürlerin önde gelen isimlerinden Edward Said’e göre Batılı etnograflar “yerlilerininkinden” ziyade Avrupalı dünya görüşlerini yansıtmaktaydı. Feminist eleştirmenler olayı daha da farklı bir alana taşıyarak geleneksel etnografyanın “androsentrik” yani “erkek merkezli” olduğuna dikkat çektiler. Onlar etnografyanın erkek “yerlilerin” hayatını merkeze alan erkek saha araştırmacılar tarafından yürütüldüğünü ve kadınların genelde toplumdaki rolünün es geçildiğini belirtiyorlardı⁶².

Etnografyaya post modern yorumlar getirenler ise kimsenin “tarafsız” olamayacağını öne sürdüler. Bu açıdan bakıldığında saha araştırması esnasında en doğru şekilde veri toplamanın da bir önemi kalmamaktaydı. Zira metnin yazımında veriden çok yorumsal bir süreç vardı. Dolayısıyla tüm saha araştırmalarını sorunlu metinler olarak gördüler. Şöyle der Laura Desfor Edles;

“Radikal postmodernler için ‘etnografik yazıyla’, ‘seyahat yazısı’ ve ‘gazetecilik’ -hatta ‘hayalî ve hayalî olmayan’- arasındaki bölünüş ‘türü’ fikrinin kendisi yanlıştır. Yazının ‘edebiyat’ (örn. Otobiyografi, roman) ve ‘sosyal bilimler’ (örn. Sosyoloji, etnografya v.b.) olarak kategorileştirilmesi en iyi bakımdan ‘tarzda’ bir farklılık, en kötü bakımdan da dayandığı amaç otoriteyi öne çıkarmak, ayrıcalığı egemen kılmak ve sürdürmek olan sinsi bir söylem stratejisidir. Her iki durumda

⁶¹ Laura Desfor Edles, **Uygulamalı Kültürel Sosyoloji**, Babil Yayınları, İstanbul, 2007, s.191-197.

⁶² Edles, a.g.e., s.196-199.

da disiplinsel bölünmeler ve kategoriler hayalidir; onun için bunları sürdürmeye gerek yoktur. 'Postmodern etnograflar' bu nedenle tarzları ve türleri karıştırırlar; otobiyografiyi, biyografiyi ve etnografiyi, hatta 'hayalî ve hayalî olmayanı' harman ederler⁶³."

İlginçtir ki postmodern etnografların bu eleştirileri saha çalışmalarını derinden etkilemiştir fakat bu etki yıkıcı olmak yerine saha araştırmalarına daha da yoğunlaşılmasına neden olmuştur. Öyle ki, artık etnograflar eserlerine kendilerini, eğitimlerini, okumalarını ve hayattaki konumlarını anlatarak daha şeffaf olmaya, kendi yaşantılarının yorumlarına ne kadar etki edebileceğine dair uyarılarda bulunarak eserlerine giriş yapmaya başlamışlardır.

Etnografya çalışmalarına eleştiri getirenler daha önceki saha araştırmalarını örnek göstererek ne kadar yanıltıcı olabileceğini de ortaya koymayı amaçlıyorlardı. Bu minvalde saha çalışmasında bir idol olan Margaret Mead'i kendilerine hedef seçtiler. Margaret Mead, Franz Boas'ın öğrencisi olan, ülke genelinde tanınan ve gayet ünlü olan bir antropologdu. Onun bu tanınırlığı Samoalı genç kızların "cinsel özgürlüğünü" ortaya koyduğu *Samoa'da Ergen Olmak*⁶⁴ (1928) adlı eserle arttı. Kendisi bizzat Samoalı ergen kızlarla konuşarak cinselliğin biyoloji ile değil, kültür ile belirlendiği sonucuna vardı ve bunu "bilim dünyasına" bir tez olarak sundu. Bu tez öylesine etkili olmuştu ki kitap kısa sürede antropoloji alanında en çok satanlar listesine girdi ve bu tez birçok antropoloji bölümünde yıllarca ders olarak okutuldu. Fakat 1988 yılında Avusturyalı antropolog Derek Freeman, Mead'in çalışmasında vardığı sonuçların büyük çoğunluğunun bir aldatmaca olduğunu ortaya koydu. Mead'in konuştuğu ergen kızlardan bir tanesi olan ve seksenli yaşlarına geldiğinde açıklamada bulunan Fa'apu'a Fa'amu, kendisinin ve arkadaşlarının defalarca Mead'e yalan söylediklerini ifade etmiş, geceleri erkeklerle çıktıklarını söylediklerinde aslında Mead'e şaka yaptıklarını, ancak onun bu uydurmaları gerçek sandığını dile getirmişti. Mead, Samoalı genç kızların muzipliklerini anlayamamıştı. Mead'in bu eserinin yanlışlanması ve "gerçek" olanla bağlantısızlığının ortaya konulması çok

⁶³ Edles, a.g.e., s.204.

⁶⁴ Margaret Mead, **Samoa'da Ergen Olmak**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2018.

mühimdi. Zira Mead'in bu eserine elli yıldan beri karşı çıkılmadığı gibi, eser saha araştırmalarında metodolojik bir örnek olarak ilan edilmişti⁶⁵.

Mead örneği pozitivist bilim anlayışına karşı çıkanlar tarafından haklı olarak sık sık dile getirilmeye başlandı. Acaba Mead, daha Samoa'ya araştırma yapmak için gitmezden evvel kafasında kurduğu Samoa'daki "cinsel özgürlüğü" kendi toplumuna bir model olarak mı sunmayı amaçlıyordu? "Yalancı"nın hep "söz söyleyen" iktidardan olabileceğini düşünen akademisyenler, acaba özne olarak seçtikleri "yerli"lerin yalan yanlış şeyler anlatabileceklerini ve onları aldatabileceklerini düşünmüşler miydi? Hiç şüphesiz Mead, "bilimsel" çalışmalarıyla kendi toplumuna yön vermeyi amaçlayan tek kişi değildi. Ülkemizde de oldukça dikkat çekmiş ve beğeni toplamış bir eser olan, kimilerince "tersine antropoloji⁶⁶" olarak tarif edilen *Göğü Delen Adam* adlı çalışmaya göz atmakta yarar var.

Göğü Delen Adam ya da orijinal ismiyle *Papalagi* adlı eseri meydana getiren kişi Erich Scheurmann isminde aynı zamanda ressam da olan bir yazardı. Yazar, o dönem Almanya'nın bir bölümünü elinde tuttuğu Samoa adasına gider ve iddiasına göre orada Tuiavii isminde Maristen'de misyoner okulunda okumuş, Tiavea köyünün şefi ile tanışır. Bu şef vakti zamanında tüm Avrupa kıtasını dolaşan bir "halkları seyretme grubuna" katılmış ve tüm kıtayı görme fırsatı yakalamıştır. Tabii ki buraları görmekle kalmayan şef, kendi halkını bu duruma düşmemeleri için uyanan bazı notlar kaleme alır. Scheurmann, işte bu sözünü ettiği notları okuduğunda çok etkilenir ve şefin güvenini de kazandıktan sonra bu notlara erişimi kolaylaştırır. Şeften ödünç aldığı bu notları kendi tasarrufunda çevirir ve yayın dünyasına kazandırır. Eseri takdim ederken şöyle söyler Erich Scheurmann;

"(...) Kimi uygarlık tutkunları Tuiavii'nin bakışını çocuksu, çocukça, hatta budalaca bulacaktır mutlaka; ama sağduyulu ve daha alçakgönüllü olan kimileri ise Tuiavii'nin sözlerine katılacak ve kendilerini yeniden gözden geçirmeye mecbur hissedeceklerdir. (...) Bu konuşma,

⁶⁵ Edles, a.g.e., s.200-201.

⁶⁶ Antropoloji disipliniinde genelde "gelişmiş" toplumlardan gelen kişiler, "ilkel" toplum hakkında yorum yaparken bu eserde ters bir durum söz konusudur. Sözüm ona "ilkel" toplumdaki bir kişi modern dünyayı ziyaret ederek, modern yaşamın temel öğelerini tenkit etmiştir. Bu nedenle "tersine antropoloji" gibi söylemler bu esere yakıştırılmıştır.

Güneydenizi'nin tüm ilkel halklarına, kendilerini Avrupa anakarasının 'aydınlanmış' halklarından koparma yolunda yapılmış bir çağrıdan başka bir şey değildir. (...) Yerliler, genellikle çocuklar gibi yalnızca duyularıyla algılayabildikleri alanda, geçmişi ve geleceği düşünmeksizin ne kendine ne de uzak ya da yakın çevresine bakma gereği duymadan yaşarlarken, Tuiavii bu kuralı bozuyordu. Onda, ilkel halklarla aramızdaki en temel ayrım olan bilinç denen içsel güç vardı.

“(...) Bir yılı aşkın bir süre onunla çok yakın bir ilişki içinde yaşadığım halde, onun bana açılması için, içimdeki Avrupalıyı yok etmemi, hatta tümünden unutarak dost olmamızı bekledim. (...) Tuiavii, notlarını bana vermeye, ancak çok daha sonra razı oldu. Notların çevrilmesine, yayımlatmak amacıyla değil, yalnızca özel ilgim nedeniyle izin verdi. (...) Çeviri sırasında özgün metnin ifadesine bağlı kalıp, metnin düzeninde hiçbir müdahaleye izin vermemeye hırsıyla uğraştıysam da anlatımın gerek zenginliğinden gerekse de soluğundan ve dolaysızlığından çok şey yitirdiğinin bilincindeyim. Ama, ilkel bir dilin Almancaştırılmasının, çocuksu denebilecek tanımlamaları bayağılaştırmadan aktarmanın güçlüğünü bilenler bu durumu hoşgörüyle karşılayacaklardır. (...) [Şef]Avrupa'nın kötü ruhu temsil ettiğini düşünüyordu; masumiyetini korumak isteyenlerin sakınması gereken yıkıcı ilke olduğunu. (...) Gerçi onun halkına seslenişinde, onları beyazların büyüünden kurtarmak üzere bir uyarı vardı, ama bunu elemin sesiyle yapıyordu; ve böylece güttüğü davanın temelinde kin değil, insan sevgisi yattığını göstermiş oluyordu. (...) O bizim tanrılarımızı kendi ellerimizle yok edip yerine ölü tabular koyduğumuz dünyamızı tanımamıza yardım ediyor⁶⁷. ”

Eser genel olarak “Avrupa medeniyetine” ya da başka bir deyiş ile “modern topluma” çok ağır eleştiriler getiriyordu. Eser, bugüne değin, “insanlığın en gelişmiş formu olan bir medeniyetin” kutsadığı hemen her şeyi ilginç ve basit cümlelerle alaya alıyor ve “insanın kendi doğasından” uzaklaşarak girdiği biçimi tenkit ediyordu. Dolayısıyla bu eser kısa sürede modern yaşama tepkili olanların dikkatini

⁶⁷ Erich Scheurmann, **Göğü Delen Adam**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013, s.12-15.

çekti ve modern hayatın eleştirilmesinde önemli dayanaklardan biri oldu. “Gelişkin” toplumların “ilkel” toplumlar hakkındaki yargılarına ilim dünyası aşınaydı, ancak modern medeniyet daha önceden “ilkel” bir insan tarafından hiç yorumlanmamış, yargıların merkezinde olmamıştı. Hiç şüphesiz şefin sözleri “modern insanın” yüreğine dokunuyor, onun öz eleştiri yapmasını sağlıyordu. Ancak bir sorun vardı: Samoalı şefin yorumları hiç de “ilkel” birinin sözlerine benzemiyordu. Çünkü şef çok ustalıklı, modern insanın şikâyetlerinden bahsediyor, bunun yanında da bazı üstü kapalı çözüm önerileri sunuyordu. Yeri geliyor Avrupa ahlâk anlayışını eleştirerek, Avrupa’da küçük grupların dile getirdiği bazı marjinal fikirleri yüceltiyordu. Şefin söylediklerinden etkilenenler, bilinçlenenler olduğu gibi şefin “gerçekliğini” sorgulayanlar da vardı.

*Weird Papalagi and a Fake Samoan Chief: A Footnote of the Noble Savage Myth*⁶⁸ adlı makalenin yazarı Gunter Senft, Scheurmann’a çok ağır eleştiriler getirerek eserin Scheurmann tarafından uydurulduğunu ispat etmeye çalıştı. İlk olarak Scheurmann’ın, yazdığı önsözde Samoa adasına neden gittiğini, ne kadar kaldığını ve Samoa diline ne kadar vakıf olduğunu açıklamamasına değinen Senft, Scheurmann’ın 1914’ün Haziran ayında Samoa’ya gittiğini ve Ağustos ayında da Yeni Zelandalılar tarafından mahkûm edildiğini, 1915’in son baharında Samoa’dan gitmesine müsaade edildiğini, dolayısıyla Samoalıların dilini birkaç ayda öğrenmesinin pek de mümkün olmadığını, dolayısıyla böyle bir metin varsa şayet bunu tercüme etme ihtimalinin çok düşük olduğunu dile getiriyordu.

Senft, Hans Ritz’den yaptığı bir alıntıyla iddialarına devam ederek eserin farklı basımlarındaki farklılıklara değinir Scheurmann, 1920’de ilk defa yayınladığı eserinin 1927 baskısında hikâyeyi daha da inandırıcı kılmak için Şef Tuiavii’ye ve eşine ait olduğunu iddia ettiği bir fotoğrafı eserine ekler. Ancak Ritz, bu kişinin kitapta betimlenen kişiyle alakasız olduğunu söyler. Esere göre şef, yaklaşık iki metre boyunda ve iri cüsselidir. Oysa fotoğraftaki kişinin anlatılanla herhangi bir benzerliği söz konusu değildir. Dolayısıyla bu fotoğraf eserin güvenilirliğini daha da

⁶⁸ Gunter Senft, “Weird Papalagi and a Fake Samoan Chief: A Footnote of the Noble Savage Myth: A Footnote to the Noble Savage Myth”, Rongorongo Studies, **A Forum for Polynesian Philology**, 1999, s.23-75.

azaltmaktadır. Zaten bu fotoğraf da daha sonraki basımlarda yer almaz. Makalenin devamında Senft, Hors Cain adlı Alman etnologdan yararlanarak iddiasını kuvvetlendirmeye çalışır. Cain, bizim de yukarıda işaret ettiğimiz bir bağ kuruyor ve Montesquieu'nün *İran Mektupları* adlı eseriyle Papalagi arasında bir bağ kurarak, iki eserde de Avrupalıların egzotik sayılan bir yerdeki “yerli”lerin ağzından anlatılmasının benzerliğine dikkat çekiyor. Ama yine de Senft, Cain'in eserin yazılmasının ardındaki ideolojik nedenleri görmezden geldiğinin de altını çizmekten geri kalmıyor. Metne biraz göz atıldığında eserin kurgulandığı daha da aşikâr hale gelmektedir.

