

T.C.
GAZIANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI

**SAVAŞ VE ATAERKİL ŞİDDET:
YEZİDİ KADINLARIN ŞENGAL SALDIRISI DENEYİMLERİ**



YÜKSEK LİSANS TEZİ

HÜLYA AÇAR

GAZIANTEP
ŞUBAT 2018

T.C.
GAZIANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI

**SAVAŞ VE ATAERKİL ŞİDDET:
YEZİDİ KADINLARIN ŞENGAL SALDIRISI DENEYİMLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HÜLYA AÇAR

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Muhsin SOYUDOĞAN

GAZIANTEP
ŞUBAT 2018

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI

Savaş ve Ataerkil Şiddet: Yezidi Kadınların Şengal Saldırısı Deneyimleri

HÜLYA AÇAR

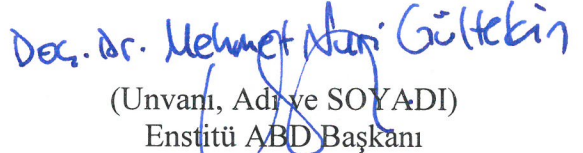
Tez Savunma Tarihi: 21.02.2018

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı

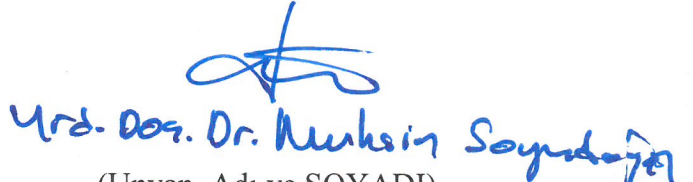

Doc. Dr. Z. ANTAKYALIOĞLU
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Müdürü

(Unvanı, Adı ve SOYADI)
SBE Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans/Doktora tezi olarak gerekli şartları sağladığını onaylarım.


Doc. Dr. Mehmet Nuri Gültekin
(Unvanı, Adı ve SOYADI)
Enstitü ABD Başkanı

Bu tez tarafımca (tarafımızca) okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans/Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.


Yrd. Doç. Dr. Muhsin Soyudoğan
(Unvan, Adı ve SOYADI)
Tez Danışmanı

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsam ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans/Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri:

(Unvanı, Adı ve SOYADI)

Doc. Dr. Mehmet Nuri Gültekin

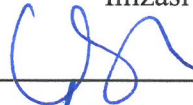
Yrd. Doç. Dr. Muhsin Soyudoğan

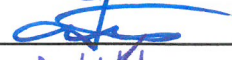
Yrd. Doç. Dr. Senay LEYLA KIZIL

Yrd. Doç. Dr. Muharrem Acıkgöç

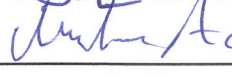
Yrd. Doç. Dr. İbrahim Gütekin

İmzası











ETİK BEYAN

Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarımı kabullendiğimi beyan ederim.



Hülya AÇAR

03.03.2018

ÖZET

SAVAŞ VE ATAERKİL ŞİDDET: YEZİDİ KADINLARIN ŞENGALE SALDIRISI DENEYİMLERİ

AÇAR, Hülya

Yüksek Lisans Tezi, Sosyoloji ABD

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Muhsin SOYUDOĞAN

Şubat 2018, 122 sayfa

Yezidiler yüzyıllardır dışlayıcı politikalar ile şiddetin hedefi haline gelmiştir. Yazılı bir tarihlerinin olmaması ve kapalı bir toplum olmaları onlar ile ilgili yapılan birçok yanlış anlaşılmaya ortam hazırlamıştır. Özellikle “şeytana tapanlar” olarak resmedilmeleri ile onlara uygulanan şiddet meşru kılınmıştır. Kadınların alıkonulması ya da tecavüze uğraması neredeyse tüm Yezidi saldırılarında görülen bir şiddet biçimidir. Ataerkil zihniyetin yoğun olduğu savaşlarda özellikle kadınların şiddete maruz kalmaları kaçınılmazdır. Yezidi kadınları da “son ferman” diye tanımladıkları 2014 DEAŞ’ın Şengal’e saldırmasında özgün bir şiddete maruz kalmıştır. Dolayısıyla, “Yezidi olmak” ve “kadın olmak” gibi iki öteki kimliği taşıyan Yezidi kadınlarının uğradıkları şiddeti anlamlandırma biçimleri bu tez için önemli bir noktayı oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Yezidiler, Kimlik, Cinsiyetçi Şiddet, Savaş ve Kadın

ABSTRACT**WAR AND PATRIARCHAL VIOLENCE:
ŞİNGAL'S ATTACK EXPERIENCES OF YAZIDIS WOMEN**

AÇAR, Hülya

M. A. Thesis, Department of Sociology

Supervisor: Assist. Prof. Dr. Muhsin SOYUDOĞAN

February 2018, 122 pages

Yazidis had become a target to violence for centuries due to exclusionary policies. Yazidis were misunderstood since they were a closed society and they hadn't had any written history. The violence had been experienced was legitimated because they were known as "devil worshippers". Kidnapping and raping women are types of violence that can be seen almost in every assault against Yazidis. The wars caused by patriarchal structure especially the women's exposure to violence is inevitable. Yazidi women were exposed to a unique violence in Şingal, where IS assault calling "Last Farman" happened in 2014. Therefore, the way Yazidi women give meaning to the violence offers them two other identities of "being Yazidi" and "being women" had been experienced makes an important point for this thesis.

Keywords: Yazidis, Identity, Gendered Violence, War and Women

ÖNSÖZ

Bu çalışma boyunca bana sabır gösteren ve desteklerini esirgemeyen herkese ve en önemlisi değerli deneyimlerini benimle çekinmeden paylaşan Yezidi kadınlarına sonsuz teşekkürler.

Şubat 2018

Hülya AÇAR



İÇİNDEKİLER

ÖZET	İ
ABSTRACT	İİ
ÖNSÖZ	İİİ
İÇİNDEKİLER	İV
KISALTMALAR	Vİ
BİRİNCİ BÖLÜM GİRİŞ	1
1.1. ÇALIŞMANIN AMACI VE KAPSAMI	1
1.2. KURAMSAL ÇERÇEVE	5
1.3. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ	6
1.3.1. Örneklem.....	7
1.3.2. Görüşme Rehber Formu	10
1.4. ARAŞTIRMANIN ZORLUKLARI VE ETİK PROBLEMLER.....	11
İKİNCİ BÖLÜM YEZİDİLİĞİN KÖKENİ	14
2.1. YEZİDİ İSMİNİN KAYNAĞI	22
2.2. DİN TANIMLAMALARI BAĞLAMINDA YEZİDİLİK	23
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM ŞİDDETİN HAFIZALAŞTIRILMASI	32
3.1. YEZİDİLERİN UĞRADIKLARI ŞİDDETİN TARİHÇESİ.....	32
3.2. SON KATLİAM: DEAŞ	40
3.3. ŞİDDET VE MEŞRULAŞTIRMA	41
3.3.1. Din ve Şiddet.....	42
3.3.2. Kimlik	46
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM YEZİDİ KADINLARIN GÖZÜNDEN “SON FERMAN”	51
4.1. TOPLUMSAL BELLEĞİN YENİDEN ÜRETİMİ.....	51
4.2. KADINLARIN “SON FERMAN” DENEYİMİ.....	54
4.1.1. DEAŞ’ın Arifesinde	54
4.1.2. DEAŞ Saldırısı Sırasında Yaşananlar ve Göç Süreci	57
4.1.3. DEAŞ Uygulamaları	61
4.1.4. DEAŞ Saldırısı Sonrasında Yaşananlar	62
4.1.5. Kurtulan ve Geri Dönen Kadınlar	64
4.2. KADINLARA GÖRE UYGULANAN ŞİDDETİN SEBEBİ	67
4.2.1. “Yezidiliği Bitirmek”	67
4.2.2. “Sahipsiz olmak”	68
4.2.3. “Kadınları almak”	69
4.3. GELECEĞE YÖNELİK PLANLAR VE İSTEKLER.....	70

BEŞİNCİ BÖLÜM KADIN VE ŞİDDET	73
5.1. CİNSİYETÇİ ŞİDDETİN TOPLUMSAL TEMELLERİ.....	73
5.1.1. Dini İdeolojik Kurgu	74
5.1.2. Milliyetçi İdeolojik Kurgu	82
5.1.3. Ataerkil İdeolojik Kurgu	85
5.2. ATAERKİL KÖRLEŞME	88
SONUÇ.....	96
KAYNAKLAR	99
EKLER.....	108
EK A. GÖRÜŞME REHBER FORMU	109
ÖZGEÇMİŞ.....	113



KISALTMALAR

AFAD:Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı

DEAŞ:Devlet'ül Irak ve's-Şam

GABB:Güneydoğu Anadolu Bölgesi Belediyeler Birliği

HRW:Human Rights Watch (İnsan Hakları İzleme Örgütü)

OHCHR:The Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights
(Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Yüksek Komiserliği)

SSCB:Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. ÇALIŞMANIN AMACI VE KAPSAMI

Bilinen en eski tarihinden bu yana birçok kültüre ev sahipliği yapan, farklı dini ve dilsel etnik grubun çoğunlukla aynı sınırlar içinde bir arada yaşadığı ya da yaşamak zorunda kaldığı Ortadoğu coğrafyasında gruplar-arası çatışmalar hemen her daim büyük bir sorun olmuştur. Bu şiddet sarmalından en çok etkilenen kesimler ise en kolay hedef tahtasına konan savunmasız siviller olagelmıştır. Sivil halka yönelik yapılan saldırılar binlerce kişinin ölmesine veya kitlesel nüfus hareketlerine neden olmaktadır. Son olarak Suriye’de patlak veren daha sonra Irak’ı da kapsayacak şekilde genişleyen “iç savaş”la birlikte 2013 yılından itibaren bölgede etkili olmaya başlayan DEAŞ (Devlet’ül Irak ve’s-Şam) adlı radikal İslamcı grup bu tip saldırıların en başat aktörü oldu. Bu örgütün yaptığı hiçbir eylem belki de binlerce sivilin öldürüldüğü ya da alıkonulduğu geri kalanların da yerlerini, yurtlarını bırakarak çok zorlu bir yolculuktan sonra güvenli alanlara ve komşu ülkelere sığındığı 2014 Şengal saldırısı kadar dramatik olmadı. Aslına bakılırsa, kullanılan yöntemlerin sertliği bakımından DEAŞ’ın yaptığı hiçbir eylem neredeyse diğerini aratmıyordu. Ancak bu saldırının aktörünün DEAŞ olması onun bir “barbar grubun hedeflediği herhangi bir eylem” gibi sıradanlaştırılabilir olduğu anlamına gelmez. Şengal saldırısını bu kadar dramatik yapan neden yüzyıllar içinde çok az bir nüfusu kalmış Yezidi denilen herhangi bir askeri örgütlenmesi olmayan bir etno-dini grubun hedef alınmış olmasıydı. Yani, saldırı fiili anlamda bir soykırım teşebbüsüydü.

Ekonomik açıdan bakıldığında Şengal Irak’ın diğer bölgeleriyle karşılaştırıldığında çok da önemli bir bölge değildi, ancak askeri açıdan belki DEAŞ’ın stratejik görmüş olabileceği bir alandı. Ancak herhangi bir direnişin sergilenmediği, orada bulunan kolluk kuvvetlerin de çekilmesiyle tam anlamıyla savunmasız kalan bu insanların öldürülmeleri, din değiştirmeye zorlanmaları ya da

köleleştirilmeleri bu askeri stratejiyi de aşan bir durumdur. Eğer bu, her zamanki gibi düşmanını psikolojik olarak yıpratma amacıyla yapılmış bir eylem ise, bunun işe yaraması bir tarafa DEAŞ'ı uluslararası koalisyonun hedefi haline getirmesi bakımından büyük bir hesap hatası olduğu söylenebilir. Belki de bu saldırının arkasında çok da rasyonel bir neden aramamak gerekir. Nitekim sıradan insanların kafasında uyanan imajıyla “DEAŞ bir sürü cahil psikopatın bir araya gelerek oluşturduğu bir örgüt”tü. Ancak, bu nedenlerden hiçbirisi de olayın sağlıklı bir şekilde anlaşılmasına olanak vermemektedir.

Tarihsel-kültürel fay hatları üzerinden şekillenen çelişkiler, ekonomik kaynakların global ve/veya yerel ölçekteki eşitsiz paylaşımı, yoksulluk, eğitim, siyasi ve toplumsal yozlaşma gibi faktörlerle de birleşince savaş ve şiddet adeta olmazsa olmaz bir olgu haline gelmektedir. Dolayısıyla sadece Ortadoğu’da değil farklı kültürlerin bir arada olduğu neredeyse her yer, şiddetli ya da daha yumuşak, sürekli bir mücadele alanı olmaktadır.

Demek oluyor ki, ardında yatan tarihsel yaşanmışlıklar ve kültürel farklılıklar ele alınmadan Şengal saldırısının pek de açıklayıcı bir modeli mümkün olmamaktadır. Ortadoğu’daki baskın inanç sistemlerinin hiç birisiyle tam olarak uyuşmayan Yezidilik tarihsel olarak çok yoğun bir şekilde ötekileştirilmiş bir kimlik olarak karşımıza çıkmaktadır. Yezidilerin İslam halifesi Ali’nin oğlu Hüseyin’i katleden Yezid’in soyundan geldikleri; inanışlarının bir nevi şeytana tapan bir öğretiyi esas alan İslamiyet’in sapkın bir mezhebi olduğu¹ veya eski Mezopotamya pagan dinlerinin bir sürdürücüsü olduğu şeklindeki etiketlemeler onların şiddetin odağında kalmalarına neden olmuştur. Kendileri için böyle güvensiz bir ortamda Yezidiler genel bir direniş biçimi olarak içe kapanmaya yönelmişlerdir. Bu içe kapanma durumu Yezidilerin, Yezidi kimliğini günümüze kadar sürdürmelerini mümkün kılan bir neden olmakla birlikte, kendilerine karşı geliştirilen stereotiplerin beslenmesi açısından tam tersi bir etki yarattığı da söylenebilir. Buradan da anlaşılacağı üzere Yezidiler kendilerini anlatmak için bir çabaya girmemişler, kendi inançlarını ve kültürlerini aktarma konusunda ketum davranmışlardır. O yüzden Yezidiliği her zaman Yezidi olmayanlar anlata gelmiştir. Bu görevi üstlenen her bir kişi de Yezidiliği kendi penceresinden değerlendirdiğinden “araştırmacılara özel bir

¹“Hem Ortadoğu’da hem de Batıda Yezidiler büyük ölçüde ‘şeytana tapanlar’ olarak algılanmıştır. Yezidiliği bu şekilde hatalı bir biçimde nitelenmek Yezidiliğin yanlış anlaşılmasını derinden etkileyen faktörlerin en başında gelir.” (Kreyenbroek, 2014:3).

Yezidilik” (Gökçen, 2012:12) oluşmuş durumdadır. Bu da bırakın Yezidiliği anlamayı onu daha da çetrefil ve anlaşılmaz bir konu haline getirmiştir.

Yezidiliği bir araştırma nesnesi olarak zor bir alan haline getiren bir başka faktör de Osmanlı Devleti’nin yıkılmasının ardından kurulan ulus devletlerin Yezidi toplumunu parçalamış olmasıdır.

Böylece Yezidi toplumunun inanç merkezi olan Şeyhan ve birbirleri ile ilişkileri kesilmiştir. Yezidi inancının misyonerleri olan ve bağış toplayan qevalların, Yezidi topluluklarını ziyaret etmek için sınırları geçmelerine izin verilmediğinden bu ülkelerde Yezidi dini birbirinden farklı biçimlerde gelişmiştir. (Açıkyıldız Şengül, 2015:89).

Bu haliyle Yezidilerin ne baş etmeleri gereken gruplara karşı esaslı bir örgütlenme gerçekleştirebilmeleri ne de kolayca tanımlanabilecek homojen bir kimlik oluşturmaları mümkün olmuştur.

Bu zorluklara rağmen Yezidiliği bilimsel yöntemlerle ele almaya çalışan araştırmalar başka bir tür zorlukla da karşı karşıya kalmaktadırlar. O da Yezidiliğin yazılı kaynaklarının olmayışıdır.² O yüzden Yezidiliği daha objektif bir şekilde araştırma kaygısıyla işe girişen araştırmacılar, ya Yezidi bireylerle görüşerek araştırmalarında onların kendi anlatılarına yer vermiş ya da Yezidilere ait sözlü metinleri analiz etmişlerdir. Bunlardan en önemlisi Yezidilik üzerine yapılan çalışmaların niceliksel olarak yeterli fakat niteliksel olarak tatmin edici olmadığını düşünen Philip G. Kreyenbroek’tur. Kreyenbroek, “KurdishStudies”³ başlığı altında Yezidiler ile ilgili bir dizi çalışma yapmış ve birçok çalışmaya da öncülük etmiştir. Kreyenbroek, işe negatif çağrışımı olması hasebiyle daha yaygın olarak kullanılan “Yezidi” yerine Yezidilerin kendileri için kullandıkları “Ezidi” formunu kullanmakla başlamıştır. Bu anlamlı bir çaba olsa da kelimeyi negatif çağrışımlarından temizlemeye yetmez. O halde hangi formun kullanılacağına daha başka kriterleri geliştirilmelidir. Bu araştırmada kullanılan form iki kriterle göre belirlenmiştir. Birincisi, ister Emevi halifesi ‘Yezid’in isminden ister tanrı anlamına gelen ‘Yezdan’ isminden geldiği düşünülün, her halükarda Yezidi ismi tarihi etimolojiye daha yakın durmaktadır. İkinci ve daha önemlisi, eğer bu ismi kendileri için kullanan topluluk bireyleri bir kullanım biçiminden rahatsızlık duyuyorlarsa onu kullanmak etik açıdan yanlış olurdu. Bu yüzden bu araştırmada katılımcılara özellikle buna yönelik bir soru

²Yezidilik genelde sözlü bir geleneğe dayanmaktadır. O yüzden yazılı kültür çok da gelişmiş değildir. Nadir de olsa yazılı metinleri olmuş ise de bunların günümüze ulaşmaları mümkün olmamıştır. Günümüzde bulunabilen Yezidi metinler genelde sözlü geleneğin sonradan yazıya aktarılmasıyla ortaya çıkmışlardır.

³ <http://www.tplondon.com/journal/index.php/ks/issue/view/65>

sorulmuş ve halkın bu konudaki hassasiyeti ölçülmeye çalışılmıştır. Yezidi kadınlardan alınan geri bildirim böyle bir hassasiyetlerinin olmadığı yönünde olmuştur. “Ezidi” ile “Yezidi” arasında sadece dil farkının bulunduğu söyleyen Yezidi kadınlar Kürt oldukları için kendilerinin Kürtçe “Ezidi” dediğini ama Türkçede ya da Arapçada “Yezidi” olduğunu dile getirmiştir:

Yezidi ile Ezidi arasında fark yok hepsi birdir. Yani diller farklı, farklı kültürden insanlar farklı söylüyorlar (G-7, 12 Aralık 2016); Yezidi ile Ezidi arasında dil farkı var, mesela biz Kürtçe Ezidi deriz, Araplar Yezidi der, İngilizler Yezidis der. Bu kadar. (G-13, 13 Aralık 2016).

Dolayısıyla tezin içerisinde bu halktan, çalışmanın dili olan Türkçeye de uygun olması nedeniyle Yezidiler şeklinde bahsedilmiştir.

Yezidiliğe dair bilimsel çalışmalarda dikkat edilmesi gereken diğer bir husus da literatürün kullanılmasıdır. Yukarıda da belirtildiği gibi Yezidiler çoğunlukla literatürde olumsuz olarak tasvir edilmektedirler. O halde Yezidilik literatürünün daha titiz ve daha eleştirel bir bakışla ele alınması daha bir elzem olmaktadır. Bu anlamda Yezidilik ve Yezidilere dair daha fazla yanlış anlaşılmaya mahal vermemek için geniş ve incelikli bir literatür araştırması bu türden bir çalışma için daha bir zorunluluk olmuştur. Ancak çalışmanın esas odağını oluşturan 2014 Şengal saldırısı ve etkilerine dair çalışma uluslararası birkaç rapor ve tezden öteye geçmemektedir. Bu anlamda bu çalışma, gerek Yezidilere yönelik yapılan objektif çalışmaların boşluğunu doldurmak gerekse son savaşta Yezidilerin yaşantılarına ve kadınların şiddet tanıklıklarına yer vermesi açısından önem arz etmektedir.

Tezde kullanılan ikinci veri seti de sözlü kaynaklardan elde edilmiştir. Bu anlamda tez DEAŞ şiddetine doğrudan ya da dolaylı olarak maruz kalan Yezidi kadınlarının Yezidilik deneyimlerini anlamayı ve onların kendi ifadeleri ile aktarmayı amaçlamıştır. “Sözlü kaynakların egemen olmayan sınıfların tarihini yapmak için elzem ancak yeterli olmadığını” (İlyasoğlu, 2009:221) unutmadan elde edilen bulgular yazılı kaynaklar ve gözlemlerle de desteklenmiştir. Böylece bu çalışma, 2014 Şengal saldırısından sonra birçoğu Türkiye’ye sığınan Yezidi kadınların başlarına gelen felaketi anlamlandırmada ve aktarmada tarihsel, kültürel ve cinsiyet gibi faktörlerin nasıl rol aldığını ortaya koymaya çalışmaktadır.

Dört temel başlık altında toplanan araştırmanın ikinci bölümünde Yezidilik üzerine yapılan tartışma ışığında Yezidiliğin ne olduğu tarihsel ve din sosyolojisi perspektifleriyle ele alınmıştır. Araştırmanın tarihsel bir bakış açısıyla yapılması Yezidi kimliğini okurken tüm ilişkiselliği anlamak açısından önemli olmuştur.

Üçüncü bölümde şiddetin neden Yezidi kimliğinin bir parçası haline geldiği Yezidi tarihi üzerinden anlatılmaya çalışılmıştır. Ayrıca özellikle DEAŞ örneğine odaklanılarak şiddetin kimlik üzerinden nasıl meşrulaştırdığı irdelenmiştir. Böylece bu araştırmaya konu olan Şengal saldırısının tarihi ve güncel temelleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Dördüncü bölümde, Şengal saldırısı kadın anlatımları üzerinden ele alınarak kadınların şiddet olayını anlamlandırma süreçleri anlaşılmasına çalışılmıştır. Beşinci bölümde, Yezidi kadınların şiddeti anlamlandırma süreçleri genel bir kadın ve şiddet sorunsalı etrafında çözümlenmeye çalışılmıştır. Böylelikle ataerkilliğin hem şiddeti doğurup meşrulaştırmada hem de onu anlamlandırmada nasıl bir rol oynadığı ortaya konmaya çalışılmıştır.

1.2. KURAMSAL ÇERÇEVE

Yezidiliğe yönelik yazılı çalışmalar 19. yüzyıl sonrasında yoğunluk kazanmıştır. 19. yüzyıl öncesinde Yezidiliğe dair yok denecek kadar az kaynak bulunmaktadır. Yezidilerin uzun süre yazıyı kullanmamaları ve kapalı bir toplum olmalarından ötürü insanlara kendilerine dair bilgi vermek istememeleri bunun sebepleri arasında gösterilebilir. Yezidilik ile ilgili çalışmaların kökeni 17. yüzyıla dayanmaktadır. İlk olarak Evliya Çelebi'nin Seyahatname adlı eserinde adı geçen Yezidilerden -İslam Peygamberinin torunlarını katleden Yezid ile özdeşleştirilerek- nefret ile bahsedilmiştir (Çelebi, 2001:50). Bu yorumun dışında Evliya Çelebi'den bir süre sonra Mustafa Nuri Paşa tarafından kaleme alınan Abed'i İblis'te Yezidilik, Müslümanlıktan sapan bir mezhep olarak resmedilmiştir (Nuri Paşa, 2013:5). Osmanlı'nın son dönemlerinde Hıristiyan misyonerlerin dikkatini çekmeye başlayan Yezidiler, bu sefer de 'şeytana ibadet edenler'; 'şeytana tapanlar' olarak tasvir edilmiştir. Bu ilk çalışmalar daha sonra birçok kişi tarafından referans alınmış ve yanlış anlaşılmalara çoğalmıştır.

Yezidiliğe yönelik yapılmış çalışmalar gruplandırıldığı zaman iki kaynak grubu gözlemlenebilmektedir. Bu gruplandırmayı İslami bakış açısı ile yazılan kaynaklar ve Kürtçü bakış açısıyla yazılan kaynaklar olarak belirtmek mümkündür. İslami kaynaklara baktığımızda yukarıda da görüldüğü üzere Yezidilikten ya İslam'dan sapan bir mezhep ya da şeytana ibadet edenler olarak bahsedildiği söylenebilir. Kürtçü bakış açısıyla yazılan kaynaklara bakıldığında zaman da Yezidilik ya Zerdüştlüğü veya Mezopotamya dinlerinin bir devamı olarak görülmüş ya da

kendine has bir din olarak belirtilmiştir. Yezidiliğe yönelik yapılan çalışmalar ikinci bölümün başında detaylı bir şekilde verilmiştir.

Yezidilerin uğradığı şiddet kimlik teorisi üzerinden anlatılmaya çalışılmıştır. Muzafer Sherif ve Henri Tajfel'in kimlik kuramından yararlanılmıştır. Yezidilerin grup kimliklerinin güçlü olması nedeniyle kolektif kimliklere değinilmiştir. Sosyal grup ya da etnik grup sınırlarını detaylandırmak için A.P. Cohen'den faydalanılmıştır. Gruplar arası şiddeti açıklamak için de Vamık Volkan'ın değindiği kimlik adına yapılan eylemlere bakılmıştır.

DEAŞ örgütü hakkında edinilen bilgiler, örgüt tarafından çıkarılan dergilerin yanı sıra Bilge Adamlar Stratejik Araştırmalar Merkezi tarafından hazırlanan Bilge Adamlar Kurulu Raporu'ndan alınmıştır. Ayrıca Kara Harp Okulu Savunma Bilimleri Enstitüsü tarafından hazırlanan bir makaleden de faydalanılmıştır. Ayrıca DEAŞ'ın uyguladığı şiddeti gözler önüne sermek için uluslararası güncel raporlardan⁴ da yararlanılmıştır.

Kadınların savaşlarda maruz kaldıkları şiddet ise Brownmiller'in savaş tecavüzleri teorisi üzerine inşa edilmiştir.

Bu çalışmanın Yezidiliğin tarihçesi için önemi Yezidiliği, Yezid'in devamı, Müslümanlığın sapkın bir mezhebi ya da 'şeytana tapanlar' olarak görmemesidir. Bu çalışmada din tanımının kendisi tartışılarak mezhep ve din arasında nasıl bir ayırım yapılabilir konusuna değinilmiştir. Bu noktada Yezidilik ile ilgili tüm iddiaları tartışmaya açarak Yezidiliği din sosyolojisi bağlamında okuyup tüm bu iddiaların ötesinde Yezidiliğin kendine has bir din olabileceğini söyleyen bakış açısına katkı sağlayacaktır. Ayrıca Yezidi kadınlarının DEAŞ tarafından maruz kaldığı şiddet kolektif kimlik bağlamında incelenerek toplumsal örüntüler resmedilmeye çalışılacaktır.

1.3. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ

Yezidiliği salt bir din olarak değil, tarihsel ve toplumsal bir olgu olarak incelemenin gerekliliğini birçok araştırmacı vurgulamıştır (Açıkyıldız Şengül, 2015:15). Bir olgunun ne şekilde ele alındığı araştırmanın yönetimini de belirlemektedir. Yezidi kadınlarının deneyimlerini "anlamak" ve yaşananları onların gözünden yansıtabilmek esas hedef olduğuna göre burada uygulanacak yöntemin bu deneyimleri yeterince ortaya koyabilecek ve onları tarihsel bir perspektifle

⁴HRW, The Combat Genocide Association, Amnesty International, Human Rights Council

yoğurabilecek bir yöntem olması gerekmektedir. Bu bağlamda araştırma önceden yapılandırılmış bir dizi açık uçlu soruya yönelik cevapların arandığı yüz yüze görüşmeleri kapsamaktadır.

Derinlemesine görüşme “kişinin deneyimini, o deneyimin kendisi için ne ifade ettiğini, nasıl anlamlandırıldığını ve aktarıldığını kavramanın en uygun yöntemi” (Seidman’dan aktaran Beşpınar Karaoğlu, 2012:11) olarak kabul edilmektedir. “İnsanların geçmişlerini nasıl anlamlandırdıkları; bireysel deneyimlerini toplumsal bağlamla nasıl ilişkilendirdikleri; geçmişin nasıl bugünün parçası haline geldiği ve insanların bunu kendi yaşamlarını ve çevrelerindeki dünyayı yorumlamak için nasıl kullandıkları” na bakabilmek için tarihsel hafızanın sürecinin doğasını keşfetmek, araştırmak ve değerlendirmek gerekmektedir (İlyasoğlu, 2009:213). Bu çalışma için en uygun tekniğin derinlemesine görüşme olduğuna karar verilmiş ve derinlemesine görüşme ile Yezidi kadınların yaşam öyküleri derlenmiş ve tarihsel hafızaları keşfedilmeye çalışılmıştır.

“Araştırmanın soruları, ölçmek yerine “anlamak”, “kavramak” ve “ilişkileri görmek” amacıyla kurgulandığından, niteliksel bir analizi gerekli kılmıştır.” (Beşpınar Karaoğlu, 2012:10). Niteliksel alan araştırması toplumsal ilişkileri ve süreçleri detaylı bir şekilde incelememize ve anlamamıza olanak sağlamaktadır (Harmanşah ve Nahya, 2016:29). Dolayısıyla niteliksel alan araştırması sonucunda alandan elde edilen veriler ve literatür taraması anlamlı bir şekilde bir araya getirilerek toplumsal örüntüler resmedilmeye çalışılmıştır. Özellikle Yezidiliğin tarihsel olarak incelenmesi bu örüntüleri daha iyi anlamamıza olanak sağlamıştır.

1.3.1. Örneklem

Güneydoğu Anadolu Bölgesi Belediyeler Birliği (GABB) Raporu’na göre Irak’tan toplam 20.603 Yezidi sığınmacı, DEAŞ saldırılarından kaçarak Türkiye’ye sığınmıştır (Arslan, 2016:33). İlk geldiklerinde belediyeler tarafından kurulan çeşitli kamplara yerleştirilen Yezidiler, çeşitli sebepler ile (Irak’a geri dönüşler ve yurt dışına çıkışlar) sayıları azalınca Ocak 2017’de Mardin Midyat AFAD kampında toplatılmıştır. Böylece Türkiye’de kamplarda yaşayan tüm Yezidiler tek çatı altında birleştirilmiştir.

Örneklem olarak Midyat kampına götürülmeden hemen önce Diyarbakır Fidanlık Kampı’nda bulunan kadınlardan 23’üyle toplam 19 görüşme gerçekleştirilmiştir. Bu görüşmelerden toplam üç tanesi grup görüşmesi şeklinde 16

tanesi bireysel görüşme şeklinde yapılmıştır. Yapılan grup görüşmeleri yapılandırılmış görüşmeler olmayıp devam eden görüşmenin sonunda ya da ortalarına denk gelen kişilerin sohbete dâhil olması şeklinde olmuştur. Kamp koşullarında görüşmelerin yapıldığı göz önüne alındığında bu durum kaçınılmaz olmuştur. Her ne kadar yapılandırılmış görüşmeler olmasalar da kadınların birbirlerinden aldıkları cesaret ile grup görüşmelerinin çalışmaya yapıcı katkıları olmuştur. Görüşmeler Kürtçe dilinde yapılmış olup daha sonra tarafımca Türkçeye çevrilmiştir.



Tablo I. Görüşülen Kadın Profilleri

Görüşülen Kişi Profilleri	Yaş	Medeni Durum	Evlilik Yaşı ⁵	Evlenme Şekli ⁶	Hanedeki Kişi Sayısı (S.Ö) ⁷	Görüşme Tarihi	
G-1	30	Evli	21	Berdel	5	11.12.2016	
G-2	21	Bekâr	-	-	7	11.12.2016	
G-3	28	Evli			15	11.12.2016	
G-4	65	Evli			7	11.12.2016	
G-5 ⁸	G-5a	23	Evli		10	12.12.2016	
	G-5b	50	Evli		-	12.12.2016	
	G-5c	55	Evli		-	12.12.2016	
G-6	20	Bekâr	-	-	17	12.12.2016	
G-7	45	Evli			17	12.12.2016	
G-8	22	Evli	17	GörücüUsulü	29	12.12.2016	
G-9	23	Evli	20	Kaçarak	14	12.12.2016	
G-10	50	Evli	18	Berdel	12	13.12.2016	
G-11	48	Evli	16 civarı	Kaçarak	25	13.12.2016	
G-12	56	Dul	14	GörücüUsulü	-	13.12.2016	
G-13	32	Evli			10	13.12.2016	
G-14 ⁹	G-14a	24	Bekâr	-	-	15	13.12.2016
	G-14b	64	Evli			15	13.12.2016
G-15	40	Evli			9	14.12.2016	
G-16	40	Evli	17	Kaçarak	9	14.12.2016	
G-17	26	Evli			+10	14.12.2016	
G-18 ¹⁰	G-18a	30	Evli	16		5	14.12.2016
	G-18b	32	Evli			21	14.12.2016
G-19	28	Evli	14	Kaçarak	18	14.12.2016	

Daha önce 2015 yılında gözlem yapma fırsatı bulduğum Batman Beşiri Kampı'ndaki gözlemler ve literatür taramasına göre şekillenen alan araştırması büyük ölçüde 2016 yılı Aralık ayında gerçekleştirilmiştir. Daha sonra Mardin Aile ve

⁵ Evlilik ile ilgili sorular irdelenmediği sürece yanıtlanmamıştır.

⁶ Evlenme şekli birçok kadın tarafından yanıtız bırakılmıştır. Lakin kaçarak evlenmenin yoğun olduğu fark edildikten sonra yapılan görüşmelerde evlilik şekli özellikle sorulmuştur.

⁷ Savaştan önce hanede yaşayan kişi sayısı

⁸ Yapılandırılmamış grup görüşmesi yapılmıştır.

⁹Yapılandırılmamış grup görüşmesi yapılmıştır.

¹⁰Yapılandırılmamış grup görüşmesi yapılmıştır.

Sosyal Politikalar İl Müdürlüğünden Midyat AFAD Kampına yerleştirilen Yezidilere yönelik bilgi alınmış ve önemli görülen bilgiler araştırmaya eklenmiştir.

1.3.2. Görüşme Rehber Formu

Daha çok kadınların şiddet tanıklıklarını araştırmaya yönelik oluşturulan soru formunda genel anlamda Yezidilerin şiddet algıları ve anlam dünyalarının tarihsel, kültürel ve toplumsal cinsiyet bağlamında nasıl inşa edildiği ve şekil bulduğu; öteki bir toplumun öteki bir kadını oluşturan Yezidi kadınının kendini bu yapının içerisinde nasıl gördüğü; Yezidi kadınlarının Yezidiliği ve Yezidilik içerisindeki kadını nasıl tanımladığı ve bu kadını kendileri üzerinde nasıl şekillendirdiği; Yezidi kadınları için ötekinin kimi referans verdiği; düşman algısının kimlerden oluştuğu gibi başlıklar üzerinde durulmuştur.

Yarı yapılandırılmış bir görüşme rehber formu kullanılarak yapılan görüşmelerde Yezidi kadınlara yöneltilen sorularda demografik bilgilerin yanı sıra,

1. Göç öncesi yaşam

- a. Kadının hane içindeki konumu
- b. Komşuluk ilişkileri
- c. Yezidi olmayanlarla ilişkiler

2. İnanç ve kadın

- a. Kadının toplum içindeki yeri
- b. Kadın için Yezidiliğin anlamı

3. Şiddet ve Yezidilik

- a. Yezidilerin şiddet tarihçesi
- b. DEAŞ'ın Yezidilere saldırma nedeni

gibi başlıklara odaklanılarak açık uçlu sorular sorulmuştur. Böylece kadınların toplumsal konumları ile kadınların göç öncesi ve göç sonrası yaşam koşulları bu başlıklar üzerinden analiz edilmeye çalışılmıştır. Analiz birimi birey kabul edilmiştir.¹¹

¹¹“Sosyal araştırmaların ana bilgi kaynağı insandır, fakat niteliksel araştırmacı bu kaynaktan verili olarak, zaten var olan bir bütünden, veri toplamakta, veriyi görüşülenle birlikte adeta yeniden oluşturmaktadır. Bu nedenle niteliksel yöntemle araştırma yapacak olan kişi, veriyi oluşturma sürecinde görüşmede aktif olarak yer alır.” (Kümbetoğlu, 2005:37).

1.4. ARAŞTIRMANIN ZORLUKLARI VE ETİK PROBLEMLER

Alan araştırmasına başlanan ilk gün Diyarbakır Büyükşehir Belediyesine atanan kayyım, kampın belediye bünyesinden çıkarılarak AFAD bünyesine verileceği ve Midyat Kampına taşınacağı yönünde bir karar almıştır. Alınan bu karar kamp sakinleri ile paylaşıldığında, Yezidiler, Midyat Kampı'nda Arap Müslümanların içerisinde yaşama ihtimalleri nedeniyle bir korku ve belirsizlik içinde yeniden göç etme ihtimali yüzünden huzursuzluk duymuştur. Bu durum görüşmenin seyrini de etkilemiş tüm görüşmeler bu konu hakkında konuşmakla başlamış ve görüşmenin akışını zora sokmuştur. İnsanlar kendi durumlarını sorgularken de doğrudan görüşmelere başlamak uygun görülmemiş bir süre onların bu sorunları hakkında yatıştırıcı ve rahatlatıcı bir ön görüşme yapma ihtiyacı doğmuş bu sorun bu şekilde çözülmüştür. Bu kısa görüşmelerde “Midyat'taki kampa gitmek zorunda kalırsanız ne yaparsınız?” sorularına çoğunlukla Irak'a geri döneriz yanıtı alınmıştır. Bir kısmı da sadece Yezidilerin yaşadığı bir kampa götürülmek istemiş ve ancak bu koşulda AFAD bünyesinde girebileceklerini söylemiştir. İnsanlar ilk etapta kampı terk etmemek için bir direnç göstermişlerse de alan araştırmasının tamamlanmasından bir hafta sonra tüm Yezidiler Midyat AFAD Kampına aktarılmıştır.¹² Bu da görüşmecilerle ek bir görüşmeyi imkânsız kılmıştır.

Araştırmada karşılaşılan bir başka zorluk ise kampa belediye çalışanları aracılığıyla¹³ girmemden kaynaklı görüşülen kişilerin beni belediye çalışanı sanması ve soruları bu yönlü cevaplama olmuştur. Defalarca bu çalışmanın bağımsız bir çalışma olduğunu ve akademik temelli kullanılacağını belirtmek zorunda kaldım. Bunun sonucunda da benim hükümet yanlısı olduğum düşünülerek özellikle bazı soruların yanıtlanmasında tereddüt edilmiştir. Bu güçlüğü, her iki tarafa da mensup olmadığımı ve bu araştırmanın akademik ve bağımsız bir çalışma olduğunu sürekli hatırlatarak aşabildim.

Araştırma yapmak hem görüşmeyi yapan kişiye hem de görüşülen kişilere çok farklı deneyimler yaşatmaktadır. Araştırmanın hazırlık aşamasından yazma sürecine kadar başka insanların hayatlarına girerek onlar adına onlar için konuşma gibi bir misyon yüklenen araştırmacı, bu hakkı nasıl elde etmektedir? Ona bu hakkı kim vermektedir? Bu gibi sorular araştırmacıların çıkmaza girdikleri cevaplanması

¹²<http://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-38513076>

¹³Belediye çalışanları sadece kampa girebilmemi kolaylaştırmıştır, görüşmelerde bulunmaları gibi bir durum söz konusu olmamıştır.

zor sorulardır. Bir yandan kayda alınmak istenen –alınması gereken-¹⁴ hayatlar, yaşantılar, olaylar bulunuyorken öte yandan bu hayatlara girip girmeme kararsızlığı bulunmaktadır. Pınar Selek, araştırma sonrasında her iki grubun durumunu sorgulamaktadır:

Bir insan ya da bir grup insan, başkalarının hayatına giriyor, bu hayatın kaydını tutuyor, hiç tanımadığı insanlara dair veriler topluyor. Bu süreçte, hayatlarına girilen, kayıtları tutulan, haklarında veriler toplanan insanlara ne oluyor? Onlarla nasıl bir ilişki kuruluyor? Onlar bu sürece nasıl katılıyor? Araştıranla araştırılan arasında nasıl bir ilişki geliyor? Araştırmadan iki taraf da nasıl etkileniyor? (Selek, 2009:115).

