



T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**MELA MEHMÛDÊ BAZÎDÎ'NİN
“KÛRTLERİN GELENEK VE GÖRENEKLERİ”
ESERİ ÜZERİNE SOSYAL ANTROPOLOJİK BİR
İNCELEME**

Serdar ŞAHİN

1992007

Danışman

Doç. Dr. Abdurrahim ÖZMEN

Diyarbakır-2024

T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**MELA MEHMÛDÊ BAZÎDÎ'NİN
“KÛRTLERİN GELENEK VE GÖRENEKLERİ”
ESERİ ÜZERİNE SOSYAL ANTROPOLOJİK BİR
İNCELEME**

Serdar ŞAHİN

1992007

Danışman

Doç. Dr. Abdurrahim ÖZMEN

Diyarbakır-2024

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Mela Mehmûdê Bazîdî’nin ‘Kürtlerin Gelenek ve Görenekları’ Eseri Üzerine Sosyal Antropolojik Bir İnceleme” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde saklanması için verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

..../..../.....

Serdar ŞAHİN

ÖN SÖZ

Bu tez XIX. yüzyılda Doğubeyazıt'ta yaşamış Mela Mehmûdê Bazîdî isimli âlimin “*Kürtlerin Gelenek ve Görenekleri*” isimli eserini sosyal antropoloji yönünden ele almaktadır. Bazîdî, o günün koşullarında elde ettiği müktesebatla birçok disiplinde eser vermiş entelektüel bir profile sahiptir. Bazîdî'nin bu entelektüel yönü Rus bürokrat ve oryantalist A. Jaba tarafından keşfedilmiş ve Jaba, Bazîdî'ye birçok alanda eser yazdırmıştır. Tez konusu olarak incelediğimiz bu eser, Kürtlerin etnografik ve sosyal antropolojik alanda değerlendirebileceğimiz bazı özelliklerini anlamamız açısından çok değerli ve sonraki dönem çalışmaları için de ön açıcı niteliktedir. Bu tezde incelenen eseri sosyal antropoloji disiplininin günümüzde kat etmiş olduğu yoldan faydalananarak, tarihsel karşılaştırmalı bir okumaya ve içerik analizine tabi tutmaya çalıştık.

Konunun belirlenmesinde ve tez yazım sürecinde benden yardımlarını esirgemeyen değerli danışman hocam Doç. Dr. Abdurrahim Özmen'e ve Dicle Üniversitesi Sosyoloji Ana Bilim Dalı hocalarım Prof. Dr. Rüstem ERKAN, Prof. Dr. Naciye YILDIZ, Prof. Dr. İnan KESER'e teşekkürlerimi sunarım. Tez yazımında cesaretlendirici ve teşvik edici telkinleri ile bu tezin açığa çıkmasında bana her türlü desteği veren Dr. Yusuf Baluken'e; daha önce Bazîdî ile ilgili önemli çalışmalar yapmış ve kendisine bu konuda her başvurduğumda bana yardımcı olan Murad Celalî'ye; tezin teknik kısmının açığa çıkmasında benden yardımlarını esirgemeyen dostum Bilal ERMİŞ'e ; her zaman yanımda olan çok sevgili eşim Berrin ŞAHİN'e ve çocuklarım Zerya, Roni ve Sarya'ya sonsuz şükranlarımı sunarım.

Serdar ŞAHİN

Diyarbakır

ÖZET

Bir Kürt düşünürü olan Mela Mehmûdê Bazîdî yaklaşık iki asır önce kendisinden önce hiç yapılmamış bir şeyi yaparak Kürdoloji dünyasındaki yerini almıştır. Bazîdî'nin eserlerini ortaya çıkardığı döneme kadar Kürt düşünürlerinin kendi dilleri ile yazdığı eserlerin çoğu manzum edebi eserlerdir. Nesir olarak yazılmış eserler ise büyük oranda başka dillerde yazılmıştır. Bazîdî, bu bağlamda bir kırılma noktasıdır. Birçok disiplinde Kürtçe'nin Kurmanci lehçesi ile nesir şeklinde yazılmış eserler ortaya koymuştur. Bu tezin konusu olan *Kürtlerin Gelenek ve Görenekleri* isimli kitap etnografik öğeler içeren kısa ama çok değerli bilgilerin olduğu Kürtçe yazılmış nesir bir eserdir. Biz de sosyal antropolojik bir bakış açısı ile Bazîdî'nin bu metnini inceledik. Öncelikle Bazîdî'nin hayatı, eserlerinin ortaya çıkış süreci ve eserlerin içeriği hakkında genel bilgiler sunduk. Daha sonra tez konusunu oluşturan bu eseri merkeze alarak Bazîdî'nin diğer bazı eserlerinden de yararlanıp, etnografik öğeler içeren bu eseri incelemeye çalıştık.

Anahtar Sözcükler

Mela Mehmûdê Bazîdî, Kürtler, Sosyal Antropoloji, Etnografya, İçerik Analizi

ABSTRACT

A Kurdish intellectual Mela Mehmûdê Bazîdî, has achieved something about two centuries ago, that no other individual had achieved in the Kurdology / Kurdish Studies field before him. The Kurdish literature that were produced before Bazîdî's productions were all written in verse method. The prose literature, which was written about Kurds until Bazîdî's era was only in other languages, not in Kurdish. Bazîdî's literary works are the breaking point in the Kurdish literature. Bazîdî has written in Kurmanji Kurdish in many different disciplines. Titled as "Kurdish Traditions and Customs", this thesis includes social anthropological elements. It is a short thesis, however it is vastly informative. Bazîdî's thesis in prose format and written in Kurdish. We have studied Bazîdî's piece with a critical approach, within ethnography discipline. We have presented a general overview of Bazîdî's life, the process of literal productions and the content of his works in this paper. Moreover, we have tried to analyse this thesis, benefiting from ethnographical fields.

Keywords

Mela Mehmûdê Bazîdî, Kurds, Social Anthropology, Ethnography, Content Analysis

İÇİNDEKİLER

Sayfa No:

ÖN SÖZ.....	I
ÖZET.....	II
ABSTRACT	III
İÇİNDEKİLER.....	IV
TABLO VE ŞEKİL LİSTESİ.....	VI
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	4
1. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ.....	4
1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU.....	5
1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	5
1.3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	5
1.4. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI	6
İKİNCİ BÖLÜM	7
2. KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE	7
2.1. Antropoloji ve Sosyal Antropolojiye Genel Bir Bakış.....	7
2.2. Sosyal Antropoloji'nin Çalışma Alanları	11
2.2.1. Etnisite, Ulus ve Dil	11
2.2.2. Din ve Mitoloji	12
2.2.3. Akrabalık, Aile ve Evlilik	14
2.2.4. İktidar, Siyaset ve Yönetim.....	16
2.2.5. Üretim ve Ekonomi	18
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	20
3. MELA MEHMÛDÊ BAZÎDÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ	20
3.1. Mela Mehmûdê Bazîdî'nin Hayatı	20

3.2. Mela Mehmûdê Bazîdî'nin Eğitim Hayatı ve Toplumsal Rolü	22
3.3. Mela Mehmûdê Bazîdî'nin A. Jaba İle İlişkisi	23
3.4. Bazîdî'nin Eserleri.....	25
3.4.1. Sözlük Çalışmaları	25
3.4.2. Dilbilim Çalışmaları.....	26
3.4.3. Edebiyat Alanındaki Çalışmalar.....	26
3.4.4. Folklorik Çalışmalar.....	26
3.4.5. Etnografik Unsurlar İçeren Çalışmalar	27
3.4.6. Tarih Alanında Yapılmış Çalışmalar.....	28
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	30
4. BAZÎDÎ'NİN ESERLERİNDEKİ ETNOGRAFİK UNSURLAR	30
4.1. Kürtlerin Etnik Kökenine Dair Bazîdî'nin Görüşleri	30
4.2. Bazîdî'ye Göre Kürtlerin Dili	33
4.3. Bazîdî'ye Göre Kürtlerde Toplumsal Örgütlenme.....	41
4.3.1. Aşîret Yapılanması ve Temelleri.....	42
4.3.2. Toplumsal Örgütlenmede Kullanılan Terminoloji.....	44
4.3.3. Kürtlerde Otorite Tipolojileri	50
4.3.4. Yerleşik ve Göçebe Kürtler.....	56
4.4. Bazîdî'ye Göre Kürtlerde Dini İnanç Grupları ve Dinin Toplumsal Etkileri.....	58
4.5. Bazîdî'ye Göre Kürt Kadını ve Toplumsal Statüsü	64
4.6. Bazîdî'ye Göre Kürtlerde Şiddet Kültürü ve Kan Davası.....	73
SONUÇ	81
KAYNAKÇA	86

TABLO VE ŞEKİL LİSTESİ

Sayfa No:

TABLO 1: ÇALIŞMALARDA HER BİRİME DENK GELEN KAVRAM.....49

ŞEKİL 1: BİR ÖRGÜTLENME ŞEMASI50



GİRİŞ

Bazîdî'nin yaşamı ve eserlerini ortaya çıkardığı süreç tarihsel açıdan çok kritik bir döneme denk gelmektedir. Bu sıra dışılığın iki önemli kopuş sürecinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Birincisi doğrudan Kürtleri ve Bazîdî'yi ilgilendiren bir süreçtir. Kürtler, onuncu yüzyılın ortalarından başlayıp on dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar bölge imparatorlukları ve devletlerinden olan Abbasiler, Selçuklular, Osmanlılar ve Safeviler'e bağlı otonom veya yarı otonom olarak değerlendirilebilecek iktidar alanlarına sahiptiler. Bu yapılar bağlı bulundukları merkezi yönetimlerin belirlediği idari taksimatlarla göre emirlik, sancak, hükümet ve eyalet gibi farklı şekillerde isimlendirilmişlerdir. Mervaniler, Revvadiler, Hezbaniler, Şeddadiler, Lurlar gibi hanedanlıklar ve Osmanlı ile Safevi dönemindeki eyalet ve sancaklar şeklinde örgütlenmiş beylikler (Bohtiler, Erdelan, Bahadinan, Palu, Çemişgezek vd...) kısmen özerk yönetimlere örnek verilebilecek statülere sahiptiler denilebilir (Şeref Han, 2009; Fettah, 2015: 129-155). Ancak Kürtler, Osmanlı İmparatorluğunun tanzimatla başlayan merkezileşme politikaları sonucu son beylik olan Botan Beyliğinin yıkılması ile otonom imtiyazlarını tamamen kaybetmişlerdir. Bu yeni sürecin yarattığı sancılar, Kürtlerin yaşadığı tüm coğrafyalarda toplumsal yaşamın her alanını etkilemiştir. Bazîdî, tüm bu süreçleri doğrudan tecrübe etmiş bir düşünürdür.

İkinci kopuş süreci ise Avrupa merkezli olup tüm dünyayı etkileyen aydınlanma, bilimsel devrimler ve Sanayi Devrimi'nin yarattığı etkilerdir. Bu kopuş, tüm dünya halklarını etkileyen bir süreç olduğu gibi Kürtleri de etkilemiştir. Ancak bu sürecin konumuz ve Bazîdî açısından tartışılması gereken yanı bilimsel disiplinlerin ayrışması sürecidir. On dokuzuncu yüzyılda başlayan ilk antropolojik çalışmalar "ilkel" kabileleri araştırma nesnesi olarak gördü. Antropologlar işe ötekini çalışmayla başladılar. Bazîdî bu süreçte bilimsel disiplinlerin geldiği bu noktadan habersizdi. Ancak A. Jaba Batılı bir diplomat ve entellektüel olarak ne istediğini bilen bir zihin olduğu izlenimi vermektedir. Ve Bazîdî'deki ışığı görmüştü. Bazîdî'ye

birçok disiplinde, bunlara sosyal antropolojik ögeler içeren eserler de dâhil, birçok eser yazdırdı. *Adat û Rusumetname'ê Tewayifê Ekradiye (Kürtlerin Gelenek ve Görenekləri)* eseri bu eserlerden biri olup klasik sosyal antropolojik gözlemlerle ortaya çıkmış eserlerden farklıdır. Çünkü klasik dönem antropolojik unsurlar içeren çalışmalarla aynı dönemde ortaya çıkmış bu eser klasik antropolojinin katılımcı gözlem ile “ötekini” betimleyen anlayışının aksine içeriden birinin genel gözlemlerine dayanan “oto-etnografik” anlayışla ortaya çıkmış bir eserdir.

A.Jaba başarılı bir Rus diplomatı olmanın ötesinde özelliklere sahiptir. Jaba, doğu dilleri üzerine eğitim görmüş, özellikle toplumsal yaşam ve edebiyat konusunda Kürtlere karşı çok meraklı bir entelektüeldir. Jaba'nın bu entelektüel altyapısı ve merakı kişisel olmanın da ötesine geçmiştir. Rusya'daki akademik camia ve devlet kurumları ile çok yakın ilişkili olması onu çoklu ilişkilere sahip bir oryantalist de yapmaktadır. Bütün bu özellikleri ile Jaba'yı düşündüğümüzde Bazîdî'ye ne yazdırması gerektiğini çok iyi bilen bir düşünür ve bir oryantalist profili karşımıza çıkar. Antropoloji disiplini henüz emekleme dönemindeyken Bazîdî'nin ortaya çıkardığı eser bir halkın etnografik yapısına dair oldukça önemli bilgiler sunmuştur. Sosyal antropoloji disiplininin gündeminde yer alan konuların önemli bir kısmı hakkında kısa da olsa bilgiler verilmiştir. Muhtemeldir ki Jaba bu konuda da Bazîdî'yi yönlendirmiştir. Modern sosyal antropoloji disiplininin bugün geldiği noktadan Bazîdî'nin yazdıklarına sosyal antropolojik bir düşünüşle baktığımızda Kürt sosyal antropolojisine ve etnografyasına konu olabilecek başlıklarda değerli bilgiler verdiği söylenebilir. Bu bilgilerin bir kısmından Kürdoloji alanında çalışmalar yapan araştırmacılar ve bilim insanları faydalanmıştır. Bununla beraber bundan sonra yapılacak çalışmalar için de önemli ölçüde yeni etnografik malzeme sunmaktadır.

Biz, bu tezde Bazîdî'nin dağınık halde ve birçok konuda verdiği değerli etnografik bilgiyi sosyal antropoloji disiplini başlıklarını göz önünde bulundurarak incelemeye çalıştık. Bazîdî, bu eserinde çok fazla konuda etnografik bilgi ortaya koymuştur. Biz, eserin hepsinde yer alan etnografik bilgiyi farklı başlıklar açıp çalışmak yerine Bazîdî'nin sıkça vurguladığı dikkat çekici alanlarda tartışmalar yürüttük. Eseri incelerken ve Bazîdî'nin verdiği bilgileri tartışırken tarihsel

karşılaştırmalı bir içerik analizi yapmaya çalıştık. Bazîdî'den önce Kürtlere dair yazılmış ve kayda geçmiş bilgiler, Bazîdî ve çağdaşlarının yazdıkları ve modern dönem çalışmalarını karşılaştırmalı bir okumaya tabi tuttuk. Bazîdî'nin zihin dünyasının nasıl ve hangi koşullarda oluşmuş olabileceği üzerinde durduk.

Birinci bölümde araştırmanın metodolojisi, konusu, amacı, önemi ve sınırlılıkları üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde teze kuramsal ve kavramsal bir çerçeve oluşturarak tüm tez yazım sürecinde bu kuramsal ve kavramsal çerçeveye bağlı kalmaya çalıştık. Kuramsal çerçeveyi oluştururken antropoloji ve antropolojik düşünce hakkında kısa bilgiler sunduk. Ayrıca bu bölümde konumuzla da örtüşen antropolojinin bazı çalışma alanları hakkında da bilgiler sunduk. Üçüncü bölümde Bazîdî'nin yaşamı, eserleri ve A. Jaba ile olan ilişkisi hakkında elde ettiğimiz bilgileri belli ölçülerle değerlendirmelere tabi tutmaya çalıştık. Dördüncü bölümde Bazîdî'nin incelediğimiz eserini odağa alarak diğer eserlerinden de yararlanıp Bazîdî'nin, Kürtlerle ilgili verdiği etnografik bilgiler hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmaya çalıştık. Dördüncü bölümde önce Bazîdî'nin tespitlerini sonra bu konuda kayda geçmiş diğer etnografik malzemeyi karşılaştırarak analiz etmeye çalıştık. Bazîdî'nin sosyal antropoloji alanına giren birçok konuda tespitler yaptığını söylemek mümkün, ancak biz sosyal antropolojinin klasik çalışma alanları ile ilgili verdiği bilgileri öne çıkaracak başlıklar belirledik. Son olarak tezin genelinde yaptığımız tartışmalara dair bir değerlendirmenin yer aldığı sonuç bölümü ile de tezimizi bitirdik.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

Tez çalışmamız sosyal antropolojik ve etnografik bilgiler içeren ve aynı zamanda tarihsel değeri olan bir kitabın incelenmesidir. Yaptığımız bu çalışmada eserde yer alan etnografik unsurların içerik analizini yapmaya çalıştık. Ayrıca farklı tarihlerde Kürt etnografyasına dair bilgiler içeren farklı çalışmalar ile bu eseri karşılaştırmalı bir şekilde analiz ettik. Tezin yazımında Murad Celalî'nin 2019 yılında *Kürtlerin Gelenek ve Görenekləri* olarak Türkçeye çevirdiği eser ve 2021 yılında yine Murad Celalî tarafından tıpkı basımı yapılan *Adat û Rusûmetname'ê Tewayifê Ekradiye* eserleri kullanılmıştır. Celalî bu eserlerinde orijinal müellif nüshaları baz alarak çalışmaları yapmıştır. Kitabın, Abdullah Babek Pîşderî ve Jan Dost tarafından yapılan çevrilerini de karşılaştırma amaçlı olarak göz önünde bulundurduk. Ayrıca tez konusunda çalışma yapmış bazı araştırmacılar ile sözlü mülakatlar yapıldı. Bazîdî'nin sahip olduğu ilmi zenginliği göstermek için yaptığı çalışmaların disipliner çeşitliliğini ön plana çıkarmaya çalıştık. Özellikle basımı yapılmış eserlerine ulaşmaya çalıştık, ulaşamadığımız ve basımı yapılmamış eserlerine ise ikincil kaynaklar üzerinden alıntılar yaparak değindik.

İncelediğimiz eser tek bir başlıktan oluştuğu için dördüncü bölümde belirlenmiş sosyal antropoloji başlıklarını biz kendimiz belirledik. Bazîdî bu eserinde birçok etnografik tespitte bulunmuştur. Aynı konular metnin içerisinde farklı bağlamlarda ele alınmıştır. Biz, Bazîdî'nin ele aldığı bu konuları, kuramsal çerçeveyi oluşturduğumuz bölümde ele aldığımız sosyal antropolojinin çalışma alanları ile uyumlu başlıklar oluşturarak ele aldık.

İçerik analizi yaparken metnin ortaya çıktığı koşulları ve Kürt etnografisinin tarihsel seyrini de dikkata almaya çalıştık. Bazîdî bazı tespitlerinde kaynak göstermediği için biz zorunlu olarak onun bu fikirlerinin nasıl oluşmuş olabileceğini, o fikirlerin arkaik izlerini ve dayanaklarını bularak anlamaya çalıştık. Ayrıca

kendisinden sonra yapılmış çalışmalar ile Bazîdî'nin uyumlu olduğu noktaları ve düşünsel farklılıkları da belirtmeye çalıştık.

1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Bu çalışma on dokuzuncu yüzyılın ortalarında, bir Kürt düşünürü olan Mela Mehmûdê Bazîdî tarafından yazılan ve ilk defa 1963 yılında Margarita Borisovna Rudedenko tarafından Rusça tercümesi yayınlanan *Adat û Rusumetname'ê Tewayifê Ekradiye (Kürtlerin Gelenek ve Görenekləri)* isimli eserini sosyal antropoloji projeksiyonu ile içerik analizine tabi tutmayı konu edinmektedir. Eser, Kürtlerin sosyal antropolojik ve etnografik özelliklerini ele almıştır. Eser içerisinde Kürt toplumunun kültürel yaşam alanlarının önemli bir kısmı ile ilgili bilgiler yer almaktadır.

1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu eser yazılana kadar iç eriği doğrudan Kürt kültürü ve Kürt etnografisi esas alınarak yazılmış başka bir eser yoktur denilebilir. Kürtlerle ilgili verilen etnografik ve antropolojik bilgilerin çoğu farklı disiplinlerde yazılmış eserlerin içerisinde yer almaktadır. Bu eserlerin çoğu tarih, edebiyat ve coğrafya alanında ortaya çıkmış metinlerdir. Bu çalışmanın temel amacı; eserin yazıldığı tarih itibarı ile yeterince yazılı eserler vermemiş bir toplumun içerisinde çıkmış bir düşünürün kendi dilinde, kendi toplumu ile ilgili yazdığı, etnografik öğeler içeren çalışmasını sosyal antropoloji disiplininin sınırları içerisinde kalarak tarihsel karşılaştırmalı bir içerik analizi yapmayı amaç edinmektedir.

1.3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Bazîdî'nin çok farklı disiplinlere konu olabilecek birçok eseri bulunmakla birlikte bu eseri birçok yönüyle akademik değerlendirmeyi hak etmektedir. Çalışma konumuzu oluşturan eser, başlığından içeriğine kadar etnografik öğeler içermektedir. Kitap, Arap alfabesi ile Kürtçe yazılmış nesir tarzında bir eserdir. Kürt kültürü, etnografisi ve antropolojik özellikleri ile ilgili bilgiler, söz konusu eser yazılana kadar yazın dünyasında ya başka dillerde yazılmış ya da Kürtçe manzum edebi eserler içerisinde dağınık bir şekilde kayda geçirilmiştir. M. B. Rudenko ve E. I. Vasilyeva gibi bazı Rus akademisyenler Bazîdî'nin çalışmaları ile ilgili doktora derecesinde çalışmalar yapmışlardır. Türkiye üniversitelerinde bu konuda kürdoloji

bölümlerinde yazılmış dört tane yüksek lisans tezi vardır. Bu dört tezin üçü edebi yönden biri ise tarihsel açıdan Bazîdî'nin eserlerini incelenmiştir. 2013 yılında Mardin Artuklu Üniversitesi'nde Evin Bilge tarafından yapılan *Ji Hêla Naverokê ve Dahûrîna Çîrokên Mela Mehmûdê Bazîdî* yapılan ilk akademik çalışmadır denilebilir. 2015 yılında yine Mardin Artuklu Üniversitesi'nde Murat Çelik tarafından *Adat û Rusumetname'ê Tewayîfê Ekradîyeya Mela Mehmûdê Bazîdî (Metn û Lêkolîn)* isimli tez çalışması yapılmıştır. 2018 yılında Muş Alparslan Üniversitesi'nde Şerif Güzel tarafından *Lêkolîneke Sentaksî li ser Berhema Camî'eya Rîsaleyan û Hikayetan* isimli tez çalışması yapılmıştır. Ve 2020 yılında Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi'nde Fehmî Kareem Hamad Salim tarafından *Di Çîrokên Mela Mehmûdê Bazîdî da Kesayetîyên Dîrokî* isimli tezde ise tarihsel bir bakış açısı ortaya konmuştur. Bizim sosyal antropolojik bir inceleme ile ele aldığımız eser içerisinde Kürtlere dair o gün ve bugün için önemli diyebileceğimiz birçok etnografik bilgi yer almaktadır. Biz, bu eserin etnografik yönünü ele alan bir çalışma yaptık.

1.4. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI

Sosyal antropoloji çalışmaları çoğu zaman sahada yapılan doğrudan gözlemlerle ve sonrasında yapılan analizlerle açığa çıkan çalışmalardır. Daha çok nitel araştırma yöntem ve teknikleriyle yapılan yapılandırılmış saha gözlemlerinin yanında nicel yöntem ve tekniklerden de çok nadir de olsa istifade edilir. Yaptığımız çalışma tarihsel bir metnin içerik analizi olduğu için saha çalışmalarından ve doğrudan gözlemlerden yoksundur. Yazılı kaynaklara bağlı kalınarak yapılmış bir çalışma olması sosyal antropoloji disiplinin çalışma metodolojisi açısından bir eksiklik olmakla birlikte, konu ve üzerinde çalışılan malzeme bunu gerektirmektedir. Çalışmanın ikinci zayıf yanı ve sınırlılığı ise bu eser ile ilgili özellikle Rus akademisinde yapılmış çalışmaların orijinal dili ile değil de çevirilerinin okunmuş olmasıdır. Birincil kaynakların bazıları esas alınması gerekirken çeviri ve ikincil kaynaklara başvurulmuştur.

İKİNCİ BÖLÜM

2. KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

Bu bölümde Bazîdî'nin verdiği etnografik bilgileri değerlendirirken nasıl bir kavramsal ve kuramsal çerçeve içerisinde hareket ettiğimizi ortaya koymaya çalıştık. Konumuz bağlamında antropoloji ve sosyal antropoloji hakkında kısa bilgiler sunmaya çalıştık. Sosyal antropolojinin çalışma alanlarından bazıları hakkında bilgiler verdik. Sosyal antropolojinin çalışma başlıklarını belirlerken incelediğimiz tez ile örtüşen konu başlıklarıyla sınırlı kalmasına dikkat ettik. Tezimizde sıkça dile getirdiğimiz için antropoloji ve sömürgecilik ilişkisine kısaca değinmeye çalıştık.

2.1. Antropoloji ve Sosyal Antropolojiye Genel Bir Bakış

Antropoloji kelimesi en genel anlamı ile insanlar hakkındaki bilgi anlamına gelmektedir. Sosyal bilimler içerisinde genç diyebileceğimiz bir disiplin olan antropolojinin XIX. yüzyıl sonlarında bilimsel bir disiplin olarak ortaya çıktığı söylenebilir. 1880'lerde Oxford Sözlüğü'nde; insanın ya da insanlığın bilimi, fizyoloji ve psikolojiyi de kapsayan insan doğasının bilimi ve zoolojik bir canlı varlık türü olarak insanın evrimini inceleyen bir bilim dalı olarak yer almıştır (Emiroğlu ve Aydın, 2009: 46). Antropolojinin bilimsel çalışma nesnesi insan, toplumlar ve kültürlerdir. Söz konusu araştırma alanı oldukça geniş bir çerçeveye tekabül eder. Ancak antropoloji bu çerçevedeki her şey ile ilgilenmez. Antropoloji, insanlar ve toplumların neden birbirine benzediklerini, insanlar ve toplumların farklılıklarını, insanlar ve toplumsal yapılardaki değişim-dönüşüm süreçlerini inceler (Güvenç, 1979: 61).

Antropolojiyi diğer disiplinlerden farklı kılan, belki de diğer disiplinler karşısında ona en karakteristik özelliğini kazandıran ve güçlü bir konum elde etmesini sağlayan şey bu bilim dalının araştırma konusunu ele alışının “bütüncül” olmasıdır. Modern bilimlerin farklı disiplinler olarak ortaya çıkışı sonucu ilk yapılan

şeylerden biri insana dair tüm bilgilerin toplanmasında ortaya çıkan parçacı yaklaşımdır. Conrad Phillip Kottak’a (2008: 16) göre antropoloji; biyolojik, toplumsal, kültürel, linguistik, tarihsel ve çağdaş perspektiflerin kesişmesi ile ortaya çıkmıştır ve antropoloji tüm bu disiplinlerin biraradalığını eşsiz bir uyum içerisinde sağlamaktadır.

Tez konumuz sosyal antropolojik öğeler içeren bir eser olduğu için sosyal antropolojinin ne olduğu ve etnografya ile olan ilişkisinin ne olduğu üzerine kısaca durmakta fayda var. Farklı coğrafyalarda ve farklı akademik anlayış/yaklaşımlarda farklı isimlendirmelerle karşılaştığımız Sosyal/Kültürel Antropoloji, sosyal bir varlık olan insan ve onun sosyal bir varlık olmasından kaynaklı ürettiği kültürle ilgilenir. Kültürün ne olduğunu, kültürlerin neden farklı olduğunu, kültürlerin neden benzer olduğunu ve kültürel değişim süreçlerini araştırır. Sosyal/Kültürel antropoloji, bütün insan topluluklarının sahip olduğu, kültür dediğimiz fenomeni oluşturan öğeler arasındaki ilişkileri bilimsel araştırma nesnesi olarak seçmiştir. Thomas Hayland Eriksen, sosyal antropolojinin ne olduğunu çok kısa bir şekilde şöyle ifade etmiştir: “*Sosyal antropoloji, toplum içerisindeki insanlar hakkındaki bilgidir.*” Peki, sosyal olanı ve kültürel olanı nasıl ayırt edeceğiz? Kültür, varoluşsal kazanımlar, bilişsel ve sembolik yönleri ile ön plana çıkarken toplum, insanın sosyal olarak nasıl örgütlendiğini, etkileşim kalıp/örüntülerini ve güç ilişkilerini önceler (Eriksen, 2009: 15-23).

Sosyal/Kültürel antropolojinin odağında bulunan bu iki çalışma alanı (toplum ve kültür) disiplinin isimlendirilmesi üzerinde bir ayrışmanın meydana gelmesine sebep olmuştur. Farklı coğrafyalarda ve bu coğrafyalarda ortaya çıkmış farklı bilimsel yaklaşım/kuramlarda disiplin üç temel isimlendirme biçimi ile karşımıza çıkmaktadır. Kıta Avrupa’sında “etnoloji”, Britanya’da “sosyal antropoloji” ve Amerika’da “kültürel antropoloji” olarak adlandırılmıştır (Güvenç, 1997: 22). Yunanca “ethno” veya “ethnos” kelimesi belli bir bölgede yaşayan “insanlar-halk” ve “etnisite” anlamına gelir. Antropologların etnik gruplara dair yaptıkları çalışmalar ise etnoloji olarak bilinmektedir. Etnoloji ile beraber kullanılan ve sıkça dile gelen bir diğer çalışma alanı da “etnografya”dır. Etnografya, belli bir kültürün saha çalışması sonucu ayrıntılı bir şekilde betimlenmesi iken etnoloji etnografik çalışmalardan yararlanarak kültürler arası karşılaştırmalar yapar. Antropologların

önemli bir kısmı etnoloji ve etnografyayı antropolojinin bir alt disiplini olarak değil, kültürel/sosyal antropolojinin iki ögesi veya iki çalışma safhası olarak görürler. Yapısalcı gelenek adlandırmada yapı ve işlevi öncelediği için isimlendirmede sosyal antropoloji tercihinde bulunurken tarihsel/tikelci ve görelilik yaklaşımı kültürü ön plana çıkararak kültürel antropoloji ismini tercih etmiştir. William A. Haviland ve diğ. (2008: 68) bu iki isimlendirmeyi bir arada kullanan ve “sosyo kültürel antropoloji” gibi alternatif bir isimlendirme modeli geliştiren antropologlarında olduğunu dile getirmişlerdir. Antropoloji alanında yazılmış kült eserlerden biri olarak kabul edilen *Yapısal Antropoloji* kitabında Claude Levi-Strauss isimlendirmedeki bu kamplaşmanın bilimsel ve akademik olmadığını şöyle dile getirmiştir:

Etnografya, araştırmanın ilk safhalarına tekabül eder: gözlem, tasvir ve alan çalışması (field work)... Etnografyaya göre, etnoloji senteze doğru bir ilk adım oluşturur. Doğrudan gözlemi de ihmal etmeden, sırf ilk elden bilgilere dayandırılmayacak kadar zengin bazı sonuçlara doğru yönelir...Sentezin sonraki aşaması başka bilim kollarına bırakılmıştır: sosyoloji (terimin Fransız anlamıyla), beşeri coğrafya, tarih ve hatta kimi zaman felsefe...Bununla birlikte, sosyal ya da kültürel antropoloji terimleriyle karşılaştığımız her yerde, bu terimler, sentezin ikinci ve son aşamasına bağlıdır ve etnografyayla etnolojinin sonuçlarına dayanır... Etnografya, etnoloji ve antropoloji, üç farklı bilim kolu ya da aynı araştırmalara ilişkin üç farklı anlayış oluşturmaz. Bunlar, gerçekte, aynı araştırmanın üç farklı aşaması ya da anıdır ve bu terimlerden biri ya da diğerinin tercih edilmesi, diğer ikisinden ayrı düşünülemeyen bir araştırma türüne daha fazla ilgi duyulduğunu gösterir yalnızca... Anlam açısından, “kültürel” ve “sosyal” sözcükleri arasındaki fark o kadar büyük değildir...Öyle görülüyor ki, günümüzün dünyasında etnografya ve etnoloji yerine “antropoloji” terimini kullanmak konusunda neredeyse tam bir uzlaşmaya varılmıştır, çünkü araştırmanın bu üç anını birden en iyi nitelendiren bu terimdir.” (Levi-Strauss, 2012: 493-499).

Tezimizde Bazîdî’nin çalışmalarında önemli bir katkısı olan A. Jaba’dan bahsettik. Jaba’nın çalışmalarının entelektüel bir çabanın ötesinde sömürgecilığe hizmet eden bir anlamı olduğu iddiasındayız. Çünkü Jaba, devlet adına çalışan kimi zaman askeri, kimi zaman sivil görevler üstlenmiş bir diplomattır. Rusların bölgede oryantalist çalışmalarını artırdığı bir dönemde sürekli bir şekilde sahadan Kürtlerle ilgili bilgi toplayıp Rusya’daki akademik çevrelere göndermektedir. Bu nedenle burada antropoloji ve sömürgecilik arasındaki ilişkiye kısaca değinelim. Antropoloji disiplini sürekli bir şekilde kendisini haklı gerekçeleri olan bir tartışmanın içinde

bulmuştur. Bu tartışma çeşitli biçimlerde isimlendirilse de en temelde antropoloji ve sömürgecilik arasındaki ilişki olarak karşımıza çıkmaktadır. Antropologlar bu konuda farklı yaklaşımlar sergilemekle birlikte bu konuda iki ana akım düşüncenin var olduğunu söyleyebiliriz. Postkolonyalist çalışmalarıyla bilinen antropolog Talal Asad’a göre sömürgeci güç odakları antropoloji disiplini desteklemiş ve onu iyi bir sömürü aracına dönüştürmüşlerdir. Antropologlar da bu ilişkiden çıkar elde etmiş, çalışmalarını daha olumlu koşullarda üstelik daha hızlı bir şekilde yürütmüşlerdir. Bu karşılıklı avantajlı durumun hizmet ettiği şey ise sömürgeciliğin kurumsallaşması olmuştur. Asad’a (2008: 17) göre antropoloji bir “burjuva disiplini”dir ve sömürü gücü en yüksek olan güç odakları tarafından hiç tereddüt edilmeden kullanılmıştır. Sömürgeci iktidar, antropolojik inceleme nesnesini erişilebilir kılmış ve ortamı antropolojik çalışma için güvenli hale getirmiştir. Yapısal antropolojinin en önemli isimlerinden sayılan Levi-Strauss’a göre ise antropoloji sömürgecilikle planlı bir şekilde ve isteyerek uyum göstermemiştir. Bu görüşe göre antropolojinin yaptığı çalışmalar sömürgeci ülkelerin sömürge yönetimleri tarafından kullanışlı bulunmuş ve antropolojinin hiç de istemediği bir iktidar-bilim ilişkisi ortaya çıkmıştır. Antropoloji ve sömürgecilik arasındaki ilişkinin gönüllü ve sonuçları öngörülerek kurgulanmadığını düşünen antropologlar da vardır. Bu kesimin önde gelen isimlerinden Levi-Strauss’a göre antropolojinin sömürgeciliğe hizmet ettiğini söylemek haksızlık olur ancak bu sömürgeciliğin antropolojiyi kendi politik emellerine alet etmediği anlamına gelmez. Bu durum kaçınılmaz bir şekilde antropolojinin sömürgeciliğin gölgesinde büyümesine neden olmuştur (Levi-Strauss, 1978 akt. Bostan, 2016: 3).

