

Osmanlıcılıktan Anadolumerkezciliğe Kürtler

GÜRDAL AKSOY

(Tamamlanamamış bu taslak metin esasen *Halklar Hapishanesi Anadolu, Kürtlerde Anadolumerkezci Yabancılaşma*'nın çeşitli bölümlerine ait bazı pasajların, ek okumalar ve notlar ışığında 2005 yılında tek bir bölüm halinde yeniden düzenlenmesi olup, bunun yanı sıra son olarak tekrar gözden geçirilişi sırasında yapılan bazı redaksiyon ve eklerden oluşmaktadır. Metin farklı bir klavyeyle yazılmış olduğundan, sözcükler Türkçe harflere uyumlu olmayıp, metnin bir kısmında bu sorun giderilmemiştir. Burada kitabın orijinalinde geçen kaynaklara yer verilmemiş olup, sadece eklerdeki yeni referanslar yer almaktadır. Ayrıca, bu taslak *Halklar Hapishanesi Anadolu*'nun muhtemel yeni bir baskısı için düzenlenmiş olduğundan, bir sonuç bölümü de yazılmamıştır).



All Rights Reserved

2021

This text may not be copied and reproduced except for private use.

Bu metin özel kullanım dışında kopyalanıp çoğaltılamaz.

Yayın Tarihi: 03 Kasım 2021

Osmanlıcılıktan Anadolu merkezciğe Kürtler

Gürdal Aksoy

Osmanlı Kürtlerinin İkilemi

Şükrü Haniöğlü *İttihat ve Terraki* hakkındaki çalışmasında, cemiyetin merkez üyelerinin önemli bir bölümünün ‘çifte vatanseverlik’ duygularına sahip olduklarına dikkat çekmişti. Kurucularından İbrahim Temo’nun Osmanlıcı olmakla birlikte, Arnavut komitelerine maddi yardımlarda bulunması, onlar adına otonomi temalarını işleyen beyannameleri hazırlaması ve kongrelere iştirak etmesi gayet normal bir davranış olarak karşılanıyordu. Bu cemiyetin Kürt olan diğer kurucularında da görülen bir özellikti. Nitekim, Haniöğlü İshak Sükûti ve Abdullah Cevdet’in ikili bir kimliğe sahip olduklarını, yani bir anlamda çifte vatansever duygular taşıdıklarını belirtmiştir: Etnik kimlikleriyle onun üzerinde gördükleri bir *üst kimlik* olarak Osmanlılık...¹ Her ikisi de bir yandan herkesi Osmanlı vatandaşı ya da Türkiyalı olmaya davet ederken, öte yandan Abdurrahman Bedirhan’ın *Kürdistan* gazetesinde makaleler yayımlatmaktan geri durmuyorlardı (Haniöğlü 1985: 627-8).

İlk olarak *İttihad-ı Osmanî* adıyla (1889) tarih sahnesine çıkan ve Osmanlı’nın özellikle Müslüman olan kavmi unsurlarının birliğini savunarak imparatorluğun dağılmasını engellemeyi amaçlayan Cemiyet, ilk beyannamesindeki Osmanlılık vurgusuna rağmen Türkiyalılığa ve gittikçe Türklüğe ve Türkçülüğe yelken açmıştır. Bu geçişin olasılıkla bir merhalesi sayılabilecek *Türkiye* tasavvurunda Abdullah Cevdet’in belirgin bir rolü olmuştur.² O Osmanlı sınırları içinde yaşayan tüm halkların ortak bir vatan (*müşterek bir vatan-ı umumî*)

¹ Hâkim ulus penceresinden bir ‘ortak kimlik’ oluşturabilmek ve böylece ezilen bir ulus olarak Kürtlerin ulusal reflekslerini yok edebilmek adına, onların büyük bir çoğunluğunu rahatsız eden *üst kimlik* yerine başka bazı kavramlar ikâme edilmekte, böylece Türk resmî ulusal paradigmasının bir biçimde devamı sağlanabilmektedir. Kürtlere kendi statülerini ya da statüsüzlüklerini sürekli unutturabilen, eşitlikçi bir içeriğe sahip olmasa bile, onlara sözde bir paydaşlık duygusu aşılayan ‘ortak vatan’ın dolaşıma sokulup, bir biçimde hep canlı tutulması bundandır. Her ne kadar Osmanlı dönemiyle ilgili olarak geçmiş hakkında kullanılmış olsa da, *üst kimlik* ifadesi yukarıda böyle bir hatırlatma ve Kürt ulusal reflekslerini uyurabilme maksadıyla tercih edilmiştir.

² *Türkiye* terimini olasılıkla bir merhale olarak görmemin nedeni, bu terimin belki de Cemiyet’in kuruluşundan çok kısa bir süre sonra dolaşıma sokulmasından ve gittikçe hâkim pozisyona geçmiş olmasından kaynaklanır. Fakat o en başından itibaren Osmanlı adıyla birlikte kullanılmış da olabilir.

etrafında birleşmesi gerektiğini açıkça savunmuş, ancak bu ortak vatanın adından ‘*Türkiye*’ olarak söz etmişti.³

İşte bakın ben Kürdüm. Kürdleri ve Kürdlüğü severim. Fakat madem ki hukuk ve *vezaiçe* mütesavi Türkiye vatandaşlarımdanım, *herşeyden evvel Türküm* (...) Benim bu sözümden, ben madem ki Türkiye vatandaşım Kürd lisanı unutulsun Kürdlüğüm unutulsun dediğim anlaşılmasın. Bilakis, Kürd Kürdçesini, Ermeni Ermenicesini hars-u ihya etsin. Bundan Türkiye’ya mazarrat geleceğine zahib olan ancak bal kabak kafalı, yahud hain ruhlu kimselerdir.

‘Vatandaşlar! *Türkiye Türkiyalıdır*. Türkiye vatandaşları kat’iyyen aynı hukuk ve hürriyete mâliktir. Hiçbir unsuru mesela Ermeni’nin Türk’e, Türk’ün Arab’a, Arab’ın Amavut’a hiçbir tefazulu yoktur’ (Hanioğlu 1981: 217, dn. 23) (abç).

Böylece, Abdullah Cevdet ulusal bir vatandan (*Kürdistan*) çok imparatorluğun devamı olarak çokkültürlü bir vatan (*Türkiye*) anlayışıyla Kürtleri ve Osmanlı tebaası olan halkları ‘*Türkiyalı*’, üstelik neredeyse Türk olmaya davet ediyordu. O Osmanlı terimine açıkça itiraz ediyor, itiraz etmekle de kalmayıp, yerine yeni bir terim ikame ediyordu; çünkü, ona göre herhangi bir devletin ve milletin kendisini yöneten sülalenin adını taşıması söz konusu olamazdı. Almanya’ya Hohenzollern devleti deniyor muydu? Devlete ve millete Osmanlı demek bir esaret işiydi (Akşin 1992: 336).

Zürcher “*Osmanlı İmparatorluğu’nu tanımlamak için ‘Türkiye’ terimini diğer Osmanlı entellektüellerinden daha önce kullanmış olsa da, Abdullah Cevdet tutarlı bir biçimde İttihadı Anasır’ı savundu,*” diye yazar ve ekler: “ ‘*Osmanlılık’ teriminden hoşlanmamış olması, Osmanlı yurtseverliğini monarşiye bağlılığa değil, farklı cemaatlerin ortak menfaatlerine dayanır görmesi gerçeğine bağlıdır*” (Zürcher 2001: 48-9). Yine de onun Avrupa’da sürgündeyken arkadaşlarıyla birlikte çıkarmış olduğu gazetelerden birinin adı *Osmanlı*’ydı (1897). Bu Abdullah Cevdet’in siyasî fikirlerindeki dönemsel değişimi ve Türkiye terimini ilk kez ne zaman açıkça savunduğunu irdelemeyi gerektirir. Konu bu çalışmanın sınırları içinde olsa da, burada sadece bu soruna işaret etmekle yetinilecektir. Fakat şu kadarını söyleyebilirim ki, onun II. Meşrutiyet döneminde yayımlanan *Roj-u Kurd* ve *Hetav-ı Kurd* mecmualarında yayımlanan yazılarındaki, Hanioğlu’nun ifadesiyle ‘*etnik ayrılıkçı*’, yani bağımsızlıkçı olmayan çizgisi, Mütareke döneminde *Jîn* gazetesi ve mecmuasında yazdığı yazılarda farklılık göstermiş benzer (Hanioğlu 1988: 92).

³ Cemiyetin kurucularından Arnavut olan İbrahim Temo da Abdullah Cevdet gibi *Türkiye* kavramını kullanıyordu. İshak Sükûtî’ye yazdığı bir mektubunda (25 Mayıs 1900) “... o kadar meyus olma, Türkiye zannolunduğu kadar çabuk harita-i âlemden silinmez,” diyordu (Hanioğlu 1985: 635).

Kürdistan adlı ilk Kürtçe gazeteyi (1898) yayımlamış olan Mikdad Mithad Bedirxan ile kardeşi Abdurrahman Bedirxan, Türkiyacı Cevdet'ten bir adım önde görünmekle birlikte, ondan bazı bakımlardan neredeyse çok farklı olmayan bir çizgiyi temsil etmişlerdi. Gazetenin çıkışında Osmanlı sultanına yapılan iltifat bir yana, sonuçta Kürdistan'ı dönüp bağladıkları yer yine Osmanlı hükümlarlığıydı. Gazetede *Kürdistan*'dan bazen bir *vatan*, bazen bir *bölge* olarak söz edilmiş olması, Osmanlı şemsiyesi altında kültürel bir ulusculuğa işaret ediyor görünür. Belirtildiğine göre, gazetenin ana fikri Kürdistan'ın bağımsızlığı yerine, Kürtlerin Osmanlı sınırları içinde belli bir özgürlüğe sahip olması, '*kendi toprağı ve suyu üzerinde*' rahatça yaşamasıydı (Bozarslan 1991: 76-81).

Osmanlı taraftarlığı diğer halklarla kıyaslandığında Kürtler arasında daha uzun süre yaşam bulmuş ve '*çifte vatanseverlik*' olarak adlandırılan durumu dönemsel olarak kalıcılaştırmış gibidir. Nitekim, 1908 ilâ 1909 yılları arasında yayımlanan *Kürd Teavün ve Terraki Gazetesi*'ndeki makalelerde de Osmanlılık Kürtlüğü tamamlayan, ona anlam kazandıran bir kimlik olarak nitelenmiştir. O dönem Bağdat mebusluğu da yapmış olan Babanzade İsmail Hakkı gazetenin Rumî 22 *Teşrinisani* 1324 (1908) tarihli sayısında yayımlanan '*Kürdler ve Kürdistan*' başlıklı makalesinde şöyle yazar:

Osmanlılık Kürtlüğü ve Kürdlük de karşılıklı olarak Osmanlılığı içermiş, bu iki sözcüğün içeriği mutlak olarak iç içe geçmiştir. Allah saklasın, Osmanlılık ortadan kalksa, Kürdlükten de eser kalmaz; Allah göstermesin, Kürdlük ortadan kalksa ve adı sanı belirsiz bir duruma gelse, Osmanlılık da zayıf ve perişan olur (Bozarslan 1998: 68).

Bu anlayış ya olasılıkla Osmanlı kimliğinin sadece Türklükten ibaret olduğu şeklindeki anlayışa paralel olarak ortaya çıkmış ya da hiç değilse ondan yeterince etkilenmişti. Nitekim, Tunalı Hilmi henüz 1902'de Cenevre'de yayımlanan *Onbirinci Hutbe: Türkiyalılık Osmanlılık, Osmanlılık Türkiyalılıktır*'da Türklük ile Osmanlılığı bir saymışken, aynı şekilde Cenevre'de 1901'de yayımlanan bir diğer çalışmasında, '*Türklük, Osmanlılık bence birdir,*' diye yazmıştı (Hanioglu 1985: 632, dn. 111).