Tüm bu sorular araştırma etiği açısından önemli bir kaygıyı barındırmaktadır. Zaman zaman bir trajedi, trajediyi yaşayan insanlardan daha çok önemsenmekte ve bunun başkaları ile paylaşılması için çaba harcanmaktadır. Bunu yaparken bazen akademik kaygılar bazen mesleki kaygılar bazen de maddi kaygılar güdülmektedir. Bu süre zarfında üzerinde araştırma yapılan kişilerin bu konudaki görüşleri alınmamaktadır. Bu insanlar araştırmaya karar verildikten sonra veya araştırma başladıktan sonra araştırmaya dâhil edilmektedir. Özellikle belli zamanlarda çok fazla insanın ilgisini çekip araştırma nesnesini oluşturan kişiler yapılan araştırmalardan sıkılmakta lakin bu durumu açıkça ifade edememektedir. Benim sahada rastladığım bir deneyimde de yapılan araştırmalardan duyulan bıkkınlık açıkça ifade edilmemiş fakat görüşülen kişinin ses tonundan ve mimiklerinden bu kişinin yapılan araştırmalardan ne kadar sıkıldığı açıkça gözlemlenmiştir: “Size anlatmaktan sizleri aciz kıldık, sizi sıktık anlatmaktan.” (G-5, 12 Aralık 2016). Bu cümleden ve görüşülen kişinin tavrından aslında bizlerden, yani onlardan bir şeyler öğrenmek isteyen kişilerden çok sıkıldığı anlaşılmıştır. Dolayısıyla bu tip kişi ya da gruplar üzerinde yapılmak istenen çalışmalar etik bir sorun olmaya devam edecektir.

Araştırmanın bir başka hassas mevzusu araştırmacının karşılaştığı Yezidilik ve Kadın ikilemiyle alakalıdır: Bir taraftan tarih boyunca baskıya maruz kalmış bir halkın trajedisini kadına indirgemek bir yandan kadının çektiği acıyı toplumun genel trajedisi içinde görünmez kılmak. O yüzden Yezidilerin tarih içinde karşılaştığı baskılar irdelenirken diğer taraftan bu genel problem içinde kadın problemi görülmeye çalışıldı. Sonuçta kadınlar “azınlık içinde azınlık” (Harmanşah ve Nahya, 2016:125) konumunda ve bu nedenle hassas bir grubu oluşturmaktadır. Hassas gruplarla yapılan çalışmalarda araştırmacıya çok fazla rol düşmektedir. Özellikle

¹⁴ Özellikle sosyolojik ve tarihsel açıdan birden fazla toplumu etkilemiş olayların kayıt altına alınması en azından akademik anlamda önem arz etmektedir.

empati ve duyarlılıkla yaklaşılması gereken bu grup ile yapılacak görüşme en başından dikkatli bir şekilde hazırlanmalıdır. Yargılayıcı ve yadırgayıcı bir dilden uzak durmak görüşmecilerle güven tesisinde önemli bir basamağı oluşturmaktadır. Ayrıca kullanılan üslup görüşmenin akışına yön vermesi açısından önemlidir.

Kadınların savaşlarda maruz kaldığı şiddetin toplumsal boyutu olduğu kadar hukuki boyutu da bulunmaktadır. “Uluslararası hukukun kadınların ‘yağmalanmasını’ özel mülkün yağmalanmasından 100 yıl sonra yasaklaması toplumsal cinsiyetin uluslararası ilişkiler üzerindeki hem ideolojik hem de kurumsal etkisini” göstermektedir (İnal, 2011:44). Toplumsal cinsiyetler arasındaki bu uçurum yüzünden kadınlar ve erkekler aynı olayları farklı “tecrübe etmekte, hatırlamakta ve anlatmaktadır.” (Bos’tan aktaran Hardi, 2013:20). Dolayısıyla kadınların savaş tanıklıkları çok değerli ve bir o kadar da trajiktir. Kadınlardan maruz kaldıkları ya da tanıklık ettikleri başta tecavüz olmak üzere şiddet deneyimlerini paylaşmasını beklemek zaman zaman tehlikeli de olabilmektedir. Zira kadınlar tecavüz ve saldırılardan ötürü kendilerini acı ve utanç içinde görebilmekte, hatta bazı durumlarda bu durumun onlara toplumsal dışlanma ve ölüm getireceğini düşünmektedir (Hardi, 2013:23). Çünkü şiddet, sadece fiziksel acıyla sınırlı kalmıyor; aynı zamanda hayatının hemen hemen her alanını etkileyerek kurbanına daimi bir zarar veriyor (Özdemir, 2015:311). Savaşlarda kadınlara yönelik uygulanan şiddet, kadınlar ve toplum için bu denli zor bir süreç olduğu kadar onu sorunsallaştıran bir araştırma için de bir o kadar zorlu bir süreç yaratmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

YEZİDİLİĞİN KÖKENİ

Yakın ve Ortadoğu dağları ve Kürt vadileri, Kafkaslar ve Trans-Kafkasya, Türkiye, Suriye, İran ve eski SSCB arasında bölünmüş durumda olmakla birlikte Yezidi toplumunun çekirdeği Irak'ta yaşamaktadır (Khenchelaoui, 1999:21). Anadilleri çoğunlukla Kürtçe olan bu topluluk etno-dinsel bir grup olarak kabul edilmektedir (Kreyenbroek ve Omarkhali, 2016:123).Homojen bir coğrafyada yaşamamalarından kaynaklı aralarında farklı dilleri konuşan Yezidi toplulukları da bulunmaktadır. Özellikle tüm dünyada uluslaşmanın etkisiyle baskın dillerin hegemonik gücünden kaynaklı anadillerini koruyamamaları doğal gözükmektedir.

Tarihinin neredeyse tamamı sözlü geleneğe dayalı olan bu inanışa mensup bu halk hakkında tüm bilgileri kendilerinden olmayan araştırmacılardan, düşünürlerden veya seyyahlardan almaktayız. Bu da bu dine ait yazılanların gerçekliğini bize sorgulatmaktadır. Elbette bu, bir dine ya da topluma mensup olunmadığı müddetçe onlar hakkında yapılan araştırmaların geçersiz ya da şüpheli kılınacağına dair bir çıkarım değildir. Yezidiler özelinde düşünüldüğünde toplumun dış dünyaya çizdiği sınırın çok keskin olması ve belli sebeplerden dolayı kendinden olmayanları dine ve topluma dâhil etmeyen bir grup olmaları onlar hakkında yazılan şeylerin dayanak noktalarında bizleri şüpheye düşürmektedir. Dolayısıyla bu konuda yapılan tüm araştırmaların dikkatli bir şekilde incelenmesi gerekmektedir. Bu noktada Yezidiliğin ne olduğu ile başlamak yerinde olacaktır. Yezidilik İslam dininden sapmış bir mezhep midir? Birçok dinden beslenmiş eklektik bir yapı mıdır? Yoksa başlı başına bir din midir? Bu soruları cevaplayabilmek Yezidiliğin ne olduğuna ya da ne olmadığına dair bir fikir verecektir.

John S. Guest'e göre Yezidilerin inançlarına yönelik en eski anlatım, "Yezidiliğin Kürtler arasında tutunmasından 300 yıl sonra Halep'te bir Fransız Katolik misyoner tarafından yazılmış, Iraktaki misyonerler bunları 1769, 1781 ve

1810 yıllarında tarif etmiştir (Guest, 2012:64). Hem bu anlatımlarda Yezidilerin kendilerine soru sorarak bilgi edinmek isteyenleri, onlara duymak istedikleri şeyleri söylemek suretiyle yanlış yönlendirdikleri ve dini konuları ve doğal eğilimlerini tartışmada isteksiz davrandıkları vurgulanmaktadır.” (Guest, 2012:65).

Kreyenbroek, bu alandaki ilkler arasında sayılan Karl May’ın Yezidilere romantik bir bakışla baktığını belirterek onun Yezidileri ”vahşi Kürdistan’da asil” ve "Şeytana ibadet edenler" olarak tasvir ettiğini aktarmıştır. Kreyenbroek, May’ın bu yanlışlığa Meleké Tavus’un rolünün yanlış yorumlaması sonucu kapıldığını belirtmektedir. Zira O, dünyada olan hem iyi hem kötü şeylerden sorumlu, dünyanın efendisi olarak yorumlanmaktadır (Kreyenbroek ve Omarkhali, 2016:123). 1930’larda Guidi, Yezidiliği İslam’ın sapkın bir formu olarak tanımlamış ve bu tanımlama akademik camiada yaygın kabul görmüştür. 1990’larda ise Yezidilerin kendi dinleri hakkında tartışmalarda aktif rol almaları dine dair yeni ilgiler doğurmuştur (Kreyenbroek ve Omarkhali, 2016:123). Kreyenbroek ve Omarkhali bu yeni araştırmacıların Yezidilerin kendi dinî görüşlerini bağımsız bir gelenek olarak kabul etme eğiliminde olduğunu ve hem Yezidi hem de Yezidi olmayan yazarların bu dini birçok Yezidinin anlayacağı ve tanıdığı bir şekilde temsil etmeye çalıştığını düşünmektedir (Kreyenbroek ve Omarkhali, 2016:123).

Daha ilk çalışmalardan itibaren Yezidilik tartışmalı bir literatüre sahip olmuş ve güncel çalışmalarda da bu özelliğini sürdürmüştür. İslami kaynaklar ve bunlardan referans almış birçok Batılı kaynak Yezidiliğin İslam dininden sapmış bir kol olduğu konusunda hemfikirdir. Bu konuda gösterdikleri kanıtlar Yezidi inancının kurucusu olduğuna inandıkları Şeyh Adi’nin medrese çıkışlı bir sufi olması ve Abdülkadir Geylani ile yakın arkadaşı olmasıdır. Hacca giderken Geylani’nin ona yoldaşlık ettiği, onun için, "eğer peygamberlik çalışmakla elde edilecek bir şey olsaydı, onu mutlaka Şeyh Adi elde ederdi" dediği rivayet olunmaktadır (Guest, 2012:45). Bu noktada Şeyh Adi’nin medrese çıkışlı olmasının onu ve onu takip eden topluluğu Müslüman yapıp yapmayacağı tartışılabilir.

Yezidilerin Müslüman kabul edilmesinin ardında Şeyh Adi’nin gördüğü İslami eğitim dışında herhangi bir kanıt rastlanmamıştır. Oysa o dönemde, İslam coğrafyasında medrese eğitimi dışında alternatif bir eğitim alma yolu çok da olanaklı değildir. Bunun dışında İslam Ansiklopedisi’nde Yezidiliğin oluşumu ile ilgili ilginç iddialar bulunmaktadır:

Adi b. Musafir, Emevi asıllı olup Ba'lebek'te doğdu: Abdulkadir Geylani, Ebu'n Necib es-Sühreverdi, Ahmed er-Rifai, Ebu'l Vefa el Hulvani gibi âlimlerden ders aldı; dört yıl Medine'de kaldı ve Adeviyye tarikatını kurdu. Ardından Hakkâri'de inzivaya çekildi; Sünni inanış çerçevesinde faaliyet gösterdi. Şia'ya karşı çıkarak Muaviye b. Ebu Sufyan'ı savunan Adi. b. Musafir doksan yaşlarında vefat etti. Mezarı Musul'un 65 km. kuzeyinde Laliş denilen yerde yaptırdığı zaviyedir. Yerine geçen oğlu Şeyh Hasan zamanında Şia'nın I. Yezid'e lanet etmesi üzerine Adi b. Musafir'e bağlanan topluluk Yezid'i savunmaya başladı: Şeyh Adi ve Yezid hakkında aşırılığa kaçarak sapık bir hüviyete büründü. Şeyh Adi'yi kutsallaştırdı ve I. Yezid'i insanüstü bir varlık kabul ederek onun ilah olduğunu iddia etti. (Taşğın, 2013:525).

Bu alıntıdaki önemli nokta I. Yezid'in ilah kabul edildiği iddiasıdır. Zira gerek Yezidilerin kendi kutsal kitaplarında olsun gerekse Yezidiler hakkında yazılmış literatürde olsun I. Yezid'in ilah kabul edildiğine dair bir bulguya rastlanmamıştır (Lescot, 2009:37). İslam Ansiklopedisi, Tarikatlar Ansiklopedisi ile Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü kitaplarının üçü birbirine referansla Yezidiliğin İslam'dan sapan heretik¹⁵ bir hareket olduğunu iddia etmiş ve hareketin Abbasi döneminde devam eden aşırı Emevilik taraftarlığı olduğunu savunmuştur (Öz, 2012:586; Güner, 1991:415; Taşğın, 2013:525). Bu taraftarlığın kanıtı olarak da Emevi hanedanın son halifesi II. Mervan'ın Kürt asıllı bir kadından doğması örnek gösterilmiştir. Yine İslam Ansiklopedisine göre,

Emevilerin yıkılması üzerine Hakkâri dağlarına çekilen ve Abbasi iktidarının ilk dönemlerinde birkaç defa ayaklanan, fakat zamanla hareketliliğini kaybeden söz konusu topluluklardan bir kısmı tasavvufa yönelmiş, bu gruba mensup olan, Adi b. Musafir'in müjdecisi sayılabilecek Hakkârili Ebu'l Hasan Ali inzivaya çekildiği Sincar'da pek çok taraftar edinmiştir. (Taşğın, 2013:525).

Lescot da yine Yezidiliği bir tarikat olarak gösterip kökeninde Abbasi döneminin ilk zamanlarında birçok şiddet uygulamasına neden olan çoğunlukla Irak'ın kuzeyinde yoğunlaşan Emeviler öncesi bir 'ghuluvv'¹⁶ bulunduğunu aktarmaktadır. 1130-1160 yılları arasında Şeyh Adi'nin vaazları bu şiddet hareketini mistisizme itmiştir (Lescot, 2009:18). Lescot, Yezidiliğin İslam dininin sapkın bir mezhebi olduğunu söylemekte tereddüt etmemiştir. Zira Yezidiliği İslam dininden sapmış bir mezhep olarak görmek gidilebilecek en kolay yoldur. Öte yandan bu tanımlara şüphe ile yaklaşan başka yaklaşımları de tartışmaya açmak gerekir.

Bu teorilerden bir tanesi Yezidiliğin Mezopotamya kökenli dinlerin devamı olduğunu söylemektedir. Bu teoride özellikle Mezopotamya'da yerleşik olmalarından dolayı Mezopotamya halklarından Sümerler, Akadlar, Babilliler,

¹⁵"Heretik, ortodoks olmayan bir görüşü benimseyen kişi olarak tanımlanmaktadır." (Albayrak, 2005:104).

¹⁶"Aşırıılık" (Amanat, 1981:89).

Asurlular, Sabiiler ve Harran Sabiilerine dayanabileceği ileri sürülmüştür. Bu iddianın temelini de bazı dini ve inanç benzerlikleri oluşturmuştur:

Babilliler yılbaşı kutlamaları ve Sümerlerin Ekito dedikleri doğu takvimine göre Nisanın birinde kutladıkları bayram tarihi ile Yezidilerin yılbaşı saydıkları Nisanın ilk çarşambaı aynı tarihe denk gelmektedir. Aynı zamanda tanrıçaları için düzenlenen bahar şenlikleri ile Yezidilerin tavaf dedikleri köylerde Yezidi evliyalarının mezarları etrafında yapılan şenlikler birbirine benzemektedir. Çarşamba günü Babilliler’de kutsal olduğu gibi Yezidilerde de kutsaldır; Sümerlerin tanrısı Ato ve Babillilerin Tanrısı Nabu ile Yezidilerdeki Meleké Tavus arasında; Utarid yıldızı ile sembolize edilmeleri ve çarşambanın Utarid yıldızının günü olması ve Utarid yıldızının Tavus kuşunun üzerinde sağ elinde bir yılan ve sol elinde de bir kitap bulunan bir genç resmi ile sembolize edilmesi gibi ortak özelliklerden yola çıkarak benzerlik kurulmaktadır. Babilliler ile Yezidilerde dini kast sisteminin bulunması, Babillilerin Sin Tanrısı ile Yezidilerdeki ayın sahibi olduğuna inanılan Şeyh-sın’ın (Şexsin) isim benzerliği gibi daha birçok benzerliklerin bulunması bu görüş için delil olarak sayılmıştır; Harran Sabiileri ile Yezidiler arasında da; güneş Tanrısı Şamaş ile Yezidilerde güneş ile sembolize edilen Şeyh-şems (Şeşems) arasında benzerlik kurulmaktadır. İki dinin sır dini olması, iki dinde ruh göçü inancı olması, baş Tanrı Şamaş’ın emrinde Asur ismi taşıyan altı yıldız veya gezegen Tanrı’nın varlığı ile Meleké Tavus emrinde yıldızlarla sembolize edilen altı meleğin olması ve iki dinde de vaftiz gibi birçok özelliğin olması üzerinden de ilişki kurulmaktadır. (Kaplan, 2013:35).

Dinler arası benzerlikler sadece Mezopotamya dinleri arasında görülen bir durum değildir. Yezidiler ile kitabi dinler arasında da benzerlikler gözlemlenebilmektedir. Örneğin, vaftiz Harran Sabiileri ve Yezidilerde olduğu gibi Hıristiyanlığın da önemli ritüelleri arasında yer almaktadır. Müslümanlıktaki sünnet ve kirvelik adetleri aynı şekilde Yezidilikte de bulunmaktadır. Alevilikteki musahiplik öğretisinin Yezidilikte ahiret kardeşliği olarak yer almaktadır (Özdemir, 2016:15). Ayrıca Hıristiyanlıktaki Paskalya Bayramı da Nisan ayının başlarında kutlanmakta ve tıpkı Yezidi Bayramı Çarşema Sor-Kızıl Çarşamba gibi yumurtalar haşlanarak boyanmaktadır. Ayrıca bu geleneğin Hıristiyanlık öncesi tarihe dayandığı bilinmektedir. Yumurta burada kullanılması tesadüfi bir durum değildir. Yezidiliğe göre yumurta dünyanın oluşumunu simgelemektedir:

Yezidilikte, en beğendiğimiz şey Çarşema Sor Bayramıdır. Yani tüm bayramları seviyoruz ama en beğendiğimiz odur, o kutlamadır, güzel bir zamandır, baharda. Biz deriz ki dünya oluşmuş ve o gün bayram olmuş, onun için severiz, yumurta renkleri yerdeki nebatların renkleri gibi olur. Dünya yumurta gibi oluşmuş, nasıl ki yumurta rengârenk boyanır dünya da öyle oluşmuş. Dünyanın oluşumunu temsil ettiği için bu bayram sevilir. Bunun için çok saygı gösteririz. (G-13, 11 Aralık 2016).

Dinler arasındaki benzerlik bununla sınırlı kalmayıp sadece Yezidiliğe dair dikkat çekici olanlar aktarılmaya çalışılmıştır. Aslında burada birbirini doğuran dinleri değil de birbirinden etkilenen dinleri görmekteyiz. Zira saf ve hiç değişime uğramamış herhangi bir dinin varlığı söz konusu değildir. Bu yüzden “her dinin kendi bağlamından etkilendiğini ve dolayısıyla özellikle kültürel iletişim ve alışveriş özellikleriyle nitelendirilen modern bir ortamda melez biçimlerde ortaya çıktığını”

kabul etmek gerekecektir. Ayrıca sosyolojik olarak dinin “saf”lığı fikrinin “ideolojik ve çoğunlukla teolojik bir inşa” olduğu kabul edilmelidir (Furseth ve Repstad, 2013:52).

Dinlerin birbirlerinden beslenmesini doğal kabul edip Yezidiler üzerine ortaya atılan teorilere Jaques Jarry ile bakmaya devam edebiliriz. Jarry, Yezidileri Mazdekilere dayandırmaktadır. Ona göre, “6. yüzyılda İran’da Sim’an tepelerine göç eden Mazdekilerin bu dağa sonradan yerleşen Emevi kaçaklarına kucak açtıklarını ve bu kaçakların Mazdekileri Müslümanlaştırdığını iddia etmiştir. Ona göre Müslümanlaşan putperest Mazdekiler, Yezidilerin atası ama bu Mazdekilerin sözde Müslümanlaşması zamanla eski adetlerine dönmelerine neden olmuştur. Bu nedenle Yezidilik İslam ve Mazdek inancının bir sentezi” olarak düşünülmüştür (Çakar, 2007:44). Çakır Ceyhan Süvari ve Tuğrul Yalınzoğlu da yaptıkları saha araştırmalarında Yezidilerin kendi soylarını Asurlulara dayandırdıklarını söylemektedir (Yalınzoğlu, 2015:119; Süvari, 2013:39).

Son olarak Yezidilerin kökenine dair ortaya atılan teorileri topladığımızda bazı kaynaklar Mezopotamya Kökenli dinlerden geldiğini, bazıları İrani kökenden geldiğini çoğunluğu da İslami kökenden geldiğini iddia etmektedir (Kaplan, 2013:35). Guest’in Yezidi bakış açısına değindiği bir alıntısında Yezidiliğin her ne kadar yok olmaya yüz tutsa da bir şekilde yine ortaya çıkacağını belirtmiştir:

Bu teoriye göre bu din yüzyıllarca varlığını sürdürebilirdi. Çünkü taraftarları kendi eski inançlarını korudukları halde ismen din değiştirerek Hıristiyan ya da İslam gibi daha yeni dinleri kabul etmişlerdi. Yezidiliğin bütünselliği ruhların göçü ile korunmuştur. Ruhların göçü Yezidi dininin temelini teşkil eder. Zaman zaman aziz bir şahsiyet bilinçli ya da bilinçsiz olarak dindar bir Yezidinin ruhu ile doldurulur. Sırası geldiğinde de o kişi de de bunu başka birine geçirir. Ruhun başka bir bedene bu kutsal göçünün en yakın zamandaki örneği Şeyh Adi b. Mufasir idi. (Guest, 2012:64).

Görüldüğü üzere Yezidilerin kökeni üzerine bir dizi teori mevcuttur. Bu teorilerin çoğunda Yazarların büyük bir kısmı Yezidilik için Şeyh Adi’yi milat kabul etmiş ve Yezidiliğin başlangıç noktası saymıştır. Bu noktada Yezidiliğin gerçekten Şeyh Adi ile mi başladığını yoksa Şeyh Adi ile birlikte zaten var olan bir sistemin revize mi edildiğini sorgulamamız gerekmektedir. Yezidiler eğer İslam öncesi bir inanışsa neden Şeyh Adi’ye sahip çıktılar? Şeyh Adi onlardan biri miydi? Yoksa Yezidiler o zamanın Sünni Arap siyasetine bir muhalif merkez miydi? Bu noktada sorulması gereken bir başka önemli soru Şeyh Adi’nin neden Laleş’e geldiğidir. Kimilerine göre dönemin sufilerinin bulunduğu bir bölge olduğu için oraya geldi, kimisine göre oradaki halkı Müslümanlaştırmak için geldi kimisine göre ise

atalarının dininin izini sürmeye geldi (Özdemir, 2015: 99). Şeyh Adi gibi Geylani tarafından peygamberlik makamında olabileceği (Guest, 2012:45) düşünülen bir zat ve onun tarikatı nasıl oldu da İslam dinini terk edip Yezidiliği benimsediler? Neden yüzyıllardır süren İslam dini Yezidiliğe dönüştü? Ya da bu dönüşüm durup dururken mi oldu? Yezidiler bu konuya yukarıdaki yazarlardan farklı bir bakış açısı ile bakmaktadır. Onlar bu durumu şu şekilde yorumlamaktadır:

Yeni bir yönetici geldiğinde ya da bir belediye başkanının yerine bir başkası geldiğinde, bunlarla birlikte birçok yasa değişir, ama kuşkusuz bütün yasalar değişmez. Biz Şeyh Adi'den önce vardık. Şimdiki bulunduğumuz dağlardaydık Şeyh Adi Suriye'den geldi, bu yeri buldu ve dinimizi izledi. Hakkâri halkına kendini kabul ettirdi. Elbette Allah ona yardım etti ve mucize yaratıcı bilgilerle donattı. Şeyh Adi bu dini kabul etti ve biz de onu liderimiz olarak tanıdık. (Baba Qeval'den aktaran Guest, 2012:370).

Guest'e göre Yezidi dininin kimin tarafından kurulduğunun bilinmediğini çünkü kurucusunun ne Yezidi ne de komşu Hıristiyan ve Müslüman kaynaklarında yer aldığını belirtmiştir (Guest, 2012:64). Yezidiler üzerine çeşitli çalışmalar yapmış Birgül Açıkyıldız Şengül, Yezidilerin başlangıç noktasını Yezidi sözlü tarihi¹⁷ üzerinden yorumlamaktadır:

Êzidi sözlü tarihine göre Şeyh Adi, müritleriyle gelip Laleş'te yaşamaya başladığında orada yaşayan ve eski İrani inançlarını devam ettiren Şemsanilerle karşılaşır. Şeyh Adi'nin etkili kişiliği ve mistik yaşam biçimiyle kendi yaşam biçimleri uyuşan Şemsaniler, Şeyh Adi ile birlikte hareket etmeye başlar. Şeyh Adi'nin diplomatik yaklaşımları sayesinde Şeyh Adi'nin soyundan gelen Adaniler ile Kürt ve Arap asıllı müritlerinin oluşturduğu Müslüman Adawiler ve Müslüman olmayan Şemsaniler, Şeyh Adi'nin ölümüne kadar kendi dini pratiklerini serbestçe yerine getirirken, politik olarak tek bir güç halinde ortak davranırlar. Fakat Şeyh Adi'nin 1162 yılında ölümünün ardından yerine lider olarak geçen yeğeni Şeyh Hasan¹⁸, Şeyh Adi'den farklı olarak Şemsanilerin dini inançlarına karışıp onları Müslüman olmaya zorlamaya başlayınca bu iki grup arasında ciddi sorunlar yaşanır. Bu iç sorunu çözmek üzere kendisi de Şemsani aşiretinden gelen ve Eyyübiler tarafından Halep'in Kürt miri olarak atanmış olan Şeyh Mand Laleş'e çağırılır. Kürt asıllı Şemsanilerle Arap asıllı Adaniler arasında diyalog kurulması sağlanır. Şeyh Mand'in müdahalesinin ardından her iki grup kendi inançları konusunda serbest olacaktır. Fakat bu dönemde Ezidilerin dini ve sosyal yaşamlarında ağırlığı Şemsaniler alır. Adanilerin İslamiyet'i ve Şemsanilerin politik ve sosyal baskısı altında gittikçe zayıflar. Bu dönemde Êzidiler Eyyubiler tarafından desteklenir. Ve Irak, Suriye ve Mısır'da önemli görevlere getirilirler. Şeyh Adi'nin yeğeni Şeyh Hasan'ın Musul atabeyi Bedreddin Lulu tarafından 1254 yılında öldürülmesinin ardından bugünkü Êzidi mir ailesini oluşturan ve yine Şeyh Adi'yle doğrudan olmasa da ilişkilendirilen Qataniler yönetici pozisyonunu Adanilerden alır. Şeyh Adi'nin soyundan gelenler ise Adawilerin dini ve politik lideri olarak 14. Y.Y.'ın ortalarına kadar Suriye ve Mısır'da yaşamlarını Müslüman olarak sürdürdüler. Êzidilerin Müslüman kanadı hem dini hem de yönetsel gücü kaybedince Êzidilik dinindeki eski İrani inançlar ön

¹⁷“Sözlü tarih, Tarihsel belleğin oluşum sürecinin keşfedilmesi, bütün boyutlarının araştırılması ve değerlendirilmesi için güçlü bir araç –insanlar geçmişlerini nasıl anlamlandırıyorlar, bireysel deneyimleri ile onun içinde yer aldığı toplumsal kapsamı nasıl ilintilendiriyorlar, geçmiş nasıl bugünün bir parçası oluyor ve insanlar bunu kendi yaşamlarını ve etraflarındaki dünyayı yorumlamakta nasıl kullanıyorlar.” (Frisch'ten aktaran İlyasoğlu, 2001:26).

¹⁸ Şeyh Hasan, kimi kaynaklarda Şeyh Adi'nin oğlu olarak belirtilirken kimi kaynaklarda da oğlu şeklinde yazılmaktadır.

plana çıkmaya başlar. Şemsani ailesinin soyundan gelenler günümüzde halen Êzidî cemaatindeki Şeyh kastını oluşturan üç büyük şeyh ailesinden birini meydana getirmektedir. Êzidîlerin günümüzdeki en önemli dini lideri Baba Şeyh bu aileden gelmektedir. Adani şeyhleri ise Peş İmam adı verilen evlilikten sorumlu dini lider olarak ikinci Şeyh ailesini oluşturur. Yirminci yüzyıla kadar Êzidîlerde okuma ve yazma Adani şeyh ailesinin bireyleri dışındaki herkese yasaktı. Diğer şeyh grubunu ise bugün Êzidî mirlerinin geldiği Qataniler oluşturmaktadır. (Açıkyıldız Şengül, 2015:9).

Yukarıda da belirtildiği gibi birçok kaynakta Yezidilik dini kendine has kabul edilse de Şeyh Adî, bu dinden ayrı düşünülmüştür: “Ebu’l Faraj 1205-1206 yılında Musul’un kuzeyinde yer alan Hulwan’daki Kürtlerden bahsederken onların Müslüman olmadıklarını halen Zerdüştlük inancını sürdürdüklerini ve mirlerinin Şeyh Adî olduğunu ama Şeyh Adî’nin adamlarını Kürtlerden ayrı tutarak onların Müslüman olduğunu yazmaktadır.” (Açıkyıldız Şengül, 2016:8). Bu yaklaşıma alternatif görüşler de bulunmaktadır:

Şeyh Adî hakkında oluşturulmak istenen alternatif anlatılar çerçevesinde Yezidîlerin Şeyh Adî’sinin klasik kaynaklardaki Şeyh Adî’den tamamen farklı bir kişi olduğu yönünde yaklaşımlar da söz konusudur. Bu görüşü benimseyenlere göre, Yezidîlik’in gerçek Şeyh Adî’si Şamlı Sünnî sûfî Şeyh Adî yani Adî b. Musâfir değil, aksine daha önceden yaşamış bir başka kutsal kişilik olan Şeyh Hâdî’dir. Buna göre Yezidîlerin Şeyh Adî’si, aslında asıl adı Muhammed b. Musâvir b. Hezyân olan ve dördüncü asırda yaşamış bir kimsedir. Abbasilerin iktidarı ele geçirip Necmu’d-Devle’yi yendikleri tarihte, bu kişinin ailesi, diğer pek çok Emevî gibi Hakkari’ye göç etmiştir. Yezidîler, bu Şeyh Adî’yi 330 yılında melik edinmek istemişler; ancak o, bunu reddetmiş ve yerine kardeşi Kûzbân’ı önermiştir. Kendisi ise Lâleş vadisinde zemzem mağarasında uzlete çekilmiştir. Onun bu tutumunun arkasında (kutsal) birisinin gelip ona “sen melik değil, şeyhsin; sen hükümdar değil, bir dervişsin; sen Lâleş’te Şemsânîlerden bir “Hâdî”sin, sen imanımızın esası olan Cilve’yi oku” demesi yatmaktadır. O da din adamlarından Cilve’yi isteyip Behdînan (Kuzey Irak’ta Dîhok ve Erbil civarında konuşulan Kürtçe) diline çevirmiştir. Zaten bu Şeyh Adî’ye, rüyasında Şeyh Adî el-Ğahtânî (Şeyh Adî’nin Şam’dan gelip nurani Lâleş’e yerleşeceği bildirilmiştir. (Bozan, 2012:33).

Yezidi Din İşleri Sorumlusu Hayri Bozanî ise İslami kaynakların Şeyh Adî ile ilgili sundukları bilgilerin çarpıtıldığını dolayısıyla bunların tümüyle reddedilmesi gerektiğini savunmuştur:

... Şeyh Adî, asla bir Sünnî Müslüman değildi. Onun inancı “خدا ناسی/ Xudā Nāsî” idi. Yani o, dolaysız (aracısız), dinsiz (her hangi bir dine tabi olmadan Allah’ı bilip ona) ibadet etmekteydi. Zira onun inancında peygamberlere ihtiyaç yoktu. Adî b. Musâfir, Yezidîlerin dininde bir mürşittir. Ataları Hakkârî dağlarında yaşamaktaydı. Ancak Müslümanların kendilerine saldırması sonucu ataları Şam’ın Baalbek nahiyesine göçmüşlerdir. Adî b. Musâfir orada Beytfâr köyünde doğmuştur. Daha sonra da Musul’a oradan da Lâleş’e gelmiştir. Burada miladi 1061-62 yıllarında vefat etmiştir. Şeyh Adî’nin ataları köken olarak Emevî, ya da anayurt olarak Suriyeli değillerdi. Onun ataları önceleri Hakkârî bölgesinde oturan Yezidîlerdi. Suriye’ye göç etmişlerdi. Şeyh Adî de tekrar anayurduna dönen bir Yezidîdir. Onun Müslüman görünmesi ise takiiye gereğidir. Şeyh Adî, gerçekte Yezidî olmasına rağmen Müslümanların baskısı nedeniyle kendisini Müslüman olarak tanıtmıştır. (Bozani’dan aktaran, Bozan, 2012:33).

Çok az sayıda da olsa bir grup Yezidi,¹⁹ Şeyh Adî'nin Yezidilik dinini bozduğunu ileri sürmektedir.²⁰ Bu yaklaşıma göre Şeyh Adî, Yezidi dinini ne reforme etmiş ne de revize etmiştir. Dahası önceleri Yezidiliğin daha "saf" olduğu, Şeyh Adî'nin gelişiyle özünün daha fazla bozulduğu iddia edilmiştir (Bozan, 2012:34). Metin Bozan'ın benzer bir görüşe sahip olan Türkiye nüfusuna kayıtlı ve Almanya'da yaşayan Mam Xelef Kiwexî ile yaptığı mülakatta da Yezidilik ile ilgili ortaya atılan iddiaların Yezidiler arasında da kafa karışıklığına neden olduğunu söyleyerek kendi yaklaşımını şu şekilde belirtmiştir:

Yezidiler, önceleri Azday (Xudâ)'a inanmaktaydılar. Zerdüş'te de aslında Azday'a inanmakta, ona davet etmekteydi. Yani Zerdüş'te, Yezidiler ile ortak bir inanca sahipti. O sadece inandıkları sistemin felsefi temellendirmesini yapmıştır. Zerdüş'ten önce de Med halkından olan Yezidiler, güneşe tapan Mitraistler idiler. Daha sonraları Suriye'den gelip Bağdat'ta Abdulkâdir Gîlânî'nin dostu olan ve Ğazâlî mektebinde yetişmiş Emevî kökenli Adî b. Musâfir adında bir şahıs, kendi inancını Yezidiler arasında yaymaya çalışmıştır. Buna göre Adî b. Musâfir, kasıtlı hareket etmiş, Azday'ı unutturmak için, Yezîd b. Muâviye'yi benimsetmeye çalışmıştır. Amacı sadece bu da değildir. Arapça'nın ahiretin/cennetin dili olduğunu söyleyerek Kürtçe'yi ve Kürtlüğü de unutturmak istemiştir. Beraberinde getirdiği üç kabile (ki bunlar, şeyh aileleri olan Adaniler, Şemsaniler ve Qatanilerdir) de Yezidilik'i ifsat etmek için uğraşmıştır. Bu gelenler, Muâviye gibi Emevî isimlerini benimsemişler, Emevîler'e ait gelenekleri yaymaya çalışmışlardır. Günümüzde Yezidilerin liderleri durumunda olan ve Adî b. Musâfir'in soyundan gelen Mirler de Yezidilik'i ifsat etmeye çalışan kimselerdir. Krallıklar mentalitesini sürdüren ve Yezidiler üzerinde krallar gibi tasarrufta bulunmak isteyen Mirler, dışa bağımlıdır. Dış mihrakların etkisindedirler. Nitekim zamanında devrik Irak lideri Saddam ile işbirliğine giderek Yezidî potansiyelini kendi çıkarları için kullanmışlardır. (Mam Xelef Kiwexî'den aktaran Bozan, 2012:37).

Tüm bu yaklaşımlar çerçevesinde Yezidiliğin neden Şeyh Adî ile başlatıldığı sorusuna verilebilecek cevap Yezidiliğin Şeyh Adî'den sonra yazılı kaynaklara dâhil edilmesi örnek gösterilebilir. Şeyh Adî öncesinde Yezidiliğe dair bir kaynak bulmak mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla Yezidiliği araştıran kişilerin çoğu bakış açıları ne olursa olsun başlangıç noktası olarak Şeyh Adî'yi kabul etmektedir.

Konu ile ilgili yazarların çoğu öncelikle Yezidilerin kökeni ile ilgilenmiştir. Daha sonra Yezidilerin "Kutsal Kitapları" olarak düşünülen iki kısa metin hakkında birçok tartışma yaşanmış ve bunların yetersiz oldukları iddia edilmiştir (Kreyenbroek ve Omarkhali, 2016:123). Bu kitaplar, *Mıshefa Reş* (Kara Kitap) ve *Kitap el-Cilwe*

¹⁹“Benzer tespitler Duhok Üniversitesinde basın işlerinden sorumlu olarak çalışan Yezidî Xıdır Dumilî tarafından da yapılmaktadır. Kendisi, bu kesimin genellikle yüksek tahsil yapmış gençlerden oluştuğuna dikkat çekmektedir.” (Bozan, 2012:34).

²⁰“Nitekim Yezidî sözlü kültürü üzerine araştırmalar yapan Allison, araştırmaları esnasında önde gelen bir Yezidî şeyhinin ‘Şeyh Adî dinimizi bozdu’ diyecek kadar ileri gittiğini belirtmektedir.” (Bozan, 2012:34).

(Tecelli Kitabı) olarak bilinmektedir. *Kitab el-Cilwe*'nin kısa ve dini öğretileri ve görevleri yansıttığı; *Mishefa Reş*'in de daha geniş olduğu bilinmekte ve 'Xuda'nın Kara Dağ'a inmesi olayının *Mishefa Reş*'te bahsedilmesi nedeniyle kitaba, Kara Kitap anlamına gelen "*Mishefa Reş*" denilmektedir (Süvari, 2013:49). Bu kitaplar Tanrı tarafından gönderilmemiş olup Yezidi öğretisinin ve kurallarının toplandığı kitaplar olarak bilinmektedir. Yezidilerin kitapları şeyhler tarafından yazılmıştır. Ceylan Çakır Süvari'nin bir 'pir' ile yaptığı görüşmede pir, kitapları hiç görmediğini söylemiş ve Yezidiliğin bir kitabı olmadığını belirtmiş dinlerinin yazıya değil söze dayalı olduğunu aktarmıştır. Hatta zamanında Abbasi halifesi El-Memnun'un Yezidilere gönderdiği bir mektupta Yezidilerin ya Müslüman olmalarını ya da kitabi dinlerden birine geçmeleri emredildiği ve bu emir karşısında da göstermelik olarak bu kitapların yazıldığı iddiaları bulunmaktadır (Süvari, 2013:50). Kanıtlanmamış bir iddia olmakla birlikte bu kutsal kitaplar sayesinde Yezidiler kitabi dinlerin gördüğü kabulü görmeyi ummuş olabilirler. Bu açıdan böyle bir atılımda bulunmak istemeleri makul gözükmemektedir. Ayrıca bu kitapların defalarca saldırıya uğramalarından kaynaklı tahrip edildiği ve orijinalinden bağımsız olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla Yezidi inancını mevcut kutsal kitaplar üzerinden yorumlamak bizi yanlışla düşürecektir. Guest'in Baba Qewal ile yaptığı görüşmede çıkan veri de bunu kanıtlar niteliktedir:

Elbette bir dinin kitabı olmalıdır. Bizim resmi kitaplarımızın adı Cilwe ve Mishefa Reş'tir. Son 600 ya da 700 yıldır neredeyse kesintisiz süren bir zulüm altında yaşıyoruz. Bu zulümden ötürü, bütün kitaplarımızı kaybettik. Onları başkaları aldı ve ellerimiz bomboş kaldı. Ülkemiz köylerimiz sık sık yağmalandı. Halkımız çoğu zaman mağaralarda ya da ormanlarda yaşadı. Yinelenen zulümlere ve buna bağlı gaddarlıklar yüzünden kitaplarımızı kaybettik. Kitaplar kayboldu ama dini bilgi hala varlığını koruyor. (Baba Qeval'den aktaran Guest, 2012:374).