Tezimiz açısından teorik çerçeveyi oluşturmada bir diğer önemli nokta ise antropolojik ve sosyal antropolojik düşüncenin nasıl şekillendiği ile ilgilidir. Zira Bazîdî’nin değineceğimiz bazı betimlemelerini nasıl yaptığını anlamamızda bize yardımcı olacaktır. Thomas Khun’a göre: *“İnsanların gördükleri neye baktıklarına ve geçmiş görsel ve kavramsal deneyimlerin neyi görmeyi öğrettiklerine bağlıdır.”* (Khun, 1962: 111 akt. Campell ve Rice, 2020: 110). Öncelikle araştırma konusu olan nesnenin kendisi bizim düşüncelerimiz üzerinde etkilidir. Bununla beraber araştırmacı veya bilim insanının kültürel ve düşünsel kodları ise inceleme nesnesini nasıl betimleyeceği ve bunu nasıl aktaracağı üzerine etkilidir. Campell ve Rice’nin

belirttiği gibi “Kültürel antropologlar verileri gözlem yoluyla elde ederler bununla birlikte, ne gördükleri ve nasıl yorumladıkları kısmen aracılığıyla dünyaya baktıkları paradigmaya bağlıdır.” (Campell ve Rice, 2020: 118).

2.2. Sosyal Antropoloji’nin Çalışma Alanları

Sosyal antropoloji, aşağıda ele alacağımız belli çalışma alanları ile sınırlı bir disiplin değildir. Sosyal olma özelliğini kullanarak kültürel alan üreten insanın bu alanda ürettiği tüm yapılar, kurumlar ve kuruluşlar sosyal antropolojinin çalışma nesnesi olabilir. Biz, tez konusu olarak ele aldığımız eserdeki öne çıkan sosyal antropolojik öğelere bağlı kalarak aşağıdaki başlıkları belirledik.

2.2.1. Etnisite, Ulus ve Dil

Etnisite, ulus, millet ve milliyetçilik gibi kavramların ortaya çıktığı son iki yüzyıllık siyasal ve tarihsel gelişimler üzerinde durmak yerine antropoloji disiplininin neden bu konuya ilgi duyduğuna ve hangi sınırlar içerisinde gündemine aldığına bakalım. 1950’lerden sonra sömürgeciliğin tüm dünya genelinde zayıflaması, sömürge toplumlarının bağımsızlık hareketleri toplumsal yapıda devrim niteliğinde dönüşümler sağladı. Sosyoloji disiplininde olduğu gibi antropoloji de artık klasik toplumsal hareketleri incelemek yerine yeni toplumsal hareketlerin dinamiklerine merak sardı. Bu durum aynı zamanda antropoloji disiplininin çalışma mekânlarını da çeşitlendirdi. Çalışma mekânlarındaki çeşitlilik ise beraberinde metodolojik çoğulculuğu getirmiştir. Bu yeni toplumsal hareketlerin başında dünya genelinde kelebek etkisi ile ortaya çıkan etnik ve milli uyanış hareketleri vardı. Antropoloji disiplini, iktidarı elinde bulunduran çoğunluklara (ulus/millet) karşı azınlık etnik unsurların yaşadığı ve yaşattığı krizleri veya sömürgeci azınlık iktidarına karşı yerli ulusların başkaldırı hareketlerini de çalışma alanlarına dahil etti. Robert H. Lavenda ve Emily A. Schultz, antropologların yeni duruma ilgi duymalarının sebebini şöyle ifade etmektedir: “Son yıllarda antropologlar, ülkenin yerlisi veya göçmen olsun, zulüm görmüş ırksal veya etnik grupların baskılara direnmek için insanları nasıl harekete geçirmeye çalıştıklarıyla ilgilenmişlerdir. Avrupa ülkeleri ve kuzey Amerika dâhil, dünya çapında tüm ülkelerde bu durum gerçekleşmiştir.” (Lavenda ve Schultz, 2018: 133). Dünya üzerinde iki yüze yakın ulus devlet içerisinde homojen yapıya sahip tek etnik unsurdan oluşmuş bir ulus

devlet yoktur denilebilir. İleri demokrasi olarak adlandırabileceğimiz Orta ve Kuzey Avrupa, ABD ve Kanada gibi ülkelerden tutun, monarşik, teokratik veya militarist yönetim biçimlerine sahip tüm ülkelerde etnik sorunlar kendi iç toplumsal dinamikleri bağlamında krize dönüşmüştür.

Etnik ve milli kimlikler, toplumların kendisi ile kendisi gibi olmayanı yani “öteki” ni ayırt etmede birincil derecede kullandıkları kaynaklardır. Etnik ve milli kimliklerin ise en temel ve karakteristik ögesi dildir denilebilir. Bununla beraber antropologlar, dili sadece etnik ve milli kimliğin bir bileşeni olarak gördükleri için değerli bulmazlar. Dil çalışmaları antropolojik çalışmalarda öyle merkezi bir konuma sahiptir ki antropoloji disiplininin dört temel alt disiplininin biri olmuştur. Linguistik antropoloji çalışmalarını üç alanda geliştirir: Tarihsel linguistik, dilin tarihsel olarak nasıl geliştiğini; yapısal linguistik, dilin yapısını yani gramatik yönünü; sosyolinguistik ise dil ve toplumsal kültür arasındaki ilişkiyi inceler. Antropologlar açısından insanı, kendisine her anlamda en yakın canlı gruplardan ayıran temel özelliği aklı sofistike bir düzeyde kullanıp kültür üretebilme yeteneğidir. Bu durumu bir basamak daha ileri taşıyan Calvin Wells’e (1972: 130) göre, konuşma yoksunluğu insandan aşağı canlılar için geçerlidir ve insanları maymunlardan farklı kılma noktasında hiçbir unsur dil kadar belirgin değildir. Belli nesneler veya işaretler ile oluşturulmuş simgesel alanda gelişen dil, kültürün bir ögesi olmakla kalmaz aynı zamanda kültürel üretimin temel sağlayıcısıdır. İnsanın diğer canlılara karşı alamet-i farikası olan kültür ile dil senkronik bir düzlemde sürekli birbirlerini yeniden üretir.

2.2.2. Din ve Mitoloji

Wells, dinin antropolojik açıdan önemini ve işlevini açığa çıkarmak için şu soruların cevaplanması gerektiğini söylemiştir: 1. Kültürün oluşumunda dinin oynadığı rol nedir? 2. Din, bireysel ve kolektif ihtiyaçlara ne şekilde cevap verebilmektedir? 3. Dinsel öğeler nasıl olurda toplumsal bütünlüğü destekleyip hayatı daha yaşanılır bir hale getirmektedir? (Wells, 1972: 109). Max Weber’in *Din Sosyolojisi* olarak Türkçeye çevrilen eserinde bir sunum yazısı yazan Talcot Parsons şöyle bir ifade ile Weber sosyolojisini tanımlamak istemiştir: “*Weber’in teorisindeki ilk kritik nokta modern bilimlerin din olarak tasnif ettiği bir şey olmaksızın insan toplumuna dair hiçbir şeyin bilinemeyeceğidir.*” (Weber, 2016: 31). Wells’in

sorularını ve Parsons'ın Weber'in din sosyolojisini tanımlamadaki dinin toplumsal konumunu bir arada düşündüğümüzde dinin toplumsal ve kültürel yaşamın tamamında kuşatıcı ve belirleyici bir unsur olduğunu söyleyebiliriz. Dinsel yaşamın insanlık tarihi açısından başlangıcı konusunda net bir bilgi olmasa da toplumsal özellikler gösteren ve kültür üreten tüm toplulukların belli bir doğa üstü güç inancına sahip olduğu bilinmektedir. Basit yapıli toplumlardan tutun günümüz bilgi toplumlarına varıncaya kadar tüm toplumlar belli ölçülerde dinin etkilerini yaşamlarında görmektedirler. Haviland ve diğ.ne (Haviland ve diğ.,2008: 645) göre son zamanlarda yapılan bir araştırmaya göre kendisini doğrudan ateist olarak tanımlayanların dünya nüfusu içindeki oranı sadece yüzde on altıdır. Aydınlanma ile beraber dünyayı etkisi altına alan Batı rasyonalizminin bilimsel alandaki hegemonyasının aksine toplumsal gerçeklik dinin toplumsal yapıyı oluşturan en güçlü kurumlardan biri olduğunu bize göstermiştir. Sosyolojinin bilimsel bir bilim olarak ortaya çıkmasında oldukça güçlü bir etkiye sahip olan Emile Durkheim'in *Dini Yaşamın İlkel Biçimleri* yapıtı onun en güçlü eserlerinden biri olarak bilinir ve ayrıca ilk din sosyolojisi çalışması olarak da anılmaktadır. Durkheim, basit veya karmaşık olsun bütün dinsel formların temel bazı ortak özelliklerinin olduğunu söyler. Bütün dinler birbirine zıt iki ön kabulden oluşmaktadır: Kutsal/Scared ve Din Dışı/Profane. Bu bağlamda gelişen dinsel fenomenler iki temel kategoriye ayrılır: İnançlar ve ayinler. İnançlar, düşünceyle ilgili olup zihinsel tasavvurların bir sonucu olarak ortaya çıkarlar. Ayinler ise eylem biçimleridir ve bu eylemler kutsala karşı nasıl davranılması gerektiğini emreden eylemsel kurallardır. Din, kutsallar yani diğerinden belirgin bir şekilde ayrılmış ve yasaklanmış inanç ve amellerden/eylemlerden oluşan bir sistem olup bu sistem kendi etrafında bir cemaat oluşturmaktadır (Durkheim, 2005: 56-68). Antropologlar, dinin bu kurumsal ve sistematik varlığının teolojik açıdan gerçekliğe ne kadar uygun olduğu ile ilgilenmezler. Antropolojinin bu konudaki merakı başta da belirttiğimiz gibi dinin bireysel ve toplumsal işlevleridir ve çok açıktır ki insanlık tarihinin çok önemli bir kısmında tüm toplumsal yapılarda önemli bir kurumsal unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumsal işlevleri açısından bakıldığında dinin üç temel işlevi üstlendiğini söyleyebiliriz: 1. Dünyaya anlam verme ihtiyacı, 2. Psişik tatmin, 3. Toplumsal dayanışma.

Antropolojik alışmalar içerisinde toplumların dini inançlarına dair yapılan çalışmaların büyük çoğunluğunda mitoslar yer alır. İlk kurumsal antropolojik çalışmaların önemli bir kısmı mitoslar üzerine yapılmıştır. Mitler bir toplumun dinsel inanç yapısının ilksel formları olarak karşımıza çıkar. Tarihsel anlatılar üzerinden gelişen mitolojik alan, içerik ve ritüel olarak kutsal yönlere sahiptir. Mitoslar bir toplumun evren, yaşam ve öte dünyaya dair tasavvurlarının oluşumunda etkilidir. Dini inançlarda var olan anlamlandırma işlevi bazı toplumlarda mitoslar aracılığıyla yerine getirilmektedir. Mitoslara dair en güçlü alışmalar Claude Levi-Strauss tarafından yapılmıştır. Sibel zbudun ve Gülfem Uysal'a göre mitoslar Levi-Strauss için antropolojinin en başat konularından biridir çünkü insan aklının işleyişinin en saf ve en doğal halini bizlere gösterir (zbudun ve Uysal, 2015: 192). Levi-Strauss'un, mitler üzerine yaptığı çalışmaların yapısal antropoloji kuramına oldukça katkı sunduğunu söyleyebiliriz. *Mit ve Anlam* olarak Türkçeye çevrilen eser bu konuda önemli bilgiler sunmaktadır. Levi-Strauss'a göre mitoslar insan aklının ve dolayısıyla toplumların zihinsel yapısının ana hatlarını ortaya sermektedir. Bir toplumun cosmosu nasıl anlamlandırdığını ve zihinsel faaliyetlerinin ne tür yapısal kalıplara sahip olduğunu anlamak istiyorsak, o toplumun mitoslarına dair yeteri kadar bilgimizin olması gerekmektedir. Burada önemli olan mitosların kutsal, doğaüstü ve dogmatik yönünü keşfetmekten ziyade bir toplumun zihinsel ve kültürel yapısının oluşumunda mitosların nasıl bir etkide bulunduğunu tespit etmektir. *Yapısal Antropoloji* eserinde Levi-Strauss mitoslar, efsaneler, büyücülük ve din arasında derin ilişkiler olduğunu iddia eder ve bu alanın insan toplumlarının dilsel ve zihinsel gelişimini de doğrudan etkilediğini farklı toplumlardan örneklerle ispat etmeye çalışır (Levi-Strauss, 2012: 235-331).

2.2.3. Akrabalık, Aile ve Evlilik

Birbirlerine doğuştan kan bağı ile bağlı olduğu varsayılan insanlara akraba, akrabalar arasında akraba olmaktan dolayı meydana gelen hak ve sorumluluklar ile oluşmuş toplumsal ağa ise akrabalık denmektedir. Antropolojinin bir bilim dalı olarak ortaya çıkışından bu yana sosyal bilimler alanında yaptığı en büyük katkı ve aynı zamanda antropoloji disiplinine özgü olduğu söylenebilecek araştırma alanı akrabalık, aile, soy sop ve evlilik gibi konuları oldukça teferruatlı çalışmasıdır (Güvenç, 1979: 270). Özellikle küçük ölçekli toplumlarda saha araştırması yapmış

neredeyse bütün etnograflar akrabalık ilişkilerini incelemişlerdir. Antropologlar açısından akrabalık ilişkilerinin bu kadar hayati olmasının nedeni nedir? Antropologlar, akrabalık ilişkilerini basit anlamıyla kan bağı olan insanların kurduğu bir birliktelik biçimi olarak görmezler. Akrabalık ilişkileri üç önemli işlevi yerine getirmektedir: Toplumsal örgütlenme, siyaset-yönetim, üretim ve ekonomik ilişkilerin düzenlenmesi (Özbudun ve Uysal, 2015: 148).

Bu alanda antropologlarca çalışılan diğer önemli bir alan ise aile kurumudur. Birçok farklı tanımı olsa da antropolojik açıdan aile, kan bağı, evlilik bağı veya evlat edinme yoluyla iki insanın bir araya gelmesi sonucu oluşan toplumsal birimdir. Aile, farklı kültürel ve toplumsal yapıya sahip topluluklarda farklı biçimlerde oluşmaktadır. Sosyal antropologlar farklı topluluklara ait birçok aile çeşidi tespit etmişlerdir. Bu aile türleri toplumların içinde bulunduğu tarihsel, toplumsal ve ekolojik koşulların sonucunda oluşmaktadır. Antropologlar, ailenin farklı toplumlarda farklı kültürel tezahürlerini tespit etmiş olmak ile beraber işlevsel olarak tüm toplumlarda ortak işlevlere sahip oldukları noktasında hem fikirdirler. Aile tüm toplumsal yapılarda şu görevleri üstlenmiştir: Biyolojik devamlılık, cinsellik, ekonomik üretim-tüketim, çocuğun sosyalizasyonundaki sorumluluk, mirasın paylaşımı ve barınma. Antropologlar açısından önemli olan şeylerden biri de ailenin yerine getirdiği toplumsal işlevlerin nasıl bir fenomen olarak ortaya çıktığı ve kültürel yapı ile aile arasındaki karşılıklı etkileşimdir. Hangi tarihsel koşullar ve hangi ekolojik koşullarda incelenirse incelensin aile içerisinde ortaya çıkan ilişkiler ve ailenin sahip olduğu fonksiyonel ilişkiler, o toplumun genel kültürü ile doğrudan ilişkilidir. Toplumun cinsiyetlere yaklaşımı, ekonomik üretimi, siyaseti örgütleyiş biçimi ve dinsel anlayışı aile içerisindeki ilişkilerin oluşmasında doğrudan etkilidir.

Sosyolojik bir kurum olan ailenin oluşma yollarından en önemlisi evlilik ahdidir. Evlilik evrensel olmakla beraber, farklı kültürlerde farklı varoluş biçimleri göstermektedir. Evliliğe dair bu farklı varoluş biçimleri antropoloji açısından muazzam bir evlilik literatürü oluşturmuştur. Geleneksel ve egzotik toplumlarda evlilik öncesi ve sonrasında ortaya çıkan bazı farklı toplumsal ve kültürel pratikler, antropologlara o toplumun kültürel ve toplumsal yapısı açısından oldukça önemli ipuçları vermiştir. Evlilik öncesi ve sonrasında gerçekleşen mübadele biçimleri - toplumlar arasında yazılı olmayan bir hukuki dayanakla- çok güçlü ilişki ağları ve

bağların gelişmesini sağlamaktadır. Daniel G. Bates'e (2009: 293) göre mübadele biçimleri insan grupları arasında bağ kurmanın en temel yoludur. Mübadelede neyin mübadele edildiğinin bir önemi yoktur, önemli olan yapılan mübadele sonrası gelişecek olan yeni etkileşimler için ön açıcı olmasıdır. Evliliğin kendisi bir mübadele biçimi olmakla beraber evlilik esnasında ortaya çıkan ritüellerin çoğu da bir mübadele biçimi olarak görülebilir. Tüm bu evlilik ritüelleri ve mübadele biçimleri o toplumun genel kültürel yapısının bir parçasıdır. Evlilik, aile ve akrabalık ilişkilerinin antropologlarca bu kadar önemsenmesinin temel nedeni de burada yatmaktadır. Basit olarak görülen bu ritüellerin içinde etnograflar açısından toplumun genel yapısını anlamak için oldukça önemli ön bilgiler elde edilir ve kültürün karmaşık yapısına ulaşmada kolaylık sağlanmış olur.

2.2.4. İktidar, Siyaset ve Yönetim

Bir toplumsal yapı içerisinde “yönetmek” söz konusu olduğunda siyaset, iktidar, güç, egemenlik ve otorite kavramlarını sıkça duyarız. Bu kavramlardan ikisi oldukça önemlidir çünkü diğer kavramların sahip olduğu etki bu iki kavram üzerinden tanımlanır. Bu kavramlar güç ve egemenliktir. Weber, güç/macht kavramını herhangi bir sosyal ilişki içindeki egemenlik sahibi aktörün direnmeyle karşılaşsa bile istediğini yaptırma konumunda olma ihtimali ile açıklar. Egemenliği (Herrschaft) ise güce sahip olan aktörün emrine, belirli bir grup insanın itaat etme ihtimali olarak tanımlar (Weber, 2011: 40). Yerleşik hayata geçen ve iş bölümü yapmak zorunda kalan insanın ilk yarattığı veya yaratmak zorunda kaldığı kurum siyaset kurumudur. Bir egemenin ve onun sahip olduğu güç ve otoritenin varlığı ile toplumsal yaşam alanlarını belli bir düzene ve güvenceye almak kaçınılmazdı. Neolitik çağdan bu yana farklı siyasal yönetim ve iktidar biçimleri gelişmişse de insan toplulukları belli bir egemene ve onun sahip olduğu güce ihtiyaç duymuşlardır. Siyasal iktidarlar, bir toplumsal yapı içerisindeki tüm hayati karar mercilerini etkileyebilme kapasitesine sahip olduklarından toplumsal yapının nasıl oluşacağı konusunda doğrudan etkilidirler. Siyasal iktidarlar, kaynakların dağıtılmasından, hukukun oluşması ve icrasına, iktisadi hayatın ve üretim ilişkilerinin belirlenmesine ve hatta varlığının en az hissedilmesi gereken yer olan dinsel alanı bile güç ve otoriteleri altında şekillendirirler. Siyasal iktidarlar, bu paradoksal ontolojilerine rağmen insan toplulukları için vazgeçilmez bir kurum olarak var olagelmüşlerdir.

Siyasal antropoloji ile ilgili ilk çalışmaları 1940'lı yıllarda İngiliz antropologlar Edward Evan Evans-Prichard ve Meyer Fortes yapmışlardır. Çalışmalarının çoğu Afrika toplulukları üzerineydi çünkü bu coğrafyadaki devletlerin ve ulusların çoğu İngiliz sömürüsü altındaydılar (Yıldız, 2019: 289-290). Evans-Prichard (1998: 133) orada yaptıkları çalışmalar esnasında orada bulunma sebeplerinin sömürgeci yönetimlere bulundukları yerleri nasıl yönetmeleri gerektiği ile ilgili bilgi vermek olmadığını ifade etmiş ve antropologlar ile ahlak felsefecileri arasındaki ayrımı hatırlatmıştır. Siyasal antropologlar, üzerine etnografik çalışmalar yaptıkları toplulukları gözlemledikten sonra onlar için en doğru yönetim şeklinin veya siyasal rejimin ne olduğu konusunda bir öneride bulunmazlar. Siyasal güç kondisyonunun ortaya çıkardığı toplumsal fenomenleri betimlemekle ilgilenirler. Antropologlar, siyasetin ve onun sahip olduğu egemenlik alanlarında ortaya çıkan gücün, insan topluluklarındaki kültürel ve sosyal yapıları nasıl etkilediğini ve nasıl dönüştürdüğünü incelerler. Siyasal antropologların siyaset kurumunu analiz ederken ki temel yaklaşımları insanın bir *Homo politicus* olmasıdır. Bu kabul üzerinden çalışmalarını yapan antropologlar siyasal yapıların, yönetimlerin ve onların gündelik hayattaki icraatlarının analizini yaparak aynı zamanda bu süreçlerin farklı kültürel yapılar içerisindeki tezahürlerini de karşılaştırmalı bir okumaya tabi tutarlar (Emiroğlu ve Aydın, 2009: 738).

Antropologların siyasal antropoloji üzerine çalışırken iki temel hedeflerinin olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan ilki, yukarıdaki paragrafta kısaca değinmeye çalıştığımız siyasal iktidar ve otoritelerin, sosyal ve kültürel hayat üzerinde yarattıkları değişim ve dönüşüm süreçlerini betimlemek ve analiz etmek. Antropologların ikinci amacı ise toplumsal-siyasal örgütlenme biçimlerini tespit etmek ve bu örgütlü yapılar ile sosyo kültürel hayat arasındaki ilişkiyi keşfetmektir. Conrad Phillip Kottak, Daniel G. Bates, William A. Haviland gibi sosyal antropologların yaptıkları çalışmalarda dört temel toplumsal-siyasal örgütlenme biçiminden bahsettiklerini görmekteyiz. Bu dört temel örgütlenme kategorisi: Takım/zümre, kabile/aşiret, şeflik ve devlet olarak zikredilmiştir. Bu örgütlü yapılardan zümre/takım, avcı toplayıcı topluluklarda görülen eşitlikçi toplumsal anlayışta karşımıza çıkar. Yerleşik hayata geçip bitki ve hayvanı evcilleştiren toplumlarda kabile/aşiret birimleri ile karşılaşırız. Şeflikler birden fazla

kabilenin/aşiretin belli çıkarlar adına bir araya geldiği yapılanmalar olup eşitlikçi yapı oldukça silikleşmiştir. Son olarak iş bölümü ve uzmanlaşmanın olduğu, insan sayısı ve coğrafyanın büyüdüğü, kurumsal yapıların arttığı toplumlara da devletli toplumlar demekteyiz (Lavenda ve Schultz, 2018: 200-202).

2.2.5. Üretim ve Ekonomi

İnsan topluluklarının oluşturduğu sosyal ve kültürel alanlardan biri olan üretim ilişkileri antropologlarca diğer disiplinlerden çok farklı bir şekilde ele alınır. İktisatçıların konuyu ele alışı ve kullandıkları kavramlar son iki yüzyıldır ortaya çıkmış toplumsal üretim ilişkilerinin bir sonucudur. Oysa, üretim ilişkilerini çalışan antropologlar, antropoloji biliminin bütünlükçü esasına iktisadi antropoloji disiplini de riayet ederler. İnsanlık tarihinde farklı zamanlarda ortaya çıkmış toplumsal örgütlenme biçimlerindeki farklı üretim ilişkilerinin tamamına odaklanmaya çalışırlar. Ayrıca antropologlar, üretim ilişkileri söz konusu olduğunda ortaya çıkan ekonomik ve iktisadi anlayışları, kültürü oluşturan diğer toplumsal yapılarla beraber değerlendirmişlerdir. Örneğin klasik iktisat bilimi ekonomiye: 1. Kaynaklara erişimin düzenlenmesi 2. Kaynakların kullanılabilir hale dönüştürülmesi (yani üretim) 3. Mal ve hizmetlerin dağılımı (yani tüketim) olmak üzere bir dizi süreç içerisinde gelişen bu ekonomik davranışların bütünü olarak bakar. Kottak’a göre ekonomi antropologları iki soru ile ilgilenmektedir. 1. Üretim, dağıtım ve tüketim farklı insan toplulukları içerisinde ne şekilde örgütlenmiştir? 2. Farklı sosyal ve kültürel yapılara sahip toplumlarda insanları üretim, dağıtım, mübadele ve tüketime sevk eden şey nedir? Yani antropologlar hem davranış biçimlerine hem de ekonomik sistemlere odaklanırlar (Kottak, 2008: 370). Antropologların bu bütün yaklaşımı onların konuya dair kullandıkları kavramları da etkilemiştir. Özbudun’a (2015: 98) göre antropologlar üretim ilişkileri içerisinde ortaya çıkan örüntülü faaliyetleri “üretim faaliyetleri” veya “iktisat” olarak kavramsallaştırmazlar onlar “geçim örüntüleri” kavramını tercih etmektedirler. Bu kavramı tercih ederler çünkü antropologların çalıştığı toplumların çoğunda iktisat gibi sistematik bir düzen dâhilinde işleyen bir durum yoktur. Geçim örüntüleri akrabalık, din, siyaset gibi alanlarla karışmış vaziyettedir

İktisat antropolojisi çalışmış antropologların önemli bir kısmı iki olgunun iktisat antropolojisi açısından oldukça merkezi ve önemli bir konuma sahip olduğunu dile getirmişlerdir. Bu olgulardan ilki “mübadele” bir başka şekilde ifade edecek olursak değiş-tokuş. Toplumlar açısından ikinci iktisadi olgu ise özellikle kapitalist pazar ekonomisinin olmadığı toplumlarda görülen “hediye”dir. Tüm ekonomik sistemlerde karşılaştığımız mübadele, üretilen ürün fazlasının elden çıkarılıp diğer insanlar için ihtiyaç olan bir ürüne dönüşmesini sağlar. Bu süreç içerisinde mübadele, insan ilişkileri açısından artık bir çimento görevi görmeye başlar. Burada mübadele edilen şeyin ne olduğunun bir önemi yoktur. Önemli olan şey mübadelenin yarattığı ilişkiler ağıdır (Bates, 2009: 381). Geçim örüntüleri içerisinde oluşan bu davranışlar, yarattıkları toplumsal ağlar sayesinde toplumsal ilişkinin ne şekilde oluşacağına da belirgin bir rol oynamış olurlar. Esasen bir mübadele örneği diyebileceğimiz ancak özellikle “ilkel” toplumlarda kültürel özgül ağırlığı çok fazla olan bir diğer önemli kültürel olgu ise hediye değiş-tokuşudur. Fransız antropolog Marcel Maus’a göre “hediye” iktisadi antropolojinin en temel konusudur. Maus, araştırma yaptığı toplumlarda hediye toplumsal yapı içerisinde geçim örüntüleri açısından önemli bir zorunluluk olduğunu ifade etmiştir. Görünüşte gönüllülük üzerinden gelişen süreç kültürel derin yapı içerisinde gerçekliği olan bir zorunluluktur aslında (Bohannan ve Glazer, 1973 akt. Tezcan, 1997: 59).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. MELA MEHMÛDÊ BAZÎDÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Bazîdî'nin ilmi yönü ve yaşamı arasında oldukça etkileşimli bir sürecin olduğu söylenebilir. Bu bölümde Bazîdî'nin kısa bir biyografisini ortaya koymaya çalışacağız. Bazîdî'nin yaşadığı coğrafya, aldığı eğitim, toplumsal ilişkileri ve bu anlamda üstlendiği kritik sorumluluklar, ilmi yönünün açığa çıkmasını sağlayan motivasyonlar ve onun hayatı anlamlandırmada kullandığı ideolojik arka planla ilgili bilgiler paylaşacağız. Bazîdî'nin otobiyografik bir çalışması olmadığı için başta Jaba olmak üzere Bazîdî ile ilgili yapılmış çalışmaları göz önünde bulundurduk.

3.1. Mela Mehmûdê Bazîdî'nin Hayatı

Bazîdî'nin hayatı ile ilgili ayrıntılı bilgi vermek onun yaşamının bazı dönemleri ve yaşam öyküsü düşünüldüğünde oldukça zor bir işe dönüşmektedir. Bunun birkaç nedeninin olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan en önemlisi Bazîdî'nin yaşadığı dönemde ve yaşadığı coğrafyada henüz modern bir devlet yapılanması olmadığı için güçlü bir arşiv ve kayıt geleneğinin olmayışdır. İkinci neden Bazîdî'nin yaşadığı dönemde veya ona yakın dönemde kendisi veya çevresindeki bilim insanlarının, onun hayatına dair herhangi bir çalışma yapmamış olmalarıdır. Üçüncü neden ise Bazîdî'ye dair mevcut kayıtlar ve belgeler üzerine çalışan araştırmacıların bu dokümanları farklı yorumlamalarının yanı sıra bazı eserlerde ise dikkatsizlikten kaynaklanan çelişik bilgilerin varoluşudur. Bazîdî ile ilgili yapılan çalışmalardan anladığımız kadarıyla bu üç faktör onun hayatına dair sağlıklı ve tutarlı bilgilerin elde edilmesinde zorluk çıkaran etkenler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazîdî'nin hayatı ile ilgili en kapsamlı bilgiler, onun eserlerinin oluşmasında ve kayıt altına alınmasında oldukça etkili olan A. Jaba tarafından verilmektedir. Jaba bu bilgileri bize iki kanal üzerinden sağlamaktadır. İlki, Bazîdî'nin yazdığı eserlere Jaba'nın yazdığı sunuş yazılarında onun hakkında verdiği

bilgilerdir. İkinci kanal ise Jaba'nın Peter Ivanovich Lerch ve Ferdinand Justi gibi bazı oryantalist araştırmacılar ile Bazîdî hakkında yaptığı yazışmalarda onunla ilgili verdiği bilgilerdir (Celalî, 2019: 10).

Bugün Ağrı'ya bağlı olan Doğubeyazıt ilçesinde dünyaya gelen Mela Mehmûdê Bazîdî'nin hangi tarihte doğduğu ile ilgili net bir bilgi yoktur. Jaba'nın verdiği bilgiler dikkate alındığında Bazîdî 1797 doğumludur. Mehmet Gültekin'in Osmanlı arşivlerinde Bazîdî ile ilgili yaptığı araştırmalar dikkate alındığında ise Bazîdî 1790'dan önce doğmuştur (Gültekin, 2015: 9-12). Ferhad Pîrbal'ın Bazîdî ile ilgili yazdığı *Mela Mehmûdî Bayezîdî (1799-1860) Yekemîn Çîroknûs û Pexşannûsî Kurd* eserini dikkate alırsak Bazîdî 1799'da doğmuştur.

Bazîdî'nin doğum yılındaki kargaşa aynı şekilde öldüğü yıl için de devam etmektedir. Celalî'ye (2019: 11) göre farklı kaynaklarda Bazîdî'nin ölümü için 1858, 1860, 1863 ve 1866 gibi değişik tarihler ileri sürülmektedir. Bazîdî'yi en iyi tanıyan ve eğitilmiş bir diplomat olan Jaba ve Bazîdî ile ilgili çalışmalar yapan araştırmacıların genel kanaati Bazîdî'nin 1797 yılında doğduğu ve 1867 yılında öldüğü üzerinedir. Ancak yakın zamanda Bazîdî'nin dokümanlarına ilişkin yapılan incelemelerden anlaşıldığı kadarıyla Bazîdî'nin 1868 yılında hala hayatta olduğu görülmektedir. Hêriş Kemal Rêkanî'nin tespitine göre Bazîdî'nin kaleminden çıkan en geç tarihli yazmaların birinde 1868 tarihi mevcuttur (Bazîdî, 2021: 14). Bazîdî'nin doğum ve ölüm yılı için net tarihler telaffuz etmek mümkün değil. Dolayısıyla tüm bu tartışmalar gözetilerek bir yorum yapılmak istenirse o da şudur ki: Bazîdî büyük olasılıkla on sekizinci yüzyılın son on yılı içerisinde doğmuş ve 1868 veya sonraki birkaç yıllık zaman dilimi içerisinde vefat etmiştir.

Mela Mehmûd ile ilgili yapılan çalışmalarda bir diğer ihtilaf noktası ise onun isimlendirilmesinde kullanılan ve bir nispet biçimi olan doğum yerinin telaffuzundaki farklı kullanım biçimleridir. O dönem Erzurum'un kazası iken bugün ise Ağrı'ya bağlı bir ilçe olan Doğubeyazıt, Bazîdî üzerine çalışma yapan Margarita Borisovna Rudenko, Qanate Kurdo, Jan Dost, Reşîd Fındî, Delîlo Îzolî, Şukriye Resûl ve Ferhad Pîrbal tarafından beş farklı biçimde isimlendirilmiştir: Bayazîdî, Beyazîdî, Bayezîdî, Bayazidli ve Bazîdî. Bu isimlendirmeleri yapanların üç farklı referans noktası olduğu söylenebilir. Kürt Tarihi ile ilgili eserler, Bazîdî'nin

kendisinin eserlerindeki kullanım şekli ve o bölgede yaşayan halkın kullanımı. Mela'nın kendisi ve bölge halkının Bazîdî şeklindeki kullanımı doğru olan kullanımdır. Aynı zamanda Bazîdî'yi en iyi tanıyan A. Jaba da bu formu kullanmıştır (Celalî, 2019: 12-13). Biz de bu çalışmamızda Mela'nın isimlendirmesindeki nispeti Bazîdî olarak kullandık. Bazîdî'nin ismindeki Mela, Kürt lisanında medreselerde ilahiyat-din alanında eğitim görmüş ve sonrasında da aynı alanda talebeler yetiştirmiş kişileri nitelendirmek için kullanılan bir sıfattır. Mela Mehmûdê Bazîdî'nin bilinen bu isimlendirilişinin dışında Feqîr Mehmûd Efendi, Xoce Mehmûd Efendi ve Mela Mehmûd Bayezîdî mahlaslarını kullandığı da bilinmektedir (Rudenko, 1961: 4).