Kürdistan'ın silikleşerek Osmanlı'ya yavaşma olarak eklenmesinin, dolayısıyla Kürtlerin önemli bir kesiminde bir tür çifte vatanseverliğin gelişmesinin temelinde, aşiret otonomiciliğinden İslam enternasyonalizmine (*ümmetçilik*) ve Osmanlı'nın Ermeni karşıtı politikalarına dek çeşitli nedenler bulunur. Aslında bu nedenlerin bir kısmını Lazarev'in '*geleneksel Kürt partikülarizmi*' ifadesine sığdırmak mümkündür. Bunda Kürdistan'ın topoğrafik karakteristiğinin ortaya çıkardığı jeostratejik konumunun da önemli bir rolü vardır; çünkü, Kürdistan yüksek dağların olduğu bir ülke olup, Batılı gözlemcilerin de dikkatlerinden kaçmadığı üzere, politik birlik bir yana, zor iletişim koşullarından ötürü dilde de neredeyse vadiden vadiye değişen lokal dialektler varlıklarını uzunca bir süre sürdürebilmiştir (Edmonds

1957: 7). Politik birliğin ortaya çıkmasını engelleyen coğrafi koşullar, onunla ilişkili olan aşiret yapısıyla birleşince otonomi eğilimi büsbütün ağırlık kazanmış ve homojen olmayan Kürt siyasî elitini yine de genellikle hâkim ulusların vatan tasavvurları içinde bir çözüm arayışına sevketmiştir. Bu ise Kürdistan'ı silikleştirerek, onun sözcüğü Türk vatan şablonu içinde kaybolup gitmesine yol açmıştır.

Bir başka etken, pek çoğunun bir anlamda '*kültürel milliyetçi*' olarak da tasnif edilebildiği bu Kürt erkânının Osmanlı bürokrasisinin bir parçası olmasıydı.⁴ Özoğlu Albert Hourani'nin Arap milliyetçiliğinin doğuşuna ilişkin savından hareketle, benzer bir durumun Osmanlı'daki Kürtler için geçerli olduğunu öne sürmüştür. Özoğlu'na göre, dönemin ileri gelen Kürt ailelerinden *Bedirxanîler* Sultan Abdülhamit'i eleştirmekle birlikte, Osmanlı bürokrasisi içinde yer almışlardı. Aynı şekilde Seyyid Abdülkadir de bir Osmanlı bürokratydı (Özoğlu 2001). Onun I. Emperyalist Paylaşım savaşı sonunda Paris'te düzenlenen konferansa (21 Ocak 1919) Kürtlerin temsilcisi olarak katılan Şerif Paşa için yaptığı destek mahiyetindeki demeç, Meclis-i Âyan'da kendisi için büyük sıkıntılar doğurmuş, ifadesinde değişikliğe zorlanmıştı.

Şerif Paşa da tipik bir bürokrattı. Üstelik unvanlarına fazlasıyla düşkündü.⁵ 1909 yılının sonunda Paris'te kurmuş olduğu *Islahat-i Esasiye-i Osmaniye* adlı parti, adından da anlaşılacağı üzere bir Osmanlı partisiydi. Dahası, parti programında "*hükûmet-i Osmaniye'nin lisan-ı resmisi Türkçe*" olduğu açıklanmıştı (bkz. Tunaya 1984: 219-233). Paris Konferansı'nda Kürtleri temsil etmekle birlikte, onu aslında '*Türkiye'nin bütünlüğünden yana*

⁴ '*Bir anlamda*' vurgusuna ihtiyaç duymamın nedeni, kültürel milliyetçilik ile siyasal milliyetçiliğin birbirinin tamamen dışında bağlantısız olgular olmadıklarından kaynaklanır. Siyasal milliyetçiliğin yegâne biçimini bağımsızlıkçılık olarak gören hatalı ve yerleşik anlayış, acaba Kürtler arasında otonomi savunuculuğunu siyaset dışı mı görmektedir? Bu doğrultuda yapılan tespitler, bazı temel olgu ve kavramların Kürt siyasal mücadelesi içinde aşırı politize olmasından kaynaklanmışa benzer. Sanırım *Halklar Hapishanesi Anadolu*'nun 2002 tarihli baskısında da böyle bir anlayış mevcuttu. Kişisel olarak her ne kadar Kürtlerin bağımsız olmaları ya da ayrı bir ulus devlet şeklinde örgütlenmeleri gerektiğine inanıyor olsam da, siyasal milliyetçiliğin çeşitli tezahürleri olabileceği şeklinde daha doğru ve geniş bir perspektifin hem tarihi anlamamıza, hem de meselenin 'nihaî' hedefinin çözümü yolunda dönemsel olarak ara formüllere de olanak tanıyabileceğinin farkındayım. Fakat olguyu nüanse eden bu ayrıntıyı yok saymaksızın, Osmanlı döneminin Kürt entelijensiyasının milliyetçi fikirlerini, yine de baskın karakteristiği itibarıyla bir anlamda 'kültürel milliyetçilik' kategorisine dahil etmek mümkün görünüyor (Osmanlı dönemi Kürt milliyetçiliğinin kategorizasyonu hakkında farklı bir eleştiri için bkz. Koç 2012: 39-40).

⁵ Tunaya'nın Şerif Paşa'nın unvan düşkünlüğüne dikkat çekmiş olması, Kürt ileri gelenlerinin bürokrasinin pençesi altında Kürtleri ne denli temsil edebilecekleri noktasında düşündürücüdür: "*Unvanlarına daima meraklı ve titiz çıkmıştır. Genellikle ismi altında şu unvanları kullanır: 'Ancien Saint-Cyrien, Grand Officier de la Legion d'Honneur, General de Division demissionnaire, Ancien Ministre de Turquie a Stocholm'. (Eski Saint Cyr ogrencisi, Lejyon Donor nisaninin büyük 'Officier' rubesi sahibi; Tumen kumandanlığından mustafî; Türkiye'nin eski Stocholm Büyükelcisi). Bu unvanlar Mecheroutiette dergisinin kapagında her ay yinelenmiştir. Ayrıca Fransız resmî makamlarına sunulan yazılarda da sürekli olarak kullanılmıştır.*" (Tunaya 1984: 218, dn. 2).

olan' ve 'savaştan kendilerini sorumlu saymayan liberal Türklerin temsilcisi' ya da halifenin adamı olarak görenler de vardı (Lazarev ty: 135). Kaldı ki, onun hâlâ bir bürokrat olarak lidersiz kalan İttihat ve Terraki'nin yardımıyla başbakan olabilmek hesapları yaptığı da öne sürülmüştür (Göldaş 1991: 166).

Kısacası, dönemin Kürt ileri gelenlerinin İstanbul'da yaşıyor olup, hâlâ Osmanlı bürokrasisinin bir parçası olmaları, onları radikal milliyetçi bir hareket geliştirebilmeleri noktasında engellemiştir. Bu kesimin özellikle meslekî statülerinden kaynaklı Osmanlı'ya olan bağlılıkları, devlet politikalarından kopuşa pek fazla imkân tanımıyordu. Nitekim, bu bağlılık ve 'hürmet' *Kürd Teavün ve Terraki Cemiyeti*'nin (1908) tüzüğüne de yansımış, tüzüğün 13. maddesinde 'cemiyet lisan-ı resmî olan Türkçe'yi mekteplerde ve Kürtler arasında talim için son derecede çalışacaktır,' denilmiştir. Tüzük'ün 10. maddesine göre, Cemiyet *Dersaadet*'de Kürtçe ve Türkçe olmak üzere haftalık bir gazete çıkaracaktır. Tüzüğün 15. maddesinde ise Kürdistan'dan söz edildiği halde, 24. maddesinde "memâlik-i Osmaniye'nin Kürtlerle meskûn vilayetleri" şeklinde bir ifadenin kullanılmış olması, devletin bazı temel hassasiyetlerine özen gösterildiğine, yani hâlâ 'çifte vatancılık'a ve aynı zamanda Osmanlıcılığa işaret olmalıdır (Tunaya 1984: 411-2).

'Ayrılıkçı ulusal hareketler için ayrılıkçı liderler gerekir,' şeklindeki genel tespite uygun olarak, Kürt ulusçuluğunun o dönem bağımsızlıkçı olmayan düzey ve niteliğini belirleyen en önemli etkenlerden biri, Kürt ileri gelenlerinin çoğunun İstanbul'da yaşıyor olması ve bir kısmının hâlâ Osmanlı bürokrasisinin bir parçası olmasıydı. Böylece, Osmanlı'ya bağımlı olan Kürt ileri gelenleri ve aydınları İstanbul'da hâkim Türk zihnî atmosferinin şu ya da bu ölçüde etkisinde kalıyor, yüz yüze ilişkilerin ya da birarada yaşıyor olmanın gereği olarak genel olarak radikal bir politik çizgi geliştiremiyor ve daha çok kültürel varoluş meselesine odaklanıyorlardı.⁶ Ancak savaş sonrası dönemin politik atmosferi içinde

⁶ Literatürde diasporaların ulusculukların radikal formlarını ortaya çıkardığı noktasında hâkim bir görüş vardır. Nitekim, diaspora milliyetçiliği 'uzaktan milliyetçilik' olarak da adlandırılmıştır. Ancak bu tespit Türkiye'deki Kürt diasporası bağlamında pek çok kez tersine işliyor görünür. İstanbul ve Ankara gibi şehirler *teknik ya da pratik olarak* diaspora olsalar bile, Kürtler bu gibi metropollerde Türk egemen zihniyetine ve politik tasavvurlarına fazlasıyla angaje olma potansiyel riskini taşırlar. Bu Kürdistan'ın Yılmaz Erdoğan'ın malûm şiirinde vurguladığı gibi bir 'iç ülke' olmasıyla yakından ilgilidir. İdeolojik mesafenin tezahürü *yerine göre* önemli ölçüde fizikî mesafeye bağlıdır. Kürt milliyetçiliğinin bir anlamda baskın olarak 'kültürel' olandan 'siyasal' bir çizgiye evrilmesi, diğer etkenlerin yanı sıra, Kürt siyasî elitinin Osmanlı bürokrasisinin bir parçası olmaktan sıyrılıp, imparatorluğun fikrî kalbi olan Konstantinopolis'ten uzaklaşmasıyla mümkün olabilmiştir. Öcalan'ın yakalanmadan önce söylediği "Ankara'da partileştik, Ortadoğu'ya çıktık ordulaştık, dünyaya çıktık devletleşiyoruz," şeklindeki sözü, bir anlamda bu durumun iyi bir özeti sayılabilir. Öcalan'ın yakalandıktan sonra ortaya koyduğu 'ortak vatan' fikrinin –ki fizikî mesafe sınıra inmiştir!- ete kemige bürünmesi adına MGK tarafından alınan diasporadaki derneklerin ortaklaştırılması şeklindeki karar, 2000'li yılların başlarında özellikle Avrupa'da –Avrupa devletleriyle eşgüdümlü olarak- hayata geçirilmeye çalışılmıştı; çünkü, o dönem Taha

zamanla Kürt ulusçuluğu kristalleşerek siyasal seviyesi daha yüksek bir karakteristiğe büründü. Tunaya ‘*sorun, Mütareke döneminde ayrılıkçı niteliklere dönüşecektir,*’ derken, Kazım Karabekir “*mütareke ilanından sonra ise ‘Kürt istiklali’ fikri büsbütün ateşlendi,*” diye yazar. Özoğlu ise 1. Emperyalist Paylaşım Savaşı öncesi dönemde Kürt ileri gelenlerinin politik ve askerî aktivitelerinin nasyonalistik olmadığını düşünmektedir (Tunaya 1984: 408; Karabekir 2000: 9; Özoğlu 2001: 383). Aslında Mütareke öncesinin Kürt eliti arasında bağımsızlıkçılık da dahil, çeşitli siyasî eğilimlerin varlığından söz edilmektedir. Nitekim, sadece Bedirxaniler bağlamında bile bu duruma işaret edilmiştir. Bedirxanilerden Abdurrahman, Mikdat Midhat, Osman Nuri ve Mehmed Salih’in Jön Türklerle bağlantıları varken, Hüseyin Kenan ile Abdurrezzak Bedirxan’ın özellikle Botan bölgesinde güçlerini yenileme ve bağımsızlıklarını sağlama peşinde oldukları belirtilir (ayrıntı için bkz. Koç 2012:

Akyol’un bir köşe yazısında işaret ettiği üzere, yüz yüze ilişkiler insanların birbirlerine karşı keskin tavırlar geliştirmesinin önüne geçebilirdi. Birbirini anlama ve bir çözüm geliştirme adına bugün medyadaki ortak bazı platformların varlığına gelince, bu kuşkusuz önemlidir; çünkü, böyle bir biraradalık *çatışmacı* siyaset anlayışlarının yerine *diyaloga dayalı* bir yolun önünü açabilir. Bununla birlikte, modern Kürt tarihinin acı tecrübeleri ışığında bardağın boş tarafının da görülmesi gerektiği açıktır. Boş taraf şudur: Çatışma ya da diyaloga dayalı olsun, bütün temaslarda Kürtler ezen ulusun egemen maddî ve ideolojik aygıtları karşısında zayıf bir konumdadır. Çatışmada üstün silah teknolojisi, diyalogda ise egemen ideoloji ve onun aygıtları daima devrededir. Bu nedenle, Kürt ulusal mücadelesi bağlamında çatışmacı ve diyalogcu/‘demokratik’ metodu mutlak surette siyah ve beyaz karşıtlığına havale edip, bir diğerini yok saymamak gerekir. Ayrıca, her iki çözüm arayışında da Tc devletinin legal ya da illegal uzantılarının provokasyonları da dahil olmak üzere, her türlü manipülasyonlar devreye sokulabilmektedir ki, bu çabalar kesintisiz devam edecektir; çünkü, çatışan öznelerin barış görüşmeleri bile her zaman açık ve gizli bir çatışma ve gerilime içkindir. Gözümünden kaçmış değilse, çatışmacı ve diyaloga dayanan mücadele biçimlerinin Kürtler açısından avantaj ve dezavantajlarını ayrıntılı olarak değerlendiren çalışmalar henüz yapılmış değildir. Öte yandan, modern devletlerin yeni kuşakları yönlendirebilecek yeni bir siyasal elit yaratıp, bir biçimde bu yeni kadronun önünü açmak suretiyle, toplumsal ve siyasal meseleleri kendi ideolojik mecralarında bir bakıma sönmümlendirebilme ya da belli bir yerde tutabilme maharetlerini özel bir dikkatle bir tarafa not etmek gerekir ki, Tc devletinin Kürtler bağlamında uzun bir süreden beri planlı programlı böyle bir çaba içinde olmadığı söylenemez. Böyle bir anahtar kadroya yerine göre dünyanın hâkim güçleri de ihtiyaç duyar ki, Kürt ulusal sorununun çözümüne karar verilmesi, ancak hayata geçirilen ‘çözüm’ün dünyanın efendilerinin çıkarlarıyla örtüşmesi ve bölgedeki yeni siyasal manevraları bağlamında bir anlam ve önem taşımasıyla yakından bağlantılı olması durumunda mümkün olacaktır. Ne olursa olsun, değişmeyen bir sonuç apaçık ortadadır: *Kürdistan ve Kürt ulusal sorunu* ister çatışmacı, ister diyaloga dayalı yolla olsun, ezen ulus paradigmaları içine hapsedilerek çözümlenemez. Bu bağlamda geçerken şunu da ifade etmeliyim ki, tek başına ‘*Kürt sorunu*’ ifadesi –ki hâlâ Kürtler arasında bile güçlü bir klişedir- çeşitli tehlikeleri barındırdığından, onu ‘*Kürt ulusal sorunu*’ olarak tanımlamak daha doğru olacaktır; zira, aksi halde hâkim güçlerce Kürt kavramının ulustan çok herşeye benzetilerek açıklanmaya çalışılmasının önü açılmış olur ve mesele fiili olarak neredeyse ‘*alt kültür*’, ‘*folklorik grup*’ gibi kategorilerle basit bir sosyal kimlik meselesine bile indirgenebilir ya da salt ‘*insan hakları*’ kavramının kör edici büyüüne havale edilir. Bu nedenle, *Kürt ve Kürdistan sorunundan* değil, *Kürdistan ve Kürt ulusal sorunundan* söz edilmesi daha doğru olacaktır.

47-8, 141, 146, 163). Bununla birlikte, Mütareke öncesi Kürt milliyetçiliği baskın karakteri itibarıyla bir anlamda ‘*kültürel milliyetçilik*’ kapsamında görülebilir.

Bu döneme dek Kürtlerin bir kesimi *İttihat ve Terraki* ile *Hürriyet ve İtilaf* fırkaları arasındaki politik farklılaşmayı da esas alarak, âdem-i merkezîyetçiliği savunan Hürriyet ve İtilaf Fırkası’nda yer almışlardı. Sözgelimi Emin Ali Bedirxan, Mevlanzade Rifat, Rewanduzlu Fânîzadeler bu fırkanın üyesiydiler ve önemli mevkilere sahiptiler (Olson 1992: 40; Özoğlu 2001: 400). Bu partinin Kürdistan için muhtariyet tasarısına sahip olduğu şeklinde yorumlar yapılmış olmasına (bkz. Hasretyan 1995: 21) ve seçeneklerin farklı içerikler taşımaya rağmen, söz konusu fırkalar arasında yapılacak herhangi bir tercih Kürtleri yine Osmanlığa ve dolayısıyla memalik-i Osmaniye’ye bağlıyordu. Farklı siyasal kesimlerin sahiplendiği bir *üst kimlik* olarak *Osmanlılık*, bu kesimlerce sürekli olarak yeniden tanımlanmakta ve yeni içerikler edinmekteydi. O dönemselleşen olarak da değişiyordu. Nitekim, Osmanlılık *Tanzimat döneminde* Müslüman ya da Müslüman olmayan herkesin eşit olarak bağlandığı bir vatandaşlık kimliği iken, *Abdülhamit döneminde* ise yalnızca Müslümanları kapsıyor, ancak ‘Irak’teki Şii’leri dışlayıp Sünnî Müslümanları esas alıyordu (Deringil 1990: 60). Jön Türk döneminde ise iki ana parti tarafından da benimsenmiş olmakla birlikte, bu üst kimlik farklı içeriklendirilmişti. Öyle ki, Osmanlılık bugünün Anadolu olmak gibi çeşitli saiklerle hemen herkesin sahiplenebildiği, ancak kendisine farklı anlamlar yüklenen bir üst kimliğe dönüşmüştü. Bu açıdan, onun günümüzü anlamada bazı kolaylıklar sağlayacağı aşikârdır.

Kürt Siyasî Elitinin Zihniyetinde Anadolu ve Kürdistan

İdarî olarak *eyalet* örgütlülüğüne dayalı Osmanlı devleti, 1864’de *vilayet* örgütlenmesine geçmiş, 1878’de ise yeni bir düzenlemeye daha gitmişti. Böylece, Anadolu eyaleti yerine kimi vilayetler tanzim edilmiş, ancak Anadolu adı bir coğrafi isim olarak varlığını korumuştur. Bu yeni düzenlemeden bir süre sonra, Kürdistan ve Ermenistan ‘*Vilayet-i Şarkîye*’ (Doğu Vilayetleri) olarak anılmaya başlamış, zamanla bu tabir yerini *Anadolu-i Şarkî* ya da *Şarkî Anadolu*’ya bırakmıştı.⁷ Yine de bu dönüşüm süreci tamamlanmadan önce, Osmanlı-Türk zihniyetinde Anadolu çifte bir anlam edinmiş, bazen Kürdistan ve Ermenistan’ı içeren bir anlamda kullanılır olmuştu.

Anadolu Osmanlı Türk zihniyetinde olduğu gibi, Osmanlı tedrisatından geçmiş ve onunla bir bağımlılık ilişkisi içinde kendisini var etmiş olan Kürt ileri gelenlerinin zihniyetinde de belli bir tarihten itibaren ikili bir anlam taşıyordu. *Kürdistan* gazetesinde

⁷ Kadri Cemil Paşa anılarında bu değişikliği İttihat ve Terraki cemiyetinin görüşlerini yayan *Hüseyin Cahid*’e (*Yalçın*) bağlamıştır. Ona göre, bu tarihten sonra Osmanlı haritasında artık *Kürdistan* diye bir yer yoktu. Celadet Bedirxan da bu tabirin İttihat ve Terraki dönemine ait olduğunu yazmıştır (Silopi 1991: 33 ; Bedirxan 1992: 83).

yayımlanan ‘*Kürdistan ve Kürdler*’ başlıklı bir makalede, Anadolu kavramı Kürdistan’ı kapsayıp kapsamadığı pek açık olmayan bir biçimde kullanılmıştı:

Bugün Kürdler, İran’ın Loristan eyaletinden bed’ile Harput’a ve Fırat, Dicle nehirlerinin multakasını teşkil eden Kurma kasabasına kadar imtidad eden cesim arazinin sahibidirler. Anadolu ile İran’ın mevaki-i muhtelifesinde ve hatta Belucistan ve Rusya ile Afganistan’da müteferrik Kürd kabileleri mevcuttur (Bozarslan 1991a: 425).

Yine de dönemin Kürt ileri gelenlerinin zihniyetinde başlangıçta Kürdistan ve Anadolu farklılığı mevcuttu. Hoybun’un kurucularından Memduh Selim Bey henüz *Kürdistan Teali Cemiyeti* üyesiyken, *Jin*’e yazdığı bir makalesinde Anadolu’yu açıkça Kürdistan’dan ayrı tutmuş, Kürdistan’dan söz ettikten hemen sonra Anadolu’ya dağılan ‘pek çok miktardaki Kürd muhacirleri’ne değinmişti (Göldaş 1991: 264).

Kürdistan’ın bağımsızlığını hedefleyen Hoybun örgütünün başkanlığını da yapmış olan Celadet Bedirxan, bir yandan Anadolu ile Kürdistan farklılığını esas almışken, öte yandan Anadolu’yu bazen Kürdistan’ı da içine alan biçimde kullanmıştı. Kürtlerin sürgün edilmesiyle ilgili bir yasa hakkında yazdığı bir metinde, ‘*Anadolu ve Trakya Türklerinin bir kısmının Kürtlerin ülkesine*’ nakledileceği endişesini dile getirmiş, ancak aynı metinde tam olarak anlaşılmasa da, Anadolu’yu Türk resmî içeriğiyle de kullanmış gibidir (Bedirxan 1997: 32). Üstelik, o bu haliyle Osmanlı dönemine atfedilmişti. Bedirxan ilgili yerde şöyle yazar:

Bazen Kürt sorunu tipik bir feodal görünüm sunar; bazen de, Osmanlı’nın ve halifeligin farklı dönemlerinde, bu sorunda dinsel mücadelelerin formu görülür. (...) Bu çağda Hanefilik Türklüğü temsil ederken, Anadolu’da yalnızca Kürtler Safiyyidler’ (Bedirxan 1997: 10).

Bedirxan’ın olası ikilemine Mustafa Kemal’e yazmış olduğu mektupta da rastlanır. O bu mektupta Antep ve Maraş lehçelerinin Dil Kurultayı’nca Anadolu’nun diğer lehçelerinden zengin bulunmasından söz etmiştir (Bedirxan 1992: 55). Hoybun’un diğer bir yönetici üyesi Kadri Cemil Paşa ise anılarında Anadolu’da sürgündeyken, Kürdistan hakkında duydukları iyi haberlere sevindiklerini yazmaktadır (Silopi 1991: 54, 110). Hoybun tarafından 1928’de Kahire’de yayımlanan *Les Massacres Kurdes en Turquie* kitapçığında, Osmanlı imparatorluğunun Arap, Ermeni, Çerkes, Kürt, Elen halklarını kırdığı belirtilmekle birlikte, Kürdistan’ın Türkler tarafından Vilayet-i Şarkıyye (*les Provinces Orientes*), Şarkî Anadolu (*L’Anatolie Orientale*), Vilayet-i Sitte (*les Six Vilayets*) olarak anıldığı kaydedilmişti.