2.1. YEZİDİ İSMİNİN KAYNAĞI

Yezidi isminin kökenine dair yapılan tartışmalar da tıpkı Yezidiliğin kökeni üzerinde yapılan tartışmalar kadar önem arz etmektedir. Zira insanlar Yezidi ismi üzerinde de bir uzlaşmaya varamamış ve ortaya birçok tez atılmıştır. 'Yezidi' adının: haricilerin İbahiye kolundan ayrılan Basralı Yezit b. Uneyse'ye dayandırılan Yezidiyye mezhebinden geldiği; İran'ın Yezd Şehriyle ilintilendirilerek Yezidi ismini aldığı; İran dilinin bir terimi olan ve melek manasına gelen 'Yazata' ya da 'Yazad' isminden türediği; Kürt dilinde 'ez'(ben) ile 'da'(yarattı) kelimelerinin birleşmesinden ortaya çıkan 'beni yaratan' manasına gelen Tanrı için kullanıldığı;

Babil'deki Nahu'ya ait İzida tapınağı ya da Mısır'ın Tanrıçası İsis ile bir ilişkisi olabileceği; Milattan önce binlerce yıl öncesine dayanan bir Sümer Yazıtında 'temiz ruhlar' ve 'dosdoğru yürüyenler' anlamında Ezidi isminin kullanıldığı; Şeyh Adi'nin Emevi kökenli olmasından dolayı Emevi halifesi Yezid b. Muaviye'ye dayandığı iddiaları mevcuttur (Kaplan, 2013:27-30). Büchner'e göre de Yezdan adı Zerdüşt düşünce alanından gelmekte ve modern yazılı İran'da Yezdan'ın tek anlamının 'Tanrı' olduğu iddia edilmektedir. Yezidi olmayan Persler ve Kürtler tarafından kullanılan bir Xoda veya Khodo kelimesinin eşanlamlısı olduğunu da belirtmektedir (Khenchelaoui, 1999:20). Ayrıca nesilleri tükenme tehlikesi altında olan insanlar üzerine çalışan arkeolog L. Nayo'nun Sümer tabletinde çivi yazılı karakterlere oyulmuş 'Yezidi' kelimesini keşfettiği belirtilmektedir (Khenchelaoui, 1999:21). Kuzey Iraklı yazar Adnan Zeyan Ferhan'a göre de *Êzed* ve *Êzida* isimlerinin Yezidiler tarafından çokça kullanılmakta ve 'beni yaratan, gece ve gündüzün yaratıcısı Yüce Êzid' duasının sıklıkla dile getirildiğini söylemektedir. Ve Êzid isminin büyük Tanrı anlamına geldiğini ifade etmektedir (Ferhan, 2011:296). Muhammed Zeki Beg de bu dine inananlara Yezidi denmesini onların Yezd veya Yezdan adında bir ilahın bulunmasına bağlamaktadır. Ayrıca bazı yazarların, Yezidi adı ile Yezid es-Sülemi veya Emevi halifesi Yezid arasında bir ilişkinin var olduğunu iddia etmelerini akli ve nakli delillerden uzak bulmaktadır (Zeki Beg, 2013:275). Yezidiliğin kökeni üzerinde uzlaşmaya varılamadığı gibi Yezidi isminin kökenine dair de araştırmacılar uzlaşmaya varamamıştır.

2.2. DİN TANIMLAMALARI BAĞLAMINDA YEZİDİLİK

Yukarıda Yezidiliğin bir din mi yoksa İslam'ın bir mezhebi mi olduğu konusunda bir muğlaklığın olduğu ve bunun tartışılması gereken bir konu olduğuna değinmiştik. Bu konuda üzerinde durulması gereken önemli bir mesele de dinin ne olduğu konusudur. Bunun için öncelikle evrensel bir din tanımı yapılabilir mi sorusuna odaklanmak gerekmektedir. Din ile mezhebi birbirinden ayıran keskin bir çizgi var mıdır? Bir inanç nelere sahip olursa din kategorisine girer? Din olmayı belirleyen bir skala var mıdır? Hangi inançlar din sayılır hangileri sayılmaz? gibi sorulara da yanıt aramaya çalışırsak Yezidiliğin bu noktada nerede durduğunu görmüş oluruz.

Furseth ve Repstad'a göre dinin özsel ve işlevsel olmak üzere iki tür tanımı yapılmaktadır:

Özsel tanımlar dinin içeriğinin (ya da özünün) özelliklerini içerir. Bu içerik genellikle insanların duyularımızla hissedemeyeceğimiz ya da zihnimizle kavrayamayacağımız olağandışı konulara ilişkin inançlarına dayanır. İşlevsel tanımlar ise, dinin, kişiler ve/veya toplum için sahip olduğu farz edilen yararı ya da etkiyi betimler. Örneğin, bazı işlevsel tanımlar dini hayata anlam veren tüm insani etkinlikler olarak tanımlamaktadır. Basit ifadeyle, özsel tanımlar dinin *ne olduğunu*; işlevsel tanımlar ise, *ne işe yaradığını* ortaya koymaktadır. (Furseth, Repstad, 2013:49).

Durkheim ise dini tanımlarken iki şeye vurgu yapmaktadır. Bunlardan ilki, dinin “tabiatüstü” kavramıyla tanımının yapılmasıdır. Birçok dinde tabiatüstü varlığa/varlıklara inanç mevcut olmasıyla beraber tabiatüstü varlıkların söz konusu olmadığı dinlerin de mevcut olduğunun altını çizmektedir. Burada Totemcilikte kutsal olanın tabiatın üstünde değil de tabiatın içinde olması örneklenmiştir (Durkheim, 2005:43). Bir diğer dikkat edilmesi gereken husus, dinin “Tanrı” kavramıyla tanımıdır. Burada birçok dinin bir Tanrısı olduğu gerçeğinin yanı sıra Tanrısı olmayan dinlerin de mevcut olabileceği vurgulanmıştır (Durkheim, 2005:48). “Budizm’i bir din yapan şey, Tanrıların yokluğunda, kutsal şeylerin varlığını yani, dört seçkin hakikati ve bunlardan kaynaklanan pratikleri kabul etmiş olmasıdır.” (Durkheim, 2005:57). Dolayısıyla Tanrı yerine “manevi varlıkları” inanç olarak tanımlamak daha yerinde olacaktır (Durkheim, 2005:49). Sonuç olarak Durkheim’e göre din, mitlerden, dogmalardan, ayinlerden ve törenlerden oluşan karmaşık bir sistemdir (Durkheim, 2005:55). Mehmet Taplamacıoğlu’na göre de din olayı, kavram, eylem ve gruplardan, başka bir ifadeyle iman, ibadet ve cemaatten oluşmaktadır (Taplamacıoğlu, 1975:60). Bu üçlüye sonraki paragraflarda Yezidiliğin din kategorisine girip girmediğine bakmak için tekrardan dönmek faydalı olacaktır.

Din konusunda birçok düşünür tanımlamalarda bulunmuş ama üzerinde tam bir uzlaşmaya varılamamıştır. Yani dinin genelleyici ve kapsayıcı bir tanımı bulunmamaktadır. Bunun nedeni tanımlamalarda objektif bir bakışın olmayışı olabilir. Sosyal bilim alanında yapılan tanımları bir araya getirecek olursak kimisine göre din varoluşun çözümlenemeyen problemlerini çözmek için ihtiyaç duyduğu yardım ve yaşadığı çevreyle iletişim kurduğu bir semboller sistemi; kimisine göre “insanın kendisiyle kutsal bir kozmos meydana getirdiği insana ait bir davranış biçimi”; kimisine göre insanın tabiatüstü bir güç ile iletişimini sağlayarak hayatının ve hayat koşullarını yorumlamasını sağlayan kurallar; kimisine göre ahlaki ilkeleri ile bireysel ve toplumsal hayatın sağlıklı bir şekilde devam ettirilmesini ve toplumsal

bütünleşmeyi sağlayan sosyal kurum; kimisine göre insan hayatındaki güçlü ve kapsayıcı semboller sistemi; kimisine göre tecrübenin derin boyutu etrafındaki hayat organizasyonu; kimisine göre de bireylerin karşılıklı ilişkilerini düzenleyen bir olgudur (Kuyucuoğlu, 2008:43). Tüm bu tanımlardan yola çıkarak din için, insanların hayatını anlamlandıran ve onların hayatına yön veren, toplumsal düzeni sağlayan ve insan ilişkilerini düzenleyen sosyal bir olgu denebilir. Dolayısıyla din araştırılırken belirli bir sosyokültürel çevreden bağımsız düşünülmemelidir. “Toplumsal cinsiyet normları, cinsiyet ayrımı, siyasi tartışmalar, iktisadi olgular, ırki meseleler, ekolojik ortamlar, medya güçleri, aile yapıları, teknolojik gelişmeler, sanatsal hareketler, özetle sosyal hayatın geneli için önemli olan herhangi bir şey ya da her şeyin” dini hayat açısından önemine dikkat çekmek gerekir (Zuckerman, 2006:130). İnsanlar dine ihtiyaç duymaktadır çünkü bir şeye inanma ihtiyacı hissetmektedir. Abercombie, insanın bir şeye inanmadığı zamanda sınırlı dünyalarının evreni anlamaya ve algılamaya yetmeyeceğinden oldukça yetersiz hissedeceklerini söylemektedir. Bu anlamlandırmayı kendi sorumluluğundan alıp tabiatüstü varlığa/varlıklara yüklediği zaman rahatlamış olacaktır. Yani Abercombie'nin deyişiyle,

Din etkili bir meşrulaştırma aracıdır, çünkü her türlü deneyim anlamlı bir yere oturtulduğu düzenli ve total bir dünya yaratır. Ayrıca din, dünyanın insan iradesinden bağımsız bir olguymuş gibi görünmesini sağlar ama bu işlevi ne kadar iyi yerine getirirse, o kadar yabancılaştırıcı bir güç haline gelir çünkü din tarafından meşrulaştırılmış bir dünyanın özerklik ve baskıcılık niteliği arttıkça, insanın bu dünyayı yaratma ve sürdürmede kendi oynadığı rolü gözden kaçırmaması da artar. Böylece din çok etkili bir şeyleştirme aracına dönüşür. (Abercombie'den aktaran Berktaş, 2000:19).

Bu noktada dinin üretimine ve yeniden üretimine dikkat çekmek yerinde olacaktır. Yeniden üretim denilmesinin sebebi dinlerin sürekli değişen ve gelişen bir yapıda olmasıdır. Hatta ona inanan halka uyum sağlayarak değişen sosyal ve kültürel değerlerdir diyebiliriz (Roof, 2012:58-59). Burada Roof'un açtığı önemli tartışmalardan biri kuşak kavramıdır. Kuşak kavramının önemi sosyal ve kültürel değişimlere duyarlı ve devamlılık için de gerekli oluşudur. Her kuşak birbirinden farklı olduğu gibi kimliği devam ettirebilmek adına birbiri ile iletişim halindedir. Bu paylaşımların belki de en önemlisi dindir: “Din, açıkça bizim üzerimizde güçlü bir şekilde adet ve geleneği bir arada tutan, kuşaklar arasındaki devamlılığın kaynağıdır; Din -genel anlamda kültür gibi- toplumsal olarak üretilmiş ve devam ettirilmiş ve böylece herhangi bir zamandaki değişim ve devamlılığı yansıtmaktadır.” (Roof, 2012:62). Berger de toplumun manalarını bir kuşaktan bir kuşağa aktarırken

zorluklar çektiğine değinmiş ve bu problemin sosyalleşme süreci ile aşıldığını belirtmiştir. Bu süreçte kültürel manalara alıştıran yeni kuşak, onun işlevlerine katılarak o kimliği de kabul etmeyi öğrenmektedir. Yani kişi manaları sadece öğrenmiyor aynı zamanda onlarla özdeşleşerek onlar tarafından biçimlendirilmektedir. Böylece hem o manalara sahip olan hem de o manaları temsil eden biri olmaktadır (Berger, 2015:70). Bunun en önemli getirisi de tek başınayken başa çıkmayacağı her şeyi toplum içerisinde başarabilmesidir. Hayatı anlamlandırmak için kaynakları olmuş olup tek başına bir boşlukta yok olmaktan kurtulmaktadır.

Dinin insan hayatındaki önemine baktıktan sonra Yezidiliğin bir din olup olmadığına bakmak için Ninian Smart'ın dini fenomenolojik olarak kategorilendirdiği altı boyuta²¹ bakmak yerinde olacaktır (Smart'tan aktaran, Kuyucuoğlu, 2008:44). Yezidilik inancını da bu kategoriler üzerinden göstermek anlamlı gözükmemektedir: İlk olarak dinin *dogmatik boyutu*, dinlerin temel inanç ve esaslarından meydana geldiği görülmektedir. Yezidiler için dogmatik boyuta Meleké Tavus'un neden önemli olduğu örnek gösterilebilir. Zira Yezidiliği diğer dinlerden ayıran en önemli nokta Meleké Tavus'un dinde önemli bir yere oturtulmasıdır. Hatta yıllardır Yezidiliğin “şeytana tapınma” ile eş değer görülmesinin sebebi de yine burada yatmaktadır. Klasik dini literatürde geçen şeytan olgusundan biraz farklı olarak Yezidi mitolojisine göre Meleké Tavus Xuda'yı çok sevdiğinden asıl yaratana yani Xuda'dan başka kimseye secde etmeyeceğini söylemiştir. Bu davranışı da Yezidilerin takdirini ve saygısını kazanmıştır. Xuda'nın bu istekle Meleké Tavus'u sınamasına inanmaktadırlar. Burada bir detay belirtmek faydalı olabilir:

Şeytanın cezalandırılmasının uzlaştırılması geleneği Sufi Sehl bin Abdullah Tüsteri (815-96) ile başlar. Tüsteri'ye göre şeytan kendisinin arkadaşı ve ustasıdır. Êzidilerce en çok saygı duyulan Şeyh Adi'nin arkadaşı ve Şeyh Adi'nin öğretileri üzerine etkileri sayısız olan Ahmed Gazâli ise şeytanı 'tektanrıcılığın efendisi' olarak tanımlamaktadır. Ortodoks fikirleri nedeniyle çarınca gerilen El-Hallaç (855-922) şeytanın Tanrı'ya karşı gelerek Adem'in önünde secde etmemesinin şeytanın Allah'a olan sevgisinden kaynaklandığına inanmaktadır. Bu nedenle şeytanın itaatsizliği takdire layık görülmelidir. Fariduddin Attar Mantiq at-Tayr adlı eserinde şeytanı Allah'ın lanetini onurunu bir giysisi olarak sevinçle taşıyan, doğru yolun sevdalısı ve bir monoteist olarak görmektedir. Ayn-ül Kütad Hemdani (1098-1131)'ye göre hakikate erimek için Muhammed ve İblis'i rehber edinmek gerekir. Bu isimlerini zikrettiğimiz Sufilerin yanı sıra Muhyiddin İbn Arabi (1165-1240), Kutbeddin Bahtiyar Kaki (ö.1235) ve

²¹“Bu boyutlardan üçü Smart'a göre, bir ölçüde etnik-merkezli bir formülasyona sahip olan tarihi sınırları aşmaları anlamında tarih-ötesi olarak adlandırılmıştır. Bunlar dogmatik, mitolojik ve etik boyutlardır. Diğer üç tarihsel boyut ise şunlardır: Ritüel, tecrübî ve sosyal boyut.” (Furseth ve Repstad, 2013:59).

Abdülkerim el-Cili (1365-1428) gibi birçok sufi de İblis'in lanetlenmesini reddetti ve eski itibarını yeniden kazandırma fikrini savundular. (Açıkyıldız Şengül, 2014:14).

Yezidilik dini de benzer bir şekilde bu temel düşünce üzerinde durmaktadır. Ayrıca Yezidilere göre her sene nisan ayının ilk çarşambasında bir kereliğine Meleké Tavus yeryüzüne inmekte ve o gün yılbaşı bayramı (Çarşema sor-Kızıl Çarşamba) olarak kutlanmaktadır. Sahada çıkan veriye göre de Nisan ayının üçüncü Çarşambası bu bayram kutlanmaktadır. Buradaki gün farkının neden ortaya çıktığını söylemek güçtür. Yine Çarşamba günü Meleké Tavus'un yaratıldığı düşüncesi ile Çarşamba günü onlar için önemli bir yere sahiptir (Ferhan, 2011:297).

İkinci olarak, *mitolojik boyut*, Tanrı ve görünmeyen dünya ile ilgili tasavvurları kapsamaktadır. Burada Yezidilerin yaratılış mitosu örnek verilebilir:

Başlangıçta Tanrı kendi özünden Beyaz İnci'yi yarattı; ve bir kuş yarattı ki adı Anfar'dı. Ve inciyi onun sırtına koydu,ve orada kırk bin yıl oturdu. İlk gün yani Pazar günü, Azazil adlı meleği yarattı; işte o hepsinin başkanı olan Meleké Tavus'tur... Ondan sonra Tanrı, yedi göğü, yeryüzünü ve güneşi ve ayı yarattı [...]. İnsanı, kuşları ve tüm hayvanları yarattı,ve onları pelerininin boşluğuna yerleştirdi, ve incinin üstünden indi, melekler de yanındaydı. Sonra yüksek sesle İnci'ye doğru haykırdı, o da düşüp dört parçaya ayrıldı, içinden su fişkırdı ve deniz oldu. Dünya yuvarlaktı, üzerinde çatlak yoktu...Sonra Tanrı kutsal ülkeye indi ve Cebrail'e, dünyanın dört bir ucundan toprak getirmesini buyurdu: Toprak hava, ateş ve su. Onlarla bir adam yaptı; ve kendinden ona ruh bağısladı. Sonra Cebrail'e Adem'i Cennet'e yerleştirmesini buyurdu, orada meyveyle bütün yeşil bitkileri yiyebilsin diye; ancak buğday yasaktı. Yüz yıl sonra Meleké Tavus Tanrı'ya dedi ki: "Adem nerede ve nasıl üreyip çoğalacak?" Tanrı ona "Yetki ve yönetimi sana bırakıyorum bu konuda" dedi. O zaman Meleké Tavus, gidip Adem'e sordu: "Hiç buğday yedin mi?" O da yanıtladı: "Hayır çünkü Tanrı bunu bana yasakladı, 'ondan yememelisin'" dedi. Meleké Tavus şöyle dedi ona "Yesen senin için çok iyi olur" Ama Adem'in yedikten sonra karnı şişti, ve Meleké Tavus onu Cennet'ten çıkardı, ve onu yeryüzüne bıraktı, ve göğe çıktı. O zaman Adem, karnının şişkinliği yüzünden acıyla kıvrandı, çünkü bedeninde çıkış deliği yoktu. Ama tanrı bir kuş gönderdi, o da Adem'in bedeninde bir çıkış deliği açtı, böylece Adem rahatladı. Ve Cibrail yüzyıl ona görünmedi ve o mutsuz oldu, ağladı. O zaman Tanrı, Cibrail'e buyurdu, ve o gelerek, Adem'in sol koltuk altından Havva'yı yarattı. (Guest, 2012:353-354).

Bu hikâyede dikkat çekici iki nokta gözükmektedir. İlki diğer dinlerde geçen yasak elma yerine yasağın buğday olmasıdır. Bunun bir anlamının olup olmadığı tartışılabilir. Öte yandan Meleké Tavus diğer dinlerdeki gibi Adem'i kandırmak için değil, insan soyunun üremesi için Adem'e yasak olanı yedirtmiştir ve bu da Tanrının kontrolünde gerçekleşmiştir. Bir diğer nokta Âdem Cennet'te iken Havva'nın henüz yaratılmamış olmasıdır. Yani burada kadına yüklenen yoldan çıkarıcı rol yer almamaktadır. Bir başka yaratılış öyküsü de burada bahsedilen yaratılışın insanın anne karnından oluşmasına benzediğini söylemektedir:

Kâinatın yaratılışı insanın anne karnında oluşmasına ve doğuşunu anlatmaktadır. Çünkü bu anlatıların çoğunda tanrı daha yaratma işine başlamadan önce her tarafın karanlık olduğu söylenmekte ve sadece bir bahrin (deniz) var olduğu söylenmektedir. Aslında burada kast edilen deniz değil anne karnıdır. İnci bu bahrin içerisinde idi ve hiçbir

canlılık belirtisi yoktu. Tanrı kendi nurundan üfleyerek ona can verdi. Kâinatın yaratılışı, insanın anne karnındaki serüveni ile iç içe geçecek şekilde anlatılmaktadır. (Kaplan, 2013:81).

Üçüncü olarak dinin *etik boyutu*, insanların bireysel ve toplumsal davranışlarının din tarafından belirlenmesini ve kontrol edilmesini kapsamaktadır. Yezidilikte sahada sıklıkla öne çıkan Yezidi olmanın getirdiği bazı görevler bulunmaktadır: başka insanlara karşı iyi olmak, kan dökmek gibi durumlar sahada ortaya çıkmıştır:

Yezidilikte en çok Allah'ı, Allah'a ibadeti, insanlara haksızlık yapmama özelliğini çok beğeniyorum. Yalandan ibadet yapıyormuş gibi yapıp başkasına zarar verilmesinden hoşlanmıyorum. İnsanların doğru hareket etmesi gerekir. (G-4, 11 Aralık 2016);

Yezidiler iyidir kimseye dokunmazlar, kimseye bir zararları dokunmaz, çok kötü şey yapmazlar beğenmediğim özelliği yok daha çok iyi şeyleri beğeniyorum. İyi olmayan bir şeyi kimseye yapmazlar. (G-2, 11 Aralık 2016).

Dördüncü olarak *ritüel boyutu*, dine inanan grubun davranışları, ibadet, kurban, bayram ve mistik pratiklerden oluşmaktadır. Yezidilikte de diğer tüm dinlerde olduğu gibi çeşitli ritüeller bulunmaktadır. İnsanların dinlerine duygusal aidiyet hissedebilmeleri için ibadetleri; sosyal aidiyet hissedebilmeleri için bayramları ve mekânsal aidiyet hissedebilmeleri için de kutsal mekân ziyaretleri mevcuttur. Yezidiler her gün, gün doğumunda ve gün batımında dua etmekte ve yılda iki kere üçer gün oruç tutmaktadırlar. Sabit ve değişken olmak üzere iki çeşit bayramları bulunmaktadır. Sabit bayramlar, Güneş Bayramı (İda Roja), Sultan Ezi Bayramı (İda Ezi), Hıdır İlyas Bayramı (İda Xidir İlyas), Yeni Yıl Bayramı (İda Sersale)'dir. Değişken bayramlar ise Ölüler Bayramı (İda Dahiye), Ramazan Bayramı (İda Remezan), İsa Bayramı (İda İsa)'dir. Qevvalların sancakları köy köy dolaştırması da çok bilindik Yezidi ritüelleri arasında sayılmaktadır. Meleké Tavus'un kendi suretini verdiği ve bu yüzden de kutsal olan sancaklar²² veya tavuslar Meleké Tavus'un eseri kabul edilmektedir (Lescot, 2009:64-66).

Beşinci olarak *tecrübi boyut*, Tanrıyı ve ahireti bireysel olarak hissetmek ile ilgili bir alandır. Bu konuda vahiy örnek verilmiştir (Kuyucuoğlu, 2008:45).

Son olarak *sosyal boyut*, dinin kurumsal olarak örgütlenmiş bölümlerinden oluşmaktadır. Yezidilerde bu örgütlenme keskin bir şekilde kurulmuştur. Kast

²²“Bu kutsal Melek Tavus figürü Êzidî kültüründe tavus biçimindeki sancaklarda vücut bulmakta ve bu özelliği ile çok gizemli bir karaktere dönüşmektedir. Êzidiler söz konusu Melek Tavus sancaklarını Müslüman ve Hıristiyan komşuları tarafından kendilerine atfedildiğinin tersine taptıkları putlar değil sadece dinlerinin bir sembolü olarak Tanrı'ya dua ederken aracı bir figür olarak kullandıklarını iddia etmektedirler.” (Açıkyıldız Şengül, 2016:14).

sistemi şeklinde oluşturulmuş bu örgütlenme iki basamaklıdır. İlki, toplumsal sınıflardır. Bunlar, *şeyhler*, *pirler* ve *müritlerden* oluşmaktadır. İkincisi dini sınıflardır. Bunlar da *emir*, *babaşeyh*, *fakir*, *koçek*, *qevval*, *pêşimam*, *babgavan*, *baba çavuş*, *şeyh vezir*, *nakip*, *mirhac*, *mücevir*'den oluşmaktadır. “Rütbesi ne olursa olsun her yezidi, beş görevle ‘bağlıdır’: bir üstadı tanrısı, bir şeyxi, bir piri, bir ahret kardeşini ve bir vekil kabul etmelidir.” (Lescot, 2009:75). Ayrıca Lescot’a göre Yezidilik kendisine ve taraftarlarına yapılan tüm saldırılara rağmen bu toplumsal teşkilatlanma sayesinde var olmaya devam edebilmiştir. Günümüzde de Yezidi toplumunun sağlam yapısını sağlayan yine bu teşkilatlanmadır. Yezidiler doğdukları günden itibaren ait oldukları kastta büyürler evlenirler ve ölürler (Lescot, 2009:75). Bu hiçbir şekilde değişmemektedir. Burada belirtilmesi gereken bir nokta evlilik hususudur. Yezidiler kast dışı evlenemedikleri gibi Yezidi olmayan kimseler ile de kesinlikle evlenememektedir.²³ Bu da beraberinde çok katı endogami (iç evlilik) sistemi ve dolayısıyla çok sıkı bir iç denetimi getirmektedir. Yezidilerin çoğu sahada bu durumu, Yezidiliğin zorlukları arasında belirtmiştir. Ayrıca evlilik sisteminin bu kadar katı olması kadınlar üzerindeki denetimin daha da artmasına neden olmuş ve bununla çeşitli stratejiler ile baş etmeye çalışmışlardır. Yezidilerin uyguladığı stratejilerden bir tanesi kirvelik²⁴ yapısının kullanılmasıdır. Bu yapıya göre yezidiler çocuklarını sünnet ederken başında bir kişinin durmasını beklemekte ve daha sonra bu kişi ile kan kirvesi olmaktadır. Sahada bu durum şöyle ifade edilmektedir:

Müslümanlar ile ilişkiler fermanan öncesine kadar iyiydi, kirve yapıyorlardı, biz onlara saygı gösteriyorduk, onlar bizim içimizdeydi, biz onlara iyiydik ama ne zamanki DEAŞ geldi onlarda kızlarımızı götürdü, komşuları, kan kirveleri götürdü ... Eskiden komşulukları iyiydi, davetler verilirdi, evlere gidip geliyordu, ama hepsi iyi ya da hepsi kötü değildi, mesela Müslümanlardan Yezidileri kurtaranlar da oldu. Onların evlerine gider geldik yemeklerini yer içerdik onlar bizimkini, hani kirveydi, çocuklarımız onların eliyle sünnet olurdu. (G-14, 13 Aralık 2016).

²³“‘Ortak köken’ mitinin (veya gerçeğinin) birçok etnik ve milli topluluğun kurulmasındaki rolü ve bir cemaate onun içinde doğarak katıldığı dikkate alınrsa, etnik ve milli söylemlerde kadınların üretken rollerinin esas önemi ortaya çıkmaktadır. Bazı durumlarda, özellikle de milliyetçi ve ırkçı ideolojilerin sıkı bir biçimde iç içe geçtiği durumlarda, topluluk içinde doğmayanlar dışlandığı için bu topluluğa katılmanın tek yolu olabilir. Bu tip durumlarda “dışarıdan olanların” cemaate katılabilmelerinin tek yolu, gruplar arası evliliğdir.” (Yuval Davis, 2016:62) Fakat Yezidilerde cemaate, evlilik yolu ile sonradan dâhil olmanın mümkün olmadığı görülmüştür.

²⁴“Kirvelik, bir erkek çocuğun sünnet töreninin külfet ve masraflarını, başka bir aile büyüğünün üzerine alması ile iki aile grubu arasında kurulan sanal akrabalığa verilen addır. Sanal akrabalık ilişkilerinin içten evliliği yasaklayıcı olmaları her ailenin sanal akrabalık kurmadan önce iyice düşünüp taşınmasını gerektirmektedir.” (Kudat, 1974:7,96).

Yezidiler akılsızlıklarından Arapları kirve yapar, mesela ya Araplar kirve olur ya da şeyhler ve pirlere olur. (G-11, 13 Aralık 2016).

Kadın anlatılarında da görüleceği üzere bu stratejiler gündelik yaşamda işe yararmış fakat kriz dönemlerinde geçersiz kalmıştır. Yine Müslüman Arap komşular-kirveler, Yezidilerin geleneklerini bilmelerine rağmen kadınlarına el koymakta tereddüt etmemiştir. Bu konu, saha analizlerinin yapıldığı bölümde detaylandırılacaktır.

Din olmanın bütün koşullarını yerine getiren yapılmış bütün din tanımlarına uyan bir tanrısı olan, yaratılış hikâyeleri olan, dini ödevleri olan, kutsal kitapları olan, diğer dinlerden iman ibadet ve cemaat olarak hiçbir eksiği olmayan Yezidilik kendi başına bir din olarak değerlendirilebilir. Tüm bu özellikleri taşımasına rağmen tarihte niye hiçbir din tarafından kabul görmemiş, ne için taraftarları sürekli saldırıya maruz kalmıştır? Bu soruların çoğu aslında daha bölümün başında Yezidiliğin ne olduğu ya da ne olmadığı kısmında verilmiştir. Yani daha ilk bakışta Yezidilerin herhangi bir kategoriye konulamaması örnek verilebilir. Bunun ötesinde bu toplumun sistematik olarak şiddete maruz kalmasının altında başka nedenlerin olup olmadığına bakmak yerinde olacaktır. Bu nedenlere ilk olarak Yezidilerin bütünlüklü bir politik güç etrafında örgütlenememeleri ve bunun dinlerinden kaynaklı önyargılar ile meşrulaştırılmasını örnek gösterebiliriz. Kimisine göre sapkın bir mezhep olması kimisine göre şeytana tapanlar olmaları, kimisine göre bir sürü dinin toplamından oluşan karmaşık bir sistem olması ve özellikle İslamcıların onları İslam heterodoksisi²⁵ sayması, Yezidileri daima hedef tahtasına yerleştirmiştir. Ancak,

Heterodoks inançlar, genel olarak büyük bir dinsel geleneğin adı altında ve onun sınırlarında gezinen inançları kapsamakta Yezidilik ise bağımsız bir inanç olarak ne herhangi bir dinin sekti ne de mensupları kendilerini başka bir din altında tanımlamaktadır. (Süvari, 2013:15).

²⁵“Heterodoksi terimi bazı araştırmacılar tarafından yanlış olarak, heretik yani sapkın terimiyle eş anlamlı kabul edildiği için sapkın şeklinde anlaşılıyor. Oysa bu terim sözlükte sapkın anlamını değil, kabul edilmiş resmi inancın dışında olan inanç anlamını taşıyan bir terimdir. Heterodoksi kelimesi bir teoloji terimi olarak dahi sapkın anlamını değil, "kabul edilmiş resmi din anlayışına, yani ortodoksiye karşıt, aykırı olan din anlayışını ifade etmektedir. Kaldı ki bu terim yalnız bir teoloji terimi değil, aynı zamanda bir sosyal tarih terimi olarak da uzun zamandan beri kullanılmaktadır. ortodoksi genellikle, daha baştan belirlenmiş, sınırları tespit edilmiş bir teolojiye dayanır. Hâlbuki heterodoksi, daha ziyade senkretik, yani çeşitli inançların bağdaştırılmasından oluşan bir yapı sergiler. Türk tarihi için heterodoksinin bir başka özelliği daha vardır: Türk tarihinde heterodoksi, yani heterodoks İslam, bir takım ideolojik tartışmalar ve ihtilaflar sonucunda teşekkül etmiş olmayıp, konar-göçer zümrelerin şifahi kültüre dayalı İslam öncesi sosyal ve dini inanç gelenekleri tarafından oluşturulduğu için, hem şifahi hem de mitolojiktir. Bu mitolojik şifahi teknoloji, geniş ölçüde İslam öncesi eski tabiat kültürleri, Şamanist uygulamalar ve özellikle Budizm, Maniheizm ve Mazdeizm gibi dinlerin kalıntılarının zaman ve mekan içinde bağdaşmasından oluşmuştur.” (Ocak, 2011:78)

Fakat onların kendilerini nasıl tanımladığı ile pek ilgilenmeyenler onları kendi istedikleri kategorilere sokarak onlara uygulanan şiddeti meşrulaştırmışlardır. Yani dinin her ne kadar toplumu bütünleştirici ve bir arada tutucu özelliği var ise onun bazen de toplumun bölünmesine yol açtığı gerçeğini göz ardı etmemek gerekir. Bir din kendine bağlı olanları sıkıca birleştirmekte ve yine o dine bağlı olmayanları da inanılmaz derecede dışlayabilmektedir. Özellikle farklı dinlerin var olduğu toplumlarda dinsel çatışma kaçınılmaz olup toplumsal birlik için yıkıcı bir işlev sergilemektedir (Berktaş, 2000:22). Örneğin Mezhepler sözlüğüne göre, 19. Yüzyılda Osmanlı dini anlayışına göre Yezidiler ne Müslüman ne de ehl-i kitap kabul edilmiştir. Bu da onları kendi içlerine kapanmalarına ve devlet otoritesinden uzaklaşarak dini kimliklerini korumak için dağlık bölgelerde yaşamaya itmiştir. Daha sonra Sultan Abdülaziz 1872 yılında Yezidilerin askerlikten muaf tutulup bunun yerine bedel ödemelerini sağlayan bir özür belgesi imzalamalarını istemiş bu da Yezidilerin içinde bulunduğu durumu ve konumu görece iyileştirmiş, askerlik karşılığında bedel ödemiş ve ehl-i kitap olarak kabul görmeye başlamışlardır. Abdülhamid döneminde ise “diğer cemaat dışı azınlıkların askerden muaf tutulmaması ve buldukları yerlere ibadethaneler yapmaları gerektiği kararı” üzerine, Yezidilerin bu durumu kabul etmediğini ve daha uzaklara yerleştikleri söylenmiştir (Öz, 2012:588). Bir sonraki bölümde yukarıdaki tartışmalar üzerinden Yezidilerin yıllarca uğradıkları zulümlerin altındaki tarihsel sebeplere kimlik ve dini şiddet bağlamında bakmak çalışmayı anlamlı kılacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞİDDETİN HAFIZALAŞTIRILMASI

3.1. YEZİDİLERİN UĞRADIKLARI ŞİDDETİN TARİHÇESİ

Bütün toplumlar belli bir kolektif duygunun domine ettiği bir bakışla kendi geçmişlerine bakar, onu yeniden oluştururlar. Yezidilikte baskın olan bu duygu zulümdür. Yezidi sözlü geleneğinde ‘Ferman’ kavramıyla özdeşleşen zulüm Yezidilerin içinde yaşadığı toplumun egemen güçlerinin kendilerine uyguladıkları şiddeti hatırlatır. Bu anlamda, Yezidi sözlü tarihi temel olarak Yezidilerin uğradıkları zulümlerin uzunca bir hikâyesini anlatır.

Çoğu kaynakta Yezidilere yapılan ilk saldırının 1211’de Bedreddin Lulu tarafından yapıldığı söylenmektedir:

Musul 1211 yılında bir Ermeni askerinin oğlu olan vali Bedreddin Lulu’nun yönetimine geçmişti. Lulu güçlenen bu tarikattan çekinmekte ve Selahaddin Eyyubi komutasındaki Kürt askerlerin tarikatla birlikte hareket ederek Musul’u işgal etmelerinden endişe duymaktadır. Hasan bin Adi’nin böyle bir planı var mıydı bilinmiyor ama Lulu’nun askerleri tarafından tutuklanarak Musul’a götürülmüş, orada boğularak öldürülmüştür. Ardından Adevi Cemaati üyelerinin kıyımına başlanmıştır. Katliama Lulu ile işbirliği yapan Moğollar da katılıyor. Laleşteki Adevi cemaati son derece zor ve karanlık bir döneme giriyor. (Yalınzoğlu, 2015:135)

Guest de o süreci şöyle aktarmaktadır: “Şiddetli bir mücadelenin sonuna Addavi²⁶ Kürtleri hezimete uğrattı, bazıları öldürüldü, bazıları esir alındı. Lulu yüzlercesini çarmıha gerdi, bir o kadarını da infaz etti. Emirlerinin kol ve bacaklarının kesilerek Musul’un kapılarında teşhir edilmesi emrini verdi. Ayrıca Şeyh Adi’nin mezarının kazılıp, kemiklerinin yakılması için adamlarını yolladı.” (Guest, 2012:52). Burada Yezidilerin politik sebepler ile saldırıya uğradıkları görülmektedir. Bu tarihten sonra Yezidilik tarihinde bir boşluk gözüküyor: “Çok az vakanüvis Moğol İmparatorluğunun parçalanmasını izleyen karanlık çağa ait

²⁶Adevi, Adavi, Addavi kullanışları birbirinden farklı olmakla birlikte aynı tarikatı ifade etmektedir.

kayıtları geride bırakmıştır. Bu yüzden Yezidi dininin on dördüncü yüzyıldaki ilk yayılmasının o döneme ait anlatımları yoktur.” (Guest, 2012:85).

1516 yılında Osmanlı Devleti ile Safevi Devleti arasında meydana gelen Koçhisar Savaşı’ndan sonra başta Musul olmak üzere Yezidi mntıkları Osmanlıların kontrolüne geçmiş ve Osmanlı Devleti ile Yezidilerin ilişkileri resmen başlamıştır (Yıldırım, 2016:52). Bu ilk ilişki İdris-i Bitlisi’nin öncülük ettiği Safevi/Memluk karşıtlığı üzerinden şekillenen bir ittifaktı. Yezidilerin yoğun olduğu bir bölge olan Kilis bölgesinin Osmanlı Devletine ilhakında devlet oradaki Sünni beylerle değil Yezidilerin ileri gelenleriyle işbirliğini tercih etmişti.

Eyyubiler döneminde bir grup Kürt, Kilis tarafına gelerek daha önceden beri orada bulunan Yezidileri de kapsayacak politik bir yapı kurdular. Yeni gelenler bu politik oluşumun liderliğini yaparak Kasım Bey’e kadar uzanacak bir hanedan oluşturdular. İki grup arasındaki politik gerilimin değişkenlik arz ettiği Eyyubiler döneminin ardından Yezidiler Memluk sultanlarının da desteğiyle yönetimi ele geçirmeye çalışmışlardı. İşte Osmanlı’nın buralara yayılması arifesinde İzzeddin Bey bu grubun lideri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemde halktan birçok kişinin kendi eski inanışları olan Yezidiliğe dönmesiyle bu karşıt grup daha da güçlenmiştir. (Soyudoğan, 2011:131).