Papalagi eserinin ilk bölümünün başlığı şaşırtıcıdır; “Papalagi'nin Etini Örtmesi, Çeşit Çeşit Kılıfları ve Örtülerine Dair”. Burada şöyle der Samoalı şef;

“Papalagi'nin işi gücü ha bire etini sıkıca örtmeye çalışmaktır. 'Gövde, kol ve bacaklar ettir. Ancak boyundan yukarısı gerçek insandır.' İşte böyle söylemişti bana, pek saygı değer ve akıllı geçinen bir beyaz adam. (...) 'Et günahıdır!' İşte böyle söyler Papalagi. Çünkü onun düşüncesine göre yüce olan tek şey ruhtur. (...) Avrupa'da bir zamanlar çok ünlü bir Papalagi yaşardı. İnsanlar kalkıp onu ziyarete gelirlerdi. O da onlara; 'Ayağınıza böyle dar ve ağır kılıflar [ayakkabı] giymeniz doğru değil. Gecenin çiyi otları kapladığı sürece yalınayak dolaşın. Böylece bütün illetlerden kurtulursunuz.' derdi. Çok sağlıklı ve akıllı bir adamdı bu, ama onunla dalga geçtiler. Sonunda kısa sürede unutuldu gitti. (...) Kadınların ve kızların nasıl olup da, büyük fano'larda [toplantı] ve şöenlerde boyunlarını ve sırtlarını açıkta bırakıp, etlerini gösterdikleri halde edepsiz sayılmadıklarını bir türlü anlayamıyorum. Belki de törenlere has bir çeşnidir. Yani diğer günlerde yasak olan şeylere yalnızca bir kez izin verilmesi⁶⁹.”

Senft'e göre Samoalı bir şefin ağzından elbise giymenin bu kadar aşağılanmasının nedeni, eserin XIX. yüzyılda Almanya'da revaçta olan “nudist” fikirlerden etkilenilerek yazılmasıdır. Scheurmann'ın da Almanya'daki

⁶⁹ Scheurmann, a.g.e., s.17-26.

“Wandervogel⁷⁰” hareketine mensup bir yazar olduğu dikkate alındığında bu anlatının neden kitapta yer aldığı daha net anlaşıyor.

Kitabın üçüncü bölümünün başlığı da ilginçtir; “Yuvarlak Metal ve Ağır Kağıda Dair”. Şöyle der şef;

“(...) beyaz adamın gerçek tanrısı, kendisinin ‘para’ adını taktığı yuvarlak metal ve ağır kağıttan başka bir şey değildir⁷¹.”

Bu ifadeden anlaşıldığı üzere sanki şef daha önceden para denilen şeyi görmemiştir. Hâlbuki Cain’in işaret ettiği gibi Scheurmann’ın Samoa’da bulunduğu dönemde, para Samoalılar tarafından biliniyordu. Ancak Senft, bu noktada Cain’i aynı bölümdeki şefin misyonerleri suçlayıcı ifadelerini görmezden gelmesinden dolayı eleştirir. Zira şef, misyonerleri zenginlerden rüşvet alarak asıl tanrılarının para olduğunu Samoalılardan sakladıklarını iddia etmiştir. Şefin ağzından Scheurmann, metnin ilerleyen sayfalarında kapitalizm eleştirisi yapar ve bu eleştiri bir süre sonra “gerçek” Hristiyan ahlakının verildiği bir vaaza dönüşür. Cain, şefin kullandığı bazı benzetmelerin ve deyimlerin Samoa dilinde var olmadığına dikkat çektikten sonra şefin Samoa dilinde iyelik ekinin ve çalmak kelimesinin bulunmadığı iddiasına cevap verir. Ona göre bu tarz iddialar gerçek olmamakla birlikte, Scheurmann’ın bölge hakkında ne kadar cahil olduğunun da bir göstergesidir.

Makalenin devamında esere ve Scheurmann’a eleştiriler devam etse de biz gerekli noktalara değindiğimize inandığımızdan dolayı burada keseceğiz. İlk olarak *Göğü Delen Adam* adlı bu eserin “gerçek” gibi sunulmasının nedeni hiç şüphesiz Scheurmann’ın kendi hayalini kurduğu dünyaya bir dayanak göstermek istemesi olabilir. Ancak her ne kadar yazar, Samoalıların yaşayış biçimlerinden ve

⁷⁰ 1901 yılında Karl Fischer tarafından resmi olarak kurulan bir gençlik hareketi. Hareket içindeki gençler ideallerini feda etmek uğruna, özgürlüğü, doğaya geri dönüşü savunuyorlar ve birçok açıdan mevcut toplum dengelerini -daha ziyade burjuva kesiminin anlayışını- eleştiriyorlardı. Gençler doğada sık sık kamp organizasyonları düzenliyor, Alman geleneksel danslarını ediyor, şarkılarını söylüyor; doğa ile iç içe geçmiş bir hayatı yüceltiyorlardı. Doğa yürüyüşleriyle ve kamplarla daha da yayılan romantik orta sınıf gençlerden oluşan bu hareket giderek Almanya’da yayıldı. İdeolojik olarak da irili ufaklı birçok gruba ayrıldı. Genel olarak bir Alman milliyetçiliğinin de yayılmasını sağlayan, antisemitik bir hareket olmakla birlikte, Yahudilerin de kendilerine ait Siyonist ideolojiye bağlı grupları mevcuttu. Bu hareket daha sonraları ortaya çıkan “hippie” akımını da etkilemiştir. Ayrıca bkz. Reuven Kahane, **The Origin of Postmodern Youth: Informal Youth Movement in Comparative Perspective**, Walter de Gruyter, New York, 1997, s.47-54.

⁷¹ Erich Scheurmann, a.g.e., s.35-36.

ahlaklarından övgüyle bahsetse de kitabın önsözündeki bazı tabirler dikkat çekicidir. Örneğin; Scheurmann, “ilkel” halkların Batılılar gibi bilince sahip olmadıklarını, dünyayı çocuk gibi algıladıklarını ve dillerini Almancaya çevrildiğinde çocuksu gözüktüğünü dile getirmekten kendini alamaz. Burada şefin aşkınlığı “saf” olmasından yani “ilkel” olmasından kaynaklıdır. Dolayısıyla onun yaşayış biçimi Avrupalılar için bir örnek oluşturmaz, tıpkı bir peygamber gibi uyarı niteliği taşır. Öte yandan ilkel birisinin dikkate alınmayacağını düşündüğünden olsa gerek, yazar “ilkel” insanlarda bilinç olmasa da şefte bu bilincin varlığından özellikle bahseder. Acaba bu şef modern insanın bilincine, gittiği misyoner okulunda mı kavuşmuştur? Bu şefin misyoner okuluna gitmesi de hiç şüphesiz hem bilinçli olmasına bir zemin sağlayacak, hem de “gerçek” Hristiyanlıktan sapmış olan Avrupalılara nasihat edebilecekti.

Eserin tenkidini yapan kişilerin eleştirilerinin de mercek altına alınmasının elzem olduğunu belirtmekte yarar var. Hors Cain, her ne kadar Scheurmann’ı eleştirip birçok açıdan eserin “kurgu” oluşunu deşifre etse de Senft’e göre birçok noktayı görmezden gelmiştir. Makalesinde Senft’in birçok kez Cain’in tutumunu eleştirdiğini, bu tutumlarını da onun sosyal statüsüne ve inancına bağladığını görebiliriz. Bu durum bize eleştirirken apaçık yazılmış bir metinde dahi dünya görüşümüzün bir şeyleri gizlemeye, görmezden gelmeye ya da eleştirmeye ittiğini göstermesi bakımından mühimdir.

Burada irdelenmek istediğimiz esas mesele, yukarıda da değindiğimiz üzere, “ütopya” ile saha araştırmaları, geçmiş anlatılar, seyahatnameler arasında aslında ne kadar da ince bir çizginin olduğunu ortaya koymaktır. Dolayısıyla “gerçek” olarak sunulan çoğu araştırmanın içindeki yargıların, bir kısmının ya da daha fazlasının “yazanın/söz söyleyenin” yorumu ve iddiası olup olmadığının incelenmesi gayet mühimdir. Aksi halde “incelenen nesneler/halklar” araştırmacının bir şeyler söylemek için kullandığı bir araç haline gelebilir.

Saha araştırmalarındaki bir diğer sorun ise “öteki”nin nesneden özneye geçemeyişi ile alakalıydı. “Öteki”nin bir türlü nesne olmaktan çıkarak özne konumuna geçemeyişi, “öteki”nin araştırmadaki konumunu sorguluyordu. “Öteki”

hakkında birçok akademisyen çalışma yapıyor ve araştırdıkları toplulukların yerine konuşuyor, onları tarif ediyor, hareketlerine olumlu-olumsuz manalar yüklüyor ve toplumu kendi algıladığı şekliyle tüm dünyanın hizmetine sokuyordu. Bundan dolayı akademisyenin –ya da “söz söyleyenin”- yazdıklarının o toplulukları ne kadar temsil ettiği bir muammaydı.

Saha araştırması yapanlar, seyyahlar, kolonyalistler, akademisyenler, politikacılar; kim olursa olsun genelde ziyaret ettikleri, rast geldikleri, incelemek için aralarında yaşadıkları, üzerlerine kitaplar yazdıkları toplumların genelini ele alamıyorlar -genel yargıları bir kenara bırakırsak- sadece belirli noktalardan inceleyebiliyorlardı. Ancak bu kısıtlı alan üzerine yapılan çalışmalar o toplumun geneli hakkında çıkarımlar yapılmasına neden oluyordu.

Bir çalışmanın zaman içinde ne kadar da değişebileceğine bir örnek vermek gerekirse; Sözümler ona “Aborjinler’de kadının yeri” gibi bir çalışma yapıldığını varsayalım. Bu çalışmayı okuyan kişi istemsizce yalnızca Aborjinler’de kadının yerini değil, genel olarak Aborjinlerin yaşayışı ile -olumlu ya da olumsuz- “yargılar” üretmeye açık oluyor. Metinden çıkarılabilecek genel yargılardan hareketle başka kişiler de olayı farklı bir noktaya taşıyabiliyor. Böylelikle “Aborjinler’de kadının yeri” adıyla başlayan çalışma bir süre sonra “Aborjinlerin hukuk anlayışı”, “Aborjinlerin doğa ile ilişkisi” ya da “Aborjinlerin insan algısı” gibi üst perdeden bir çalışmaya dönüşebiliyor. Bu sosyal bilimlerde çok sık rastlanan bir duruma da işaret ediyor aslında. Öyle ki, herkes metnin ne söylediğine dikkat kesilmeden ne duymak istiyorsa Aborjinlere oradan yaklaşıyor. Bu sebepten ötürü “Aborjinler’de kadının yeri” adlı çalışmayı yapan yazarın amacı kadar, okurun da emelleri bir yargı oluşumunda etkin oluyor. Böylece Aborjinler üzerine dar bir çerçevede yapılan çalışma, çalışmanın kendisinden bağımsız bir şekilde büyüyor ve genişliyor. Aborjinler hakkında onlarca iddia ortaya atılıyor ve bu iddiayı desteklemek de çürütmek de Aborjinlerin kendisine değil, eli kalem tutan akademisyenlere düşüyor. Peki bu süreçte Aborjinler ne söylüyor?

Tam da bu meseleyle ilgili olarak Gayatri Chakravorty Spivak, birçok çalışmayı etkileyecek olan soruyu sordu. “*Madun*⁷² *Konuşabilir mi?*⁷³”. Spivak, üzerine konuşulan ve yazılan kişilerin konuşamadığını, sesini duyuramadığını; onlar yerine daima başkalarının söz söylediğine dikkat çeker. Spivak bu olayı somut bir zemine oturtmak adına kendisine Hindistan’da uygulanan “Sati” ritüelini örnek aldı. En özet şekliyle sati ritüeli, dul kalan kadının, kocasının cesedinin ardından kendini yakarak feda etmesi olarak açıklanabilir. İki farklı görüşe dikkat çeker Spivak, birinci görüş bunun barbarca olduğunu söyleyen ve bu ritüeli yasaklayan Hindistan’daki İngiliz hâkimiyeti; ikinci görüş ise kadınların gönüllü olarak, bile isteye kendi canlarını feda ettiğini söyleyip Hindular adına konuşan İngilizler ve Hindu erkeklerdi. Spivak’a göre İngilizlerin 1829’da sati ritüelini ilga etmesi Britanyalılar tarafından “beyaz adam, esmer kadını esmer erkeklerden kurtardı.” şeklinde algılandığını dile getiriyordu. İngilizlerin bu hamlesiyle “vahşilerin”, ”vahşilik” yapmasını önledikleri için kendilerini kurtarıcı olarak görmeleri pek tabîi olsa gerek.

Spivak, hem bu ritüeli kanun önünde ilga edip, “batılı inancı” “hukukî” zeminde yasağa dönüştürülmesine hem de bu ritüele mistik bir anlam yükleyip bu olayları kutsayan, kendini yakan kadınları yücelten sömürgecileri ve tutumlarını incelemekle kalmıyor, aynı zamanda “temsil”, “epistemik şiddet⁷⁴”, “postkolonyalizm” gibi önemli kavramları irdeliyor, “öteki”nin sessiz bırakılmışlığına tepki gösteriyordu. Kendini yakan “madun” kadın sus(turul)uyor, onun yerine bu ritüele hem karşı olan hem de dokunulmamasını savunan erkekler konuşuyordu. Feminist bir bakış açısıyla yazan Spivak, “madun” olduğunu söylediği kadınların konuşamamasına dikkat çekiyordu. Ancak bu soru sosyal bilimlerde

⁷² Madun, toplumsal hareketlilik fırsatından yoksun olan, üst tabakaya geçişi zor ya da imkânsız olan kimse olarak tanımlanabilir. Ya da kısaca alt tabakadan olan, toplumun ötelenmiş kesimi.

⁷³ Gayatri Chakravorty Spivak, **Madun Konuşabilir mi?**, Dipnot Yayınları, Ankara, 2016.

⁷⁴ “Epistemik şiddet” Spivak gibi postkolonyalist düşünürlerin sıklıkla kullandıkları bir kavramdır. Buna göre “epistemik şiddet”, Özne olan araştırmacının, Nesne olan “öteki”yi -gerçeklikten uzak bir şekilde- bilimselliğin arkasına gizlenerek her yeni kurgulayışında ortaya çıkar. Elde edilen verilerin başka çıkarımlara da müsaade eden yapısı görmezden gelinerek, yalnızca “öteki”yi -ön yargılı bir bakış açısıyla- inşa etme süreci olarak da algılanabilir. Burada sözde “bilimsel” veriler “öteki”yi olduğundan farklı yansıtarak “mutlak gerçek” gibi sunulur. Bu açıdan madun çalışmaları, şarkiyatçılık çalışmaları, ya da “öteki”nin yorumlanmasını ele alan çalışmalar büyük ölçüde epistemik şiddetle alakalıdır. bkz. Thomas Teo, “What is Epistemological Violence in the Empirical Social Sciences?”, **Social and Personality Psychology Compass**, 4/5, 2010, s. 295–303.

öylesine bir etki yaptı ki, mesele yalnızca Hindu kadınlardan tüm madunlara ve onların suskunluğuna doğru genişledi. Şöyle der Spivak:

“Şimdi, sınırları bu epistemik şiddet tarafından çizilmiş döngünün kenarlarını (suskun, suskunlaştırılmış merkezini de diyebiliriz); okuma yazma bilmeyen köylü erkek ve kadınları, kabile mensuplarını, kentli alt proleteryanın en alt tabakasını ele alalım. Foucault ve Deleuze’e göre (birinci Dünya’da, toplumsallaşmış sermayenin standartlaştırıcılığı ve sıkı kontrolü altında, ki onlar bunu tanımıyor gibi görünürler), ezilenler, şans verilmesi halinde (buradaki temsil problemi geçirilemez niteliktedir) ve ittifak politikaları aracılığıyla dayanışmaya giden yolda (burada Marksist bir tema işbaşındadır), konuşabilir ve kendi koşullarını bilebilirler. Şimdi şu soruyla yüzleşmek zorundayız: Toplumsallaşmış sermayeden çıkan uluslararası iş bölümünün öbür tarafında, daha evvelki bir ekonomik metni tamamlayan emperyalist hukukun ve eğitimin epistemik şiddet döngüsünün içinde ve dışında, madun konuşabilir mi?”