Nuri Dersimi de *Kürdistan Tarihinde Dersim*’de Anadolu ile Kürdistan arasındaki farklılığı henüz korumakla birlikte, seyrek de olsa Şark ya da Şarkî Anadolu gibi terimlere atıfta bulunmuştur. Kitabın bir yerinde şöyle yazar: ‘İnsanlık tarihinin kayt edemediği uzun

asrılardan beri *Anadolu doğularını kendine yurt edinmiş olan Kürt milleti* bir çok cihangir akınlara rağmen imha edilememiştir ve imha edilemez' (Dersimi 1990: 333-4) (abç).

Kürt ulusal mücadelesinin Tc devleti tarafından silah yoluyla kanlı bir biçimde tamamen bastırılmasından sonra, Kuzeyli Kürtler uzunca bir süre sessiz kaldılar. Bu sessizlik dönemi ağır bir asimilasyon dönemi idi. Özellikle Cumhuriyet'in kurulmasından sonra fizikî olarak büsbütün esaret altına alınan Kürdistan, II. Emperyalist Paylaşım savaşından bir süre sonra ise bu kez ruhsal olarak Anadolu'ya içkinleştirilmeye çalışılmıştı. '*Domestik Oriyentalizm*' çerçevesinde değerlendirilebilecek bu durumun bir yansıması olarak, Türkiye kentlerinde eğitim gören yeni kuşak Kürtler, Kürdistan yerine inkâr edilen kimliklerinin meşruiyetinin savunusuna yönelik daha geri bir noktadan işe başlıyorlardı. Yani, artık vatandan çok *kimlik* savunusu vardı ki, bunun en uygun ve en 'doğal' yolu da Anadolu kavramından geçiyordu.

Herşeyden önce bu kavram etnik bir isme dayanmıyor, hiç değilse bu açıdan nötral görülüyordu. Bunun aksine, *Türkiye* terimi yeni kuşağın dahi benimseyebileceği bir terim değildi. 1960'lı yıllar bu açıdan Anadolu teriminin Kürtler arasında da genel kabul gördüğü bir dönem sayılabilir. Sosyalist fikirlerin yaygınlaşması, yanı sıra Anadolu'nun başından beri hep bir mağduriyet söylemiyle hayat bulmuş olması, bu trende ivme kazandırmıştı. Böylece, o dönem Anadolu kendilerini mağdur hissedenden bütün özneler için –hatta bağıri yanık delikanlılar için bile!- benimsenebilir bir terim olarak popülerlik kazanırken, Kürdistan ise ona paralel olarak '*Doğu*' olarak ifade ediliyordu. '*Doğu Mitingleri*' (1967) bu söylemin bir parçası olarak ortaya çıkmıştı.⁸ Bu mütevazı, ancak yine de Türk devletini ürküten söyleme denk düşen pek çok örnek gösterilebilir. İsmail Beşikçi'nin *Doğu Anadolu'da Göçebe Alikan Aşireti* (1967) ile *Doğu Anadolu'nun Düzeni* (1969) çalışmalarının yanı sıra, *Devrimci Doğu Kültür Ocakları* gibi örgütlenmeler hep bu düşünce doğrultusunda ortaya çıkmışlardır. Kemal Burcak'ın 1975'de C. Aladağ takma adıyla ilk baskısını yapmış olan *Milli Mesele ve Doğu'da Feodalite-Aşiret* başlıklı çalışması da bu bağlamda değerlendirilebilir.⁹

⁸ O dönem Doğu mitinglerine karşı Erzurum'da '*Anadolu Şahlanış Mitingi*' adıyla bir miting düzenlenmiştir.

⁹ Burcak kitabın 1981'deki Frankfurt baskısının önsözünde, bunun nedeni olarak o dönem yayın hayatına yeni başlayan *Özgürlük Yolu* dergisini göğüsleyemeyeceği ağır baskılardan korumak amacıyla –kitap önce dergide tefrika edilmiştir-, *Kürdistan* yerine '*Doğu*', Kürt halkı yerine de '*bölge halkı*' gibi terimler kullanmak zorunda kaldığını açıklamıştır. Bu açıklama bir yanıyla anlaşılabilir; ancak, kitapta bu terimin yanı sıra Doğu Anadolu ve İç Anadolu terimlerinin de kullanılmış olması, tek başına Doğu teriminin bir metafor olarak kullanılıp kullanılmadığı noktasında bir kuşku yaratır (Aladağ 1981). O dönem *Özgürlük Yolu* dergisinde de Anadolu terimine rastlanabilmektedir: '*Kürt halkının kültürü, aynı zamanda Ön Asya'nın ve Anadolu kültürünün bir parçasıdır, bir ürünüdür.*' (Berhem, İlon 1990, hejmar 9, sy. 57). Bu konuda daha titiz olmasına rağmen, *Rizgarî*'nin de hiç değilse gözden geçirmiş olduğum eski sayılarından birinde '*Ortaanadolu*' terimine rastladığımı belirtmeliyim (bkz. *Rizgarî*, sy. 6, yıl 3, 1978, s. 68).

DDKO davasında yapılan savunmanın içeriği aynı şekilde dönemin toplumsal koşullarına uymaktadır. Savunmada Kürtlerin bir yandan Türkler Anadolu'ya gelmeden önce 'Doğu' da yaşadıklarına atıfta bulunularak tarihsel (*otoktonluk*), diğer yandan Anadolu'nun diğer halkları gibi Mustafa Kemal önderliğindeki 'Kurtuluş savaşı' nı eşitlik ilkesi etrafında destekledikleri öne sürülerek politik bir meşruiyet kurgulanmaya çalışılmıştır (bkz. DDKODD. 1975: 144, 164-5). Bu açıdan DDKO'larının ülke ve ulus temelinde bir tartışma yapamadıkları, yalnızca Kürtlerin varlığı sorunu, dil ve kültürünü gündemleştirebildiği şeklindeki tespit yerindedir (bkz. *Rizgari*, Kasım 1992, özel sayı, s. 44).

Kuzey Kürdistan'ın bağımsızlığı için gerilla savaşı başlatmak amacıyla Güney Kürdistan'a giden ve orada henüz kimi yanlarıyla tam olarak aydınlanmamış bir olaylar zinciri sonucu katledilen Sait Kırmızıtoprak da ilk yazılarından birinde dönemin 'Doğu söylemi'ne uygun ifadeler kullanmıştı:

'Zaten açık bir gerçektir ki, *Anadolu halkları* birbirleriyle asla düşman değillerdir. *Anadolu köylüsü, işçisi, esnafı* Kürt dendigi zaman en ufak bir kuşku, bir küçümseme, bir tehlike ve bir ayrımcılık aklından geçirmiyor. *Bütün Anadolu halk kitleleri, Kürtleri mert, cesur ve karagünlerin en sadık dostu ve kardeşleri olarak bilirler*' (Kırmızıtoprak 1962: 14) (abç).

Kürt ulusal hareketinin yeniden canlanışının gelişim merhaleleri düşünüldüğünde, başlangıçta bu terimlere dayalı bir söylemin ortaya çıkması anlaşılabilir bir durumdur. Yalnızca siyasette değil, edebiyattan tarihe pek çok alanda bunu gözlemleriz. Ahmet Arif'in Anadoluçuluğu bu dönemin bir ürünüdür ve bugüne dek etkili olabilmıştır. Yaşar Kemal'in ifadesiyle, artık '*bütün bir Anadolu seslerinin karmaşası*'dır (Öz 1994: 23). *Yalnız Değiliz* şiirinde, '*ünlü mahpushanelerinde Anadolunun / en çok Çukurovalılar mahpustur,*' diyen şair, Anadolu şiirinde ise etnik Türk tarihine karşı Etienne Copeaux'un tabiriyle 'toprağın erdemi' (*vertu chthonienne*) düşüncesini öne çıkarmış ve bunu abartılı bir biçimde işlemiştir. Şiirden bir pasaj:

Beşikler vermişim Nuh'a,
Salıncaklar, hamaklar,
Havva Ana'n dünkü çocuk sayılır,
Anadolu'yum ben,
Tanıyor musun?

Anadolu teriminin bu denli yaygın olarak kullanılması, *Türkiye* teriminin siyasal ve kültürel hakları hâkim Türk güçlerince ellerinden alınan Kürtler nezdinde en hafif tabirle rahatsız ediciliği ile Kürdistan teriminin yasak oluşundan kaynaklanmış olmalıdır. Fakat

zamanla bu terimin Kürtlerin kolektif muhayyilesinde kök saldığı da bir gerçektir. Öyle ki, herhangi bir yasaklamaya mâruz kalınmayacak yerlerde bile, Kürt aydınları Anadolu terimini tercih etmiş görünürler. Nitekim, 1970'li yılların ilk yarısında İsveç'te, Uppsala'da sürgündeki Kürtler tarafından çıkarılan *Bahoz* dergisinin bir sayısında, toplam altı dilden olmak üzere Baasçıların (*Irak*) Kürtlere uyguladığı vahşeti örnekleyen bir olay anlatılırken, Türkçe yazılan bölümde Kürt ulusal sorununa da değinilmiş ve bir dipnotta Türkiye terimi için şu açıklama yapılmıştır:

Türkiye' sözçüğü, aslında tarihi gerçeklere ters düşen şovenist ve emperyalistçe bir deyimdir. Zira sözkonusu olan ANADOLU (Anatolia)'dur. Bu kavram daha anlamlı ve gerçeğe yakındır (*Bahoz*, 1973, nr. 3, s. 48, dn. 1).¹⁰

Kürtlerin Anadolu kavramına olan eğilimi herşeye rağmen günümüze dek süregelmiştir. PKK'nin gerilla mücadelesine başladığı 1984'den itibaren terminolojik tercihlerde bazı hassasiyetler kendisini göstermiştir. Bazı düşünsel alışkanlıklar ya da rağbet gören kişilerin kullanımı dışında, Anadolu çoğunlukla Kürdistan'dan ayrı bir mekân olarak telaffuz edilmeye başlanmıştır. Yine de Abdullah Öcalan'dan Kemal Burkey'a dek parti liderleri de dahil olmak üzere, pek çok Kürt ileri geleni Anadolu teriminin girdabından kurtulamamıştır. Öyle ki, Öcalan da Anadolu'yu bazen Kürdistan'ı da içine alacak şekilde kullanabilmiştir (Ballı 1991: 229, 239). 1990'lı yılların sonlarına doğru ise Öcalan'da gittikçe billurlaşp kültürleşen politikasıyla eşgüdümlü olarak bir çifte vatancılık söylemi daha da kendisini göstermişe benzer ki, İmralı'ya hapsedilişinden sonra ise '*Anadolu*'yu açıkça '*ortak vatan*' olarak ilan etmiştir!¹¹

Kürtlerin vatanını tanımlayan terimlerde bir özen olmadığı noktasında doğru eleştiriler yapmış olmakla birlikte, Burkey da aynı referanstan vaz geçememiştir (Burkey 1996: 433). Bir çalışmasında şaşırtıcı bir biçimde şöyle der:

Kürdistan Ortadoğu'nun üç büyük uygarlığının (Mezopotamya, Anadolu ve İran) yalnız ortasında yer almakla kalmıyor; o, coğrafya olarak da bu üç ülke'nin bir parçasıdır.

¹⁰ Dergi KDP çizgisindedir ve Celal Talabani'yi 20. yy'da çıkmış ulusal bir hain saymıştır.

¹¹ '*Ortak vatan*' kavramının sunumu her ne kadar Öcalan tarafından yapılmış olsa da, onun Türk devletinin yakın geçmişteki âkil adamlarından Yalçın Küçük'e ait olması olasıdır. Küçük *Kürtler Üzerine Tezler* kitabında çocukluğunda kendisine '*ortak*' denilmesinden pek hoşnut olduğundan söz ederek, Öcalan'ı '*ortak*' olarak adlandırmış ve kitabı ortağına adamıştı. Küçük'ün Abdullah Cevdet'in Türkiye olarak '*müşterek vatan-ı umumî*' kavramından ilham almış olması olasıdır. Nitekim, Faik Bulut da 2000'li yılların başında Abdullah Cevdet'e referansla Anadolu'yu ortak bir vatan olarak kabul etmiştir.