Muhsin Soyudoğan, “Osmanlı’nın kendisiyle ilişki kurduğu Kasım’ı değil de Memluklerle işbirliği yapmış, üstelik de Yezidi olan birisini başa geçirmesini” yereldeki karmaşık ilişkilere bağlamaktadır. Yani bölgede rahat kabul görececek bir figürün seçilmesi bölgedeki toplumsal yapıyı gözeterек yapılmış bir hamle sayılabilir (Soyudoğan, 2011:131). Ancak Osmanlı her zaman Yezidilere yönelik destekleyici ve işbirlikçi davranmamış tam tersine çoğu kez onları hedef olarak görmüştür. Yukarıda da değinildiği gibi her ne sebeple olursa olsun Yezidiler hedef gösterilirken bazı meşrulaştırıcı araçlar kullanılmıştır. Örneğin Yezidilik karşıtı birçok fetva²⁷ verilmiştir:

Yezidilere dönük fetva, ferman ve katliamların önemli bazı ‘nedenleri’ arasında şunlar sayılmaktadır:

- 1- Yezidilerin kâfir ve mürted olarak lanse edilmelerine ilişkin dini faktör,
- 2- Konulan ağır ek vergilere karşı Yezidi ayaklanmaları,

²⁷“Çıkarılan fetvalarda yurtları darulharp (savaş ve küfür yurdu) ilan edilen Yezidilerin öldürülmesi helal kılındığı gibi kadın ve çocuklarının esir alınması, kadınlarının pazarlarda cariye olarak satılması da helal kılınmıştır ki bu fetvalardan bazıları şunlardır:

- 1- İmadiyeli Kürt bir aileden gelen ve asıl adı Ahmed olan Şeyhülislam Ebu Suûd Efendi’ nin fetvası (1630lar),
- 2- Bir başka Kürt alimi olan Şeyh Şivîki’ nin fetvası,
- 3- Musul âlimlerinden Şeyh Abdullah Rabteki’ nin fetvası (1137/1724-25),
- 4- Muhammed Emîn b. Hayrullah el Umerî’ nin yayınladığı fetva (1150-1203/1737-1788).” (Yıldırım, 2016:52)

3- Liderlerinin idam edilmesi üzerine gerçekleşen Yezidi ayaklanmaları,²⁸

4- Yezidi bölgelerindeki yer altı ve yer üstü zenginlik kaynaklarının devlete bağlanma niyeti. (Yıldırım, 2016:52).

Yavuz Sultan Selim Döneminde işbirliği yapılan aynı Yezidilere yönelik Kanuni Sultan Süleyman döneminde Şeyhülislam Ebu Suud tarafından verilen "Yezidilerin canları, malları helaldir, onlarla savaşırken ölmek şehitliğin en yücesidir ve Yezidilerin kestiği hayvan eti murdardır, hiçbir yemeği yenmez..." şeklindeki bir fetvaya Yezidilerin en yakın komşularının dahi riayet ettiği söylenmiştir (Barış, 2016:29).²⁹

17. yüzyılda Yezidilere dönük yapılan kanlı seferlerden birine katılan Evliya Çelebi, Yezidilerden Kerbela'nın intikamının alındığını düşünerek o insanlara karşı öfkesini şu sözlerle dile getirmiştir: "Kâmil dokuz bin kelle ve on üç bin nisvan-ı sahib-i isyan ve merd-i Yezidan ve bintan-u gilman usaralar alındı. Ve altun ve gümüş avani halhalları ve tavk u arakiyeler ve kadeh ve sahunlar sa'ir mal-ı gana'imler alındı kim diller ile ta'bir ve kalemler ile tahrir olunmazdı." (Çelebi, 2001:50). Yapılan saldırıların çoğunda Yezidiler öldürülerek mallarına ve kadınlarına el konulmuştur. Ganimet mantığıyla meşrulaştırılan bu durum yadırganmadan devam ettirilmiştir. Lescot, Yezidilere yönelik yapılan saldırıları kronolojik olarak anlatırken ilk olarak 1640 yılında Mardin civarındaki bazı köyleri

²⁸“Kanuni sultan Süleyman Bağdat’ı İran ve Safevi Devleti’nden geri almak için harekât başlattığında Êzidî beylerinden Mîr Huseyin Dasnî’yi Soran Bölgesi’ne bey olarak tayin eder ve Şeyhan ile Musul’u kendisine bağlar. Ancak devletin malını koruyamadığı gerekçesiyle İstanbul’a davet ettiği Mîr Dasnî’yi idam eder. Liderlerinin idam edilmesini kabullenmeyen Êzidîler ayaklanınca bazı din adamları ve koltuk kaygısına kapılan Behdinan Beyi Sultan Hüseyin’in de kışkırtmasıyla Sultan Süleyman’ın isteği üzerine Şeyhülislam Ebû Suûd Efendi bir fetva yayımlar. Bu fetvaya göre yurtları “darulharb” ilan edilen Êzidîlerin öldürülmesi, kadın ve çocuklarının esir alınması, kadınların cariye olarak satılması helal kılınmıştır. Bu fetva örneklerden ilki olup Êzidîler için daha sonra çıkarılan fetvalar için emsal olmuştur.” (Yıldırım, 2016:52).

²⁹ Son savaşta da benzer bir durum görülmüştür. Yezidiler sadece düşmanın -DEAŞ- değil, yakın komşularının, en yakınları olan kirvelerinin de saldırısına uğradıklarını vurgulamıştır. Daha da önemlisi kendilerini savunan birileri olmamıştır. Dolayısıyla bu saldırılar ile sadece evlerini, topraklarını, insanların değil aynı zamanda hayata ve insanlığa karşı güvenlerini de yitirmişlerdir (Baysal, 2016:21). Bu çıktıya neredeyse tüm görüşmelerde rastlanmıştır:

“DEAŞ bize saldırdığı zaman çevredeki Araplar da bize saldırdı. Kızları kadınları onlar da götürdü, bize saldıranların hepsi DEAŞ değildi Araplar da vardı, evlerimizi yağmaladılar, altınları, paraları aldılar DEAŞ’ın onlardan haberi neydi. Yezidilerin çoğunun birikimi vardı, tüm rezaletine rağmen para biriktiriyorlardı. Mesela şimdi Araplar bize göre DEAŞ’tan daha kötüler. Eskiden kan kirvesiydik, kadrini, kıymetini bilirdik...Bir tanesi dedi gene o da kan kirvesiymiş, demiş kardeşimizin düğününde oynarken sana âşık olmuşum, demiş 7 senedir sana aşığım ama bir şey yapamıyordum demiş bugün benim günüm, o kızı o kendine götürmüş. 7 sene göz koymuş, kan kirvesiymiş, korkmuş söylememiş, Yezidilerde öyle bir şeyin olmayacağını biliyor, fırsatını bulur bulmaz kızı kendine götürmüştü.” (G-18, 14 Aralık 2016).

yağmaladıkları gerekçesi ile Diyarbakır Valisi Ahmet Paşa ve beraberindeki 70 bin kişilik ordunun Yezidileri Sincar köylerine dönmeye zorladığını söylemiştir (Lescot, 2009:112). Bunun dışında Lescot, 19. Yüzyıla dek gerçekleşen, kronolojik olarak önemli gördüğü 23 saldırıyı da kayda geçirmiştir.³⁰

Bunlar dışında Kadri Yıldırım, “19. yy Osmanlı Ferman, Saldırı ve Katliamları” başlığıyla bunların dışında dört katliamı, “Kürt Beylerinin Saldırı ve Katliamları” başlığıyla iki katliamı ve son olarak da “21. yy katliamları” olarak da 2007’de gerçekleştirilen 3 saldırı ve son DEAŞ saldırısını kayda geçirmiştir. (Yıldırım, 2016:57-59). Tüm bu anlatılardan görüldüğü üzere Yezidiler sadece saldırıya uğrayan ve katledilen bir halk değil aynı zamanda mücadele eden bir halk olarak da tarihe geçmişlerdir.

Garzan dağlarına yapılan bir saldırıyı anlatan Helmuth Karl Bernhard von Moltke de Türk askerleri ile birlikte bir sefere iştirak ettiğini, buradaki askerlerin çok yaman savaştığını Çünkü düşmanlarının Yezidiler yani ‘şeytana tapanlar’ olduğunu söylemektedir. Ayrıca 1838 tarihinde düzenlenen bu seferi şöyle aktarıyor:

Kanlı yaralar içinde erkekler ve kadınlar, memedekilerden itibaren her yaştan çocuklar, kesik başlar ve kulaklar. Bunların hepsi getirene 50-100 kuruşluk bir bahşişle ödeniyordu. Mühlbach, yaralı esirlerin yaralarını yıkıyor ve elden geldiği kadar sarıyordu. Kürtlerin sessiz ıstırapı, kadınların ümitsiz feryatları yürekleri parçalayan bir manzara teşkil ediyordu. (Moltke, 1960:215).

Yine Guest’in başka bir ifadesinde 19. yüzyılın sonlarında Şeyhan Yezidilerine yapılan saldırıdan şöyle bahsedilmektedir:

Cebel Sincar dağlılarından farklı olarak, çoğunlukla tarlada çalışan rençperler olan Şeyhan Yezidileri askeri saldırılara karşı savunmasızdı. Yerle bir edilen köylerin, öldürülen köylülerin, soygunların ve ırza geçilenlerin sayısı anlatımdan anlatıma değişmektedir. Birkaç kaynağa göre yaşanan içler acısı bir olayda, buğday tarlalarına giderek askerlerden saklanan bir grup genç kız, askerler ekini ateşe verdiklerinde cayır cayır yanmıştı. (Guest, 2012:236).

Sadece insanlar öldürülmemiş, kadınlara tecavüz edilmiş ya da el konulmuş, yaşadıkları yerler yakılarak talan edilmiş, mabetleri harap edilmiş kutsal eşyalarına el konulmuştur. Bu saldırıların dini kökenine kutsal mekânlarının yıkılması ve yakılması ile kutsal eşyalarına el konulması kanıt olarak gösterilebilir. Hatta bu tahammülsüzlük Şeyh Adi’nin mezarından kemiklerinin çıkarılıp yakılması isteğine kadar gidebilmektedir.

³⁰Ayrıca bu saldırıların detaylı bir kronolojisi için bkz. Yıldırım, 2016.

Her ne kadar ihtiyaç duyulduğunda Yezidilerin gücünden faydalanılmışsa da çoğunlukla fazla güçlenmeleri istenmemiştir. Bunun için de müdahalelere maruz kalmışlardır. Dolayısıyla Yezidilerin yıllardır maruz kaldığı şiddetin onların deyimiyle fermanların sebepleri arasında ekonomik ve politik sebepleri gösterebiliriz. Bazen Yezidilerin malları ve zenginliği hedef alınarak onların ekonomilerinden faydalanılmak istenmiş bazen de politik bir güç olmamaları için birlikleri hedef alınmıştır. Özellikle Yezidi mallarına el konulurken Yezidilerin gayrimüslim kimlikleri bahane gösterilerek gasp edilen malların ganimet adı altında meşruluğu sağlanmıştır. Yani Yezidiler ekonomik ve politik sebepler ile hedef alınırken bu durum kültürel dışlama ile meşrulaştırılmıştır:

Bir asır öncesine kadar dünyadaki genel nüfuslarının neredeyse tamamının Osmanlı sınırları içinde yaşadığı bilinen Yezidi topluluğunu göç etmeye ya da göçebe bir şekilde yaşamaya zorlayan etkenlerin başında özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Osmanlı yönetiminin ve İslam şeriatının 'fırka-i dalle' (sapkın topluluk) olarak adlandırdığı Yezidileri zorla Müslümanlaştırma ve askere alma politikasıyla ıslah edip, merkezi iktidarın egemenlik alanına ve dolayısıyla vergi sistemine dâhil etme çabası gelmektedir. (Gökçen, 2012:11).

Yani her ne sebeple olursa olsun Yezidilere müdahale edilirken Yezidilerin yoldan sapmış bir topluluk olarak ilan edilmesi ve dinlerine döndürme çabaları kabul edilebilir bir sebep olmuştur. Bu konuda her fırsatta Yezidilere saldırılar olmuş ve dinlerini değiştirmeleri için şiddet uygulanmıştır:

...Kör Muhammed onu çağırarak din değiştirip, Müslüman olması için yemin istedi. Ali Beg bu isteği kabul etmedi ve tutuklanıp Rewanduz'a gönderildi. Yanında sadece bir yandaşı vardı. Mirin dinini değiştirmeye yönelik çabalarının boşa gitmesi karşısında, Kör Muhammed onun başını kesti ve kestiği başı yandaşının eline vererek, "git gördüklerini halkına anlat" dedi. (Scher'den aktaran Guest, 2012:125).

Bu ve buna benzer olaylar Yezidi tarihinde sıkça karşılaşılan bir durumdur. Dinlerini değiştirmeyenlerin yanı sıra dinini değiştirenlerin de olduğu gözlenmiştir:

Mirza Beg, kardeşi Badi Beg ve bir başka bey, dinlerinden vazgeçip Müslümanlığı kabul ettikleri için paşalık rütbesiyle ödüllendirildiler. Her birine ayda bin piastrelük (18 bin sterlin) bir maaş bağlandı. Generalin isteği üzerine bunlar, Sultana dalkavukça yazılmış bir teşekkür mektubu yolladılar. Mektupta, "Sultanın himayeleri sayesinde 1 milyon 100 bin Yezidi'den oluşan bütün mezheplerinin yanlış ve cehalet yolundan ayrılarak, hak yolunu buldukları" yazılıydı. Öte yandan bir başka Ali Beg (Layard'ın isim babalığı yaptığı) dinini değiştirmeyi reddetti ve hapse konuldu. (Guest, 2012:235).

Zorla Müslümanlaştırılan bu kişiler Musul'a daha ılımlı ve anlayışlı bir vali geldiğinde dinlerine tekrardan dönmüşlerdir (Guest, 2012:242). Baskı altında dinlerini değiştirmelerinde bir sakınca olmadığı sahada da gözlenmiştir: "Kimisine sormuşlar Müslüman olun diye, Müslüman olmayanları öldürmüşler. Yalandan Müslüman olursa zorla şiddetle Müslüman olursa sorun olmaz, uygundur, ölümden kaçmak için dilde söylemesi sorun oluşturmaz." (G-4, 11 Aralık 2016). Her ne kadar

sahada görüşülen kadınların çoğu baskı ve zor altında Müslüman olmada bir sakınca görmeseler de hiçbir şartta Müslüman olmayı kabul etmeyeceklerini söyleyenler de olmuştur.

Askerlik ve vergi konusu Yezidilerin Osmanlı döneminde sıkıntı çektiği önemli noktalardan bir başkasıdır. Moltke'ye göre o dönemde bu Kürtlerin vergi ve asker toplamadan şikâyet ettikleri gözlenmiştir (Moltke, 1960:218). Moltke, insanların bunlardan şikâyet etmesinin geçerli sebepleri olduğunu düşünmektedir: “Reayanın tüm memlekette Müslümanlardan fazla vergi vermesi ve bunun karşılığında muaf tutulduğu askere zorla alınmasının ve ayrıca askerlik süresinin çok uzun olmasının (on bir yıl) tepkilere neden olduğu belirtilmektedir.” (Moltke, 1960:221). Özellikle 19. yüzyılda zorunlu kılınan askerliğe yönelik Yezidiler tavrı almışlardır:

Dağda hoşnutsuzluk yükseliyordu ki 1935 yılında ilk asker alımları başladı; Yezidiler silahlı mücadeleyle karşı koymaya hazırlandılar. Aybaşından itibaren önemli bir ordu başkaldırısı bastırılmak için toplanmıştı. Sefer sadece birkaç gün sürdü. Büyük kayıplarla püskürtüldü ve yerine piyade askerleri geçti. Savaş akşama kadar sürdü. Bu hareket sert bir biçimde bastırıldı. Savaşa katılmayan aşiretler de başkaldıranlardan daha iyi bir muamele görmediler. (Lescot, 2009:188)

Bundan önce de 1872'de Yezidiler Müslüman olmadıklarını göstermek ve askerlik yapamayacaklarını belirtmek için 15 maddeden oluşan bir dilekçe sunmuşlardır (Kreyenbroek, 2014:10-11):

(0) Ezidilerin orduda görev yapması imkânsızdır.

(1) Her Ezidi, Rumi Takvim'in Nisan, Eylül ve Kasım aylarında olmak üzere yılda üç kez Melek Tavus'un suretini ziyaret etmelidir. Bunun yerine getirmezlerse inançsız olurlar.

(2) Cemaatin her üyesi her yıl en az bir kez 15 Eylül'den 20 Eylül'e kadar Şeyh Adi'nin mabedini ziyaret etmelidir.

(3) Gündoğumunda cemaatin her üyesi güneşin doğuşunu görebileceği ve hiçbir Müslüman, Hristiyan veya Yahudi'nin bulunmadığı bir yere gitmelidir.

(4) Her Ezidi, Mehdi'nin hizmetkârı olan “Ahiret Kardeşi”nin ve şeyhi veya *pîr*'inin elini her gün öpmelidir.

(5) Müslümanlar sabah namaz kılarken “Allah'a sığınıyorum vs.” der. Bir Ezidi bunu duyarsa, bu sözleri söyleyen kişiyi ve kendini öldürmelidir.

(6) Bir Ezidi öldüğünde “Ahiret Kardeşi” ya da şeyhi veya *pîr*'i veya *qewwal*'lardan biri yanında olmalıdır ve ona şöyle demelidir: “Melek Tavus'un hizmetkârı –Onun yüceliği büyüktür –bizim ibadet ettiğimiz, Onun dibinde ölmek zorundasın, Melek Tavus –Onun yüceliği büyüktür-ve başka hiçbir dinde değil. Ve eğer İslam dini veya Hristiyanların dini veya Yahudilerin dini veya Melek'inkinden başka dinlerden biri sana gelir ve seninle konuşursa, onların doğru olduğunu düşünme ve onlara inanma. Ve eğer bizim kendisine ibadet ettiğimiz Melek Tavus'unkinden –onun yüceliği büyüktür- başka bir dini doğru kabul eder veya ona inanırsan o zaman inançsız olarak öleceksin.”

(7) Bizim, Şeyh Adi'nin mezarından alınan ve “Şeyh Adi'nin nimeti” adını verdiğimiz bir parça toprağımız olur. Her Ezidi cebinde bundan biraz taşınmalı ve her sabah bir

kısmını yemelidir.Eğer öldüğünde üzerinde bu topraktan bulunmazsa, inançsız ölmüş olur.

(8) Bir Ezidi, oruç tutmak isterse, bunu evinde yapmalıdır, başka bir yerde değil.Oruç tuttuğu her günün sabahı, orucuna başlamak için şeyhinin veya *pîr*'inin evine gitmelidir ve orucunu bozmak için oraya geri dönmeli ve şeyh ve *pîr*'in kutsal şarabından iki veya üç kadeh içmelidir.Eğer bunu yerine getirmezse o zaman orucu kabul edilmez.

(9) Bir Ezidi yabancı bir ülkeye seyahat eder ve orada en az bir yıl kalırsa, eve geri döndüğünde karısı gayrimeşrudur ve kimse ona eş vermez.

(10) Her Ezidi'nin "Ahiret Erkek Kardeşi" olduğu gibi aynı zamanda bir de "Ahiret Kız Kardeşi" vardır. Bir Ezidi yeni gömlek diktirirse, "Ahiret Kız Kardeşi" gömleğin yakasını kendi elleriyle açmalıdır.

(11) Bir Ezidi yeni bir gömlek diktirdiyse, onu giymeden önce Şeyh Adi'nin türbesinin kutsal suyuna batırılmalıdır.

(12) Biz koyu mavi renkli giysiler giymeyiz veya saçımızı bir Müslüman, Hıristiyan veya Yahudi'nin tarağıyla taramayız veya Şeyh Adi'nin mabedindeki kutsal suda yıkanmamışsa başka hiçbir adamın kullandığı ustura ile tıraş olmayız.

(13) Bir Ezidi kamuya açık bir tuvalet ve hamama girmemeli veya bir Müslüman'ın kaşığıyla yememeli ya da bir Müslüman'ın veya bir başka dine ait olan birinin kupasından içmemelidir.

(14) Ezidiler balık, kabak, banya, fasulye, lahana ve marul yemez, ya da marul vs. yetiştirilen yerde yaşamaz.

Aslında bu dilekçeye bakılarak Yezidilerin askerlik yapmak istememelerinin sebebinin kendi topraklarından ve toplumlarından uzak kalmak istememeleri olduğu söylenebilir. Yezidilerin kendi bölgelerinden ayrılmak istememelerini küçük bir azınlık olmalarına bağlayabiliriz. Birlik duygusunun yoğun yaşandığı Yezidi bölgelerinin dışına çıkıp yok olmak istememeleri de bir sebep sayılabilir. Zira ileride de görüleceği üzere Yezidiler bölgedeki Hamidiye Alaylarına kendi istekleri ile girmeyi talep etmişlerdir. Dilekçeye dönecek olursak uzun süre bu dilekçe baz alınarak Yezidiler orduya alınmamış ve her asker başına bedel ödemişlerdir. Fakat Sultan Abdülhamid Döneminde bu uygulamaya son verilmiş Yezidilerin de askere alınması kararlaştırılmıştır. Kanun Irak dışında kolaylıkla uygulanırken kanunu Irak'ta uygulatmakta zorluk çekmişlerdir (Çakar, 2007:84).

II. Abdülhamid, Hamidiye Alaylarını kurarak imparatorluk için ciddi sorun teşkil eden bir bölgeyi kontrol etmeyi amaçlamıştır. Bu süvariler, olası bir Rusya veya İran saldırısında savaşta kullanılmak; kontrolden çıkma ihtimali olan Ermenilere karşı savaşmak için oluşturulmuş ve Kürtlerden oluşan savaşçılardır (Gölbaşı, 2008:74). II. Abdülhamit tarafından desteklenen bu alaylar Abdülhamid'in ismini alarak bölgede Abdülhamit'in "Kürtlerin babası" olarak anılmasını sağlamıştır. (Abca, 2008:9). Hamidiye Alayları'nın temel amaçları arasında:

İslamcılık ideolojisi doğrultusunda merkezi otoritenin tesisıyla Doğu Anadolu'da devletin etkin olabileceği yeni bir sosyo-politik dengenin kurulması; Askeri disipline

sokulan Kürt aşiretleri böylece eğitilerek modernleştirilecek aşiret kavgalarına son verilerek bölgenin imarına çalışılması; Böylece askerlik alanında istifade edilen Kürtler “Müslüman Osmanlı” içerisinde yer alarak kendilerini devletin ve vatanın ayrılmaz bir parçası olarak görmesi, böylece Osmanlı devletini hedef alan dış kaynaklı Kürt isyanlarının engellenmesi bulunmaktadır. (Abca, 2008:91).

Tüm bunların yanı sıra Hamidiye Alaylarında bulunmak kabilelere bazı ayrıcalıklar tanımaktadır. Bu teşvikler Alayları bölgedeki insanlar tarafından cazip hale getirmiştir. Yezidiler de bahsi geçen siyasi, sosyal ve ekonomik ayrıcalıklardan faydalanmak ve böylece askerlik hizmetini daha makul yollarla uygulayabilmek için Hamidiye Alaylarına katılmaya razı olmuştur (Gölbaşı, 2008:75). Fakat Abdulhamid böyle bir teklifin kabul edilemez olduğunu ilan etmiş Hakkâri ve Musul Yezidilerinin Hamidiye süvarilerine katılmasına izin vermemiştir (Gölbaşı, 2008:76).

Yezidilerin bu şekilde gönüllü olarak Hamidiye Alaylarına katılmak istemeleri çok sık rastlanan bir durum olmamakla birlikte daha önce de Hakkâri sancağı dâhilindeki on dört köyde yaşayan ve daha önce nüfusa yazılmayarak askerlik yapmamış Yezidiler bu alaylara katılmak için 1876 yılında başvurmuşlardır. Hamidiye Alaylarına yazılmalarını istida eden Hakkâri ve Musul civarındaki bu Yezidilerin arzuları o an için uygun bulunmamakla birlikte bunlar kısmen nüfusa kaydettirilmek suretiyle askerlik hizmetine azar azar da olsa alıştırmaya başlanmıştı (Abca, 2008:99).

Yezidilerin bu alaylarda savaşmaya rıza göstermeleri ve padişahın bu teklifi katiyetle reddetmesi uzlaşıdan uzak bir tavrın ürünü olarak gösterilebilir.

Netice itibariyle Ortadoğu'nun en tartışmalı inancı olan Yezidilik kimse tarafından kabul görmemiştir. Yezidiliğin özellikle Osmanlı'nın son döneminde dışlanmasının sebebi İslamcılık akımı olabilir. Osmanlı Devleti'nin son döneminde ortaya atılan Osmanlıcılık akımının başarısız olmasından sonra ortaya atılan İslamcılık akımı ile dünya Müslümanlarının birleştirilmesi hedeflenirken Osmanlı bünyesinde bulunan dini azınlıklar ötekileştirilmiştir. Yezidilere yönelik dışlayıcı ve ötekileştirici tutum arttıkça Yezidiler gittikçe kendi kabuklarına çekilmiş dış dünya ile ilişkilerini neredeyse tamamen kesmiştir. Bu da yine onları merak konusu yapmış insanlar tarafından yanlış anlaşılmasına ve yorumlanmasına neden olmuştur. Dolayısıyla bu, Yezidiler için talihsiz sonuçlar doğuran bir kısır döngüye dönüşmüştür. Onların kötü bir şekilde tanımlamalara maruz kalmaları toplumsal hafızada olumsuz bir yer edinmiş ve bunun sonucu uygulanan zorla Müslümanlaştırma çabaları ve misyoner faaliyetler de Yezidileri korunma refleksi ile içe çekilen daha da kapalı bir topluluk haline getirmiştir (Gökçen, 2013:6). Hele son Osmanlı döneminde ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile iletişimsiz coğrafyalara yayılan Yezidilerin tarihlerinin akışı 1915 Ermeni sürgünü ve I. Dünya

Savaşı'nda Osmanlı'nın Irak ve Suriye'yi kaybetmesi; son olarak da Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılıp Türkiye'nin kurulması ile değişmiştir (Gökçen, 2012:11).

3.2. SON KATLIAM: DEAŞ

Yezidilere karşı yapılan son katliamı diğerlerinden ayıran en önemli yönü, hâkim bir devlet tarafından değil, devletleşme arzusu taşıyan bir İslamcı örgüt tarafından gerçekleştirilmiş olmasıydı. 2003 yılında başlayan Amerika liderliğindeki koalisyonun Irak işgali birkaç ay içinde Irak Başkanı Saddam Hüseyin'in yakalanmasıyla, yeni bir evreye girdi. Irak düzenli ordusu fiili olarak dağılıp direniş yeraltına çekilen eski Baasçı, ve Afganistan'dan gelen El kaideci Ebu Musab el-Zerkavi'nin Cema'atü'l-Tevhid ve'l-Cihad adı altında örgütlediği Sünni selefi savaşçıları tarafından sürdürüldü. 2006 yılında Saddam Hüseyin idam edilirken, Zerkavi de bir hava saldırısında öldürüldü. Buna rağmen örgüt dağılmayıp, saldırılarına devam etti. 2010 yılında üst düzey lider kadrosunun öldürülmüş, örgütün liderliğine Ebu Bekir el-Bağdadi geçmişti (Sandıklı, 2015:16; Erdoğan ve Deligöz, 2015:6). Bu arada yeni Irak devletinin teşkilatlanması büyük oranda tamamlanmış, Irak'tan kademli olarak geri çekilen Amerikan ordusu nihayet 2011 yılında son birliklerin çekilmesiyle Irak işgali sonlanmış oldu.

2011 yılında Suriye'de iç savaşın patlak vermesiyle birlikte, örgütün hedefi olan İslam Devleti kurma projesine bir adım daha yaklaşmış oldu. Buna dönük örgüt 2012'de ses getirecek bir dizi eylem gerçekleştirerek 2013'te bugün bilinen İsmiyle, DEAŞ (Irak ve Şam İslam Devleti),³¹ yeniden yapılandırıldı.

Ebu Bekir el-Bağdadi Temmuz 2012'de eylemlerini daha da artıracak şekilde 'Duvarları Yıkma' harekâtı başlattı. Bu harekâtın 2 önemli ayağı vardı; bomba yüklü araçlarla intihar saldırıları düzenlemek ve hapisanelere baskınlar yapıp mahkûmları kaçırmak. Duvarları yıkma harekâtı kapsamında hafif silahlar, roketatarlar, havanlar, patlayıcılar ve araçlara yüklü tahrip maddeleriyle çok sayıda saldırılar yapıldı. Bomba yüklü araçlarla yapılan intihar saldırılarının etkisi yapılan propaganda ile artırıldı. Tikrit Tesfirat, Ebu Garip ve Taci hapisanelerine yapılan baskınlar çok ses getirdi ve kaçan tecrübeli militanlar ile Saddam'ın eski askerleri örgüt saflarına katıldı. Duvarları Yıkma harekâtı başarılı oldu ve böylece örgüt hem adını bütün dünyaya duyurdu hem de hapisaneden kaçan militanları saflarına katarak güçlendi. Örgüt tüm sosyal medya imkânlarını kullanarak yaptığı propagandalarda, Haçlı ve Şii saldırılarına karşı direniş temsil ettiği mesajlarını verdi. Bu mesajlar selefi ve şiddet yanlısı cihad anlayışına sahip hücrelerde yankı buldu ve tüm dünyadan örgüte katılımlar arttı. Hızla büyüyen ve etkinliği artan İİD Suriye'deki iç savaşın oluşturduğu hassasiyeti değerlendirerek bu ülke topraklarına doğru yayıldı ve IŞİD adını aldı. (Sandıklı, 2015:19).

³¹Şam ya da Bilade's-Şam Suriye, Filistin ve Lübnan'ı içine alan tarihi Levant coğrafyasına tekabül etmektedir. Onun için örgütün ismi İngilizce kaynaklarda bazen ISIS bazen de ISIL olarak geçmektedir. Türkiye'de ilk etapta IŞİD diye tanınan örgüt daha sonraları DAİŞ ya da DEAŞ şeklinde telaffuz edilmeye başlandı.

DEAŞ uyguladığı acımasız yöntemlerle ve gitgide Irak ve Suriye’de kontrol ettiği bölgeleri arttırarak tüm dikkatleri üzerine çekmeye başladı. 2014 Yılında Musul’u ele geçirip 29 Haziran’da liderleri Bağdadi’nin halifeliğini ilan etmesiyle örgüt fiili olarak devlet kurduğunu ilan etmiş oldu. İsmi de yeni duruma uygun olarak İslam Devleti olarak değiştirdi. Para basan, bölgesinde vergiler toplayan, fidye için rehin kullanan ve bir çok kişi ve kurumdan destek gören oluşum yıllık yaklaşık 2 milyar dolar civarında bir ekonomik güce de kavuşmuştu (Korkmaz, 2016:50). Böylelikle El-Kaide’nin merkez etkisini kırıp küresel cihadın lideri olmaya soyunmuş oldu (Acun, 2014:6).

Devletleşen örgütün ilk icraatlarından birisi görece savunmasız olan Şengal’e saldırmak oldu. DEAŞ, saldırılarına 3 Ağustos 2014’te 100 bin nüfuslu Yezidi kenti Şengal ile başlayarak gittikçe tüm Yezidi kent ve köylerine yaymıştır.³² Şengal’in tıpkı Musul gibi çok kısa bir sürede düşmesi bir sürü sivilin hazırlıksız bir şekilde DEAŞ’ın eline geçmesine neden oldu. Kendi mezhepsel ideolojisine biat etmeyenleri yaş ve cinsiyet farkı gözetmeksizin insanlık dışı yöntemlerle cezalandıran (Erdoğan ve Deligöz, 2015:7) örgütün bu türden fiillerine en çok maruz kalan gruplardan birisi Yezidiler oldu. Büyük güçlerin müdahale etmediği olaylar dünya medyasında her gün yeni trajedi görüntüleriyle görünmeye başladı. Yoğun toplumsal baskı büyük güçleri DEAŞ’a karşı harekâta zorlarken, Yezidiler için olan olmuştu. Birçok erkek öldürülmüş, çocuk ve kadınlar din değiştirmeye zorlanmıştı. Birçok kadın da savaş ganimeti sayılarak cariye sayılıp ya tecavüz edilmiş ya da köle pazarlarında satılmıştı. Kaçabilenler ya Şengal dağına sığınmıştı ki birçok kişi de burada susuzluktan ölmüştü, ya da uzun mesafeler kat ederek Türkiye ve Suriye’ye geçmişlerdi.

3.3. ŞİDDET VE MEŞRULAŞTIRMA

Şiddetin toplumsal varoluşun altını oyma potansiyelini taşıyan bir olgu olduğundan “makul”ün dışında kabul edilen her fiil, Weber’in deyimiyle, “tekeli devletin elinde” (Weber, 2017:7) olmak kaydıyla, yasaklanmıştır. Bu yasak, özellikle öldürme gibi bir fiil söz konusu olunca toplumsal yapıyı koruma adına tabuya dönüştürülmüştür. Yine de tarih boyunca toplumsal çatışmalar makul sayılanın ötesine sıklıkla geçtiğini görmekteyiz. Böyle bir durumda insanlar kendilerinin ya da

³²<http://www.dw.com/tr/yezidiler-bizi-ortada-b%C4%B1rakt%C4%B1lar/a-18638429>

kullandıkları ajanların fiillerini meşrulaştırma ihtiyacı duymuşlardır. Bu meşrulaştırma esas nedenle alakalı olabileceği gibi çok da alakalı olmayan bir nedene de bağlanabilmiştir. Örneğin, egemen güçlerin övünç vesilesi olarak aktardıkları Yezidilere yönelik saldırılara kimi zaman gecikmiş vergiler, kimi zaman Yezidilerin etraflarına dönük saldırgan tutumları, kimi zaman da onların ‘sapkın’ dinleri ya da malları neden gösterilmiştir. Genel olarak bakıldığında zaman Yezidilere karşı yapılan saldırılar iki nedenden kaynaklanmaktadır. İlki, siyasi/iktisadi nedenler; ikincisi, kimlik ve kültürel nedenlerdir. Çoğunlukla siyasi/iktisadi nedenlerle yapılan saldırılar kimlik ve kültürel farklılıklar üzerinden meşrulaştırılmıştır. Lescot’a göre o dönemde Yezidileri kâfir ilan ederek bu dine inananları öldürüp onların mallarını gasp etmelerini mümkün kılan bir fetva çıkarmaktan daha kolay bir şey yoktur (Lescot, 2009:111). Bu bağlamda, kültür bir nedenden ziyade bir sonuç olarak kabul edilebilir. Fakat tarihsel süreç içinde bu sonuç başlı başına bir nedene dönüşmüştür. Yani esas neden ortadan kalksa bile tarihsel bilinçle yoğrulan çatışma yeniden üretilmektedir. Yezidilere yapılan saldırıları kronolojik olarak incelerken bu sonucun nasıl nedene dönüştüğünü somut olarak görebilmekteyiz. İktisadi, siyasi ya da güvenlik gibi kaygılarla Yezidilere karşı uygulanan şiddet dinin bir emri gibi bir pratiğe dönmüştür. Hele ki, şiddeti uygulayan taraf DEAŞ gibi Doğu Ergil’in deyimiyle uluslararası diplomasi ve savaş kurallarını reddeden (Ergil, 1992:140) bir örgütse, meşrulaştırma kuralsız ve sınırsız olabilmektedir.

3.3.1. Din ve Şiddet

Günümüz batı dünyasında İslam nerdeyse terörizmle özdeş bir şekilde algılanmaktadır. Herhangi bir dinin tamamen şiddet içerikli olduğu argümanı aslında işin aslında söz konusu dini ötekileştirerek bir nevi şiddetin hedefi haline getirmeyi meşrulaştırmanın bir adımıdır. Dinle şiddet arasındaki bağı anlamak temelde buna benzer meşrulaştırma biçimlerinin anlaşılmasını gerektirir. Zira Mark Juergensmeyer’in de altını çizdiği gibi, kutsal öğretiler en bariz barışçıl imgelerdir ve şiddet birçok din için sakımlanmış bir meseledir. Örneğin, İslam ‘barış’ anlamına gelen selam kelimesiyle aynı kökenden gelmektedir (Juergensmeyer, 2012:447).

Din ve şiddet konusuna bakmak için dini söylemdeki şiddet argümanları üzerinden hareket eden dini köktencilige bakmak yerinde olacaktır. Böylece DEAŞ’ın eylemleri ve söylemi de anlam kazanacaktır. “Bir terim olarak

köktencilik, muhafazakâr Amerikalı Protestan Hıristiyan yazarlar tarafından 1910 yılında türetilmiştir. Amerikan Protestan köktenciligi, muhafazakâr Hıristiyan ortodoksisinin dar kalıplarını savunmayı amaçlamaktaydı.” (Shupe, 2012:276). İslami köktencilik de bundan hemen sonrasına denk gelmektedir. 1920’lerin sonunda Mısır’da Hasan el-Benna’nın *İhvan-ı Müslim*’i kurmasından beridir İslami köktencilikten bahsedilmektedir. Ayrıca 1930’larda Suriye ve Lübnan gibi yerlere yayılmış ama çoğunlukla 1979 İran Devrimi’nde Ayetullah Humeyni’nin ülkenin tüm kurumlarında Şeriat’a dair militan teokratik girişimiyle ‘İslami Köktencilik’ tabirine aşinalık olmuştur (Shupe, 2012:277).

Köktenci hareketlerin belli başlı özellikleri olduğu görülmektedir. DEAŞ’ın eylemlerini anlayabilmek için köktenci hareketlerin özelliklerine bakarak DEAŞ eylemlerinin ve söyleminin bu özellikler ile ortak noktalarını tespit etmek faydalı olacaktır. Köktenci hareketler farklı boyutlarda ele alınmıştır: İlki, “karizmatik bir peygamber ya da ona benzer biri tarafından davette bulunmasıdır: bir halkı kayıp bir geleneğe dönmeye çağırmak, gelecek asıl düzene rehberlik edecek daha yüce ve bozulmamış olduğu iddia edilen bir çağın eski değerlerini tekrar talep etmek.” (Shupe, 2012:281). Bu noktada DEAŞ’ın söyleminde de benzer bir talebin olduğu görülmektedir. Arka planına bakıldığı zaman çeşitli liderler tarafından yönetilen DEAŞ, Ebu Bekir el-Bağdadi’nin Temmuz 2012’de başlattığı “Duvarları Yıkma” harekâtı ile görünürlüğünü arttırmıştır (Bilge Adamlar Kurulu Raporu, 2015:19). İkincisi, “işlerin nasıl kötü giderek ‘ahlaki çöküntü’ ya da ‘değerler yozlaşması’ gibi mevcut istenmeyen durumlara dönüştüğüne dair tamamen dinsel mecazlarla dolu bir mitosun olması gerekir.” (Shupe, 2012:281).DEAŞ özelinde bakıldığı zaman örgütün kullandığı tüm iletişim ağlarında bu duruma vurgu yaptığı görülmektedir. Özellikle Dabiq ve Konstantiniyye dergilerine bakıldığı zaman özellikle İslam adına savaşan diğer grupların DEAŞ tarafından mürted kabul edildiği görülmektedir (Konstantiniyye, 2016:15). Aynı derecede önemli bir diğeri, önerilen değişiklikler yüceltilen gelenek adına gerçekleştirilirken, ordudan, eğitime kitle iletişim araçları gibi modern araçlara dayanmalıdır (Shupe, 2012:281). DEAŞ Orduda kullandığı teçhizatların yanı sıra hedefine ulaşmak için her türlü modern kitle iletişim aracını

kullanmaktadır. Aynı zaman da şiddet³³ de köktenci hareketler için çok önemli bir araçtır:

Köktenci hareket sözcülerinin çoğunlukla kulak tırmahıyıcı ve kavgacı beyanatları bu tehdit ve çaresizlik bağlamına uygun düşer ve bu nedenle, diğer seçenekler kesin olmadığı anda sözlü protestodan şiddete kayış olasılığı son derece yüksektir. Şiddet, kutsal bir rejimi yeniden tesis etme adına takviye aracıdır (Shupe, 2012: 287).

Bu noktada yine Juergensmeyer'e yer vermek anlamlı olacaktır. Juergensmeyer, din üzerine yapılan kavgaların manevileştirilerek şiddetin meşru hale geldiğini söylemektedir:

Siyasi rakipler arasındaki sıradan kavgalara manevi bir anlam yüklenmiştir, böylece çatışmanın tarafları karşı tarafı sadece alçak ve aşağılık olarak görmekte, aynı zamanda şeytani bir düşman olarak da görmektedir. Hamas'ın bir zamanlar hem İsrail Devleti'ni, hem de Filistin'de dini bir devlet pozisyonunu benimsemeyen seküler Filistin liderliğini şeytani bir güç olarak nitelendirmesi bu durumun bariz örneğidir. Düşmanın böylesi bir şeytanlaştırma sürecine tabi tutulması, bireyin insan olma vasfından çıkarılması anlamına gelmektedir. Artık o şeytani bir şeydir ve kendisine karşı kullanılacak gücün bütün çeşitleri meşrudur. (Juergensmeyer, 2012:449).