3.2. Mela Mehmûdê Bazîdî'nin Eğitim Hayatı ve Toplumsal Rolü

İlk eğitimine memleketindeki medreselerde Kur'an-ı Kerim öğrenmekle başlayan Bazîdî daha sonra Tebriz'e giderek eğitimini sürdürmüştür. Bazîdî, medrese müfredatında yer alan Kur'an, Sarf, Nahiv, Belagat, Mantık, Cebir, Kelam ve Fıkıh ilimlerinde sıra kitaplarının tamamından bu disiplinlerin eğitimini alır. Bunun yanında Bazîdî, Arapça, Farsça ve Türkçe dillerinde gelişme kaydederek bu dillerin edebi metinlerini okuyup kendisini geliştirmiştir (Özel, 2020: 169-170). Eğitimini tamamladıktan sonra geleneğe uyarak, ölümüne yakın zamanlara kadar medreselerde eğitim veren bir müderris olarak çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Mela Mehmûd sadece günün koşullarına uygun eğitim almış biri değildir. Aynı zamanda çeşitli vesilelerle Kürtlerin yaşadığı coğrafyanın birçok yerini gezmiş ve toplumsal ilişkileri gözlemleme şansı da bulmuştur. 1830 yılında bölgeye gelen ve yaptığı çalışma sonucu Erzurum, Kars ve Bayazıt'ı anlatan dilbilimci ve misyoner Felician Matin von Zarembo bir Rus generalin kandil vesilesi ile verdiği bir yemekte Bazîdî ile tanışır. Ondan çok etkilenen Zarembo, Bazîdî'nin bölge insanı tarafından çok saygı duyulan ve oldukça itibarlı bir âlim olduğunu söyler. Kendisinden o kadar etkilenmiştir ki sonraki süreçte de onunla görüşür ve Kur'an'ın yaklaşık 42 suresini Türkçe'ye çevirmesini ister (Özel, 2020: 169-170).

Bazîdî ayrıca Osmanlı Devleti nezdinde resmi olmasa da bölgedeki toplumsal karşılığının verdiği avantajlar sayesinde çok önemli diplomatik görevler de üstlenir. 1846 yılında Osmanlı Devleti ile Botan Beyliği arasında çıkan Bedirhan Bey İsyanı olarak da bilinen çatışmalı süreçte iki taraf arasında elçilik ve müzakere işlerini

Bazîdî yürütmüştür. Bazîdî, Bedirhan Bey tutuklanıp İstanbul'a getirilene kadar da ona refakat etmiştir (Kurdo ve Musaeliyan, 1989: 9). Diğer bir önemli görev ise Hakkâri Kürtleri ile yaşanan çatışmalı süreçte Nurullah Bey ile Osmanlı Devleti arasındaki aracılık süreci Bazîdî tarafından yürütülmüştür (Celil, 1992: 145-146). Tüm bunlar Bazîdî'nin salt klasik bir medrese müderrisi olmadığını tam aksine toplumsal yapı ve ilişkilerin içinde oldukça aktif ve yeri geldiğinde önemli roller üstlenmiş bir şahıs olduğunu da göstermektedir. Bazîdî'nin çok geniş coğrafyalarda etkisini hissettiren bu iki olayda diplomatik ilişkileri yürütmesi için seçilmiş olması onun Osmanlı Devleti'ne bağlı yöneticiler tarafından iyi tanındığının göstergesidir. Yeri gelmişken söylemekte fayda var ki aldığı bu diplomatik görevlerden dolayı sonraki süreçte Bazîdî yine Osmanlı yönetimi tarafından Bedirhan Bey İsyanı'nda ajanlık faaliyetleri yürüttüğü gerekçesi ile cezaevinde tutulmuş, ardından da Van'da sürgün hayatı yaşamıştır (Celâlî, 2019: 15).

Osmanlı ve Ruslar arasında çıkan Kırım Harbi (1853-1856) sırasında Bazîdî'nin kardeşi savaşta ölür. Bu dönemde Bazîdî'nin ticaretle uğraşan oğlunun işleri de kötü gidince ailenin ekonomik durumu bozuldu ve Bazîdî, 1854 yılında Erzurum'a gelerek buraya yerleşti (Celâlî, 2019: 15). Bazîdî'nin işleri Erzurum'da da iyi gitmeyince Beyazîd'a dönmek ister ve hazırlık yapar. Tam bu esnada Jaba ile tanışması gerçekleşir. Jaba yaptığı ve akademi ile paylaştığı çalışmalar konusunda Bazîdî'nin çok yararlı olabileceğini düşünür. Çünkü Bazîdî bölge dillerinden Kürtçe, Osmanlıca, Arapça ve Farsça'yı iyi bilmektedir. Jaba, Bazîdî'ye hem kendisine yardım edip hocalık yapmasını hem de ilmi faaliyetlerde bulunmasını ister. Bazîdî de bu çalışmaları sonucunda ihtiyacı olan ekonomik getiriye ulaşma beklentisindeydi. (Vasiliyêva, 1997: 73; Bazîdî, 2019: 18). Bazîdî'nin ölümünden sonra da çalışma arkadaşı olan Jaba, Bazîdî ile ilgili elde ettiği dokümanlar üzerinden birçok çalışma yapmış ve eserler ortaya koymuştur.

3.3. Mela Mehmûdê Bazîdî'nin A. Jaba İle İlişkisi

Burada A. Jaba'ya bir parantez açmakta fayda var. Çünkü Bazîdî'nin hayatında önemli dönüm noktalarından biri de kuşkusuz A. Jaba ile karşılaşmasıdır. Bazîdî'nin tarihe mal olacak eserler ortaya koymasında çok kritik bir rol oynayan A. Jaba, 1801 yılında Polonya'ya bağlı Kraslaw'da dünyaya gelmiştir. Jaba,

Petersburg’da Doğu Dilleri Enstitüsü’nde doğu dilleri üzerine eğitim almıştır. Jaba, aynı zamanda tercümanlık üzerine de eğitim alıp bir süre Ulaştırma Bakanlığı’nda tercümanlık da yapmıştır. 1830 yılında Yafa’da Rus Konsolosluğunda Osmanlıca çevriler yapmak için tercüman olarak göreve başlar. 1832’de Selanik’te yeni görev yerinde yine tercüman olarak çalışır ve 1835’te İzmir’e Rusya’nın başkonsolosu olarak ataması yapılır. 1848 yılına kadar İzmir’de çalışan A. Jaba aynı yıl içinde Erzurum Konsolosluğuna atanır ve 1866 yılına kadar burada çalışır. 1866 yılında tekrar İzmir’e dönen A. Jaba, 1894 yılında ölünceye kadar burada yaşar ve orada defnedilir. (Celalî, 2016: 52-59).

On dokuzuncu yüzyıl boyunca Ruslar birçok kez Osmanlı ile savaşmış ve Osmanlı topraklarının bir kısmını da ele geçirmişlerdir. Kars, Beyazıd ve Erzurum gibi bu yerlerde Kürtler demografik yapının önemli bir kısmını oluşturmaktadırlar. Büyük devletlerin çoğu o dönem sömürgecilik faaliyetleri nedeni ile oryantalist çalışmaları artırmışlardı. Bu çalışmalardan elde ettikleri bilgiler sayesinde ise kolonileştirdikleri yerlerdeki halkları tanıyacak ve bu onların o bölgeleri yönetmesini kolaylaştıracaktı. Daha önce de değindiğimiz gibi antropolojik faaliyetler ile sömürgecilik arasındaki ilişkiyi Jaba’nın Bazîdî’nin ilmi kimliğine olan ilgisinde de açıkça görmektediriz. Jaba, bir antropolog olmamakla beraber onun yaptığı bilimsel çalışmaların antropoloji bilimi ile örtüştüğünü söyleyebiliriz. Ruslar, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren özellikle bölgedeki bürokratlarından deyim yerindeyse politik misyonerler olarak istifade etmişlerdir. Levi-Strauss’un dediği gibi antropolog ile sömürgeci iktidar arasında organik bir bağ ve anlaşma olmasa da antropoloji biliminin farklı mecralar üzerinden ürettiği bilginin sömürgeci açısından ne kadar önemli olduğunu Bazîdî bağlamında da görmek mümkündür. Jaba, Erzurum’da kaldığı sürece başta Bazîdî olmak üzere bölgedeki birçok âlim ve aristokrattan hem el yazmaları toplar hem de onlara Kürt dili, edebiyatı, folklorü ve tarihi hakkında metinler yazdırır. Bazîdî’nin tüm bu gayretleri bir entelektüel hobi olmanın ötesinde anlamlar ifade etmektedir. Öncelikle Jaba yaşadığı bölgede Rus sömürgeci devleti adına konsolosluk görevi yapmış ve kimi zaman askeri görevler de almıştır. Ayrıca Jaba, önemli Rus oryantalistler P. Lerch, I. N. Berezin, Gerok V. Dittel, B. Dorn ve Alman F. Justi ile iletişim halindedir ve bu bilim insanlarına sahadan edindiği çalışmaları ve materyalleri göndermiştir (Celalî, 2016: 70-71). Elde

ettiği bu dökümanların çoğu ise bugün Rusya’da farklı kütüphanelerde Jaba koleksiyonu olarak arşivlenmiştir.

3.4. Bazîdî’nin Eserleri

Bazîdî ile Jaba tanıştıktan sonra Bazîdî’nin farklı disiplin alanlarına konu olabilecek ellinin üzerinde çalışma yaptığı bilinmektedir. Bazîdî’nin Jaba ile tanışmadan önce herhangi bir eser ortaya koyup koymadığı veya koymuşsa bile bunlardan hangisinin Bazîdî tarafından yazıldığı ile ilgili kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Bazîdî’nin eserlerini Jaba’nın telkinleriyle yazdığı düşünüldüğünde bu eserlerin çoğunun beraber çalıştıkları 13-14 senelik zaman zarfı içerisinde yazılmış olması muhtemeldir. Bazîdî’nin yazdığı eserlerin sayısı ve yazdığı disiplinler düşünüldüğünde oldukça üretken bir yazar olduğu görülmektedir. Önemli noktalardan biri de Bazîdî’nin yazdığı eserlerin Kürtler açısından çok önemli bilgilere sahip eserler olmalarıdır. Bu eserler içerisinde bazı klasik metinlerin çeviri ve istinsahlarının yanı sıra yazarın kendi yazdığı eserler de bulunmaktadır. Bu çalışmalar arasında sözlük çalışmaları, dil bilim, edebiyat, folklor, etnografya ve tarih gibi çok farklı disiplin alanlarında çalışma konusu olabilecek örnekler görebiliriz. Bu eserlerin bazıları basılmış, bazıları ise basılmamıştır ancak basılmamış eserlerin varlığından da haberdarız. Çünkü bu eserler Jaba tarafından, Jaba koleksiyonu olarak Rusya’daki farklı kütüphanelerde muhafaza edilmektedir. Aşağıda bu eserlerin bir kısmını çalışma alanları açısından kategorize ettik.

3.4.1. Sözlük Çalışmaları

Bu çalışmalar Jaba ile Bazîdî’nin ortak yürüttüğü çalışmalardır. İlk sözlük çalışması Kürtçe-Fransızca sözlük çalışması olan ve *Dictionnaire Kurde-Français* adıyla Ferdinand Justi’nin önsözüyle 1879’da Petersburg’da basılan çalışmadır. Diğer bir sözlük çalışması olan Rusça-Fransızca-Kürtçe ve Kürtçe-Rusça-Fransızca sözlüğün ilk kısmı yine 1879’da Petersburg’da basılmış ancak ikinci kısmı ise henüz basılmamıştır. Bir diğer sözlük çalışması ise Kürtçenin lehçeleri olan Hekarî ve Rewendî lehçelerinin karşılaştırmasının yapıldığı çalışmadır. (Rudenko, 1961: 108-109). Bu çalışma 1984 yılında Maruf Xeznedar tarafından elden geçirilip basılmıştır. Kitabın üzerinde yazan isim: *Eva rısaleyeke di behsa hinek ferq û cudayî dî nav lûxatêd Ekradan hindû beyanî be’zî qewa’îdî ‘umuûmî yêd lazim e.* (Pirbal, 2000: 6)

3.4.2. Dilbilim Çalışmaları

Rîsaleê Tuhfetu'l-Xillan fî zimanê Kurdan isimli eser 1866'da telif edilmiş ve Bazîdî'nin en hacimli ve en önemli eserlerinden biridir. 143 varaktan oluşan bu eser Kurmancî grameri üzerine yazılmış bir eserdir (Rudenko, 1961: 105-107). Kürtçe'nin Kurmanci lehçesini öğretmeyi amaçlayan bu eser gramer, sözlük ve diyaloglar diye üç ana bölümden oluşmaktadır. Eser 2019 yılında Mîkaîl Bilbil ve Mistefa Oztirk tarafından yayına hazırlanıp Mezopotamya Vakfı tarafından basılmıştır.

Bu alandaki diğer önemli bir eser Elî Teremexî'nin XVII. Yüzyılın başında yazdığı *Serf û Be'dê Usûl Lazimeye Te'lîma Bi Zimanê Kurmancî* çalışmasıdır. Bu çalışma Bazîdî'nin, Kürt talebelerin Arapçayı kolayca öğrenmeleri için yapılmış istinsah çalışmalarından biridir. Bu eser 1981 yılında Marûf Xeznedar tarafından Bağdat'ta basılmıştır (Celalî, 2016: 87-88).

Xeberdana Zimanê Kurmancî eseri ise 1865 yılında kaleme alınmış olup Kürtçe pratik konuşma için hazırlanmış diyalog metinlerinden oluşan 88 varak tutarındadır (Rudenko, 1961: 105). *Sefheê Sibyan* adlı kısa çalışma 45 varaklık bir eser olup çocuklar için hazırlanmış Kürtçe alfabe kitabıdır (Rudenko, 1961: 110).

3.4.3. Edebiyat Alanındaki Çalışmalar

Bu alanda yapılan çalışmalar doğrudan Jaba'nın bilinçli yönlendirmeleriyle ortaya çıkmış eserlerdir. Bu eserlerin çoğu Kürt edebiyat klasiklerinden oluşmaktadır. Ehmedê Xanî'nin *Mem û Zîn* eseri *Kovara Gulisatan* Dergisinde Xelil Duhokî tarafından 2002 yılında latin harflerle basılmıştır. Fuzulî'nin *Leyla û Mecnûn* eseri 1965 yılında bir önsözle Rudenko tarafından Moskova'da basılmıştır. Feqiyê Teyran'ın *Şexe Sen'an* eseri 1965'te Rudenko tarafından bir ön söz yazılarak basılmıştır. Selîme Silêman'ın *Yûsif û Züleyha* eseri üzerine Rudenko doktora tezi yapmıştır ve bu çalışması ölümünden sonra 1985 yılında basılmıştır. Feqiyê Teyran'ın yazdığı, bir Kürt Destanı olan *Kela Dimdimê* eseri ise 1860 yılında Jaba tarafında Fransızcaya çevrilerek St. Petersburg'da basılmıştır (Celalî, 2016: 89-92).

3.4.4. Folklorik Çalışmalar

Bazîdî, Kürt coğrafyasının önemli bir bölümünü gezmiş bir düşünür olarak folklorik derlemeler alanında yaptığı çalışmalarda bu seyahatlerden oldukça istifade

etmiştir. *Tercuma Derbê Meselanê bi zimanê Kurmancî* çalışması 61 varaklık Kürtçe atasözleri ve deyimlere dair olup Kürtçe'nin Kurmanci lehçesinde kaleme alınmış bir eserdir. Halen el yazması olarak durmaktadır (Rudenko, 1961: 13-73). Bunun dışında Bazîdî, Kürtler arasında berîte, lawij, kilam olarak bilinen ve yaslarda ve şenliklerde söylenen türkü ve söylenceleri de kayda almıştır. Bunlardan bazıları: *Dürrü'l-Mecalis*, *Kilamê Keçan*, *Gewrê u Xelîl Beg*, *Stranêd Kurmancî*, *Zenbîlfroş* ve *Qewlê Hespê Reş*'dir. Bu eser basılmamış ancak Jaba'nın koleksiyonunda bulunmaktadır (Marûf, 1973 akt. Pirbal, 2000: 7).

3.4.5. Etnografik Unsurlar İçeren Çalışmalar

Birçok sosyal bilim disiplinine çalışma konusu olabilecek alanda çalışmalar yapmış Bazîdî'nin etnografik konular içeren iki eseri bulunmaktadır. Bunlardan biri olan *Cami'eyê Risaleyan û Hikayetan* eseri edebiyat, tarih ve sosyoloji disiplini gibi farklı alanlarda değerlendirebileceğimiz bilgiler içermektedir. Bu eser aslında farklı konulardaki birkaç risale ile hikâyeler derlemesinden oluşmaktadır. Bu risalelerin ilkinde Kürdistan'daki bazı kabileler ve aşiretler ve taifelere ilişkin istatistiki veriler sunulmaktadır. İkinci risalede Kurmançlar arasında isim ve lakapların kullanım formlarına ilişkin örnekler yer verilmektedir. Üçüncü risalede Kurmanci lehçesinde eser kaleme almış olan bazı önemli şairlerin biyografilerine ve eserlerine ilişkin kısa anekdotlar kaydedilmiştir. Son bölümde Kurmanci gramer ve morfolojisine dair bazı gerekli kural ve tekniklere yer verilmiştir. Kitap Kurmanci lehçesiyle yazılmış kısa ama folklorik ve etnografik bilgiler açısından zengin kırk adet hikâyeye derlemesiyle son bulur. Bu eser Bazîdî henüz hayattayken Jaba tarafından Saint Petersburg'da 1860 yılında Arap alfabesiyle orijinal metin ve Fransızca çevirisiyle birlikte *Recueil de Notices et Récits Kourdes* adıyla yayınlanmıştır.

Diğer bir eser ise çalışma tezimizin konusu olan *Adat û Rusûmatname'ê Ekradiye* kitabıdır. Kürtlerle ilgili önemli ölçüde etnografik bilginin yer aldığı bu eserden dolayı Bazîdî ile ilgili çalışma yapmış araştırmacılardan Celalî, biraz da abartılı denilebilecek bir yorumla Bazîdî'ye “ilk Kürt sosyoloğu” yakıştırmayı yapmıştır. Ancak bu konuda Bazîdî için kullanılabilecek en doğru tanımlama belki de onun kendi döneminin “Kürt etnografyacısı” olmasıdır. (Keskin ve Özmen, 2017: 85). Bu eser Bazîdî'nin en önemli eseridir diyebiliriz. Bu kitap iki farklı

isimlendirme biçimi ile karşımıza çıkmaktadır: *Kitabê Adat û Rusûmatname'ê Tewayifê Ekradiye û Usûlê Nîzamatê Kurmanciye* (Celalî, 2021: 35) ve *Adat û Rusumatname'ê Ekradiye* (Rudenko, 1963: 3). Kitabın bu başlığı Türkçe'ye *Kürtlerin Gelenek ve Göreneklere* şeklinde çevrilmiştir. Bu eser hicri 1274, miladi 1858-1859 yılları arasında kaleme alınmış ve bugüne kadar tespit edilmiş iki el yazma nüshası vardır (Rudenko, 1961: 113-114). Eser Kürtçe'nin Sorani lehçesi, Türkçe, Arapça, Farsça, Rusça ve Fransızca dillerine çevrilmiştir. Ayrıca şimdiye kadar bu eser üzerine Rus akademisinde çok sayıda araştırma-inceleme ve akademik çalışma yapılmıştır (Celalî, 2019: 24-27). Kitabın birkaç bakımdan kritik öneme sahip olduğu söylenebilir. Birincisi, Kürtler, bu döneme kadar yazdıkları eserleri başka dillerde veya manzum şekilde yazmışlardır. Birkaç örnek vermek gerekirse Kürtler açısından önemli bir tarih kitabı olan *Şerefname*, Fars dilinde yazılmış bir eserdir. Feqîyê Teyran, Malayê Cîzîrî ve Şex Ahmedê Xanî'nin edebi eserleri ise Kürtçe olmasına rağmen manzum şekilde yazılmıştır. İncelediğimiz kitap bir Kürt âlimin, Kürtler hakkında, Kürtçe'nin Kurmanci lehçesiyle, nesir olarak kaleme aldığı bir eserdir. İkincisi yazıldığı döneme kadar Kürt etnografyasına dair önemli derecede bilgiler sunmaktadır. Kürt etnografisine dair elde edebileceğimiz bilgiler genelde Kürtlerin yazdığı edebi metinlerde satır aralarında dağınık halde bulunmaktaydı veyahüt seyyahların ve oryantalistlerin kendi dilleri ile yazdıkları çalışmalarla sınırlı kalmaktaydı. Kitap her ne kadar Koçer (Göçmen) Kürtlere odaklanarak yazılmışsa da Kürt etnografisine ilişkin genel bilgiler de içermektedir. Etnografik anlamda dağınık ama oldukça geniş yelpazede bilgiler sunulmuştur. Daha önce yazılmış eserlerde verilen bilgilerle örtüşen tarafları olduğu gibi bunlarla uyuşmayan çok farklı bilgilerin de olduğunu söylemek mümkündür. Bu bilgilerin bazıları hâlâ kabul görürken bazılarının ise modern Kürdolojinin ürettiği bilgiler ile çeliştiğini söyleyebiliriz.

3.4.6. Tarih Alanında Yapılmış Çalışmalar

Tarih alanında çok önemli iki eser ortaya koyan Bazîdî'nin bu eserlerinden biri çeviri biri ise müellif eserdir. Bu eserlerden ilki asıl adı *Kitabê Tewartîxê Qedîmê Kurdistanî Tercumê Şerefnameê Lîsanê Farisiye Cildê Ewîl* olan Şeref Han-ı Bitlisî'nin *Şerefname* isimli Farsça eserinin ilk cildinin Kurmanci lehçesine çevrisidir ve eser 257 varaktan oluşmaktadır (Rudenko, 1961: 115-116; Musaelian, 1999: 3-6).

Kitabın kısaca isimlendirilişı *Tewarîxê Qedîmê Kurdistan*'dır. Günümüzde dahi Kürtler üzerine yazın alanında üretilen her bilimsel çalışmanın uğrak noktası bu kitaptır. Kitap, Kürtlerin yaklaşık 650-700 yıllık tarihini önemli ölçüde aydınlığa çıkarmıştır. Kitap Kürt mitolojisi, Kürtlerin konuştukları lehçeler, Kürt siyasi tarihi ve Kürt sosyolojisine dair çok önemli bilgiler içermektedir. Kitabın tarihsel olarak ele aldığı zaman dilimi içerisinde Kürtlerin yaşadığı coğrafyalarda kurdukları otonom yapılarla ilgili ayrıntılı bilgiler de yer almaktadır. Kitap iki ciltten oluşan Farsça yazılmış bir eserdir. Bazîdî'nin Farsça'dan Kürtçe'ye çevirdiği *Şerefname*'nin birinci cildinin başlığını Türkçe'ye şu şekilde çevirebiliriz: "Kadim Kürdistan Tarihinin Birinci Cildinin Farsça'dan Çevirisi". Yukarıda hakkında bilgi verdiğimiz bu eserin kritik önemi kitabın Kürtçeye çevrilmiş olmasıdır. Çünkü bu kitap, Kürt tarihi üzerine yazılmış ancak Kürt dili dışında (Farsça) bir dille yazılmıştır. Bu eser Seîd Dêreşî tarafından transkribe edilmiş ve *Şeref Xan Şerefname-Tewarîxê Qedîmê Kurdistan* başlığıyla 2023 yılında İstanbul'da basılmıştır.

Tarih alanında yazılmış ikinci eser ise *Tewarîxê Cedîdê Kurdistan* olarak bilinen ve Bazîdî'nin kendisinin kaleme aldığı eserdir. A. Jaba'nın isteği üzerine yazılmış ve *Şerefname*'den sonraki dönem olan 1785-1858 yılları arasında Kürdistan coğrafyasında yaşanan olayları konu edinen bir eserdir. Kürtçe kaleme alınan bu eser bin sayfalık bir hacme sahiptir. Günümüze ulaşmayan eser son olarak Jaba'nın İzmir'deki kütüphanesindeydi. Jaba, bu eseri Fransızcaya çevirmeyi planlamıştı. Bu amaçla eserin mukaddime kısmının yaklaşık 50 sayfa kadarını çevirdi ve Saint Petersburg İlimler Akademisine gönderdi (Vasilîyêva, 1997: 74-75). Bazîdî'nin en hacimli çalışmasıdır ve kendisi kaleme almıştır. Ne yazık ki elimizde bu bin sayfalık eserin sadece mukaddime (Takdim) kısmı yer almaktadır. *Şerefname*'den sonra Kürtlerin yakın dönem tarihine ışık tutmak amacıyla yazılan bu eserin adı "Yeni Kürdistan Tarihi" olarak Türkçeye çevrilebilir. Elimize ulaşan elli sayfalık mukaddime kısmında bile Kürt tarihi ve kültürüne ilişkin çok değerli bilgiler yer almaktadır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. BAZÎDÎ’NİN ESERLERİNDEKİ ETNOGRAFİK UNSURLAR

Bazîdî, başta *Kürtlerin Gelenek ve Görenekleri* eseri olmak üzere ve diğer bazı eserlerinde de Kürtlerin kültürel unsurları üzerine, yaşadığı zaman ve mekân bağlamında değerli bilgiler vermiştir. Öncelikle Bazîdî’nin *Kürtlerin Gelenek ve Görenekleri* eseri ile ilgili bazı bilgilerin verilmesi eserle ilgili bundan sonra yapılacak analizlerin doğru anlaşılması açısından elzemdir. Her şeyden önce bu eser modern sosyal antropoloji disiplininin gelişiminden önce yazıldığı gibi bu disiplinin Osmanlı ve Türkiye’ye gelişi de Bazîdî’nin ölümünden çok sonrasına denk düşer. Bunu belirtmemizin iki önemli gerekçesi vardır. Öncelikle Bazîdî, kitabı yazarken etnografik gözlemlerini bu disiplinin farklı alt disiplinleri ve kültürel yapının farklı alanlarını dikkate alan başlıklar oluşturarak değil tek bir başlık altında nesir bir eser olarak yazmıştır. Bunun yanında Bazîdî, belli bir bölgede doğrudan gözlem yaparak saha araştırması yapmamıştır. Yıllar içerisinde birlikte yaşadığı toplumdan elde etmiş olduğu tecrübe ve gözlemlerini aktarmıştır. Eserde, Kürtlerin etnik kökeni, dil ve lehçeleri, din ve mitolojik anlayışları, toplumsal örgütlenme biçimleri, evlilik ve kadının toplumsal konumu, gündelik yaşam içindeki bazı ritüeller gibi kültürel yaşam alanlarının birçoğuna ait bilgiler bulunmaktadır. Bazîdî, kitabında birçok etnografik bilgi aktarmıştır. Biz, Bazîdî’ nin işlediği tüm etnografik öğeler için başlıklar oluşturup incelemek yerine, Bazîdî’nin öne çıkardığı ve yoğun olarak işlediği etnografik unsurları inceledik.

4.1. Kürtlerin Etnik Kökenine Dair Bazîdî’nin Görüşleri

Bazîdî, incelediğimiz eserinde Kürt taifelerinin(klan) eski göçebe Arap taifelerinden bir taife olduğunu, çok eski zamanlarda Arap taifelerinden ayrılarak aile ve çocuklarıyla beraber İran ve Horasan’a komşu bölgelere göç ettiklerini ifade eder. Bazîdî, tüm bu taifelerin aynı kabileden olduklarını da belirtir (Bazîdî, 2021: 37-38)

Bu göç dalgasının nedeni, tarihi ve göç güzergâhı hakkında herhangi bir bilgi paylaşmaz. Bazîdî ayrıca Kürtlerin etnik kökenine dair *Tewarîxê Cedîdî Kurdistan* eserinin mukaddimesinde üç mitolojik efsaneden bahseder. Bu mitolojik anlatıların ilki çok bilinen ve Firdevsî'nin *Şehnâmesi*'inde de geçen Dahhâk ve Kawa arasındaki destansı mitolojik efsanedir. İkinci efsane Bazîdî'nin Şeref Han'dan aktardığı Muhammed Peygamber'in huzurundan kovulan kavim olarak anlatılan Kürtlerin hikâyesidir. Üçüncüsü ise Nuh'un oğlu Yafeth'in tufan sonrası bir sihirbaz kızla evlenmesi sonucu oluşan topluluğun Kürtler olarak isimlendirildiği mitolojik efsanedir (Bayezîdî, 2019: 220-221). Tüm halkların bu tür mitolojik anlatılarla köken oluşturma çabası vardır. Bu mitolojik efsanelerin etnik kökene dair bir tartışma konusuna dönüşmesi veya hakikatle bağını araştırmak mümkün değildir. Bu anlamda Bazîdî'nin Kürtler için anlattığı mitolojik anlatıların da etnik köken oluşturma açısından analizini yapmak mümkün değildir.

Ancak Bazîdî'nin içinde bulunduğu tarihsel ve kültürel koşullar düşünüldüğünde ve ortaya koyduğu eserlerini de dikkate aldığımızda Bazîdî'nin eğitimli bir insan olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumda Bazîdî'ye Kürtlerin, Arap etnik kökenine bağlı arkaik bir geçmişlerinin olduğunu düşündüren ve ona bu şekilde yazdıran şeyin ne olduğunu analiz etmeliyiz. Kürdoloji alanında ortaya çıkan eserler içerisinde Kürtlere köken oluşturma çabalarının yaklaşık 7-8 bin yıl gerilere götürüldüğü söylenebilir. Bu anlamda yapılmış çalışmalara Mehrdad R. Izady'nin *Bir El Kitabı: Kürtler* eseri örnek verilebilir (Izady, 2004: 62-68). Ancak bu tür çabalar bilimsel dayanaklardan yoksun ve çoğu o bölgede yaşamış bazı halkların isimleri ile oluşturulmuş fonetik benzerliklere dayanmaktadır. Biz, Kürtler veya diğer milletlerden bilim insanlarının Kürt etnisitesine dönük ortaya koyduğu tezlerden ziyade Bazîdî'nin Kürtleri Arap etnisitesine dayandırmasının arka planında neyin olabileceğini anlamaya çalışacağız. Olga İvanovna Jigalina'ya göre (2001: 20) Araplar 7. Yüzyılın ortalarında Kürt coğrafyasını fethettiklerinde karşılarında dili, kültürü ve toplumsal düzeni ile tamamıyla ayrılmış bir halkla karşı karşıyaydılar. O tarihlerde Sasani Krallığı bünyesinde yaşayan Kürtler, Araplarla savaş ortamında düşman taraflar olarak karşılaşmışlardır. Kürtlerin İslam ile tanışması ve kabulü de bu dönemlere rastlamaktadır. Araplar, Kuran'ın yazılması ile yazı dilini yaygın hale getirmiş ve yazı İslam Coğrafyası ve özellikle Araplar içerisinde toplumsallaştırmıştır.

Araplar içerisinde dinsel saiklerle başlayan yazıyı kullanma pratiği zamanla bir entelektüel çaba haline gelmiştir. Kürtlerle karşılaşan Araplar, Kürtlere dair gözlemlerinin çoğunu kayıt altına almışlardır. Dokuzuncu yüzyılda başlayan bu kayıtların müellifleri başta tarihçiler, coğrafyacılar ve seyyahlardır.

Müslüman Araplar fethettikleri Kürtlerin yaşadığı coğrafyalarda iktidarlarını kurup ve kısmen de bu halkla kültürel temaslar kurduktan sonra Kürtlere dair gözlemlerini kayıt altına almaya başladılar. Dokuzuncu yüzyılın sonlarından başlayarak karşımıza çıkan bu kayıtlarda bugüne ulaşmış eserler bırakan ünlü Müslüman tarih ve coğrafyacılardan bazıları şunlardır: At-Tabari (838-9239, İbn-Al-Asir (1160-1233), İbn Kasir (1300-1372), Al-Yakubi(ölm897), Al-Balazuri(ölm892), Al-Masudi(ölm956), Al-İştahri(ölm951). (Poladyan, 1991: 7-9). Kürtler üzerine tarih alanında yapılan oryantalist çalışmalarda bu insanlar ve eserlerine çokça atıf olduğunu söyleyebiliriz. Kürtlerin etnik kökeni konusunda en çok ön plana çıkan Mesudi ve onun eseri *Murucu'z-Zeheb*'dir (Biçer, 2014: 165-187). Minorsky, Lazarev ve Bois gibi oryantalistler, Kürtlerin Arap olduğu yönündeki görüşlerin de var olduğunu aktarırken, bu eseri referans alırlar. Mesudi'yi özellikle vurgulamamızın temel nedeni onun müellifi olduğu ve onuncu yüzyılda kaleme aldığı *Murucu'z Zeheb* eserinde; Bazîdî'nin Kürtlerin Arap etnik kökenine dayandığını iddia ettiği bölümde söyledikleri ile bire bir örtüşen ifadeler görürüz. Bu eser Türkçeye *Muruc ez- Zeheb(Altın Bozkırlar)* olarak çevrilmiş ve yayınlanmıştır.

İlk Arap kaynaklarından yaklaşık yedi yüzyıl sonra Bitlis Beyliği emirlerinden Şeref Han Bey'in yazdığı *Kürt Tarihi (Şerefname)* eserinde de Kürt aristokrat ailelerini Abbasilere, Şam Araplarına ve Halid bin Velid soyuna dayandırma çabasını görürüz (Şeref Han, 2009). Bazîdî'nin eserinden yaklaşık bir asır önce ez-Zebdi tarafından yazılmış *Tacu'l-Arus* eseri de Kürtlerin etnik kökenine dair bilgilerin olduğu kırk ciltlik bir sözlüktür. Bu eserde de Kürtlerin Arap olduğu yönünde bazı tarihçi ve coğrafyacılardan görüşlerine yer verilmiştir. Bu eser Türkçeye çevrilmemiş ancak Arapça baskısı yapılmıştır (Çağmar, 2017: 767-801).

Bazîdî, Kürt medreselerinde eğitim görmüş olmasına rağmen ortaya koyduğu eserler onun birçok sosyal bilim alanında da önemli ölçüde bilgi sahibi olduğunu göstermektedir. Bazîdî'nin yukarıda bahsettiğimiz eserler veya bu eserleri referans

alan eserlerden etkilenmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Görüldüğü üzere Arap yazarlar içerisinde Kürtleri, Arap etnik kökenine dayandıran güçlü bir geleneğin olduğu aşikârdır. Bazîdî'nin Kürtleri, Arap soyuna dayandırmasının en temel gerekçesi, içerisinde yetiştiği eğitsel havzadır. İkinci önemli neden ise teolojik ve ideolojik köklerini İslam hinterlandı içerisinde şekillendirmiş bir medrese âlimi için Kürtlerin Arap soyundan olması bir şeref konusudur. Zira bu din Araplar içerisinde neş u nema bulmuş ve peygamberi Arap'tır. Bununla beraber temel kaynağı olan Kur'an da Arap dili ile yazılmıştır. Burada hemen belirtmemiz gereken ancak ayrıntıları tezimizin konusu olmayan bir durum da vardır ki o da şudur: Kürtlerle ilgili bilimsel çalışmaların başladığı on dokuzuncu yüzyıl sonundan günümüze kadar yapılmış modern disiplinler çalışmaları içerisinde Kürtleri, Arap etnik kökeni içerisinde gören bir yaklaşım yoktur.