Kürdistan'ın batısı Anadolu'nun, doğusu İran'ın, güneyi Mezopotamya'nın bir parçasıdır
(Burkay 1997: 36-7) (abç).

Burkay bir makalesinde ise (Kasım 2004) Anadolu'yu bu kez tercihen bir coğrafi buluşma noktası olarak sunmuştur:

Bazıları biraz daha merhametli, bunlar Türk üst kimliği etnik bir anlam taşıyor, Kürde veya Araba zorla Türk demek olmaz; Türkiye'li diyelim diyorlar. Yani burası Türkiye ve Kürtler de buranın vatandaşları...

Peki baylar, 'Türkiye' sözcüğü de etnik bir adı yansıtmıyor mu, 'Türklerin yurdu' anlamına gelmiyor mu? Öte yandan burası neden Türkiye, ne zamandan beri? Bizim ülkemiz

Kürdistan'a ne oldu, o kayıp ülke Atlantis mi artık, haritadan mı silindi?

Birlikte yaşamamız arzu ediliyorsa neden Anadolu'nun tarihî ve kültürel dokusuna, çeşitliliğine uygun bir devlet yapısı benimsenmeyip, ona, belli bir etnik grubu çağrıştırmayan, tüm grupların evet diyebileceği bir isim bulmuyoruz? Örneğin '*Anadolu Federe Cumhuriyeti*' diyelim... Türklere tanıdığımız hakları, nüfusları nerdeyse onlar kadar olan ve kendi ülkelerinde Kürdistan'da çoğunluk oluşturan Kürtlere de tanıyalım, yani Türkiye'yi iki cumhuriyetli bir federasyona dönüştürelim'' (Burkay 2004) (abç).

Burkay'ın Anadolu'yu pek çok Kürt aydını gibi dar anlamda '*Misak-ı Milli*' sınırlarıyla eşitleyen yaklaşımı, onun da vatan hakkında öteden beri Kürt aydınlarında var olagelen bir ikileme sahip olduğunu gösterir. Anadolu'ya olan sıcak eğiliminin arka planında *Köy Enstitüsü*'nde eğitim görmüş olmasının da payı olsa gerektir. Burkay'daki ikilem diğerlerinde de olduğu gibi pek çok kez açık bir çelişki olarak kendisini var etmiştir. Rafet Ballı'nın kendisiyle yapmış olduğu bir röportajda şöyle der:

Osmanlı İmparatorluğunun parçalanması, emperyalizmin Anadolu'ya hücum etmesi, akbabalar gibi bir parça koparmaya çalışmaları için bir yönüdür. (...) *Biz emperyalizmin yayılma ve Anadolu'yu parçalama politikasına karşıyız, onaylamıyoruz*. Nitekim Kürtler Maraş'ta, Antep'te Fransızlara, İngilizlere karşı savaştılar (Ballı 1991: 389) (abç).

Kürtleri vatan tasavvuru hakkında bir ikileme yöneltten bazı nedenler, 1984-1998 yılları arasında süren savaşın en şiddetli dönemlerinde bile bütünüyle ortadan kalkmamış, pek çok ünlü Kürt siması da Anadolu'dan kopmamış, kopamamıştır. İstanbul'u, Bodrum'u, Marmaris'i Türklere bırakıp da Hakkari dağlarına mı sıkışıp kalacağız diyerek, bağımsızlık yanlısı olmadığımı daha 1990'ların başında açıklayan Musa Anter de bu ikilemden sıyrılamayanlar arasında yer almıştır. Emin Çölaşan'ı eleştirdiği ve '*Çöl ajanı*' yakıştırmasını yaptığı makalesinde -ve diğer pek çok makalesinde- Kürdistan ve Anadolu ayrımını

vurgulayacak şekilde Kürdistan ve Anadolu halkından söz etmekle birlikte, İsmet Aslan'ın kendisiyle yaptığı bir röportajda, '*Anadolu bir kültür mozayığıdır, değil mi?*' şeklindeki retorik soruyu, '*Anadolu bir mozaiktir,*' diye yanıtlayan Anter, hemen arkasından, '*ama bu mozayığın içinde en az malzemesi olan Türklerdir. En çok Rum renkleri var. Bizanslıların, Farsların, İranlıların var. (...) Türklerin katkısı yok. Ancak Türkler bunlara iştirak etmişlerdir,*' diye devam etmektedir (Anter 1996: 129, 137; Kaya 1993: 64).

Herşeye rağmen, bu kavramsal girdaba kapılmayan Kürt aydınlarına rastlamak mümkündür. Onlar arasında İsmet Şerif Vanlı'yı anabiliriz. Rafet Ballı'nın kendisiyle yaptığı bir röportajda, '*Kürtler İranî bir kavim mi, yoksa Anadolu kökenli mi?*' şeklindeki yanıtı önceden tercihendirilmiş retorik soruyu şöyle yanıtlamıştır:

Kelimelere tam anlamını vermek gerek. Mesela, Anadolu (Anatolia) Yunanca bir kelimedir ve 'Doğu Ülkesi' anlamına gelir. *Osmanlı imparatorluğu'nun çöküşüne kadar Anadolu kelimesi yalnızca Türk çoğunluğun yaşadığı bölgeye münhasir bir addi. Yani Anadolu, yarımada için geçerliydi. Kürdistan bunun içinde değildi.* 1878'de Berlin'de yapılan antlaşma ile Hristiyan azınlıklar lehine bir takım önlemler alındı. Ermenilerin bulunduğu altı vilayette (Vilayeti Sitte) bir takım reformlara başlandı. Sadrazam Abidin Paşa'ya İstanbul'daki Avrupalı kordiplomatik tarafından verilmiş bir mektubu okudum. Mektupta altı vilayette devletin ne gibi önlemler aldığını soruyorlardı. Abidin Paşa cevabında, bu vilayetlerin Ermeni vilayetleri olmadığını, buralarda Müslümanların yaşadığını, bu arada Ermenilerin de bir azınlık olarak sözkonusu vilayetlerde bulduklarını söylüyor. Abidin Paşa bile mektuplarında, 'Anadolu ve Kürdistan'daki vilayetler' diyor. Yani o zaman bile, Anadolu ve Kürdistan'ı ayırıyorlar birbirinden." (Ballı 1991: 571) (abç)

1990'lar Türkiye'sinde Anadolumerkezci Kürt Tarihyazıcılığı

Kürdistan'ı gölgeleyen ya da onu yutup içine alan kapsamıyla Anadolu kavramına Kürt tarihyazıcılığında da rastlanır. Nitekim, Kürt ulusal hareketinin de etkisiyle 1990'lı yılların hemen başlarında Türkiye'de beliren ve içlerinde farklı siyasal eğilimleri barındıran Kürt tarihyazıcılığında genel olarak bir Anadolu eğilimi vardı. Bu eğilimin en açık temsilciliğini yapan kimse Cemşid Bender'di. Bender'in Kürt ulusal coğrafyasını Türk siyasal mekânı (*Anadolu*) altında silme çabaları genel olarak tarihi etnikleştirmesinin gölgesinde kaybolup gitmiştir. O aslında öznesi Kürtler olan *hayalî bir etnik tarih* yazarak, bu hayalî tarihin öznesi olarak kurguladığı Kürtleri 'Anadolu'nun nesnesi yapan hakikî politikalara kurban etmiştir. Bu apaçık siyasal amaç *Kürt Tarihi ve Uygarlığı* başlıklı kitabının başından sonuna dek sürüp gider. Bender'e kalırsa, Kürtlerin yaşadığı yer hep Anadolu ve kendileri Anadolulu olan bu halkın dili de bir Anadolu dilidir! Anadolu'yu İlhan Selçuk'un ifadesiyle '*zamanda ve uzamda bir bütün*' olarak kurgulayan Bender'in, bu bütünlük duygusunu

Kürtlere aşlamaya çalıştığı pek çok metninden anlaşılır. Öyle ki, o aynı kitabının bir yerinde şöyle diyordu:

Eski çağlarda Anadolu sanatını, o devirde yaşamış uluslara göre birbirlerinden ayrı, bölünmüş ve kopuk bir varlık olarak görmemek gerekir. Aksine ilkçağlarda *Anadolu'da bütünlüğe ulaşmış bir sanat dünyası* var. Bu sanat dünyasını da inanç sistemleri besliyordu. Anadolu sanatının hem Batı'yı hem Doğu'yu etkileyebilmesi *bu birlikten doğmuştur*' (akt. Aksoy 1996: 79) (abç).

Birlik duygusu Bender'in *Kürt Uygarlığında Alevilik* başlıklı çalışmasında da inceden inceye işlenmişti. Pek çok tarihsel kişi ya da buluşa kendisinin bile inanamayacağı bir biçimde etnik bir kimlik giydirmeye çalışan Bender, çalışmasının sonunda ise mesajını net olarak ifade ediyordu; '*gelin canlar bir olalım!*' Politik maksadı bir yana bırakılırsa, Bender'deki vatan mefhumunun mahiyeti aynı ikileme bağlanabilir. Nadiren Kürdistan adına atıfta bulunan Bender, 28 Kasım 1992 tarihli *Özgür Gündem*'de yayımlanan '*Anadolu Kültür Mozaığı*' başlıklı makalesinde, başlığa uygun bir ana fikri işlemiştir. Öcalan'ın hapsedilmesinden sonra *Kürdistan Aleviler Birliği*'nin dergisi olan *Zülfikar*'da yayımlanan '*Neden Barış?*' başlıklı yazısında ise vatan tercihini şöyle yapıyordu:

Bu ülke hepimizindir. Türk olsun, Kürt olsun, Çerkez olsun, Süryani olsun bu toprakların insanları kendi ana dilleriyle, kendi türkülerıyla, kendi kültürleriyle, kendi tarihleriyle bir arada var olacak ve yaşayacaklardır. Halklar mozayığının gerektirdiği demokratik haklar sağlanarak eşit koşullarda sevgi ve barışın yaratılmasını dileyerek yazımı burada noktalıyorum'(Zülfikar, sy. 34, Kasım/Aralık 1999, s. 10).

1996'da yayımlanan *Tarihi Yazılmayan Halk Kürtler* başlıklı çalışmamda, Bender'in öncülük ettiği bu Anadolumerkezci Kürt tarihini çeşitli yönleriyle eleştirmiştim. Bender ise bu eleştirilerime karşı yazmış olduğu kitapta, tartışmayı başka bir mecraya çekmeyi deneyerek, mevcut soru ve eleştirileri refüze etmek yolunu seçmişti. Kitabın bir yerinde '*Anadolu sözcüğüne gelince,*' diye yazıyordu Bender, '*bu sözcüğe Aksoy çok bozuluyor. Her sayfasında niçin Anadolu yazmışsın diye maça asılıp duruyor.*' Benzer bir itiraz Faik Bulut tarafından *Kürt Dilinin Tarihçesi*'nin ikinci baskısında yapılmıştı: “ '*Anadolu' kavramına kafayı takan Aksoy, bunu yazanlara, bu arada bana, adeta ateş püskürüyor; coğrafi mekan adının konulmasını istiyor*' (Bulut 2002: 13). Kitabımı zaten *Kürt Tarihi ve Uygarlığı* adıyla yayımladığımı ve böylece '*ülke sınırları içinde*' bulunduğu bir dönemde ilk kez Kürt tarihi yazdığımı belirten Bender ise bir bakıma kendince Kürdistan adının gereksizliğini itiraf etmiş oluyordu (Bender 1996: 34).