Hiç şüphesiz Spivak’ın bu sorusu üzerinde düşünmek elzemdir. Küresel üretim ilişkileri ile ilgili bu alıntıyı kendi konumuza uyarlayarak yeniden şekillendirmek tezin problemini kavramak açısından yararlı olacaktır: Yazının bulunmasından bugüne seyyahların, misyonerlerin, gezginlerin, sömürgecilerin, akademisyenlerin, ilim adamlarının üzerine konuştuğu, yazdığı, yargıda bulunduğu, tarif ettiği, tanımladığı, kimi zaman “öteki”leştirilen kimi zaman yerilen ya da övülen, okuma yazması olmayan, sesini hiç duyuramamış, kendini ifade etme imkanı sunulmamış olan “Göçebeler konuşabilir mi?”

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. ESERLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

4.1. İki Eser, Bir Tire

Tezimizin ikinci bölümünde özetlemeye çalıştığımız Lois Beck'in *Nomad: A Year in the Life of a Qashqa'i Tribesman in Iran* adlı eseri, İran'daki günümüz Türk göçebe hayatını ayrıntılarıyla ele alması bakımından, eşsiz bir çalışma olarak değerlendirilmelidir. Zira bu eser göçebelerin ticarî, iktisadî ve içtimaî yaşamları hakkında önemli bilgiler ihtiva ettiği gibi, bu yaşamın nasıl sürdürülebildiğine dair ipuçları da vermektedir. Göçebe Türklerin bir yılının, göç serüveninin, mücadelelerinin bu denli detaylı ve izahlı ele alındığı eserler maalesef pek azdır.

Tarihî içeriği olan teorilerde ve kuramlarda sıklıkla rastladığımız göçebe-yerleşik mücadelesinin XX. yüzyılda nasıl cereyan ettiğini görebilmek; rençberlerin ve göçerlerin endişelerini hissedebilmek ve bu minvalde iki ayrı grubun hissiyatını kavramak; boy içi-boylar arası ilişkiyi daha iyi anlamak ve “beylik” anlayışını algılayabilmek imkânını sunan bu çalışma, tetkik edilmeye ve üzerine düşünölmeye fazlasıyla layıktır. Bu nedenle bu bölüm eserin ihtiva ettiği bilgileri ve yazarın iddialarını biraz daha yakından inceleyerek sorgulamaya ayrılacaktır. Ancak eseri daha iyi anlamak adına aynı tire üzerine yazılmış, daha küçük çaplı bir çalışmayla karşılaştırılmasının elzem olduğunu düşünmekteyiz. Hele ki bu eser, Lois Beck'in kızı antropolog Julia Huang tarafından yazıldıysa bu karşılaştırma daha da önem kazanmaktadır. Anne ve kız, iki antropolog, iki eser ve bir tire.

Lois Beck, 1970-71 yılındaki çalışmasını bitirdikten sonra Kırmızı tiresi ve Kaşkaylar ile ilişkisini koparmaz ve sık sık onları ziyaret eder. Yine 1991 yılında Kaşkayların yanına giden Beck, kızı Julia'yı da yanında götürür. 1991 yılında henüz beş yaşında olan Julia 2004 yılına gelinceye değin hemen her yıl Kaşkayları ziyarete gelir. Bir süre sonra da annesi gibi bir antropolog olur ve Kırmızı tiresinin kadınlarını

merkeze aldığı *Tribeswomen of Iran: Weaving of Memories Among Qashqa'i Nomads*¹ adlı eserini kaleme alır. Eser, Julia'nın 5-18 yaşları arası Kırmızı tiresiyle ve Kaşkaylarla yaşadığı anılarla alakalı olmakla birlikte eserin merkezinde beş kadın² vardır. Amacı Kırmızı tiresindeki dört nesil kadın ve kızların hayatlarını, öykülerini, çevresel faktörleri ve İran İslâm Cumhuriyeti ile olan ilişkilerini incelemektir. Julia, Kırmızı tiresinin -özellikle kadınların- “İslâmîleştirme”nin etkilerine karşı nasıl “direndiklerini” tespit etmeye çalışır. Bununla birlikte Kaşkayların gayri İslâmî hareketleri “yasaklayan” ve düşmanlık besleyen Hizbullah'ın nefretiyle karşı karşıya kalmasını da gündeme alır³.

Her İran'a gidişinde notlar tutan Julia, 2000 yılında henüz 14 yaşındayken, yazıya geçirmeye başladığı izlenimlerini ilerleyen yıllarda tamamlar ve 2009 yılına gelindiğinde yukarıda zikredilen eserini yayımlar. Julia da tıpkı annesi gibi birçok konuda Avrupa'daki, A.B.D.'deki ve İran'daki Kaşkaylardan yardım alarak olayları daha da net anlamaya çalışır. Bunun yanında annesinin bilgisinden de oldukça yararlanır.

Ancak bu iki eser, aynı tire üzerine yazılmalarına rağmen birçok noktada birbirlerinden ayrılır. Öncelikle Lois Beck, her ne kadar Kırmızı tiresini yazsa da onları Kaşkay tire-tayfa-el teşkilatlanması dahilinde anlamaya çalışır. Dolayısıyla Kırmızı tiresinin hikâyesini anlatırken aynı zamanda bize göçer ve yerleşik tüm Kaşkayların da başından geçenleri anlatmış olur. Bununla da kalmayarak tirenin göç serüveninde diğer tire ve tayfalarla olan ilişkisini ve Kaşkayların hiyerarşik düzenini gözler önüne serer. Julia ise daha ziyade Kırmızı tiresinin içindeki kadınların yaşamını, rejim odaklı anlatmaya gayret eder. Beck'in çalışması daha genel, Julia'nın çalışması da kısmen daha dar bir alanı kapsar. Ancak bunun yanında Beck, İran'ın Kaşkaylar üzerindeki etkisini aktarırken kişisel yorumlarında biraz daha çekingen

¹ Julia Huang, **Tribes Women of Iran: Weaving Memories Among Qashqa'i Nomads**, Tauris Academic Studies, 2009.

² Bu kadınlar ya da genç kızların isimleri şöyle; Borzu'nun eşi Falak, Falak'ın en küçük kızı Feribe, Falak'ın en büyük oğlunun kızı Nahid, Falak'ın dördüncü kızından olma torunu Masume ve Falak'ın en büyük kızının torunu Dorna.

³ Her ne kadar Julia, eserinde bu konu üzerinde durmaya çalıştığını ifade etse de eserin geneline bakıldığında Hizbullah ile ilgili kısımlar çok yetersizdir.

davranırken, Julia kendi çıkarımlarını -doğru veya yanlış- yazma konusunda oldukça cesur davranır.

Bizim bu bölümde dikkat çekmeye çalıştığımız asıl mesele kısa da olsa iki eserdeki özne ile nesne arasındaki ilişkiyi ve yazar olmanın anlamını irdelemektir. Çünkü günümüz dünyasının okuryazar oranı dikkate alındığında, hemen her okurun potansiyel bir yazar olmasının da mümkün olabileceğinin farkına varılması gerekir. Bunun ne anlama geldiği şüphesiz çok mühimdir. Zira üçüncü bölümde de anlatmaya çalıştığımız üzere tarih boyunca tüm eli kalem tutan kişiler -özellikle tarih alanında- yazdıklarıyla bugünün sosyal bilimcilerinin araştırma konusuna girmeyi başarmışlardır. Tabii ki de tarihte geriye gittikçe eli kalem tutanların yazdıkları daha önem kazanırken, ters orantılı bir şekilde bugünün yazarlarının yazdıklarının da o denli etkisini kaybediyor olduğu gerçeği göz önüne alınmalıdır. Sözüm ona M.Ö. yazılmış bir yemek tarifinin önemi ile bugün insanlığın refahı hakkında yazılmış bir makale arasında seçim yapılması gerekse, birçok sosyal bilimcinin yemek tarifini tercih edeceği gayet açıktır. Bunun nedenini sadece eskilik ile açıklamak mümkün değildir. Buradaki asıl mesele yazının kendi döneminden ziyade yüzyıllar sonraki insanların dikkatini çekmesi ile kısmen açıklanabilir. Ancak burada M.Ö. yaşamış yazar ile modern yazar arasında çok önemli bir fark vardır. Geçmişteki yazarların ekseriyeti, yazdıklarının binlerce yıl okunacağını göz önüne alarak yazmamaktadır. Oysa modern yazarlar yazdıkları bir şeyin önemsiz de olsa yüzyıllar sonra da okunabileceğinin ya da okunacağını bilincinde olarak yazmaktadırlar. Dolayısıyla bugün yazılan hiçbir yazının masumlüğundan söz edilemez. Zira günümüz tüm yazarları, yazdıklarının neleri etkileyebileceğini kestirebilmektedirler. Bu minvalde her eser, aslında geleceğe yönelik bir yargıdır da denilebilir.

Bu meselenin önemli oluşunda, hiç şüphesiz söz söylemenin, yazar olmanın günümüzde bu denli kolay oluşunun da önemi büyüktür. Bir halkı, o halkın dünya görüşünü; bir dini ve bir ideolojiyi anlamak, anlamının da ötesinde yüzyıllarca kalıcı olabilecek yorumlar ve yargılar ortaya koyabilmek sanırım ciddiye, bir o kadar da emek ve özen isteyen bir iştir. Hiç şüphesiz en fazla özen göstermesi gereken kişiler de tarihleri günümüze kadar pek kayıt altına alınmamış, ortaya konan yargının aksini

ispatlayacak çok fazla verinin olmadığı halkları araştıran saha araştırmacılarıdır. Peki, biz bunu söz konusu iki eserde ne kadar görebiliyoruz?

Lois Beck'in uzun yıllar Kaşkaylar üzerine araştırmalar yapması -kısmen de olsa- vardığı yargıların bir özen göstermenin sonucuna dayandığı söylenebilse de aynı şeyi kızı Julia için söylemek pek mümkün değildir. Julia'nın Kaşkayların arasında bulunduğu dönemdeki yaşı dikkate alındığında çok kapsamlı gözlem yapma ihtimalinin ne denli mümkün olduğunun sorgulanması gerekiyor. Zira 5-18 yaşları arasındaki bir çocuğun sadece yılın küçük bir bölümünde bir nevi turistik gezi yaparak tamamen yabancı olduğu bir ülkeyi, halkı, dini, rejimi, tarihi anlaması ve çıkarımlarda bulunması ne denli mümkündür? Ya da başka bir ifade ile bir kişinin bu yaşlardaki anılarına dayanarak yabancı olduğu din, rejim, tarih, ülke ve halklar hakkında yargılarda bulunması ne kadar etiktir?

Julia'nın bu denli genç olmasının yanında çok iddialı çıkarımlar ve varsayımlar ortaya koyması zannımızca onun üstün yeteneklerine, yaşının çok ama çok ötesindeki bilgi birikimine dayanmamaktadır. Öyleyse Julia'ya bir halk ve ülke hakkında bu kadar yargıda bulunma cüreti veren şey nedir? Bu cüret, aslında öznenin -yani yazarın- kalifiyesinin sanıldığı kadar önemli olmamasından kaynaklanmaktadır. Öyle ki bir çocuğun anıları ve gözlemleri bir halkı tanımlamaya, tarif etmeye ve onlar hakkında yargıda bulunmaya müsaade ederken, üzerlerine bunca araştırmanın yapıldığı Kırmızıların ya da Kaşkayların konuşabilmesi “bilim camiası” içinde pek mümkün olmamaktadır.

Yazar olmanın yanında “bilimsel yazar” olma durumu da geçmişe nazaran daha da kolaylaşmıştır. Öyle ki, dünyada açılan üniversitelerle doğru orantılı olarak, öğrenci sayısının da artması, ortaya atılan tezlerin de sayısını fazlalaştırmıştır. Maalesef sanılanın aksine bu artış kalite bakımından paralellik gösterememiştir. Ancak bu durum her yazılanın bir yargı olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. O nedenle bu minvalde yazılanı “bilimsel” yapan etkeni de irdelemek gerekmektedir. İlk olarak bir akademisyenin hemen her yazdığının bilimsel olma yanılgısı söz konusudur. Örneğin Julia'nın eseri kolaylıkla bir genç kızın anı ve kişisel çıkarımları ağır basan bir eser olabilecekken kendisinin sahip olduğu akademik unvan, eseri ister

istemez okuyucu tarafından “bilimsel” bir hale getirebilmektedir. Oysa gerçek bundan tamamen farklı olabilmektedir. Hiçbir unvan bir eseri başlı başına bilimsel yapmaya kadir değildir. Mesele ortaya atılan tezin yöntem, veri ve bilgi bakımından gerekli şartları karşılamasıdır. Maalesef biz aşağıda da değineceğimiz üzere Julia’nın eserinde bunları yeterince görememekteyiz. İkinci olarak okuyucular yazılan her makaledeki yargıların gerektiği kadar üzerinde düşünülmüş çıkarımlar olduğu yanılığısına düşebilir. Hâlbuki günümüzdeki çoğu “bilimsel” çalışma, sırf akademisyenlerin unvan kazanmak ya da iş dünyasındaki kişilerin statü arttırmak için belirli sayıda “bilimsel” makale yazma zorunluluğunu karşılamak adına yazılmış sözüm ona makalelerden oluşmaktadır. Dolayısıyla bu ciddiyetsizlikle varılan yargıların geçerliliği de konuşulamaz hale gelmektedir. Ancak yine de bu olumsuzluklar, yazılanın yargılardan oluştuğu gerçeğini değiştirmez. Bu nedenle biz iki eseri de değerlendirirken yalnızca yargı ortaya koymaya değil, eserlerdeki yargılara doğru soruları sorarak cevabın okuyucuya bırakılması yoluna da gittik. Bu nedenle eserin devamında yargıdan ziyade sorularla da karşılaşılacaktır.

Sonuç olarak iki eseri değerlendirdiğimizde, yukarıda da değindiğimiz üzere, Lois Beck’in bu eserinin Türk göçebe yaşamını anlamak adına önemli izlenimler sunduğunu söylememiz gerekmektedir. Her ne kadar Julia’nın eserinde ciddi sorunlar görsek de Beck’in eseriyle karşılaştırma yapma fırsatı verdiği için dikkate alınmalıdır. Bu nedenle Julia’nın eseri tarih boyunca göçebeyi yorumlayan, yazan ve yargı çıkaranların iç dünyasına girmede önemli bir yerinin olduğunu belirtmemiz gerekmektedir.

4.2. İki Yazar, İki Rejim

İlk olarak iki eserin yazıldığı dönem birbirinden farklı olması hasebiyle rejim farklılıklarına değinmek gerekmektedir. Lois Beck 1970-71 yılında doktora çalışmasını hazırladığı dönemde İran’da Şahın hâkim olduğu monarşi düzeni vardı. Bu rejimin, Kaşkaylarla ve Kaşkay federasyonunun hanlarıyla sürtüşmeler yaşadığına ve birçok Kaşkay liderini sürgün ettiğine ikinci bölümde değinmiştik. Beck, 1991’de eserini hazırlarken eski rejimin uygulamalarını ve baskılarını kaleme

almış ancak -ilânının üzerinden on yıldan fazla geçmiş olmasına rağmen- yeni rejimin uygulamalarına bu eserde pek değinmemiştir. Zira Beck'in asıl odaklandığı dönem 1970-71 yılları ve öncesidir. Ancak Beck, eski rejimin yıkılmasından da istifade ederek monarşiye ağır eleştirilerde bulunma fırsatı yakalamıştır. Bu durumu şöyle anlatır Beck;

“Eğer bu kitabı kaleme aldığım vakit Rıza Şah'ın rejimi hâlâ iktidarda olsaydı, Kırmızı tiresinin ve mensuplarının ismi için müstear isimler kullanırdım. [Şah'ın] rejiminin ve kilit kurumlarının 1980'lerin sonlarına doğru ortadan kalkması [sayesinde] Kırmızı tiresi üzerindeki baskılarını aktarabildim⁴.”