4.2. Bazîdî'ye Göre Kürtlerin Dili

Kürtlerin etnik kökeni, yaşadığı coğrafya ve bu halkın isimlendirilmesindeki karmaşa Kürt dili söz konusu olduğunda da karşımıza çıkmaktadır. Bu karmaşanın açığa çıkmasının birçok nedeninin olduğu söylenebilir. Ancak en temel problem Kürt dilinin lehçeleri üzerine yapılan tartışmalardır. Bugün için bile Kürt dilinin sınırları içerisinde hangi lehçelerin yer aldığı ile ilgili bir görüş birliğinin olduğunu söylemek zordur. Sınırdan kastımız bu dilin lehçelerinin konuşulduğu fiziki coğrafyadan çok hangi lehçelerin veya dillerin Kürt dili içerisinde kabul gördüğüdür. Söz konusu dil olduğunda Bazîdî'nin sözlükten, edebi eserlerin çevrisine ve yazımına kadar farklı eserler ortaya koyduğunu görürüz. Bazîdî'nin Kürt diline dair linguistik ve filolojik çalışmalara kaynaklık edebilecek birçok eserinden eserleri bölümünde bahsetmiştik. Bazîdî, Kürt dili ile ilgili iki önemli tartışma alanında görüşlerini açıklamıştır. Bu görüşlerden ilki Kürt dilinin kökeni üzerinedir ve Bazîdî bu konu ile ilgili bazı kısa bilgiler verir. Kürt diline dair bilgiler paylaştığı ikinci alan ise yukarıda değindiğimiz Kürt dilinin lehçeleri konusudur. Bazîdî, ayrıca dil ile ilgili bilgiler paylaştığı bölümde “Kürt” kelimesinin etimolojisi ve Kürt coğrafyasının isimlendirilişi üzerine de görüşlerini bildirir.

Çalışmamızın temel kaynağı olan *Kürtlerin Gelenek ve Görenekleri* eserinde Bazîdî'ye göre Arapların içinden çıkıp gelen Kürtler, gelip yerleştikleri coğrafyada

yaşayan halklar ile etkileşime geçmeden önce dilleri Arapça'dır. Arap coğrafyasından gelen bu halk İran ve Horasan sınırlarına yerleşmiştir. Komşuluk yaptıkları taifelerin dillerinden etkilenip onlardan kelimeler derlemiş ve zaman içinde kadim dilleri olan Arapça'yı terk etmişlerdir. Bazîdî, Kürt ve Ekrad olarak bilinen bu halkın dillerinin toplama bir dil olduğunu ve zamanla Fars ve İran dillerinin etkisinde derlenmiş bir dile dönüştüğünü aktarır. Devamında Kürtlerin dillerinde ortaya çıkan farklılıkları lehçe kavramını kullanmadan açıklamaya çalışır. Bazîdî, Kürtlerin farklı coğrafyalarda farklı diller konuştuğunu ve bunun da normal karşılanması gerektiğini Arapça ve Farsça dillerindeki lehçeler arası farklılıkları örnek göstererek açıklamaya çalışır (Bazîdî, 2021: 37-38). Dil ile ilgili görüşlerini sunduktan sonra kitabın ilerleyen sayfalarında dil ile ilgili herhangi bir bağlamın olmadığı bir bölümde şu kısa bilgiyi verir: Kürtler resmi evrak ve mektuplarını Farsça yazarlar, Kürtler arasında Türkçe konuşma ve yazı dilini bilme oranı düşüktür, Türk dili onların gözünde muteber değildir (Bazîdî, 2019: 59).

Bazîdî'nin Kürt dili ile ilgili önemli bilgilerin olduğu ikinci kaynağı ise *Tewarixi Cedîdî Kurdistan* eseridir. Bu eser, *Kürtlerin Gelenek ve Görenekləri* eseri ile aynı tarihte (1857-1858) yazılmıştır. Yaklaşık bin sayfa olduğu düşünülen bu kitap günümüze ulaşmamıştır. Ancak kitabın elli sayfalık giriş bölümünü Jaba, Fransızcaya çevirerek Petersburg Bilimler Akademisine bilim insanlarının görüşlerini almak üzere göndermiştir. Ünlü filolog Peter Lerch, bu giriş (mukaddime) metnini görmüş ve bir makale yazmıştır. Kitabın tamamı elimizde olmasa da Kürt dili ile ilgili bilgilerin de içinde olduğu giriş bölümü elimize ulaşmıştır (Dost, 2019: 216-217). Bazîdî, Kürtlerin Kürdistan'da okudukları ve yazdıkları dilin bir olduğunu, gramerinin aynı olduğunu ve bir alfabelerinin olduğunu söyler. Bazîdî gramerle ilgili konulara girmez ve hangi alfabeyi kullandıklarını ise söylemez. Verilen bu bilgilerden sonra Bazîdî Kürtlerin, Kürtçenin dört farklı lehçesini kullandığını belirtir. Bu lehçelerden ilkinin "Rawendî" olarak isimlendiren Bazîdîye göre bu lehçe; Kars, Muş, Bitlis, Çaldıran, Van, Doğubeyazıt, Elâzığ, Diyarbakır ve Mardin'de konuşulduğunu belirtir. Bu dili hem yerli hem göçebe halkın konuştuğunu söyleyen Bazîdî, yaklaşık yirmi büyük aşiret ismi sayarak bu lehçeyi kullandıklarını belirtir. İkinci lehçe olarak "Hekarî" isimlendirmesini uygun gören Bazîdî, bu lehçenin bugünkü Hakkâri ve çevresinde konuşulduğunu dile

getirir. Bu lehçeyi konuşanlar arasında İran ve Irak'ın bazı bölgelerinin ismini de zikreder. Kürt edebi klasiklerinin bu dil ile yazıldığını dile getiren Bazîdî'ye göre Hekarî ve Rawendî lehçeleri arasında çok az bir fark vardır. Üçüncü lehçeyi “Sulêmanyê” olarak adlandıran Bazîdî, bu lehçenin bugünkü Irak Kürdistan Bölgesel Yönetimi'nde bulunan Süleymaniye ve Şarezor şehirleri halkı tarafından konuşulduğunu söyler. Bu lehçe ile Rawendî ve Hekarî lehçeleri arasında bir dereceye kadar fark olduğunu belirtir. Dördüncü lehçe olarak “Zaza” lehçesini zikreder ve bu lehçenin de bir Kürt lehçesi olduğunu belirtir. Bu lehçeyi konuşanların Dersim ve Tercan ile çevresinde yaşadığını söyleyen Bazîdî'ye göre bu lehçe ile diğer lehçeler arasındaki fark oldukça belirgindir (Vasiliyêva, 1997: 78-79).

Bazîdî'nin Kürt dili ile ilgili görüşlerinin analizini yapabilmek için Kürt dili üzerine ortaya atılmış bazı görüşlerin genel anlamda ve tarihsel süreç içerisinde nasıl şekillendiğine bakmakta fayda var. İslam sonrası yazılan kaynaklarda Kürtlerin kökenine paralel görüşler dil konusunda da karşımıza çıkar. Kürtlerin Arap olduğunu iddia eden tezlerde Kürtlerin dillerinin de Arapça olduğu ve zamanla coğrafi ve sosyal ilişkilerde ortaya çıkan temaslar neticesinde Farsçaya benzer bir dille konuşmaya başladıkları görüşü hâkimdir. Kürtlerin köken olarak Fars olduğunu savunan kaynaklarda ise Kürt dilinin Fars dili orjinli olduğu tezi savunulur. Bazîdî dönemine varıncaya dek Kürtlerin dili ile ilgili genel malumatları iki klasik eserde görmekteyiz. Bunlardan ilki XVI. Yüzyılın sonlarında yazılmış olan *Şerefname*'dir. Mir Şeref Han, Kürt topluluk ve aşiretlerini dil, gelenek ve sosyal durumlar yönünden dört büyük kısma ayırır: Kurmanc, Lor, Kelhur ve Goran (Şeref Han, 2009: 19). Mir Şeref Han dil konusunda daha fazla detaya inmez. Köken konusunda Kürt yönetici ailelerinin çoğunun Arap soyundan geldiği tezini öne süren Şeref Han Bey, Arap dili ile Kürtçe arasında bir bağın olduğu ile ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. İkinci klasik eser ise Evliya Çelebi'nin *Seyahatnamesi*dir. Çelebi Kürtlerin toplumsal yaşayışı ile ilgili gördüğü birçok şeyi aktarmıştır. Çelebi XVII. yüzyıl ortalarında yazdığı *Seyahatnamesi*nde Kürtlerin yaşadığı bölgelerden “Vilayet-i Kürdistan”, “Kasaba-i Kürdistan” ve “Diyar-ı Kürdistan” olarak bahseder. Çelebi, bazı yerlerde “Vilayet-i Kürdistan”da yedi yıl, bazı yerlerde ise on bir yıl gezdiğini öne sürmektedir (Akbaş, 2015: 46-47). Dil konusuna da değinen Evliya Çelebi'ye göre Kürtler çoğunlukla dağlık bölgelerde yaşadıkları için aralarında

etkileşim de az olmuş ve bunun sonucu dil içerisinde çok farklı lehçeler ortaya çıkmıştır. Çelebi, bu lehçe konusunu biraz daha ileri taşır ve aynı dil olmasına rağmen bazı lehçelerin birbirlerini anlayabilmeleri için tercümana ihtiyaç duyabileceğini dile getirir. Çelebi, Kürtlerin on iki lehçeye sahip olduğunu söylemesine rağmen isimlerini zikrederken on altı lehçe sayar. Bu lehçeler Zaza, Lolo, Hakkâri'nin Cilo dili, Avniki, Mehmûdi, Şirvani, Cizrevi, Pisani, Sincari, Hariri, Erdelani, Sorani, Haliti, Çevkani, İmadi (Amedi) ve Rojki'dir. Ayrıca Çelebi Kürt dilinin ne İbranice ne Arapça ne de Farsça ile aynı olmadığını öne sürer ve bu dilin ortaya çıkışını Nuh Tufanı' sonrasına kadar götürür (Çelebi, 2010: 710-712).

Modern dönemde Kürt dili ile ilgili yapılan ilk çalışmalar XIX. Yüzyılın sonu ve XX. Yüzyılın başında yapılmıştır. Theodor Nöldeke, G.R. Driver, I. Peter Lerch, Ferdinand Justi, Oskar Mann ve Karl Hadank gibi bilim insanları önemli çalışmalar yapmış dil bilimcilerdir. Modern dönemde de Kürt dili üzerine yapılan çalışmalarda temel analiz birimleri Kürt dilinin kökeni ve Kürt lehçelerinin tasnifinde ortaya çıkan sınırlardır. Kürt dilinin kökeni konusunda etnik kökene bağlı ve paralel gelişen yaklaşımlar sergilenmektedir. N. Y. Marr'ın öncülüğündeki Yafetik-Yerli Halk ekolüne göre Kürtler, İranî dilleri konuşmaya geçmeden önce kendi yerli dillerini konuşmaktaydılar. Bu dil bugün geçerli olan dünya dil ailesi tasnifi içinde değerlendiremeyeceğimiz bir dil olup Ermeni ve Gürcü dilleri ile akrabadır. Minorsky'e göre ise Kürtlerin dili belirgin bir şekilde Farsçadan ayrılan ve kökenini kadim Med dilinden alan İranî dillerden kuzeybatı grubuna bağlıdır (Nikitine, 2010: 40-41).

1960 larda Kürt dili lehçeleri üzerine yapılmış çok güçlü bir çalışma karşımıza çıkar. *Kurdish Dialect Studies (Kürtçe Diyalekt Çalışmaları)* eseri 1961 yılında Oxford University Press tarafından basılmıştır. Bu eserin müellifi olan Britanyalı David Mackenzie, Kürt dilini üç ana lehçe ve bu lehçelerin alt lehçeleri olarak farklı bir biçimde tasnif eder. Kürt coğrafyasının kuzey bölgelerinde (Türkiye, Ermenistan, Azerbaycan, Musul, Horasan, Türkmenistan) konuşulan lehçe *Kurmanci* lehçesidir. Merkezi Kürt coğrafyasında (Erbil, Süleymaniye, Kerkük, İran Kürdistan'ına komşu bölgeler) *Sorani (Kurdi)* lehçesi konuşulur. Sorani'nin güneyinde ise karışık bazı güney lehçeleri (Kirmanşahi, Lekki) konuşulmaktadır. Mackenzie'ye göre Kürt dili kuzeybatı İranî dillerden çok güneybatı İranî dillere

daha yakın durmaktadır. Gorani ve Zazaca'yı bu lehçeler içinde saymaması dikkat çekicidir. Çünkü Mackenzie bu lehçeleri kuzeybatı İrani dil grubuna katmaktadır (Bois, Minorsky ve Mackenzie, 2004: 165-168). Mackenzie bu çalışmasında fonetik, morfolojik ve etimolojik örnekler üzerinden lehçeler arası karşılaştırmalar yapmıştır. Gurani/Gorani ve Zazaca'nın Kürtçe olmadığını destekleyen bir diğer bilim insanı da Minorsky'dir. Ona göre bu halklar İranlı bir halk grubudur (Bois, Minorsky ve Mac Kenzie, 2004: 47).

Modern dönemde hazırlanmış ikinci bir eser ise Izady tarafından yazılan *Bir El Kitabı: Kürtler* isimli eserdir diyebiliriz. Bu kitabın dil bölümünde çok geniş bilgiler yer almaktadır. Bu bilgiler filolojik bir çalışma kapsamında olmasa da dilin kökeni ve dilin lehçeleri ile ilgili değerli bilgiler içermektedir. Izady'ye göre Kürtçe Proto Hint-Avrupa dil ailesi içerisinde, doğu kolunda, İranlı dillerin batı kısmında yer alan kuzeybatı İrani bir dildir. Bu dil iki ana lehçeye ayrılır: Kurmanci ve Pehlewani. Kurmanci'nin iki alt lehçesi vardır: Kuzey Kurmancisi (Bahdinani) ve Güney Kurmancisi (Sorani ve Kelhuri). Pehlewani Lehçesinin alt lehçeleri ise Zazaki ve Gorani (Hewrami ve Laki) (Izady, 2004: 299-303). İranlı bir Kürt olan dil bilimci Amir Hassanpour'a göre ise Kürtçede çok fazla lehçe bulunuyor olması bu dilin lehçelerinin herkes tarafından kabul edilebilir bir tasnife tabi tutulmasını zorlaştırıyor. Hassanpour, adları farklı şekilde kullanılsa da genel manada Kürtler arasında dört lehçeli bir kategorizasyon yapar. Kuzeyde *Kurmanci*, Soran bölgesinde konuşulan *Sorani*, *Hewrami* (bu grubun içinde Dımili ve Zazaca'nın da olduğunu zikreder) ve Dördüncü grubun henüz yeterince incelenmemiş heterojen lehçeler olduğunu ve en iyi örneğinde *Kirmanşahi* olabileceğini belirtir (Hassanpour, 2005: 78-79). Hassanpour'un Kürtçe'nin lehçelerini bu şekilde tasnifi hem coğrafik açıdan hem de konuşulan lehçelerin çeşitliliği açısından daha kapsayıcı olarak görünmektedir.

Bazîdî'nin eserlerinde Kürt dilinin kökeni ve lehçeleri konusunda görüşleri olduğunu belirtmiştik. Yukarıda Bazîdî'den önce ve sonra aynı konular üzerinde yapılan bazı temel çalışmaları referans alarak Bazîdî'nin Kürt dili hakkındaki görüşlerini analiz edeceğiz. Bazîdî'nin Kürtlerin dilinin orijinini Arap diline bağlayan görüşü Arap tarihçi ve coğrafyacıların kaynakları dışında karşımıza çıkmamaktadır. Arap dilini unutan Kürtlerin zamanla derledikleri dilin İranlı dillerden

etkilenip bu dile yakın bir dil yarattıklarını söylemesi ise bugün tüm kesimler tarafından Kürtçe'nin İranî bir dil olduğu gerçeği ile de örtüşmektedir. Lehçelerin isimlendirilmesi konusunda ise büyük oranda diğer kaynaklarla örtüştüğünü görürüz. Bazîdî, Kürt dilini dört ana lehçeye ayırmıştı: Rawendî, Hekarî, Sulêmanî ve Zaza. Bu lehçelerden Rawendî ve Hekarî diye isimlendirdiği lehçeler günümüz Kurmanci lehçesidir, Sulêmanî lehçesi günümüz Soranicesi olarak bilinen lehçedir, Zaza lehçesinin isimlendirilişi ve ana lehçelerden biri olarak kabul görmesi günümüz tasnif biçimi ile uyushmaktadır. Kürt dilinin bugün genel anlamda kabul gören lehçe gruplandırması Kurmanci, Sorani, Zazaki (Dımîlî) ve Gorani'yi çıkış noktası olarak alırsak Bazîdî'nin kendisinden önceki ve sonraki gruplandırmalarla büyük oranda örtüştüğünü söyleyebiliriz. Günümüzde Kürt dilinin dört ana lehçesinden biri olarak kabulgören Goraniceye Bazîdî değinmemiştir. Burada Bazîdî'nin tutumunun temelinde yatan nedeni bilemiyoruz. Bazîdî, Goranlardan habersiz değildir çünkü incelediğimiz eserde ileride de bahsedeceğimiz üzere, onları, Kürtler içerisinde bir topluluk olarak görmektedir. Başta orta çağ Kürt tarihçisi Mir Şeref Han olmak üzere bazı modern Kürt aydınlarının da ana lehçe olarak kabul ettiği Lorice/Lurice de Bazîdî tarafından bir lehçe olarak zikredilmez. Bazîdî'nin İran medreselerinde eğitim gördüğü göz önüne alındığında ve *Şerefname*'yi çevirdiği bilindiğine göre Lori lehçesini bilinçli bir şekilde saymadığını söyleyebiliriz. Bu yaklaşım aslında günümüz Kürdologlarının büyük bir bölümü tarafından kabul gören bir yaklaşımdır. Lorların hem etnik olarak hem de dilsel anlamda Kürtlerden ayrıştığı tezi güçlenmiştir.

Bazîdî, *Kürtlerin Gelenek ve Görenekleri* eserinin girişinde köken konusuna değinirken Kürtlerin dilleri ile ilişkili olduğunu düşündüğümüz iki kavram ile ilgili de açıklama yapma gereği duymuştur. Bu kavramlardan biri Kürtlerin yaşadığı bölgeye verilen isim “Kürdistan” ve diğeri ise “Kürt” kelimesi ve bu kelimenin etimolojisidir. Bazîdî'ye göre Kürtler Araplardan kopup bugünkü yerleşkelerine geldiklerinde henüz Kürdistan diye bir lafız (kelime) yoktur (Bazîdî, 2021: 37). Kürtlerle ilgili İslam öncesi kaynakların hiçbirinde bu kelime olmadığı gibi IX.-XIII. Yüzyıllar arasında yazılmış Arap kaynaklarında da bu kelimenin kullanılmadığını görmekteyiz. Arap kaynaklarında bu bölgeyi daha çok Cibalü'l-Cezire olarak görmekteyiz. Bois'e göre “*Tarihsel açıdan “Kürdistan” ya da “Kürtlerin Ülkesi*

“adının Hemeda’nın kuzeydoğusunda başkenti Bahar olan bir eyalet kuran son Büyük Selçuklu Hükümdarı Sultan Sencer (öl.552/1157) zamanına dayandığı sanılmaktadır (Bois, Minorsky ve Mackenzie, 2004: 11). Bu bilgi diğer birçok kaynakta da geçiyor olmasına rağmen bir yorum gibi görünmektedir. Zira dönemin kaynaklarına dayandırılarak temellendirilememiştir (Piyadeoğlu, 2017: 1-12). Nikitin’e göre Kürdistan kelimesiden ilk olarak hicri 740 (m.1339) yılında *Nüzhetü’l-Kulub* eserinde Hamdullah Mustavfi bahsetmiştir (Nikitine, 2010: 68). Kürdistan kelimesinin kimi zaman salt coğrafi anlamda, kimi zamanda belli bir özerk karaktere sahip siyasi-coğrafi anlama kavuşması Osmanlı döneminde olmuştur. Yavuz Sultan Selim döneminde İdris-i Bitlisi’nin telkinleri sonucu Osmanlı ve Kürtler arasında diplomatik ilişkiler başlamış ve birçok Kürt Beyliği otonom haklara ulaşmıştır. Bu beyliklerin çoğu yurtluk-ocaklık Ekrad sancakları ve bir kısmı hükümet sancakları olarak Diyarbekir Vilayetine bağlıdır. Bu beyliklerin olduğu coğrafya Eyalet-i Kürdistan olarak adlandırılır. İdari taksimatın yapıldığı Osmanlı belgelerinde bu bölgeye Eyalet-i Kürdistan denmiştir ve Diyarbekir Vilayetine bağlı olup yöneticisi de Diyarbekir Beylerbeyidir. Kılıç, Kürdistan ifadesinin Osmanlıdaki diplomatik kullanımının XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda sönümlendiğini ve kullanılmamaya başlandığını ifade eder (Kılıç, 2017: 445-460). 1847-1867 yılları arasında ise Osmanlı’nın bir idari birimi olan, müstakil bir eyalet olarak statü kazanan *Vilayet-i Kürdistan*, merkezi yapıya bağlı bir eyalettir (Kılıç, 2017: 458). On dokuzuncu yüzyıl ortalarında başlayan merkezileşme politikaları ve son beylik olan Botan Beyliği’nin yıkılmasından sonra bu idari yapı da ortadan kaldırılmıştır. Ayrıca, Kürdistan kelimesinin tarihsel serüvenini araştırdığımızda bu coğrafyanın XIX. yüzyıla kadar çok farklı bölgeleri karşıladığını görürüz.

Bazîdî, köken ve dil konusunu tartıştığı bağlamda ikinci bir kavramı daha açıklama gereği duyar. Kürt kelimesi üzerine halk etimolojisi yapan Bazîdî’ye göre Kürt ve Ekrad (Kürdün çoğul hali) kelimelerinin etimolojik temeli “*Girde*” kelimesine dayanmaktadır. Bu kelime toplanma ve bir aradalık kavramlarını ifade etmektedir (Bazîdî, 2019: 32). Bu şekilde bir etimolojik bağ kurma Bazîdî öncesinde herhangi bir kaynakta karşımıza çıkmamıştır. Bir halk olarak Kürt isimlendirmesi İslam öncesi kaynaklarda fonetik benzerlik kurma ve etimolojik benzerlikler üzerinden gelişmiştir. Özellikle yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde Kürt filolojisi ile

ilgili en güçlü makaleleri yazan oryantalistlerden biri olan Britanyalı G.R. Driver, M.Ö. iki bin yılından başlayıp İslam öncesi döneme kadar Kürt adını işaret eden kelimeleri ve bu kelimelerin geçtiği kaynakları sıralar. Öne çıkan ve yakın benzerlik gösteren kelimeleri şu şekilde ifade eder: Sümer tabletlerinde geçen Kar-da-ka, yaklaşık bin yıl sonra aynı coğrafyada Kur-ti-e halkı ortaya çıkar, Xenophon'un *Anabasis* eserinde Karduchoi halkı, bazı klasik eserlerde Gorduene ve İranlı Kürtler olarak düşünülen Cyrtiiler (Driver, 1943, akt. Bois, Minorsky ve Mac Kenzie, 2004: 43-45). Görüldüğü gibi bu isimlendirmelerin hepsi Kürt kelimesi ile fonetik benzerlik göstermektedir. Kürt kelimesinin bilinen şekli ile ilk olarak ne zaman kullanıldığı tam olarak bilinmemektedir. İslam sonrası ilk yazılı kaynaklar olan tarih ve coğrafya metinlerinde "Al-Akrad", "Al-Kurdi" ve "Al-Kurd" şeklinde kullanım formları ile karşılaşırız. Arapların bu şekilde kullanımının kaynağında yerel Fars kabilelerinden alınmış bilgiler ve VI. Yüzyılda Fars dilinde yazılmış olan *Karnamak-i Ardaşir-i Papakan* eseri yer alır (Poladyan, 1991: 9-10). Araplar sonraki dönemde bu halkın ismini El-Kurd, El-Kurdi ve El-Ekrad kelimelerini kullanarak karşılamışlardır.

David McDowall'a göre *Kürt* terimi bin yıl öncesinde İslami fetihlerden önce etnik bir anlamdan çok sosyo-ekonomik bir anlam içeriyordu. (McDowall, 2004: 31) Kürt kelimesi göçerler ve bölgede yaşayan farklı etnik kökenden aşiretleri de kapsıyordu. Bu görüşe benzer görüşler Arap yazarlar içinde de oldukça yaygındır. Onlara göre Kürt, hayvan yetiştiricisi ve göçebe olan İranlı halkların tümü için kullanılmaktadır (Poladyan, 1991: 10). Göçebe anlamı dışında kelimenin Farsça kökenli "gurd" yani kahraman anlamına geldiğini öne sürenler (Driver, 1923: 403 akt. Bois, Minorsky ve Mac Kenzie, 2004: 48) ve Sümer tabletlerinde dağ halkı anlamına geldiğini iddia edenler de (Halef, 2000 akt. Mirza, 2015: 64) vardır. Kürt kelimesinin Kürtçe dilinde bir anlamı yoktur. Zaten halkların çoğunun isimlendirilişi öteki halkların o halka verdiği isimler üzerinden olmaktadır. Ancak şunu tekrar ifade edelim Kürdoloji alanında Kürt kelimesi üzerine yapılan etimolojik çalışmalar içerisinde Bazîdî'nin "girde" yani bir arada olma/topluluk tespitine yakın bir tespit yapılmamıştır.

4.3. Bazîdî'ye Göre Kürtlerde Toplumsal Örgütlenme

Yerleşik hayata geçmiş olsun veya olmasın, geleneksel veyahut modern, az gelişmiş ya da çok gelişmiş toplumların hepsi; kendi tarihsel, coğrafi, iklimsel ve teknolojik koşulları içerisinde belirli toplumsal örgütlenmeler oluştururlar. Oluşturulmuş bu toplumsal örgütlenmeler farklı toplumsal kültürler içerisinde farklı varoluş biçimlerine sahip olsalar da belirli ortak özelliklere sahiptirler. Basit veya gelişmiş bir iş bölümü, hiyerarşik bir düzen ve otorite tüm toplumsal örgütlenmelerde görebileceğimiz ortak özelliklerdir. Aynı zamanda toplumsal örgütlenmeler, farklı tezahür biçimlerinden bağımsız olarak sahip oldukları bu üç özellik ile her toplum için varoluşsal bir zorunluluktur. Söz konusu Kürtlerin toplumsal ve siyasal örgütlenişi olduğunda diyebiliriz ki tarihsel süreç içerisinde, bölgesel anlamda ve belli ölçüler içerisinde bazı otonom haklar elde etmişlerse de günümüz modern devlet yapılanması veya bir ulus devlet tecrübeleri olmamıştır. Ön Asya'nın bu kadim halkı, etkileri günümüzde azalmış olmakla beraber, toplumsal örgütlenmesinin temelini aşiretler üzerinden sağlamıştır. İmparatorluklar bünyesindeki bölgesel hükümet biçimlerinden tutun göçebe ve yarı göçebe yaşam biçimlerinin hepsinin temel örgütleniş biçimleri aşiretsel yapıya dayanmaktadır. Selçuklu, Osmanlı ve Safevi İmparatorluğu bünyesindeki otonom aristokrat yönetici ailelerinden, Zagroslardaki göçebe ailelere kadar Kürt toplumunun önemli bir kısmı kendisini belli bir aşiret yapısı içerisinde tanımlamaktadır. Aşiret yapılanması sadece Kürtlerde değil aynı zamanda Ortadoğu, Kuzey Afrika ve Ön Asya halklarının büyük bir bölümünde var olan bir örgütlenme biçimi olup etkilerini hala sürdürmektedir.

Bazîdî, Kürtlerde toplumsal örgütlenme ile ilgili dört konuda bilgiler sunmaktadır. 1. toplumsal örgütlenmenin temeli olan aşiret yapısı ve aşiretsel yapıyı oluşturan temel dayanakların ne olduğudur. 2. Kürtlerin toplumsal örgütlenmede kullandıkları terminolojidir. 3, Kürt toplumsal örgütlü yapısı içerisinde ortaya çıkan otorite tipolojileridir. 4. Yerleşik ve göçebe Kürtler arasındaki ilişkilerdir. Özellikle Bazîdî'den sonra Kürtlerde toplumsal örgütlenme ile ilgili bahsettiğimiz bu konuları da içeren çok güçlü etnografik saha araştırmalarının yapıldığını söylemek mümkün. Bu bölümde bu çalışmalar ile Bazîdî'nin görüşleri arasında nasıl bir ilişki olduğunu analiz edeceğiz.

4.3.1. Aşiret Yapılanması ve Temelleri

Bazîdî, Kürt toplumsal örgütlenmesinin temelinde akrabalık ilişkilerinin olduğunu düşünmektedir. Bazîdî, toplumsal örgütlenme birimlerden taife kavramını açıklarken: *“Aynı atanın soyundan gelen ve zamanla çoğalarak büyüyen topluluklardır.”* der (Bazîdî, 2019: 31). Bazîdî, Kürtlerde toplumsal örgütlenmenin varoluşsal dayanağını soy sop ve akrabalık ilişkilerine dayandırmaktadır. O kadar ki Kürt örgütlü toplumsal birimlerinin isimlendirilişinin bile bu toplumsal örgütlü birimlerin atalarına nispet edilerek Hayder ise Hayderi, Zilo ise Zılı veya Zeyli şeklinde isimlendirildiğini söyler. Yakınlık derecesine göre de toplumsal ilişkideki dayanışmanın daha güçlü veya daha zayıf olabileceğini ifade eder (Bazîdî, 2019: 31). Bazîdî, aşiretlerin temel dayanaklarının akarabalık ve kan bağı üzerine kurulduğu konusundaki düşüncelerini bir adım öteye taşıyarak, aşiret üyelerinin aşiretli olma motivasyonunu da bu ilişkilerin yakınlık ve uzaklık derecesine bağlamaktadır.

Kürtlerde toplumsal örgütlenme ile ilgili çalışma yapmış bilim insanlarının bir kısmı Bazîdî’nin bu fikirlerini destekler nitelikte bir aşiret yapılanması analizi yaparken, diğer bazı kesimler ise aşiretin varoluş temellerini farklı gerekçelere ve motivasyonlara dayandırmaktadır. Martin Van Bruinessen’e (2010: 82) göre *“Kürt aşireti gerçek ya da gerçek olduğu varsayılan ortak bir ataya dayanan ve akrabalık temelinde örgütlenmiş, genellikle toprak bütünlüğü de olan (dolayısıyla ekonomik) kendine özgü bir içyapıya sahip sosyo-politik bir birimdir.”* Alikan aşireti üzerine yaptığı çalışmalarla bilinen İsmail Beşikçi’ye göre aşiretlerin en önemli özelliği soy sop ortaklığıdır ve aşiret yapısını tayin eden akrabalık ve kan bağıdır (Beşikçi, 1993:108). Aşiretleri “etnik zümre” olarak niteleyen Ziya Gökalp, bu örgütlenme tipolojisinin ailevi ve siyasi karakteri olduğu için “ailevi siyasi zümre” olarak görülmesi gerektiğini dile getirmiştir. Aşiretlerin merkez ağırlığa sahip zümrelerin esas alınarak tasnif edildiğini söyleyen Gökalp, Arap ve Kürt aşiretlerinin “kabile aşireti” olarak görülmesi gerektiğini söyler (Gökalp, 2011: 23-28).

Bu görüşün aksini savunanlara göre aşiretin oluşum ve temellenmesi ile ortak atadan gelme konusu arasında zorunlu bir ilişki yoktur. 1915-1918 yıllarında yazdığı *Kürtler* eserinde Nikitine, aşiret örgütlenişinin temelinde kan bağları zorunlu olarak bulunmaz demiştir. Kürt toplumsal yapısı ve örgütlenişi ile ilgili yapılan çalışmaların

çoğunda, ilk yapılan çalışmalardan biri olma özelliğini taşıyan Milingen'in 1870'te yazdığı eserden alıntılar yapılmaktadır. Milingen'e göre aile, aşirete dönüşüp genişlediği zaman sevgi ve alışkanlık bağları yerini gelenek, din ve ortak çıkara bırakır (Milingen, 1870 akt. Nikitine, 2010: 237-240). Bu konuda aşiretin büyüklüğünün ve bununla beraber ortaya çıkan demografik yapı, coğrafi sınırlar ve üretimdeki örgütlenme biçiminin etkili olduğunu söyleyebiliriz. Hakkâri'deki Kürt aşiretleri üzerine çalışma yapan Heckmann'a göre neyin aşiret olarak görüleceği veya kimin aşiretli olarak görülmesi gerektiğini belirleyen şey, o toplumsal yapının kültürel kategorilerine içkindir ve dolayısıyla da "zihinsel"dir. Bu zihinsel durumu şekillendiren ise sınıflandırma biçimleri, ortak soy, mesken, kültürel yapı ve tarihsel bağlamdır (Heckmann, 2012: 147).

Aşiret yapılanmasının günümüz modern ulus devletlerini tanımlamada kullanılan kavramsal netliğe sahip olmadığını söylemek mümkün. Ancak, aşiretin nasıl tanımlanacağı, hangi temeller üzerine kendini inşa ettiği ve aşiret üyelerinin bir aradalığını sağlayan motivasyonun ne olduğu üzerine tartışmalar olsa da aşirete dair ortak vurguların da olduğunu bilmemiz gerekir. Aşiretin kapsamlı bir tanımını yapan Aydın ve Çiftçi aşiret için şu ifadelerle yer verirler:

Bu çerçevede, öncelikle aşiretin, bir *cemaat* biçimi olarak, belli coğrafi, ekolojik ve toplumsal koşulların ürünü olan özel bir toplumsal örgütlenme şekli olduğunu tespit etmeliyiz. Bu özel toplumsal örgütlenme biçiminin kendi toplumsal çevresiyle, konargöçer olanların cevelan ettikleri sahadaki devlet veya devletlerle (ve tabii yerleşik halklarla), cevelan sahasının ekolojik ve coğrafi şartlarıyla karşılıklı ilişkileri üzerinden meydana geldiğini, şekillendiğini ve değiştiğini belirtmek gerekiyor. Aşireti bir araya getiren birimlerin neden bir arada olduklarını açıklamak için başvurduğu mistik/mitolojik referanslar yanında, onların güçlü ve zayıf oluşlarından, nerede yaşadıklarından ve devletle(rle) ilişki biçimlerinden doğan somut ve politik bir varoluş dinamiği bulunduğunu, görünenin arkasındaki gerçeğin büyük bölümünün de bu dinamizmle ilişkili olduğunu teşhis etmek, doğru bir tahlil ve aşiret tipi örgütlenmeyi anlamaya yönelik önemli bir adım olacaktır (Aydın ve Çiftçi, 2021: 13).