1996’da alevlenen, ancak kısa zamanda harareti düşürülen bu tartışmada, özellikle Bender’e cevaben yazdığım ve *Demokrasi* gazetesinde (16 Haziran 1996) yayımlanan ‘*Kürt Tarih Yazımının Tarihi*’ başlıklı makalede, egemenlerin tarihyazıcılığından siyasete sıçrayabilme noktasındaki maharetlerine değindikten sonra, Anadolumerkezci bu tarihin iki tarz-ı siyasete imkân tanıdığı, birinin Anadolu’nun Kürtleşmesi –ki bu sıfır noktasında denecek kadar zayıf bir olasılık idi-, diğerinin ise Kürtlerin Anadolululaşması olduğunu söyleyerek, aynı zamanda Kürt ulusal hareketini uyarma sorumluluğunu duymuştum. İlginç olan, tartışmaya katılanlardan izleyebildiğim kadarıyla hiç kimse bu *vatansız tarih* eleştirisini gündeme getirmemiş, *etnosentrist* varsayılan Bender’in neden vatansız bir tarih yazdığını kendisine sormamıştı; çünkü, o zamanında siyasetin güçlü rüzgârlarını arkasına almıştı ve kitabında Kürtler için antik dönemde kurdugu gibi bir ‘*altın çağ*’ yaşıyordu.

Anadolu kavramına yüklediği anlamdan ötürü eleştirdiğim araştırmacılardan biri de Faik Bulut idi.¹² Bulut *Kürt Dilinin Tarihçesi* başlıklı kitabında, “*Anadolu’nun Fırat’a kadar olan kesimi*”nden söz edişinde olduğu gibi yer yer bu kavramın etkisinde kalmıştı. Çalışmasının bir yerinde, uygarlık tarihinde bir takım ilk buluşların “*Anadolu*”da, “*daha doğru bir ifadeyle Zagros bölgesi ve Yukarı Mezopotamya’da*” ortaya çıktığını savunmakla, Bender ve Mihotulî arasında kaldığını bir anlamda itiraf etmekteydi; zira, 1991’de yayımlanan bir başka çalışmasının girişinde Bulut şöyle yazıyordu:

Kanımcı, S. Mihotulî Misak-i Milli sınırlarına bir tepki olarak Kürtlerin yurdunu hep Zagroslara doğru itmekte; Anadolu’nun Önasya olduğunu unutmaktadır. (...) Dr. Bender ise Kürtlerin kökenini elverdiğince İç Anadolu’ya çekmektedir. Konu tartışılmaya muhtaçtır’ (Bulut 1991: 12).

Bulut’un 15, 16 ve 17 Kasım 1992 tarihli *Özgür Gündem* gazetesinde yayımlanan ‘*Kürtler Milattan, İslamdan, Türklerden ve Osmanlılardan Önce Anadolu’daydı*’ başlıklı yazısı ise Anadolu merkezli bu yaklaşımının en açık örneğiydi. Makalenin 15 Kasım 1992 tarihli olan bölümünde, Malazgirt’te Alparslan’a hizmet eden Kürtlerden söz etmekte ve bu Kürtler de Alparslan’ın ordularıyla birlikte ‘*İç Anadolu*’ya akıp gittiler demektedir. Bulut’un Anadolu sevdası zamanla politik olarak kristalleşti. Nitekim, *Türkiye’de Kültür Mozayığı* başlığıyla *Berfin Bahar* (2000) dergisinde yayımlanan bir konuşmasında, eski İttihatçı Abdullah Cevdet’e atıfta bulunarak Anadoluculuğun açık savunuculuğunu yapmıştır. Bulut

¹² Bulut her ne kadar o dönem yazmış olduğu iki makalede eleştiriler karşısında bir savunma gereği hissetmişse de, yıllar sonra aynı kitabın ikinci baskısında şöyle yazmıştır: “*Gocunmadan, gücenmeden diyebilirim ki, Aksoy’un kitabına ilişkin şerh, mülahaza ve eleştiri notlarının çoğu doğrudur*” (Bulut 2002: 13). Yine de Bulut’un bu kabulü Anadolu kavramını kapsamına almamış görünür.

Kürt Dilinin Tarihçesi başlıklı çalışmasının genişletilmiş ikinci baskısında, Anadolu kavramını eleştiri konusu yapmış olmamı tepkici ve slogancı bularak şöyle yazmıştır:

...Antikçağ'da Anadolu'dan bahsederken, 'Kürdistan' ibaresinin kullanımı akademik çalışmanın ruhuna ters düşmez mi? Oysa, hem tarihî, hem de bilimsel düzlemde bir 'Anadolu' kavramı olagelmıştır; siyasî sınırlara bölünmeden önce İran platosu ve Zagroslarla birlikte anılmıştır. Aslında eski Yunan dilinde Ege'nin doğusu anlamına gelen, eni sonu pek belli olmayan geniş bir coğrafyadır bu (Bulut 2002: 14).

Aslında Anadolu tıpkı Kürdistan gibi bir vatan tasavvuru sayılır. Vatan tasavvurları ise siyasetin merkezinde üretilirler. Bu nedenle, Kürdistan kavramını kullanmak slogancı addedilirken, Anadolu'nun pür ü pak, saf ve dokunulmaz olduğu iddia edilemez. Aksine, Kürdistan Anadolu'ya göre daha mâsum bile sayılabilir; çünkü, o hiç değilse 'Türk yurdu'nu yutup yok etmiş ve Türkleri de asimile ederek bünyesine katmış değildir. Fakat Ermeni ve Süryanilerin yurtları bağlamında, bugünkü Kürdistan da sancılı bir kavrama dönüşür. Bu nedenle, Kürdistan tasavvurunu Anadolu'nun aksine diğer ulus ve etnik grupların tarihsel yurtlarını yok saymaksızın inşa etmek gerekir.

Anadolu'ya gelince, antikitenin hangi döneminde bugünkü Türk millî içeriğiyle bu kavrama rastlanmaktadır? Bulut'un Anadolu ile Kürdistan tasavvurlarının mukayesesi, bana çocukluğumun '*bir kilo demir mi, bir kilo pamuk mu ağırdır?*' popüler bilmecesini hatırlatıyor. Pek çok çocuk bu soruyu çabucak '*bir kilo demir*' olarak cevaplardı. Anadolu teriminin etnik bir isme dayanmıyor oluşunun aksine, Kürdistan teriminin etnik bir isimden geliyor olması da benzer bir algıyı harekete geçirir. Kavramsal terazide tartılırken, o da ağır var sayılarak derhal etiketlenilip, kullanım dışı tutulmaya çalışılmaktadır. Oysa, Kürdistan'ın kendisi bir slogandan ziyade ulusal bir tasavvurdur. Onun antik dönemlere ilişkin kullanımıyla ilgili bir eleştiri yapılmak isteniyorsa –ki bu akademik bağlamda mâkul ve kaçınılmazdır-, bu onun bir slogan olduğu için değil, ancak ulusal olması itibarıyla yapılabilir. Bununla birlikte, söz konusu eleştiri aynı şekilde Anadolu için de geçerli olmalıdır. Ayrıca Kürdistan tasavvuruna gelinceye dek, Kürt tarihçiliğinde sayısız slogan ya da slogancı yaklaşımın var olduğunu unutmamak gerekir. Üstelik, Bender'in tepeden tırnağa 'slogancı' olan tarihini değil de, kullanmaktan kaçındığı Kürdistan'ı slogancı bulmak fazlasıyla düşündürücüdür.

O dönem tarihyazıcılığı bakımından çeşitli yanlarıyla eleştiriye konu olan bir başka tarihçi ise Torî idi. Torî'nin de söz konusu eleştirileri dikkate almayarak, yüzünü Türk resmî ideolojisinin içeriklendirdiği Anadolu kavramına döndüğü görülüyor. 1999'da yayımladığı çalışmasının başlığı *Anadolu Kültüründeki Kürt Etkisi* idi. Torî'nin yazdığına göre;

Selçuklular, ardından da Osmanlılar Anadolu'ya geldiklerinde Kürt kökenli Ari boyların ve bu boyların kültürlerini etkilediklerini Anadolu halklarının kültürleri ile karşılaştılar. Selçuklu ve Osmanlılar bu kültüre çok kısa bir sürede entegre olduklarından, bu halklarla çabucak kaynaştılar. Bu kaynaşma sonucu Anadolu'da heterojen bir kültür oluştu. Varlığını günümüzde bile sürdüren bu kültür, bir yerde Anadolu kültür mozayigini meydana getirdi. (Torı 1999: 10).

Bender'in yanı sıra Torı'nın de Anadolu kavramıyla birlikte Ari ırk kavramına atıfta bulunması, ilk bakışta şaşırtıcı görünür; çünkü, Türk milliyetçiliğinin bir türevi olarak Anadoluçuluk, esas olarak Fransız ulusçuluğu tipolojisine uygun bir yorumdur. Ari ırk ise Gobineau gibi Fransız tarihçilerce de savunuculuğu yapılmış olsa da, daha çok soy ve ırkı esas alan klasik Alman ulusçuluğunu çağırıştırır. Kürt tarihçilerinde görülen bu eklektizmin ortaya çıkardığı tuhaflik, söz konusu tarihyazıcılığın arkasında ciddi bir felsefî temelin olmadığını gösterir. Bunun nedenlerinden biri de Kürdistan'ın jeostratejik konumunun koşullamış olduğu Kürt ulusçuluk anlayışdır ki, bunu *yanaşmacı ulusçuluk* olarak da adlandırmak mümkündür. Özellikle 1990'lı yıllarda tanınan pek çok Kürt tarihçisi bir yandan Kürtlerin bütün ezilmişliklerini örten, mânen ortadan kaldırmaya çalışan Ari ırk bölünmesine meyledebilmişken, kaderleri olan coğrafyalarının koşullaması sonucu vatan bağlamında aynı refleksi gösterememiştir. Tek başına olmamakla birlikte, bu yasal bariyerler ve siyasal tabularla da ilgili bir sorundur.

Kürtlerde Anadolumerkezci Eğilimin Zihinsel Temelleri Üzerine

Kürtleri Anadolu kavramının kabulüne yönelten pek çok etken vardır. Onları çeşitli biçimlerde tasnif ederek açıklamak mümkündür. Kürdistan'ın geçen yüzyılın başına dek iki büyük devletin periferisinde yer almış olması gibi jeopolitik bir durumdan, otoktonluk tezinin grup kimliğindeki (*etnik, ulusal* vb) merkezî önemine dek pek çok etken, başta Kürt aydınları olmak üzere, pek çok kesimi bu düşünsel girdabın içinde çekmektedir.

Anadolu adının *Türkiye* adıyla kıyaslandığında etnik bir ada dayanmıyor olması, Kürtleri Anadolu kavramına yönelten etkenler arasında belki en açık görülebilen olanıdır. Farklı zamanlarda Kürtlerin çeşitli kesimlerinden kimseler bu ikiliği esas alarak Anadolu terimini tercih etmişlerdir ki, burada bir karşıtlık olduğuna inanılmaktadır. Oysa, Anadolu ve Türkiye hiç değilse coğrafi ve sosyo-politik işlevleri bakımından neredeyse aynı madalyonun iki yüzü gibidirler.

Bir başka etken, Türk devletinin Kürtleri inkâr politikası karşısında, Kürtlerin genellikle varoluşsal meşruiyet sınırlarında kalan bir siyasî savunma yapıyor olmalarıdır. Varoluşsal meşruiyetin tarihsel olarak temellendirilişinin birkaç dayanağı vardır. Biri Kürtlerin Türklerden önce dahi bu topraklarda (*'Anadolu'*) var oldukları, diğeri ise Türklerin

Kürtlerin yardımıyla Malazgirt'te Anadolu'nun kapılarını açtıkları şeklindeki iddialardır. Yakın tarihteki meşruiyet savunusu ise Anadolu'nun emperyalistlere karşı savunmasında Kürtlerin Türklerin yanında yer aldığı şeklinde kendini gösterir.

Birinci etken özellikle son yirmi yılda daha sık dillendirilen '*devşirme tezi*'yle canlılığını koruyabilmiştir. Bu teze göre, TC'nin dünden bugüne hemen hemen bütün bir yönetici eliti, aslında daha çok '*dış ülke*' kökenli devşirmelerden oluşmakta ve Kürtlere karşı yürütülen devlet terörünün, inkâr politikalarının karar mekanizmalarında onlar yer almaktadırlar. Pek çok Kürt 1990'lı yıllardan günümüze hep bunu '*deşifre eden*' yazılar yazmış, açıklamalarda bulunmuş, böylece kendilerinin "*Anadolu'nun asıl sahipleri*" oldukları ifadesi bıktırıcı bir tekrara dönüşmüştür.