Şah rejimi devam etmiş olsa bu yazılanların büyük ölçüde farklı olduğu bir eserle karşılaşacak olduğumuz gerçeğini bu sözlerden de anlayabiliyoruz. Şah rejiminin ortadan kalkması, o dönemde Kaşkaylara olan baskıların aktarılabilmesinde büyük rol oynamıştır. Zira Beck, şah rejiminin Kaşkaylar ve göçebeler üzerindeki etkisini detaylarıyla anlatmış, Kaşkayların direniş yöntemlerini okuyucuya aktarmıştır. Beck'in bu beyanı gayet önemlidir. Çünkü kendisi bu sayede esere “sansür” uygulamak zorunda kalmamıştı; en azından rejim hususunda sansüre başvurmamıştı. Ancak burada açıklığa kavuşturulması gereken bir konu vardır. Lois Beck, baskıcı rejimin Kırmızı tiresindekilere ve Kaşkaylara vereceği zarardan endişe ediyorken, nasıl oluyor da Julia baskıcı bir diğer rejimin iktidarında yaşayan Kırmızılardan rejim karşıtlığını, rejime mugayir davranışlarını bu denli açık bir şekilde yazabiliyordu? Zira biz Lois Beck'in kızının eserini yazarken danıştığı isimlerden birisi olduğunu yine Julia'nın kendisinden biliyoruz. Buradan günümüz rejiminin baskıcı olmadığını mı, yoksa Kaşkayların rejimi eleştirdiklerinden dolayı katlanacakları zararların artık bir öneminin olmadığını mı anlamamız gerekiyor?

Birinci bölümde anlatmaya çalıştığımız üzere Şah, ilk olarak Kaşkayları silahsızlandırdı ve hanlarını sürgün etti. Bununla da kalmayarak toprak reformlarıyla onları zorla yerleşik hayata geçirdi. İran hükümetiyle karşı karşıya kalan Kaşkaylar, havadan ve karadan İran ordusunun harekâtına maruz kaldılar. Bu denli baskıcı

⁴ Beck, a.g.e., s. XIV.

rejimin amacı neydi? Bu yönetim tarzı niçin Kaşkaylara bu denli baskı kuruyordu? Mesele basit bir ulus devlet, etnik azınlık çatışması mıydı? Ya da Şah, Kaşkay federasyonu ile bir iktidar mücadelesi mi veriyordu? Bunun sebebi yüzyıllardır Batı Asya’da görülen devlet-göçebe çatışması olarak mı algılanmalıydı, yoksa sadece etnik temizleme ya da asimilasyon mu amaçlanıyordu? Şiddetin nedeni ya da kaynağı hiç şüphesiz bu çatışmayı daha iyi anlamamıza yarayacaktır.

Lois Beck’in eserine bakıldığında kendisi bu olayı, bir asimilasyon ve bastırma girişimi olarak gördüğü aşikâr. Tabii ki de ulus devletin baskı yoluyla Kaşkayları asimile etme ve kültürlerini yok etme girişimi doğrudur. Fakat bu asimilasyon, tarih boyunca göçebe halkı bünyesinde barındırmış olan devletlerin politikaları anlaşılmadan kavranması mümkün değildir. Beck, maalesef eserinde bu detayı atlamış ve Kaşkayların, İran hükümetleriyle olan sürtüşmesini göçebe-merkezî devlet çatışmasının tarihî arka plânını ihmal etmiştir.

Osmanlı Devleti’ne bakıldığında kolaylıkla görülecektir ki, göçerler devlet tarafından yerleşik düzene geçirilmeye çalışılmaktadır. Bunun temelde iki önemli nedeni vardır; ilk olarak teşkilatlı yapılarından ve yaşam biçimlerinden ötürü savaşma kabiliyeti yüksek⁵ olan göçebelerin merkezî devlet için bir tehdit oluşturması, ikinci olarak da göçerlerin vergilendirilmesinin oldukça zor olması⁶. Bu bakımdan bir devlette göçebelerin yerleşik hayata geçirilmesi, hem devlete tehdit olabilecek grupların sindirilmesi hem de toplanan vergiler sayesinde devlet gelirinin arttırılması anlamına gelmekteydi. Osmanlı Devleti, bir imparatorluk olduğundan göçerlerin etnik kimliği pek önemi haiz değildi. İran hükümetlerinin göçerler üzerindeki politikalarının da benzer nedenlere bağlı olmasının yanında, bu etkenler ulus devletin doğuş sancılarıyla birleştiğinde politikaların sertliği de artmıştır. Üstelik Şah Rıza Pehlevî’nin başa geçtikten sonra tüm ülkede bir merkezîleşme politikası izlemesi ve kendisine sorun olarak da Kaşkay göçebelerini görmesi bu çatışmanın nedenlerinden bir tanesine dikkat çekmektedir. Beck’in tarihî süreci

⁵ Osmanlı Devleti’nde göçebeler bazı vergilerden muaf olma adına savaşlara katılıyorlardı. Bu durum onların savaşçı özelliklerini dinç tutmalarına da neden oluyordu.

⁶ Ali Rıza Gökbnar, “Osmanlı Devleti’nde Yörüklerin Göçerlikten Yerleşik Yaşama Geçirilmesinde Uygulanan Vergi Politikalar ve Sosyal Sonuçlar”, **Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler** 1/2, Manisa, 2003, s.59-66.

ihmal etmesi, İran hükümetlerinin baskısının analizinin de kısır kalmasına sebebiyet vermesine ve olayların bağlamından kopup baskıcı rejim-mazlum göçebe ilişkisine hapsolmasına neden olmuştur. Ayrıca II. Dünya Savaşı sırasında savaşı Almanların kazanması durumunda Kaşkayların İlhanı Asır Hanın İran'ın başına dahi geçebilecek güçte olması⁷ bize, söz konusu çatışmanın nedenini ayrıca iktidar çatışmasında aramamız gerektiğini göstermektedir.

Beck'in Şah rejiminin faaliyetlerinin ve baskılarının bu denli üzerinde durmasının yanında, kızı Julia'nın bunları görmezden gelerek yalnızca 1979'da kurulan rejimin baskılarını aksettirmesi ve çok nadir geriye dönük eleştiri yapması ise daha da vahim bir durumdur. Julia, olayları tarihî bağlamından kopardığı gibi eserini rejim ve "İslâmlaştırma" eksenine oturtması olayı daha da ilginçleştirmektedir. Julia'nın yalnızca kendisinin orada bulunduğu dönemi anlatmasını olağan görmek pek doğru olmaz. Zira yüzyıllardır o topraklarda yaşanan mücadeleleri, çatışmaları ve devlet politikalarını anlamadan, Kaşkayları kendi tarihlerinden soyutlayarak sadece bugünden bakarak ne göçebe-yerleşik ne de hükümet-Kaşkay çatışması anlaşılabilir.

Julia'nın eseri, bir antropolojik eser olmasının yanı sıra, kendi anılarının ve çıkarımlarının da eserin anlaşılabilirliğine katkı sağladığını görüyoruz. Ancak gerek yalnızca İslâmî rejimin eleştirilmesi gerekse kanıt sunmaya mecbur olduğu görüşlerinin hiçbir dayanağının olmaması akılda soru işaretleri oluşmasına neden olmaktadır. Eserin İran'daki rejime beynelmilel eleştirilerin zirveye çıktığı dönemde yayımlanması ile Julia'nın rejim odaklı eleştirilerinin çakışması ve konjonktüre uygunluğu da üzerine düşünülmesi gereken bir durumdur. Julia, Kaşkayları rejim karşıtı, özgürlükçü, baskılara ve "İslâmlaştırma" hareketlerine karşı direnen örnek bir toplum modeli olarak sunmaktadır. Dolayısıyla olayları yorumlarken de bu pencereden olaylara yaklaşmaktadır. Julia'nın eserinde rejim ile ilgili olan bölümlere biraz yakından bakalım.

Julia, şehirlerde yaşayan İranlı kadınların okul ve iş hayatında rejimin telkin ettiği giyim kurallarına uymaları zorunluyken, Kaşkay kadınlarının erkeklerin dans,

⁷ Pehlivan, a.g.m., s.30.

müzik, şiir gibi faaliyetlerine katılabilmesinin İranlı kadınları -özellikle de orta sınıf İranlı kadınları- rahatsız ettiğini ve İranlı kadınların hükümetin çifte standardına eleştiri getirdiklerini iddia etmektedir. Julia'nın sözlerinden anlaşılan o ki, İranlı kadınlar, şehirlerde ve kasabalarda hükümetin sert kurallarına maruz bırakılırken, Kaşkaylar gibi etnik azınlıkların yaşadığı yerlerde devlet kadınları daha serbest bırakmaktadır. Julia, özellikle Kaşkaylar gibi azınlıkların turistler açısından resmedilmeye müsait ve egzotik olmasını, kısmen de olsa rejimin onlar üzerindeki baskılarını azaltmasına neden olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca Julia bu olayın nedenini açıklarken Kaşkay ve benzeri etnik toplulukların hükümet tarafından İran'daki modernleşme, Batılılaşma ve sekülerleşme hareketlerinden önce neşet etmiş “otantik” Müslüman toplumların bakiyesi olarak gördüğünü; hükümetin asıl tehlikeyi Batılılaşmada gördüğünden, modernite öncesi pratikleri tehdit olarak algılamadığını dile getiriyor.

İlk olarak İranlı kadınların Kaşkaylar gibi azınlıklarla kendilerine farklı davranıldığını vurgulamaları meselesine değinmek gerekir. Birinci soru, İranlılar Kaşkaylar hakkında ne kadar bilgi sahibidir ve onları ne kadar takip edebiliyorlar? Julia'nın dediği gibi İranlı kadınlar bu duruma itiraz ediyorsa onların yaşam tarzlarını bilmeleri gerekir. Kendisinin belirttiğine göre, Kaşkaylar resmî kurumlardan gelen görevlilerin yanında, şehir merkezlerine, kasabalara gittiklerinde rejimin koyduğu gereklilikleri yerine getiriyorlar. Julia da hükümetin koyduğu kuralları şehirde, kamusal alanda uygulasa da, şehirden ve devlet denetiminden uzak olan dağlarda, köylerde uygulamadığını belirtiyor⁸. Bu nedenle İranlı kadınların Kaşkayların “özgürlükleri”ne hükümetin denetiminin olduğu yerlerde denk gelemeyeceği anlamı çıkarılabilir. O dönem televizyon gibi cihazların da yaygınlığı göz önüne alındığında kısmen de olsa İranlı kadınların Kaşkayların yaşam biçimlerini oradan öğrenebileceklerini düşünebiliriz. Ancak söz konusu rejimin kontrolünde olan kanalların Kaşkayların “gayri İslâmî” uygulamalarını ne kadar yansıtabileceği ayrı bir soru işaretidir. Yine gazeteler için de aynısı düşünülebilir. Zira böylesine baskıcı bir rejimin gazetelerde gayri İslâmî tutumların reklamının

⁸ Huang, a.g.e., s.17-18.

yapılmasına pek razı olmayacağı malumdur. Öte yandan eserde İranlıların Kaşkaylar hakkındaki bilgisini Julia kendisi şöyle açıklar.

“Bir yaz annem ve ben İsfahan havaalanında göçebelerin yanına varmak için bir şoför tuttuk. Kaşkayların yaşadığı bölgeye girdiğimizde (...) annem şoföre masum bir soru sordu: “Buralarda kimler yaşıyor?” (...) Kendisi bir İranlı olmasına rağmen şoför gergin bir sesle cevap verdi: “Yalnız Allah Bilir!” İran hükümetinin ona ve diğer vatandaşlara potansiyel hukuk tanımaz ve otoyol hırsızları olarak tanıttığı “dağ insanlarından” korkmayı öğretmiş olmasına rağmen, muhtemelen şoförün İran göçebeleri hakkındaki bilgisi, benim Amerikalı sınıf arkadaşlarımdankinden daha fazla değildi.”

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere İranlıların Kaşkaylar hakkındaki bilgisi bu denli az iken onların tesettür giyimleriyle kendilerinininkini karşılaştırmaları, karşılaştırıyorlarsa da bunu yapan kesimin sınırlı olması icap eder. Julia’nın dediği gibi İranlı kadınların, özellikle de orta sınıf İranlı kadınların, bu karşılaştırmayı yapmaları olası olsa da bu eleştirinin yaygın olması pek muhtemel değildir. Ayrıca bu karşılaştırmayı yapan İranlı kadınlar kimler? Julia bu kadınlarla nasıl irtibat kurdu; böyle bir izlenime nereden ve nasıl ulaştı? Bu soruların hiçbirisinin cevabı eserde verilmemiştir. Eğer bu eleştiriler bahsedildiği gibi yaygın ise Julia’nın muhakkak bu bilgi kaynağını aktarması gerekirdi. Hele günlük hayatı dahi bu denli detaylı yazan bir kişiden, eleştiri getirenlerle arasındaki ilişkiyi de aktarması beklenirdi.

Öte yandan Julia’nın İran hükümetinin turistlere “egzotik” gelmesinden dolayı, Kaşkay kadınlarının üzerindeki kısıtlamaları hafiflettiğini iddia etmesi de ilginçtir. Zira kitapta sıklıkla değindiği baskıcı bir rejimin, sırf turistlere “otantik” geliyor diye, rejiminden yani ideolojisinden ödün verdiği iddiası kanıt gerektirmektedir. Ancak biz bu iddiaya dayanak olarak herhangi bir delil göremiyoruz. Dolayısıyla bu iddianın Julia’nın tamamen bir akıl yürütmesinden kaynaklandığı sonucuna varılmaktadır.

⁹ Huang, a.g.e., s.69.

Açıkça anlaşıldığı üzere Kaşkayların daha rahat hareket etmelerinde ve devletin onlara müdahale etmemesindeki asıl neden, Kaşkayların merkezden ve devletin denetiminden uzak olmasıdır. Eğer Julia'nın iddia ettiği gibi Kaşkaylara Batılılaşmamış, sekülerleşmemiş, modernite öncesi “otantik” Müslüman kalıntıları olarak bakılsaydı, Kaşkayların aynı muameleyi şehirlerde ve kasabalarda da görmeleri gerekirdi. Ancak Kaşkayların şehirlerde ve devlet yetkililerinin karşısında genel kurallara uyma zorunluluklarının olduğu, Julia'nın kendi eserinden de kolaylıkla anlaşılabilir.

Julia'nın bir diğer iddiası ise Kaşkayların İslâm öncesi Pers isimlerini bazen VII. yüzyıldaki İslâm fethinin, İran yerel kültüründeki yıkıcı etkilerine bir tepki olarak kullandıkları ve isim vermede bu görüşlerinin etkili olduğudur. İddiasına devam eden Julia, Kaşkayların birçoğu için bu “felaket” günümüzde de İran'ın İslâmî rejimi vasıtasıyla devam etmekte olduğundan İslâmî rejimin dinî ve siyasî politikalarından rahatsız olan Kaşkayların, Arabî ve İslâmî isimlerden uzak durduğunu yazar¹⁰.