Yapılan bu tahlilde en dikkat çekici nokta aşiret yapılanmasının "özel" bir örgütlenme şekli olduğudur. Bu özelliği aşirete sunan durum aşiretin içerisinde kendini ürettiği koşullardır. Her ekolojik, siyasal ve coğrafi koşul kendine özgü bir aşiret formu doğurur. Bu sebeple genel geçer bir aşiret yapılanması olmadığı gibi

tanımı da olamayacaktır. Burada aslolan şey aşiretin oluşum sürecini ve aşiretin temel dinamiklerini doğru belirlemektir.

4.3.2. Toplumsal Örgütlenmede Kullanılan Terminoloji

Bazîdî'nin Kürtlerin toplumsal örgütlenişini anlatırken değindiği ikinci konu toplumsal örgütlü birimleri ifade ederken kullanılan terminolojidir. Toplumsal örgütlenme birimlerini ifade etmek adına kullanılan kavramların çok belirgin bir şekilde birbirinden ayırt edilemediğini görmekteyiz. Bu durum antropoloji literatüründe olduğu gibi Kürtler için de geçerlidir. Bir başka şekilde ifade edersek sınırları belli olmayan bu örgütlü formlar çoğu zaman iç içe geçmiş durumdadır. Farklı coğrafyalarda aynı kavramların farklı toplumsal birimleri ifade ettiğini de görebiliriz. Bazîdî, *Kürtlerin Gelenek ve Göreneklere* eserinde Kürt topluluklarının örgütlenişindeki yapıları “Aşiret”, “Kabile” ve “Taife” kavramlarını kullanarak ifade etmektedir. Bunu ifade ettikten sonra tüm bu toplulukların da Kürt milletini oluşturduğunu söyler (Bayezîdî, 2019: 139-140). Bazîdî bu eserin farklı yerlerinde ve diğer bazı eserlerinde örgütlenme konusundan bağımsız bir şekilde “Mirlik/Emirlik” terimini de kullanmıştır. Ayrıca, Bazîdî'nin önemli eserlerinden biri olan ve günümüze ulaşan *Cami'eya Risaleyan û Hikayetan Bi Zımanê Kurmançî* eserinde Kürtlerin birçok aşiretten oluştuğunu ve bunların isimlerini, yaşadıkları bölgeleri ve demografik yapıları ile ilgili bilgiler verir. Bu eserde aşiret, kabile ve taifeye ek olarak “mal” terimini de kullanır. Bazîdî, bu beşli terminolojiyi tüm Kürt gruplarının temel örgütleniş biçimini ifade etmek için kullanmıştır. Bunun yanında bölgesel bazı terimlere de yer verir. Göçebe Kürtlerde yayla zamanlarında “zome” yani oba diyebileceğimiz bir örgütlenme biçiminin olduğunu söyler. Bu örgütleniş yakın akraba ilişkileri olan aileler arasında olur. Bir başka örgütleniş biçimi savunma amaçlı olan “Abir” (Arapça ebr) olarak bilinen örgütlenme biçimidir (Bayezîdî, 2019: 142-143). Bazîdî'nin kitaplarının yazıldığı tarihte ve hatta günümüzde yapılan etnografik çalışmalarla örtüşen Bazîdî'nin toplumsal örgütlenme terminolojisini şu şekilde düzenleyebiliriz: Mirlik/Emirlik, aşiret, kabile, taife, mal, zome, abir. İlk beş terim temel örgütlü yapılarken son iki terim bölgesel ve koşullara bağlı ortaya çıkan örgütlü birimlerdir. Bazîdî'nin aşiretin bağlı olduğu birim ve aşireti oluşturan alt birimlerden müteşekkil yedi terimden oluşan bir toplumsal örgütlenme terminolojisi kullandığını görüyoruz. Bazîdî, bu toplumsal örgütlü yapılar arasında nasıl bir ilişki

olduğu, büyüklük-küçüklük ölçüleri ve yapısal özellikleri ile ilgili detaylar paylaşmaz. Biz, yazdığı metinlerden yola çıkarak bir hiyerarşik sıralama yapmaya çalışalım. Bazîdî, metinlerin genelinde aşiret, kabile ve taifeyi sürekli aynı sıra ile kullanmaktadır. Her ne kadar aşiret ve kabile ile ilgili bir ilişkisellik tanımlaması yapmamışsa da bu sıralamanın büyükten küçüğe doğru kullanıldığını anlıyoruz. Bunun yanında Bazîdî, *Cami'eya Risaleyan u Hikayetan Bı Zımane Kurmanci* eserinde mallerin taifeleri, taifelerin aşireti oluşturduğunu verdiği bilgilerin satır aralarında yakalamaktayız (Bazîdî, 2010: 43-50). Zome ve Abir örgütlenişi, dönemsel ve işlevselliği zorunlu hallerde ortaya çıktığı için daha spesifik ve küçük ölçekli örgütlenmelerdir. Mirlik ise tüm bu örgütlü yapıların çatı örgütü olarak karşımıza çıkan aşiretlerin oluşturduğu konfederatif bir yapıdır diyebiliriz. Bu durumda Bazîdî'nin toplumsal örgütlenme terminolojisindeki hiyerarşik durum ise şu şekilde gerçekleşmektedir: Mirlik/Emirlik, Aşiret, Kabile, Taife, Mal temel örgütlü yapılar; koşulların ortaya çıkardığı toplumsal örgütlenme formları ise Zome ve Abir'dir.

Bazîdî sonrası Kürtlerin toplumsal yapısı ve toplumsal örgütlülüğüne dair oldukça çalışma yapılmış ve günümüze kadar ulaşmıştır. Bu çalışmaların bazıları doğrudan etnografik karakterli olup Kürt toplumunun örgütleniş birimleri üzerine yapılmıştır. İlk ciddi çalışmayı Ziya Gökalp *Kürt Aşiretleri Üzerine Sosyolojik Tetkikler* eseri ile ortaya koymuştur. Gökalp, Kürtlerin ve Arapların toplumsal örgütlülüğünde ideal tip olarak Arap literatürünü esas almıştır. Büyükten küçüğe doğru toplumsal örgütlenme birimlerini Kavim, Şa'b, Kabile, Amare, Batın, Semiye, Tali Semiye, Asabe, Ehl ve Ayal olarak kategorilendirmiştir (Gökalp, 2011: 26). Bazîdî ile Gökalp arasında toplumsal örgütlenmeyi oluşturan birimlerin isimlendirilişi konusunda bir örtüşmenin olmadığını görüyoruz

Sahada katılımcı gözlem yolu ile yapılmış önemli etnografik çalışmalardan biri Edmund R. Leach'ın *Rewanduz Kürtleri* eseridir. Bu eser 1938 senesinde yapılmış bir çalışma olup bugünkü Irak Kürdistan Bölgesel Yönetimi sınırları içerisinde yer alan Rewanduz bölgesindeki Kürtler üzerine yapılmış bir etnografik çalışmadır. Bölgedeki toplumsal örgütlenme ve üretim ilişkileri üzerine oldukça detaylı bilgilerin yer aldığı etnografik bir eserdir. Leahc, aşiretlerin örgütlenmesinde üç kademeli bir yapının olduğunu söyler: Aşiret, Taife ve Tire. Leach'a göre

Aşiretler, taifelerden oluşmuştur ve taife klasik antropoloji terminolojisinde “klan” a denk gelmektedir. Taifeler ise “tire”lerden oluşmaktadır ve tirelerde klasik antropoloji terminolojisinde “soy” kavramına karşılık gelen bir örgütlenme formudur. Leach, aşiret ile kabileyi, taife ile klanı, tire ile soyu aynı örgütlülük biçimi olarak anlamamız gerektiğini dile getirir (Leach, 2001: 34-36) Dikkat edersek Bazîdî terminolojisine çok yakın bir anlayış olduğunu fark ederiz. Leach, Bazîdî’nin kullanmadığı tire kavramını kullanmıştır. Tire kavramı ilerde de göreceğimiz bazı detaylı çalışmalarda Bazîdî’nin mal kavramı ile Taife kavramı arasındaki bir örgütlenme biçimine verilen isimdir. Yani tire mallerden daha büyük ve taife yani klanlardan daha küçük bir örgütlü yapıdır.

Kürt toplumsal örgütlenmesi alanında yapılmış bir diğer etnografik saha çalışması Fredrik Barth’ın *Kürdistan’da Örgütlenmenin İlkeleri* adı ile yayınlanmış eseridir. Bu çalışma 1950 lerde yayınlanmış ancak günümüzde bile Kürt etnografyasını anlamamız açısından temel kaynaklardan biridir. Caf Aşireti üzerine yapılan saha çalışmasını önemli kılan iki unsur vardır: Bu aşiretin Irak ve İran’a yayılmış geniş bir coğrafyada bulunmaları, hem İran hem de Irak Kürtlerinin kültürel karakterini yansıtan bir kültürel havza oluşturmalarıdır. Örgütlenmenin temel birimi olarak aşireti alan Barth’a göre aşiret tirelerden oluşmaktadır. Tireler, “hoz” denilen akrabalık ilişkilerinin daha belirleyici bir unsur olduğu sülale gruplarından oluşmaktadır. Tireler mevsimsel olarak yaylalara çıktıklarında yayladaki örgütleniş “hal” şekline dönüşmektedir. Haller çadır grupları gibi düşünülebilir. Bu çadır grupları yani hallerde yaklaşık 20-30 civarı çadır bulunur ve bunların her birine “hane” denir. Haneler kendilerine ait müstakil tek bir çadırdaki yaşarlar (Barth, 2001: 45-49). Barth, Leach’ın taife kavramının yerine tireyi koyar, oysaki Leach’ta tire taifenin bir alt örgütleniş biçimiydi. Leach’ın tire kavramı Barth’ın hoz kavramı ile örtüşmektedir. Bazîdî terminolojisi’nin en alt örgütlenme formu olan mal, Barth’ın kullandığı hane yapılarından oluşmaktadır. Ayrıca Barth’ın kullandığı hal kavramı Bazîdî’deki Zome örgütlü yapısı ile benzer bir yapıdır.

Kürtlerin toplumsal yaşam ve örgütleniş biçimlerini inceleyen önemli bilim insanlarından biri de İsmail Beşikçi’dir. Beşikçi’nin 1960 larda göçebe Alikan aşiretini incelediği eser Kürtlerin sahip olduğu etnografik unsurları bilimsel temelde ele alan en önemli çalışmalardan biri niteliğindedir. Beşikçi’nin katılımcı gözlem

yoluyla elde ettiği bilgiler ışığında yaptığı doktora alışması *Doğu'da Değişim ve Yapısal Sorunlar: Göçebe Alikan Aşireti*, Alikan Aşiretinin toplumsal rgtlenişini detaylı bilimsel betimlemelerle ortaya koymuştur. Beşikçi, gözlemlediği aşiretin örgütlü birimlerini büyükten ke doğru Ulu Kişi, Aşiret, Kabile, Zoma ve çadır olarak beş basamaklı bir terminoloji ile sıralamıştır (Beşikçi, 2014: 96-99). Aşireti, temel örgütlü birim olarak gören Beşikçi'ye göre kabileler aşiretlerin alt örgütleniş biçimleridir yani aşiretler kabilelerden oluşmaktadır. Mirlik/Ulu Kişi, aşiret, kabile ve zoma yapılarının Bazîdî ve Beşikçi'de aynı örgütlülüğü ifade ettiğini söyleyebiliriz. Taife kavramı Beşikçi'de yokken Bazîdî tarafından kabileyi oluşturan birimler olarak kullanılmıştır. Bazîdî'nin yerleşik Kürtlerde kullandığı mal kavramı ile Beşikçi'nin göçebeler için kullandığı çadır kavram aynı toplumsal örgütlenme biçimini ifade eder.

Kürt sosyal antropolojisi üzerine çok önemli çalışmaları olan bir diğer bilim insanı da Martin Van Bruinessen'dir. İran, Irak ve Türkiye'deki Kürtleri dört yıl boyunca sahada gözlemleyen ve 1978'de *Ağa, şeyh ve Devlet: Kürdistan'nın Sosyal ve Siyasi Yapısı* başlıklı doktora tezini kitaba dönüştüren Bruinessen, Kürt toplumunda örgütlenme terminolojisini küçük birimlerden büyük birimlere doğru şöyle sıralar: Hane, sülale, kabile, aşiret ve Mirlik (Bruinessen, 2010: 82-121). Bazîdî'nin mal diye adlandırdığı en temel birim Bruinessen'de hane olarak geçmektedir. Bazîdî'de taife kavramını Bruinessen'de sülale olarak görmekteyiz. Bunun dışında toplumsal örgütlenmeyi oluşturan temel birimler konusunda Bazîdî ile Bruinessen'in önemli ölçüde benzerlik gösterdiğini söyleyebiliriz.

Lale Yalçın-Heckmann 1980-1982 yılları arasında Hakkâri'de yaptığı saha çalışması ve aynı zamanda Yalçın-Heckmann'ın doktora tezi olan *Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri* adlı eseri aşiret yapılanması ile ilgili çok detaylı ve bugün için bile güncel denilebilecek etnografik bilgiler verir. Heckmann'a göre aşiret yapısının en alt düzeydeki birimi mal'dır. Mal hem hane hem aynı evi paylaşan akraba grubu hem de sülale anlamında kullanılmaktadır. Heckmann, çalışmasında malin hem sülale yani ortak atadan geldiği bilinen ve klan yani ortak atadan geldiği iddia edilen anlamlarda kullanılacağını belirtir. Heckmann, mallerin bir araya gelmesiyle ocak/kabilelerin oluştuğunu söyler. Malden bir sonraki düzey olan ocak/kabile birimi aşiretin alt birimidir. Ocak ve kabileler de bir araya gelerek aşiret yapılanmasını

ortaya çıkarırlar. Heckmann'a göre aşiretler soykütüksel olarak bağlı oldukları ataları üzerinden değil bölgenin ismi üzerinden isimlendirilirler. Aşiretlerin üst örgütlenmesini ise bir konfederasyon örgütlenişine benzeyen Mirlik yapısı oluşturmaktadır. Ancak Heckmann'a göre bu kavram halk arasında kullanılan terminolojide yer almaz (Heckmann, 2012: 132-136). Heckmann ile Bazîdî toplumsal yapının örgütlenişinde kullanılan kavramlarda taife dışında hem fikirdirler. Heckman'da taife yerine sülale kavramı kullanılmıştır. Bunun dışında aynı terminolojik yapıyı kullandıklarını söyleyebiliriz.

Kürtlerdeki aşiret yapılanması ile ilgili en güncel çalışmalardan biri Vahap Uluç'un Mardin'deki Kikan Aşireti üzerine yaptığı çalışmadır. Uluç'un doktora tezi olan bu saha çalışmasının en önemli özelliği aşiret yapılanması üzerine belki de yapılmış en geniş çerçeveli terminolojiye sahip olmasıdır. Aşiretin en temel birimi olarak yani en alt basamakta mal/aile olduğunu belirten Uluç'a göre mal hem sülale hem paylaşılan ev hem de mekân anlamı ile kullanılmaktadır ki bu yönüyle Heckmann'ın yaptığı tespitle örtüşmektedir. Uluç'a göre mal/aileler bir araya gelerek sülaleyi oluşturur. Kürtler sülale için Bavık terimini kullanırlar. Bavık/sülaleler bir araya gelip kabileleri oluştururlar. Kabileler de aşireti meydana getiren alt birimlerdir. Uluç'a göre Kürt aşiret yapılanmasının en tepesinde emirlikler bulunur. Yukarıda Gökalp (Arapça terminolji kullandığı için) hariç yapılan çalışmaları bir tablo halinde sunan Uluç, bize bu konuda terminolojik bir karşılaştırma fırsatı sunmuştur.

Tablo 1: Çalışmalarda Her Birime Denk Gelen Kavram

EDMUND R. LEACH	FREDRİK BARTH	İSMAİL BEŞİKÇİ	MARTİN V. BRUİNESSEN	LALE YALÇIN HECKMANN	A.VAHAP ULUÇ
-	-	Ulu Kişi	Emirlik	Emirlik	Emirlik
Aşiret	Aşiret	Aşiret	Aşiret	Aşiret	Aşiret
Taife	Tire	Kabile	Kabile	Kabile/Ocak	Kabile
Tire	Hoz	-	Sülale	Sülale/Mal	Sülale/Mal
-	-	-	Hane	Mal	Mal
-	Hal	Zoma	-	-	Şeni
-	Hane	Çadır	-	-	Kon

Kaynak: (Uluç, 2015: 22).

Uluç'un yaptığı tablo incelenecek olursa yaklaşık bir asır boyunca süregelen akademik çalışmalarda Kürt toplumsal yapısını oluşturan birimleri ifade etmede kullanılan terminolojinin köklü bir değişime uğramadığını görmekteyiz. Aşiretsel düzeni ifade eden terminolojik terimler bazı farklılıklar gösterse de aslında iç tutarlılığa sahiptir. Çok geniş bir coğrafyaya dağıldıklarını iddia edebileceğimiz Kürtlerin farklı yaşam biçimlerini de (Göçebe, Yarı Göçebe ve Yerleşik) göz önüne aldığımızda toplumsal örgütleniş formlarının birbirine benzediğini söylemek mümkün. Uluç, yukarıdaki tabloda analizleri verilmiş ve karşılaştırılmış çalışmalardan, bugün için olayı anlamamızı sağlayacak çok kullanışlı bir tablo oluşturmuştur. Aşağıdaki şematik düzen ise Kürt toplumsal örgütlenişinin temel birimlerini derli toplu bir şekilde anlamamıza ve Kürt aşiretlerinin örgütlenişini kavramamıza bize yardımcı olacaktır.

Emirlik (XIX. Yüzyılın ortalarına doğru ortadan kaldırıldı)
↓
Aşiret
↓
Kabile(Taife, Tire, Ocak)
↓
Sülale/Bavık(Tire, Hoz, Mal)
↓
Aile(Mal)

Şekil 1: Bir Örgütlenme Şeması

Kaynak: (Uluç, 2015: 24).

Yukarıda Kürt toplumsal yapısı ile ilgili son yüzyılda yapılmış önemli çalışmaları göz önüne aldığımızda Bazîdî'nin bu çalışmalarla büyük oranda örtüşen bilgiler aktardığını söyleyebiliriz. Ayrıca Bazîdî'deki terminolojik yelpazenin genişliği ve çeşitliliği bize Kürt toplumsal yapısının çok farklı tezahür biçimlerinin olduğunu da göstermektedir.

4.3.3. Kürtlerde Otorite Tipolojileri

Toplumu yönetme yetkisini elinde bulunduran yönetici pozisyonundaki kişilerin farklı otorite türleri üzerinden meşruiyet elde ettiklerini savunan Weber'e göre bu otorite türleri üç şekilde karşımıza çıkmaktadır: Yasal otorite, geleneksel otorite ve karizmatik otorite. Weber'e göre yasal otoritenin meşruluğu normatif kurallar ile ortaya çıkar. Geleneksel otoriteler ise meşruiyet zeminlerini kutsal geleneklerin gücüne dayandırmaktadır. Üçüncü otorite tipi olan karizmatik otorite, meşruiyetini bir bireyin istisna kutsallığına, kahramanlığına ve örnek özelliğine dayandırır (Weber, 2011: 54). Yukarıda Weber'den alıntılanarak zikrettiğimiz otorite tipolojilerinin ikisini Kürt toplumsal yaşamı içerisinde örneklemek mümkün. Bu otorite biçimleri geleneksel otorite ve karizmatik otoritedir. Ancak Kürtlerle ilgili tarih yazımından elde ettiğimiz bilgiler ışığında söyleyecek olursak; İncelediğimiz eserin yazım tarihine kadar geçen zaman zarfı içerisinde Kürtler, elde ettikleri iktidar

alanları içerisinde yasal(ussal) bir otorite biçimi ile yönetim organizasyonu oluşturmamışlardır.

İncelediğimiz eser ve müellifin diğer bazı eserlerinde de karşımıza çıkan otorite türleri yukarıda değindiğimiz gibi Kürt toplumsal yapısına uygun olarak ortaya çıkmış geleneksel ve karizmatik otoritelerdir. Bazîdî, bu otorite türlerini iki ayrı bağlamda ele alır. Birincisi, doğrudan siyasal özellikteki bir iktidar gücü ile toplumların yönetildiği liderlik statüsü şeklinde karşımıza çıkar. Bu alanda geleneksel otorite figürleri ile karşılaşmaktayız. Bazîdî'ye göre en temel manada Kürt geleneksel otoritesi, Kürtlerin yaşadığı coğrafyada “ağa”, “mir” ve “yönetici” olarak karşımıza çıkar (Bazîdî, 2019: 44). Kürt toplumsal örgütlenişinin temel birimi aşiret ise temel otorite türü de ağalıktır. Aşiret liderlerinin tümüne ağa denmektedir. Aşiretin alt birimlerindeki örgütlü yapılarda da yöneticiler olmakla birlikte aşiret içerisindeki kabul gören otorite figürü ağalardır. Uluç, kabile ve sülale gibi alt birimlerde yöneticilere “makul” denildiğini ve Bruinessen'in yaptığı çalışmaları referans alarak “makul” ile beraber “mezın” kelimesinin de kullanıldığını aktarır (Uluç, 2015: 32).

Daha önce de değindiğimiz gibi “Mir” hem bir liderlik statüsü hem de bir örgütleniş biçimini ifade eder. Mir, aşiretler konfederasyonunun lideridir ve tüm aşiretler bu otorite figürüne karşı sorumludurlar. Mirler, XIX. yüzyıl ortalarına kadar varlıklarını sürdürmüş daha sonra merkezileşme politikalarının bir sonucu olarak bölgeye yapılan seferlerle bu yöneticiler ve kurumsal yapıları ortadan kalkmıştır. Bazîdî, mirlerin yerleşik Kürt topluluklarının içerisinde var olduğunu ancak göçebe Kürtlerde böyle bir yönetici ve kurumsallığın olmadığını ifade eder (Bayezîdî, 2019: 224). Mirler, yalnızca Kürt sosyal ve siyasal kültürünün doğal hali ile ortaya çıkmış bir zümre değildirler. Bu kişiler yaklaşık on asır boyunca bölgede yönetimi elinde tutan imparatorluklarla resmi ilişkiler içerisinde olmuşlardır ve varlıkları merkezi imparatorlukların resmî kabulüne bağlıdır.

Bazîdî'nin Kürtlerde yönetici pozisyonunda gördüğü üçüncü geleneksel otorite figürü “yönetici” diye tanımladığı kişilerdir. Bazîdî, yönetici diye tanımladığı otorite türü için herhangi bir açıklama yapmaz ancak tarihsel metinlerden ve Kürdoloji çalışmalarından çıkardığımız sonuç Kürtlerin yaşadığı coğrafyada bu

kişilerin bölgedeki imparatorlukların bölgede görevlendirdiği bürokratlar olduğudur. Bazîdî'nin kastettiği bu bürokratlar büyük olasılıkla eyalet yöneticisi olan Beylerbeyi/Valiler, sancak yöneticisi olan Sancakbeyleri veya Mutasarrıf Paşalar, hükümet sancaklarını idare eden Hâkimler ve vergi tahsildarı Muhassıllardır (Kılıç, 2000: 449-453).

Geleneksel otoritenin bu üç farklı formunu belirledikten sonra bu yönetici zümrenin egemenlik sahası içerisindeki yönetsel işlevlerine değinmekte fayda var. Bazîdî, yerleşik veya göçebe fark etmez bütün Kürt topluluklarının iktidar sahiplerine tapınma derecesinde bir itaatle bağlı olduğunu belirtir (Bazîdî, 2019: 44). Bu bağlanma şekli ve itaat kültürü yönetenlerin egemenlik sahalarında çoğu zaman despotik bir yönetim anlayışı ortaya çıkarmıştır. Leach'a göre aşiret ağalarının yönettikleri topluluklara karşı bazı karakteristik görevleri vardır. 1. İç ve dış güvenliği sağlamak, aşiretler arası ilişki ve diplomasi geliştirmek. 2. Misafirleri ağırlamak. 3. Aşiret içerisinde asayiş ve düzeni sağlamak. 4. Cömertlik, cesaret ve sosyal yardımlarda bulunarak aşiret içinde ve diğer aşiretlere karşı iyi bir yönetici görüntüsü vermek. 5. Devlet bürokrasisi ile iyi geçinerek kabilenin maslahatlarını gözetmek (Leach, 2001: 42). Leach'ın ağalar ile ilgili gözlemlerini büyük oranda Bazîdî'de de görmekteyiz. Bazîdî, ağaların bulundukları bölgede para ile tutulmuş güvenlik görevlilerinin olduğunu belirtir. Bu görevliler hem aşiret veya oba içerisinde hem de dış tehlikelere karşı sürekli teyakkuz halindedirler ve güvenliği sağlarlar. Aynı zamanda bu güvenlikten sorumlu kişiler bölgeye gelen yabancıları karşılarlar. Gelen misafir sayısı ağanın evinde kalabilecek kadarsa orada misafir edilirler, kişi sayısı fazla ise bölgede bulunan diğer evlere dağıtılırlar. Ağaların kaldıkları çadırlar diğer halkın çadırlarından daha büyük ve ihtişamlıdır. Çadırdaki direk sayısı arttıkça bu ağanın kudretinin büyüklüğünü göstermektedir. Ağanın kaldığı çadır iki ayrı bölmeden oluşur. Birinde ev halkı için yapılmış bir ortam varken diğer bölme divanhane olarak misafirler için kullanılır. Misafirler için izzet ve ikramda bulunulur ve özellikle de ağalığın şanından olan kahve ikram edilir. Bu sırada ağaya, danışma kurulu olarak görev yapan "Rusipi"ler (Aksakallılar) eşlik ederler (Bazîdî, 2021: 43). Ağalar yaşadıkları büyük çadırların etrafında yaklaşık on çadır kurarlar bu çadırlar beyaz çadır olup ağaların kıldan örülmüş "Arap Çadır"larından farklıdır. Bu çadırlarda hizmetkârlar, kılıçdarlar, ayakkabıcılar, terziler,

çakmakçılar yer alırdı. Bu kişiler ağanın özel işlerini görmekle beraber aşiret halkının da yardımında bulunurlardı.

Bazîdî, ağaların suçlular için kurulmuş bir sisteminin de olduğunu söyler. Ağalar, suçluları zincirleyip hapsetmekten, aşiret dışına tecrit edip kovmaya kadar cezalandırma hakkını kendilerinde görmekteydiler. Öyle ki başka aşiretler veya obalardan talan ve hırsızlık bile yapılacaksa bundan ağanın haberinin olması şarttır. Ağa bu talan malının yarı ortakçısıdır (Bazîdî, 2019: 55). Bazîdî, ağaların yaptığı işlerde bazen çok acımasız olabileceğini, hatta hapsetmenin ötesinde bazen keyfi cinayetler işlediklerini söyler. Bazîdî, ağaların bu fütursuz yönetim anlayışlarının temelinde bağlı bulundukları yöneticilerin onların bu tavırlarına rıza göstermelerinden kaynaklandığını düşünür. Bazîdîye göre ağaların davranışlarında herhangi bir cezai sorumluluk yoktur (Bazîdî, 2019: 60). Toparlayacak olursak Bazîdî, Leach gibi ağaların mikro anlamda bir devlet gibi işlediğini düşünmemizi sağlayan siyasal iktidar alanları oluşturduğunu aktarır. Ağalar, güvenlik ortamı sağlama, sosyal ve gerektiğinde ekonomik destek sunma, merkezi hükümet ile ilişkiler, hukuk makamı gibi kararlar almak, artık mallara el koyabilme hakkı gibi işlevsellikleri ile geleneksel otoritenin tüm karakteristik özelliklerini sergilemektedirler.

Bazîdî, Kürt toplumsal örgütlü yapısı içerisinde ikinci bir tür otorite zümresi olarak karizmatik otorite tipolojilerinden bahseder. Karizmatik otorite figürleri içerisinde değerlendirebileceğimiz gruplar “Tarikat Şeyhleri” ve “Pildarlar” dır (Bazîdî, 2019: 79-80). Bu iki otoritenin, güç ve iktidar kaynakları farklı olmakla beraber son kertede iki grubu da karizmatik otorite figürü kategorisinde değerlendirebiliriz. Bu otorite figürleri içerisinde en yaygın olanları ve toplumsal kabulleri en güçlü olanlar şeyhlerdir. Nikitine, Kürt toplumu üzerine yapılan tüm çalışmalarda zorunlu olarak şeyhlerden ve etkilerinden bahsedilmesi gerektiğini vurgulamıştır (Nikitine, 2010: 396). Çok geniş bir tarihsel ve toplumsal arka planı olan şeyhlik kurumunu burada geniş bir şekilde ele almadan konumuz bağlamında şeyhlere ve onların toplumsal konumlarına değinip, Bazîdî’nin bu kuruma karşı bakış açısını anlamaya çalışacağız. Bruinessen’e göre Kürt coğrafyasında XIX. yüzyıl başına kadar Kadirilik ve diğer bazı zayıf dini tarikatlar yer almaktaydı. 1811’den sonra tüm Kürt coğrafyasında kurucusu Mevlâna Halid olan Nakşibendi tarikatının

Halidi kolu yaygınlaşmıştır. Halidiliğin XIX. yüzyıl ortalarında tüm Kürt coğrafyasında yayılmış olduğu konusunda tüm araştırmacılar hemfikirdirler. Bu hızlı yayılmanın temelinde tarikatın örgütlenişindeki politikalar ve Osmanlı'nın içinde bulunduğu sosyo-politik koşullar öne çıkmaktadır (Bruinessen, 2010: 326-348). On dokuzuncu yüzyılın ikinci çeyreğinden sonra gittikçe yaygınlaşan Halidiliğin etkilerini iki döneme ayırabiliriz. Birinci dönem, ortaya çıkışından (1811) siyasallaşmaya başladığı (1880) sürece kadar geçen zaman dilimi olup bu zaman zarfında otoritesinin kaynağını dinsel karakterine borçludur. İkinci dönemde (1880-1925) ise bu otorite artık dinsel karakterinin yanında siyasal bir lider olarak da toplumsal hareketlere öncülük etmektedir. Kendisini ilahi egemenliğin taşıyıcısı ve sözcüsü olarak topluluklara kabul ettiren karizmatik otorite, Kürdistan'daki yarı otonom beyliklerin ortadan kaldırılmasıyla kendisini siyasal otoritenin çok zayıflamış olduğu imparatorluk coğrafyasının bu parçasında geleneksel otorite figürü olarak da halka kabul ettirmiştir.

Yukarıda iki dönemde ele aldığımız şeyhlik kurumunun ilk döneminde yaşamış olan Bazîdî'nin yaklaşımını bu dönemsel bağlamda ele almak gerekir. Bazîdî, şeyhleri ve temsil ettikleri toplumsal statüyü eserinde iki temel üzerinden değerlendirir. Bunlardan ilki, Bazîdîye göre şeyhler taşıdıkları misyon sayesinde Kürt toplumu nezdinde geleneksel otorite gibi hatta bazen daha ileri düzeyde bir itaate mazhardırlar. Bu otoriteleri sayesinde halk arasında arabuluculuk rolleri üstlenip birçok toplumsal sorunu çözmeye kabiliyeti geliştirmişlerdir (Bazîdî, 2019: 39). İkinci yaklaşımın temeli ise bu kurumsal yapının gördüğü itibarı hak etmediğidir ve hak etmeme nedeni ise bu kurumsal yapının taşıyıcısı ve temsilcisi rolündeki insanların cahil ve eğitimsiz olmasıdır. Bazîdî, bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

Kürtler cahiliye itikadı ile şeyhlerine çok aşırı inanırlar. Onlardan her millet ve taifenin kendisine özel şeyhleri vardır. Güya ata ve ecdatları şeyh ve salih kişiler imiş, ancak şimdi onların çocukları cahil, edepsiz ve bilgisizdirler. Fakat Kürtlerin gözünde çok büyük bir itibarları vardır. Şeyhlerin malı dışarı da kalsa dahi çalmazlar ve ona yaklaşmazlar ve şeyhlerin isteğine göre hareket ederler (Bazîdî, 2019: 63)

Kürtlerin Gelenek ve Görenekleri eserinde üç ayrı yerde bu konuyla ilgili gözlemlerini aktaran Bazîdî, bu kurumsal yapıyı ve temsilcilerini pekte hoş olmayan bir betimlemeyle tasvir eder. Uzun yıllar medrese eğitimi almış ve dönemin koşulları

içerisinde değerlendirildiğinde belli bir entelektüel düzeye sahip bu âlimin böyle bir yorum yapması anormal değildir. Zira kendisini âlim olarak gören biri cahil gördüğü kimselerin toplum nezdindeki itibarlarının hak edilmemiş olduğunu düşünüyordur.

Bazîdî'nin karizmatik otorite figürü olarak gördüğü kesimlerden biri de “Pildar”lardır. Aslında bu otorite biçiminin bir liderlik özelliği yoktur ancak Pildarların “kehanet” özelliği olduğu için onları karizmatik otorite figürü olarak değerlendirebiliriz. Bazîdî, pildarlığın nasıl bir sürecin sonucunda oluştuğunu ve pildarların toplum içerisindeki işlevselliğini şöyle ifade eder:

Kürtlerde pildarlar vardır. Fakat onlar bu pildarlığı çocukluktan itibaren icat ederler. Mesela hamile bir kadın eğer çocuğunun pildar olmasını istiyorsa çocuğunu doğurduğu zaman hemen bir oğlak getirip keserler ve etini dağıtırlar. Ama pıl(kürek) kemiğini çıkarırlar, kemikte annenin meme ucu geçecek kadar bir delik açarlar ve meme ucunu o delikten geçirerek çocuğu emzirirler. Böylece daima kürek kemiği deliğinden çocuğa meme verirler. Çocuk süttten kesilene kadar o kürek kemiği olmadan asla emzirmezler. Çocuk süttten kesildikten sonra da sabah akşam günde iki defa o kürek kemiğini getirir çocuğun eline verirler o da kürek kemiğine bakar. Çocuk akıl balığ olup kemal çağına gelene kadar bu durum böyle devam eder. Neticede söz konusu çocuk yani o kişi idrak edip anlamaya başladığı zaman güya o kürek kemiğine bakarak ne murat ediliyorsa, dünyada hangi olaylar meydana geliyorsa kürek kemiğinden görerek onlara haber verir. Fakat bunun tek bir şartı vardır, o da söz konusu kürek kemiğini bir gün dahi yanından ayırmamış olmalıdır. Devamlı o kürek kemiğinden emzirilmiş olması gerekir. Yanlarından sadece bir defa dahi ayırsalar bu iş onlar için mümkün olmaz. Bu uygulama Kürtler haricinde başka milletler arasında da vardır. Çünkü ben kendi gözlerimle Urmiyeli pildar bir paşa gördüm, adı Seyfettin Paşa idi. Yanında kürek kemiği vardı ve o kürek kemiğine bakarak olay ve hadiseleri aktarırdı.... (Bazîdî, 2019: 79-80).