İslami düşünceyle bakıldığında cihat (din uğruna savaş) her türlü dışsal saldırıya karşın dinin/toplumun topyekûn savunulmasını gerektirdiği gibi, politik sınırları genişletmeyi dinsel amaç olarak meşrulaştıran bir söylemdir. Kutsal savaşın bu iki yönlü algılanışı her türlü politik adımın, bu amaç uğruna gerçekleştirilebilecek her türden şiddetin din üzerinden meşrulaştırabildiği bir hareket alanı sağlamaktadır. Bunun yanında, "İslam'ı tesis etmek ve yaymak için yapılan mücadelede ölen askerlerin övülmesi şeklinde görülen şehit ideali" (Kirwan, 2012:486) de normal şartlarda kabul edilmesinin çok zor olduğu eylemlerin gerçekleşmesini mümkün kılmaktadır. Benedict Anderson'ın belirttiği gibi, "bu savaşları olağandışı kılan şey, öldürülmelerine izin verdiği insan sayısının emsalsizliği değil, ne kadar çok sayıda insanı canlarını vermeye ikna edebildiğidir." (Anderson, 2009:161).

Her ne kadar DEAŞ yaptığı eylemlerde dini bir alt yapı oluşturmayı becerse de İslam okumalarında savaşta uyulması gereken kurallar şeklinde bir yazının olduğu da göz ardı edilmemelidir. İslam'da savaş, "her türlü dünyevi hedef ve gayeden; şöhret, üstünlük ve baskı sağlamak; mal, servet ve ganimet elde etmek arzusundan; kişisel veya ulusal intikam ya da düşmanlık gibi bütün hedeflerden arınmıştır." (Macit, 2005:97) Ayrıca İslam Peygamberi, Müslümanların savaşta uymaları gereken bazı kurallar koymuştur: "Savaşta sivil halkın canına ve malına dokunulmaz, yağma

³³ "...Savundukları aksiyoloji, şiddetin içinde ve şiddet tarafından üretilen ve durmadan dönüştürülen, iyiyi kötüden, dostu düşmandan ayırmayı hedef alan, hem korunan gruba bir himaye sağlayan hem de diğerlerine karşı girişilen katliamları haklı gösteren değerlere dayanmaktadır." (Bozarslan, 2017:14).

yapılmaz, esirlere kötü muamele ve işkence yapılmaz. Ölümlerin uzuvları kesilmez, savaş öncesinde ve sonrasında talana izin verilmez. Şahsi çıkar, ırk asabiyeti, maddi menfaat, öç alma duygusu, sömürü gibi insanlık dışı duygular etkili olmaz. Savaş esnasında, zorunluluk arz etmedikçe düşmana ait olan hayvanlar, ağaçlar, ziraat alanları; evler ve kilise, havra, cami gibi sivil ve dini mekânlara zarar vermek amaç olarak düşünülmemiştir." (Macit, 2005:109). Öte yandan İslâm'da, bu eylemlere yönelik hiçbir haklı mazeret kabul edilmemiştir (Akıncı, 2007:126).

Bu noktada ele alınacak olursa bir yandan DEAŞ'ın eylemlerini doğrudan temellendirdiği kutsal kitap bir yandan ek kaynaklar bu eylemleri İslami anlamda tartışmaya açık hale getirmiştir. Diğer taraftan sahanın gerçekliğinin ideal olandan hemen hemen her zaman farklı olması, bu tarzdan bir uyarıyı da anlamsız kılmaktadır. Zira Irak'a bir ziyaret gerçekleştirmiş olan Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komiseri Yardımcısı Ivan Simonovic, "DEAŞ'ın Yezidileri Müslüman olmaya zorladığına, kabul etmeyenleri de öldürdüğüne dikkat çekmiştir. Saha notlarında da İslamiyet'i kabul edenlerin de öldürüldüğü belirtilmiştir. BM yetkilisi, DEAŞ tarafından şeytana tapanlar olarak nitelenen Yezidileri tamamen ortadan kaldırmak istediğine"³⁴ yönelik konuşmalarına dikkat çekmiştir. DEAŞ militanları, karşılaştığı her Yezidi'yi öldürmemiş; özellikle kadınlar savaş ganimeti olarak cihatçı militanlara sunulmuştur (Del Re, 2015:283). Bunların bir kısmına tecavüz edilmiş,³⁵ bir kısmı da satışı çıkarılmıştır.³⁶ Özellikle kadınlara karşı uygulanan şiddet, sistematik tecavüz ve çocuklara uygulanan cinsel istismar dünyayı şoka uğratmıştır. Bu trajik olay 1990'larda Balkan savaşlarında, özellikle Bosna'da kadınlara uygulanan şiddeti anımsatmıştır (Del Re, 2015:270). Tıpkı diğer bölgelerdeki gibi Irak'ta da Yezidi kadınlara tecavüz bir savaş taktiği olarak uygulanmış/uygulanmaktadır. İnsan Hakları İzleme Örgütü (HRW), DEAŞ'ın elinden kaçmayı başaran 20 kadar Yezidi kadın ve kız çocuğu ile görüşerek DEAŞ'ın elindeyken maruz kaldıkları şiddeti (sistematik olarak tecavüz ve kötü muamele)

³⁴<http://www.dw.com/tr/yezidiler-i%C3%A7in-soyk%C4%B1r%C4%B1m-uyar%C4%B1s%C4%B1/a-18011697>

³⁵<http://www.dw.com/tr/tecav%C3%BCze-u%C4%9Frad%C4%B1lar-k%C3%B6le-edildiler/a-18147599>

³⁶<http://www.dw.com/tr/i%C5%9Fid-kad%C4%B1nlar%C4%B1n-s%C4%B1rt%C4%B1ndan-sava%C5%9F%C4%B1yor/a-18505072>

uğrama, zorla evlendirilme, dinlerini değiştirmeye zorlanma) dinlemiştir.³⁷ Bu anlatılara bir sonraki bölümde detaylı bir şekilde yer verilecektir. Ayrıca kadınlar seks kölesi olarak satışa sunulduğu, bazılarının yüzlerce ya da binlerce dolara, bazılarının ise bir paket sigara fiyatına satıldığı iddia edilmiştir.³⁸ Yezidilere yönelik şiddetin aşırı oluşu uluslararası camiada da gündem olmuş, Birleşmiş Milletler, Yezidilere yönelik soykırım uyarısını gündeme getirmiştir.³⁹

Sadece cihatçılar için değil diğer birçok dinde de kendinden olmayana duyulan öfke, önce kendine benzetmeye çalışma bunu başaramayınca da yok etme şeklinde tezahür etmektedir. Bu anlamda din diğer meşrulaştırıcı faktörlerden daha tehlikeli hale gelebilmektedir. Çünkü uğruna savaşılan şeyin kutsiyeti ölçülememekte ve tartışılmamaktadır. Dolayısıyla o kutsal için yapılacak mücadele de aynı şekilde ölçülememektedir.

3.3.2. Kimlik

Şiddet konusunda din buzdağının görünen kısmıysa daha alttaki kısmı kimliktir. Yani şiddet dinin ya da ideolojik söylemin bir buyruğu olmadan önce karşıt olarak kabul edilen grubun sınırları belirlenmiş bir kimlik üzerinden ötekileştirilmesi gereklidir. Böylelikle, normalde iktisadi olması beklenen sınıfsal sorunlar ya da siyasilerin beceriksizliğinden kaynaklı başarısızlıklar çok rahatlıkla ‘öteki’yle ilişkilendirilerek, telafisinin ancak ‘öteki’yi cezalandırmakla mümkün olabileceği algısına dönüştürülebilir. Bu noktada kimliğin ne olduğu ve nasıl şiddet içerdiği sorularını cevaplamak anlamlı olacaktır.

Kimliğin terimsel kökenine inerek İngilizce’deki anlamıyla “identity” Latince aynı demek olan “idem” kökünden gelmektedir. Phillip Gleason, kavramın İngilizcede 16. Yüzyıldan bu yana kullanıldığını belirtmektedir (Özdemir, 2015:13). “Kimlik, bir kişi veya grubun kendisini tanımlaması ve kendini diğer kişi veya gruplar arasında konumlandırması (Bilgin, 2007:11), yani bireyin “ne ve kim olduğu, kendisini nasıl tanımladığı; başkalarından nasıl ayırt edip benzerleri ile nasıl benzeşim kurduğu, ya da başkaları tarafından nasıl tanımlandığı” şeklinde okunabilir

³⁷<http://www.dw.com/tr/i/C5%9Fid-militanlar%C4%B1-tecav%C3%BCz-etti/a-18386229>

³⁸<http://www.dw.com/tr/i/C5%9Fid-kad%C4%B1nlar%C4%B1n-s%C4%B1rt%C4%B1ndan-sava%C5%9F%C4%B1yor/a-18505072>

³⁹<http://www.dw.com/tr/yezidiler-i%C3%A7in-soyk%C4%B1r%C4%B1m-uyar%C4%B1s%C4%B1/a-18011697>

(Parekh'ten aktaran Şahin, 2013:44). Özetle, kiminle 'aynı'laştığı ve kiminle 'farklı'laştığı bize bireyin ya da grubun kimliğinin ne olduğunu ya da ne olmadığına dair bilgiler vermektedir.

Bireysel kimliklerin oluşumunda kişiler arası ilişkiler önem kazanmaktayken kolektif kimliklerin oluşumunda ise gruplar arası ilişkiler önemli olmaktadır (Bilgin, 2007:14). Sherif ve Tajfel'e göre, birey kendi kimliğini gruplarla özdeşleşerek hazırlamakta ve belli bir kolektife ait olmak, bireyin kendi kimliği hakkında bilgi edinmesine destek olmaktadır. Dolayısıyla birey, kimliğini oluştururken bir yandan ait olduğu grubun kimliğini bir yandan da dış gruplara çizilen sınırları referans almaktadır. Ait olunan grup ile dış grup arasında görülen farklılaşma, kendi olumlu kimliğini dayatmaya yönelik bir mücadelenin ürünü ve sonucu sayılabilmektedir. Dahası aidiyet grubunun, başka bir grup karşısında üstünlüğünü açıklaması, grubun üyelerinde kişisel bir rekabetten ziyade kolektif bir düşmanlığın oluşmasına neden olmaktadır (Schnapper, 2005:151). Tajfel ve Turner, "*sosyal kimlik teorisi*" ismini verdikleri yaklaşımlarında kişilerin ya da grupların ortada herhangi bir sebep yokken bile kendileri dışındakilere karşı kategorileştirmeler aracılığıyla olumsuz imajlar yükleyerek farklı şiddet türleri uygulayabilecekleri varsaymışlardır." (Şahin, 2013:50). Hem bireysellik hem de kolektivite düzeyinde toplumsal benlik duygusu karşıtlıklar üzerinden anlamlandırılmaktadır. Bireylerin kendilerini "anamlı bir öteki"ye gönderme yaparak tanımladıkları, dolayısıyla kültürlerin kendilerini ve birbirlerini abarttıkları söylenmektedir. Cohen, bu teorisini kültürün doğası gereği, karşıtsal olması ile açıklamaktadır (Cohen, 1999:131). Yani gruplar bir yandan kendi üyelerini yüceltirken öte yandan dışarıdakileri kategorize ederek olumsuzlaştırma, değersizleştirme, önyargı ve nesnel algılamalar yoluyla "biz" ve "öteki" ayrışmasına gitmektedir. Böylece çatışma, somut sorunlarına gerek duymadan daha çok psikolojik temelli, hayali ve zihinsel temsiller üzerinden ortaya çıkabilmektedir (Şahin, 2013:50). Dolayısıyla farklılığın işaretleri olarak aidiyet ve dışlama mekanizmaları çok önemli bir role sahip olmaktadır (Tekin, 2014:89). Burada farklılıklara referans veren 'sınırlar' önemli bir rol oynamaktadır (Tekin, 2014:91). Grup ve grup dışı arasında algılanan en küçük bir fark simgesel olarak topluluğun sınırına dönüşebilmektedir (Cohen, 1999:134). Bazen aynı toplumlar bile farklı kültürel gruplara ayrılabilir: "Kültürlerin sayısı ırklara oranla çok daha

fazladır; birisi binlerle diğeryse yalnızca birimlerle ölçülür; aynı ırktan insanların yoğurduğu iki kültür, ırk olarak birbirinden uzak iki topluluğun kültürleriyle aynı oranda, hatta daha da farklı olabilir." (Strauss, 2007:22).

Gruplaşmalar sistematik olarak üretildiği zaman daha etkili olmaktadır. Millet olma fikri üzerinden birçok ortak şeyi paylaşıyor olmak grup üyelerinin kimliklerini pekiştirici bir özelliğe sahiptir. Zira millet tanımına bakıldığında zaman "tarihi bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihi belleği, kitlevi bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğuna" referans verildiği görülecektir (Simith, 2004:32). Özellikle bayrak, para, marş, üniforma, anıt ve kutlama gibi sembollerle topluluk fertlerine ortak mirasları, kültürel yakınlıkları anlatılarak ortak kimlik ve aidiyet duyguları daha da pekiştirilmekte ve millet, engelleri aşmaya, meşakkatleri göğüslemeye muktedir bir grup haline gelmektedir (Simith, 2004:35). Anderson, "son iki yüzyıl boyunca milyonlarca insanın, birbirlerini öldürmekten çok, böylesi sınırlı hayaller uğruna ölmeye razı olmalarını mümkün kılan şeyin son kertede grup içindeki bu kardeşlik" olduğunu vurgulamaktadır (Anderson, 2009:22). Söz gelimi, bir toplumsal grubun oluşmasından varlığını sürdürmesine dek ihtiyacı olan tek şey grup şuurudur. Birlik hissi ya da grup şuru ve grubun değer yargılarının benimsenmesi üyelerin, grubun temsil ettiği bütüne psikolojik yönden katılımlarını ifade etmektedir (Cezayirli, 1997:366).

Kimlik temelli şiddetler dışlama ve ötekileştirmeden soykırıma kadar geniş bir yelpazede incelenebilir. Dışlama ve ötekileştirme kimlik temelli şiddetin ilk boyutu sayılabilir. Yukarıda da belirtildiği gibi sosyal sınırlar toplumda ciddi anlamda belirleyici bir role sahiptir. Zaman zaman devlet sınırları değişime uğrasa dahi bu sınırlar çoğu zaman değişime uğramadan kalabilmektedir (Tekin, 2014:158). Bu sınırlar üzerinden dış gruplara karşı ayrımcılık yapılmakta ve düşmanlıklar gözetilmektedir. Kişilere ve gruplara yönelik bu tarz bir ayrımcılık ve dışlama pratiği onlar adına zor bir sürece referans vermektedir. "Zira olumsuz bir şekilde etiketlenmek, damgalı olmak, değersizleştirilmiş bir hüviyete bürünmek, sosyal piramitte alt basamaklara doğru itilmek ve diğerlerinden aşağı bir kimliğe sahip olmak demektir." (Bilgin, 2007:71). Gruplar arasındaki düşmanlığın sebebi etnik, milliyetçi, dinsel ya da ideolojik çatışmalar olduğunda, grup kimliği adına "ötekini" aşağılamak, çaresiz bırakmak ve öldürmek üzere kasıtlı planlar yapılabilmektedir

(Volkan, 2009:160). Mağdur olanlar açısından ele alınacak olursa yaşadıkları utanç ve aşağılanma, aynı geniş grup kimliğine sahip bütün insanlar tarafından da otomatik olarak hissedilmektedir. Aynı şekilde geniş grup kimliği dışarıdan tehdide maruz kaldığı her sefer bu yaşanmaktadır (Volkan, 2009:162). Bunun kişilerin ve grubun bilinçaltında baş edilemez bir hal aldığı söylenebilir. Zira “sadece bireylerin değil, grupların, halkların ve kültürlerin de bilinçaltları olduğu iddia edilmektedir.” (Erkiner, 2011:176). Bu noktada kimliği inşa eden önemli araçlardan bir tanesi olarak toplumsal anlatıları görmekteyiz. Passi'ye göre toplum manasının ve onun sınırlarının inşa edilmesinde anlatıların önemi büyüktür:

Öyküler, insanlara ortak deneyimler, tarih ve anılar sağlar ve o suretle bu insanları birbirine bağlar. Anlatılar sadece temsil kipleri olarak anlaşılmalıdır, ayrıca sosyal yaşamı ve uygulamaları ciddi olarak şekillendiren söylemler olarak da anlaşılmalıdır. Anlatılar ulus, devlet ve teritoryanın hayati önemdeki kurumlarıyla bağlantılıdır. 'biz' ve 'diğerleri' arasındaki sınırlar, 'diğerleri'ni dışlayan ve 'biz'i kuran temel unsurlardır. Bundan dolayı sınırlar kurumun spesifik bir biçimidir (Passi'den aktaran Tekin, 2014:93).

Kimlik temelli çatışmanın en uç boyutu olarak soykırımı örnek vermek yerinde olacaktır. Karşı gruba yöneltilen nefretin en katı boyutta yaşanması ile karşı grubun tüm bireylerinin yok edilmesi hedeflenmektedir. Bu noktada soykırımın terimsel arka planına bakmak önemli olabilir. Soykırımı ilk olarak hukukçu ve dil bilimci Raphael Lemkin tanımlamıştır. Lemkin'in soykırım *-jenosid-* tanımında bir ulus ya da etnik grubun yok edilmesi kast edilmektedir. “Bu yeni sözcük Grekçe ‘Jenos’ (Irk, Kabile) ile Latince ‘cide’ (öldürme) den türetilmiştir. Lemkin, hemen ardından bir dipnotla ekliyordu. ‘aynı fikir için bir başka terim kullanılabilir: Grekçe Ethnos (ulus) ile Latince ‘cide’ (öldürme)den türetilen ethnocide ya da etnik kıyım.” (Lemkin'den aktaran Özbudun, 2011:52) Lemkin'in tanımının ikinci kısmı genel bulunduğu için özellikle Batılı devletler tarafından reddedilmiş, sadece ırk üzerine yapılan saldırılar referans alınmıştır (Özbudun, 2011:153). Soykırım, uluslararası hukukta sistematik ve planlı yapılan ve bir topluluğu yok etmeye dönük olan bir şiddet biçimi olarak tanımlanmış ve önlenmesi öngörülen bir suç olarak belirtilmiştir. “Suçun soykırım sayılabilmesi için ırk, ulus, din, etnisite gruplarından en azından birinin var olduğu varsayımı ve bu gruplardan birine şiddet yöneltilmiş olması gerekmektedir.” (Çoban, 2008:48). Soykırım bireysel niteliklere değil, ulusal grubun üyeleri olarak ulusal gruba yöneltilmektedir (Prott'dan aktaran Özbudun, 2011:152). Yani bireyler bir gruba ait oldukları için ve onların kimliğini taşıdıkları için şiddet eylemlerine maruz kalmaktadır (Çoban, 2008:48). Ayrıca soykırım gibi sistematik

bir suç işlenmesi için şiddeti organize edecek yöneticilere, kendisini bir gruba kesin biçimde dâhil hisseden veya hissettirilen bireyleri harekete geçirilebilecek ideolojik bir zemine ihtiyaç duyulmaktadır (Çoban, 2008:49). Bu ideolojik zemin de genelde barış zamanlarında tesis edilmektedir. 1948’de imzalanan Soykırım Sözleşmesi’nde soykırım şöyle tanımlanmaktadır:

"Ulusal, ırksal, etnik ya da dinsel bir grubu bu haliyle tamamen ya da kısmen yok etme kastı ile işlenen şu eylemlerden herhangi biridir:

a- Grup üyelerini öldürme;

b- Grup üyelerine ağır bedensel ya da zihinsel zarar verme;

c- Grubu fiziksel olarak tamamen ya da kısmen yok etmeye yönelik yaşam koşulları altına kasıtlı olarak koyma;

d- Gruptaki doğumları engellemeye kastedilerek önlemler dayatma;

e- Grubun çocuklarını zorla başka gruba nakletme"(Sözleşmeden aktaran Çoban, 2008:51).

Özellikle Yezidilere yönelik son saldırıya bakıldığı zaman Yezidilerin uğradığı şiddet soykırım olarak kabul edilmiştir.⁴⁰ Yani dini ve etnik anlamda öteki bir grubu temsil eden Yezidiler şiddet biçimlerinin dışlamadan, soykırıma kadar her çeşidine maruz kalmıştır. Özellikle dini kimlik şiddet için meşrulaştırıcı bir zemin oluşturmuştur.

⁴⁰<https://www.nytimes.com/2016/06/17/world/middleeast/isis-genocide-yazidi-un.html>

<https://www.theguardian.com/world/2016/jun/16/un-condemns-isis-genocide-against-yazidis-in-iraq-and-syria>

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

YEZİDİ KADINLARINDAN “SON FERMAN”

*“Dünya; kötülük yapanlar yüzünden değil
seyirci kalıp hiçbir şey yapmayanlar
yüzünden tehlikeli bir yerdir.”
Albert Einstein*

4.1. TOPLUMSAL BELLEĞİN YENİDEN ÜRETİMİ

Son saldırıya dek Yezidiler, kimisine göre 72, kimisine göre de 73 ‘ferman’ geçirmişlerdi. Dolayısıyla bu son saldırı, 73. ya da 74. Ferman olarak kayıtlara geçmiştir. Oysaki Yezidi tarihine bakıldığında bu sayının biraz abartı olduğu söylenebilir. Bunun altında yatan neden Yezidilerin uğradıkları daha küçük çaplı saldırıları da ferman olarak tanımlamalarından ötürü olabilir. Yezidi Kültürü Derneği Başkanı Azad Barış ise daha başka bir noktaya dikkat çekiyor. Ona göre, 72 sayısının daha çok Yezidi kültüründeki sembolik anlamıyla alakalı olabileceği vurgulanmaktadır.

Yazılı kaynaklara yansımış fermanların, tam olarak kaç kez olduğu bilinmemekle birlikte yetmiş üçten az olduğu kesindir. Ancak sözlü tarih aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarılan geçmiş trajediler, bir sonraki kuşağa katlanarak anlatılmış olabilir. Yine de bu rakam üzerine akla en yakın gelen düşünce "yetmiş iki milletten gelen, yetmiş iki ferman"dır. Yezidiler, kendi dini inançlarına göre yetmiş iki millete de aynı nazarla bakarlar ve sabah dualarında avuçlarını açıp, evreni aydınlatan güneşe, dualarında önce bu yetmiş iki millet, sonra kendileri için dua ederler. Tam da bu nedenle bu rakam, Yezidilerin kendilerini ne denli yalnız ve savunmasız hissettiğine dair bir gönderme olabilir (Barış’tan aktaran Baysal, 2016:45).

Yezidilerin kendi topluluklarına karşı girişilen ‘katliam, soykırım, kıyım’ gibi her türden saldırıyı ifade etmek için neden ‘ferman’ kelimesini tercih ettikleri kesin olarak bilinmese de, modern öncesi İslam devlet geleneğindeki ‘siyaseten katl’ olgusuyla alakalı olduğu söylenebilir. Bireye karşı işlenen cinayet ‘kısas’ kuralı gereğince idamı gerektirse de, topluma zararlı olduğu düşünülen daha muğlak fiillere karşılık devleti yönetenlerin karar verdikleri bir ölüm cezası uygulanabiliyordu. Bu ceza, genelde bir fetva merciinden onaylandıktan sonra yöneticinin emri (ferman) ile

hükme bağlanıyordu. Her ne kadar ferman kelimesi sultan kararı olarak tanımlansa da Yezidilerin kolektif hafızasında anlam genişlemesine uğrayarak dış güçler tarafından gerçekleştirilen zulüm ve imha kampanyaları ile eş anlama gelmekte ve Yezidileri yok etmeyi ve dinlerini ortadan kaldırmayı amaçladığı düşünülmektedir (Barir, 2014:3). Sadece Yezidi kültüründe de değil, birçok Anadolu halk türküsünde de ferman ölümle özdeşleştirilmiştir. Her ne kadar Dadaloğlu “ferman padişahın, dağlar bizimdir” dese de, ferman kavramı çoğunlukla, karşı durmanın çok da işe yaramadığı bir mutlak son, yani ‘kader’ gibi de algılandığı söylenebilir.

Sözlü kültür üzerinden hatırlanan, aktarılan ve yeniden üretilen ferman Yezidiler için ortak bir payda, dolayısıyla kendilerinin kim olduğunu anlatan kimliğin bir parçası haline gelmiştir. Bu kavram bir taraftan bireyin geçmişle ilişkisini sürdürmesini temin ederken, diğer taraftan geçmişle kurduğu bu ilişki üzerinden içinde yaşadığı olumsuz süreci anlamlandırmada bir referans sunmaktadır.

Dünya böyle bir şey görmedi, kâinat görmedi. Bu ferman hepsinden farklıydı. Bu fermanda sadece katledilmedik, boyunlarımız vurulmadı. Karılarımız, beş yaşındaki çocuklarımız alındı, tecavüz edildi, köle pazarları kuruldu. Bu 21. yüzyılda oldu. (Yezidi katılımcıdan aktaran Baysal, 2016:48).

Bu anlamlandırma süreci de geçmişle daha bir empatik ilişki kurulmasına, dolayısıyla fermanın kültürün daha belirgin bir teması olmasına neden olmaktadır. Son saldırıyla birlikte belki de gündelik hayatta bilinçaltına attıkları daha önce yaşadıkları “haksızlıklara” dair anıları, yeni bir anlamlandırma süreciyle tekrar gün yüzüne çıkmıştı. Yaşadıkları küçük, büyük tüm haksızlıkları ferman diye tanımlamaya meyilli hale gelen Yezidiler tüm fermanların doğrudan onların birliğine kastettiğini düşünmektedir. Sadece birkaç tanesinin mahiyetinden haberdar olsalar da daha önce 72 kere saldırıya uğradıkları inancı nerdeyse genel kabul gören fikir haline gelmiştir. Çoğunun geçmişe doğru fikirsel gezintisinde ilk durakları Irak-İran savaşı (1980-1988) olmuştur. “73. fermanın anlamı bundan önce buna benzeyen 72 ferman yaşandığıdır. Ben görmedim hiç ama dediler kimisi İran tarafından olmuş kimisi bilmem ne.” (G-9, 12 Aralık 2016); “Biz küçüktük İran savaşı çıktığında ama böyle değildi, erkekler savaştı, kimisi şehit oluyordu, kadınlara dokunmadılar. 7 sene sürdü İran savaşı. Daha şimdi bile esirlerden gelmeyen var. Ferman kalmamış ki Yezidilerin başına gelmeyen. 73. ferman demek bu kadar saldırı demek...”(G-16, 14 Aralık 2016). Bu savaş, dâhil olan her iki ülkede yaşayan bütün topluluklar için bir felaketti, bunu Yezidilerin kendi toplumları için bir ferman addetmeleri çok garip olmayabilir. Ancak bundan daha lokal ya da özel durumlar da ferman kavramıyla

betimlenir olmuştur. Bazen yalnız dört kişinin öldürülmesi, bazen de askerlik çağrısı ferman kavramı içinde değerlendirildiği görülmektedir.

Saddam zamanında kayınım kaçtı savaştan, Suriye'ye kaçtı, onun karşılığında da annesi ile babasını aldılar. Yezidilerde öyle yapıyorlardı. Anneleri ile babaları alıyorlardı ki geri dönsünler. Yani yaşlılar için hapis çok zordur, üç sene altı ay Musul'da hapiste kaldılar, herhalde rahat da bırakmadılar. Döndükten bir iki sene sonra da öldüler...Türkiye'de mesela az yapıyorsun askerliği orda dört sene gidiyorlardı. Ama sonra gene çağırabiliyorlardı. 11 sene yapan var yani çok... (G-10, 13 Aralık 2016).

Askerlik çağrısının ferman olarak algılanması, daha doğrusu askerlik çağrısına yapılan karşı duruştan sonra gerçekleşen saldırıların onlar için ferman anlamına gelmesi, daha önce de değinildiği gibi, yeni bir durum değildir aslında. Kutsal kabul ettikleri yurtlarından uzaklaşmamak, ya da dinlerinin vecibelerini yerine getirememeye gibi kaygılar, sözlü kültür üzerinden şekillenen öldürmeyi dışlayan daha rafine bir din algısı askerliğe karşı olmalarını açıklayan önemli faktörler olarak sayılabilirler.

Katılımcıların ferman algısını kapsayan bir dönem de Osmanlı dönemidir. Daha çok sözlü aktarımdan edindikleri bu bilgi haliyle daha muğlak ve muhtemelen çok farklı zaman ve mekânlarda geçtiği düşünülen olayların birbiriyle eklemlenmesiyle oluşturulmuştu.⁴¹

Eski fermanları ağıtlarda şarkılarda duyduk, ama görmedik. Mesela bir kere Türkiye'deki Yezidilere ferman gelmiş dediler, hepsi kendilerini suya attı dediler, Fırat ona atlayan kadınlardan akılmıyordu, demişler onların eli bize değmeden biz kendimizi öldürelim. Kendilerini öldürmüşler, kendilerini kayalardan atmışlar. E bu sefer insanın kendini öldürmesine zaman da yoktu, düşman içerideydi, hemen tuttular, evleri birdi,

⁴¹ “Eski fermanları görmedim ama duydum, onlarda da diyorlardı kadınları götürmüşler, evleri talan etmişler, hepsi kaçmış bir yerlere, tüm bu çevreler Yezidilere ait, Diyarbakır çevresi hepsi Yezidilerin toprakları, Türk [Osmanlı] hükümetinin korkusundan gene kalkmışlar Şengal dağına gitmişler. Buradan kaçmışlar. Türkler de çok fazla ferman getirmişler Yezidilerin başına. Mesela yaklaşık 400, 500 sene evvel Şengal dağına saldırmışlar, buğday tarlalarını yakmışlar, kadınlar kızlar tarlanın içinde saklanmışlar ki kimse görmesin onları, jandarmalar ve Türk hükümeti görmesinler diye, hepsini yakınca o kadınların hepsi içinde yanmış. O sene bir sürü kişi öldürmüşler dinden döndürmek için. Benim komşumun babası dedi: “Biz bu Türkiye'den kaçtık buradan gece kaçtık Müslümanların elinden....” Dedi, “gece gidiyorduk çocuklar ağlıyordu.” Dedi, demiş kadınlara “Allah affetsin küçükleri atın yeter ki canımızı kurtaralım.” Dedi, benim aşiretten 40 küçük çocuğu atmışız 40. Dedi “biz 40 küçük çocuğu o gece attık canımızı kurtarmak için, jandarmaları atlattık, Şengal'e gittik.” Nehre atmışlar ki sesleri kesilsin, kimsenin onlardan haberi olmasın.” (G-13, 13 Aralık 2016).

“Şimdiye kadar 73 ferman görmüş yezidiler. Eskiden Yezidiler bu Diyarbakır'da yaşıyor, ferman gelmiş diyorlardı Nusaybin'in taşları kanlardan görünmüyordu, onlarda da kadınları kızları alıyorlarmış kadınlar kendilerini sulara atıyormuş o ferman bunun gibiymiş ama tarihini bilmiyorum, yani burası eskiden yezidi topraklarıymış, daima ferman kalkmış Yezidilere daima daima. O ferman da bu son ferman gibiymiş. 73 fermanın kimin verdiği bilmiyorum, ama Türkiye'deki buna benziyormuş öbürlerini bilmiyorum.” (G-15, 14 Aralık 2016).

“Babaannem sağ, Irak'ta yaşıyor, o derdi ben iki ferman gördüm. İşte bunu gördü etti üç, o 120 yaşında. Bizden öncekiler buradan kaçmış Irak'a gitmiş, yine biz kaçtık buraya geldik. Şimdi bizim burada topraklarımız var bilmiyorum nerede. 6 kuşak önce buradan gitmişler. Tüm Kürtler yezidi valla...” (G-4, 11 Aralık 2016).

komşuları evleri yan yanaydı, kaçmaya fırsatları yoktu. Yani komşular da saldırdı, kötülerdi, Araplardı, hainlerdi. (G-13, 11 Aralık 2016).

Yezidiler için ferman kendi ortak acılarını kavramlaştırma biçimidir. O halde ferman algıları o hissedilen acının şiddetini, yaşadıkları şiddet de ferman algılarını etkileyecektir. Bu, kişinin samimi olduğu bir arkadaşıyla kavga ettikten sonra onun daha önce müsamaha gösterdiği davranışlarını daha olumsuz bir şekilde hatırlamasına benzer. Bu durum, geçmişi daha doğru görmeyi değil şimdiki daha olumsuz görmeye hizmet eder. Görüşmecilerin olduğunu düşündükleri ama hakkında en ufak bir malumata sahip olmadıkları katliamları anlamlandırmalarında da kendi yaşadıkları önemli bir referans olmuştur. Bu durum kendi yaşadıklarını esasında daha dramatize eden bir geri besleme yaratacaktır.

4.2. KADINLARIN “SON FERMAN” DENEYİMİ

Yezidilerin uğradığı son ferman kuşkusuz zulme doğrudan ya da dolaylı maruz kalan bütün fertler için travmatik olmuştur. Ancak kadınların saldırganlarca bu toplumsal zulüm içindeki konumlandırılmaları kadınların bu travmayı daha şiddetli deneyimlemelerine neden olmuştur. Kadınların deneyimleri üzerinden anlatılan olaylar bu travmanın daha net bir şekilde görülmesine vesile olacaktır.

4.1.1. DEAŞ’ın Arifesinde

DEAŞ saldırısı öncesinde genellikle Yezidilerin diğer etnik gruplardan olan insanlarla olan ilişkileri, özelde komşuluk ilişkileri, saygı çerçevesine dayanmaktaydı. İnsanlar toplumsal alanda kurdukları ilişkileri birbirini idare etme yöntemleriyle devam ettirmeye çalışmışlardı. Ancak bu idare etme kuralı DEAŞ saldırısından bir müddet önce Yezidiler aleyhine bozulmaya başlamıştı. Son zamanlarda faili meçhul cinayetler ile insan kaçırma-fidyeye isteme gibi olayların yaşanmaya başlanması DEAŞ saldırısı öncesinde Yezidileri bir hayli huzursuz etmeye başlamıştı. Bu durum insanların işlerinden ayrılmalarına kadar varmış ve zaten kötü olan maddi durumlarını daha da kötüleştirmiştir.⁴²

⁴²“Bu son senede işe gelenleri öldürüyorlardı biz oradan taşındık...İşe gelenlerden dördünü öldürdüler, kadınlarla çocukları bıraktılar erkekleri öldürdüler...Biz de köylerimize kaçtık bir daha gitmedik. Yaklaşık iki ay geçti sonra da DEAŞ saldırdı yine kaçtık Kürdistan’a ve buraya geldik” (G-3, 11 Aralık 2016);

“Irak’ta fermanndan bir sene öncesinde de durumumuz çok iyi değildi, korkuyorduk işe gitmeye, insanlar kaçırılıyordu, fidye istiyorlardı, 2, 3 defter para istiyorlardı, bilmiyorum sizin burada neye karşılık geliyor. Bazen 5 defter veriyorlardı kurtarmak için, veremeyince öldürüyorlardı, bazen bostana gidince kaçırıyorlardı, insanlar işe gitmeye korkuyordu, üç dört kişiyi mesela bir kere kafalarını kesip kenara atmışlardı, durumumuz buydu ferman öncesinde de, Araplardı hainlerdi,

Yezidiler sürekli haksızlığa maruz kalıyordu, bu son senelerde Allah için bostana çalışmaya gidemiyorduk korkuyorduk, kimi tutuyorlarsa öldürüyorlardı. Böyle bizden yüz kişiyi öldürdüler DEAŞ'ten önce. Bazılarını götürüyorlardı fidye istiyorlardı. Bizim kızdan büyük birisini götürmüşlerdi. “40 defter para⁴³ getirin” dediler. Yani 40 defter parayı nerden getirsinler sonunda öldürüyorlardı. Genelde götürdükleri erkeklerdi. Yezidiydik diye bizi sevmiyorlardı.(G-11, 13 Aralık 2016).

Özellikle ‘hain ve düşman’ olarak tanımlanan kitle ile ortak yaşam alanlarının olması Yezidilere o güvensiz ortamda yaşamanın gerginliğini ve huzursuzluğunu yaşatmıştır. İçinde buldukları sürekli göç hali ve kayıplar göz önüne alındığında kadınların yoksulluklarını toplumsal olarak yaşadıkları huzursuzluğa bağlamaları makul olmakla beraber, yaşadıkları sürekli yoksulluğu bireysel değil de toplumsal olarak anlamlandırabilmeleri önemli bir detaydır. Bu türden huzursuzluklar yüzünden sürekli göç etmek zorunda kaldıklarını belirten kadınlar, bir düzen oluşturamadıklarını ve yoksulluğa mahkûm olduklarını vurgulamıştır: “Benim atalarımın evleri köyleri toprakları varmış sonra ferman gelmiş Şengal’e gitmişler. Üst üste fermanlar olmuş fakir bir halk olmuşuz. Hani kendi yerimiz diye en son Şengal’e gitmişiz orada idare ederiz diye, orada da tutunamadık işte.”(G-12, 13 Aralık 2016).

Öte yandan kendileri için çok önemli sayılan kutsal mekânların terk edilmesi diğer insanların Yezidilere tepki göstermesine neden olmuştur. Göç ettikleri yerlerde yaşayan insanlar tarafından kendi topraklarını korumadıkları ve vatanları için savaşmadıkları eleştirisi ile karşı karşıya kalan Yezidiler, bu duruma sitem etmektedir.⁴⁴ Yezidi kadınlar, DEAŞ’e karşı koyamamalarını iki sebebe dayandırmaktadır. İlk olarak, DEAŞ saldırısına yönelik hiçbir hazırlıklarının bulunmadığını söyleyen kadınlar, savaştan daha doğrusu DEAŞ’ın kendilerine saldıracağından habersiz olduklarını ve doğal olarak bu durum için bir önlem alınmadığını dile getirmiştir. Bazı kadınları Toplumsal ve ekonomik olarak zayıf bir halk oldukları için, bazılarının ise Yezidilerin savaşa ve öldürmeye karşı bir halk olduğu için⁴⁵ DEAŞ’ın kendilerine saldıracağına ihtimal vermediklerini

yolumuz onlardan geçince mesela bir işe gideceğimiz zaman, bir hastaneye gideceğimiz zaman yolda tutuyorlardı öldürüyorlardı. Yani güzel değildi, güzel bir yaşam şekli değildi gerçekte.”(G-16, 14 Aralık 2016).

⁴³Görüşmelerden anlaşıldığı kadarıyla bir defter para yaklaşık 34,400 TL’ye karşılık gelmektedir.

⁴⁴Yezidiler, ilk Türkiye’ye geldiklerinde kendilerini ziyarete giden Kürt vatandaşlardan sık sık duydukları bu tür söylemler bir noktadan sonra ‘başkaları sizin için savaşırken siz neden kendi topraklarımız için mücadele etmiyorsunuz?’ şeklinde yadırgayıcı ve yargılayıcı üsluba dönüşmeye başlamış ve bu durum savaş mağduru Yezidileri ziyadesiyle etkilemiştir.

⁴⁵ “Yezidiler nereye gitseler savaşmazlar. Mesela bu kampta dünya var oldukça kimse ne silah tutar, ne kimseyi öldürür, ne kimseyi bıçak tutar tüm Yezidiler böyledir, ee onlar da büyük silahlarla

söylemiştir.⁴⁶ Savaşın haberleri olmasına rağmen bazılarının kendilerine saldırı olacağına ihtimal vermemelerinin⁴⁷ bir nedeni kendilerinin bir tehdit olarak görülemeyeceğine dair olan bu inanca haddinden fazla prim vermelerinden kaynaklı olduğu anlaşılıyor. Oysa Yezidi tarihsel hafızasını sorguladığımızda ne Yezidiler kendilerine karşı saldırılarda pasif durmuşlardır ne de kendilerine saldıranlar, onlar sırf pasif durdukları için saldırmazlık etmiştir. O halde kadın anlatıları göz önüne alındığında, şimdiye kadar Yezidilerin tarihsel hafızalarının özellikle sözlü kültür ile çok canlı tutulduğu fikrinden şüphelenilebilir ya da Yezidilerin tarihsel belleklerinin sanıldığı kadar canlı olmadığı iddia edilebilir. Aslında, geçmişle kurulan ilişkinin eksikliğinden ziyade, ilişkinin sorunlu olmasından kaynaklandığı iddiası daha doğru olacaktır. ‘Ferman’ın başat rol oynadığı bir tarihsel anlatıda haklılık ve haksızlık kavramları o kadar belirginleşir ki, sosyal psikolojideki temel bir yanılsama olan *adil dünya inancı* devreye girer. “İnsanlar hak ettiklerini yaşar” diye özetlenebilecek bu inanç kendileri masum oldukları sürece belanın onları teğet geçeceğine dair bir inançtır (Aronson vd. 2012:231).