Kaşkayların Şii mezhebine mensup olmalarından dolayı bazı sahabelere cephe almaları, İran kültürünü öne çıkarmaları olağan gibi dursa da Kaşkayların inandıkları dinin kendisine tavır alması pek de mümkün gözükmemektedir. Eğer gerçekten böyle bir tavırları varsa bunun ciddi dayanakları okuyucuya sunulması gerekmektedir. Ancak yine birçok konuda olduğu gibi eserde bu düşüncenin altının doldurulmadığını görmekteyiz. Julia'nın bu iddiasının genel olarak Kaşkayların isimlerine bakıldığında gerçekçi olmadığı hemen fark edilebilmektedir. Öte yandan Kaşkayların Müslüman olarak İslâmiyet'e bu denli cephe aldıkları iddiası da tamamen Julia'ya aittir. Kaşkayların kendilerini nasıl gördüğünü Lois Beck'ten alıntı ile görelim;

“Diğer Kırmızı tiresi mensupları gibi Borzu da oruç tutmadı. Borzu'nun söylediğine göre kendisi hiç oruç tutmamış. Göçebeler genellikle kendilerini, zahmetli uygulamalar olarak gördükleri yollarla inançlarını kanıtlamaya ihtiyaç duymayan iyi Müslümanlar olarak

¹⁰ Huang, a.g.e., s.64.

tanımlamaktadırlar. [Onlara göre] inançlarını ispat etmek [adına] oruçlarıyla ve namazlarıyla gösteriş yapan tüccarlar ve tefeciler onları kendilerine faiz uygulamalarından, yalan söylemelerinden ve aldatmalarından [dolayı] İslâmî hükümleri çiğnemekte, boşuna oruç tutmakta ve boş yere namaz kılmaktadırlar¹¹.”

Yukarıdaki alıntıdan anlaşıldığı üzere Kaşkaylar kendilerini İslâmiyet’ten ya da Müslümanlıktan ayrı düşünmemektedirler. Ancak Julia’nın Kaşkayları İslâm rejiminin karşısına konumlandırması ve rejim ile din ayrımını yapmaması olayları olduğundan farklı yansıtmalarına neden olmaktadır. Kaşkayların İran rejimiyle pek tabîî sorunları olmuştur ve de olmaktadır. Ancak Kaşkaylar yaşadıkları hayat tarzlarından dolayı sadece İslâmî rejimle değil, her daim hükümetlerle karşı karşıya kalmışlardır. Kaşkayların hem laik ilkelere bağlı hem de mezhebî ilkelere bağlı devlet yapısından zulüm görmesinin nedeni ideolojik nedenlerden ziyade yüzyıllardır örneğine rast geldiğimiz merkezî devletin göçebeleri kontrol edebilme adına, göçebelere baskı uygulama politikalarıdır. Julia, tarihî arka plâna hiç önem vermediğinden sorunu İslâmî rejimde, dolayısıyla da -bilinçli ya da bilinçsiz- İslâm’da görmüştür.

Julia’nın vesilesiyle Kırmızı tiresinin üyeleri ile A.B.D.’deki sınıf arkadaşlarının mektuplaşmasında Amin Kırmızı ismindeki on üç yaşındaki çocuk, Julia’ya ve onun sınıf arkadaşlarına bir mektup yazar. Mektup besmele ile başlar. Julia bu durumu şöyle aktarır. “On üç yaşında olan [Amin] mektubuna öğretmenlerinin ona öğrettiği¹² gibi besmele ile başlıyor¹³.” Mektubunda ilginç olan bir bölüm vardır Amin’in. Alıntı yaparak on üç yaşındaki bir çocuğun sorusuna odaklanalım:

“Dünyadaki halklar ile özellikle de İranlılarla arkadaşlık kurmak hakkındaki görüşleriniz nelerdir? İran ile iyi ilişkileriniz olsun istiyor musunuz? Neden sizin hükümetiniz bizim ülkemize karşıt ve güvensiz?”

¹¹ Beck, Nomad, s.71.

¹² “to instruct” kelimesi esas olarak “talimat vermek” olarak kullanılsa da burada “öğretmek”, “ders vermek” anlamıyla çevrildi. Ancak “talimat vermek” anlamıyla düşünüldüğünde çok farklı anlamlar çıkarmaya da müsait bir cümledir.

¹³ Huang. a.g.e., s.66.

Biz tüm peygamberlere hayranlık besliyoruz, özellikle de sizin peygamberiniz İsa'ya. [Hz.] Muhammed [s.a.v.] ve Kur'an hakkında ne düşünüyorsunuz?¹⁴”

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşıldığı üzere Kaşkay çocukları dahi kendilerini ne İslâmiyet'ten ne de İran'dan ayrı düşünmektedirler. Dolayısıyla İran'daki halklardan Kaşkayları ayrı tutmak pek mümkün değildir. Zira İran'daki halklar her ne kadar etnik ve kültürel olarak birbirinden ayrı olsalar da Şiilik önemli bir birleştirici etkidir. Julia'nın Kaşkayları İran'dan ayrı bir konuma oturtma gayreti eserinin devamında da görülebilir. Julia, A.B.D.'deki sınıf arkadaşlarının Kırmızıların kendilerini “Kırmızı” olarak ya da Kaşkay Konfederasyonunun bir parçası olarak tanımladıklarını açıklamasına rağmen Amerikalı öğrencilerin onları “İranlı” olarak tanımlamasına da tepki gösterir. *“Kırmızılar, İran ulus devletinde yaşasalar da onlar geçmiş ve mevcut hükümetlerin zulmettiği büyük ve önde gelen etnik azınlığın bir parçasıdır¹⁵.”*

Amin kendisini İranlı olarak tanımlarken, Julia'nın Kaşkayları İran'dan ayrı düşünmesi oldukça ilginçtir. Kaldı ki “İran” tıpkı “Amerika” gibi bölgesel bir isimlendirmedir. Dolayısıyla “İranlı olmak” ile “Pers olmak” arasında çok fark vardır. Kaşkaylar her ne kadar iki rejim tarafından zulüm görseler de bu Kaşkayların İranlı olmadıkları anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla Julia'nın Kaşkayları İranlı Perslerden, Türklerden, Kürtlerden ve Lurlardan bağımsız düşünmemesi gerekirdi. Bu ayrım yapma meselesi hayli sorunlu gözükmektedir.

Julia'nın bir diğer iddiası ise İran İslâm Devriminden sonra devlet kurumlarında, okullarda ve devlet kontrollü medya aracılığıyla dile yeni Arapça kelimelerin sokulmasıdır¹⁶. Ancak Julia burada da eserin genelinde yaptığı gibi herhangi bir dayanağı olmadan çıkarım yapmaktadır. 5-18 yaş arası İran'da bulunmuş, İran'da olduğu süre zarfında da merkezden uzak Kaşkayların arasında yaşamış birisinin bu iddiayı ortaya atması için çok iyi bir Farsçasının olması gerekmekte ve devrim öncesi ve sonrası yayınları detaylıca araştırması

¹⁴ Huang, a.g.e., s.67.

¹⁵ Huang, a.g.e., s.108-109.

¹⁶ Huang, a.g.e., s.174-175.

gerekmektedir. Oysa eserden Julia'nın bunları yaptığına dair hiçbir izlenim edinemiyoruz. Julia'nın Kaşkayları ilgilendirmeyen bu tarz konulara sıklıkla değinmesi ve rejimi Kaşkaylardan bağımsız olarak eleştirmesi ister istemez akıllarda soru işareti oluşturmaktadır.

Julia'ya göre kendisi “özgürlük” timsali bir toplumun parçası olmasından dolayı, Kaşkaylar kendisine imreniyordu. Eserde Julia şöyle yazar: *“Birçok göçebe için ben kişisel özgürlük ve bireysel tercihe imkân veren bir kültürün ve toplumun parçasıydım. Onlar da aynı değerlere sahiplerdi ancak devlet düzenlemeleri onları İran vatandaşları gibi yaşamaya ve kurallara uymaya zorluyordu¹⁷.”* A.B.D.'li oluşuyla bu antropolog, baskı altındaki Kaşkaylar için adeta bir örnek hedefti. Dolayısıyla eserin geneline bakıldığında da bu sorumlulukla hareket ettiği anlaşılmaktadır. Julia, kendisini adeta zalim bir rejimin zulmettiği mazlum bir halkı savunmaya adanmış, özgür bir toplumun neferi, davetsiz bir avukat gibi davranmaktadır. Beck de Amerikalı oluşuyla Borzu'yu şerefliendirdiklerini düşünüyordu. Beck şöyle söylüyordu: *“Borzu, kendi tire üyelerine, diğer Kaşkaylara (özellikle elit olanlara) İran kurumlarına ve Kaşkay olmayan gruplara karşı kendi sosyal statüsünü arttırmak ve kanıtlamak için bizi kullanıyordu. Hükümet kurumları ve bölgesel elitler sıklıkla kendi statülerini hissettirerek, onun statüsüne meydan okuyorlardı. Ancak Borzu, Amerikalılara ev sahipliği yaptığından kendi statüsünün onlarla eşit ya da daha üstün olduğunu belirtiyordu¹⁸.”* Peki sözde Amerikalıların kendi statüsünü arttırdığını, hatta sırf Amerikalılara ev sahipliği yaptığı için elitlerin statüsüne eşit olduğunu hatta onlardan üstün olduğunu düşünen Borzu ve Kaşkaylar “imrendikleri” Amerika hakkında ne biliyordu? Buna Beck'ten bir alıntı yaparak daha yakından bakalım. *“Borzu misafirlerinin ve ziyaretçilerinin eğlencelerini arttırdığımızı söyledi.(...) Ziyaretçilerin statüsü ve bilgisi mukabilince repertuarında olan soruları bizlere yöneltiyordu. Sorular şöyleydi: A.B.D.'de kaç kabile var? Babanın kaç tane devesi var? A.B.D.'den buraya kaç vasıta ile ne kadar sürede geldiniz? Kaç yıl öğrenim gördünüz ve neden bu kadar süre okudunuz? Biz soruları cevaplarırken, ziyaretçilerin şaşkınlığı karşısında Borzu arkasına yaslanıp*

¹⁷ Huang, a.g.e., s.20.

¹⁸ Beck, a.g.e., s.25.

*gölüyordu*¹⁹.” İnsan sormadan edemiyor, gerçekten bu insanlar Amerikalıları misafir ettiklerinden dolayı müşerref oluyorlarsa, diğer Kaşkaylar da sırf Amerikalılara ev sahipliği yaptıklarından dolayı Borzu’ya imreniyor ve onun statüsünü gözlerinde büyütüyorlarsa, acaba oraya gelen antropolog başka bir ulustan olsa da müşerref olurlar mıydı? Mesela Japonya’dan, Hindistan’dan ya da Türkiye’den. Yoksa önemli olan gelen kişinin Amerikalı olması mı? Açıkçası bu statü arttırma meselesi de kendi başına tartışılmaya layık. Tabî ki yurtdışından gelen insanları misafir etmek dikkat çekici bir özelliktir. Ancak bunun bir statü belirleyicisi olması mümkün değildir. Zira statü, içtimaî olduğu kadar iktisadî durumla da alakalı bir kavramdır. Hele hele elitlerle, bir tire beyinin, sırf Amerikalıları misafir etmesinden dolayı eşitlenmesi hatta daha üstün olması mümkün değildir. Ayrıca statü öyle bir anda gelip bir anda kaybolan bir şey de değildir.

Sonuç olarak Julia’nın asılsız ve özensiz iddiaları gerçekten de üzerinde durulması gereken bir husustur. Kitabın geneli göz önüne alındığında eserde çok az yer eden bu tarz iddialar, İran’ın kurgulanmasına sebebiyet vermesinden ötürü oryantalist izler taşımaktadır. Julia’nın Kaşkay kadınlarını anlatırken, delili olmayan iddialar ortaya atması, eserde Kaşkaylarla ilgili çıkarımların da güvenini sarsmaktadır. Julia yalnızca İran’ı değil, Kaşkayların da İran’daki konumunu kurgulamakta ve onlar adına konuşurken adeta kendisini Kaşkayların avukatı konumuna yerleştirmektedir. Kaşkayların ondan böylesine bir rol üstlenmesini isteyip istemediği ise tamamen muamma kalmaktadır. Üçüncü bölümde de değinmeye çalıştığımız, antropoloğun araştırdığı toplumun sözcüsü ve savunucusu olma tavrı hem Julia’da hem de Beck’te fazlasıyla görülmektedir. Genel olarak eserler göz önüne alındığında her iki antropoloğun da Kaşkaylarla fazlasıyla duygusal bağ kurduğunu görebiliriz. “*Kaşkayların yüzleşmek zorunda kaldıkları sorunları ve hatıraları hatırladığımda sıklıkla ağlıyordum*²⁰.” diyen Beck’in, Kaşkayların birtakım sorunlarını çözmeye gayret etmesi, ister istemez yanlarında bir yıl geçirdiği insanlara yardımcı olmaya çalışması, olayları daha duygusal algılamasına ve bu coğrafyada olağan olan bazı durumları dramatikleştirilmesi söz

¹⁹ Beck, a.g.e, s.25.

²⁰ Beck, a.g.e., s.18.

konusudur. Bu tarz davranışlar her ne kadar ilmî olarak eleştirilebilir olursa olsun, tarihteki antropologların yükümlülükleri ve rolleri göz önüne alındığında doğal karşılanması gerekmektedir. Ancak bir toplumun avukatlığına soyunan araştırmacının olayları yansıtmada düşebileceği saptırmalar da okuyucu tarafından ihtimal dâhilinde tutulmalıdır.

4.3. Bir Tire Bir Beg

Beck'in eserinin, Kırmızı tiresi ve Kaşkaylar dışında, özelde Borzu'nun iktidar mücadelesini de konu edindiğini önceki bölümlerde belirtmiştik. Beck, Borzu'nun Kırmızı tiresi üyelerinin gözünde politik iktidarının adım adım azaldığı kanısındadır. Dolayısıyla tire üyelerinin davranışları ve Borzu'nun bunlara karşı aldığı önlemler Beck'in dikkatini çekmiş, eserinde bu konuya geniş yer ayırmıştır.

Esere göre Borzu'nun iktidarına muhalif iki rakibi vardır. Bunlardan bir tanesi aynı zamanda Borzu'nun halasının oğlu olan Sohrab'tır. Sohrab Kırmızı tiresinin içerisinde yaşamakta olup, faal bir göçer hayatı sürdürmekte ve tireden birçok ismin desteğini kazanmaktadır. Sohrab, desteğini aldığı kişiler ile devlet kurumları ve yerel örgütlenmelerle ilişkisini düzenlemekte, bu minvalde Borzu'nun sorumlu olduğu tire üyelerine bir alternatif oluşturmaktadır. Borzu için ikinci tehlike ise Borzu'nun baba tarafından akrabası dokuz yıldır yerleşik olan ve üç Kırmızı köyünün fiili lideri Hacı Boa'dır. Hacı Boa, yerleşik hayata geçen Kırmızılardan bir tanesidir ve göçebe hayatı bırakıp yerleşik hayata geçmeye çalışan tire üyelerine yardımcı olarak konumunu güçlendirmeye çalışmaktadır²¹.

Yine esere göre Borzu, rakiplerine karşı kendi iktidarını güçlendirmek ve güvenceye almak adına birçok girişimde bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi bir kamyonet alarak, göçü kendisi için kolaylaştırdığı gibi tiredeki genel ihtiyaçların sağlanmasında da önemli rol oynamasıdır. Zira beye muhtaçlığın artması, liderin statüsünün tire içinde güçlenmesi anlamına gelmektedir. Bir kamyonete sahip olmanın göçebe hayatında önemli bir statü göstergesinin olduğuna burada dikkat

²¹ Beck, a.g.e., s.16.