Modernizmin varlığını bugün için çok büyük oranda hissettirdiği bir gerçektir. Ancak modernizm öncesi hemen hemen bütün toplumlarda ve hatta bugün bazı “ilkel” toplumlarda sürmekte olan şaman, kâhinlik, büyücülük ve efsunculuk gibi toplumsal işlevi olan doğaüstü güçlere sahip ve geleceği görme kabiliyeti olan insan grupları vardır. Bütün toplumsal yapılarda bu geleceği görme ve onu topluluklarla paylaşma formları farklı şekillerde ortaya çıkmaktadır. Daha önce değindiğimiz şeyhlerde bu durum “keramet” olarak karşımıza çıkmaktadır. Mcdonald’dan aktaran Wadie Jwaideh’e göre keramet şeyhlerin geleceği görme ve belli doğaüstü güçlere

sahip olma kabiliyetidir (Jwaideh, 2009: 108). Bazîdî'nin ortaya koyduğu pildar tanımlamasından bu kabiliyetlerin pildarlar için de geçerliği olduğunu görmekteyiz. Ancak ikisi arasında oldukça önemli bir fark var. Şeyhler doğrudan dinsel kaynakları kullanarak bu kabiliyeti sergilerken, pildarlık doğumdan itibaren maddi bir hazırlık süreci gerektiren dünya ile metafizik âlem arasında maddi unsurları kullanan bir aracı olarak karşımıza çıkar. Pildarları bu anlamda çok önemseyeceğimizi belirtmemiz gerekir. Çünkü Kürtlerle ilgili etnografik ve sosyal antropolojik alanda yapılmış çalışmalardan inceleyebildiğimiz kadarıyla bu kâhinci geleneğin Kürt formuna herhangi bir çalışmada rastlamadık. Bazîdî, bu otorite figürünün toplum içinde çok itibarlı olduğunu, insanların bu kişilere çok güvendiğini ve bu iş üzerinden oldukça kazanç elde ettiklerini dile getirmektedir (Bazîdî, 2019: 80). Böyle bir zümrenin var olup olmadığı konusundaki tereddütlerimiz olmasının nedeni başka çalışmalarda değinilmemiş olması ve sahada yaptığımız araştırmalarda günümüz dünyasında bu türde insanların kalmadığıdır. Ancak Bazîdî ile ilgili önemli çalışmaları olan Celalî'ye göre doğrudan pildarlık geleneği üzerine olmasa da bazı atasözleri, kürek kemiğinden geleceği görmeyeyle ilgili anlamlar taşımaktadır (Celalî, 2016:147). Bu da bize Kürt geleneğinde var olan bir kâhincilik geleneğinin olduğunu önemli ölçüde düşündürmektedir. Karizmatik otorite kategorisi içerisinde değerlendirdiğimiz şeyhler siyasal yönetim alanında da iktidar alanı kurabilmişken Pildarların bu alanda bir otoritesi yoktur.

4.3.4. Yerleşik ve Göçebe Kürtler

Bazîdî'nin Kürtlerdeki toplumsal örgütlenme ile ilgili verdiği bilgilerden biri de toplumsal farklılaşma ile ilgilidir. Bazîdî, Kürt toplulukları içerisindeki farklılaşmayı ikili bir sınıflandırma ile yapmıştır. Bu sınıflandırma toplumsal tabakalaşmadan kaynaklanan bir sınıflandırma değildir. Bazîdî, Kürt topluluklarındaki farklılaşmayı yaşam biçimi üzerinden yapar. Bu sınıflandırma, Kürtler (göçebeler) ve yerliler (Goran ve Kurmanclar) şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bazîdî, göçebe topluluklardan bahsederken onları “Kürtler” olarak isimlendirir. Göçebe olmayıp yerleşik olanlar için ise “yerliler” ifadesini kullanır. Yerli toplulukları ifade ederken de onlara “Goran” ve “Kurmanc” şeklinde hitap eder (Bazîdî, 2019: 70-72) Bazîdî, bu iki topluluğun sürekli bir çekişme içinde olduğunu, birbirlerine güvenmediklerini dile getirir. Kürtlerin yaşadığı bazı coğrafyalarda

Kürtlerin(göçebeler), bazı coğrafyalarda ise yerlilerin daha etkili olduğunu dile getirmiştir. Van, Muş, Beyazıt, Kars ve İran göçebeleri, yerli halka yani Goran ve Kurmanclara karşı güçlü iken, Hakkâri, Botan, İmadi ve Soran bölgesinde ise yerliler göçebelere oranla daha güçlü bir görüntü verirler (Bazîdî, 2019: 72). Gündelik yaşam içerisinde kadın erkek rollerindeki varoluş bile bu iki topluluk için çok farklıdır. Göçebe kadınlar toplumsal ve ekonomik yönleri ile daha görünürken, Kurmanc ve Goran kadınları toplumsal görünürlük anlamında daha etkisiz bir görüntü sergilemektedirler (Bazîdî, 2019: 72).

Bazîdî'nin Goran ve Kurmanc kavramlarını kullandığı bağlam ile sonraki çalışmalarda kullanılan bağlamların oldukça farklılaştığını görürüz. Dil konusunda değindiğimiz üzere Goran ve Kurmanc, bugün Kürtlerin genel anlamda kabul ettiği ana lehçelerdenden ikisidir. Goran ve Kurmanclarla ilgili bir diğer farklı yaklaşım ise etnografik çalışmalarda karşımıza çıkar. Sahada yapılan etnografik çalışmalarda Kurmanclar ve Goranlar toplumsal tabakalaşmanın alt sınıfları olarak ifade edilirler. Nikitine'e göre XIX. yüzyılda Kürt bölgelerinde çalışma yapmış Wagner, N. Marr, Rich, Justi gibi bilim insanlarının çalışmalarında Guran (Goran) analizleri dilsel alanda olduğu gibi sınıfsal alanda da değerlendirilmiştir. Nikitine, Kürt toplumunun ikili bir sınıfsal yapısının olduğunu; üst sınıfın soylular, ikinci sınıfın yarı köleliğe indirgenmiş statüye sahip rençberler olduğu iddiasının argümanlarını Guran topluluğu üzerinden geliştirir (Nikitine, 2010: 244-245). Jwaideh ise bu durumu baskın aşiret mensupları ve aşirete biat eden köylüler olarak sınıflandırma yapar. Süleymaniye bölgesinde aşiretsiz/aşiret dışı gruplara Goran, Soran, Bahdinan ve Hakkâri'de Kurmanç; Hamavend bölgesinde ise miskin denir (Jwaideh, 2009: 64-65). Beşikçi'de konuyla ilgili şunları aktarmıştır:

Doğu Anadolu'da aşiret sistemi dışında kalan ve aşiret mertebesine ulaşmamış birçok grup vardır. Bunlara "Kırmanç" denir. Bunlar aşiretlerin kontrolü altında çalışırlar. Aşiretlere çobanlık ederler. Bunlar çoğu zaman yerleşikte değildir. Yarı yerleşik bir hayat yaşarlar. Aşiret şeklindeki örgütlenmenin çok kuvvetli olduğu Hakkâri'de aşiret sistemi dışında kalan Kırmançlar pek çoktur. Bunlar toprağa dayana feodal yapının köylülerinden daha kötü şartlar altında yaşarlar (Beşikçi, 1993: 113)

4.4. Bazîdî'ye Göre Kürtlerde Dini İnanç Grupları ve Dinin Toplumsal Etkileri

Kürtlerin kökenini tartıştığımız bölümde söylediğimiz gibi Kürtlerle ilgili İslam öncesi döneme ait elimizde yeterince kaynak yok. Bu durumun Kürtlerin dini inançları ve bu inanç sistemlerinin toplumsal yaşam üzerindeki etkileri konusu için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Yaşadıkları coğrafya ve konuştukları dil ailesi bize bu kadim halkın bir Ari halk olduğunu göstermektedir. İslam öncesi Kürtlerin dini inançlarının ne olduğu sorusu ise bizi zorunlu olarak antik dönemde Ari halklarının sahip olduğu dini inançlara götürmektedir. Çok net etnokültürel homojenliğin olmadığı bu dönemde Ari topluluklarla aynı coğrafyada dağınık halde bulunan Kürtler, dini inanışları açısından antik Ari dinlerine mensuptular diyebiliriz. Yazdanilik, Zerdüştilik, Mecusilik, Mani ve Mazdek dinleri bu grupta sayabileceğimiz dinlerdir. Çoğu düalist bir inanç çerçevesine sahip olan bu dinler, bir peygamber ve vahiyle gelmiş bir kutsal kitap sistematığına sahip olmamakla beraber kendilerinden sonra Ari halkların yaşadığı tüm coğrafyalarda ortaya çıkmış dinsel yapılar üzerinde etkili olmuşlardır. Semavi karaktere sahip Yahudilik ve Hristiyanlık dinleri Kürtler arasında lokal bölgelerle sınırlı ve cılız bir kabul görmüştür. Bazı araştırmacılar içerisinde Kürtler arasında bu iki dinin oldukça kök saldığını düşünenler ve iddia edenler olmuştur. Ancak bunu temellendirmede teorik bazı iddiaların ötesine geçememişlerdir. Bu dinler Mecusilik ve İslam gibi ya da sonrasında ortaya çıkan bazı mezhepsel ve heretik dinsel inanışlar (Şiilik, Alevilik ve Ezidilik) gibi kitleselleşememişlerdir. Bahsettiğimiz Zerdüştilik, Mecusilik, İslam ve Ezidilik gibi dinlerin Kürt coğrafyasında güçlü cemaat gelenekleri olduğunu biliyoruz. Fakat Kürtlerde köklü bir tarihe sahip ve devam edegelen bir sinagog veya klise cemaatleşmesi etrafında örgütlenmiş Yahudi ve Hristiyan bir geleneğin olmadığını söyleyebiliriz.

Bu bölümde teolojik tartışmalara ve dinler tarihinin iç tartışmalarına girmeden Bazîdî'nin eserlerinde Kürtlerin inanç sistemleri ve bu inanış biçimlerinin toplumsal bir fenomen olarak kendilerini nasıl ürettikleri üzerinde kısaca duracağız. Kürtlerin hem antik dönemde yaşadıkları coğrafya hem de bugün itibarı ile yaygınlaştıkları coğrafyalarda homojen bir dinsel yaşamın olmadığını söyleyebiliriz. Bu durum hem semavi dinler hem de sonrasında heterodoks hal almış mistik

tarikatlar ve bazı mezhepler için de geçerlidir. Kürtlerin yaşadığı coğrafya etkileşim açısından Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dininin doğduğu merkezlere yakın bir coğrafya olarak düşünülebilir. Ancak bu üç din içerisinde İslam'ın Kürt toplumsal yaşamı üzerindeki etkisi Kürtler açısından tarihsel bir milattır. İslam'ın Kürtlerin yaşadığı coğrafyalara fetih yolu ile girmesinden önce Sasani İmparatorluğu'nun hegemonyası altındaki Kürtler, Zerdüştilik ve onun farklı türevlerine uygun bir dinsel yaşam sürdürmekteydiler. Rıza veya zorun gücü tartışmalarına girmeden Halife Ömer zamanında (637-642) Kürt coğrafyasının İslamizasyonu başlamış ve kısa bir süre içerisinde de tamamlanmıştır. İslam'ın peygamber sonrası erken dönemlerinde başlayıp birkaç asır boyunca süren farklı yaklaşımlar İslam dünyası içerisinde farklı mezheplerin doğmasına sebep olmuştur. Ünlü İslam hukukçusu Ebu Zehra'ya göre mezhepler siyasi, itikadi(inanç) ve fıkhi(hukuk ve muamelat) konular üzerine ihtilaflar sonucu ortaya çıkmıştır (Ebu Zehra, 2000: 8).

Bazîdî, Müslüman Kürtlerin göçebe veya yerleşik fark etmez tamamının Şafii mezhebine mensup olduğunu ve onların içinde Hanefi, Maliki ve Hanbeli olmadığını söyler (Bazîdî, 2019: 79). Bazîdî'nin Şafii dediği mezhep fıkhi bir mezhep olup bu mezhebin takipçileri itikadi olarak Eşari ve siyasi olarak da Sünni yani Ehl-i Sünnet geleneğinin takipçileridir. Bazîdî'den önce ve sonra yazılmış eserlerde Kürtlerin inancı ile ilgili yapılan tespitlerle Bazîdî'nin görüşlerinin örtüştüğünü söyleyebiliriz. Bazîdî'nin de çevirisini yaptığı 1597 tarihli *Şerefname* eserinde Şeref Han Bey, Kürt topluluklarının çoğunun Sünni ve Şafii mezhebinden olduğunu söyler (Şeref Han, 2009: 20). Yakın dönemde (1978) yazılmış bir eser olan *Ağa, Şeyh, Devlet* eserinin yazarı Bruinessen de Kürtlerin ortodoks Sünni ve Şafii mezhebinin takipçileri olduğunu tespit eder. Ve ayrıca bu durumun aslında Kürtleri komşu İran Şiiliği ve Türkiye Hanefiliğinden ayıran bir karakteristik özellik olarak değerlendirilebileceğini öne sürer (Bruinessen, 2010: 43). Bugün dahi Sünni inancı içerisinde yer alan Kürtlerin Şafii mezhebine çok büyük oranda bağlılıklarının devam ettiğini söyleyebiliriz. Şafililiğin Kürt toplumu içerisinde kabul görmesi ve yaygınlaşması yaklaşık on asır önce Mervani Devleti yöneticisi Nasruddevle dönemine (1061) denk düşer (Baran, 2015: 213). Yaklaşık bin yıllık köklü bir geleneğe bağlılık Kürt toplumunda İslam'ın ortodoksi anlayışını tahkim etmiş ve doğal olarak bu durum din-siyaset-toplumsal yapı arasındaki ilişkilerin belirleyici

unsurlarından biri olmuştur. Bu belirleyici karakteri, Eyyubilerin kurucusu olan Selahaddin'in devleti yönetme ve şafii merkezli dinsel inancı tesis etme çabasında, Safevi Şiası'na karşı Sünni Osmanlı'yı destekleyip hilafete bağlılık konusunda da görmek mümkün. Siyasi alanda gelişen Şafii bağlılığı toplumsal yaşam alanlarında da kendini göstermiştir. Geleneksel Kürt eğitim sisteminin temel dayanağı olan medreseler Şafii itikadının korunması için okuttuğu sıra kitapları içerisine Şafii mezhebinin itikadi eserlerini müfredat içeriği olarak yerleştirmişlerdir (Baran, 2015: 228). Bu müfredatın ortaya çıkardığı ilmi şahsiyetler toplum nezdinde -hem mollalar hem de tasavvufçu şeyhler- oldukça etkilidirler. Bazîdî, din adamları ve karizmatik liderlik vasfı olan şeyhlerin dinsel sermaye ile elde ettikleri gücü toplumsal yaşamı organize etmede de kullandıklarını dile getirir.

Bazîdî'nin Kürtler içerisinde inanç grubu olarak gördüğü topluluklardan biri de Yezidi/Ezidilerdir. Bazîdî, iki ayrı eserinde bu etnodinsel toplulukla ilgili kısa bilgiler vermiştir. Bazîdî, Ezidilerin Müslüman olmadığını ve Kürtlerle ayrıştıkları tek yönlerinin de bu özellikleri olduğunu belirtir. Ezidi inancına dair bazı kısa bilgiler veren Bazîdî'ye göre Ezidiler şeytana taparlar. İçki tüketmek onlar açısından günah değildir. Namaz kılmaz ve oruç tutmazlar ancak sünnet olma geleneği dinsel yaşamlarının bir gerekliliğidir. Dini kitaplarının olmadığını söyleyen Bazîdî'ye göre bu onların yazı diline uzak kalmalarına sebep olmuştur. Bazîdî, Ezidileri Muaviye'nin oğlu Yezid taraftarı olarak tanımlar ve Ezidileri Yezid'in takipçileri olarak görür. Ezidilerle ilgili bazı etnografik bilgiler de veren Bazîdî onların Qewal, Pir ve Şeyh olarak tabakalaşmış bir toplumsal kast sistemlerinin olduğunu söyler. Bazîdî, Müslümanlar arasında Ezidi katlinin günah olmadığını ve katledilen Ezidi kadınlarının Müslüman Kürtler tarafından cariyeleştirildiğini belirtir. Müslüman Kürtlerin, Ezidiler ile alışveriş bile yapmadığını dile getiren Bazîdî'ye göre Ezidiler murteddur yani dini terk etmiş(irtidad) bir topluluktur. Bazîdî, yaşadığı dönemde dahi Ezidilerin sayıca çok olduğunu dile getirir ve yaşadıkları bölgeler ve bu bölgelerdeki Ezidi aşiretlerin isimlerini de verir (Bayezîdî, 2019: 228-229).

Ezidilik, XII. ve XIII. Yüzyılda Sünni bir âlim olan ve Adeviyye Tarikatı'nın kurucusu ve Ezidiliğin kendisi ile başlatıldığı Şeyh Adi b. Müsafir tarafından tarih sahnesine çıkartılmıştır. Başlangıçta İslam ortodoksi kültürel havzası içerisinde sayabileceğimiz bu dinsel hareket XV. yüzyıldan sonra heretik bir inanç sistemine

dönüşmüş ve İslam inanç sisteminin temel tezlerinin tam aksine bir anlayışa bürünmüştür (Bozan, 2015: 239-257). Bu inanç sisteminin belki de en karakteristik özelliği etnodinsel bir özelliğe sahip olmasıdır. Ezidilik sadece Kürtlerde görülen bir inanç sistemidir. XV. yüzyıldan sonraki Ezidiliğin yeni formu onları ortodoksi İslam coğrafyası içinde yaşadıkları için sürekli katliamlara maruz bırakmıştır. On dokuzuncu yüzyıl ortalarına kadar Kürt coğrafyasının önemli bir kısmında yaşama ve yayılma şansı bulan bu inanç sistemi yaşadığı bu kırım ve katliamlar sonucu bugün Irakı'nın Musul Eyaletine bağlı Şengal bölgesinde lokal bir alanda yaşanmaktadır. Günümüz modern dünyasında dahi onlara karşı İslam dünyasından katliam hareketleri devam etmektedir. Bazîdî'nin yazı dilinde de açıkça gördüğümüz gibi bu insanların katledilmesi neredeyse özendirilmiştir.

Şeref Han Bey'in de *Şerefname*'de bahsettiği üzere Ezidiler, Yezid b. Merwan (Yanlış ifade edilmiş burdaki kişi Muaviye olacak Merwan değil) takipçisidir ki bu görüşe yukarıda değindiğimiz gibi Bazîdî de katılmaktadır. Bu aslında sadece Ortodoks Sünni dünyanın değil tüm Müslüman dünyanın asla kabul edemeyeceği bir durumdur. Bu görüşün savunucularının temel tezi Şeyh Adi, Ümeyyeoğulları'ndandır ve ona göre Yezid meşru otoriteydi yani biat edilmesi gereken halifeydi. İkinci bir kırılma noktası ise şeytana (Melek Tavus) tapma ile başlayan ve İslamın temel inanç sisteminin çoğu ile doğrudan çatışan itikad (İnanç) anlayışıdır. Bu görüşlerin aksini savunan diğer cephe ise Ezidiliğin, Yezid ibn-i Muaviye ile bir ilgisinin olmadığını ve bu inanç sisteminin arkaik Yezdaniliğin değişmiş bir formu olarak günümüze gelmiş eklektik bir inanç olduğunu savunur (Izady, 2004: 275). Ayrıca Şeytana tapınma meselesi de bazı çevrelerce kabul edilmez. Bu çevrelere göre Şeytan tek olan Tanrı'ya en bağlı olan melekti ve sırf bu yüzden de Âdem'e secde etmedi. Bunun yanında Bazîdî'nin de değindiği, sünnet gibi bazı semavi dinlerde bulunan gelenekler de hala Ezidilik dininde yer almaktadır.

Bazîdî'nin, diğer Kürt gruplarında olmayıp Ezidiler'de görülen kast sisteminden bahsettiğini söylemiştik. Bazîdî Ezidilerdeki kast sistemini üçlü bir yapı ile açıklamıştı: Şeyhler, Pirlar, Qewaller. Bugün Ezidiler üzerine yapılan çalışmalar bu tabakalaşma basamaklarının daha geniş olduğunu ve Bazîdî'nin kısıtlı bir şekilde bilgiler aktardığını göstermektedir. Bugün artık Ezidi tabakalaşmasını edindikleri statü ve güç bakımından yukarıdan aşağıya doğru dikey bir hiyerarşi ile Mirler, Baba

Şeyhler, Şeyhler, Pirlar, Fakiran, Qawaller ve Köçekler olarak biliyoruz (Bozan, 2015: 255-256). Bu çoklu tabakalaşma arasında güçlü bir hiyerarşi ve iş bölümü vardır. Bu kast yapısının ortaya çıkardığı toplumsal tabakalaşma dinsel yaşamdaki alanla sınırlı değildir ve bu sistem Ezidilerin günümüzde içe kapanık ve kenetlenmiş bir sosyal psikoloji oluşturmalarının altındaki temel nedendir. Bazîdî'nin Ezidiler ile ilgili verdiği bilgilerden dikkat çeken unsurlardan biri de Sünnî dünyanın bu insanlarla günlük basit ticari ilişkiler bile geliştirmemeleridir. Sünnî dünya içerisinde aynı etnik kökene sahip oldukları Müslüman Kürtlerde komşuluk ilişkilerini fıkhi bir anlayış olan murtedlik anlayışı üzerine kurmuşlardır. Bazîdî'nin, Ezidiler ile ilgili ifade ettiği bir diğer dikkat çekici tespit ise Ezidilerin dinsel metinlerinin olmayışdır. Belki de Bazîdî buna bağlı olarak onların okuma yazma kültürünün çok zayıf olduğunu savunmuştur. Oysaki Bazîdî burada da eksik bir bilgiden yola çıkarak tespitlerde bulunmuştur. Çünkü Ezidilerin dini inançları ile ilgili iki kutsal metin olduğu bilinmektedir. Biri Şeyh Adî'ye atfedilen Kitabü'l Cilve ve diğeri ise Ezidilik içerisinde ikinci kuşak olarak ortaya çıkmış en güçlü isimlerden olan Şeyh Hasan İbn Adî'nin yazdığı Mushaf-ı Reş (Kara Kitap) isimli eserlerdir. Cilve Arapça yazılmış, Mushaf ise Kurmanci Kürtçesi ile yazılmış eserlerdir (Izady, 2004: 276-277). Buraya kadar değindiğimiz konular üzerinden bir kısa analiz yapacak olursak; Bazîdî'nin de içinde olduğu Müslüman ve özellikle aynı etnik kökene sahip Kürt Müslümanların inanç sistemi ile temellenen ve zamanla diğer toplumsal alanlara da yayılan bir ötekileştirme anlayışı ile -hatta bu çoğu zaman katliamlara ve köleleştirmelere varmıştır- Ezidilere yaklaşım sergilediklerini söyleyebiliriz.

Bazîdî'nin Kürt inanç grupları içerisinde zikrettiği üçüncü inanç grubu Alevilerdir. Bazîdî bu dinsel inanç grubundan çok kısaca şöyle bahseder: Kürtler gelenek ve adetleri açısından farklılıklar gösterirler, Dersim Kürtleri farklıdır ve mezhepsel olarak Kızılbaş ve Alevidirler (Bayezîdî, 2019: 224). Bazîdî, Alevilik ile ilgili hiçbir açıklama yapmaz ancak bu kısa açıklamasında bile onun Alevilik ile ilgili ne düşündüğünün şifrelerini yakalamak mümkün. Bazîdî'nin yaklaşımını analiz etmeden önce Alevilik/Kızılbaşlık ile ilgili çok temel bir tartışmanın varlığından kısaca bahsetmemiz gerekmektedir. Alevi/Kızılbaş inanç sistemini ve toplumsal yaşam tarzını İslam inanç sistemi içerisinde gören bir yaklaşım ile Aleviliği İslam öncesi bir inanışa kadar götürüp, Aleviliğin bugün artık tamamen İslam inanç

sisteminin dışında heterodoks bir anlayışa büründüğünü savunan iki kutuplu bir yaklaşım ortaya çıkmış ve günümüzde bu tartışma sıcaklığını hala korumaktadır. Bazîdî'nin yaptığı kısa açıklamayı bu tartışma bağlamında ele aldığımızda onun Alevileri İslam düşünce dairesi içerisinde gördüğünü iddia edebiliriz. Bu konuda iki argümanımız var. Birincisi; Bazîdî Alevi/Kızılbaşlardan bahsederken onlara bir mezhep olarak yaklaştığını kendisi zaten zikrediyor. Bu mezhep de İslam'dan başka bir dinin mezhebi olamayacağına göre Bazîdî onları da İslam dairesi içerisinde görüyor. İkinci ve daha yoruma dayalı argümanımız ise Bazîdî'nin Alevilik/Kızılbaşlık meselesine Ezidilikteki gibi katı ve pejoratif söylemlerle yaklaşmamasıdır. Zira yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Ezidilik, Bazîdî'nin içinde bulunduğu habitus düşünüldüğünde yok edilmesi gereken bir kimliktir ve bu uğurda yapılanlar İslam inancı temelinde meşru kabul edilmektedir.

Bazîdî'nin Kürtler içerisinde inanç grubu olarak zikrettiği bu üç topluluk dışında yaygınlaşmış iki inanç grubu daha vardır: Şiiler ve Ehl-i Hakçılar (Yaresaniler). Kürt coğrafyası içerisinde Şiilikle Kürtlerin tanışması çok eskilere götürülse de bu inancın Kürtler içerisinde yaygınlaşması Safevilerin İran coğrafyasını Şiileştirmesine yani XVI. yüzyıla dayanmaktadır (Bozan, 2015: 237). Şiilik içerisinde de birçok mezhep olduğu düşünüldüğünde Kürt Şiilerin çoğunun on iki imam Şiliğine mensup oldukları bilinmektedir. Izady'e göre Kürt nüfusunun %5'i ile %7'si arasında bir oranda bu inanç grubuna mensup Kürtlerin İran'da Doğu ve Güney Kürdistan'ın Kirmanşah, Kengawar, Hemedan, Quvra ve Bijar şehirleri ile Horasan çevresinde yaşadıkları bilinmektedir (Izady, 2004: 250). Irak'ta yaşayan Şii Kürtler ise daha çok Feyli Kürtler olarak ön plana çıkmaktadır (Bozan, 2015: 237). Şii Kürtlerin bulunduğu her iki coğrafyada da Şii Kürt sayısı Sünni Kürtlere oranla daha az sayıdadır. Kürtler, tarihsel olarak çok kritik yol ayrımlarında dahi büyük oranda siyasi ve itikadi olarak Sünni mezhepten yana tavır almışlardır.

Yaresanilik, Sultan Sohak (Sultan İshak) tarafından XIV. yüzyılda kurumsal bir mezhep haline gelmiş Gulat Şii mezheptir. İran'da Hemedan, Zencan, Gilan, Tahran ve Tebriz eyaletlerinde, Irak'ta Kerkük, Süleymaniye, Halebçe, Hanaqin ve Mendeli'de yaşarlar ve Iraktaki Yaresanlar kendilerine "Kakailer" derler. Bu inanç grubu sürekli bir şekilde, Alevilerde değindiğimiz tartışmalarla aynı zeminde yapılan bir tartışma içerisinde bulmuşlardır kendilerini. Tartışmanın temelinde bu topluluğun

İslami mi yoksa İslam dışı bir inanç sistemi içerisinde değerlendirilmesi gerektiği düşüncesi yatmaktadır. Goranice lehçesi konuşan Yaresanların sayısı 500 bin civarındadır (Kaplan, 2015: 265-267).

Bazîdî öncesinde Kürtlerin sahip olduğu toplumsal örgütlenmeler ve sosyal yaşamları hakkında bilgi veren Şerf Han Bey'in tarih kitabı *Şerefname*'de de Kürtlerin inanç gruplarından bahsedilirken sadece Şafiilik ve Ezidilikten bahsedilmiştir. Şerefhan Bey'den yaklaşık iki yüz elli yıl sonra eserini yazan Bazîdî'de de Şiilik ve Yaresanlık ile ilgili aynı tutumu görmekteyiz. Bazîdî'nin hayatına değindiğimiz bölümde onun İran'da bir süre kalıp eğitim aldığını söylemiştik. Bunu düşündüğümüzde bu tutumun bir bilgi eksikliğinden ziyade bilinçli bir davranış olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu davranışın arkasındaki gerekçeleri makul bir zemine oturtamadığımızı belirtelim. Şayet bu dinsel temellere dayanan ideolojik bir tutum olsa İslam-dışı Ezidilik veya Şiilere yakın Kızılbaşlık ve Aleviliği neden gündemine almıştır? Bu sorulara makul bir cevap üretmediğimizi ifade etmeliyiz.

4.5. Bazîdî'ye Göre Kürt Kadını ve Toplumsal Statüsü

Bazîdî'nin incelediğimiz eserinde en yoğun olarak işlediği konunun "Kürt Kadınları" olduğunu söylemek abartı olmayacaktır. *Kürtlerin Gelenek ve Göreneklere* eserinin belli başlıklar ve belli konular gözetilerek yazılmadığını düşündüğümüzde bu metnin tamamına serpiştirilmiş Kürt kadını ile ilgili çok değerli bilgiler karşımıza çıkmaktadır. Bazîdî, eserinde Kürt kadınının gündelik yaşam içerisindeki üretim ilişkilerinde üstlendiği sorumluluk, aile içerisindeki karar verici konumundaki sahip olduğu yetkiler, savaşçı kimliği, maruz kaldığı namus cinayetleri, barış elçisi olarak üstlendiği sembolik değer, kadınlar arasında açığa çıkan sınıfsal farklılıklar gibi Kürt kadınına dair o günkü toplumun etnografik özellikleri bağlamında birçok bilgi vermiştir. Bazîdî'nin Kürt kadını ile ilgili yaptığı tespitler değerlendirilirken o günün tarihsel bağlamı içerisinde değerlendirmek konunun daha sağlıklı anlaşılmasını sağlayacaktır. Kadın hareketlerinin modern dönemde politik mücadelelerinde, bilgiyi üretmede ve kamusal alanda görünür olma noktasında ciddi bir sıçrayış yaşadığını söylemek mümkün. Feminist epistemoloji ve kadın aktivizminin günümüzde yarattığı geniş mücadele yelpazesinden Kürt kadını

da nasibini önemli ölçüde almıştır. Tarihsel bağlamdan kastımız; yaklaşık bir buçuk asır önce yazılmış eserde Kürt kadınının betimlenmiş hallerini kendi zamansal kesiti ve sosyolojik hakikati içerisinde analiz etmektir. Kürt kadınının toplumsal statüsünün evrimsel yol alışı doğru değerlendirmek için bu anlamda bir anakronizme düşmemek gerekir.

Sosyal antropoloji çalışmalarının tamamında, incelenen kültürel yapı içerisinde o kültürün inşa ettiği kadın ve kadının toplumsal statüsü hakkında bilgiler verilir. Ancak hiçbir toplumda kadının sabitlenmiş bir konumu yoktur. Yapılan değerlendirmeler “kadın” fenomeninin o toplumsal yapı içerisinde genel olarak nasıl algılandığı ve karakterize edildiğidir. Kadın konusu üzerine her sosyal antropoloji çalışmasında değerlendirme yapılması zorunluluğunun arkasında yatan sosyolojik hakikat nedir? Bu soruya en anlamlı cevabı Nikitine’in şu cümlesi vermektedir: “Kadının durumu bir kavmin karakterini çok iyi çizer.” (Nikitine, 2010: 198). Bu cümleyi bir düşünsel projeksiyona dönüştürüp düşündüğümüzde, kadının durumu aslında bize o toplumun adalet anlayışını, üretim ilişkilerini, cinsiyetler arası ilişkilerin kurgulanış biçimini, yönetim organizasyonunu ve cari hukukunu nasıl oluşturduğunun kodlarını anlamamızda oldukça yardımcı olur. Belki de Bazîdî, bu kaygılarla yani Kürt toplumunun daha iyi anlaşılabilmesi açısından Kürt kadını konusu üzerinde bu kadar durmuştur. Bazîdî, Kürt kadınının karakterini şöyle ifade eder: “Kürt kadınları erkeklerden daha akıllı, olgun, anlayışlı ve insancıldır. Çok şefkatlidirler, yabancı ve gariplere karşı merhametlidirler. Çok fazla kanaatkâr ve itaatkârdır. Evde çok söz sahibidirler, erkeklerden izin almadan tasarrufta bulunurlar.” (Bazîdî, 2019: 56). Bazîdî’nin Kürt kadınına dair yaptığı bu karakter analizinde kadının belli bir bilinç düzeyinde olduğunu, psişik hallerinin sağlıklı işlediğini, öteki ile ilişkilerinde hümanist bir tavrının olduğunu, kendi koşulları ile barışık yaşadığını ve hane içerisinde kendi özgürlük alanını oluşturduğunu görmekteyiz.

Nikitine, Minorsky’nin Kürt toplumu içerisindeki gözlemlerine dayanarak, Kürt toplumunun diğer tüm Müslüman topluluklarla kıyaslandığında kadın konusunda belki de en liberal anlayışa sahip topluluk olduğunu savunur (Nikitine, 2008:198). Bu nispi özgürlük alanına sahip olma durumu Kürt kadını kamusal alanda önemli düzeyde görünür kılmıştır. Deyim yerindeyse Kürt kadını çevre

milletlerden kadınlarla karşılaştırıldığında bu imtiyazlı konumuna tırnakları ile kazıyarak gelmiştir. Henny Harald Hansen, Kürt kadınları ile ilgili yaptığı antropolojik saha çalışması olan *Allahın Kızları* eserinde çok ilginç bir ifade kullanır: “*Bu kadınları gördüğünüz zaman, bağımsız bir Batılı kadının övündüğü özgürlüğünün bundan daha iyi olduğundan o kadar da emin olmayabilirsiniz.*” (Hansen, 1998: 73). Kadın, sosyal yaşamın her alanında vardır. Tırnakları ile kazıyarak geldiği bu konum dediğimiz durumu Beşikçi bir soru ile başlayarak açıklamaya çalışır. Kürt kadını aile ve toplum içerisindeki konumunu nasıl elde etmiştir? Beşikçi’ye göre bunun üç temel nedeni vardır: Kadının üretim ilişkileri içerisindeki yeri, ödenen başlık parası ve kadının doğurganlığı (Beşikçi, 2014: 200). Kadın, aşağıda daha ayrıntılı değineceğimiz üretim ilişkilerinin merkezi konumunda yer alır ve bir hane halkı için gerekli olan geçim kaynaklarının tamamında emek yoğun mesai harcar. Kadın için evlilik esnasında ödenen ağır başlık parası kadına söz sahibi olma hakkı tanır. Üçüncüsü kadın sahip olduğu doğurganlıkla hem soyun devamını sağlar hem de hane halkındaki üretici sayısını artırır. Kürt kadınının bu toplumsal gücü nereden aldığına dair Beşikçi’ye ek olarak söylenecek önemli bir nokta daha olduğunu söylemek mümkün. Kürt halkı, Müslüman olan çevre halklardan farklı olarak İslam’ı daha kültürel düzeyde yaşamaktadır. Dinin, o günün koşulları içerisinde ideolojik bir zeminde yaşanmıyor olması kadının toplumsal konumunu güçlü kılabilmesinde olumlu bir etki yaratmıştır. Bu durumu, basit ama sembolik değeri yüksek bir örnekle açılırsak, Kürt kadını peçe kullanarak yüzünü örtmez. Bazîdî’ye göre Kürt kadın ve gelinleri yüzlerini örtmedikleri gibi, karşı cinsten kaçıp arkalarını dönmez onlarla rahat bir şekilde diyalog kurarlar (Bazîdî, 2019: 65). Kadının peçe örtmemesi İslam’la hangi düzlemde bağ kurulduğunun bir göstergesi olup hem toplumun hem kadının kapalı olmadığını göstermektedir. Nikitine’ye göre kadınlar yüzlerini örtmeyerek erkeklerle kamusal alanda rahatça hareket etme fırsatı yakalar ve bu durum kadının eve kapatılmasının önünde de en büyük engeldir denilebilir (Nikitine, 2008: 198-199).