DEAŞ’a karşı koy(a)mamalarının bir başka sebebi de Irak kolluk güçleri (peşmerge) tarafından korunacaklarına inanmaları ve saldırı için herhangi bir önlem almamaları gösterilebilir. Bu beklentileri karşılanmayınca Yezidiler politik ve askeri anlamda yalnız hissetmeye başlamıştır. Neredeyse görüşülen tüm kişiler uğradıkları saldırı da devlet yetkililerinin ve onların kolluk güçlerinin suçu olduğunu savunmuştur. Bunun en önemli sebebi Peşmergenin saldırıdan haberdar olması ve Yezidileri bir şey olmayacağına dair telkin etmesidir. Zira saldırı olacağından haberi olanlar da peşmergeden dolayı herhangi bir hazırlık yapmamış,⁴⁸ çünkü peşmerge onları koruyacaklarının taahhüdünü vermiştir. Düşmanla ilk karşılaştıkları anda Yezidileri terk eden peşmergelerin bu durumu kurguladıkları söylenmiştir. Bunun

saldırdılar bizim de haberimiz yok gece başladılar ateş etmeye, ben uyuyordum, uyanamamıştık da başkaları geldi bizi uyandırdı dediler kalkın Yezidilerin tüm köylerini aldılar.” (G-1, 11 Aralık 2016).

⁴⁶“Saldırı olacağını bilmiyorduk bilseydik kaçardık önceden. DEAŞ’ı duymuştuk ama bize saldıracağını bilmiyorduk, dedik yezidiler zengin bir halk değil bize niye saldırınsınlar, din için bize saldıracaklarını bilmiyorduk.” (G-9, 12 Aralık 2016).

⁴⁷“Saldırımı beklemiyorduk, hiç hazırlıklı değildik. Aslında inanmıyorduk, hiç tahmin edemiyorduk.” (G-7, 12 Aralık 2016).

⁴⁸“DEAŞ’ın bize saldıracağını biliyorduk, siperler hazırlanmıştı ama peşmergeler dedi biz sizi koruruz, dedi umursamayın demediler biz kaçacağız, ee sonra onlar da büyük silahlar ile saldırdılar, peşmerge de kaçarken demedi DEAŞ saldırısı başladı diye, bizi bizle bıraktılar, sonrası havar!”(G-11,13 Aralık 2016).

tesadüf olmadığını ya da korku ile açıklanmayacak bir durum olduğunu söyleyen kadınlar bunun da senaryonun bir parçası olduğunu düşünmektedir:

Bir devlet var ise ve o devlet büyükleri bir şey demezse, başkası gelip bir şey yapmaz. Saddam Hüseyin de hükümetin başındaydı ama kimsenin bir kadın götürmesine izin vermezdi. Yezidi olsun Müslüman olsun Hristiyan olsun, öyle şeyler olmazdı. Eğer devletin suçu olmasaydı DEAŞ oluşmazdı. DEAŞ'ı boş ver. Şimdi ben evimdeyim kötü birisinin, DEAŞ'ın, çadırıma geçmesine izin vermem. Birisi bir devletin başkanı olduğu zaman istemedikçe kötü birinin, DEAŞ'ın, o devlete girmesine izin vermez. O şeyi hepsi biliyordu. Devlet büyüklerinin haberiyle oluştu o. Ama ben kimdir nasıldır bilmiyorum. Onların siyasetinden pek bir şey anlamıyorum gerçekten ama bu dünyayı anlayabilen bir insan devlet büyüklerinin haberi olmadıkça DEAŞ'ın gelip Irak'a giremeyeceğini bilir. (G-1,11 Aralık 2016).

Bu noktada yetkililere ciddi tepki gösteren kadınlar durumun ne denli politik bir süreç olduğunun farkında olarak sitem etmiştir. Özellikle saldırıya hazırlıksız yakalanmanın sonucunda verdikleri kaybın ölçsüz olması Yezidileri bu konu hakkında sürekli düşünür ve sorgular hale getirmiştir.

4.1.2. DEAŞ Saldırısı Sırasında Yaşananlar ve Göç Süreci

Katliamdan kurtulan Yezidiler ilk olarak kısmen daha güvenli olan Irak'ın kuzey bölgeleri ile Suriye, Türkiye gibi ülkelere, daha sonra da fırsatını bulan başta Avrupa olmak üzere çeşitli ülkelere göç etmiştir. Savaş ya da saldırıları müteakip gerçekleşen göç esnasında edindikleri deneyimleri çeşitli bölgelerde yaşamış olmalarından dolayı farklılık gösterdiğinden Şengal'de farklı bölgelerde farklı köylerde yaşamış insanlarla görüşme gerekliliği doğurmuştur. Özellikle Şengal Dağı'nın kuzeyi ve güneyi şeklinde ayrıma gidilmiş ve her iki bölgede de yaşamış kadınlarla görüşme yapılmasına özen gösterilmiştir. Çünkü dağın güney yamacında yaşayanlar savaşa doğrudan maruz kalmış kişilerken; kuzey yamacında yaşayanlar saldırıya maruz kalmadan kaçmayı başarabilmiş, doğrudan zarar görmemişlerdi.⁴⁹ Her ne kadar şiddetten etkilenme biçimleri farklılık gösterse de Yezidilerin ferman üzerinden geliştirdikleri kolektif bilinç bireylerin hissettikleri duyguları benzer kılmıştır. Tez için yapılan görüşmeleri değerli kılan da görüşülen kadınların, deneyimleri ile birlikte duygularını ve hislerini de paylaşmaları olmuştur. Yaşadıkları

⁴⁹Bu savaşta en büyük hasarın Şengal'in güneyinde yer alan Koço köyünde olduğu görüşülen tüm kişilerin hemfikir olduğu bir konudur. "Bu savaşta en çok zararı Koço köyü gördü, güneyin tümü gördü ama Koço köyünden geriye bir şey kalmadı. Oradaki herkes zarar gördü, yaşlı erkekleri öldürdüler, abimin karısı güneyden, onun amcası demiş ben evimi terk etmem, gidecek yerim yok beni öldürsünler, gelmişler evde amcasını öldürmüşler. DEAŞ gelmiş, başını kesmiş evde..." (G-3, 11 Aralık 2016). Bu köye karşı düşmanın stratejik davrandığı Yezidi halkına, onlara zarar verilmeyeceği söylenerek köyden çıkmalarına engel olunmuş ve ondan sonra saldırı gerçekleştirilmiştir. Daha sonra Irak'ın açıkladığı resmi verilere göre binlerce insanın kalıntıları barındıran 62 toplu mezar bulunmuştur. (Nehal Mostafa, 26 Aralık 2017, Iraqi News). Çıkan bu haberler, yaşıtılan katliamın dehşetini ortaya çıkarmak için kanıt niteliğindedir.

hayal kırıklığını, mutsuzluğu, ümitsizliği, belirsizliği ve daha birçok duyguyu da aktarmışlardır.

Coğrafi bölgenin yanı sıra ekonomik durum bu şiddeti farklı deneyimlemedeki bir başka faktördür. Ekonomik koşulların eşit olmaması yaşamın her alanını etkilediği gibi kriz dönemlerinde de önemli sonuçlara neden olabilmektedir. Ekonomik varlık özellikle savaş sırasında ve savaştan sonra insanların hayatında hayati bir rol oynamaktadır. İlk olarak, savaş sırasında insanların savaştan kurtulma çabalarına ciddi bir etkisi olabilmektedir. Örneğin Yezidi saldırısında belli bir ekonomik varlık göstergesi olan arabanın mevcudiyeti insanların savaştan kurtulmasına ciddi anlamda etki etmiştir. Arabası olanlar kolaylıkla kaçabilmiş, arabası olmayanlar ya düşmanın eline geçmiş, ya da dağda günlerce mahsur kalmışlardır. Bir araca sahip olmanın önemine tüm kadınlar vurgu yapmıştır:

“Arabası olanlar bindi kaçtı. Arabalar olmasaydı herkesi öldürürlerdi. Biz araba ile kaçtık. Biz dağda hiç kalmadık.” (G-11, 13 Aralık 2016);

“Sağanak yağış gibi üstümüze ateş yağdırdılar gece ikide. Biz kaçtık gittik dağa yürüyerek, ne bir araba vardı ne bir şey...7 gün dağdaydık.”(G-4, 11 Aralık 2016).

Savaş esnasında olduğu gibi savaş sonrasında da ekonomik varlık insanların savaşın etkisini atlatmasına yardımcı olmuştur. Örneğin çoğu insan evlerindeki taşınabilir maddi varlıkları (para, altın vs.) yanına alarak kaçmış ve onlar sayesinde Avrupa’ya göç edebilmiştir.⁵⁰

İnsanların olayları deneyimlemeleri yaş, cinsiyet gibi daha bireysel vasıflar tarafından da şekillenmiştir. Çocuklar, yaşlılar, yetişkinler, hastalar, engelliler, hamileler yeni doğum yapmış kadınlar, erkekler, vs. gibi gruplar savaşı farklı deneyimlemiştir. Toplumun her alanında olduğu gibi savaş zamanlarında da dezavantajlı grupların deneyimleri daha ağır olmaktadır. Neredeyse tüm grupları kapsayan bir savaş anlatısında bu insanların deneyimlerini görme fırsatımız olabilir:

Bizden bazıları sabah 10’da dağa çıktılar, gittiler. Bizden bazıları da kaldılar. Ben, annem, yengem, abimin kızı, yengemin de 6 çocuğu vardı, vallahi içlerinden biri dört günlükti minicikti, annem de hastaydı, şeker hastasıydı, valla biz kaldık ikindi saat 4’e kadar, annem dedi siz ister gidin ister gitmeyin ben gelemem. Yengem dedi kızlarım küçük bebeğim dört günlük, bizim bir de komşumuz bizleydi, yaşı büyüktü “günah” demiş “dayı gelsinler onları kavşağa kadar götürüyüm”, “tamam” dedik “onla gideriz...” Vallahi ben ve yengem yürüyorduk her beş dakikada bir duruyorduk o hastaydı ben hamileydim bir tanesi kucağımdaydı, biz o tepeliğe yetişene kadar yeminle ağzım

⁵⁰“Avrupa’ya gitmek için 60 vereqeden (bir vereqe 344 TL’ye tekabül etmektedir.) 90 vereqeye kadar para lazım. Benim kayınım bir defter ve 10 vereqe ile gitti.” (G-9, 12 Aralık 2016).

dudağım yırtıldı hep kanadı. Bu, (oğlu 4, 5 yaşlarında) kucağımdan düştü kanlar içinde kaldı, dedim ölmüş yengeme dedim vallahi ölmüş, yengem dedi valla ben de kaldıramam, yanımızda biri vardı o on dakika kadar kaldırdı...Her iki dayımın oğlu halamın kızı onlar günahıtr kaldılar direnişe, Şengal kurtulana kadar savaşıacaklar. Onlar dediler vallahi çok zordu, geliyorlardı, yıkıyorlardı falan. Ben kimsenin öldüğünü görmedim ama annem görmüş. Biz geldik, o hastaydı kaldı yakalandı DEAŞ onu tutmuş...onu ve abimin kızını götürmüşler, abimin kızı da 9 yaşındaydı yakalandığında, şimdi 11, 12 yaşındadır. Annem dedi nasıl on yaşında oldu aldılar, ama dedi 9 yaşında da alıyorlardı 10 yaşında da evlendiriyorlardı, vahşi gibiler. Bizim kızı götürenin dedi yaşı yaklaşık 60 vardı, dedi geldi satın aldı götürdü. 9 ay annem ellerindeydi, valla geldiğinde şu küçük oğlumdan daha kilolu değildi, ruh gibi olmuştu. DEAŞ bırakmıştı, yaşlı kadınlarla yaşlı erkekleri bıraktı sonradan, Dedi beni bir eve koydular, bazen yerin altına koyuyorlardı, sürekli gezdiriyorlarmış, şimdi annem ıraktaki kampta. abimin kızı kaldı ellerinde hiç haber alamıyoruz, annem geldiğinden beridir daha kimse konuşmamış onunla (G-8, 12 Aralık 2016).

Bu hikâyede görüldüğü gibi, yaşlı, genç, çocuk, hamile, hasta, kaçabilen kaçamayan, direnişe katılan, esir düşen, kurtulan, kurtulamayan birçok kişinin hikâyesine tanıklık etmekteyiz. Savaşta yaşlı deneyimlerine bakıldığı zaman yaşlı insanlar, çoğunlukla düşmanın kendilerine bir şey yapmayacaklarına inanmışlardır. Hiçbir din ve dünya görüşünde yaşlılara zarar verilmeyeceğine olan inançları kaçamayacak kadar yaşlı olanların kaçmasına engel olmuş ve bu yüzden düşman tarafından ya öldürülmesine ya da esir alınmasına neden olmuştur.

DEAŞ'ın Yezidilere saldırmasını esas olarak gündem konusu yapan uygulamalardan bir tanesi Yezidi halkını Şengal Dağı'na esir etmeleridir. Yezidi halkı düşmandan kaçıp dağa sığınmış, fakat düşman Yezidilerin dağdan çıkamaması için dağı kuşatmış ve dağdan çıkamayı öldürmüştü. Dağda kalma süreleri farklılık arz eden Yezidiler, dağda kaldıkları süre zarfında da birbirinden farklı deneyimler yaşamışlardır. Bir anlatıda da insanların dağ koşullarında yaşanan deneyimlerine ve parçalanmış bir aileye tanıklık etmekteyiz:

DEAŞ'ı gördük, bir gece evimizdeydik, sabaha kadar DEAŞ ateş ediyordu, sabaha kadar...Sonra telefon geldi arabalara bindiler, biz de kaçtık dağa gittik. İşte, o gece sabaha kadar seslerini, telefonlarını, her şeyi duyuyorduk. Yani yeni gelmişlerdi, biri gitmiş yanlarına sandalye götürmüş demiş nerden geldiniz cevap vermemişler, demişler "sen Kürt müsün Yezidi misin?" Demiş "ben Yezidiyim", demişler "biz sizin için gelmedik." Sonraki gün herkesi öldürdüler, kafalarını kestiler. Haber geldi biz kaçtık, gittik dağa. Yolda ölen birisi vardı, iki gündür öldürmüşlerdi, biz kaçarken cesedi hala oradaydı, eşim önümüzde durdu bakmamıza izin vermedi. Kaç saat yürüdük, kızım gidiyordu, gidiyordu uyuyordu. Kıyafetlerimiz üstümüzde yırtıldı. Yorgunluk, susuzluk bir hafta dağda kaldık. Su yoktu yani eksikti Amerika uçaklardan attı ama biliyor musun binlerce insan vardı orda uçak yüksekteydi, yüksekte kayalara suyu bırakınca patlıyordu, kimsenin eline geçmedi ama çocuklar için süt falan attılar, yani hafif şeyler attılar, ama insanlar çoktu kimsenin eline geçmedi. Yazdı, biliyorsun Ağustos sıcak bir aydır, insanlar çok fazlaydı. Dağda hayvanlar vardı ama mesela onları kesince ateş yoktu makineler yoktu, tuz yoktu, yani yapınca da yenmiyordu, ekme yoktu ki yensin, yemek yoktu, ağaç yapraklarına kadar yiyordu insanlar, çok rezillikti. Oradan Suriye'ye Nevroz kampına geçtik, 3 ay Nevroz kampındaydık. Üç aydan sonra Irak'a geldik, bir sene de orda kaldık. Oradan da Türkiye'ye geldik. Ben ve çocuklarım ayrı düşmüştük, ben ve iki çocuğum Suriye'ye geçtik, dördü Türkiye'ye geçti, oğlum ve kardeşim Süleymaniye'ye geçti. Üç devlete dağıldık. Suriye, Irak, Türkiye. Hala da

birleşemedik. Biz buraya gelince de onlar Almanya'ya geçti, 5 çocuğum Almanya'da şimdi. Üçüncü senesi daha çocuklarımı görmemişim, bir tanesi 6 yaşında, biri 9 yaşında, kızım 11 yaşında onlar gitmiş Almanya'ya. Daha görmemişim taa Şengal'den çıktığımız günden beridir (G-13, 13 Aralık 2016).

İnsanlar savaşta maddi manevi kayıp yaşamamanın yanı sıra aile fertlerinden de kopabilmektedir. Bu da zaten zor olan savaş sonrası başa çıkma süreçlerini daha da zorlaştırmaktadır. Başka ülkede de olsalar savaş “muhacir”i⁵¹ de olsalar en azından tüm aile fertleri bu süreçte birlikte mücadele etmek istemektedir. Çoğu kadının isteği dünyanın neresinde olursa olsun tüm aile fertlerinin bir araya gelmesidir. Fakat anlatılar dikkatlice incelendikten sonra bir araya gelme isteklerinin aslında savaş bölgesinin dışında kalan, hayatlarını daha iyi idame edebilecekleri yerlerde birleşmek olduğu görülmektedir. Örneğin aile bireylerinden biri Avrupa'da yaşıyorsa diğer aile bireyleri Avrupa'ya gitmek istemektedir. Avrupa'da yaşayan bir kişinin Türkiye'ye gelmesini istememektedir. Bunun yanı sıra aile bireylerinden biri ya da bir kaçı Türkiye'de yaşıyorsa geriye kalanlar da Türkiye'ye gelmek istemektedir, Irak'ta birleşmek istememektedir.

Bu sürece bakıldığı zaman savaştan hemen sonra Türkiye'ye göç eden grupların yanı sıra savaştan birkaç sene sonra da Türkiye'ye göçler devam etmiştir. Fakat ilk gelenlerin ve sonradan gelenlerin tecrübesi ve beklentileri farklılaşabilmektedir. İlk gelenler bilinmezliğe doğru gelmiştir. Türkiye'de ne yaşayacaklarını bilmeden can havliyle kendilerini Türkiye'ye atmışlardır. Öte yandan daha sonra gelenler, nereye geldiklerini bilerek, daha doğrusu Türkiye'yi Avrupa'ya bir geçiş olarak kullanan, kullanmak isteyen kişilerden oluşmaktadır. Göç tecrübesine bakıldığı zaman da Türkiye'ye ilk gelenler kitlesel olarak geldikleri için sınır geçişlerinde bürokratik sorunlar yaşamamış, fakat daha sonra gelenler, tutuklanmış cezaevine alınmış ve daha birçok zorluk çekmiştir.⁵²

Tüm savaşlarda olduğu gibi bu savaşta da kadınlar, çocuklar ve yaşlıların çok zarar gördüğü birçok insanın hemfikir olduğu bir durumdur. Fakat böyle

⁵¹Muhacir kavramını kadınlar kendileri için kullanmıştır.

⁵² “Türkiye'ye dağlardan geldik...Önce hapse oradan Van'a geçtik, oradan buraya geldik. Hududu geçerken dediler kendinizi askere teslim edin daha rahat geçersiniz, kendimizi teslim ettik, 2, 3 gün hapse girdik sonra bizi başka bir ile gönderdiler orda da hapse girdik, her gün diyorlardı bugün yarın bugün yarın 23 gün hapiste kaldık. Orada da ne bir battaniye ne yemek ne yıkanma, bebeğim yeni doğmuştu daha göbeği yaraydı her gün ağlıyordum her gün sabaha kadar sabahlara kadar gezdiriyordum, uyumuyordum. Hastaydı, çok zordu. Midem hastalandı, kırklıydım, üstüne hapiste o kadar kaldım, sonra kampın kapısında da bir gün bekledim. Kapıda bir gün uyuduk, bizi içeri almadılar, dediler bize demişler kimseyi içeri almayın emir gelmiş, bir gün yağmurda dışarıda uyuduk çocuklarla birlikte. Daha iyileşmemişim, o gün bugündür hastayım...” (G-9, 12 Aralık 2016).

düşünenlerin yanı sıra erkeklerin de bu süreçte çok zarar gördüğünü özellikle çaresiz bırakılmasından dolayı zora düştiklerini düşünenler de bulunmaktadır: “En çok kadınlar ve çocuklar zarar gördü. Aslında herkes gördü mesela erkeklerin durumu çok zordu yanlarında kadınlar ve çocuklara eziyet edildi esir alındı çaresiz kaldılar. Onların elinden de bir şey gelmiyordu.” (G-15, 15 Aralık 2016). Bu anlatıda görüldüğü üzere erkeklerin temel erkeklik vazifeleri sayılan koruma görevlerini yerine getirememesi ve düşmanın da bu durumların farkında olarak onları daha da çaresiz bırakması savaşlarda toplumsal cinsiyete dair yapılan teorik çalışmalar (Brownmiller, 1993:38) ile örtüşmektedir. Ayrıca kadınların koruma görevini erkeklere yükleyerek bu görevi yerine getirmediği için erkekleri savaştan zarar gören bir grup olarak nitelemesi bu anlatının toplumsal cinsiyet ile ilgili bir sonucu olabilir.

4.1.3. DEAŞ Uygulamaları

DEAŞ’ın uygulamalarından şimdiye kadar birçok kez bahsedildi. Genel olarak kadın anlatılarını göz önüne alıp toparlayacak olursak DEAŞ’ın Yezidileri sadece öldürmediği onları başka işlerde de kullandığı görülmektedir. Örneğin yetişkin erkekler çoğunlukla DEAŞ işlerinde kullanılmakta⁵³ küçük oğlan çocukları da DEAŞ öğretisi ile yetiştirilmektedir:

Gelenler de eskisi gibi gelmiyor, çoğu deliriyor, akılları başlarında gelmiyorlar. Dimaçlarına yerleştiriyorlar Arapçayı, beyinlerini yıkıyorlar. Öyle geliyorlar, eski fikirleri ile gelmiyorlar, birçoğu DEAŞ’ın yanından geldi ama eski fikirlerle değil. 6 yaşında bir insana mesela sen şimdi ne öğretirsen onu öğrenir. Onlar da öyle küçük çocukları götürdüler. Komşumuzun çocuklarının hepsini götürdüler bıraktılar sonra, hepsi Arapça konuşuyordu. Tüm çocuklar onlardan onların dilini öğrenmişti. Onlara öğrettikleri tüm işler öldürmeye yönelikmiş. Diyor bize diyorlardı, insan nasıl öldürülür, baş nasıl kesilir böyle şeyler öğreniyorlarmış. Mesela Irak’ta Şarya kampında bir çocuk gelmiş DEAŞ’tan, dediler babasına demiş seni öldürürüm bıçağı almış saldırmış demiş seni öldürürüm, diyorlardı çok sinirliydi, gözleri kıpkırmızıydı...(G-13, 13 Aralık 2016).

Tüm erkekler öldürülmediği gibi tüm kadınlar da öldürülmemiştir. Dünya kamuoyuna konu olan en önemli konulardan bir tanesi de budur. Kadınlar alıkonulmuş, işkence görmüş, tecavüze uğramış, pazarlarda satılmıştır. Bunun da ötesinde kimi kadına göre kadınlar kurtulduktan sonra da iflah olmamaları için kadınlara kötü hastalıklara yakalanmaları için iğne yapılmıştır. DEAŞ’ın yanından dönenlere orada yaşadıkları deneyimleri soranların yanı sıra o sürece şahit olmak istemeyen ve orada yaşananları duymak-bilmek istemeyen kişiler de bulunmaktadır.

⁵³“DEAŞ, eline geçen erkekleri savaşa götürüyor ya da çalışmaya götürüyor, hendeklere, yeri kazmaya götürüyorlar erkekleri bu iş için öldürmüyorlar... Çalışmada işlerine yarayacakları bırakıyorlar ama yaramayanları öldürüyorlar.” (G-1, 11 Aralık 2016).

Fakat her halükarda gerçeklik payını hiçbir zaman bilemeyeceğimiz bu ağızdan ağza dolaşan hikâyelerden haberdar olmaktadır.⁵⁴

4.1.4. DEAŞ Saldırısı Sonrasında Yaşananlar

Savaştan sonraki iyi olma halleri de yaşadıkları kayıplara göre şekillenmektedir. Örneğin maddi-manevi kayıp oranlarına göre kaybı çok olanlar daha geç iyileşmektedir. Bunun yanı sıra hayatları bir türlü düzene girmeyen ve bir süre daha gireceğe de benzemeyen Yezidiler, son dönemde özellikle Güneydoğu'da yaşanan güvensiz süreçten de korkmuş yeniden savaşın başlayacağına dair güvensizlik hissi başlamıştır. DEAŞ tarafından yaşadıkları yoğun şiddetin etkisini atlatamayacakları hissindeyken bir de güneydoğuda yaşananlar, Yezidilerin içinde bulunduğu bölgelerde yaşanan çatışmalar onları ayrıca korkutmaktadır.⁵⁵

Bu noktada devlet ile aralarında bir mesafe olması ve Yezidilerin bir taraf olarak resmedilmesi herkesin farkında olduğu ve dile getirdiği durumlardandır. Türkiye devleti ile ilişkilerinin zayıf olduğunu belirten kadınlar üç yıldır muhatap alınmadıklarını dile getirmiştir. Belediye ile devlet yetkililerini ayrı kefeye koyan kadınların devlet yetkililerinden kasıtlarının AFAD olduğu gözlemlenmiştir. Üç senedir⁵⁶ herhangi bir AFAD yetkilisinin kendileri ile irtibata girmediğini belirten Yezidiler, bağlı buldukları belediyelere Kayyım atanması ile durumlarında oluşan belirsizlikten de rahatsızlık duyduklarını belirtmişlerdir. İlk geldikleri zamandan bu yana bu mesafenin aşamadığı hatta gittikçe aralandığı gözlemlenmiştir. Özellikle uzun süre sağlık hakkında yararlanamamış ve hayati tehlikeler atlatmış olmaları Yezidiler ile devlet arasında mesafenin artmasına neden olmuştur:

Şekerim 580'ye kalkmıştı, tansiyonum da 20 olmuş, doktorlar demiş çabuk Diyarbakır'a götürün. Beni oraya götürdüler, doktorlar bana bakmadı, ne bir tanesi

⁵⁴“DEAŞ'ın elinden gelenlerden bazıları yemin ettiler, dediler çocuklarımız öldürdüler, etlerini önümüze verdiler yemesek bize bizi de öldüreceklerini söylediler. Demişler çocuklarımızın etini yemeseniz sizi de öldürürüm (bunu farklı kamplarda farklı kadınlardan da duymuştum). Yiyip yemediklerini bilmiyorum, yani sormadım, korkuyorum böyle şeyleri dinlemeyi sormayı. Ben korktum onla konuşmaya. Bir arkadaşım geldi yaşı yani çok büyük değildi, yani 13 yaşlarında, yemin etti dedi her gün 15 kişi zorla geliyordu benimle birlikte olmaya yani DEAŞ zorla gidiyormuş yanına günde 15 kişi şimdi Almanya'ya gitti. E şimdi onu amcasının oğluna vermişlerdi, kız korkuyordu evlenmeye dedi dünya harap olsa evlenmem kimseyle. Derdi bazen kaç gün boyunca yemek vermezlerdi bize, dedi bizi dövüyorlardı, tecavüz ediyorlardı, kötüydü.” (G-14a, 13 Aralık 2016).

⁵⁵ “... Biz burada başımıza ne gelecek bilmiyoruz. Yani Türklerin yaptıklarını da görüyoruz, yani Kürtlere saldırı oluyor biz de Kürtlerin içindeyiz, biz de korkuyoruz. İnşallah bir şey olmaz ama bir ay önce daha rahattık, daha mutluyduk şimdi kampa el konuldu ne olacağımız belli değil yani hoşnutsuzuz.” (G-18a, 14 Aralık 2016).

⁵⁶ “Biz Türkiye hükümetini hiç görmedik. Üç senedir onları hiç görmedik. Sadece belediyeyi gördük burada.”(G-2, 11 Aralık 2016).

döndü baktı, ne bir şey dediler. Dediler sen ne için geldin, oğlum gitti dedi bir fiş kesin kesmediler, Şengallilere bakmıyorlardı, eskisi gibi değil, ikame yoktu dediler “sana ikame yapacağız doktor için”, daha yapmadılar, buradaki doktorlar çok kızdı dedi nasıl bakmazlar sana işte buradaki doktorlar burada müdahale etti, insülin vurdular döndüm. İnan ki ölüydüm, öleceğime inandım (G-14b, 13 Aralık 2016).

Özellikle savaştan sonra Türkiye’de yeterince destek görmemeleri onların iyileşme sürecini de olumsuz etkilemiştir. Yezidi kadınları Türkiye’den yeterince destek görmediklerini Suriyeliler ile kendilerine yapılan ya da yapılmayan hizmetleri kıyaslayarak anlatmaktadır:

Türkiye hükümeti için Suriyeliler ile Şengalliler arasında fark var. Onlara sağladıkları olanakları bize sağlamıyorlar, nedenini bilmiyorum. Hâlbuki biz de onlar gibi kaçtık, durumumuz onlarınkinden daha kötü, onlar kurtuldu biz kurtulamadık da...Biz öldük öldürüldük kadınlar öldürüldü, erkekler öldürüldü, durumumuz onlardan kötü ama bize yardım etmediler (G-8, 12 Aralık 2016).

Durumlarının Suriyelilerden çok daha kötü olduğunu ama bu durumun göz ardı edildiğini çok açık bir şekilde dile getiren bu kadın her ne kadar bunun sebebini bilmiyorum dese de bu yapılan ayrımcılığın sebebini Müslümanlar ile Yezidiler arasındaki din kökenli bir ayrımcılık olduğunu düşünenler olmuştur.⁵⁷Hatta hükümetin kendilerinden korktuğunu düşünenler dahi olmuştur. Buldukları bölgenin kendilerinin eski toprakları olduğunu belirtip hükümetin kendilerinin bu toprakları isteyeceklerinden dolayı korktuğunu iddia etmişlerdir: “Biliyorlar buralar bizim topraklarımız diyorlar burayı bizden alırlar onun için bizi burada barındırmayacaklar biliyoruz. Tüm buralar bizim topraklarımız.”(G-7, 12 Aralık 2016). Her iki iddiada da tarihsel belleğin rol aldığını görebilmekteyiz. Neredeyse görüşülen tüm kişiler üç senedir hükümetten yana kendilerine hiçbir ilişkiye girilmediğini ilk kez kampın -onların deyimiyle- hükümetin eline geçmesiyle ilişkiler başlamıştır. Yeni kurulan ilişkileri de hayra yormamakta kendileri için yeni bir ferman anlamına geldiğini belirtmişlerdir⁵⁸. Çünkü onları Diyarbakır Fidanlık Kampı’ndan alarak Mardin Midyat Kampı’na Arapların yanına yerleştirecekleri için şikâyet etmişlerdir. Nitekim görüşmelerden birkaç ay sonra Mardin Aile ve Sosyal Politikalar İl Müdürlüğü’nden alınan bilgilere göre Yezidilerin kaldıkları yerden hiç memnun olmadıkları görülmüştür.

⁵⁷Suriyelilere gösterdikleri desteği kesinlikle bize göstermediler, bizim gibi kaçak giriş yapan Suriyelileri çıkarıyorlardı hapisten hemencecik, bizi bırakıyorlardı içeride. Onlara yaptıkları yardımı bize etmiyorlardı. Bizi sevmiyorlar bizden rahatsız oluyorlar, onlar da kirve değil mi dinimiz için.”(G-18b, 14 Aralık 2016).

⁵⁸ “Şimdi bizi bu kamptan da çıkartacaklar o da bizim için başka bir ferman, biz gidip başka kamplarda Araplarla kalmak istemiyoruz.” (G-13, 13 Aralık 2016).

4.1.5. Kurtulan ve Geri Dönen Kadınlar

Görüşmeye katılan kadınlar DAEŞ henüz kendi bölgelerini kontrol etmeden önce kaçıp geldiklerinden doğrudan DAEŞ şiddetine maruz kalmamışlardı. Saha araştırmamın son günü kamptaki kadınlar bir kadının DAEŞ'in elinden kurtulup kampa geldiğini, onun deneyimlerinin kendi deneyimlerinden daha değerli olabileceğini söylemişlerdi. Bu kadınla görüşmek, onun henüz kurtulduğu sıkıntılarını hatırlatmak etik olmazdı. Bu yüzden kadını görmeye gitsem de herhangi bir görüşme yapmak maksadıyla değil, diğer kadınlar gibi geçmiş olsun ziyaretinde bulunmak için gittim. Yine de oradaki gözlemlerim DAEŞ esaretinin nasıl bir şey olduğu konusunda öğretici oldu.

Kadının bulunduğu çadırda biraz meraktan biraz da geçmiş olsun dileklerini iletmeye gelmiş bir yığın kamp sakini vardı. Ziyaretçiler, orada ne yaptığından ya da başından ne geçtiğinden çok kayıp tanıdıklarına dair soru soruyorlardı.⁵⁹ Aşırı utangaç olan 26 yaşında, evli ve iki çocuklu olduğunu öğrendiğim DAEŞ mağduru bu kadın, bir köşede yumulmuş oturuyor, arada bir kızıyla ilgileniyordu. Esir alındığında üç yaşında olan kızı, şimdi altı yaşında telefonda babasıyla konuşurken babasını tanımıyor, Kürtçe konuşmayı unutmuş, Arapça konuşuyordu. Çok yorgun gözükken kadının bir yandan da mutlu bir hali vardı. Rüyada olduğunu söylüyor,⁶⁰ kurtulduğuna bir türlü inanamıyordu. Yoğun duygu geçişleri yaşayan kadın bazen ağlıyor bazen çok hüzünlü bir şekilde gülüyordu. Her ne kadar etraftaki kişiler artık her şeyin bittiğini söyleseler de hiçbir şeyin kolay kolay unutulmayacağını herkes farkındaydı.

⁵⁹- Vay sen hoş geldin, Allah'a bin kere teşekkürler, Allah'a bin kere teşekkürler, Allah'a bin kere teşekkürler. Koço Köyü'nden Nisan'ı gördün mü yeğen? (cevap yok) Yeter artık çok düşünme kurtuldun artık, bitti artık.

- Başımıza gelenleri nasıl unutacağız!

-Doğrudur, ama herkes biliyor sen keyfinden gitmedin, zorla cebren götürüldün, artık düşünme orayı. Nisan'ı gördün mü hiç bizim yeğenimizdi Koço köyünden oğlunu öldürdüler ailesini öldürdüler

-Görmedim

-Simoki'den bizim gelini gördün mü?

-Bir kaç kere gördüm sonra kayboldular. Hepimiz Telafer'deydik, erkekler ayrı kadınlar ayrıydı

-Çok fazla düşünme sağ selamet geldin, Allah'a şükürler, Yezidilerin babası Baba Şeyh gelen tüm kızlar ile ilgilendi, Allahüteâlâ sizi o kâfirlerden kurtardı, Allah'a şükürler olsun.

⁶⁰“Oradaki her şey aklımda. Asla unutmam. Yani buradayım şimdi inanamıyorum, sanki bir rüyadayım, çok zordu yani bir iki gün değildi geçsin, üç sene çok zordu (ağlıyor)”(G-17, 14 Aralık 2016).

Bulunduğu bölgede çıkan çatışmalardan faydalanarak Türkmen bir aileye sığınan kadın, bu aileye Yezidi olduğunu söylemesinin kaçmasına engel olacağını düşünmüş olacak ki aileye Yezidi olduğunu söylemeden dâhil olmuş. Çocuğuyla yedi saat yol yürüyen kadının bu deneyim sonucunda her iki ayağının altında patlaklar oluşmuş ayaklarından kanlar akmaktaydı. DEAŞ'ın ellerinde hala çok fazla kadın olduğunu söyleyen kadın, daha önce de defalarca kaçmaya yeltendiklerini ama yakalandıklarında kendilerine işkence edildiğini ya da çocuklarına zarar verildiği için kaçmaktan vazgeçtiğini söyleyerek ağlıyordu:

Ben kaçmaya yeltendim kaç kere kızımı dövdüler, kızıma işkence ettiler, korkutuyorlardı öyle ben de korktum, çok fazla kaçmaya yeltendim, kızıma eziyet edince durdum. Zordu yani. (ağlıyor)...Savaş başladı benim içinde olduğum evin erkeği öldü, gelip bize dediler bu evin erkeği ölmüş, ben de bunu duyunca kaçtım ya ölecektim ya kurtulacaktım, kaçtım o aileye denk geldim. (G-17, 14 Aralık 2016).

DEAŞ'tan kurtulan kadınların orada yaşadıkları şeyleri anlatmaları halinde ailelerinden DEAŞ'ın elinde kalanlara zulmettiklerini başka kadınlar da dile getirmiştir.⁶¹ Bunun için orada yaşananların gizemini hâlâ sürdürdüğü söylenebilir. DEAŞ'ın yanında yaşadığı süreci “Başımıza gelmeyen kalmadı” şeklinde yorumlayan kadın, bir şekilde onların yaşamlarına ayak uydurduklarını söylemiştir:

İbadetlere zorluyorlardı tabi, yapmayı dövüyorlardı, başımıza gelmeyen kalmadı. Ramazan oruçlarının hepsini tuttum, çok sıcaktı hepsini tuttum iki sene. Hasta olduğumda da yemiyordum yani yemek yapan yoktu diyordum ben de arkadaşlık edeyim, diyordum onların ellerinden kurtulmak için hayır olsun. Oruç, oruçtur (G-17, 14 Aralık 2016).

Tüm hayatları, düşünceleri, inançları esir alındığı kişilerce reddedilen kadınlar bir şekilde onların hayatlarına ayak uydurarak bir çeşit yaşam mücadelesi vermişlerdir. Yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi zorla yaptırılan ibadetleri bir noktadan sonra kendileri isteyerek yapmaya başlamışlardır. Bu durumun iki sebebi olabilir. İlki, bir nevi ‘öğrenilmiş çaresizlik’ edasıyla yapmak zorunda olduğu bir şeyi kendi istiyormuşçasına yapmış, böylece süreci kendisi için kolaylaştırmıştır. İkincisi, kendi yöntemleriyle olmasa da hayırlara vesile olsun diye tuttuğu oruçların onu aynı sonuca götüreceği inancı sayılabilir. ‘Oruç, oruçtur’ yorumu aslında o ibadetin ona kazandıracağı düşünceye çok yabancı olmadığını göstermektedir.

Ama Yezidi kadınların bu felaketten kurtulmaları her şeyin bittiği anlamına gelmiyor. Yezidilik gibi namus kavramının oldukça önemli sayıldığı, ezogaminin neredeyse bir tabu olarak kabul edildiği bir toplulukta köleleştirilmiş ya da tecavüze

⁶¹“Yani çok rezillik görmüşler konuşmuyorlar, diyorlar eğer söylersek kalanlara eziyet ediyorlar. Dediler bizden önce gelenler bir şey söylediklerinde orda bize ediyorlardı. Onun için dediler biz bir şey demeyeceğiz, kalanlar için demeyeceğiz...” (G-13, 11 Aralık 2016)

uğramış bir kadının toplum tarafından kabulü zorlaşmaktadır. Ancak bu tarz bir toplumsal travmayı atlatmanın bir aracı olarak Yezidilerin dini lideri Baba Şeyh kuralları esnetebilmiştir. Baba Şeyh ilkini Eylül 2014'te yayımladığı ve daha sonra 6 Şubat 2015'te bir kez daha yayımladığı bildiriye bu durumdaki kadınların zarar görmemesi, topluluğun onları kabul etmesi gerektiğini belirtmiştir:

Bu kazazedeler saf Yezidiler olarak kalır ve hiçbir şekilde kimlikleri Yezidi inancına zarar vermez çünkü kendi kontrolü dışındaki bir meseleye maruz kalmışlardır... Bu nedenle, herkesin bu mağdurlarla işbirliği yapmasını ve desteklemesini isteriz; böylece normal yaşamlarını tekrar yaşayabilir ve topluma entegre olurlar (HRW, 2016:7).