çekmek gerekmektedir. Zira yerleşikler için çok da mühim olmayan bu tarz araçlar, göçer hayatında çok kilit role sahip olabilmektedir. Borzu bunun gibi girişimlerde bulunarak statüsünü arttırmaya ve liderliğini korumaya gayret ederken rakibi Sohrab da boş durmamaktadır. Devlet yetkililerine rüşvet vererek kendisine tâbi olan tire üyelerinin işlerini çözmeye çalışmaktadır. Zira eğer kendisine sadık kişilerin devlet yetkilileriyle olan bağı kuramazsa, tire üyeleri bu işler için Borzu'dan yardım almak durumunda kalacaklardır. Sohrab, ayrıca diğer tirelerle ilişkilerini arttırarak etki alanını genişletmeye çalışmaktadır. Bu minvalde Sohrab oğlunu Dereşorlu tayfasının çobanlarının başındaki Murtaza'nın kızıyla evlendirerek siyasî ilişkiler kurmaktadır. Bu durum tireler arası ilişki olduğundan üzerinde durulması gereken bir husus olmakla birlikte Borzu için önemli bir tehdit olarak gözükmektedir. Borzu ise Sohrab'ın bu gibi girişimlerini etkisiz hale getirmek adına devlet yetkililerine rüşvet verip arasını iyi tutmakta ve göç güzergâhında konakladığı yerlerdeki eşrafla arasını bozmayarak onların desteğini elde etmeye çalışmaktadır. Ayrıca Borzu, kendi oğlunu tayfa hanlarından birinin kızıyla evlendirmeye gayret ederek, siyasî evlilik yoluyla akrabalık kurmayı ve iktidarını sağlama almayı plânlamaktadır. Bir diğer mesele ise devlet kurumları ile olan ilişkileri düzenlemesi ve bu hususta rakibi Sohrab'tan önce hareket etmesi, tire içinde ona olan güvenin artmasına ve konumunu garanti altına almasına neden olmaktadır. Sohrab'ın okuma yazma bilmeyişi, kurumlarla olan ilişkilerde Borzu'nun gerisinde kalmasına yol açmaktadır. Hacı Boa ise Sohrab kadar faal değildir. O yalnızca yerleşik hayata geçenlere yardımcı olmak ve işlerini kolaylaştırmak, böylece konumunu daha da sağlamlaştırmanın peşindedir.

Peki, Beck'e Borzu'nun iktidarının sallantıda olduğunu hissettirecek olan etkenler nelerdir? Beck, bu kaniya nasıl varmıştır? Eserden anlaşıldığı ve Beck'in yöntemini anlatırken vurguladığı üzere bu kaniya kişisel izlenimleri ve diğer tire üyelerinin davranışlarını analiz etmesi sonucu varmıştır. Beck'in, iktidar sarsıcı olarak algıladığı şeylere yakından bakmak, gerçekten bir iktidar kaybının olup olmadığını anlamamız bakımından önemlidir. Gerçekten Borzu'nun iktidarı gün geçtikçe azalıyor muydu? Yoksa Beck, aslında rutin olan tire içi ilişkileri abartarak eserine bir malzeme mi ürettiyordu? Şimdi örnekleri sıralayarak gerçekten olayların bir iktidar kaybı olarak yorumlanıp yorumlanamayacağına bir göz atalım.

İlk olarak tire üyelerinin bazılarının Borzu'nun iznini almadan ya da ona danışmadan erkenden göçe başlaması²² Beck tarafından bir iktidar kaybı olarak yorumlanmaktadır. Halbuki göç ederken geride kalma ya da erkenden yol alma durumu kişilerle değil, doğrudan hayvanların sağlık durumuyla alakalıdır. Borzu'nun birkaç defa tire üyelerinin arkasında kalması, tire üyelerinin ondan önce hareket etmek için yarışmasından değil, hayvanlarının sağlık açısından kötü olması ve göçe başladığı takdirde birçok hayvanın telef olacağını bilmesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla hayvanlarının durumu iyi olan tire üyelerinin Borzu'yu beklemesi oldukça gereksizdir. Bir lider olarak göç esnasında konaklanılacak yerlere ilk gitmek, liderliğin bir gerekliliği olsa da yüzyıllar boyunca göçebe yaşamış Kaşkaylarda muhtemelen her göç döneminde liderin hayvanlarından dolayı ya da başka nedenlerden dolayı arkada kaldığı olmuştur. Hazır olan tire üyelerinin sırf liderlerinin hazır olması için günlerce bir kamp alanında beklemeleri gereksiz olduğu kadar onların durumunu sıkıntıya da sokabilmektedir. Çünkü göç edecekleri yaylak ya da kışlak yakın olmadığı için göçün ileriki günlerinde neyle karşılaşacaklarını bilememektedirler. En iyi seçenek hazır olunan her an göç etmeleridir. Bundan dolayı Kaşkaylar her ne olursa olsun liderlerini bekleme zorunluluklarının olmadığını defalarca tecrübe etmiş olmalıdırlar. Bu açıdan bakıldığında liderden önce göç etmelerinde hiçbir mahsur yoktur. Zaten Beck'in, eserinde Dereşorlu tayfasının göç için izin beklediği esnada Kırmızı tiresindeki bazı ailelerin Amale tayfasındaki gruplarla yola çıktığını söylemesi, durumu gayet iyi açıklamaktadır²³. Ancak Borzu'ya danışmamaları yoruma açıktır. Bu durum iktidar kaybı olarak yorumlanmaya elverişli olsa da böyle bir izin zorunluluğunun varlığı meçhuldür. Eserden anlaşıldığı kadarıyla Borzu'nun insanları göç etmede onları ikna etmek adına eşyalarını kamyonu ile taşımayı teklif etmesi, tire üyelerinin onunla birlikte hareket etmelerine onları ikna etmeye gayret etmesi, ipleri elinde tutma gayreti olarak anlaşılabilir. Önemli olan ve gözden kaçırılmaması gereken durum bunun doğal bir süreç mi, yoksa eşine az rastlanır bir durum mu olduğudur. Eğer olağanüstü bir durumsa bu iktidar kaybı olma ihtimalini güçlendirmektedir. Fakat bu tarz sorunlar her göçte karşılaşılabilen durumlar ise iktidarın sıklıkla karşılaştığı bir sorun

²² Beck, a.g.e., s.167-169.

²³ Beck, a.g.e., s.37.

olarak anlaşılabilir. Zira eserden de anlaşıldığı üzere bu izin alma ya da erken gidişi haber etme meselesi Borzu'yu kızdırmaktadır ancak Borzu'nun bu durumu bir saygısızlık olarak mı yoksa iktidar kaybı olarak mı algıladığı bilinmemektedir. Fakat burada Borzu'nun durumunu bize aktaran yazarın bunu bir iktidar kaybı olarak algıladığı gayet açıktır.

Tire üyelerinin Borzu'nun onlara iş buyuracağından dolayı Borzu'nun çadırının yakınına yerleşmemeleri ve tercihen ona uzak yerlerde konaklayacakları yerleri tercih etmeleri; Borzu'nun tire üyelerini yardım etmeleri için çağırdığında insanların iştirak etmemeleri; Borzu'nun önerdiği güzergâhı kamyonu ile ilerlemesini kolaylaştıracağı için seçtiğini söyleyen tire üyelerinin Borzu'nun teklifini kabul etmeyip kendileri için en avantajlı olan güzergâhı seçmeleri²⁴; hatta Borzu'yla aynı güzergâhı izleyeceklerinde dahi Borzu'yu beklemeden kendi başlarına hareket etmeleri²⁵ gibi olayları Beck, Borzu'nun otorite ya da iktidar kaybı olarak yorumlamıştır. Bu örneklerden hareketle Borzu tiresindekilere sözünü geçiremeyen bir bey olarak gözükmektedir.

Bu tarz küçük bir tirede ya da boyda, özellikle de bir ulus-devletin boyunduruğundaki bir tirede, beyin yaptırım gücünün fazla olması beklenemez. Bir tire üyesinin, istediği yerde çadır kurma, beyin kişisel işlerini yapmama, göçün her adımında ona danışmama hakkı vardır. Bu hususlarda beyden izin alınması gerektiği kanısına vardığınız takdirde, Borzu iktidarını kaybediyor gibi gözükür. Ancak beye danışma meselesine anane çerçevesinden bakarsanız, bunu saygısızlık olarak da yorumlayabilirsiniz. Genel olarak Türk beylik anlayışına baktığımızda, beyin günlük yaşama pek müdahil olmadığını görürüz. Beyin müdahale ettiği alanlar, genelde olağanüstü durumlardır. Olağanüstü durumlarda da tire üyelerinin hatta Sohrab'ın etrafındakilerin dahi Borzu'ya başvurduğunu yine eserden öğreniyoruz. Şöyle diyor Beck;

“Sohrab'ın şahsî liderlik anlayışı Borzu'nunkinden oldukça farklıdır(...)

Sohrab, ziyaretçilerinin sorularına karşı daha sabırlı ve misafirperver.

²⁴ Beck, a.g.e., s.239.

²⁵ Beck, a.g.e., s.251.

İnsanlar ona günlük meseleler için başvurabiliyorlar. Hâlbuki Borzu'ya sadece kriz ve sorun olduğu takdirde başvuruyorlar²⁶. ”

Bir beyin kim olduğu veya var olan beyin, beyliğinin tasdiki ancak olağanüstü durumlarda, yani herkesin çözme yetisini beceremediği durumlarda ortaya çıkar. Bu Weber'in Karizmatik Lider²⁷ olarak adlandırdığı liderlik idealiyle benzerlik gösterir. Aslında tire üyelerinin de Borzu varken neden bazı işlerinde Sohrab'a başvurduğunu anlamış oluyoruz. Zira eserin birçok yerinde Borzu'nun kardeşleri de dâhil birçok kişiyle tartıştığını ve dövüştüğünü görüyoruz. Dolayısıyla Borzu'nun bu sınırlı yapısından endişelenen bazı kişiler sorunlarını daha anlayışla çözebilecek olan Sohrab'a aktarıyorlar. Ancak Sohrab'ın çözemediği konularda ise Borzu'ya gidiyorlar. Dolayısıyla olağanüstü sorunların üstesinden gelemeyen Sohrab'ın nasıl olup da Borzu'ya alternatif bir lider olacağı cevaplanması gereken bir sorudur.

Borzu, iktidarını kaybetmeye başladığından olsa gerek, ilerleyen günlerdeki kamp bölgelerinin iyi olup olmadığını tire üyelerine danışır. Bu durum Beck'in altını çizdiği bir diğer konudur. Zira Beck, Borzu'nun daha önceden seçmiş olduğu bir yeri çobanlara, kadınlara ve çocuklara danışmadığını iddia ediyor. Hâlbuki eserin birçok yerinde Borzu'nun göç edeceği zaman önemli kişilerle oturup göç güzergâhını tartıştığını görebiliyoruz²⁸.

Tüm bunların dışında Borzu'nun iktidarına tehdit olarak gösterilen Hacı Boa, tire üyelerine ve Borzu'ya destek verenlerden bazılarının yerleşik hayata geçmesine yardım etmesinden dolayı eserde adeta Borzu'nun iktidarını kaybetmeye başlamasından sorumlu olanların başında gösterilmektedir. Zira yerleşik hayata geçenlerin fiili lideri olan Hacı Boa, yerleşik hayata geçmesine yardım ettiklerinin desteğini aldığından, her yerleşik hayata geçen tire üyesi onun etkisini ve gücünü arttırdığı gibi Borzu'ya olan desteği azaltmaktadır. Ancak Hacı Boa'nın tam olarak

²⁶ Beck, a.g.e., s.355.

²⁷ Weber'in tanımladığı karizmatik lider olağanüstü durumlarda ortaya çıkardı. Bu kişiler ya ilahi bir güçle ya da olağanüstü durumlara çözüm getirebilen savaşçı kişilerden, kahramanlardan oluşabilirdi. Ancak burada zor olan kısım liderin sürekli başarısını göstermesi gerekirdi. Eğer karizmatik lider uzun süre başarı gösteremezse ve onun liderliğini kabul edenlere bir yarar sağlayamazsa otoritesini kaybederdi. Bu nedenle önemli olan, olağanüstü durumlarda ortaya çıkan bu liderlerin devamlı surette sorunlara çözüm getirmesi beklenirdi. bkz. Max Weber, **Ekonomi ve Toplum**, Yarın Yayınları, İstanbul, 2018, s.362-375.

²⁸ Beck, a.g.e., s.239.

nasıl bir rakip olduğu muğlak gözükmektedir. Çünkü yerleşik hayata geçmek isteyen tire üyelerine yardım etmekten başka hiçbir faaliyeti yoktur. Dolayısıyla Borzu'nun iktidarını ele geçirmeye çalışan birisinden ziyade hayat biçimini değiştirmiş, yerleşik hayata geçmeye çalışanlara yardım eden bir kişi olarak göze çarpar. Hacı Boa, Kırmızı tiresi üyelerinin aklını çelmeye çalışan bir yapıya sahip olsaydı şayet Borzu'nun iktidarına bir tehdit olarak gösterilebilirdi. Ancak yerleşik hayata geçmeye çalışan bir üyeye aynı tireden bir kişinin yardım etmesi kadar doğal bir şey düşünülemez. Hacı Boa'yı Borzu'ya bir rakip olarak düşünürsek, yerleşik hayata geçip akrabalarına yardım eden tüm Kırmızıları Borzu'ya rakip olarak mı algılamamız gerekmektedir? Hayat biçimini değiştiren, farklı bir şehre ya da ülkeye taşınan bir kişinin kendi akrabaları, köylüleri tarafından destek görmesi çok doğaldır. Bu durum İstanbul'a ya da Almanya'ya göç eden Türklerin yerleştikleri yerlerde köylülerine ve akrabalarına yardımcı olmasına benzetilebilir. Bu minvalde kolektif bilinci ve asabiyeti bu denli güçlü olan Kırmızı tiresinin birbirleriyle dayanışması kadar doğal bir durum olamaz. Dolayısıyla Hacı Boa'nın Borzu'nun iktidarına bir tehdit oluşturduğu iddiası tarafımızca Beck'in bir yakıştırması olarak görülmektedir.

Bu gibi olayların bir iktidar sorunu olup olmadığı yoruma gayet açıktır. Ancak yorumlayabilmek için yorum yapan kişinin ilk olarak “iktidar nedir, nasıl kazanılır, nasıl kaybedilir?” gibi soruları zihninde net bir şekilde cevaplaması gerekir. Ama asıl önemli olan ve gözden kaçırılmaması gereken nokta şudur ki, araştırmacının ve araştırılanın -yani özne ve nesnenin- bu sorulara verdiği cevaplar farklıysa, araştırmacının olayları doğru yorumlaması pek de mümkün olmaz. Bu tıpkı “iktidardan” farklı şeyler anlayan iki kişinin “iktidar” kavramını tartıştiklarında bir sonuca varamamasına benzer. Zira tartışmanın bir sonuca varması için öncelikle “iktidarın” nasıl tanımlandığı üzerine odaklanılmalıdır. İşte tam bu noktada Beck, Kaşayların iktidardan ne anladığını kavramadan Borzu'nun iktidarını neyin sarsıp neyin sarsmadığını araştırmaya soyunmakla önemli bir noktayı atlamıştır. Bir beyin kendi iktidarının neyi kapsayıp kapsamadığını ve hangi durumlarda otorite kaybı yaşadığını kavrayabileceği çok açıktır. Dolayısıyla Beck'in iktidar kaybı olarak algıladığı birçok hadiseyi Borzu iktidar kaybı olarak görmüyor olabilir. Dolayısıyla da iktidar mücadelesi tezi de sorunlu olabilir. Burada Beck'ten ziyade Borzu'nun

bizimle konuşabilmesi gerekmektedir. Zira yaşadığı olayları bir iktidar kaybı olarak yorumluyorsa, bunun neden bir iktidar kaybı olduğunu açıklaması lazımdır. Ancak biz Borzu yerine dışarıdan çıkarım yapan bir antropoloğa kulak vermek mecburiyetinde kalıyoruz. Bu minvalde de Spivak'ın "Madun Konuşabilir mi?" sorusunu hatırlayarak, Borzu'nun konuşamamasına dikkat çekmemiz gerekir. Çünkü iktidar meselesini ancak Borzu'nun kendisi tam manasıyla açıklığa kavuşturabilir.