Kürt kadınının toplumsal statüsünü güçlü kılma adına elindeki en güçlü kozu hiç kuşkusuz onun üretici kimliğinden kaynaklanmaktadır. Bazîdî, kadının üretken özelliğini şöyle ifade eder: “*Kadınları, kızları çok çalışkan, cesur ve hüner sahibidirler. Keçe, kilim, halı ve eşya taşıma hurçları yaparlar. Hizmetkâr olmayan*

ailelerde kadınlar adeta evin hizmetkârlarıdır. Evin her işini kadınlar yapar. Hatta kocalarının atlarının bakım işini dahi kadınlar üstlenir. Erkekler savaş dışında pek çalışmazlar. Ticaret, alışveriş dahi kadınların elindedir.” (Bazîdî, 2019: 36). Kürt kadını hem özel alanda tüm üretim ilişkilerinde sorumluluk üstlenmiş, hem kamusal alandaki üretim ilişkileri içinde yer almakta ve aynı zamanda hane halkının ihtiyacı olan pazarı yani tüketim alanını da organize edip karar vermektedir. Günümüz modern dünyasındaki “üreten erkektir” yanlış anlayışının tepe taklak olmuş hali ile karşı karşıyayız. Yoğun emek odaklı üretim ilişkileri bu alanın merkezi konumunda olan kadını toplumsal statü açısından oldukça avantajlı bir konuma taşımıştır. Kürtlerin o günün koşullarında göçebe ve yarı göçebe halleri düşünüldüğünde üretim ve pazar ilişkilerinin ilkel hallerinde temel dayanak noktası kaba güç yani fiziksel emektir. Bu anlamdaki sorumluluk tartışmasız olarak kadının omuzlarındadır. Bu durumun elbette ki kadınlar üzerinde yarattığı çok problemlili ve sıkıntılı sonuçlarının da olduğunu söylemeliyiz. Kadının üretim ilişkileri içerisindeki yoğun emek harcayan konumu öncelikle kadının çekiciliğinin azalmasına neden olur. Bu durum kadının cinsel ve duygusal olarak karşı cinsin dikkatini çekememesi gibi bir sorun doğuracaktır. Kadının yoğun emekle çalışıyor olmasının doğuracağı ikinci büyük sıkıntı ortaya çıkan fizyolojik sorunlardır. Beşikçi, Alikan Aşireti’nin kadınlarını gözlemleyerek onların rahim ve göğüs yapısının bozulduğunu dile getirmiştir. Kadın, üretme konusuna o kadar odaklanmıştır ki zamanla yarışmaktadır; çocuğu sırtında pazara giderken boş kalan elleri ile örgü işi yapar. Kadın bu durumundan şikâyetçi değildir (Beşikçi, 2014: 199). Kürt kadının, fizyolojik ve psikolojik olarak bu kadar ağır koşullara karşı şikâyetçi olmayışının makul tek bir gerekçesi olabilir, o da şudur ki: Bu koşullarda yaşamayı kabul eden kadın özgürlüğünü satın almıştır.

Kürt kadını karakterize edilecekse hiç kuşkusuz onun savaşçı yönü ve gerektiğinde yönetimde söz sahibi olması ön plana çıkarılması gereken en karakteristik özelliklerdendir. Bazîdî, göçebe Kürt kadınlarının savaş ortamlarında içinde yaşadıkları kıl çadırların direklerini söküp kendisine silah haline getirerek savaş hazırlığı yaptıklarını ve çatışma başladığında erkeklerle çatışmaya katıldıklarını ifade eder. Kadınlar erkeklerle aynı düzeyde çatışmaya katıldıklarından yaralanma ve ölme riskleri oldukça muhtemel bir durumdur (Bazîdî, 2019: 35).

Birçok toplumda savaş ve güvenlik politikaları söz konusu olduğunda kadının yeri hazırlık veya cephe gerisindeki destek faaliyetlerinde ortaya çıkar. Kürt kadını erkeklerle aynı düzeyde olmasa da savaşa katılım noktasında kitlesel bir katılım sergilemektedir. Bayrak'ın aktarımı ile Kürt kadınının Batılı seyyahların seyahatnamelerinde nasıl algılandığı üzerine bir çalışma yapan Nazand Abdullah-Begikani'ye göre Kürt kadını özellikle Avrupa edebiyatında vahşi ve savaşçı olarak tasvir edilmiştir. Kürt kadını savaşçı ve direnişçi imajını da devam ettirmektedir (Abdullah-Begikani, 1997, akt. Bayrak, 2002: 74). Savaşçı kadın fenomeni olarak bilinen “Kara Fatma”, Batılıların Kürt kadın savaşçılığını ideal bir tipi olarak sembolize etmede en çok kullandığı kadın karakterdir. Kara Fatma, özellikle XIX. yüzyılda Kürtlerle ilgili Batılıların kaleme aldığı birçok tarihsel ve etnografik metinde Kürt kadını tasvir etmede kullanılan bir kadın tipolojisini temsil etmektedir.

Kürt kadını ile ilgili Bazîdî'nin ortaya koyduğu dikkat çekici özelliklerden biri de kadının umumu ilgilendiren konularda erkeklerle aynı mecliste bulunma ve söz hakkına sahip olmasıdır. Bazîdî, kadınların gerekli görülmesi halinde meclise geldiklerini ve konu hakkında fikirlerini beyan edebildiklerini söyler. Özellikle orta yaşlı kadınların pipolarını doldurarak erkek meclisine geldiklerini ve onlarla beraber meclis kurduklarını söyler (Bazîdî, 2019: 36-45). Kadına kamusal işlerde söz hakkı verilmesi veya kadının bu ortamı bulabiliyor olması kadının görünürlüğü açısından belki de en önemli argümandır. Söz konusu sadece basit anlamda fikrini söyleyebilmekle sınırlı değildir. Genelleşmiş bir hal almasa da Kürt kadınının yönetici pozisyonda olduğu bazı örneklerle karşılaşmaktayız. Yirminci yüzyılın başında Nikitine, bu yönetici pozisyonunda olan bazı kadınların ismini zikreder: Süleymaniye'de büyük Caf Aşireti'ni bir dönem Adile Hanım yönetmiştir, Kafuruşi Aşireti'nden Pura Halim ve Şuvan Aşireti'nden Kaha Nerkiz (Nikitine, 2010: 202-207). Söz konusu Kürt kadınının Kürt erkeği kadar yönetimde eşit haklara sahip olduğunu kanıtlamaya çalışmak değil. Günümüz modern dünyasında bile yönetime katılımda kadın ile erkeğin eşitliğinden bahsetmek mümkün değil. Ancak kadının yönetici pozisyonunda olma ihtimalinin bile olması Kürt kadının günün şartları açısından o topluluk içerisinde güçlü bir konumda olduğunun göstergesidir.

Kürt kadınlarını İslam inancına sahip komşu halkların kadınlarından ayıran bir özellik de gündelik hayat içerisinde kadın-erkek ilişkilerinin kurgulanışında zihinsel bariyerlerin minimum düzeyde olmasıdır. Bazîdî, Kürt erkeklerin kadınlara karşı kıskançlık ve su-i zanna kapılmadığını ve genç kadınların yabancı erkeklerle rahat bir şekilde ilişkilenebilir, sosyal paylaşım alanları oluşturabildiğini ve erkeklerin bu durumdan kötü anlamlar çıkarmadığını belirtir. Bu durumu somut bir şekilde ifade etmek için Bazîdî, düğün merasimlerinde kız, erkek ve kadınların rahat bir şekilde el ele tutuşarak halay çektiğini söyler. Kürt erkeklerinin kadınlara karşı duyduğu güveni daha iyi betimlemek için belki de biraz aşırı bir yorum yaparak, kadınların yabancıların evinde erkeklerin olduğu bir ortamda yatıp kalksa dahi erkeklerin bu durumdan rahatsız olmayacağını söyler (Bazîdî, 2019: 41-46). Kadının bu anlamdaki konumunu ortaya koyan benzer ifadeleri, 1918-1920 yılları arasında Kürt bölgelerinde yaşayan askeri diplomat W.R. Hay'da dile getirmektedir. Ona göre Kürt kadınlarının daha önce görmedikleri Avrupalılarla rahat konuşması ayıplanır ancak bu kişi yabancı bir Kürt erkeği olsa dahi bu durum bir soruna dönüşmez (Hay, 2005: 51-52).

Bazîdî'nin eserlerini yazdığı dönemin koşulları göz önüne alındığında Kürt kadını ekonomik anlamda nispeten güçlü bir konuma sahip olduğu söylenebilir. Kadın kendi kişisel ekonomik imkânlarına sahiptir. Peki, bu ekonomik varlığın kaynağında ne vardır? Şunu biliyoruz ki, İslam fıkına göre kadının anne ve babasından kalan mirastan ikide bir pay alma hakkı vardır. Ancak Bazîdî'ye göre Kürt kadını örtülü bir mahalle baskısı ile açığa çıkan göstermelik rıza sonucu kendisine kalan payı erkek varislere bırakmaktadır. Güya kadın miras malından hak iddia ederse bu onun için bir utanç kaynağına dönüşür ve kendi malı miras malına dönüşür yani o maldan hayır göremez (Bazîdî, 2019: 46). Ayrıca Bazîdî'nin metni yazdığı dönemde modern bir medeni hukukun olmadığını da düşünersek durumun Kürt kültürü içerisinde şekillendiğini görürüz. Peki, miras konusunda dini hukuk veya medeni hukukla herhangi bir kişisel mülk edinmemiş kadının aile içindeki ekonomik gücü nereden gelmektedir? Bazîdî, Kürt kadınının bu konuda da elinin güçlü olduğunu ifade eder. Kürt kadınının kendine ait mallarının olduğunu dile getiren Bazîdî, kadının bu malları babasının evinden getirdiğini veya kocanın kadına sığır, koyun veya para verdiğini söyler. Kürtler arasında kadının bu şahsi varlıklarına

“şikert” denir. Kadınların bu malları üzerinde kocanın tasarruf hakkı yoktur. Kadınlar bu malları ile pazarda istediği gibi tasarrufta bulunabilir hatta kadınlar yaptıkları alışverişler sayesinde bu mallarını artırmanın imkânlarını da yaratabilir (Bazîdî, 2019: 65). Bazîdî’nin şikert diye adlandırdığı kadının şahsi tasarrufundaki mallar ile ilgili bilgiye başka kaynaklarda ulaşamadığımızı belirtelim. Muhtemeldir ki kadının üretim alanındaki gücü ve kamusal görünürlüğü azaldığından ekonomik ayrıcalıkları da ortadan kalkmış olabilir.

Kürt kadının güçlü toplumsal konuma sahip olduğu tezini güçlendirecek iki etnografik olgudan daha bahsedilmelidir. Bunlardan ilki çocukların anne ismi ile bilinmesidir. Bazîdî’nin belki de biraz abartılı bir şekilde ifade ettiği üzere: *“Kürtlerin çoğu annelerinin adı ile bilinir.”* (Bazîdî, 2019: 62). Nikitine, çocukların isminin önüne anne isminin getirilmesini yaygın bir gelenek olarak görmez. Ona göre kadın herhangi olumlu bir özelliğinden dolayı bilinirlik kazanmışsa bu kadının çocuklarının ismine anne ismi eklenir. Kürt aristokrat ailelerinden Bedirhanilere mensup Kamuran Ali Bedirhan’ın bir Fransız gazetesine yazdığı yazıdan aktaran Nikitine, Emir Kamuran’ın bu konuda Raman aşiret lideri (meşhur Emine Perixan) örneğini vererek bu kişinin annesi Perihan’ın ismi ile anıldığını söyler (Nikitine, 2010: 202-207). Bu durum diğer milletlerde pek görülmeyen bir toplumsal olgu olup Kürtlere özgüdür. Kadının adı ile bilinmek aslında bir başka deyişle kadının oluşturduğu statüden istifade etmek anlamına da gelmektedir.

Kadının güçlü konumuna dair değinilmesi gereken bir diğer toplumsal olgu ise kadının “barış elçisi” misyonudur. Bazîdî, Kürtler arasında bu misyona sahip üç kesimin olduğunu dile getirir: Şeyhler, mollalar ve kadınlar. Bunun gerekçesinin ise Kürt topluluklarının bu üç sınıfa verdiği değerden kaynaklı olduğunu dile getirir. Çok yoğun bir çatışmanın ortasında dahi olsa Kürt kadını başındaki beyaz başörtüsünü savaşın tarafları arasına sererse iki taraf kesinlikle savaşı durdurur (Bazîdî, 2019: 39). Bu ritüel günümüzde dahi devam eden çok güçlü bir gelenektir. Bu sembolik hareketin anlamı konusunda birçok yorum olduğunu söyleyebiliriz. Ancak en bilinen anlamıyla, erkeğin en çok önemseydiği konu olan namus ve mahremiyetin temsili olan beyaz başörtü (Laçık) ortaya atılınca erkeğe şu mesaj verilmek istenir: Namusunu ve mahremiyetini önemse ya da kavgayı devam ettir. İleride detaylı bir şekilde anlatacağımız iki kavram, şeref ve namus, Kürt erkeğinin

hayatı kadar aslında çoğu zaman hayatından bile daha değerli iki toplumsal fenomendir.

Bazîdî, Kürt kadınlarının toplumsal yapı içerisindeki konumlarına dair bilgi verirken ilgi çekici noktalardan biri de kadınlar arasında farklı temellere dayanan statü biçimlerinin varlığına işaret etmesidir. Bahsettiğimiz anlamda ortaya çıkan statü farklılıklarının ilki şu şekilde kategorize olmuştur: Yöneticilerin eşi-sıradan kadınlar. Bazîdî, yöneticilerin eşlerinin cins ata bindiklerini, silah kuşandıklarını, değerli taşlardan oluşan süslü eşyaları taşıdıklarını ve kervanlarda konvoyun önünde yol aldıklarını söyler. Sıradan ve fakir olan kadınlar ise yaya bir şekilde kenardan konvoyu takip ederler (Bazîdî, 2019: 36). Kadınlar arasında oluşan bir diğer statü farklılığı ise, göçebe Kürt kadını ve yerli kadın ayırımıdır. Bazîdî, Göçebe Kürt kadınlarını çalışkan, savaşçı ve sorumluluk bilinci yüksek kadınlar olarak tasvir eder. Yerleşik Kürt kadınları ise bu özelliklerin tam aksi davranışlar sergilerler. Yerleşik Kürt kadını uyuşuk, çatışma anlarında korkak ve bir cinsel obje olarak görülürler (Bazîdî, 2019: 71-72). Yöneticilerin eşlerinin güçlü toplumsal konumu tüm toplumlarda görünen bir durumdur ve günümüz modern dünyasında da bu durum aynı şekilde devam etmektedir. Göçebe ve yerli Kürt kadını arasındaki toplumsal statü farklılığı ise üretime olan katkının yarattığı avantajlı duruma bağlı olarak ortaya çıkan bir durum olarak anlaşılmalıdır.

Kürt kadınının toplumsal konumu açısından en zayıf noktada görünmesine neden olan sosyal olgu “kadının namusu” konusudur. Bazîdî, Kürtler arasında kan davası dâhil birçok sorunun müzakere ile çözülme imkânının olduğunu ancak namus konusunun tek bir davranış biçimi ile çözümlendiğini aktarır. Fuhuş yapmış bir kadının kesinlikle öldürülmesi gerekmektedir ve yaşama imkânı olmamalıdır. Bu o kadar kötü ve ağır bir suçtur ki bu suç için kan parası ve diyet söz konusu bile değildir. Bu davranışın cezalandırması ölüm ile de bitmemektedir. Hiç kimse öldürülen kişinin neden öldürüldüğünü soramaz, sorgulayamaz ve gündemine alamaz. Tüm fiiller için barış ve anlaşma ortamı adına çaba sarf edilebilir ancak zina yapmış bir kadın için uzlaşma isteğinde bulunmak namusu pazarlığa açmak ile aynı anlama gelmektedir (Bazîdî, 2019: 66). Bu iş toplumsal kültüre o kadar işlemiştir ki zina yapmış bir kadını annesi, kız kardeşleri dahi öldürmekten imtina etmezler. Annelerin, kaynanaların ve kız kardeşlerin boğarak veya zehirleyerek bu suçu

cezalandırdıkları olmuştur. Günün otoritesi olan ağalar ve aksakallılar bu davranışı sergileyenlere neden bu suçu işledin demezler ve sorgulamazlar (Bazîdî, 2019: 36). Namus konusu o kadar güçlü bir korku etkisi yaratmıştır ki bu korkunun bazı toplumsal sonuçları açığa çıkmıştır. Izady’ın aktarımına göre Driver şöyle söylemiştir: *“kadının ahlaki değerleri ile tanındığını, hemen hemen tüm aşiretlerin zinayı ölüm ile cezalandırdığını; fahişeliğin neredeyse hiç olmadığını ve hatta fahişelik için Kürt dilinde(yerli) bir kelimenin bulunmadığının ile sürüldüğünü...”* Izady, bu görüşe karşı çıkarak Kürtlerde de bu mesleğin birkaç kelime ile karşılığının olduğunu söyler ancak bu kelimelerin ne olduğunu söylemez (Driver, 1923, akt. Izady, 2004: 337). Ancak şunu da eklemek gerekir ki Bazîdî’ye göre bu suçu işleyenler erkek de olsa öldürülür.

Bazîdî’nin XIX. yüzyılın ortalarında Kürt kadınının toplumsal konumu için verdiği bilgileri bir arada düşündüğümüzde hiç şüphe yok ki kadının o gününün koşullarında güçlü bir konuma sahip olduğu söylenebilir. Kürt kadını bu gücünü toplumsal yaşamın her alanındaki üretici kimliği ile elde etmiştir. Kültürel etkileşim içerisinde oldukları komşu milletler veya aynı dine mensup oldukları diğer topluluklardan, kamusal alanda görünürlük ve etkili olma noktasında çok daha farklı düzeydedirler. Günümüzde Kürt kadınlarının yaşadığı coğrafyalarda -özellikle de Türkiye’deki Kürt kadınlarının- sosyal statülerini düşündüğümüzde çağın koşullarına paralel bir güçlerinin olduğunu söylemek zor. Elbette ki kadının yasalara dayanan hakları artmış, kadın hakları savunuculuğu her anlamda sıçrayışlar yaşamıştır. Ancak kadın kamusal alandan özel alana doğru itilmiş, üretimdeki etkisi kırılmış ve karar alma noktalarındaki etkisini kaybetmiştir. Bunun için birçok makul sebep gösterilebilir. Ancak en temel sebeplerini kısaca zikredersek akla gelen ilk şey Kürtlerde yerleşik hayata geçişteki artış kadının üretici kimliğini elinden almıştır. Modern hayatta erkek üretim ilişkilerinde daha belirleyici bir konuma geçmiş ve kadının gücünü zayıflatmıştır. İkinci önemli neden ise Kürt toplumunun sahip olduğu kültürel dindarlık anlayışı yerini daha ideolojik bir din anlayışına terk etmiştir. Bu ideolojik din anlayışının temelinde devletin dinsel alanı kontrol etme çabası ve siyasallaşan örgütlü dini yapıların toplumsal etkisinin artması vardır. Üçüncü neden olarak sayılabilecek bir diğer durum ise Cumhuriyet devrimleri ile eş zamanlı yapılan yasal düzenlemeler toplumsal olarak ters orantılı etkiler yaratmıştır. Kültürel

kodların oluşturduğu de facto güçlü kadın etkisi yasal bazı haklar kazanılmış olmasına rağmen uzun bir süre kadının toplumda daha az görünür olmasına sebep olmuştur. Çünkü diğer ulus devlet inşa süreçlerinde yaşandığı gibi Türkiye’de de istenen makul kadın özel alanda olması gereken kadındır.

4.6. Bazîdî’ye Göre Kürtlerde Şiddet Kültürü ve Kan Davası

Artun’a (2006: 46) göre şiddet kültürü toplumsal yapının içerisinde vardır ve şiddet kültürünün varlığının yapısal bir sorun olduğu çoğu zaman yüzeye çıkmaz. Gerçekten de şiddetin Kürt kültürünü oluşturan tüm temel kültürel birimler içerisinde oldukça yerleşik bir konumda olduğu konusunda çoğu araştırmacı hemfikirdir. Bazîdî’nin metinlerinde de toplumsal kültürün birçok alanında şiddetin egemenliğini görmekteyiz. Bazîdî’ye göre Kürtler kindar, nefret besleyen ve aynı zamanda da inatçı bir topluluktur. Düşmanlık besledikleri kim olursa olsun o kişi veya kişilerin zarar görmesi için ellerinden geleni yaparlar. Öyle ki bu kindarlığın boyutu karşdakini yaralama, öldürme veya zehirlemeye kadar varmaktadır. Bir Kürt düşmanlık beslediği kişinin kendisine doğrudan zarar veremiyorsa bile onun malına veya çevresine zarar verir. Evini kundaklayabilir veya sahip olduğu hayvanlarına zarar vererek ona en azından ekonomik bir zarar vererek onun canını yakmak isteyebilir (Bazîdî, 2019: 39).

Şiddetin insanlar arası ilişkilerde bir araç, bir yöntem ve bir anlayışa dönüştüğü tüm toplumlarda hemen hemen her şey şiddetin varlığını sürdürmesinde ve ayakta kalmasında destekleyici niteliktedir. Kürtler, çocuklarını daha yolun başında yani çocukken silah ile tanıştırlar. Kürt çocukları küçük yaşta silah kullanmayı öğrenir, mızrak atmayı, ata binmeyi ve tüfek kullanmayı öğrenirler. Genç erkeklere tarihi bazı kavga ve savaşları anlatarak onlara, toplumsal yaşam açısından şiddet barındıran alanların ne kadar değerli olduğunu göstermek isterler (Bazîdî, 2019: 60). Kürt halk oyunları içerisinde kılıç-kalkan oyunu çok önemli bir yer tutar. Bu oyunun hakkı ile oynanabilmesi için özellikle erkek çocuklar talim ve alıştırma yaparak oyunu doğru bir şekilde öğrenmeye çalışırlar. Bu oyunu doğru öğrenip oynayan kişilerin savaş esnasında hayatta kalma şansının arttığı iddia edilmektedir. Bu oyunlar özellikle Beyazıt, Muş ve Van Kürtlerinde görülmektedir. Muhtemelen buradaki Kürtler daha göçebe özellikte bir yaşam tarzı sürdürmüşlerdir. Hakkâri,

Botan ve Behdinan bölgelerinde ise yerleşik veya göçebe fark etmez kılıç ve kalkanın yerini ateşli silahlar almıştır. Bu bölgede silah o kadar gündelik yaşamın bir parçası haline gelmiştir ki medrese mollaları ve medrese öğrencileri dahi silah taşırlar (Bazîdî, 2019: 77). Folklorik öğelerden tutun o günün koşulları içerisindeki eğitim alanına kadar şiddet ve şiddetin üretildiği araçlar gündelik yaşamın içerisine nüfuz etmiştir. Bazîdî, silahın, şiddetin ve savaş kültürünün Kürtler açısından bu kadar toplumsallaşmasını şöyle açıklar:

Kürtler savaşa dair konulara, at ve silahlarına çok büyük bir önem verirler ve tedbirli davranırlar. Kürtler at ve silahlarını kesinlikle kardeşlerine dahi ödünç vermezler, bu yasaktır. Kürtler der ki, insan karısını emanet verse bile at ve savaş aletlerini emanet vermez. Güvenli bir yerde dahi savaş teçhizatları el altında olur, bir an için dahi teçhizatlarını yanlarından ayırmazlar. Çünkü Kürtler der ki, insan bu kadar zahmeti ve silah ile teçhizatın ağırlığına, silah ve teçhizatın hazır olmayacağı bir gün için katlanır. Bundan dolayı Kürtler silahlarından uzaklaşmazlar ve aniden ihtiyaç duyulacak diye ihtiyatlı davranırlar. Hatta namaz kıldıkları vakit bile silah ve teçhizatları sırtlarında hazırdırlar (Bazîdî, 2019: 57).

Bazîdî'nin eserlerini yazdığı dönemde geleneksel toplumsal özelliklerle açığa çıkan bir güvenlik anlayışı olduğundan kişilerin ve aşiretlerin güvenliği daha çok kendi üzerlerine alınmış bir sorumluluktur. Silah insanın hayatta kalması ile eş anlamlı hale gelmiştir. Tezcan'ın da ifade ettiği üzere geleneksel olarak var olan ve o gün için rasyonel gerekçelerle meşrulaştırılan silahın, modern dönemlerde kaybolup gideceği düşünülüyorken bu geleneğin bugün hala devam ettiği bilinmektedir (Tezcan, 1981: 32).

Bazîdî'nin Kürtlerde savaş kültürüne dair aktardığı ilginç bir durum da “savaş gömleği” geleneğidir. Savaş öncesinde dinsel otoriteyi temsil eden mollalar savaşa katılacaklar için savaş gömlekleri hazırlarlar. Boş bir kumaş üzerine savaşa girecek kişiyi koruyacağına inanılan bazı sözcükler yazılır. Muhtemeldir ki bunlar dua, ayet veya hadisler gibi dinsel temelleri olan kaynaklardan alıntılardır. Savaş gömleği belli bir ücret karşılığı satın alınır ve bu gömleği halktan savaşa katılacak tüm kesimlerden insanlar giyerler. Bu gömleğin onları koruyacağına ve zafer getireceğine dair büyük bir inanca sahiptirler. Hatta savaş esnasında bu gömleği giyenlere savaş aletleri ve mermiler isabet etse dahi bu gömlek sayesinde etkilenmezler. Bazîdî, bu geleneğe olan inanç ile muskaya inanmanın aynı kökene sahip olduğunu iddia eder ve bu

duruma eleştirel yaklaşır (Bazîdî, 2019: 76). Kürdün kendini koruma güdüsü bir yaşam tarzına dönüşmüştür ve bu yaşam tarzı toplumsal yaşamın tüm alanları ile etkileşim halindedir.

Silah taşımanın ve kullanmanın, şiddetin bir toplumsal kültüre dönüşmüş olmasının ve her fırsatta savaşarak sorunlarını çözme anlayışının oluşmasındaki temel gerekçe nedir? Bazîdî, bu soruya cevap olarak doğrudan bir yanıt vermese de onun metinlerindeki satır aralarında duruma uygun cümleler yakalamak mümkün. Kürt toplumunda “cesaret” özellikle erkekler için kutsanan bir psikososyal motivasyon aracı iken korkaklık ise tam aksine bir aşağılanma gerekçesidir. Bazîdî, cesaretin ve korkaklığın toplumsal özgül ağırlığını şöyle açıklar:

“Diğer taraftan çoğunluğu muharebe ve savaşta ölmeyi temenni eder, bir kişi eceliyle ölürse derler ki maalesef, keşke savaşta ölseydi. Kürtler savaşta birbirlerinden utanırlar. Yüreklerinde cesaret olmasa bile yoldaşlarından utandıkları için savaşacak veya öldürülecekler. Kürtler savaşta birbirlerine seslenirler ve birbirlerini teşvik ederler, bir kişi savaştan kaçarsa artık bundan sonra onun hiçbir değeri kalmaz, kadınlar ve erkekler yüzüne tükürür ve meclislerde kahveyi fincanın altı ile vererek onu küçük düşürürler. Belli bir müddet karısı da onunla konuşmaz ve her gün onu kötülerler. Yani Kürtlerde savaştan kaçmak ölümden beterdir, kişi ölüme razıdır ama bu zillete razı değildir, bu sözlerden dolayı savaştan kaçmazlar.”(Bazîdî, 2019: 41).

Cesaretli olmak sadece övgüye mazhar olmayı sağlayan bireysel bir tutum ve davranış olmanın çok ötesinde bir anlama sahiptir. Ataerkil bir kültüre sahip Kürtlerde cesaret, erkeğin sahip olması gereken bir zorunluluk halidir. Aksi halde kendisinden daha aşağı bir varlık olarak gördüğü kadın tarafından aşağılanması söz konusudur ki bu da ölüme eşdeğer bir durumdur.

Şiddet kültürünün Kürtler içerisinde yapısal bir duruma dönüşmesinde etkili olan bir diğer kültürel unsur ise Kürtlerin nesep ve soya verdiği önem ile “şeref”lerine olan düşkünlükleridir. Dışardan bakıldığında şiddeti üretici kaynaklar olarak görülmeseler de Kürtler için soy sop, şan ve şeref sosyal sermaye açısından çok ciddi bir öneme sahiptir. Bazîdî, yönetici Kürt ailelerin kendilerini sahabeler ve seydilere dayandığını söyler (Bazîdî, 2019: 32). Bu iki zümre Müslümanlar açısından kutsal bir soya sahip olmanın nişanesidir. Bu soydan gelmek onların iktidarlarına büyük oranda meşruiyet sağlayan bir zemin oluşturur. Sıradan Kürtler ise bu anlamda toplumsal kabulü oluşturmak için yedi atalarının isimlerini sayarlar (Bazîdî,

2019: 32). Böylelikle köklü bir aile geleneklerinin olduğunu herkese ispat etmiş olurlar ki bu da Kürtler için “nesebi temiz” bir kökten gelmiş olmanın göstergesi olarak algılanır. Bu şu anlama gelmektedir aslında, ben kökleri bu topluluk içerisinde yerleşik bir tarihsel arka plana sahibim ve bulunduğum toplum içerisinde saygıyı hak ediyorum. Bazîdî’nin Kürtler açısından bu anlamıyla vurguladığı bir diğer konu ise “şeref” konusudur. Kürtler, yemin ederlerken şerefleri üzerine yemin ederler (Bazîdî, 2019: 33). Bu, kişinin karşıdakini ikna etmek adına en değerli şeyini ortaya koyması yani karşıdakine sahip olduğu en değerli şeyin sözünü vermesi anlamına gelmektedir. Kürtlerde ve belki de diğer bütün topluluklarda kişinin veya kolektif grupların kendilerini dış dünyaya karşı en fazla korunaklı hale getirmeleri gerektiğini düşündükleri alan şeref alanıdır. Sahip olunan şerefe verilen değer saygının ve toplumsal kabulün önemli bir ölçüsüdür.

Şiddetin toplumsal yaşamın bir parçası haline geldiği Kürt toplumunda uyuşmazlıkların ve ihtilafların uzlaşa ile çözülmesi beklenemez. Kürtlerde ve diğer birçok milletler açısından şiddet kültürünün bir sonucu olarak açığa çıkan kan davası Kürt toplumu açısından toplumsal bir olguya dönüşmüştür. Birçok kan davası tanımını alıntıladıktan sonra bunların ortak vurgularından yola çıkan Tezcan’a (1981: 6-7) göre kan davası öldürülen kişinin aile bireyleri tarafından öcünün alınmasıdır. Kan davası “kan gütme”, “kan intikamı” gibi terimlerle de karşılanmaktadır. Neden başka bir isimlendirme değil de kan davası tercih edilmiştir? Kürtler’de kan davası üzerine sosyal antropolojik bir çalışma yapan Ökten’e göre kanlısı olan kişinin üzerine ölen kişinin kanı bulaşmıştır ve bu kan ile dolaşmak kişi ve gruplar açısından bir acziyetin göstergesi haline dönüşmektedir. Üzerine kan bulaşan “kan hakkı” nı almak yani üzerindeki kanı temizlemek için ölen kişinin öcünü öldüren kişinin kanını dökerek almalıdır. Böylece kendisine bulaşan kanı temizlemiş olacaktır. Kan burada genetik ve biyolojik bir unsur olmanın ötesine geçerek yaşam hakkını ve kültürel ortaklığın simgesini ifade etmektedir (Ökten, 2015: 58-59). Kanın yaşam kaynağı olmasının yanında ataerkil bir toplumda genetik ve kültürel mirasın aktarıcısı olması ona toplumsal ve kültürel anlamda sembolik bir değer katmaktadır. Biyolojik ve kültürel anlamlarla yüklü bir sembolizasyonun seçilmiş olması kan davasının Kürtler açısından ne kadar etkili ve bağlayıcı özelliğinin olduğunu göstermektedir. Kan

davasının bu bağlayıcı karakterinden dolayı ortaya çıkardığı toplumsal baskı, taraflara kan dökme noktasında zorunlu ve meşru bir alan açmaktadır.

Kürtlerde toplumsal örgütlenişin temel birimi olarak aşiret örgütlenmesinin olduğunu söylemiştik. Aşiret örgütlenmesinin temel karakteristiği, köken olarak aynı ataya dayanmak ve geleneksel özelliklere sahip kolektif bilinç etrafında örgütlenen örgütlü bir yapıya sahip olmaktır. Ökten'e göre modern toplumlardan ziyade aşiret örgütlenmelerinin olduğu coğrafyalarda kan davaları daha sık görülmektedir. Aşiret örgütlenmesindeki geleneksel aidiyetin ortaya çıkardığı kolektif bilinç öç almayı bireysel bir davranış biçimi olmaktan çıkarıp kolektif bir bilince dönüştürmektedir. Bu bilincin toplumsal davranışa dönüşmesi ise bir grup sorumluluğuna dönüşmektedir. Alınan öç "lekelenmiş" bir bireyin öcü olmaktan çok aidiyet duyulan ataya ve onun şahsında tüm kolektif gruba nispet edilmektedir (Ökten, 2015: 57-61). Gökalp "ortak mesuliyet kaidesi" olarak isimlendirdiği bu durumu şöyle ifade etmiştir: *"Bir öldürmeden yahut bir gasp ve hırsızlıktan yalnız fail mesul değildir. Aşiret haricinde ise bütün aşireti hatta bendi mesuldür. Aşiret dahilinde ise yalnız ezbeti mesuldür."* (Gökalp, 2011: 41-46). Gökalp, aşiret adına işlenen suçların mahiyetinin hem hukuki açıdan hem de sosyolojik açıdan bireysel işlenen suçlardan farklı olduğunu belirtir. Ayrıca Gökalp, kan davası gibi bazı suç türlerinin toplumsal sorumluluğu yerine getirme ülküsü ile yapıldığından bir suçtan ziyade bir fazilet olarak görüldüğünü söyler.