Altan Tan bir televizyon programında devşirmelerin kendilerine değil, onların Kürtler ve siyasal hakları hakkındaki anlayışlarına karşı olduklarını belirterek, bu yöndeki eleştirilere –ki bu eleştiriler tarafımca da dile getirilmişti- katılmadığını belirtmiştir. Muhacirlerin ya da '*devşirme*' denilen Türklerin önemli bir kısmının Türk milliyetçiliğini daha fazla sahiplendikleri ve Kürtlerin siyasal haklarının kabulünü kendi sonları gibi algılayarak ona şiddetle karşı çıktıkları tespitine bir farkla katıldığımı söylemeliyim. Fark şudur: Kürtleri yok sayıcı, hatta yok edici politikalara sahip çıkan bu kesime bakarak '*ideal Türk*' kavramına ulaşılması, '*ideal Türk*'ün ise *etnik Türk* (özellikle *Türkmenler*) olarak portrelendirilmesidir. Bu anlayış ulus sosyolojisi bağlamında sorunlu görünür. Öte yandan, devşirme olarak görülenlerin siyasal tutumlarıyla ilgili bu anlayış, köklerini Osmanlı'nın son dönemindeki bazı Türk ve Kürt aydınlarının fikirlerinden alıyor olabilir. Sözelimi, en gösterişli Kürt entellektüellerden Abdullah Cevdet'e göre, '*kenikezâdeler*'in (cariye çocuklarının) soysuzlaşmaya uğramış olması, soysuzluğun da irsî olması ihtimali vardı; zira, cariye çocuğu olan padişahların hür fikirli, şahsiyetli olmaları pek mümkün değildi (Akşin 1992 : 336). Aslında muhacir Türklerin önemli bir kısmının Kürtlerin siyasal hakları karşısındaki olumsuz radikal tutumları bağlamında gösterilen tepkide de -bu tepkiyi dile getirenlerin tamamını kast edemem kuşkusuz- ırk, soy ya da etnik tema vurgusu bir biçimde kendisini gösterebilmektedir. Hiç değilse onların *devşirme* olarak adlandırılması, bu tepkinin soy temelli bir anlayışa da içkin olduğunu gösterir. Yani, eleştirilen ya da hedef alınan sadece bu kesimin anti-Kürt duyguları ya da politik tutumları değil, aynı zamanda onların '*soysuz*' ya da '*köksüz*' olmalarıdır. Peki Kürdistan'da yaşayan Türklerin tutumuna ne demeliyiz? Köksüz sayılan '*devşirmeler*'in politik tutumları sorunlu da, '*asıl Türkler*' olarak görülen kesiminki çok mu mâsum ve yerinde?¹³

¹³ *Kuzey Kürdistan*'da yaşayan Türklerin Kürtlerin ulusal bağımsızlığı ya da siyasal hakları hakkındaki görüş ve tutumları da özellikle irdelenmeye değerdir. Henüz böyle bir araştırma yapılmış değilse de, misâlen Karşı, Antepli, Elazığlı, Erzurumlu, Sivaslı, Malatyalı ya da Urfalı Türklerin genelinin Kürtlerin bağımsızlığı fikrine

Musa Anter bir makalesinde Emin Çölaşan'ın kendisini *sahte Türklere* (yani dönme ve devşirmelere) ihbar ettiğini söyleyerek, '*esas devlet, Kürdistan ve Anadolu halkının malıdır. Yani Kürt ve Türklerindir,*' diye devam eder. Çölaşan'ın Hüsamettin Cindoruk ile akrabalığına da dikkat çeken Anter, onların Türk olmayan bir kökenden geldiklerini ima ettikten sonra şöyle yazar: '*Mesela senin benden ne üstünlüğün var. Ben, asil bir Kürdüm, ama tahmin ediyorum sen Tahtacı bir Türkmene değilsin*' (Anter 1996: 129-130). Abdülmelik Fırat ise bir röportajda '*aslında Türkiye Cumhuriyeti Devletini Türkler yönetmiyor. Devşirmeler yönetiyor,*' demiştir. Fırat'a göre, '*... bir Türk hiçbir zaman Türkcülük yapmaz*' (Radikal, 4 Nisan 1999). Öcalan da aynı noktadan hareketle, '*kraldan daha çok kralcı, Türkten daha çok Türkcü olma durumu var. Yusuf Akçura'lar, Ziya Gökalp'ler Anadolu Türkü değildirler,*' der (Ballı 1991: 242). Her ne kadar Anadolu kavramı burada daha dar bir içerikle kullanılmış olsa da, konunun bu ikileme hapsedilip değerlendirilmesi, resmî Anadolu kavramının devreye girmesine olanak tanımaktadır.

Yaşar Kaya Türk basınından Emin Çölaşan ile olan kutuplaşmasında, kendisini devşirme '*Çölaşanı Emin*' karşısında '*saf Anadolu çocuğu*' olarak nitelemiştir. 25 Ağustos 2000 tarihli *Özgür Politika*'da yayımlanan bir makalesinde şöyle diyordu:

'Siz Rumeli'den gelenler yetmiş yıldır, kafasını kaldıran her Anadolu çocuğunun kafasını Turgut Özal misali ezdiniz, ama bu böyle sürüp gitmeyecek. (...) *Anadolu sadece Rumeli'den gelmiş göçmenlerin değil, bizim esas yurdumuzdur*' (abç).

Kaya 16 Kasım 1994 tarihli *Özgür Ülke*'de aynı doğrultuda kaleme aldığı makalesini şöyle noktalyordu: '*Bütün devşirmeler böyledir, hepsi Türkcü kesilir*' (Yelda 1998: 23). Aslında Balkan kökenli Türk devlet yöneticilerine ('*devşirme*' ve '*dönmeler*'e) yüzünü dönüp, bundan siyasî bir sonuca bağlanarak tarihsel bir anlam (*otoktonluk*) çıkaran yaklaşım, sonuçta Kürtler açısından Anadolu içinde gönüllü devşirmeliğe giden yeni bir yolun taşlarını döşemektedir; zira Anadolu, Türk basınının ünlü isimleri olan Uğur Mumcu, İlhan Selçuk ve Emin Çölaşan gibi Kemalistlerin ebedî korunağı olmuştur. Sözelimi, Emin Çölaşan pek çok köşe yazısında Anadoluluğu bir erdem olarak öne çıkarmıştır ki, '*Aferin Sana Fransa*' başlıklı makalesi böyle bir içeriğe sahiptir:

karşı oldukları kestirilebilir; zira, bağımsız bir Kürdistan varsayımsal olarak ne denli demokratik olursa olsun, bu onların nazarında politik statülerini kesinlikle, ekonomik varlıklarını ise olasılıkla yitirip, azınlık duruma düşmeleri anlamına gelir. Ne yazık ki, Kürt siyasetçi ve aydınları '*devşirme Türkler*'e fazlasıyla odaklanmış olmalarının da bir sonucu olarak, bu soruna pek odaklanabilmiş gibi görünmezler.

1970’li yıllarda kaşındıkları sağ-sol, Sünni-Alevi kavgası bitiyor, başımıza Ermeni terör örgütü ASALA’yı musallat ediyorlar. Onu bitiriyoruz, bu kez karşımıza PKK’yı çıkarıyorlar. Türk-Kürt kavgasını pompalıyorlar, ama Anadolu insanı bunları yemiyor (Çölaşan 2000).¹⁴

Kürtleri Anadolu kavramının girdabına çeken bir başka faktör, ‘Orta Anadolu’ ya da ‘İç Anadolu’ kavramıdır. Bu örnek Kürtlerin hâlâ Türk zihni hegemonyasından ya da istilâsından tam olarak kurtulamadığına işarettir. ‘Doğu ve Güneydoğu Anadolu’ terimlerini Kürdistan için kullanmayanlar dahi, bu bölge söz konusu olduğunda pek âlâ ‘İç Anadolu’ ya da ‘Orta Anadolu’ terimlerine atıfta bulunabilmektedirler. Öcalan kendisiyle yapılan bir röportajda, çok sayıda Kürdün “Orta Anadolu’ya, Batı’ya” sürüldüğünden söz etmekteydi (Ballı 1991: 229, 239). A. Taş da *Türkiye Kürdistan’ı, Ekonomik ve Sosyal Yapı* başlıklı çalışmasında İç Anadolu ile Kürdistan kavramlarını bir arada kullanmıştır (bkz. Taş 1985). Bu terimi alıntılayanlar arasında bu bölgeden olanlar da yer alır ki, bu da bir başka motivasyon olarak kaydedilebilir (örneğin bkz. Bayrak 1997: 35, 38). Öyle ki, kendilerini ‘İç Anadolu Kürtleri’ olarak gören bir kesim, bu düşünce doğrultusunda bir dergi çıkarmaktadır. *Birnebûn* adlı bu derginin dış kapağında şu başlık yer alır: ‘Kovara hunerî, çandî u lekolinî ya Kurden anatoliya navin’; yani, *İç Anadolu Kürtleri Sanat, Kültür ve Araştırma Dergisi*... Derginin yazarlarından Nuh Ateş’in 1993’de Komkar yayınları tarafından ikinci baskısı yapılan kitabının başlığı da *İç Anadolu Kürtleri*’dir. Ateş kitabın önsözünde bu terimi tesadüfî olarak kullanmadığını gösteren şu cümleleri kaydediyor:

İç Anadolu Bölgesi, alan olarak Türkiye’nin en geniş bölgesidir. (...) Yurt dışında bulunmamdan, ülkeye gitme olanağımdan yoksun oluşumdan ve kaynak yetersizliğinden dolayı, İç Anadolu’da yaşayan tüm Kürtler üzerine yazmak mümkün olmadı (Ateş 1993: 9).

Anadolu’nun Kürtler arasında bir referans haline gelmesinde, tarihsel bir olayın yorumu da etkili olmuştur. Bu olay Türklerin Küçük Asya’ya gelişleridir. Türk resmî ideologları bu tarihsel olayı “Anadolu’nun kapılarını açmak” olarak sunmuşlardır. Yalnızca onlar değil, Batılı araştırmacıların çoğu da bu fikre katılmaktadır. Klişeleşmiş bu düşünce,

¹⁴ Olasılıkla 1944 yılında kaleme alınan ve CHP’nin azınlıklardan sorumlu bürosuna sunulan bir azınlıklar raporunda, Anadoluluktan söz edilirken, bu akım Anadolu ve Rumeli kökenliler arasındaki bir rekabete bağlanmıştır (Akar 1998: 70). Oysa, Anadolululuk *Rumeli* ve *Anadolu* kavramları ya da bu coğrafya kökenli insanlar arasındaki bir çatışmanın yansıması olarak ortaya çıkmaktan çok, savaş sonrasında –I. Emperyalist Paylaşım savaşı– Türkçülüğün karşısına çıkan *Turan* ile *Anadolu* arasındaki konjunktürel seçişe dayanır. Anadolu’nun bir vatan olarak ortaya çıkışında dahi böyle bir sürtüşme görülmez.

böylece Türklerin tarihsel göçleri söz konusu olduğunda, hemen Anadolu kavramına davetiye çıkarır.

Kürtlerde Düalist Düşünme Eğilimi ve Anadolumerkezcilik

Ulusların kendilerini karakterize eden, dolayısıyla kendilerine özgü düşünme biçimleri, alışkanlıkları ya da eğilimleri var mıdır? İlk bakışta bunu olumlu yanıtlamak olası görünmüyor; çünkü, ulusun kendisi homojen bir topluluk olmayıp, en azından farklı sınıflardan –ki sınıfların kendisi de homojen değilken-, dolayısıyla farklı siyasal eğilimleri temsil eden sosyal kesimlerden oluşmaktadır. Buna değişik inanç grupları, ırk ya da etnisiteler de eklendiğinde, kişileştirilerek portresi çizilen bu öznenin resminin, aslında şu ya da bu hayaleti gösteren bir ‘yap-boz’dan oluştuğu söylenebilecektir. Bununla birlikte, sorunun ikinci yanıtı ise olumludur; çünkü, bir ulusun gerek ‘*kendi tarihöncesi*’nden devraldığı, gerekse inşa etmekte olduğu tarihten kattığı ortak unsurlarla oluşan asgari kültürel karakteristiğine uygun düşen bir düşünme biçimi pek âlâ var olabilir (Aksoy 2008: 55).