Görüşülen tüm kişiler de bu bildiriye paralel şeyler söylemiştir. Geri dönen kadınlar için kesinlikle Baba Şeyh'in talimatlarına uyulduğu ve kadınların hoşgörüsüyle karşılandığı eklenmiştir.

Geride dönen kızlar da zor yani. Eskiden hakları ölümdü ama bu sefer diyorlar zorla götürüldüler, mesela eskiden kurtulan gelmiyordu ya da hiç ses etmiyordu, sonra dediler öldürmüyoruz baktılar yenileri gelmeye başladı. Laleş'e götürürler iş biter. Baba Şeyh dedi gelsinler kimse karışmayacak, herkes onun dediklerine uydu. Baba Şeyh ne derse yezidiler onu dinler herkes ona saygı duyar (G-7,12 Aralık 2016).

Yine de bu çağrının kendisinin tek başına yeterli olmadığı, kadınların Hinduizm ya da Hıristiyanlıktaki kutsal suyla arınma pratiğine benzer bir arındırma prosedürüne de tabi tutulduklarını görmekteyiz.⁶²Fakat kadınların yaşadıkları şeyler göz önüne alındığında bu toplumsal kabulü sağlasa da eyleme maruz kalan kadını tam olarak rehabilite edebildiği şüphelidir.

DEAŞ'ın elinden kurtulup gelen kadınların çoğunun psikolojisi bozuk geliyor, çoğunlukla deliriyorlar, çocuklar da öyle, dediler yani çok fazla zorluk çektiler, eziyet ediyorlardı, dedi üç gün yemek vermiyorlardı, bazen iki üç gün su vermiyorlardı. Dedi bizi dövüyorlardı. (G-14a, 13 Aralık 2016). DEAŞ'ın elinden kurtulan kadınlar... Çoğunlukla asabi oluyorlar ya da deliriyorlar, günahı (G-13, 13 Aralık 2016).

Buna benzer dini pratikler bazı toplumsal tabuların geçici de olsa rafa kaldırılmasını temin edebilse de namus dinden öte, gündelik hayattaki ilişkilerde var olan bir olgudur. Bu tarz toplumlarda kadına karşı işlenen fiilden ziyade onun kadına ya da ailesine karşı kullanılabilir bir argüman olarak gündelik dilde kullanılması, yani başa kakılması daha büyük sorun olmaktadır. Onurun zedelenmesi esas olarak

⁶² DEAŞ'ın elinden kurtulan kadınları Laleş'e götürürler zemzem suyuyla yıkarlar, acırlar çünkü zorla alıkonuldular.(G-13, 13 Aralık 2016). Bir kadın dedi mesela DEAŞ beni aldı bana tecavüz etti ailesine her şeyi anlattı, dedi gittim oradan birisi ile evlendim, onu aldılar helal ettiler. Ziyarete götürürler mühim şahısın yanında Laleş'te Zemzem suyuyla derler biz sizi helal ettik, orası mühim bir yerdir tertemiz olurlar. (G-18a, 14 Aralık 2016). Burada bahsedilen Zemzem Arabistan'dan getirilen Zemzem suyu değil, kaynağı Şeyh Adi türbesinde bulunan su, Havuz El-Kebir denilen bir havuza akmaktadır. Yezidilerce bu havuza Kaniya Spi suyuna da zemzem denmektedir (Turan, 1986:166). Bu su çoğunlukla türbeyi ziyaret eden insanlar tarafından içilerek veya el yüz yıkanarak yani kutsanmak amacıyla kullanılmaktadır. Savaş öncesi yeni doğan çocuklar türbeye getirilerek bu su ile vaftiz edilmiştir. Ayrıca Yezidiler dışındakilerin bu suyu kullanımının uygun olmadığı da belirtilmiştir (Cebe ve Soydan, 2012:1146).

bu iletişimsel aşamada oluşmaktadır. Bu yüzden dini bir arındırma kadının kabulü ya da daha beter cezalandırılmamasını temin etse de aile için mutlak çözüm olmamaktadır. O yüzden kadının aileden ya da ailenin toplumdan kopmasının engellenemediğini görüyoruz.

DEAŞ'tan kurtulan kızlara Baba Şeyh dua okur, der ki zorla götürüldüler keyfinden gitmediler, üç beş tane de değillerdi, çoklardı, binlerce tutuldular -ben inanıyorum 15 bin kadın ellerine geçmiştir- dua eder, helal ederler başka ülkelere gönderirler. (G-18a,14 Aralık 2016).

4.2. KADINLARA GÖRE UYGULANAN ŞİDDETİN SEBEBİ

Toplumsal şiddet durumlarında nasıl ki şiddete başvuran işlenen fiili meşrulaştırma ihtiyacı duyuyorsa kurbanlar da şiddet üzerinde düşünüp sebep(ler) bulma gibi bir çabaya girerler. Bireysel deneyim ve kültür tarafından şekillenen kurbanın haletiruhiyesi sebebin algılanışını şekillendirmektedir. Araştırma kapsamında görüşülen kadınlar genel olarak birkaç sebep üzerinde durmuşlardır.

4.2.1. “Yezidiliği Bitirmek”

Görüşülen kadınlara göre DEAŞ'ın Yezidi kadınlarına saldırmasının temel sebeplerinden bir tanesi Yezidilik dininin bitirmeye⁶³ çalışılmasıdır. Tüm Yezidilerin saldırıya uğramasının da Yezidi kadınlarının alıkonulmasının da sebebinin din odaklı olduğuna dair tüm kadınlar hem fikir olmuştur. Tarihsel olarak da durumu gözden geçirdiklerinde sürekli olarak dinleri için saldırıya uğradıklarını söyleyen kadınlar bunun sonucunda sürekli göç ederek kendi bölgelerinde küçük bir topluluğa dönüştüklerini dile getirmişlerdir:

DEAŞ Yezidilerin dini için onlara saldırdı, onlara zulmetti, yani Yezidiler için bir sürü ferman gelmiş hepsi dinleri için, daha önce de fermanları Türkiye'den geldi Müslümanlar yapmış, o da din yüzünden...Demişler ya sizi Müslüman yapacağız ya da öldüreceğiz, o zamanlar evlerini terk etmeyenleri Müslüman yapmışlar ama terk edenler, kaçanlar Müslüman olmamış. (G-14a, 13 Aralık 2016).

Genç kadınlar daha önce ataları fermandan bahsettiği zaman bunun ne anlam ifade ettiğini bilmediklerini ama şimdi fazlasıyla bildiklerini söylemektedir. Çoğunlukla Yezidi oldukları için saldırıya uğradıklarını söyleyen kadınlar düşmanın amacının onların dinlerini bitirmek ve bunun için dine mensup olan herkesi yok etmek olduğuna inanmaktadırlar: “Yezidi kadınlarını almalarının sebebi Yezidileri bitirmek. Bunun anlamı Yezidileri tüketmektir. Tüm fermanlarda amaç Yezidileri

⁶³“... Yezidiler fakirdir, fakir olmasalar 74 ferman başlarına gelir miydi? Hepsinin sebebi neydi, hepsinin sebebi dindi, dinimizi. Diyorlar dininizden döneceksiniz.”(G-13, 13 Aralık 2016).

öldürerek bitirmektir.” (G-4, 11 Aralık 2016). Yezidi kadınları tüm bu yaşananların ve yaşatılanların onların birliğine zeval getirmeyeceğini düşünmekte ve bu zulümler sonucunda dinlerine daha çok sahip çıkacaklarını belirtmişlerdir:

Evlerimizi yaktılar, insanımızı öldürdüler, kızlarımız aldılar, bize zorluk çektirsinler diye bizi zahmete sokmak için, dinimizi yok etmek için tutup götürdüler. Başımıza gelen her şey dinimiz için, dinimizin düşmanlarıydı. Akli sıra her götürdükleri kızlar ile dinimizi zor durumda bırakıyorlar. Onlara göre biz den götürdükleri kızlar ile bizim dinimiz bitecek ama biz dinimizi terk etmeyiz, biz daha çok sahipleniriz dinimizi (G-13, 13 Aralık 2016).

4.2.2. “Sahipsiz olmak”

Düşmandan bahsettiklerinde Müslümanlar dediklerini ama o zaman da insanların onlara kızdığını dile getiren bir kadın, tüm Müslümanları bir tutmadığını ama çoğunlukla Müslümanlar tarafından saldırıya uğradıklarının bir gerçek olduğunu söylemiştir. Ama bunu dile getiremediklerini diğer Müslümanların tepki gösterdiklerini belirtmiş ve görüşünü bildirmekten korktuklarını eklemiştir. Diğer Müslümanları ayrı bir kefeye koyabilmek için DEAŞ destekçisi olmayanların en azından DEAŞ’e bir tepki koymaları gerektiği bunu yapmadıkları için de onları birbirinden ayırt edemediklerini belirtilmiştir. Daha açık bir ifadeyle tüm dünyada destekleri olmadığı için sürekli saldırıya maruz kaldıklarını, kimsenin bu saldırılara ses çıkarmadığını düşünmektedirler.

Her şeyden önce kendilerine çok yakın gördükleri komşularının bile onlara destek çıkmadığını hatta düşmanla işbirliği yaptığını söyleyen kadınlar bu noktada özellikle Arap Müslümanları iyi ya da kötü diye ayıramayacaklarını vurgulamıştır. Komşuluk ilişkilerine çok fazla vurgu yapan kadınlar komşularının hiçbir zaman kendileri için samimi ve güven verici olmadığını içtenlikle söylemiştir. Dinler karşı karşıya geldiği zaman en iyi ve yakın komşularının da onlara düşman kesildiğini belirterek onlar yüzünden çok zarara uğradıklarını belirtmişlerdir. Çok ciddi güven zedelenmesi yaşayan kadınlar, insanlara karşı ciddi güven sorunu yaşamakta kendilerini en çok tanıyan, zaaflarını en çok bilen kişiler tarafından saldırıya uğramaları bu duyguyu beslemektedir:

DEAŞ’ın bize niye saldırdığını bilmiyorum, ama bizim içimizdelerdi, bizi tanıyorlardı, tüm adetlerimizi biliyorlardı, kirvelerimizdi, yakınlarımızdı, tüm adetlerimizi kaidelerimizi biliyorlardı. Neden incineceğimizi biliyorlardı, biz sürekli diyorduk “bize saldırmazlar, ne zenginiz ne paramız var, ne bir şeyimiz var, biz fakiriz bize saldırmazlar” ama işte geldiler. Kadınlar için geldiler başka ne için olabilir, Yezidi kadınlar güzeldir, bu fermanda götürdüklerinde demişler biz on senedir bu günü bekliyorduk ki yezidi kadınları alalım. Biri kirveleriydi, kan kirvesiydi, demiş “sen benim elbisemi yıkadığında ben sana âşık olmuşum, güneyde, o günden beridir demiş peşindeydim.” (G-16, 40 Yaşında, Evli).

Görünüşe göre Yezidiler ile Müslüman Araplar arasında birleştirici bir rolü olmasının yanı sıra, kirvelik iki topluluk arasında belli bir mesafenin varlığını da mümkün kılan fiili bir durum yaratıyordu. Kirvelik muhtemelen iki farklı hatta zıt dini-dünyevi görüşe sahip topluluğun aynı coğrafyayı paylaşmak zorunda olmalarından dolayı bir taraftan iki topluluğu barışçıl bir şekilde iç içe yaşamasını, bir taraftan da Yezidilerin endogamik toplum olma özelliğinden kaynaklanan mesafeyi korumasını mümkün kılan en etkili geleneksel yöntemdir. O yüzden Kirvelik olgusu sadece birinci dereceden kirvelik bağıyla bağlı insanlar için kullanılmamaktadır. Görüşülen kişiler genel anlamda Arap komşulardan bahsederken kirve tabirini kullanmışlardır. Savaş öncesinde kirveler ile ilişkilerini genel anlamda iyi olarak tanımlayan görüşmeciler savaş esnasında kirvelerin ihanetine uğradıklarını belirtmişlerdir. Geçmişte ilişkilerinin çok iyi olduğunu düşünen ve birçok ortak alanlarının olduğunu söyleyen Yezidi kadınlar komşularından gelen bu “ihaneti” bir türlü anlamlandıramamış, geçmiş ilişkilerini sorgulamaya başlamıştır:

Arap komşumuz çoktu, hepsi kirveydi, zaten başımıza ne geldiyse onlardan geldi. Bilmiyorduk, hepsi dosttu. Onlarla çocuklarımız aynı işlerde çalışıyordu, aynı tarlaları işletiyorlardı, birlikte pazarlara dükkânlara gidiyorlardı, her şeyleri birlikteydi, nasıl ki dediler “DEAŞ geldi!” onlarda köyde bize saldırdılar. Yani bilmiyorum neden böyle bir şey yaptılar, hainlermiş...DEAŞ Şengal’e girdi onlara telefon geldi, onlar da bir belaya tutulmuş gibi Yezidilere saldırdı. Yani yedi gün çocuklarımız onların evinde olsa emindik çocuklarımıza bir şey yapmayacaklarına...Diyorduk “bir şey olmaz kirvelerimiz onlar bizim.” Bizim yüreğimiz temizdi onlara karşı onların da yüreklerinde hainlik varmış (G-7, 13 Aralık 2016).

Kirvelik bağıyla birbirine bağlı olan taraflar fiili olarak kan bağıyla birbirine bağlı sayıldıklarından ve söz konusu iki grup arasında evlilik bir tabu sayıldığından Yezidilerin bu geleneksel ahdi kendi topluluklarını korumak için bir araç olarak kullanmaya çalıştıkları görülmektedir. Barış zamanında beklenen işlevi yerine getiren kirvelik toplumsal çalkantıların başlamasıyla bu işlevini yitirmişti.

4.2.3. “Kadınları almak”

Görüşülen kadınların bir kısmı DEAŞ’ın kadınlar için, kadınları almak için geldiğini düşünerek onları en çok yaralayan şeyin de bu olduğunu söylemiştir. Erkeklerin aynı şiddete maruz kalması durumunda aynı şekilde üzülmeyeceklerini⁶⁴ açık bir şekilde dile getiren kadınlar, özellikle kadınların alıkonulmasının tesadüfî bir durum olmadığını anlam yüklenen bir süreç olduğunu belirtmiştir. Her toplulukta

⁶⁴“DEAŞ herkese saldırdı sadece Yezidilere değil, Telafer’e, Musul’a, herkese saldırdılar. Yeter ki kadınlarla kızları götürmeselerdi erkekleri öldürselerdi çok da umursamazdık. Bizim bu duruma çok kızacağımızı ve üzüleceğimizi bildikleri için kızları aldılar.” (G-11, 12 Aralık 2016).

olduğu gibi Yezidiler de kadınların maruz kaldığı cinsel içerikli şiddetlerin düşman tarafından verilen bir mesaj olarak algılanmış ve Yezidi kadınlarının alıkonulmasının onlar açısından rencide edici olduğu belirtilmiştir. Kadınlara uzatılan elin tüm topluluğa uzatılmış sayılması teorik anlamda da grup kimliğini önceleyen fikre referans vermektedir. Kadının ve dinin namus olduğunu dile getiren kadınlar namuslarının hedef alındığını söylerken de aslında gruplarını simgeleyen çok önemli iki faktöre vurgu yapmaktadırlar:

Ama en çok bizi zorlayan kızlarımızın esir tutulması. O her şeyden çok yaraladı bizi. Çünkü kadın namustur, din namustur. Dini yok etmek için kadınları aldılar (G-19, 14 Aralık 2016); DEAŞ namusumuzu almak için kadınları aldı, dediler “Yezidilerin namuslarını ayaklar altına alalım”, hepsi çevremizdeki kişilerdi. (G-16, 14 Aralık 2016).

Burada “namus” kavramının kullanılması önem arz etmektedir. Zira namus, ataerkil düzende her zaman dışıl bir anlama gelmiş, kadınlar üzerinden erkekler tarafından yorumlanmıştır. Bu durum gündelik yaşamda da kriz zamanlarında da hep aynı olmuştur. Esir alınan kadınların namus olarak algılanması ve kadına gelen herhangi bir zararın topluluğa gelmiş sayılması savaşların cinsiyetçi tarafını göstermektedir. DEAŞ özelinde bakıldığı zaman erkekler öldürülmüş, kadınlar alıkonulmuştur. Kadınların alıkonulmasının sebebi aynı şekilde dinin yok edilmesine yönelik bir hamle olarak düşünülmüştür.⁶⁵ Kadınların doğrudan kendi cinslerine yöneltilen şiddeti kadın cinsi üzerinden değil de topluluk ve din üzerinden anlamlandırmaları, bir sonraki bölümde anlatılacağı gibi ataerkil düzen tarafından ne kadar kuşatıldıklarının göstergesi sayılabilir.

4.3. GELECEĞE YÖNELİK PLANLAR VE İSTEKLER

Görüşülen kişiler çoğunlukla geçmişten birçok şeye özlem duyduklarını söylemiştir. Çoğunlukla özlem duyulan şeyler ibadetler, bayramlar, arkadaşlar, aile, toprak, tapınaklar, sosyal etkinlikler (düğünler, piknikler) gibi şeylerdir. Özellikle ailelerin kopması ve aile fertlerinin her birinin bir yerde olmasından çok hoşnutsuz olmuşlardır. Hele ailede savaştan sonra verilen kayıplar var ise bu durum onlar için daha da dayanılmaz olmaktadır: “Üç senedir yerimizi görmedik, babam ile amcam öldü, görmedim. Ben buradaydım, onlar Irak’ta öldü, görmedim. Her şeyi özleyorum. İnsan ne yapacağını bilemiyor.” (G-3, 11 Aralık 2016). Maddi olarak geride bıraktıkları şeylerin çokluğu da onların iyileşme sürecini olumsuz

⁶⁵“DEAŞ Yezidi kadınları kendi dinlerine döndürmek için aldı. Din için yezidi kadın ve kızları aldılar ki dinlerine döndürsünler ki Yezidilere kahr versinler. Çok zor bir durum değil mi?” (G-6, 12 Aralık 2016).

etkilemektedir. Yusuf Arslan'ın Türkiye'de Yezidi sığınmacı kadınların sorunları üzerine Batman ve Diyarbakır kamplarında yaptığı araştırmada kadın sığınmacıların yaşadıkları yoksullaşma sürecine özellikle vurgu yaptıklarını belirtmiştir. (Arslan, 2016:44). Kadınların savaş ve göç ile birlikte verdikleri manevi kayıpların yanı sıra maddi kayıpların da onların hayatında ciddi olumsuzluklara yol açtığını söylemiştir.

Bir taraftan geçmiş zamanlarına ve yaşadıkları yerlere aşırı derecede özlem duyulurken, öbür taraftan gelecek ile ilgili tüm planlar dış devletlerde yaşamak üzerine yapılmaktadır. Bu çelişkinin sebebi korku ve yaşadıkları yerlerin bir daha eskisi gibi olmayacağını dair yaşadıkları umutsuzluk olabilir. Neredeyse görüşülen tüm kişiler Şengal kurtulsa bile bir daha oraya yaşamaya gidemeyeceklerini çünkü onlar için düşmanın sadece DEAŞ değil, oradaki, Araplar ve Sünni Müslümanlar olduğunu belirtmiştir:

Irak düzelse eskisi gibi olsa savaş olmasa himaye çıksa gideriz yerimize, yoksa gitmeyiz, zor yani insanlar cesaret edemiyor. Savaş var, DEAŞ var, İslami fraksiyon daima var orda, ve sürekli Yezidilere saldırıyorlar. DEAŞ bitse bile Arapların, yanına gitmeyiz, bir kişi bile gitmez, zor yani (G-8, 12 Aralık 2016).

Şengal kurtulsa evimize işimize dönmek isteriz ama şimdi için elimize geçse Avrupa'ya gitmek isteriz. Niye biliyor musun, DEAŞ tek bize saldırmadı, Kürt hükümeti Yezidileri sattı, tüm dünya bunu biliyor, Müslüman komşuları Yezidileri sattı, Şiiler değil, Araplar ve Kürtler yani Sünniler de Yezidilere zarar verdi, Yezidiler bir daha o toplumun içine girmek istemiyor, korkuyor yani bir daha aynı şeyi yapıp yapmayacaklarından emin değiliz (G-14a, 13 Aralık 2016).

Ciddi bir güven sorunu yaşayan Yezidi kadınlar genel olarak eski topraklarına gitmeye cesaret edemeyeceklerini dile getirmişlerdir. Şengal'de her şeylerini kaybettiklerini, dönmek isteseler bile gidecek yerlerinin olmadığını, en azından geri döndüklerinde başlarını koyabilecekleri evlerin yapılması gerektiğini belirtmiştir.

Çoğunlukla gelecekle ilgili hayallerini çocuklar üzerine kurgulayan Yezidi kadınları daha güvenli çatışmasız, çocukların okula devam edebilecekleri bir yer istedikleri için Avrupa'ya gitmek istediklerini söylemiştir. Şu anda Avrupa'ya giden kişilerin de yaşadıkları kamplardan hoşnut olmadıklarını da belirten kadınlar en azından orayı ailenin tüm fertlerinin birleşeceği bir yer olarak kurgulamaktadır:

Ben şimdi Şengal'e dönmek istemiyorum. Belki eskisi gibi olsa giderim fakat çocuklarım dağılmış. Çocuklarıma kavuşmak için Avrupa'ya gitmek istiyorum. Türkiye'de kalmak istemiyoruz. Gerçi, Türkiye de bizi istemiyor. Yani burası güzel, ama elimize geçmez Türkiye'de yaşamak. Mesela şimdi ne olacağımız belli değil. Her halükarda reziliz bari diyoruz hep birlikte olalım (G-7, 12 Aralık 2016).

İnsanlar bu fermanan kurtulduklarını ama bir dahaki fermanan kurtulmama ihtimallerini göz önünde bulundurarak anılarındaki çatışmalarla dolu

Ortadoğu'yu geride bırakarak hayallerindeki Avrupa'ya yani çatışmasız bir Avrupa'ya gitmek istemektedir.



BEŞİNCİ BÖLÜM

KADIN VE ŞİDDET

5.1. CİNSİYETÇİ ŞİDDETİN TOPLUMSAL TEMELLERİ

Yasal kanunlar ve dini öğretiler ile kati bir şekilde yasaklanan "ötekinin *yok edilmesi* veya *katli*, ancak onun *öteki olmasından* kaynaklanan meşruiyet ile etik anlamda mümkün olabilmektedir" (Çaman, 2013:10). Savaşta yok etme eyleminin yanı sıra bireyler, sosyal yaşamda tek başlarına yapamayacakları bir dizi olguyu gerçekleştirme imkânı bulmaktadır. Bunların en önemlilerinden birisi de kadınlara yönelik alınan tutumdur.

Bir önceki bölümde kadınların şiddeti anlamlandırma biçimlerinde görüldüğü gibi kadınların görebildikleri nedenler her ne kadar kendi içinde belli bir tutarlılık arz etse de resmin ancak bir kısmına ışık tutmaktadır. Bunun nedeni özünde reddedilen ancak "olağanüstü koşullarda" başvuru alan her türlü fiilde olduğu gibi kadınlara karşı gerçekleştirilen saldırıların da belli bazı ideolojik kurgular içinde meşrulaştırılmasının sağlanıyor olmasıdır. Bu kurguların kimisi söylemsel bir boyut taşıdığı için apaçık görülürken kimisi daha derinlerdeki "toplumsal bir uzlaş" şeklinde var olduğundan teorik bir okumaya ihtiyaç olmaktadır. Kadınlarının kullandığı "hain komşular", "paraya düşkün Araplar", "Yezidi dininin düşmanları" gibi söylemlerin, sorunun daha görünen tarafıyla alakalı olduğu unutulmamalıdır. Bunların hiç biri aslında "kadınlar neden savaşlarda şiddete uğrar?" gibi daha evrensel bir sorunun cevabını sunmazlar. Zira kadınlar, hemen her seferinde savaşlarda aktif birer savaşçı olmasalar dahi şiddete maruz kalmaktadır. Dolayısıyla bu işin Yezidilere özgü lokal bir yönü olduğu gibi kadınlara özgü evrensel bir yönü de bulunmaktadır. Ele aldığımız örnek olayda DAESH'in söylemsel olarak gerçekleştirdiği dini ideolojik kurgu ya da başka örneklerde görülen milliyetçi ideolojik kurgu işin aslında daha derinlerdeki ataerkil ideolojik kurgunun farklı

dışavurumlarından başka bir şey değildir. O halde ataerkil öz çözümlenmeden savaşın kadın bedeni üzerinde yarattığı eril tahakkümü anlamak imkânsız olacaktır.

5.1.1. Dini İdeolojik Kurgu

Dünyanın birçok yerinde kimlik temelli çatışmalar görülmektedir. Bunların en şiddetli olanının soykırım uygulamaları olduğu söylenebilir. Tüm grubun yok edilmesine yönelik şiddet uygulamaları dünyanın birçok yerinde yapılagelmiştir. Bu tarz uygulamaların en bilindik örneği Naziler tarafından yoğunluklu olarak Yahudi, eşcinsel ve çingenelere dönük sistematik şiddettir. Partinin Şubat 1920’de ilan ettiği parti programının 4. Maddesindeki “sadece Alman kanına sahip olanlar, Almanya’nın vatandaşı olabilirler. Bu nedenle hiçbir Yahudi Alman vatandaşı olamaz” ifadesi ile Holokost’un (Yahudi Katliamı) startı verilmiş oldu (Molinos, 2011:74). Her ne kadar ırkçı bir amaçla yapılsa da esas hedef kitle dini bir grup olan Yahudiler olmuştur.

Akla gelebilecek her türlü şiddeti uygulayan Naziler, sözde “kötü” ya da “pis” bir ırkı ortadan kaldırma gibi bir hedef güderken, kadınların payına yine dinsel şiddet ve tecavüz düşmüştür. Nazi ordusu mensuplarının Eylül 1939’da Polonya’yı işgal ettiklerinde Polonyalı (özellikle de Yahudi) kadınları öldürmeden önce mutlaka tecavüz ettikleri anlatılmaktadır.⁶⁶ Yine her iki cinsiyetten Yahudilerin bedenleri üzerinden uygulanan kısırlaştırma çalışmaları bu soykırım döneminde uygulanan şiddetlerden bir tanesidir (Bock, 2005:146). Halkın tüm bu propagandaları içselleştirmesi için ciddi bir hazırlık süreci ve ideolojik alt yapı gerekmektedir. Bu saldırının hazırlık sürecinin sistematik olarak yapıldığını ve meşrulaştırma aracı olarak da anti-semitizm propagandasının kullanıldığı söylenebilir.

Benzer bir durum Bosna Hersek’te meydana gelmiştir. Sovyet Blok’unun parçalanması ile Yugoslavya’nın içindeki farklı etnik gruplar bağımsızlıklarını ilan etmeye başlamış, 1 Mart 1992’de de Bosna-Hersek bağımsızlığını ilan etmiştir (Şafak, 2010:45). Bosna-Hersek’in Yugoslavya’dan ayrıldığını ilan etmesiyle birlikte Sırp, Hırvatlar ve Bosnalı Müslümanlar arasında çatışmalar belirmiş, bu çatışmalar toplam üç yıl sürmüştür (Özdemir, 2015:310). Dolayısıyla aynı bölgede yaşayan insanlar arasında çatışmalar yaşanmış ve insanlar yıllardır birlikte yaşadıkları

⁶⁶Hür, A. (2014). *Erkek, Savaş, Tecavüz: Ayrılmaz Üçlü*. Erişim 04.01.2016 <http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ayse-hur/erkek-savas-ve-tecavuz-ayrilmaz-uclu-1213861/>

komşuları tarafından saldırıya uğramış ve bu noktada ciddi travmalar yaşamıştır.⁶⁷ Sonuç olarak Bosna-Hersek'te de yukarıdaki örnekte olduğu gibi insanlar dini kimliklerinden dolayı öldürülmüş; işkenceye uğratılmış; tecavüze maruz bırakılmış ve son olarak da yurtlarından sürülmüştür (Dikici, 2005:154). Üç yıl süren savaşta "13.000–50.000 arasında Bosnalı Müslüman kadın, Sırp ordusu tarafından 'tecavüz kamplarında' etnik temizlik amaçlı tecavüze uğramış ve işkence görmüştür. Çoğunluğu Sırp ordusunun geri çekilmesi esnasında meydana gelen tecavüzler neticesinde, 'Sırp etnik kimliği' ile yüzlerce bebek doğmuştur." (Özdemir, 2015:310). Bosna'daki iç savaş sırasında yaşananlar orada tecavüzün aynı zamanda erkekleşmiş, militarize edilmiş milliyetçiliğin bir aracı olarak kullanıldığını göstermektedir (Enloe, 2004:216). Çünkü diğer yerlerde olduğu gibi orada da kadınlar, "düşmanın gelecek nesillerini doğuran ve ait olduğu düşman kültürünü taşıyan bireyler olmalarından kaynaklı" şiddete uğramıştır (Özdemir, 2015:311). Yani kadınlar yok edilmek istenen düşmanın kimliğini (dini veya etnik) yeniden üreten bir pozisyona sahip olduklarından doğrudan hedef haline gelebilmektedir.⁶⁸

2013'te Yezidi halkının maruz kaldığı saldırıda da tıpkı diğer benzer saldırılarda olduğu gibi sistematik bir şiddet söz konusu olmuştur. Etnik temizlik, zoraki dönüşüm, infaz, tecavüz, kaçırma ve kadınların köleleştirilmesi ve satılması tehdidi altında dini azınlıkları ortadan kaldırmak eylemlerinden oluşmaktadır (Bouagache, 2014:4). Din değiştirmeye zorlama, DEAŞ şiddetinin dini alt yapısına işaret etmektedir. Özellikle sadece kadınlara uygulanan bir şiddet biçimi olmaması tüm Yezidilere uygulanması bu iddiayı destekler niteliktedir. Aslına bakılırsa sadece Yezidilere de uygulanan bir şiddet değildir. "Hem Yezidi hem de Hıristiyan gayri-Müslim azınlıkların dönüştürülmeleri istenmiş; Reddedenler öldürülmüştür. Hıristiyanlar dini vergileri ödemeye zorlanmış, ancak Yezidiler ve Şii Türkmenler öldürülmüş ya da köle olarak satılmıştır..." (Al-Souhail, 2014:3). Yezidiler arasında bu durum karşısında iki yönlü tutum gelişmiştir: Bir taraftan din değiştirmeye karşı

⁶⁷"Çevremiz Sırp larla sarılı vaziyettedir. Sırp sivil halka silah dağıtılmıştır. Her an saldırıya uğrayabiliriz. Senaryoyu ayarlayıp bizi suçlu gösterebilirler. Komşularımız, arkadaşlarımız, biz Boşnakları yok etmek için silahlanmış hazır bekliyorlar (Bosna-Hersek Raporu:71).

⁶⁸"Kadınlar çoğunlukla topluluğun ve topluluk sınırlarının kültürel sembolleri olarak, topluluğun 'şerefi'nin taşıyıcıları olarak topluluk kültürünün nesillerarası yeniden üreticileri olarak kurulurlar." (Yuval Davis, 2016:132).

direnç,⁶⁹ diğer taraftan Müslüman olmayı kabul etme.⁷⁰ Fakat her iki durumda da DEAŞ şiddetine uğramış; Müslüman olmaları dahi onları aşırı şiddetten alıkoymamıştır. Şüphesiz DEAŞ'ın Yezidi halkına yönelik uyguladığı şiddetin en hassas ve korumasız kesimini kadınlar oluşturmuştur. İnsan Hakları İzleme Örgütü DEAŞ'tan kaçan kadınlarla yaptığı görüşmeler sonucunda örgüt tarafından organize tecavüz ve cinsel saldırı, cinsel kölelik ve zorla evlilik sistemini belgelemiştir (HRW, 2016:1). İnsan Hakları İzleme Örgütü'ne konuşan 20 yaşındaki bir kızın anlatımlarına göre DEAŞ üyeleri, onlara akrabalarını unutmalarını, onlarla evleneceklerini ve onların çocuklarını doğuracaklarını söylemiş ve böylece Allah'ın onları İslam'a çevireceğini söylemiştir. Dilara, gözlerinin önünde saçları çekilen, dayak yiyen kızların olduğunu ve direnen herkesin şiddete uğradığını, yaşları 8 ile 30 arasında olan kızlardan bahsetmiştir. Sabah 9:30'dan itibaren, erkeklerin kızlara tecavüz etmek için onları almaya geldiklerini ve daha sonra onları yeni kızlarla değiş tokuş ettiklerini aktarmıştır (HRW, 2016:3). Bir başka tanığa göre kızları seçmek için kızlar ağlardı ve bayılırdı, onları zorla almak zorunda kalacaklardı. Tüm kızların İslam'a döndürüldüğünü ve hepsinin şahadet getirdiğini belirtmiştir. DEAŞ üyeleri onlara kâfir olduklarını ve liderden sonra şahadeti tekrarlamalarını istemiştir ve sonra doğru olan dine döndürüldüğünü söylemiştir (HRW, 2016:5). 12 yaşındaki bir başka kişi de erkeklerin gelip onları seçtiğini onlardan ayağa kalkmalarını ve bedenlerini ve saçlarını göstermelerini istediğini, bazen reddettikleri zaman onların dayağa maruz kaldıklarını aktarmıştır (HRW, 2016:3). Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Yüksek Komiserliği raporlarına yansıyan bir deneyimde de 19 yaşında kürtaja zorlanan bir kadın, DEAŞ üyesi bir doktor tarafından defalarca tecavüze uğramıştır. Doktor bebeğin ölmesi gerektiğini onun yerine Müslüman bir bebek yapabileceğini ve daha fazla Yezidinin doğmasına müsaade etmeyeceğini ifade ettiği söylenmiştir (OHCHR'den aktaran Johansson, 2015:20). Tüm bu şiddet biçimlerine kayıtsız kalamayan diğer Yezidiler uluslararası oturumlarda yardım ve destek talep etmiştir. Özellikle Uluslararası Yezidi İnsan Hakları Örgütü adına uluslararası camiaya seslenen Mirza İsmail, sadece Müslüman oldukları için geçmişten bu yana şiddete

⁶⁹“Dediler Müslüman olun, saldırıdan haberimiz yoktu aniden oldu. Biz dedik bizden tek bir kişi kalsa dahi Müslüman olmayız, her bir insanın dini kendine güzeldir öyle değil mi, ben şimdi sana zorla Yezidi ol desem uygun olur mu, olmaz öyle şey olmaz” (G-1, 11 Aralık 2016).

⁷⁰“Koço köyünde demişler mesela Müslüman olduk diye ama hepsini öldürdüler.” (G-19, 14 Aralık 2016).

maruz kaldıklarını dile getirmiş ve bu son saldırı ile de yok oluşun eşiğinde olduklarını belirtmiştir.⁷¹

Daha önce de değinildiği üzere din kimi toplumlar için önemli bir anlam ifade etmektedir. Dolayısıyla bir dini öğretiye bağlı olmak çoğunlukla insanların ihtiyaç duyduğu veya istediği bir durumdur. Özellikle kendi topluluğunun benimsediği dinin dışında kalmak o insanı birçok şeyden mahrum edeceği gibi toplumdaki dışlanmasında da etkili olacağından birçok kişi için bu göze alınmaz bir durumdur. Çoğunlukla kişi kendisine uymayan ya da kendi koşullarına hizmet etmeyen dini doğruları içselleştirmek zorunda kalır. Örneğin kadınların birçok alanda geri planda kalması ve bunun dini söylemler ile meşrulaştırılması kadınlar açısından rahatsız edici bir hal olsa da bu şikâyetler ya bastırılmakta ya da açıkça dile getirilmemektedir. O yüzden kadınların savaşlarda neden hedef seçildiklerini anlamının yolu dinin kadına sağladığı alanı irdelemektir. Yezidilere saldıran DEAŞ'ın saldırılarını esasında İslami bir kurguyla meşrulaştırdığını düşündüğümüzde İslam'ın kadına bakışını irdelemek gerekir. Ancak dini söylemlerle dini pratiğin her zaman uyuşmadığını, hele ki dini yorumda da farklılık olduğunu düşünecek olursak hangi İslami yorum ya da pratik ele alınması gerekir ki, biz burada esas olarak DAESŞ pratiğini anlamaya çalıştığımızdan selefilik denen katı yorumu ele alacağız.

Burada bakılması gereken ilk nokta cinsiyet ayrımıdır. Fetna Ayt Sabbah'a göre cinsiyet ayrımı ve erkeğin kadın üzerinde kurduğu egemenlik İslam âlemini ayakta tutan bir ilişki biçimidir (Ayt Sabbah, 1995:94). Ayt Sabbah, Allah'ın toplumla ilişkisinde de kadının ikincil hatta görünmez bir rolü olduğunu söylemektedir: "Tanrı erkeklerin kadınlarla olan ilişkilerinde uymaları gereken kural ve yasalardan söz ederken, doğrudan ya da dolaylı olarak (peygamberler aracılığıyla) erkeklere seslenir. Kısacası kadınlar, bu sahnede figüran rolü oynarlar. Onlardan söz edilir, ama asla onlarla konuşulmaz." (Ayt Sabbah, 1995:99). Yine Ayt Sabbah'a referansla "Biyolojik zaman boyutunda kadın erkeği doğurur. Kutsallık boyutunda ise bunun tam tersi söz konusudur: kadın, erkekten sonra ve onun bedeninden yaratılır, yani Tanrı önce erkekleri yaratmış, daha sonra da kadınları onların bedeninden çekip çıkarmıştır." (Ayt Sabbah, 1995:100). Neden insan üremesindeki

⁷¹<http://docs.house.gov/meetings/FA/FA16/20151209/104273/HHRG-114-FA16-Wstate-IsmailM-20151209.pdf>

biyolojik boyut ile kutsal boyut birbiriyle örtüşmemektedir? Bu iki durum arasındaki çelişki de ayrıca incelenmesi gereken bir konu olarak kabul edilebilir.