Eğer Beck'in bu iktidar savaşına tamamiyle katılmayıp onun küçük çatışmaları abarttığını iddia edeceksek şayet, "Beck iktidar mücadelesini neden abartmış olsun?" sorusuna cevap vermemiz gerekmektedir. Bunu daha net anlatabilmek için iyi bir örnek olarak, son yirmi yılda değişen belgesel kurgularına değinmemiz lazım.

Bilindiği üzere özellikle hayvan davranışlarını gözlemlemek adına, hayvanların kayıt altına alınması oldukça eskilere dayanmaktadır. Ancak belgeselciliğin gelişmesiyle birlikte, hayvanların doğal yaşamlarının artık çekici hale gelmemesinden dolayı, belgesellerde kurguya gidilmeye başlanmıştır. Bu minvalde kafasında bir kurgu ile yola çıkan yönetmen, hikâyesini güçlendirmek adına birçok alakasız görüntüyü senaryosuna uygun bir şekilde kurgulayarak, bir kurgu belgesel sunar izleyiciye. Burada yanılgıya düşmememiz gerekir. Zira belgeselciler var olmayan bir şeyi izleyiciye sunmazlar, az ya da çok yoğun olan bir durumu dramatize ederek, onu abartarak, onunla oynayarak, gerçeğinden -az ya da çok- saptırarak sergilerler. Bununla da belgeselin etkisini ve izlenebilirliğini arttırmaya çalışırlar. Bu duruma bir örnek olarak, iktidarı temele alması bakımından bizim tezimizle de bağı olduğunu düşündüğümüz, BBC yapımı *Dynasties* adlı belgeselin birinci bölümüne odaklanmayı, tezin daha da iyi anlaşılması bakımından gerekli görmekteyiz.

Söz konusu belgeselde 32 üyeden oluşan bir şempanze grubunun lideri David'in sallantıda olan iktidarını nasıl korumaya çalıştığını, muhaliflerinin ise iktidarı ele geçirmek için hangi yollara başvurduğunu izliyoruz. David'in, iktidar sahibi olmasına rağmen belgeselin başında yalnız olduğu, rakiplerinin ise bir arada olduğu bilgisini öğreniyoruz. Belgesele göre David, tıpkı Borzu'nun hikâyesinde

olduğu gibi, iki rakibe sahiptir: Jumkin ve Luthor. David'in yalnızlığına yeteri kadar vurgu yapıldıktan sonra KL ismindeki, yaşı dolayısıyla iktidarı ele geçirme imkânı olmayan bir şempanze ile ittifak yapışını izliyoruz²⁹. KL, bir kavgada David'i destekler ve iktidarını korumasına yardımcı olur. Ama kısa süre sonra başlayan çiftleşme döneminde Jumkin adlı şempanze liderliği ele geçirmek adına girişimlerde bulunur ve grup içindeki dişi maymuna saldırır. Bunun üzerine iktidarını korumaya çalışan David devreye girer fakat diğer şempanzelerin de olaya müdahil olmasıyla ölümcül yaralar alır. Grubun su ihtiyacını karşılamak için gitmesi gerektiğinden David'i yaralı bırakmak zorunda kalırlar. Yaklaşık bir hafta boyunca yalnız başına kalan David, on kilometre uzaklıktaki grubun yanına ulaşır ve Luthor ile mücadele ederek iktidarını tekrardan eline alır. Luthor iktidar mücadelesini kaybettikten sonra David'den özrünü kabul etmesini ister³⁰ ancak David kabul etmez. David bir dahaki çiftleşme döneminde iktidar mücadelesine daha hazır girebilmek için kısa bir süre zarfında müttefiklerinin sayısını arttırır ve bir dahaki iktidar mücadelesine hazır olur. Müttefikleri ise yine KL gibi yaşı ilerleyip iktidar mücadelesi veremeyenlerdir.

İlk olarak lider şempanze olan David'in yalnız kalmışlığına inandırılır seyirci. Üç yıldır 32 şempanzenin olduğu bir gruba liderlik eden bir canlının hiçbir şempanze ile bir bağı yokmuş gibi gösterilir. Bir kavgada lidere yardım ettiğinden olsa gerek, KL ismindeki bir şempanze ile müttefik oluşu senaryoyu kuvvetlendirmek amacıyla vurgulanır. İlginçtir ki KL'in söz konusu kavganın haricinde herhangi bir müttefikliğini göremeyiz. Hatta David'in ağır yaralandığı kavgada dahi "müttefik" KL ortada gözükmez. Bu kavgada Jumkin ismindeki şempanze başı çektiğinden olsa gerek iktidar tehdidi olarak gösterilir. Hikâyenin bu noktasından sonra bir daha Jumkin'in de iktidar mücadelesini görmeyiz. David, yaralanıp bir süre sonra sürüye döndüğünde liderliğe soyunan Luthor'a gözdağı vererek lider olduğunu tasdikler. David, sarsıntıda olan iktidarını elinde tutmayı başarmıştır. Ne hikmetse belgeselin başında, kimseyle muhatap olmadığı gösterilen ve sadece yalnız kalmış halde izlediğimiz David, kısa sürede birçok şempanze ile ilişki kurar ve müttefiklerini arttırır. Böylece senaryo tamamlanmış olur.

²⁹ David'in ittifak yapışını KL'i tımar edişinden anlamamız gerekiyor. Zira bu hareket şempanzelerin ilişki güçlendirmek adına kullandığı yöntemlerden bir tanesidir.

³⁰ Özür dileme girişimini David'i tımar etmeye çalışmasından anlıyoruz.

Bu anlatıdaki kurgu ile bizim incelemekte olduğumuz Kırmızı tiresi ve Borzu'nun iktidar mücadelesi fazlasıyla benzeşmektedir. İlk olarak biz Kırmızı tiresine yedi yıldır beylik eden Borzu'nun iktidarını kaybetmeye başladığına inandırılıyoruz. Yavaş yavaş iktidar kaybına inanmamız için bize birçok olay aktarılıyor. Ardından Borzu'nun iktidarına göz dikmiş iki rakibi bize tanıtılıyor. Birinci rakibi, tek yaptığı yerleşik hayata geçmeye çalışanlara yardımcı olan Hacı Boa. Hacı Boa gibi yaşam tarzı göçerliğe tamamen zıt olan ve yılın önemli bir kısmında göçebelerden uzak yaşayan bir kişinin, Borzu'nun iktidarına karşı tehdit oluşturduğuna inandırılmak isteniyoruz. Sadece yerleşik hayata geçmeye çalışanlara yardımcı olduğu için Borzu'nun iktidarına tehdit olarak gösterilmesi zorlama bir çaba olarak görülmektedir. Her yerleşik hayata geçen üyenin Borzu'nun nicel olarak gücünü azalttığı doğru olabilir. Ancak bunu kabul etsek dahi yerleşik bir kişinin Borzu'nun iktidarına bir tehdit olması mümkün değildir. Göçer bir liderin iktidarını ancak bir alternatif göçebe lider ele geçirebilir. Hacı Boa'nın tek etkisi yerleşik hayata geçirdiklerinin sayısı arttıkça, Borzu'nun grubundaki insanların sayısının azalması olur ki, bunun da etkili olabilmesi için yerleşik hayata geçenlerin kitleler halinde olması gerekir. Ancak eserden de anlaşıldığı üzere bu hayatı tercih edenlerin sayısı birkaç kişiyle sınırlıdır. Bu kişilerin etkili insanlar olması ve Borzu'nun iktidarına destek verenlerden olması yine Borzu'nun iktidarını kökünden sarsmaz. Zira liderlik birkaç kişiye güvenirerek yapılacak bir görev değildir.

Borzu'nun ikinci rakibi olarak bize tanıtılan Sohrab ise pekâlâ iktidarı kendi eline almak istiyor olabilir. Ancak kendisine bağlı olduğu söylenen kişilerin dahi bazı hususlarda -Sohrab'ın beceremeyeceğini düşünmelerinden olsa gerek- Borzu'ya müracaat etmeleri aslında Borzu'nun iktidarının tehlikede olduğunun değil, Sohrab'ın muktedir olamayacağının bir göstergesi değil midir? Kendi çevresindeki insanların sorunlarını dahi çözemeyen bir kişi nasıl olacak da tüm tireyi yönetebilecek konuma gelecek, orası tam olarak anlaşılamamaktadır.

Aslında burada üzerinde durulması gereken asıl mesele, tirede iktidar değişiminin, hangi koşullarda ve nasıl olabileceği ile ilgilidir. Maalesef bu sorunun cevabını eserde bulamıyoruz. Başka bir deyiş ile yukarıda da biraz değindiğimiz gibi iktidar tanımı yapmadan, iktidarın nasıl el değiştirdiğini açıklamadan, iktidar

mücadelesini aktarmak ve bu hususlarda ciddi çıkarımlar yapmak pek sağlıklı değildir. Eserde de belirtildiği üzere tire lideri devlet kurumlarınca tanınmaktadır. Dolayısıyla tire liderliğinin ele geçirilmesi aşamasında devlet kurumlarının da ikna edilmesi elzem olmaz mı? Yoksa lider olabilmek için yalnızca tire içerisindeki insanların desteğini almak yeterli olabilmekte midir? Bu denli önemli soruların eserde cevapsız kalması oldukça ilginçtir. Eğer iktidar değişiminin nasıl gerçekleşebileceği eserde tarif edilmiş olsaydı, okuyucu gerçekten bu kişilerin arasında bir iktidar mücadelesi yaşanıp yaşanmayacağını daha net ayırt edebilirdi.

Peki Beck neden böyle bir şey kurgulamış olsun? Beck'in anlattığı iktidar mücadelesinin tamamını kurguladığını iddia etmek biraz sert bir itham olsa da birçok durumu dramatize ettiği, tarafımızca çok açık. Zira tıpkı belgeselciler gibi Beck'in de çalışmasını bitirmek adına kısıtlı süresi ve kısıtlı maddî imkânı vardı. Dolayısıyla yalnızca Kaşkayların göç yolculuğunu, buna bağlı olarak da günlük hayatı betimlemesi ve hükümet ile yaşadıkları sürtüşmeleri eserinde aktarması, çalışmayı oldukça sıradan yapabilirdi. Ancak Beck'in Borzu'nun iktidarının sallantıda olduğunu gerçekten düşünmüş olabileceği gözden kaçırılmamalıdır. Ne var ki, iktidarın kaybedildiğine dair işaret ettiği gelişmelerin zayıflığı, bu mücadelenin inandırıcılığına yardımcı olduğu söylenemez. Eğer gerçekten Beck, söylediklerinin iktidar kaybı olduğunu düşünüyor ise, bizce liderlik algısı Türk liderlik anlayışı ile oldukça farklılık göstermektedir. Acaba Beck, kayıtsız şartsız itaat edilen bir bey mi bekliyordu da bunun karşılığını göremedi burası muğlak bir husus.

Beck'in olayları dramatikleştirdiği görüşümüzü biraz açmamız gerekmektedir. Beck, Kaşkayların aralarında kaldığı süre boyunca onlarla kurduğu bağ oldukça kuvvetli olduğundan ve onlar üzerine yazdığı notları okurken dahi çektikleri acılardan dolayı çoğu zaman gözyaşlarını tutamadığını belirtmesinden Kaşkaylarla gereğinden fazla duygusal bağ kurduğunu anlayabiliyoruz. Örneğin Kaşkayların askerlik meselesini de oldukça dramatize ettiğini görüyoruz. Şöyle diyor Beck, “[Askerdeki] Kırmızı tiresi mensupları iki-üç yıl sonra geri döndüklerinde (akrabalarının akıl erdiremediği bölgeler olan) Sovyetler Birliği, Pakistan ya da Afganistan sınırındaki uzak bölgelere götürüldüklerini söylüyorlar. Söylediklerine göre orada fiziksel ve psikolojik istismara (kötü yemek, kalabalık karargâh, kıt elbise

gibi) korkunç yaşam şartlarına ve (çoğunlukla Pers ve köylü, fakir Azerbaycan Türkleri gibi) Kaşkay olmayan insanlarla yaşayıp yabancılaştırılmışlar. (...) [geri döndükten sonra] askerlikleriyle ilgili neredeyse hiç konuşmazlar³¹.” Zorunlu askerliğin ve yetersiz koşulların olduğu tüm ülkelerde yaşanan bu gibi durumları abartı katarak anlatılması hatta ailelerin çocuklarının öldürüldüklerini düşünüp üzülmeleri, gibi anlatılar durumun dramatikleştirilmesinden başka bir şey değildir. Ayrıca yukarıda da bahsettiğimiz iktidar kaybına gösterilen delillerin, aslında ne kadar sıradan ve günlük meseleler olduğu hususu da dramatize edişin bir başka göstergesidir.

Biz Beck’in dramatikleştirme yöntemiyle Borzu’nun iktidarını konu edindiğinden nasıl emin olabiliriz. Gerçekten yedi yıldır Kırmızı tiresine beylik eden Borzu, birkaç yıl sonra zayıflayan otoritesi yüzünden iktidarını kaybetmiş olamaz mı? Bunu Julia’nın eserinden bir alıntıyla aktaralım.

“[1991 yılında] Hanalışah’taki yaylakta ben ve annem, 1995’te ölene kadar Kırmızı tiresine beylik eden, Borzu ve ailesinin yanında konakladık³².”

Julia’nın bu ifadelerinden Borzu’nun iktidarını 1995 yılına kadar, yani yirmi beş yıl daha devam ettirdiğini çok net bir şekilde anlayabiliyoruz. Yani Borzu, Kırmızı tiresinin lideri olan, 1943 yılında öldürülen babası Şir Muhammed’in ve yirmi bir yıl³³ beylik yapan ağabeyi Halife’nin beylikten çekilmesinden sonra toplamda otuz bir yıl Kırmızı tiresine beylik yapmıştır. Dolayısıyla Beck’in iddiaları otuz bir yıl gibi uzun bir süre beylik yapan bir beyin otoritesinin sağlamlığı göz önünde tutularak okunmalıdır. Ama en önemlisi Beck’in *Nomad* adlı bu eseri 1991 yılında, yani Borzu’nun iktidarının yirmi yedinci yılında, yazmasıdır. Bu süre sanırsak Borzu’nun iktidarının ne kadar güçlü olduğunu anlamaya yetecek kadar fazladır. Peki, Beck, neden hâlâ bu iktidar mücadelesi iddiasını yazmaya karar vermiştir? Takdir mezkûr eserlerin okurlarına aittir.

³¹ Beck, a.g.e., s.132-133.

³² Julia Huang, s.21.

³³ Beck, s.86.