Burada yalnızca bir düşünsel eğilime dikkat çekmek istiyorum. Bu eğilim genel olarak ezilen kesimlerde mevcut olan düalist ya da antagonist düşünme eğilimidir. Kürtlerde güçlü bir toplumsal psikodinamiği olan bu düşünme tarzına pek çok noktada karşılaşmak mümkündür. Anadolumerkezcilik konuyla ilgili önemli bir örnek olarak sayılabilir ki, onu kısaca üç alt başlık altında değerlendirebiliriz.

a)- Herhangi Bir Coğrafi Kavrama Karşıtlık Olarak Anadolu

Kürtlerin Anadolu kavramını tercih etmelerinin belki de en önemli nedeni, onun genellikle Türk etnik ismine dayanan *Türkiye*’nin aksine etnik olarak nötral olmasıdır. Bunun yanı sıra, *Orta Asya* teriminin Türk etnik milliyetçilerinin merkezî kavramlarından oluşu, uzun bir süreden beridir Kürtler arasında belli bir hassasiyet yaratmıştır. Dolayısıyla, Orta Asya kavramının devreye girdiği hemen her durumda Kürt kolektif zihniyetinde Anadolu kavramı kolayca aktifleşebilmektedir (örneğin bkz. Bulut 1997: 433). Benzer hassasiyetlerden biri de *Turan* kavramıdır. Turan ve Turancılık karşısında Kürt zihniyetinde canlanan yine Anadolu kavramıdır. Onların yanı sıra, Anadolu’yla zaman zaman karşıtlık kurulan bir başka coğrafi kavram ise *İran*’dır. Özellikle Mollaların iktidara gelmesinden sonra gündemleşen ‘*İran Şiiliği*’, ona karşıt olarak ‘*Anadolu Aleviliği*’nin öne çıkarılmasına zemin hazırlamıştır.

b)- Siyasal Karşıtlıkların Bir Sonucu Olarak Anadolu

Türk devletinin uzun yıllardan beri süregelen Kürtleri inkâr politikasına karşı “*biz varız ve Anadolu’nun en eski halklarındanız,*” şeklinde bir varlık ispatı ve otoktonluk iddiasına kalkışmak, böyle bir politik karşıtlığa işarettir (sözgelimi bkz. Bulut 1992; Rohat 1989: 9). Alparslan Türkeş’in Anadolu hakkında ‘*ne mozayıği ulan!*’ şeklindeki ifadesine

karşıt olarak, ‘*Anadolu bir mozayiktir*’ görüşünün savunulması da aynı bağlamda değerlendirilebilir. ‘*Tek ulus, tek dil,*’ yaklaşımı bir sorun olarak addedildiği halde, vatanın ve devletin ‘*teklığı*’ adeta sorunsuz görülürcesine, bu siyasal teze karşı sadece farklı dil ve etnik grupların varlığı öne sürülerek, mekân (vatan) olarak Anadolu savunulmaktadır. Abdullah Öcalan bir söyleşisinde şöyle diyordu: “*Kemalizm bütün halkların tarihinin çarpıtılmasıdır. Anadolu uygarlıklarının çarpıtılmasıdır. Ve şu anda Türkiye sorununun özü de ‘tek’, ‘tek’, ‘tek’ saplantısındaki çağla tezat teşkil eden anlamsız ısrarıdır*” (Serxwebun, Temmuz 1998, s. 14). Faik Bulut ‘*Türkiye’de Kültür Mozaigi*’ başlıklı konuşmasında, çubuğu bükebilmek amacıyla Türkes’e göndermede bulunarak, ‘*Anadolu hayatı boyunca ne beton oldu, ne de olur. Anadolu her zaman kavimler kapısıdır, kültür mozaigidir,*’ demiştir. Aynı şekilde, Kürtleri ezen dış kökenli (‘*kökü dışarıda*’) bir takım ‘*devşirmeler*’ karşısında otoktonluk tezinin savunulması da böyle bir kıskırtıcı karşıtlık olarak okunabilir.

Kürdistan ve Kürt ulusal sorununun çözümü için izlenen ve genel olarak aralarında bir karşıtlık olduğu düşünülen çatışmacı ve diyaloga dayanan çözüm yollarından ikincisinin tercihi durumunda da, Anadolu görünürde meşru bir zemine oturur ve ‘ortak vatan’ mertebesine yükseltilir. Oysa çatışmacı yol, yani ulusal kurtuluş savaşı esas alındığında, o genellikle Kürt mental haritasının dışına itilmiş görünür. Görüntü böyle olsa da, tıpkı bu çözüm yollarının birbirlerinin mutlak karşıtları olmadıkları gerçeğinde olduğu gibi, bu yollardan birinin tercihi de mevcut vatan tasavvurlarından birinin mutlak tercihi anlamına gelmeyecektir. Tercihlere bağlı olarak ortaya çıkan tablolar daha çok baskın retorikler sayılabilirler; çünkü bu metinde de görüldü ki, Anadolu yoğun çatışma dönemlerinde bile en bağımsızlıkçı Kürdün muhayyilesinde tamamen sönmülebilmemiş değildir. Türk hâkim güçlerinin demokratik havsalasında ise Kürdistan son derece korkutucu bir kavram olup, o diyalog yanlısı Türk siyasetçileri tarafından bile fikrî zeminden de, uzlaşma masasından da daima kaldırılıp atılmak istenir.

c)- Türk Tarih Tezlerine Karşıtlık Olarak Anadolu Savunusu

İlk akla gelen tezlerden biri Türkler Anadolu’ya geldiklerinde sayıca *kalabalık*, Anadolu’nun yerli nüfusu ise *azdı* şeklindeki anlayıştır. Buna karşı Kürtler Türk nüfusunun az olduğunu ispat etmeye kalkışırken, otomatik olarak Anadolu’yu referans alırlar (sözgelimi bkz. Aksoy 1991: 151; Çem 1999: 26). Burada nüfus tarihsel bir meşruiyet noktası olarak tasarlanmıştır.

Bir başka karşıtlık, Türklerin Anadolu’yu fethettiği şeklindeki Türk tarih tezine karşı bunun bir *fetih* değil, *işgal* olduğu şeklinde başka bir görüşle ortaya çıkılmasıdır (örneğin bkz. Aslan 2001). Selahattin Çelik bir çalışmasında, “*Kürdistan önce İslamî Arap ordularının (700-950), ardından Moğollar (1000-1100) ve Selçukluların (950-1200) işgal ve yıkımına sahne oldu,*” demekle birlikte, hemen devamında “*Selçukluların Anadolu’ya yayılması*”ndan,

“Türklerle Anadolu’yu işgal olanağı sağlayan Malazgirt savaşında (1071) Kürtlerin 15 bin atlı ile Selçukluların yanında ” yer almış olduklarından söz etmiştir (Çelik 2000: 17). Yani, Türkler Anadolu’yu Kürtler sayesinde ele geçirdiler denilmek isteniyor ki, bu Anadolu’yu meşru bir kavram olarak harekete geçiriyor.

Kollektif zihniyette Anadolu’yu gündemleştiren bir başka karşıtlık, Rumlar, Ermeniler ve Süryaniler gibi bu coğrafi şablon içinde yaşayan ve zulme uğrayıp katledilmiş olan halkların Anadolu’nun ‘solan rengi’ ya da ‘kaybolan sesi’ olarak tanımlanmalarına dayanır; zira, bu retoriğin karşısına bu kez ‘halklar bahçesi’ ya da ‘insan bahçesi’ Anadolu çıkarılır. Yani ister katledilsinler, ister bir biçimde hâlâ yaşasınlar, her iki durumda da Anadolu bir anne imajıyla öne çıkarılmaktadır.

Görülüyor ki, Türk resmî tezinde hangi unsur ön plana çıkmış ya da çıkarılmışsa, yalnızca onun ‘karşıtı’ referans alınarak sorun çözümlenmeye çalışılmıştır. Böylece, *özne* Türkler yerine Kürtler; *eylem* fetih yerine işgal; *yer* Orta Asya, Türkiye ya da İran yerine Anadolu; *yapı* ise üniter yerine mozaik olarak değiştirilmektedir. Sonuçta, antagonist düşünme eğilimi her defasında sadece karşıtı olarak gördüğü özne, eylem, yer ya da siyasal yapıyı seçip değiştirmekle yetinir. Anadolu yerine Kürdistan teriminin tercih edilmesi dahi, çoğunlukla bu durumu değiştirmez; çünkü, aynı gelgitlerden birine kapılan herhangi bir kimse, söz konusu düşünce dinamiğine uygun yeni bir seçişte bulunabilmektedir. Bu nedenle, Kürdistan kavramını kullananların söylemlerinde dahi, yutucu özelliğiyle Anadolu kavramı eksik olmayabilmektedir.

Kaynaklar

- Aksoy, Gürdal (2008) *Nostradamus’un Kürdistan Kehaneti, Kürtler Üzerine Yazılar*, İstanbul: Komal
- Akşin, Sina (1992) ‘Düşünce ve Bilim Tarihi (1839-1908)’, in: *Türkiye Tarihi 3, Osmanlı Devleti 1600-1908*, yayın yönetmeni S. Akşin, İstanbul: Cem yayınevi
- Bedr Khan, Sureya (1995) *The Case of Kurdistan Against Turkey*, second printing, Stockholm: Sara Publishing and Distribution
- Bulut, Faik (2002) *Kürt Dilinin Tarihçesi*, ikinci baskı, İstanbul: Berfin
- Burkay, Kemal (2004) ‘Kürt Sorunu ve Kafası Karışık Olanlar’, www.kurdistan.nu/psk/psk_bulten/kemal_burkay_Kurt_sorunu.htm
- Deringil, Selim (1990) ‘The Struggle Against Shiism in Hamidian Iraq’, *Die Welt des Islams* XXX
- Edmonds, C. J. (1957) *Kurds, Turks and Arabs. Politics, Travel and Research in North-Eastern Iraq 1919-1925*, London: Oxford Univ. Press
- Göldaş, İsmail (1991) *Kürdistan Teâli Cemiyeti*, İstanbul: Doz
- Hanioğlu, M. Şükrü (1988) ‘Abdullah Cevdet’, *DVİA*. C. 1
- Hasretyan, M.A. (1995) *Türkiye’de Kürt Sorunu (1918-1940)*, C. I, Berlin: Weşanên İnstitutuya Kurdî

- Karabekir, Kâzım (2000) *Kürt Meselesi*, yay. haz. Faruk Özerengin, İstanbul: Emre
- Koç, Yener (2012) *Bedirxan Pashazades, Power Relations and Nationalism (1876-1914)*, master thesis, İstanbul: Bogazici Universitesi
- Lazarev, M. S. (ty) *Emperyalizm ve Kürt Sorunu (1917-1923)*, Rusça'dan çev. Mehmet Demir, Ankara: Özge
- Olson, Robert (1992) *Kürt Milliyetçiliğinin Kaynakları ve Şeyh Said İsyanı*, çev. Bülent Peker-Nevzat Kırış, Ankara: Özge
- Öz, Erdal (1994/Söyleşi) 'Yaşar Kemal Anlatıyor', *Yazın*, Mayıs 1994, sy. 60
- Özoğlu, Hakan (2001) " 'Nationalism' and Kurdish Notables in the Late Ottoman-Early Republican Era", *International Journal of Middle Eastern Studies* 33
- Tunaya, Tarık Zafer (1984) *Türkiye'de Siyasal Partiler, C. I –İkinci Meşrutiyet Dönemi-*, 2. baskı, İstanbul: Hurriyet Vakfı
- Zürcher, Erik Jan (2001) 'Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları', in: *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, C. 2*, İstanbul: İletişim