Bazîdî, ortak bilinç ve sorumluluğu anlatırken durumun ciddiyetini anlatmak için Kürtlerin kan davasını bir "vasiyet" durumuna dönüştürdüğünü ifade etmektedir. Kapanmamış bir hesap kalmışsa sonraki nesillere tüm ayrıntılarıyla anlatılır. Kan davalılar göç etmek durumunda kalmışsa veya isteğe bağlı yer değiştirmişlerse yeni yerleşim yerinde kökenleri ile ilgili bigli paylaşmamaları gerektiği telkin edilir (Bazîdî, 2019: 32-33). Ortak sorumluluk bilinci ile davranışa dönüşen kan davası fenomeni aslında "ilkel" topluluklarda belli bir bilincin ürünüdür. Nikitine, kan davasının anlaşılması açısından Kürtler'in iki atasözünü zikreder "Babanın düşmanı hiçbir zaman oğlun dostu olmaz" ve "Boynunda borç olmaksızın elinde kan olmak yeğdir" (Nikitine, 1991: 134). Ortak bir sorumluluk ve bilinç alanı oluşması için -bu durum aşiretli olmanın gereğidir- toplumsal yapıyı oluşturan temel toplumsal

birimler ve kurumlar bağıllık ve ortak ruh telkinleri ile bireyselliği kolektif duruma dönüştürme gayreti gösterir.

Şiddet kültürü, öç almanın sosyal psikolojisi, şeref ve onura yüklenen anlam ve ortak ruh oluşturma çabasının etkilediği zeminde açığa çıkan kan davaları birçok gerekçeye dayandırılabilir. Bu olguların oluşturduğu zihinsel ve kültürel kodlar ile sosyal motivasyon sonucu toplumsallaşan kan davasının nedenleri nelerdir? İlk kan davası çalışmalarından birini yapan sosyolog Mahmut Tezcan'a göre kan davalarının en çok görüldüğü yerler Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı Doğu ve Güney Doğu Anadolu Bölgesi'dir. Tezcan, kan gütmeyi doğuran ve sürekliliğini sağlayan çeşitli nedenleri şöyle açıklar: Ekonomik nedenler, toplumsal nedenler, bireysel yanlışlıklar ve kan gütmenin işlenişi ile ilgili kurallar (Tezcan, 1981: 21-56).

Çok geniş çaplı bir araştırmanın sonucu olarak ortaya çıkan bu kan gütme nedenleri günümüzde bile geçerliliğini korumaktadır. Tezcan'ın belirlediği nedenler ile Bazîdî'nin kan davasının nedenleri arasındaki örtüşmelere dikkat edilirse daha çok toplumsal nedenlerde yoğunlaşmaktadır. Silah kullanma geleneği, yapılan telkinler ve teşvikler, şeref ve onura yüklenen anlam ve gelecek nesillere bırakılan vasiyetler. Bütün topluluklarda görülen kan davası aslında farklı biçimlerde ve farklı nedenlere bağlı olarak gelişebilen bir toplumsal olgudur. Kürtlerde kan davasının nedenlerini yukarıda uzun uzun açıklamaya çalıştık ancak Kürtlerde kan davasını en iyi anlatan ifade Ünsal'ın söylediği *“ideolojik silah işlevi gören yerel kültürel bilinç”* ifadesidir demek mümkün. Ünsal'ın bu bölümün hemen başında kullandığımız tespiti ve son tespitini birleştirirsek kan davaları kültürel yapı içerisine kodlanmış ve bir kolektif bilince dönüşmüştür diyebiliriz.

Kürtlerde kan davası konusu tartışılırken üzerinde durulması gereken önemli konulardan biri de kan davasının barışçıl yollarla çözülmesi için yapılan girişimler ve arabuluculuk misyonudur. Kürtlerde kan davası konusunda çalışmaları olan Bruinessen'e göre kan davaları kendiliğinden barışçıl yollar ve uzlaşma ile son bulmamaktadır. Taraflar arasında uzlaşmanın gelişebilmesi için etkili bir arabuluculuk olması gerekir (Bruinessen, 2010: 112). Bazîdî de uzlaşma ve arabuluculuk üzerinde durmuştur. Bazîdî'ye göre Kürtlerin yaşadığı bazı bölgelerde örneğin Hakkâri ve Botan bölgesinde bir kan davasını barışçıl yollarla çözmek pek mümkün değildir. Bu

yüzden arabuluculuk kurumu da pek gelişmemiştir. Diğer bölgelerde ise arabulucular devreye girer ve kan davasında kansız çözüm yolları geliştirirler. Çoğu zaman kan davası sahibi kişiler döktükleri kanın diyetini öderler. Diyet genellikle para şeklinde olur ve bu paranın bir kısmını öldüren aile geri kalanını da aşiretin diğer aileleri öderler. Diyet ödeme işinde de kolektif sorumluluk görülür. Bazı durumlarda para ödenemeyecek durumdaysa kanı dökülen tarafa kan döken taraftan bekâr kız veya kız kardeş evlenmek üzere diyet olarak verilir. Para veya kadın, diyet kabul görürse sonraki aşamada barış durumunun kamuya ilan edilmesi için bir ziyafet tertip edilir ve topluluk önünde tarafların barış beyanları ilan edilir (Bazîdî, 2019: 56).

Arabuluculuk rolü ile ilgili üzerinde durulması gereken noktalardan biri de arabuluculuk rolündeki insanların ne derece toplumsal kabule mazhar olduklarıdır. Arabuluculuk makamındaki kişilerin kan davalı taraflarca kabul görmesi gerekir. Bu kabulün temelinde arabulucu kişinin sahip olduğu otoritenin toplumsal karşılığının ne derecede olduğudur. Kişi hem sosyal hem ekonomik bir sermayeye sahip ise otoritesinin etkisi ve etki alanı artmaktadır. Taraflar arabulucunun üstlendiği rolü kabul edip sonra gereğini yerine getirmezlerse arabulucunun düşmanlığını da üzerine çekmiş olur. Bu durumda ne kadar güçlü bir arabuluculuk konumu devreye girmiş olursa taraflar üzerindeki etkisi de o derece etkili olacaktır (Ökten, 2015: 75). Kürtler içerisinde bu arabuluculuk konumundaki en güçlü isimler daha önce karizmatik otorite figürü olarak tartıştığımız şeyhlerdir. Bruinessen, şeyhlerin arabuluculuktaki güçlü rollerinin belli toplumsal dayanaklarının olduğunu söyler. Öncelikle şeyhler aşiretsel örgütlenmenin içerisinde yer alan insanlar değillerdir ve çoğu şeyh ve ailesi dışardan gelmiştir. Bu durum onları sıradan bir aşiret üyesi olmanın dezavantajlarından korumaktadır. Her iki taraftan da olmamak onların tarafsızlığını meşrulaştıran bir durumdur. Kürt toplumunun dindar bir halk olduğu düşünüldüğünde şeyhlerin sahip olduğu dinsel sermaye de onları saygın bir konuma taşımaktadır. Şeyhler sadece din öğreticisi konumunda olmayıp aynı zamanda mistik yönleri olan ve tasavvufçu gelenekten gelen bir otoriteye de sahiptirler. Bir başka güçlü oldukları nokta ise Kürt emirlikleri yıkıldıktan sonra sahip oldukları politik güçtür (Bruinessen, 2010: 113-114). Arabulucuların devreye girmesi sonucu uzlaşma sağlanan tüm davaların bittiğini söylemek zor ancak devlet otoritesinin çözüm

olmadığı birçok kan davasının toplumsal arabuluculuk misyonerliği sonucu son bulduğunu söylemek mümkün.



SONUÇ

Günümüzde Kürtlerin Kuzey ve Orta Mezopotamya, Orta Doğu ve Güney Kafkasya bölgesinde çok uzun bir zamandır yaşadıkları ve bu coğrafyanın kadim halklarından biri olduğu konusu bir tartışma konusu olmaktan çıkmıştır. Kökenleri konusunda ilk çağ döneminde birçok arkaik halkla ilişkilendirilse de bu dönemin; etnik köken açısından ne diğer halklar ne de Kürtler açısından pek de aydınlık olduğunu söylemek mümkün değildir. Kürtler homojen bir etnik görüntüye erken orta çağ döneminde kavuşmuştur. Kürtlerin etnografik ve sosyolojik açıdan verdiği bu homojen görüntü ile ilgili bilgileri başta Arap kaynakları olmak üzere kısmen de Fars ve Süryani kaynaklarında bulabiliriz. Kürt siyasi tarihi incelendiğinde Kürtlerin hiçbir dönemde o dönemin koşulları içerisinde güçlü denilebilecek bir iktidar alanları ve statüleri olmamıştır. Kürtler, dokuzuncu yüzyıldan sonra elde edilmiş vassallıklar yani otonom yapılarla kısmi iktidar alanlarına sahip olmuşlardır. Yaklaşık bin yıllık zaman zarfı içerisinde bu siyasi otonomi sahibi yapılar farklı merkezi devletlere bağlı kalmışlar ve farklı derecelerde haklara sahip olarak ayakta kalıp siyasi varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu şekilde siyasi otonomi sahibi olan Beylik/Mirliklerin sayısı çeşitli zamanlarda farklılık göstermişse de kırka yakın oldukları bilinmektedir. On dokuzuncu yüzyılın ortalarında Avrupa'nın baskısı ile uygulanmaya konan merkezileşme politikaları Kürtlerin bu imtiyazlı siyasal iktidar yapılanmalarını ortadan kaldırmıştır. Kürtler bu süreçten sonra yalnızca yeni bir siyasal iklimle değil aynı zamanda alt-üst olmuş bir sosyolojik iklim ile de karşı karşıya kalmışlardır. Sömürgeci devletlerin kolonyalist politikalarına maruz kalan büyük imparatorluklar kendi içindeki çok kültürlü yapıyı koruyamamış ve azınlık durumundaki etnik yapılara karşı katı ulus devlet formuna geçmeyi bir çare olarak görmüşlerdir. Ortaya çıkan tablo ise yüz yıllık bir kriz olarak karşımızda duran şiddet sarmalıdır.

Bazîdî, yukarıdaki pasajda kısaca değindiğimiz Kürt tarihinin içerisinde belki de en kritik dönemlerden birinde yaşamıştır. Bazîdî, içinde yaşadığı bu kritik süreci anlayıp yorumlayabilecek çok güçlü özelliklere sahiptir. Öncelikle kendi koşulları

içerisinde oldukça iyi bir eğitim almıştır. Osmanlıca, Arapça, Kürtçe ve Farsçayı konuşabilmekte ve bu dillerde metin çevirisi yapabilecek kadar da bu dillerin edebiyatına ve dil bilgisine hâkimdir. Merkezi hükümetin yereldeki temsilcileri ile oldukça iyi ilişkileri vardır. Son demlerini yaşayan Kürt beyleri ile tanışmakta ve onlarla güçlü diyaloglar içerisinde. Yani hem merkezi hem de bölgesel iktidarın temsilcileri ile iyi ilişkiler içerisinde. Bazîdî, sahip olduğu bu özellikleri sayesinde iktidarların nasıl refleksler gösterdiğini tecrübe etmiş ve bu konuda önemli diplomatik görevler de üstlenmiştir. Bir diğer önemli özelliği ise Kürtlerin yaşadığı coğrafyaların önemli bir kısmında çeşitli vesilelerle bulunmuş ve bu bölgelerdeki halklar nezdinde itibarlı bir şahsiyet olarak bilinmektedir. Bu özelliği sayesinde -tüm Kürt coğrafyası için olmasa da- Kürtleri sadece yazılı metinler üzerinden değil doğrudan gözlemlerin verdiği tecrübelerle de tanımıştır. İçinden çıktığı halkı her anlamıyla tanıdığını söyleyebiliriz.

Bazîdî'nin Kürtler açısından çok kritik bir zaman dilimi içerisinde yaşamış olmasının ona en büyük katkısı tarihin öğretici yönünden yararlanmış olmasıdır. Buna Bazîdî'nin elde ettiği kültürel sermayeyi ve sosyal sermayeyi de eklediğimizde karşımıza güçlü bir entelektüel şahsiyet çıkmaktadır. Bazîdî, bir kısmı basılmış, bir kısmı kayda geçmiş ancak kayıp ve bir kısmı da hala basılmayıp arşivlerde bekleyen elliden fazla eser ortaya koymuştur. Açığa çıkardığı bu eserler Kürdoloji alanında birçok disipline kaynaklık edebilecek niteliktedir. Eserlerin ortaya çıkmasında A. Jaba'nın rolü oldukça fazladır. Jaba, bir diplomat, akademik çevrelerle ilişkili ve edindiği malzemeyi sürekli bu çevrelere aktaran, aynı zamanda Kürtçe'yi de iyi bilen bir oryantalisttir. Bu özelliklere sahip biri, iki alanda önemli işler yapabilir. Birincisi kimlerden ne tür bilgiler elde edebileceğini ve ikincisi bu bilgileri nerede kullanabileceğini çok iyi bilir. Jaba'nın da yönlendirmelerinin etkisi ile Bazîdî, edebiyat, folklor, tarih ve etnografya gibi çeşitli disiplinlere ileri yıllarda kaynaklık edebilecek birçok eser bırakmıştır.

Tez konumuz olan *Kürtlerin Gelenek ve Görenekləri* eseri de bu eserlerin içerisinde yer almaktadır. Bazîdî'nin yazdığı bu eserle ilgili ve Bazîdî ile ilgili olumlu yönde bazı abartılı yorumlar olsa da alana ilgisi olan herkesin objektif bir değerlendirme yapması halinde bu eserin çok değerli etnografik bilgiler içerdiği kabul edilecektir. Eser, Kürtlerin etnik kökeni ve dilleri, toplumsal örgütlenme

biçimleri, dini inançları, kadının toplumsal statüsü, gündelik yaşamdaki folklorik öğeler ile ilgili bilgiler içermektedir. Bazîdî, bu eserin dışında *Cami'eya Risaleyan û Hikayetan Bi Zimanê Kurmancî* ve *Tewarîxî Cedîdî Kurdistan* eserinin mukaddimesinde de oldukça değerli etnografik bilgiler paylaşmıştır. Bazîdî'nin o günün koşullarında ortaya koyduğu bu bilgiler önemli ölçüde etnografik malzeme sunmaktadır. Bazîdî'nin eserlerinin üzerinden yaklaşık iki asır geçmiştir. Bugünkü bilimsel anlayışın geldiği noktadan bakıldığında bu eserlerde yer alan bilgilerin bir kısmı kabul görmezken bir kısmı bugünkü bilgilerle örtüşmekte ve bir kısımda işlenmemiş bilgiler içerdiği için araştırılmayı hak etmektedir.

Bazîdî, Kürtlerle ilgili yapılan etnografik saha çalışmaları ve bazı araştırma-inceleme tarzındaki çalışmalarda karşımıza çıkmayan birçok kavram kullanmıştır. Kadının bireysel mal varlığı olarak isimlendirilen *şikert*, Kürtlerin kökeni konusunda yaptığı etimolojik tespit *girde*, kürek kemiğinden geleceği gördüğüne inanılan kâhinlere verilen isim olarak kullanılan *pildar* kavramları bu kavramlardan bazılarıdır. Bu tez çalışmasında yaptığımız literatür taramasında bu kavramların daha önce kullanılmamış olduğunu söyleyebiliriz.

Bazîdî, sadece kavramsal zenginlik ve çeşitlilik anlamında literatüre katkıda bulunmamıştır. Birçok olgu ve toplumsal fenomen üzerinede farklı perspektifler sunmuştur. Örneğin Bazîdî, kadın konusunu çok geniş şekilde ele almış ve klasik düşüncenin aksine Kürt kadınının toplumsal statüsünün çok güçlü olduğu yönünde bir kadın tasviri yapmıştır ve buna ilişkin veriler sunmuştur. Kürtlerin içerisindeki otorite tipolojileri ile ilgili bilgiler vermiş ve bir din adamı olmasına rağmen dinsel kurumlara karşı oldukça eleştirel bir bakış açısı sergilemiştir. Göçebe ve yerli Kürtler arasında yaptığı ayırım sonraki çalışmalarda farklı olarak ele alınmış olsa bile oldukça ön açıcı olmuştur. Kürt topluluklarının içerisindeki iç çelişkileri nedenleri ile birlikte tahlil etmiştir. Tez çalışmamız içerisinde yer almayan eğlence kültürü, batıl inançların Kürt toplumundaki yeri ve bu inançlara yüklenen anlamlar, kirvelik, sünnet, yaslardaki ritüeller gibi oldukça geniş yelpazede etnografik bilgiler de sunmuştur.

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Kürtler hiçbir dönemde kısmi bağımsız güçlü bir siyasal iktidar alanı oluşturamadılar. Kürtler, bu durumun yarattığı

dezavantajları toplumsal yaşamın tüm alanlarında hissettiler. Kendi tarihlerini yazabilmekten tutun standart bir dil oluşturup bu dili gelecek kuşaklara aktarmaya kadar çok basit, temel haklardan mahrum kaldılar. Bu imkânlardan yoksun bir topluluğun kendi kültürünü, tarihini, toplumsal hafızasını oluşturmada kullanabileceği argüman ve bilimsel denebilecek dayanakların sayısı da doğal olarak çok kısıtlı ve sorunlu olmuştur. Bugün Kürtler adına bu tür kaygılarla yapılan çalışmalar bağımsız araştırmacılar ve üniversitelerdeki akademisyenlerin bireysel çabaları sonucu ortaya çıkmaktadır. Kürtler adına bilgi değeri taşıyan her bir kırıntı dahi çok değerli ve önemlidir. Bu bağlamda Bazîdî'nin yaklaşık iki asır önce ortaya koyduğu çalışmaları doğru temelde ele almak lazım. Elliden fazla eserin birçoğuyla ilgili henüz bilimsel karaktere sahip çalışmalar ve incelemeler yapılmamıştır. Yapılan çalışmaların çoğu Rus oryantalistlerin ve Rusya'daki akademik çevrelerde yetişmiş Kürt asıllı bilim insanlarının yaptıkları çalışmalardır. Hâlbuki Kürtlerin birçok alanda kendi dilleri ile yazdıkları ilk eserler diyebileceğimiz eserler Bazîdî'nin eserleridir. Son zamanlarda başta Kürt kökenli akademisyenler olmak üzere diğer bazı etnik kökene sahip akademisyenlerin ve araştırmacıların Kürtlerle ilgili buldukları her bilimsel malzemeyi değerlendirme konusunda çaba içerisinde olduklarını söyleyebiliriz. Ancak bu durumun Bazîdî ve eserleri için de geçerli olduğunu söylemek mümkün değil. Bazîdî'nin eserleri ile ilgili Türkiye'de bazı bağımsız araştırmacıların yaptığı çalışmalar, akademik çevrelerce yazılmış makaleler ve daha öncede adlarını verdiğimiz dört tane de yapılmış yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Kürtçe yazılmış, tarihi değeri olan, birçok alana kaynaklık edebilecek ham bilgi sunan ve birçok alanda da bir ilk olan bu eserlerin daha güçlü çalışmalara ve araştırmalara ihtiyacının olduğu kesindir. Bu anlamda Bazîdî'nin yazdığı ve günümüze ulaşmış bütün metinleri disiplinler arası bir okumaya tabi tutmak gerekir.

Biz, tezimizde *Kürtlerin Gelenek ve Görenekləri* eserini odağa alarak diğer bazı kitaplarında da yer alan etnografik bilgileri sosyal antropoloji disiplini çerçevesinde değerlendirmeye çalıştık. Bazîdî'nin metinlerinde yer alan bilgileri kendisinden önce ve sonra yazılmış bazı temel eserlerde yer alan etnografik bilgilerle karşılaştırarak tarihsel karşılaştırmalı bir yöntem uygulamaya çalıştık. Bazîdî'nin metinlerini ortaya çıkaran koşulları ve onun motivasyonu üzerinde birkaç madde ile duralım. Birincisi Bazîdî'nin belli bir kültürel sermayeye sahip olduğu tespitini en

baştan söylemek lazım. Bazîdî, belli bir eğitim müfredatından geçmiş ve bu eğitsel alt yapı onda kısmen ideolojik bir zihin dünyası oluşturmuştur. Daha açık söyleyecek olursak Bazîdî, bir medrese müderrisi olup ortodoksi bir Sünni-Şafii geleneğin müntesibidir. Bu durum kimi olayları yorumlamasında etkili olmuştur ki bunu Ezîdîlik, etnik köken ve dil konusundaki düşüncelerinde görüyoruz. Metinlerin ortaya çıkışında ikinci bir itici unsur kesinlikle Jaba'nın doğrudan yönlendirmeleri sonucu olmuştur. Üçüncü unsur Bazîdî yaşadığı toplumu seven ve tanıyan bir düşünürdür. Yazdığı tüm metinler- hangi alandaki çalışmaları olursa olsun- Kürtlerle ilgilidir. Diğer dilleri biliyor olmasına rağmen kendi dilinde yazma konusunda ısrarcı olması bu durumun göstergesidir. Yukarıda da değindiğimiz gibi Bazîdî belli bir düşünsel zemin üzerine eğitim almış ve yaşamıştır. Ancak yazdığı eserlerde özellikle teolojik alan düşünülerek yazılmış metinler yoktur. Metinlerinin tamamına yakını Kürdoloji alanına kaynak olabilecek nitelikte eserlerdir.

Son olarak şunu söylemek lazım: Bazîdî, iki asır önce Kürtler adına sosyal bilimler alanında bilgi değeri olan üretimin yok denecek kadar az olduğu bir dönemde ellinin üzerinde eser ortaya koymuş bir düşünürdür. Sosyal antropolojinin kadrajına girecek alanlarda da Kürtler adına çok ham bilgiler sunmuştur. Bu bilgiler bugünkü etnografik çalışma metodolojisi ile çok örtüşmese de bundan sonra yapılacak saha araştırmaları için tarihsel dayanaklar oluşturabilecek özelliktedir. Ancak Bazîdî'nin yaptığı çalışmaları objektif değerlendirebilmek adına hem ideolojik değerlendirmelerden hem de anakronik yaklaşımlardan sıyrılmak gerekir.

KAYNAKÇA

- Akbaş, M. (2015). Evliya Çelebi'nin Gözüyle Kürtler ve Kürdistan. *Artuklu Akademi*. 2015/2(1), 45-58.
- Asad, T. (2008). *Atropoloji ve Sömürgecilik*. A. Karınca (Çev.). Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Aydın, S., Çiftçi, E. (2021). *İmparatorluğun son Aşiret Sayımı: Fihristü'l Aşâir*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Baran, İ. (2015). Kürtler: Toplum, Din. A. Demircan, C. Abuzar ve M. Bozan (Ed.). *Kürtlerin İslam'a Girişi*. (209-232). İstanbul: Nida Yayıncılık.
- Barth, F. (2001). *Kürdistan'da Toplumsal Örgütlenmenin İlkeleri*. S. Şengül ve H. Özsoy (Çev.). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Bates, D. G. (2009). *21. Yüzyılda Kültürel Antropoloji: İnsanın Doğadaki Yeri*. S. Aydın (Çev. Ed.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bayezîdî, M. M. (2019). *Adat û Rusûmatnameê Ekradiye*. J. Dost (Ravekirin, Tîpguhêzî û Lêkolîn). Diyarbakır: Dara Yayınları.
- Bayrak, M. (2002). *Geçmişten Günümüze Kürt Kadını*. Ankara: Özge Yayınları.
- Bazîdî, M. M. (2010). *Cami'eya Risaleyan û Hikayetan Bi Zimanê Kurmancî*. Z. Avcı (Amedekar). Weşanen Lis.
- Bazîdî, M. M. (2019). *Kürtlerin Gelenek ve Görenekleri*. M. Celalî (Arş. ve Çev.). İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Bazîdî, M. M. (2021). *Hikayetêd Kurmancî*. H. K. Rêkanî. (Amedekar). İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Bazîdî, M. M. (2021). *Adat û Rusûmetname'ê Tewayîfê Ekradiye*. M. Celalî (Amedekirin û Traskripsiyon). İstanbul: Nubihar Yayınları.
- Bazîdî, M. M. (2021). *Tewarîxî Qedîmî Kurdistan*. Z. Avcı (Transkripsiyon). Berlin: Weşanên Adar Verlag.
- Beşikçi, İ. (1993). *Kürt toplumu Üzerine*. İstanbul: Yurt Kitap-Yayın.
- Beşikçi, İ. (2014). *Doğu'da Değişim ve Yapısal Sorunlar: Göçebe Alikan Aşireti*. İstanbul: İBV Yayınları.
- Biçer, B. (2014). İslam Coğrafyacılarının Eserlerinde Kürtler Hakkındaki Rivayetler (9. Yüzyıl- 13. Yüzyıl). *Tarih Okulu Dergisi*. Yıl 7, Sayı 17, ss:165-187.

Bois, Th., Minorsky, V., Mac Kenzie, D. N. (2004). *Kürtler ve Kürdistan*. K. Fıratlı (Çev.). İstanbul: Doz Yayınları.

Bostan, H. (2016). Antropoloji, Kültür ve Güvenlik. *Güvenlik Bilimleri Dergisi*. 5(2).

Bozan, M. (2015). Kürtler: Toplum, Din. A. Demircan, C. Abuzar ve M. Bozan (Ed.). *Yezidilik (Êzîdîlik)*. (239-257). İstanbul: Nida Yayıncılık.

Bruinessen, M. V. (2010). *Ağa, Şeyh, Devlet*. B. Yalkut (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Campell, A., Rice, P. C. (2020). Antropolojik Düşünmek. P.C. Salzman ve P.C. Rice (Edt.). *Antropoloji Uzmanları Neden Uzlaşamazlar?* (109-130). E. Mutlu (Çev.). Ankara: Atıf Yayınları.

Celalî, M. (2016). *Mela Mehmûdê Bazîdî û 'Adat û Rusûmatname'ê Tewayîfe Ekradiye*. İstanbul: Nubihar Yayınları.

Celalî, M. (2019). Kürtlerin Gelenek ve Görenekleri. *Giriş* (9-28). M. Celalî (Arş. ve Çev.). İstanbul: Nûbihar Yayınları.

Celîl, C. (1992). *XIX. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda Kürtler*. M. Demir (Çev.). Ankara: Özge Yayınları.

Çağmar, M. E. (2017). Tâcu'l- Arûs'ta Kürtler. *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*. Cilt:9, Sayı:2(18), Sayfa:768-801.

Çelebi, E. (2010) “*Evliya Çelebi Seyahatnamesi 4. Kitap 2. Cilt*”. S.A. Kahraman ve Y. Dağlı (Haz.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Dost, J. (2019). Adat û Rusûmatnameê Ekradiye. *Paşek* (199-253). J. Dost (Ravekirin, Tîpguhêzî û Lêkolîn). Diyarbakır: Dara Yayınları.

Durkheim, E. (2005). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*. F. Aydın (Çev.). İstanbul: Ataç Yayınları.

Ebu Zehra, M. (2000). *İslam'da Siyâsî, İktisâdî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*. A. Şener (Çev.). İstanbul: Hisar Yayınevi.

Emiroğlu, K. ve Aydın, S. (2009). *Antropoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Eriksen, T. H. (2009). *Küçük Yerler, Büyük Meseleler: Sosyal ve Kültürel Antropoloji*. A. E. Koca (Çev.). Ankara: Birleşik Yayınevi.

Evans-Pritchard, E. E. (1998). *Sosyal Antropoloji*. F. Aydın, İ. İnce ve M. Kılıç (Çev.). İstanbul: Birey Yayıncılık.

Fettah, F. Y. (2015). Kürtler: Tarih. A. Demircan ve M. Akbaş (Edt.). *Selçuklular Döneminde Kürtler* (129-155). M. Akbaş (Çev.). İstanbul: Nida Yayıncılık.

- Gökalp, Z. (2011). *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Gültekin, M. (2015). Di Arşîva Osmanî de Mela Mehmûd Bazîdî. *Nubîhar*. Sayı:130, Sayfa:9-12. İstanbul.
- Güvenç, B. (1979). *İnsan ve Kültür*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Güvenç, B. (1997). *Kültürün ABC'si*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Han, Ş. (2009). *Şerefname: Kürd Tarihi*. M. E. Bozarslan (Çev.). İstanbul: Deng Yayınları.
- Hansen, H. H. (1998). *Allahın Kızları: Kürdistan'da Müslüman Kadınlar Arasında*. Z. B. Ayman. (Çev.). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Hassanpour, A. (2005). *Kürdistan'da Milliyetçilik ve Dil 1918-1985*. İ. Bingöl ve C. Gündoğan (Çev.). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Haviland, W. A., Prins, H. E. L., Walrath, D., McBride, B. (2008). *Kültürel Antropoloji*. İ. Deniz ve E. Sarıoğlu (Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Hay, W. R. (2005). *Kürdistan'da İki Yıl (1918-1920)*. F. Adsay (Çev.). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Izady, M. R. (2004). *Kürtler: Bir El Kitabı*. C. Atilla (Çev.). İstanbul: Doz Yayınları.
- Jigalina, O.İ. (2001). Kürdistan Tarihi. M. S. Lazarev ve Ş. X. Mihoyan (Ed.). *Giriş* (9-24). İ. Kale (Çev.). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Jwaideh, W. (2009). *Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi*. İ. Çeken ve A. Duman (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kaplan, D. (2015). Kürtler: Toplum, Din. A. Demircan, C. Abuzar ve M. Bozan (Ed.). *Kürtler ve Alevilik*. (259-2263). İstanbul: Nida Yayıncılık.
- Keskin, N. ve Özmen, A. (2017). Jaba, Bazidî, and the Etnography of Kurds in the 18-19th Century. *International Journal of Kurdish Studies*. Sayı: 4(1). Sayfa70-86
- Kılıç, O. (2000). XVII. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Devleti'nin Eyalet ve Sancak Teşkilatlanması. *Yeni Türkiye*. VI. Cilt, 31. Sayı (701 Osmanlı özel Sayısı-I: Siyaset ve Teşkilat), sayfa:442-459.
- Kılıç, O. (2017). Dünden Bugüne Uluslararası Orta Doğu Sempozyumu (Meseleler-Öngörüler-Tedbirler-Teklifler). M. Öztürk ve E. Çakar (Ed.). *Osmanlı Belgelerinin Dili ve Işığında Kürdistan Kavramı*. (445-460). Elâzığ: Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Yayınları.

Kurdo, K. K. ve Musaeliyan, J. S. (1989). Xebat û Jiyana Mela Mehmûdê Beyazîdî. B. Nazê (Çev.). *Kurdistan Press*. Sayı:54,26. Sayfa:9.

Kottak, C. P. (2008). *Antropoloji: İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış*. S. N. Altuntek ve diğ. (Çev.). Ankara: Ütopya Yayınevi.

Lavenda, R. H. ve Schultz, E. A. (2018). *Kültürel Antropoloji: Temel Kavramlar*. D. İşler ve O. Hayırlı (Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Leach, E. R. (2001). *Rewanduz Kürtleri: Toplumsal ve İktisadi Örgütlenme*. S. Birwan, H. Özsoy ve S. R. Şengül (Çev.). İstanbul: Aram Yayıncılık

Levi-Strauss, C. (2012). *Yapısal Antropoloji*. A. Kahiloğulları (Çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Levi-Strauss, C. (2014). *Modern Dünyanın Sorunları Karşısında Antropoloji*. A. Terzi (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Mcdowall, D. (2004). *Modern Kürt Tarihi*. N. Domanıç (Çev.). Ankara: Doruk Yayıncılık.

Minorsky, V., Bois, Th. (2008). *Kürt Milliyetçiliği*. E. Karhan, H. Akkuş ve N. Uğurlu (Çev.). İstanbul: Örgün Yayınevi.

Mirza, A. M. (2015). Kürtler: Toplum, Din. A. Demircan, C. Abuzar ve M. Bozan (Ed.). *İslam Tarihinde Kürtler*. (63-118). İstanbul: Nida Yayıncılık.

Musaelian, J. S. (1999). On the First Kurdish Edition of the Sharaf-Nâma by Mullâ Mahmûd Bâyezîdî. *Manuscripta Orientalia*, V/4, St. Petersburg, 3-6.

Nikitin, B. (1991). *Kürtler: Sosyolojik ve Tarihi İnceleme*. H. Demirhan ve C. Süreyya (Çev.). İstanbul: Deng Yayınları.

Nikitine, B. (2010). *Kürtler*. E. Karahan, H. Akkuş ve N. Uğurlu (Çev.). İstanbul: Örgün Yayınevi.

Ökten, Ş. (2015). Kürtler: Toplum, Din. A. Demircan, C. Abuzar ve M. Bozan (Ed.). *Kürtlerde Kan Davası*. (57-78). İstanbul: Nida Yayıncılık.

Özbudun, S. ve Uysal, G. (2015). *50 Soruda Antropoloji*. İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı.

Özel, A. (2020). *Bâyezîdî, Molla Mahmud*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Ek-1. c, 169-170). İstanbul: TDV Yayınları.

Piyadeoğlu, C. (2017). Sultan Sencer'in Kürdistan Eyaleti Kurdurmuş Olduğu İddiası Üzerine Bir Değerlendirme. *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, VI, Konya, 1-12.

Poladyan, A. (1991). *VII.-X Yüzyıllarda Kürtler*. Ankara: Öz-Ge Yayınları.

Rudenko, M. B. (1961). *Opisaniye Kurdsikh Rukopisey*. Leningradskikh Sobraniy, Moskova.

Tezcan, M. (1981). *Kan Dâvâları: Sosyal Antropolojik Yaklaşım*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.

Tezcan, M. (1997). *Kültürel Antropoloji*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Uluç, A. V. (2015). Kürtler: Toplum, Din. A. Demircan, C. Abuzar ve M. Bozan (Ed.). *Kürtlerde Aşiret*. (15-56). İstanbul: Nida Yayıncılık.

Ünsal, A. (2006). *Anadolu'da kan davası: Yaşamak İçin Öldürmek*. N. Öktem ve E. Öktem (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Vasiliyêva, E. İ. (1997). Pirtûka Wenda ya Diroka Kurdistanê. *Almanaxa Kurdi*, Weşanên Roja Nû, 72-102.

Vasilyeva, E. İ. (1991). Kniga po istorii Kurdistana, kotoraya ostayetsya nenaydennoy. *Pamiatniki pis'mennosti i problemy istorii i kul'tury narodov Vostoka*, Moscow. XXIV, 3, Rusya, 33-59.

Weber, M. (2016). *Din Sosyolojisi*. L. Boyacı (Çev.). İstanbul: Yarı Yayınları.

Weber. M. (2011). *Bürokrasi ve Otorite*. H. B. Akın. (Çev.). Ankara: Adres Yayınları.

Wells, C. (1972). *İnsan ve Dünyası*. E. Onur (Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Yalçın-Heckmann, L. (2012). *Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Yıldız, A. (2019). Bizi Şekillendiren Kültür: Sosyal ve Kültürel Antropolojiye Giriş. R. E. Akıncı (Ed.). *Siyasal Antropoloji*. (288-306). Ankara: Nobel Yayınları.