SONUÇ

Ötekileştirme tarih boyunca birçok halkın, meslek grubunun, milletin sorunu olmuştur. Özellikle kendini gelecekteki dünyaya ifade edememiş olan halklar, başkaları -çoğu zaman da düşmanları- tarafından tanımlanmışlardır. Bu mesele, üzerinde düşünölmeye o kadar layık bir meseledir ki, Cemil Meriç bu durumu “*Bizim talihsizliğimiz Kartaca'nın tarihini Roma'dan dinlemektir. Başkalarının rüyasını yaşayan insanlarız*³⁴.” sözleriyle özetlemiştir. Zira Kartacalıların tarihleri, kendilerinin tüm değerlerini yok eden ve onları tarihten silen en büyük düşmanları Romalıları tarafından yazılmış, günümüz insanları Kartacalıları ekseriyetle Romalı yazarlardan öğrenmek durumunda kalmıştır. Göçebeler de Kartacalıları aynı kaderi paylaşmış, kendilerini günümüz insanına pek ifade edememişlerdir. Gerçi geleceğe yönelik kendilerini ifade etme gibi bir misyonlarının olduğu da bir muammadır. Ama bu durum göçebelerin tarihin büyük bir kısmında düşmanları ya da onlardan korkan insanlar tarafından kayda geçirilmiş oldukları gerçeğini değıştirmemektedir.

Tabii ki göçebeler hakkında bu denli olumsuz görüşün aksine, özellikle doğa yaşamını yüceltenler göçebeliği güzellemişler ve onların yaşam biçimini idealize etmişlerdir. Ancak göçebelik üzerine söylenen menfi yorumlar ne kadar göçebeliliğin anlaşılmasını olumsuz etkilemişse, bu idealize girişimleri de göçebeliliğin anlaşılmasını o denli olumsuz etkilemiştir.

Göçebeler üzerindeki olumsuz yargılar XIX. yüzyıl Avrupa merkezci, sosyal evrimci, ilerlemeci tarih anlayışıyla ve sömürgecilikle birleştğinde, göçebeler ilkel olarak tanımlanan toplumlar arasında yerlerini almışlar ve gelişmemişlikleri sözüm ona bilimsel çalışmalarla da tescillenmiştir. Durum öyle vahim bir hal almıştır ki atalarının büyük bir kısmı göçebe olan milletlerden çıkma akademisyenler dahi göçebeliği menfi olarak algıladığından bu yaşam tarzı için başka tanımlamalar ortaya koymaya çalışmışlar ve altı doldurulamayan, ne olduğu muğlak birçok kavram geliştirmişlerdir. Bunun için de -bilinçli ya da bilinçsizce- “yüksek kültür”- “alt

³⁴ Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferansları*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018, 236-240.

kültür” gibi ırkçılık kokan kavramlara tutunarak göçebeleri kendi ilerinde gelişmiş-gelişmemiş olarak ayırmaya gayret etmişlerdir.

Biz tüm bu tartişmaları aklımızın bir kenarında tutarak Lois Beck’in ve Julia Huang’in eserlerini karşılaştırdığımızda iki farklı rejimin, iki farklı bakış açısının ve iki farklı yazarın bir göçebe topluluğunun yorumlanışında ve algılanışında ne gibi farklar oluşturabileceğini ortaya koymaya çalıştık. Bunun yanında araştırmacıların sırf eserlerini daha ilgi çekici hale getirmek adına günlük siyasetten ne kadar etkilenip etkilenmediklerini ve eserlerinde ne ölçüde kurguya gidip gitmediklerini tartişmaya amaya çalıştık. Bu minvalde mevcut konjonktürün, İran’ın dünya siyasetindeki yerinin Julia Huang’in yorumlarını etkilediğini ve Lois Beck’in olağan durumları abartarak bir iktidar kurgusu yaptığı tezini ne sürdük. Bunu yaparken de hem göçebe Türk topluluğunu anlamada bazı sorunları dile getirdik hem de cevabını okuyucuya bıraktığımız mühim sorular sorduk. Dolayısıyla tüm bunlar göz önüne alındığında, göçebeliğin gerçekte olduğundan farklı yorumlanmış olduğı gözden kaçırılmamalıdır. Bu nedenle göçebeliğin ne olduğundan ziyade nasıl yorumlandığı üzerinde de durulmasının bir zorunluluk olduğı dikkatlerden kaçmamalıdır.

KAYNAKÇA

- Aghdam, Akbar A., “Göç ve Yol: Modern Çağın Oguz Göçebeleri Kaşkaylar”, **C.I.E.P.O. Altıncı Ara Dönem Sempozyumu, (14-17 Nisan 2011)**, ss. 39-47, İstanbul, 2011.
- Ahmetbeyoğlu, Ali, **Grek Seyyahı PRISKOS’a Göre Avrupa Hunları**, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995.
- Ahur, Şehram, **İran’da Yaşayan Kaşkayların Sosyo-Kültürel Yapısı**, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2001.
- Akgül, Urungu, “Uygulamalı Antropolojinin Gelişimine Genel Bir Bakış”, **A.Ü.D.T.C.F. Antropoloji Dergisi**, sayı: 25, ss. 65-87, Ankara, 2013.
- Aron, Raymond, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, (çev. Korkmaz Alemdâr), Kırmızı yay., İstanbul, 2010.
- Ataizi, Dilek-Farzaneh Doulatabadî, “Kaşkay Türkleri”, **Yeni Türkiye**, sayı: 81 (Temmuz-Aralık 2015, Kafkaslar Özel Sayısı XI), ss. 601-626, Ankara, 2015.
- Baydar, Zerrin, “Marco Polo Seyahatnâmesi Ya Da Dünya’nın Marco Polo Tarafından Hikâye Edilişi”, **İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi**, III/8 (Ocak 2004, 3. dizi-11. sayı), ss.187-190, İstanbul, 2004.
- Bayraktar, Mehmet, **İslâmda Evrimci Yaratılış Teorisi**, Kitabiyât yay., Ankara, 2001.
- Beals, Ralph Leon-Harry Hoijer, “Antropolojinin Konusu ve Alanı”, (çev: Gürbüz Erginer), **A.Ü.D.T.C.F. Dergisi**, XXXV/2, 9-34, Ankara, 1991.
- Beck, Lois, **Nomad: A Year In The Life Of Qashqa’i Tribesman In Iran**, University of California Pres yay., Berkeley & Los Angeles (California), 1991.
- Bulut, Yücel, **Oryantalizm’in Kısa Tarihi**, Küre yay., İstanbul, 2017.

- Cevanşir, Babek, **Kaşkay Türkleri'nin Tarihi**, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2001.
- Chinua, Achebe, “An Image Of Africa: Racism In Conrad's *Heart Of Darkness*”, **Lecture Given At February 1975 In University Of Massachusetts**, Amherst (Massachusetts), 1975.
- Conrad, Joseph, **Karanlığin Yüreği**, (çev. Sinan Fişek), İletişim yay., İstanbul, 2007.
- Coser, Lewis A., **Sosyolojik Düşüncenin Ustaları: Tarihsel ve Toplumsal Bağlamlarında Fikirler**, (çev. H. Hülür-S. Toker-İ. Mazman), De Ki yay., Ankara, 2009.
- Coşkun, İsmail, “Kristof Kolomb'un Günlükleri”, **İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi**, III/6 (Ocak 2003, 3. dizi-6. sayı), ss. 107-116, İstanbul, 2004.
- Çelik, Muhiddin, **Kaşkay Türkçesi: Giriş-İnceleme-Metinler-Sözlük**, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Malatya, 1997.
- _____, “İran'daki Kaşkay Türkleri”, **Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**, sayı: 5, ss. 204-213, T.D.K. yay., Ankara, 1998.
- Dileep, M. R., “Promoting ‘Human Zoo’ Culture, Tourism in the Dock!”, **Destination Kerala**, September 2014, Destination Business Media Pvt. Ltd. yay., (?), 2014.
- Dursunoğlu, İsmail, “Sosyal Darwinizm”, **Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, I/6, 210-221, Karabük, 2016.
- Edles, Laura Desfor, **Uygulamalı Kültürel Sosyoloji**, (çev. Cumhuriyet Atay), Babil yay., İstanbul, 2006.
- Eğribel, Ertan, **Bilim Sosyolojisi ve Yöntem Tartışmaları: Günümüz Bilim Eleştirileri ve Modern Batı Bilimi'nin Temelleri**, Doğu Kitapevi yay., İstanbul, 2017.
- Engels, Friedrich-Vladimir İlyiç Lenin-Karl Marx, **Kadın ve Aile**, (çev. Öner Ünal), Sol yay., İstanbul, 2008⁵.

- Enkin, Emel, **Kaşkay Türkçesi'nde Farsça Etkisi**, Osman Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, 2011.
- Erenoğlu, Dilek, “Kaşkay Türklerinde Sosyal Tabakalaşma”, **Turkish Studies**, VI/4 (Fall 2011), ss. 123-137, Ankara, 2011.
- Eriksen, Thomas Hylland-Finn Sivert Nielsen, **Antropoloji Tarihi**, (çev. Aksu Bora), İletişim yay., İstanbul, 2010.
- Ertaş, Mehmet Yaşar, “Seyyahın Bilincine Bir Yolculuk: Bir Avrupalı Seyyah Osmanlı Tıbbı'ndan Niçin Bahseder?”, **Osmanlı'da Şehir, Vakıf ve Sosyal Hayat**, (ed. Kerim İlker Bulunur-Fatih Bozkurt-Mahmut Cihat İzgi), Mahyâ yay., İstanbul, 2017.
- Fanon, Frantz, **Yeryüzünün Lânetlileri**, (çev. Şen Süer), Versus Kitap yay., İstanbul, 2007.
- _____, **Siyah Deri Beyaz Maskeler**, (çev. Cahit Koytak), Encore yay., İstanbul, 2016.
- Gökbunar, Ali Rıza, “Osmanlı Devleti'nde Yörüklerin Göçerlikten Yerleşik Yaşama Geçirilmesinde Uygulanan Vergi Politikalar ve Sosyal Sonuçlar”, **Celâl Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, I/2, 59-66, Manisa, 2003.
- Huang, Julia, **Tribes Women Of Iran: Weaving Memories Among Qashqa'i Nomads**, I B Tauris & Co. Ltd., Academic Studies yay., London, 2009.
- Kahane, Reuven, **The Origin Of Post-modern Youth: Informal Youth Movement In Comperative Perspective**, Walter de GRUYTER yay., Berlin-New York, 1997.
- Karaaslan, Mehmet, **Kaşkay Türkleri'nde Geçiş Dönemleri Doğum-Evlenme-Ölüm**, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Van, 2010.
- Karaduman, Alev, “Eothen: İngiliz Seyyah Alexander Kinglake'in Osmanlı Türkiye'si'ne Ötekileştirici Bakışı”, **Hacettepe Üniversitesi Türkiyât Araştırmaları Dergisi**, sayı: 19 (Güz 2013), ss. 93-102, Ankara, 2013.

- Kolomb, Kristof, **Seyir Defterleri, Keşif Yolculukları Günlüğü**, (çev. Sait Maden), Çekirdek yay., İstanbul, 1999.
- Kottak, Conrad Phillip, **Antropoloji İnsan Çeşitliliğinin Önemi**, (çev. İ. Duyar-O. Özler-D. Atamtürk-U. İçen), De Ki yay., Ankara, 2014.
- Küçüküstel, Selcen, “Dukha Halkı-Mogolistan”, **Atlas, Aylık Coğrafya-Keşif Dergisi**, sayı: 236 (Kasım 2012), ss. 5-16, İstanbul, 2012.
- Mead, Margaret, **Samoa’da Ergen Olmak**, (çev. Gökçe Aktuğ), Alfa yay., İstanbul, 2018.
- Montesquieu, Charles-Louis de Secondat Baron de la Brède et de Montesquieu, **Kanunların Ruhu Üzerine**, (çev. Berna Günen), İş Bankası yay., İstanbul, 2019.
- Morgan, Lewis Henry, **Eski Toplum**, (çev. Ünsal Oskay), İnkılâp Kitapevi yay., İstanbul, 2015.
- Nar, Mehmet Şükrü, “Oryantalizm Üzerine Antropolojik Tartışmalar”, **Turkish Studies**, IX/5, 1651-1669, (Spring 2014), Ankara, 2014.
- Pehlivan, Zühre Nur, “Muhammed Rıza Şah Döneminde Kaşkaylar”, **İR.TA.D. (İran ve Turan Tarihi Araştırmaları Dergisi)**, sayı:1 (Aralık/December 2018), (?), 2019
- Said, Edward W., **Şarkiyâtçılık: Batı’nın Şark Anlayışları**, (çev. Berna Ünler), Metis yay., İstanbul, 2010.
- Scheurmann, Erich, **Göğü Delen Adam**, (çev. Levent Tayla), Ayrıntı yay., İstanbul, 2013.
- Senft, Gunter, “Weird *Papalagi* And A Fake Samoan Chief: A Footnote Of The Noble Savage Myth”, **Rongorongo Studies, A Forum For Polynesian Philology**, IX/1-2, ss.23-75, Auckland (New Zealand), 1999.
- Spivak, Gayatri Chakravorty, **Madun Konuşabilir mi?**, (çev. D. Hattatoğlu-G. Ertuğrul-E. Koyuncu), Dipnot yay., Ankara, 2016.
- Sümer, Faruk, “Kaşkay”, **T.D.V.İ.A.**, XXV, ss. 20-22, Ankara, 2002.
- Swingewood, Alan, **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, (çev. Osman Akınhay), Agora Kitap yay., İstanbul, 2010.

- Şatıroğlu, Ayşen, “Marco Polo’nın Gezileri’ Bir Ütopya Olarak Okunabilir mi?”, **İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi**, III/6 (2003, 3. dizi-6. sayı), ss. 29-44, İstanbul, 20004.
- Temizel, Ali, “Esedullah Meradânî Rahîmî, Qaşqayî Sözlüğü: Kaşkay Türkçesi-Farsça Sözlük”, **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, sayı:24 (Aralık 2008), ss. 473-479, Konya, 2009.
- Teo, Thomas, “What Is Epistemological Violence In The Empirical Social Sciences?”, **Social And Personality Psychology Compass**, V/4-5 (May 2010), ss. 295–303, Hoboken (New Jersey), 2010.
- Thiong’o, Ngúgi wa, “The Contradictions of Joseph Conrad”, **The New York Times**, 21 November 2017, New York City, 2017.
- Üstündağ, Mehlika, “Zendler Döneminde Kaşkay Türkleri”, **İraniyat, İran Araştırmaları Dergisi**, II/1 (2017), ss.(?), Ankara, 2018.
- Vico, Giambattista, **Yeni Bilim**, (çev. Sema Önal), Doğubatı yay., İstanbul, 2007.
- Yanar, Şenay, “Kaşkay Aşiretinin Menşei ve Tarihi Hakkında Yaklaşımlar”, **Vakanüvis, Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi, International Journal Of Historical Researches**, I/2 (Güz/Fall 2016), ss.154-169, Ankara, 2016.
- _____, “İran Göçebelik Tarihinde Kaşkay Aşireti”, **Altay Communities: History Issues**, ss.183-196, İstanbul, 2017.
- Yazar, Ayşe, “Latin Amerika’da İspanyol Sömürgeciliği ve Simon Bolivar’ın Bağımsızlık Mücadelesi, Spanish Colonialism In Latin America And Simon Bolivar’s Struggle For Independence”, **History Studies, International Journal Of History**, V/1 (January/Ocak 2013), ss.391-403, Samsun, 2013.
- Yeşilbursa, Behçet Kemal, “Kaşkaylar”, **Türk Kültürü**, XXVI/299 (Mart 1988), ss. 164-172, Ankara, 1988.
- Zengin, Mevlüde, “Heart Of Darkness: Yeni Tarihselci Bir Okuma”, **Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, XXXIII/1, 131-149, Sivas, 2009.

- Zeybek, Sezai Ozan, “Avrupa Düşüncesi’nin Talî Unsurları: Kölelik ve Sömürgecilik”, **İnsan & Toplum**, III/6 (Aralık 2013), ss. 88-106, İstanbul, 2014.