Sadece toplumsal alanda değil İslam hukukunda da kadınların sesi kısıktır. Bu durumu empoze edilmiş suskunluk olarak değerlendiren Judith E. Tucker, hukukun geliştirilmesinde kadınların ya çok az oluşunun ya da olmayışının bu suskunluğa etkisi olduğunu düşünmektedir. Yani hukuk söyleminde kadın yazarların yokluğu bu durumun bariz sebeplerindedir (Tucker, 2015: 63). Burada kadının sessiz olması önemli bir noktaya, ‘rıza’ya işaret etmektedir. Dolayısıyla tüm geleneksel söylemlerde kadınların sessizliği rızasının bir işareti olarak görülmüştür. Burada özellikle kadının hayatındaki en önemli anlardan birinde sessiz kalması yine bir hukuki katılım olarak değerlendirilmiş ve kadını bu eril düzenlemelerin bir parçası haline getirmiştir (Tucker, 2015: 65). Bunun önemli sonuçları arasında kadının mirasta daha az hisse alması ya da mahkemede şahitlik yaparken şahitliğinin daha az muteber sayılması örnek gösterilebilir. Bunun nedeni yine eril zihniyet tarafından inşa edilen cinsiyet rolleri üzeredir. Aynı zamanda kadının gayrimüslim bir erkekle evliliğin geçersiz sayılması fakat erkeğin kadın üzerindeki hâkimiyeti düşünüldüğünde gayrimüslim bir kadınla evliliğinin meşru sayılması aynı zihniyetin ürünüdür. Dolayısıyla nereden bakılırsa bakılsın kadının toplum içindeki durumu ikincildir ve bu din ile meşrulaştırılmaktadır.⁷²

İslamiyet içinde Müslüman kadınların bu kadar ikinci planda tutulmasını göz önünde bulundurursak gayrimüslim kadınların İslamiyet içindeki durumlarının çok daha vahim olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu iddiayı, İslamiyet’te kölelik ve cariyelik müessesesi üzerinden açıklamaya çalışmak yerinde olacaktır. İslamiyet’i realist bir görüşle incelemeye çalışan Nihat Engin, İslamiyet’te savaşın ve bunun tabii neticesi olarak görülen köleliğin caiz görüldüğünü, buna dair Kuran’da birçok ayet örnek göstermiştir.⁷³ Engin, Hz. Muhammed’in dahi bir cariyesi

⁷²“Erkekler, kadınlar üzerine hâkimdir (onların reisidir)ler. (Bu) Allah’ın (insanlardan) bazılarını (erkekleri) bazısından (kadınlardan) üstün kılması ve (erkeklerin kendi) mallarından sarf etmeleri sebebiyledir. Saliha kadınlar ise, itaatkâr olanlardır...”(Kuran, 4/34).Bunun en uç örneği ise peygambere atfedilen hadiste görülür: “Şayet ben bir insanın başka bir insana secde etmesini emredek olsaydım, kadına, kocasına secde etmesini emrederdim. Elinde nefsim bulunan (Allah’a) yemin ederim ki; Kadın, erkeğinin tüm hakkını ödemedikçe rabbinin (azze ve celle) hakkını ödeyemez” (Tirmizî, rada' 10; Ebu Davud, Bab 39 - 40, Hadis no: 2140; İbn Mace, nikâh 4; Ahmed b. Hanbel, IV, 381; V, 228, VI, 76; Darimî, salât 109). Erişim 6 Ocak 2018, <https://www.islam-tr.net/konu/kadinin-erkege-secde-etme-hadisinin-sihhati-nedir.24567/>

⁷³“İnkâr edenlerle savaştığınız zaman (onların) boyunlarını vurun; (öldürün); onlara iyice vurup sindirdiğiniz, ordularının yarasını derinleştirdiğiniz, iyice yendiğiniz zaman (kalanlarını) sıkı sıkıya bağlayın (esir edin) savaşta sonra karşılıksız veya fideyle salıverin. (Muhammed, 47/4)

bulduğunu şöyle ifade etmektedir: “Hicretin 7. yılında Kıptilerin büyük reisi Mukavkıs’ın Resulallah’a gönderdiği hediyeler arasında bulunan iki kadın köle veya dört köleden Maria isimlisini Hz. Resulallah kendine alıkoymuş, diğeri (diğerlerini) sahabelerden bazılarına hediye etmiştir (Engin, 1998:28). Kecia Ali’ye göre de Maria Peygamber için bir erkek çocuk doğurduktan sonra İslam Peygamberi onu azat etmiştir (Ali, 2015:110). Bu alıntılar, İslamiyet’te cariyelik müessesenin meşru görüldüğünü göstermektedir. Ancak kadın kölelerin cinsel tatmin için kullanılması âdeti eski Akdeniz ile İslam’ın doğduğu Yakındoğu havzasında yaygın bir uygulamaydı (Ali, 2015:110).

Şu anda DEAŞ’ın yezidi kadınlarının Allahsız ya da şeytanperest olduğu meşrulaştırması üzerinden canlandırmaya çalıştığı kölelik ve cariyelik kadının kendi bedeni üzerindeki tüm hakkının elinden alınması anlamına gelmektedir.

İslam hukukuna göre esirlerin hiçbir hakları yoktu. Esir sahibinin malı idi. Efendisi evinin bir eşyası gibi, onu arzu ettiği şekilde kullanabilir, satabilir, hibe edebilir, hediye olarak başkasına verebilir, nikâhsız onunla düşüp kalkabilirdi. Bunun için sahibinin, cariyesini odalık olarak alması kâfiydi. Cariyeye verilen mihir de, öbür malik olduğu şeyler gibi sahibine aitti. (Uluçay, 1992:10).

Özellikle ‘cinsel şiddet’⁷⁴ üzerinden somutlanan bu ‘insandışılaştırma’ (dehumanization) süreci mağdurlara ciddi psikolojik ve bedensel zararlar verebilmektedir: Travma, utanç, damgalanma, istenmeyen çocuklar, hastalık ve yerinden olma...(Cohen, 2013:462). Her şeyden önce kadın mağdur olmasına rağmen belki de kendisine, ailesine ve kabilesine utanç getirmekle suçlanacaktır. (Hakki, 2014:6). Yezidilerin dini lideri her ne kadar DEAŞ’ın elinden kurtulan kadınlara yönelik ‘helaldir’ çağrısı yapmışsa da savaşın ilk zamanlarında ailelerin ciddi bir kısmının henüz bu kadınları kabul etmekte zorlandığı; bir kısmının ailesi tarafından intihar etmeye teşvik edildiği; bir kısmının da aileleri onlara ulaşmadan zaten intihar ettiği iddia edilmiştir (Baysal, 2016:14). Oysa sahadaki bulgular bu

"Onları (size karşı savaşanları) yakaladığınız yerde öldürün." (Bakara, 2/191)

"Ey peygamber müminleri savaşa teşvik et."(Enfal 8/65)

“Allah ve Resul’üne karşı savaşanların ve yeryüzünde (hak) düzeni bozmaya çalışanların cezası ancak ya acımadan öldürülmeleri, ya asılmaları yahut el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut da buldukları yerden sürülmeleridir." (Maide, 5/33)

"Ey iman edenler! Allahtan korkun, ona yaklaşmaya yol arayın ve yolunda cihad edin ki kurtuluşa eresiniz "(maide5/35). Bkz. (Engin, 1998:22).

⁷⁴Uluslararası Ceza Mahkemesi tanımında yer alan "tecavüz, cinsel kölelik, zorla fahişelik, kürtaj, zorunlu gebelik ve zorla sterilizasyon" gibi eylemlere ek olarak uluslararası raporlarda tekrar eden bir senaryo olduğu için “zorla evlilik” gibi eylemler cinsel şiddet kapsamında değerlendirilmektedir (Johansson, 2015:4).

iddiyayı doğrulamamaktadır. Yapılan tüm görüşmelerde kadınların eskisinden daha iyi saygı gördüğü ve aile tarafından kabul edildiği, tüm Yezidilerin Baba Şeyh'in çağrısına uyduğu iddiası⁷⁵ bir önceki bölümde değinilmişti. Bu, muhtemelen kamptaki kadınların doğrudan şiddete maruz kalanlar hakkındaki bilgilerinin eksik olduğu ya da dini liderlerine verdikleri önemi genelleştirmeleriyle alakalı olabilir.

İnsan Hakları İzleme Örgütü ile konuşan kadınlar ve kızlar tecavüz, zorla evlilik veya zorla din değiştirmeden kaçınmanın bir yolu olarak kendi intihar girişimleri veya başkalarının girişimleri hakkında bilgi vermiştir. Bileklerini camla veya ustura ile keserek, kendilerini asmaya çalışarak, banyoda kendilerine elektrik vermek suretiyle ölmeye çalıştıklarını dile getirmişlerdir (HRW, 2016:4). İnsan Hakları İzleme Örgütü raporlarına yansıyan intiharların ve intihar girişimlerinin çoğunun DEAŞ esareti sırasında olduğu belirtilmektedir (HRW, 2016:8). Bu noktada kadınların tecavüz sonrası intiharlarına değinmek faydalı olacaktır.

Sosyoloji ve Psikoloji literatüründe önemli bir yere sahip olan bu konu kadınların şiddete verdikleri bir tepki olarak yorumlanmaktadır. "Kadınların maruz kaldıkları çeşitli şiddet davranışları sonrası en acı sonuç şiddeti kendi bedenlerine yöneltmeleri olmaktadır. Dünyadaki birçok kadının da gördüğü şiddet karşısında şiddete yöneldiği bilinmektedir." (Kümbetoğlu, 2010:53). Birçok yazar tarafından dile getirilen bu olgu çoğunlukla kadının öcünü kendi bedeninden alması olarak yorumlanmaktadır:

Bedenin nesneleştirilmesi ve erkeğin onun üstünde denetim hakkı olmasının en ciddi sonuçlarından biri kadının/kız çocuğunun bedenine şiddet uygulayarak öcünü kendinden çıkarmaya yönelmesidir. Bu ona karşı uygulanan tüm adaletsiz davranışlar sonucunda beliren öfke halidir...Kadının bedeni üzerindeki kontrolünü yitirmesi, özgürlüğünün kısıtlanması, kadının kişiliğinin parçalanmasına yol açmakta kadının bedeninden öç almaya yönelmektedir...Cinselliği kullanılan, tecavüz edilen kız çocuğu kendisini aşırı yenilgiye uğramış hissediyor. O kendi bedenine zarar vermenin nedenlerine değinirken başına gelen olaylar karşısında çaresizliğini, kapıldığı suçluluk duygusunu anlatmak istiyor, ihanete uğradığını düşünüyor. Duyduğu kızgınlığı kendi bedeninden çıkararak yatışmaya çalışıyor (Küntay, 2010:28-30).

Kadınların kendilerine zarar vermesinin bir başka sebebi de yeniden kendi bedenlerinin kontrolünü ele geçirmek istemeleri olabilir. Çünkü kadının intiharı, negatif bir yöntemle de olsa kendi bedenine dair herhangi bir karar verebilme anlamına gelmektedir. Şiddete maruz kalan kadınların şiddeti kendi bedenlerine yöneltmelerinin sebeplerinden bir diğeri, çevrenin vereceği tepkinin ne olacağını

⁷⁵"Bir kadın DEAŞ'ın elinden kurtulsa saygı ile gözlerinden öperiz, ziyarete götürülür, Yezidiler elinden geleni onun için yapar. Kötü bir söz işitmez. Ona bir şey söylemezler dünya var olduğu müddetçe kıymetleri bilinir. Zaten zulüm görmüş kimse kötü bir şey demez ona kötü gözle bakmaz." (G-1, 11 Aralık 2016).

bilememeleridir. Çoğunlukla çevre tarafından dışlayıcı ve aşağılayıcı tepkiler verildiği için kadınlar ayrıca bu şiddete de maruz kalmamak için kendi bedenlerine zarar vermektedir. Bu noktada kadına uygulanan şiddetin toplumsal yansıması görülmektedir:

Toplumsal tepki, aile namusu, toplumsal utanç, aile itibarı ve kadının bekâreti gibi kültürel değerlerden derin bir şekilde etkilenir. Bu gibi terimlerin kullanımı kadınların, politik, sosyal ve kültürel olarak daha fazla aşağılanmasının örtük bir yöntemidir. Dolayısıyla bulgular, sosyal kültürel bağlamın, tecavüz vakalarında mağdurun toplumsal bir olgu olarak tanımlanmasındaki önemine işaret etmektedir. (Shalhoub-Kevorkian, 2014, 228).

Bir mağdurun ağabeyinden yapılan alıntıda kardeşinin maruz kaldığı şiddet bir utanç olarak yansıtılmaktadır: "İnsanlar acımasız, biri tecavüzü duyacak olursa, bu tüm ailenin sonu olur. Hiçbir zaman kızlarım için koca bulamam, bu utanç ve yüz karası, yaşadığımız sürece bizimle kalır." (Vakadan aktaran Shalhoub-Kevorkian, 2014, 221). Yine başka bir vakadan yapılan alıntıya göre mağdurun ölmesi yaşadığı durumdan daha makbul görülmektedir: "Bu bizim sorunumuz, bizim başımıza gelen bir musibet. Keşke ölseydi. Yer yarılrsa da içine girsem. Her şey olsaydı da bu olmasaydı (Vakadan aktaran Shalhoub-Kevorkian, 2014, 221).

Özellikle kadınlara uygulanan cinsel şiddet sonucunda ortaya çıkan hamilelikler şiddetin sonucunu daha yıkıcı hale gelebilmektedir. "Çünkü paradoksal olarak hamilelikler herkesçe bilindiğinde kadınlar geleneksel şeref ve utanç kavramlarının bir sonucu olarak, hayatta kalan ailelerinin ve cemaatlerinin saygı ve desteğini yitirebilmektedir." (Yuval-Davis, 2016:204). Çünkü kadın bedenleri gelecek nesillerin taşıyıcılarıdır ve bunun için sadece kendi onurlarını değil aynı zamanda bir ulusun ve kültürün "şerefini" de barındırmaktadır (Isikozlu ve Millard, 2010:180). Hal böyle olunca kadınlar maruz kaldıkları şiddet sonucunda böyle düşünen bir topluma geri döneceklerine ölmeyi tercih etmektedir.

Tüm bu anlatılan şiddet uygulamaları din üzerinden meşrulaştırıldığına göre olay ister istemez DEAŞ'ı aşar bir hal almaktadır. Küresel ilişkilerin gelişkin olduğu, bu ilişkilerin düzenlenmesi için evrensel modern hukuk kurallarının elzem görüldüğü ve de evrensel insan hakları normlarına dönük önemli bir farkındalığın olduğu günümüzde İslami düşünüş için bu pratik bir çelişki doğurmaktadır. Sırf İslamiyet tarihinde var olmuş bir uygulama olduğu için meşru mu kılınacağı, yoksa o dönem şartlarında kabul edilip çağdaş dünya için yok mu sayılacağı İslami camianın başa çıkması gereken bir problem olarak yerli yerinde durmaktadır. Zira DEAŞ sırf

ortadan kaldırılrsa bile bu örgütün takip ettiği selefi geleneğin bitmesi anlamına gelmemektedir.

5.1.2. Milliyetçi İdeolojik Kurgu

Bu savaş için çok görünür olmasa da modern zamanlarda meydana gelen savaşların birçoğunda kadına uygulanan şiddette milliyetçi alt yapı meşrulaştırma aracı olarak kullanılmıştır. Savaşlarda ya da çatışmaların patlak verdiği dönemlerde kadınlara yönelik işlenen şiddeti daha iyi anlamak adına bu konunun da irdelenmesi gerekir.

1994'te patlak veren Ruanda iç savaşı ve bu çatışmalar süresince işlenen soykırım suçu bu anlamda önemli bir örnektir. Ruanda'da olaylar patlak vermeden önce soykırıma bir zemin hazırlama süreci olmuştur. Bu hazırlık sürecinde halkın seferber edilip soykırımın faili olmalarını sağlayan araçlardan birinin de radyolar olduğu söylenmektedir (Çoban, 2008:65). Radyolar aracılığıyla soykırım ideolojisinin zemini hazırlanmıştır. Aile bireyleri öldürülmüş ya da kaçmış, Tutsilerin komşuları ve çiftçi arkadaşları bile düşmana dönüşmüştür (Newbury ve Baldwin, 2000:3). Bu süreçte "Radyo yayınlarında Hutulara oranla sosyal konumları daha iyi olan Tutsilerin malları, toprakları ve kadınları da vaat edilmiştir. Öldürülen Tutsilerin mallarına el konulması ve Tutsi kadınlara tecavüz edilmesinin Tutsilerin Ruanda'daki üstünlüklerini aşağılayacak ve sona erdirecek bir faaliyet olacağı açık biçimde ifade edilmiştir." (Çoban, 2008:65). Daha öncede belirtildiği gibi kadınların bedeni üzerinden arzulanan bir zafer soykırım için teşvik edici bir durumu oluşturmuştur. Yani kadınlar soykırım esnasında sadece etnik kimliklerinden dolayı değil aynı zamanda toplumsal cinsiyetlerinden dolayı da hedef grubunu oluşturmuştur. Bu öldürme ve cinsel şiddet kampanyası birçok kadını fiziksel ve psikolojik hastalıklara terk etmiştir (Williamson, 2012:3). Sonuç olarak "1990–1993 yılları arasında Ruanda'da gerçekleşen soykırımda 250,000–500,000 arasında kadına tecavüz edilmiştir." (Mullins, 2009:3). Bazı kadınlar da seks kölesi olmaya zorlanmıştır (Newbury ve Baldwin, 2000:4). Soykırım sırasında yaşanan tecavüz sonucunda beş bin çocuk doğmuştur (Newbury ve Baldwin, 2000:5). Tutsi kadınlara yönelik gerçekleştirilen tecavüz olayları neticesinde doğan çocuklar "nefretin çocukları" olarak adlandırılmıştır (Hintjens ve Wood'dan aktaran Özdemir, 2015:311). Yaşanan şiddet tüm devlet mekanizmalarının, bürokrasinin ve ordunun rol aldığı, tüm Hutu nüfusunun seferber edildiği ve şiddet eylemlerine

yönlendirildiği, planlı ve sistematik bir soykırım eylemi olarak tarihe geçmiştir (Çoban, 2015:109).

Yakın tarihten bir başka örnek ise 1987’de Irak’ta Saddam Hüseyin yönetiminin Kürtlere karşı uyguladığı katliamlardır. Savaş propagandasında kadınlara ilişkin cinsel imgeler kullanılmış, basın İran karşıtı karikatürler yayınlarken “İranlı kadınlar açgözlü mollaların çaresiz kurbanları ya da onların uysal seks objeleri olarak gösterilmiştir.” (Rohde’den aktaran Al-Ali, 2009:193). Söz konusu saldırılar olan Enfal ve Halepçe katliamları aynı anda gerçekleştirilmişse de ayrı operasyonlar şeklinde yürütülmüştür. “El-enfal’ kelimesi savaş ganimeti anlamına gelmekte ve Hz. Muhammed’in inanmayanlara karşı yaptığı ilk cihattan sonra indirilen, Kuran’ın sekizinci suresinin adı” olarak bilinmektedir (Hardi, 2013:31). Hardi, bu kelimenin kasıtlı olarak seçildiğini belirtmektedir. Bu kelime ile bir yandan Kürtler gayrimüslim olarak resmedilerek operasyon meşrulaştırılacak öte yandan İslam dünyasından destek sağlanacaktır (Hardi, 2013:31). Bu süreçte binlerce insan öldürülmüş, çok sayıda köy harap edilmiştir (Al-Ali, 2009:185). Tüm soykırımlarda olduğu gibi bu saldırının da cinsiyetçi tecrübeleri yaşanmıştır. Av. Tarık Cambaz’ın kitabında yayınladığı 20.12.1989 tarihli bir kaynakta şöyle söylenmektedir:

Siyasi komutanlığın bize verdiği yetkiye dayanarak, Enfal Operasyonlarının birinci ve ikinci hamlelerini yaptık. Bu operasyonlarda toplu bir şekilde şahıslar 14-29 yaşları arasında kızları ele geçirdik. Bize verdiğiniz talimatlara göre bazılarını Mısır’daki gece kulüplerine ve genelevlere gönderdik. İstedığınız üzere kızların adlarını ve karşılarında yaşları belirlenen listeyi size gönderiyoruz. Bilginiz için arz ederiz (Cambaz’dan aktaran Beşikçi, 2011:61).

İnsan hakları raporlarına göre de bu kampanya sırasında Kürt kadınlara cinsel saldırı savaş silahı olarak kullanılmıştır. Ayrıca bu kadınlar yaşadıkları bu zulümlerden sonra hayatta kalmayı başarmışsa da aile üyelerinin ya da başka Kürtlerin işlediği namus cinayetlerinin kurbanı olmuştur (Al-Ali, 2009:207).

Bu gibi örnekler daha da çoğaltılabilir. Kadınlara karşı işlenen suçlar hemen hemen hepsinin değişmeyen bir ortak paydası olmaktadır. O halde milliyetçilik ile kadına karşı suç arasında tesadüfün ötesinde bir ilişki olduğu aşikârdır. Davidoff ve Hall millet anlamına gelen ‘nation’ kelimesinin Latince ‘doğum’ anlamına gelen ‘natio’dan evrilmiş olmasının tesadüf olmadığını söyleyerek milliyetçiliğin cinsiyetçi anlamlarına da işaret etmektedir (Akgül, 2013:94). Buradan hareketle “milliyetçi söylem, kadın bedenini, geçmişin bağını sağlayıp gelecek nesilleri var eden, “bir”liğe süreklilik sağlayacak köprü güzellemesiyle kurguladığı için

milliyetçiliğin eril bir hafıza ve bu birliği devam ettirmek için meşrulaştırdığı pratiklerle eril bir tasarıdan ibaret olduğu iddia edilmektedir.” (Akgül, 2013:94).

Her ne kadar savaşta uygulanan birçok şiddet biçimi olmuşsa da yazarlar çoğunlukla cinsel şiddet özel olarak da tecavüz üzerinde durmuştur. Savaş tecavüzleri literatürde çok fazla yer almıştır. Tecavüzün savaşlarda öne çıkan bir olgu olmasının temel sebebini Najmabadi, ulusal cemaatin, bir erkek kardeşler birliği olarak inşa edilmesinin, milliyetçilik ruhunun yaratılmasında erkek bağlarının merkeziliğinin ve kadınların toplumsal sözleşmeden dışlanmasının bir ürünü olduğunu söylemektedir (Najmabadi, 2004:129). Ayrıca ulusun erkek oluşu ile vatanın kadın oluşuna sıkı sıkıya bağlı olan ‘namus’ kavramının da bunda ciddi etkisi olduğunu vurgulamaktadır: "Kökleri İslam düşüncesinde bulunan namus kavramı, milletin dinsel bir cemaatten ulusal bir cemaate dönüşmesiyle birlikte dinsel anlamından koparılarak ulusal bir anlam kazanmıştır." (Najmabadi, 2004:131). Hal böyle olunca tek bir kadının namusuna hanel gelmesi tüm kadınların namuslarına hanel gelmesi anlamına gelmektedir. Bunun da ötesinde "simgesel kadının namusunun lekelenmesi bile bütün gerçek kadınların namusunun lekelenmesi olarak kurulmaktadır." (Najmabadi, 2004:161). Daha da ötesi tecavüze uğramış kadın erkeğin/milletin mağlubiyeti olarak resmedilmekte, kadınların bireysel olarak çektiği acıdan ziyade erkeğin/milletin kırılan onuru iyileştirilmeye çalışılmaktadır (Yumul, 2013:540). Bu düşünce doğal olarak "erkek" olan düşmanda da bulunduğundan savaşlarda tecavüz kaçınılmaz bir olgu olarak göze çarpmaktadır. "Kişinin sınırlarını ihlal eden ‘şiddet kullanarak bedenini içini istila eden’ tecavüz aslında savaşa benzemekte; fiili ya da simgesel tecavüz savaşın nihai metaforu" olarak belirtilmektedir (Yumul, 2013:539).

Son kertede tecavüzün bir milleti, kadınları aracılığıyla aşağılamak, özsaygısını tahrip etmek için kullanılmasının en önemli nedeni, milliyetçi ideolojilerin kadınlara yüklediği anlamların ürünü sayılabilir (Yumul, 2013:543). Hasani de diğer yazarlar gibi ulusun inşa sürecinin kendisinin ataerki olduğunu söyleyerek kadınlara burada verilen rollerin tamamen simgesel olduğunu vurgulamaktadır (Hasani, 2015). Dolayısıyla neredeyse tüm savaş anlatılarında ortaya çıkan tecavüz tipi eylemler tek tek ya da küçük erkek grupları tarafından uygulanan eylemler olarak değil, “devletin ulusal politikasının bir parçası olarak ve ordu komutasının emriyle gerçekleşen” tecavüz ya da cinsel istismara yönelik çıktılar bulunmaktadır (Nagel, 2004:89). Daha önce de belirtildiği gibi bu şiddet biçimi,

erkeğin ilk sosyalleşme sürecinden başlayarak yaşamın birçok alanında öğrendiği bu rollerin sistematik bir sonucudur. Dolayısıyla, her ne kadar bir savaşta en mağdur olan kişiler kadınlar olsa da genellikle tecavüze uğrayan ya da başka türlü bir şiddete maruz kalmış kadınların sesine yer verilmez. Daha çok vatani kurtarmak isteyen ve bunun için bekleyen erkeklerin sesi duyulur. Zira “ulusu iğfal eden, ulusun namusuna halel getiren erkekler” başka erkeklerdir (Enloe, 2004:216). Cemaatler arası, etnik ve uluslararası çatışmalarla şiddetin herkese eşit oranda yöneltildiği öte yandan kadınların cinsel şiddete maruz kaldığı birçok yazar tarafından dile getirilmektedir. Çünkü kadın bedenlerin cemaatin ve milletin namusunu temsil ettiği düşünülmektedir (Saigol, 2004:250). Sadece kadınların savaşlarda cinsel saldırıya uğradığını ret eden başka yazarlar da yalnız kadınların cinsel saldırıya uğradığını söylemenin aynı saldırıya maruz kalan erkekleri görünmez kıldığını düşünmektedir. Çünkü savaş sırasında kadının da erkeğin de cinsel şiddete maruz kalmasının sebebi aynıdır, eril egemenlik:

Düşman taraf ahlaksızlaştırılarak, erkeksizleştirilerek, aşağılanarak eril egemenlik hegemonyası kurmaya çalışılır. Savaş sırasında erkeklerle karşı kullanılan cinsel şiddet, kadınlara karşı kullanılan cinsel şiddetle aynıdır; ikisi de eril egemenliğin hegemonyasını ifade eder. Savaş sırasında tecavüze uğrayan erkekler toplumsal ve tarihsel olarak inşa edilmiş olan “egemen” kimliklerini kaybederek kadınlaştırılırlar. Tecavüze uğrayan erkek için toplumsal olarak atfedilmiş olan bütün değerler ve “gerçek erkek” olma kimliği son bulur. Diğer taraftan tecavüze uğramış olan erkeklerde kendisini, ailesini ve vatanını koruma yetisi olmayan erkek imajı yaratılır (Hasani, 2015).

5.1.3. Ataerkil İdeolojik Kurgu

Savaşlarda kadınlara uygulanan şiddetin kadınlar açısından fiziksel ve mental sonuçları olduğu gibi toplumsal olarak da simgesel sonuçları bulunmaktadır. Çünkü kadın bedeni çoğunlukla toplumlar için simgesel anlamlar ifade etmektedir. Konuya antropolojik bir yaklaşımla eğilen kimi entelektüeller bu durumun insanlık tarihinde kadına yaklaşımın genel bir sonucu olduğunu vurgulamaktadır. Bazı kabile tipi toplum incelemelerinde kadının toplumun bir nevi sembollerinden biri haline gelmesinin en erken dönemlerine ait ipuçları görülmektedir. Her şeyden önce, kadınların erkeklere ait sayılması, onların bir nevi mülkü gibi telakki edilmesi, kadının kabileler arası ya da erkekler arası bir değiş tokuş nesnesi haline getirmiştir. Bu sahiplik durumu bir kadın kaçırma veya tecavüz olayı vuku bulması durumunda sahip erkeğin bir cezalandırma hakkına sahip olmasını bundan kaçınmak için ise suçlunun ailenin erkeklerine tazminat ödenmeyi gerekli kılmıştır. Böylelikle kadının başına gelen fiil ailesinin başına gelen bir olumsuzluk olarak kabul görme eğilimi

doğmuştur. Yani kadın kendi başına bir birey olmaktan ziyade erkeğinin ya da ailesinin bir malı/sembölü şeklinde genel kabul görmüştür. Herhangi bir erkek tarafından korunmayan kadınınsa herkese ait olduğu, erkeklerin korumasının soyun bütün kadınlarını kapsamaması da daha bir üst düzlemde kadını toplumun bir mülkü/sembölü haline getirmiştir (Heritier vd.,2016:31,38). Böylece erkeğe, aileye ya da belli bir topluma dönük herhangi bir eylemde kadının hedef haline gelmesi meşrulaştırılmış olmaktadır.⁷⁶

Savaş gibi hukuk ve etiğin rafa kaldırıldığı toplumsal cezalandırılma durumlarında kadına yönelik sistematize edilmiş şiddet en çıplak haliyle karşımıza çıkıyor. Çünkü "savaşlar fallik ideolojinin en yoğun yaşandığı ortamlardan biridir. Bu yüzden tek başlarına bir kadına tecavüz etmeyecek kişiler erkekliğin ilminin hatmedildiği savaşlarda, bu suçu rahatlıkla işlemektedir." (Yumul, 2013:538). Örneğin bir savaşta "kazanan taraf şehre giriyor ve askeri birlik, başta kadınlar olmak üzere şehir sakinlerine istediğini yapma hakkına sahip oluyor. Subaylar buna ses çıkarmıyorlar. Kadınlar bütün savaşlarda bu terörle karşı karşıya kalıyor. Birçoğu intihar ediyor, geriye kalanlar susuyor." (Heritier vd.,2016:125). Yenilen tarafı erkek yenilen tarafı da kadın olarak kurgulayan savaşlar tam da bu yüzden sembolik tecavüzün bir türü sayılmaktadır (Yumul, 2013:538). Yani savaşlarda kadın bedeni hem mecazen hem de somut olarak bir savaş alanı olarak kurgulanmaktadır (Yumul, 2013.539). Burada sorulması gereken bu meşruiyetin nasıl sağlandığıdır. Kazanan tarafın kadınlara istediği her şeyi yapma hakkını kendine tanımasının ideolojik arka planın ne olduğu cevaplanması gereken elzem bir sorudur. Bu sorunun cevabı kadınların savaşlarda maruz kaldığı şiddeti anlamlandır(ama)masını kavramak açısından önem arz etmektedir.

Kadın bedeninin ihlali, savaş esnasında spontane olarak ortaya çıkan, genelde savaşın stresine yorulan, bir fiil olmaktan ziyade barış döneminde inşa edilen bir ideolojinin çıktısıdır. "Şiddet göstererek, korkutarak sindirmek erkeklerin kendi yetişme yıllarında öğrendikleri bir davranıştır. Ev içinde babalarının şiddet uyguladığını gören erkekler bunu diğerlerine istediklerini yaptırabilmenin bir yolu olarak öğrenmekte ve uygulamaktadır. Güçlü olanın olmayana istediğini

⁷⁶Çoğunlukla kadınlar arasında da olumlu bir anlam ifade eden bu sembolleştirme kadını korumacı bir tutumla gelişirken öte yandan kadını bir nevi erkeğin malı haline getirmekte ve kadını savaşta açık hedef haline getirmektedir. Çünkü bilindiği üzere savaşlardaki esas hedef çoğunlukla düşmana (erkek) maddi ve psikolojik bir darbe indirmektir.

yapabildiğini görür ve bunu davranış biçimi olarak benimsemektedir.” (Kümbetoğlu, 2010:42). Ve ellerine geçen her fırsatta da uygulanmaktadır. “Bu ataerkil sindirme, kadının kendine saygısını ve toplumsal başarısını zayıflatmakta ve toplumsal davranış biçimine dönüştürülen geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini güçlendirmektedir. Mağdurun toplumsal cinsiyet ön yargısı ile algılanışı onu koruma sorumluluğunu yüklemeyip kadının omuzlarına yılmaktadır.” (Shalhoub-Kevorkian, 2014:209). Toplumsal kuşatılmışlıkla kadınlara ve erkeklere yüklenen rollerin sonucu olan aşağılayıcı şiddet türlerinin sonucuyla neden toplum baş etmemektedir? Neden kendi oluşturmadığı bir düzenin haksızlığına maruz kaldığında bunun bedelini kadın tek başına ödemektedir? Bu sorular da tartışmaya açılması gereken başlıklar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kadınların savaşlarda uğradığı cinsel şiddeti toplumsal cinsiyet üzerinden değerlendirmenin önemli olduğuna defalarca vurgu yapıldı. Zira kadınların uğradığı bu şiddet temelde toplum içerisinde kadınların cinsiyetlerine yüklenen anlam ile doğrudan ilişkilidir.

Fatihlerin metresleri, savaşlardaki tecavüzler, askerlere sunulan fuhuş 'hizmeti', sinemanın asker kahramanları, yurtseverliği besleyen takvimler... Bunlar, milliyetçiliğin genellikle militarize edilmiş mekânlarda inşa edildiğini, ulusal kimlik gibi militarizasyonun da toplumsal cinsiyeti içeren bir süreç olduğunu gösteren örneklerden yalnızca birkaç tanesidir. (Enloe, 2004:219).

Yukarıda da belirtildiği gibi erkeklerin savaşlarda uyguladığı cinsel şiddet, toplumsal olarak inşa edilen ve eşit olmayan bir şekilde kurgulanan bir sürecin sonucudur. En nihayetinde "kadınların fiziksel acıları sosyal bir acıya dönüştürülerek tecavüzlerin kolektif aşağılanma halini almasıyla da savaş kazanmada karşı tarafın canını yakan kullanışlı bir silah” olarak kurgulanmıştır (İnal, 2011:36). Bu silah, "hem düşmanı demoralize etmek ve kendi askerlerine moral vermek için kullanılmış hem de sembolik olarak zaferi ispat etmek” için kullanılmıştır (Card'dan aktaran İnal, 2011:36). Bu zafer düşmana karşı değil kişinin kendi erkekliğine karşı da edildiği bir zafer olarak okunmalıdır. Zira diğer erkeklerin yanında bu eyleme katılmazsa bu kendi grubu içinde de erkekliğin sorgulanmasına neden olabilmektedir:

Bazı toplu tecavüz olayları, sınava çekilmişlerin diğerlerinin önünde erkekliklerini bütün gerçekliğiyle ispatlamaları için tasarlanmıştır. ... Erkekleri adam öldürmeye, işkence etmeye, ırza geçmeye, hükmetmeye, sömürmeye ve ezmeye iten duygunun güçlü erkek evreninin dışında bırakılmak gibi erkekçe bir korku olduğunu düşünmek yeter. Erkeklik, görüldüğü gibi ilişkili bir kavramdır ve erkeklerin önünde, diğer erkekler için ve kadınlara karşı, bir tür kadın korkusu ile yaratılmıştır ki bu korkunun derininde kendi kendinden korkma yatar (Bourdieu'dan aktaran Dönmez-Colin 2006:41).

Böylece tecavüz, “cinsiyetçi anlam ve imgelerle yüklü algının kadınlığı tanımlayışının ve kadına biçtiği rollerin, bir zulme nasıl dönüşebileceğini özellikle savaş zamanında belirginleştirerek gösteren bir şiddet biçimidir. Tecavüz, gücün, zaferin ve düşmana yönelik tanımlamaların hepsini taşıyan, bu bağlamda her türlü nefret duygusunu ve ötekileştirme politikalarını içeren bir şiddet pratiği” olarak gösterilmektedir (Akgül, 2013:98). Yani savaşta tecavüz, tanıdık bir mazereti olan tanıdık bir hareket olarak karşımıza çıkmaktadır (Brownmiller, 1993, 32). Seifert’in savaşta tecavüzün dört gerekçesini belirttiği özet ile toparlayacak olursak: ilk olarak tecavüz, "savaş kuralları"nın bir parçasıdır; Zaferin ödülünün genellikle düşman kadınlarının ve toprağın 'tecavüz ve yağmalanması' bunun bir hakkı gibi anlatılması tecavüzü bir 'ödül' haline getirmektedir. İkincisi, tecavüz, aynı zamanda bir erkek-erkek iletişim biçimi olarak taahhüt edilmektedir; diğer bir deyişle, düşman erkeklerle kadınlarını korumaktan ve erkek olarak görevlerini yerine getirmediklerinden haberdar etmektir. Tecavüz, aynı taraftaki insanlar arasında da bir iletişim şeklidir. Tecavüz suçunu şüpheliler haline getirerek ve gruba bağlılıklarını ve sadakatini sağlamlaştırmanın bir yoludur. Üçüncüsü, savaş zamanları tecavüzün, özellikle de kadınların içinde olduğu toplumlarda ve ailelerle topluluklar arasında toplumsal uyumu yok etmenin bir yolu olduğu ileri sürülmektedir. Son olarak dördüncü hipotez, tecavüzün, aşırı durumlarda, kadına yönelik derin bir yerleşik nefretin dışı vurumu olarak gösterilmektedir (Isikozlu ve Millard, 2010:42).

5.2. ATAERKİL KÖRLEŞME

İkinci Dünya Savaşı ardından 1949 yılında imzalanan Cenevre Sözleşmesiyle savaşlarda sivillere yönelik tutum modern evrensel bir norma bağlanmışken; bu normun hemen hiçbir zaman uyulmaması, modern rasyonel düşünün, insan tarihinin derinliklerinde şekillenen, ataerkillik gibi zımnen evrensel bir uzlaşı haline gelmiş daha geleneksel bir kaideyi aşamadığı anlamına gelmektedir. Savaşta hem şiddete maruz kalan taraf hem de şiddete başvuran taraf bu uzlaşıya bağlı olduğundan ataerkilliğin iki yönlü fonksiyonu olduğu görülebilir: ilki, yukarıda zikrettiğimiz kadının toplumun bir sembolü olarak şiddetin hedefi haline getirirken; ikincisi, kadını kendi toplumu içinde ikincil ve daha pasif bir konuma iterek daha savunmasız bırakmaktadır. Bu aynı zamanda kadını kendi bedenini toplumsal varlıktan ayrı düşünmemesini sağlayan bir körlük yaratmaktadır. Kadınlar

kendilerine yönelen şiddeti tüm topluma yönelmiş şiddetin tipik bir biçimi, bir nevi doğal bir neticesi saymaktadır.

Yukarıda kadınların savaşta aktif bir şekilde yer almasalar dahi savaşın bir parçası olarak şiddete maruz kalmaları daha evrensel bir neden, ataerkillik, üzerinden açıklanmaya çalışıldı. Oysa önceki bölüme bakıldığı zaman Yezidi kadınların bunu çoğunlukla din üzerinden anlamlandırıldığı ve kendilerine yöneltilen şiddeti topluluğa yapılan bir saldırı olarak kabul ettiği görülebilir. Sadece kadınlar da değil, genel olarak kadınlara uygulanan şiddetin daha evrensel yönü çoğunlukla görülmemektedir. Kadınları bir nevi yanlış bilince sevk eden ataerkillik, kadının başta ailede olmak üzere toplumun birçok noktasında özgürlüğünü alabildiğince kısıtlamakta ve bilgiye ulaşmasını engellemektedir. Dolayısıyla, kadını savunmasız bırakan Yezidi toplumunun ataerkil kodlarının irdelenmesini elzem olmaktadır.

Yezidilerin toplumsal varlığını şekillendiren iki temel özellik azınlık ve etno-dini bir topluluk oluşlarıdır. Tüm azınlık topluluklarda olduğu gibi Yezidilerde de çoğunluk içinde erimemek, yok olmamak için toplumsal birliktelik ya da dayanışma (solidarite) en önemli kural olmaktadır. Ve bu kuralı düzenleyen kurum da tüm etno-dinsel topluluklarda olduğu gibi hayatın hemen hemen tüm alanını kuşatan dindir. Dolayısıyla grup bilincinin birey bilincinden daha fazla anlam ifade ettiği Yezidilerde bireyin toplumsal konumu kültürel ve dini bir yaşam pratiği tarafından şekillenmiştir. Yezidilik ataerkil kalıpları olduğu gibi muhafaza eden bir din olduğu düşünüldüğünde kadın hayatın her alanında ataerkil kalıplar tarafından kuşatılmış oluyor. Bu durum, her ne kadar “koruma” ismiyle olumlanmış olsa da kadın için sonuç aynı olmaktadır: ikincilleşmek, baskılanmak, araçsallaşmak.

Din üzerinden kurala dönüşen ataerkil kalıplar her şeyden önce dinsel ritüeli cinsiyetler arasındaki keskin ayrıma göre şekillendirir. Yezidilikte İslam’daki Cuma namazı ya da Hıristiyanlıktaki Pazar ayinleri gibi düzenli komünal bir ibadetleri olmadığı için ibadetlerin birlikte ya da ayrı yapılmasının bir önemi yoktur. Yine de toplumsal olarak yapılan ibadetlerde kadın erkek birbirinden ayrılmaktadır. Örneğin ziyaretlere gidildiğinde kadınlar ve erkekler birbirinden ayrılmaktadır:

İbadetleri mezargâhlarda ayrı yaparlar, mesela Şeyh Adinin yanına gittiler, beraber girmeleri uygun değil. Mesela berat bir erkeğin elindeyse kadının onu öpmesi uygun değildir ya da berat bir kadının elindeyse erkeğin onu öpmesi uygun değil, günahtır (G-14a, 13 Aralık 2016).

Yezidiliğin kadınlara yüklediği en önemli sorumluluk kendini ve namusunu koruması olduğu söylenebilir. Çünkü kadına gelecek her darbe aynı zamanda dine de

gelecek bir darbedir. Örneğin Yezidi bir kadının ve bir erkeğin Yezidi olmayan biri ya da kast dışından biri ile evlenmesi uygun değildir.⁷⁷ Fakat kadının durumu erkeğinkinden biraz daha farklıdır. Çünkü din dışı evlenen artık Yezidi dininin bir mensubu değildir. Kadınlar da dinin sürdürücüsü yeni neslin temelleri oldukları için onlar için bu durum ekstra önem arz etmektedir.

Görüşülen kadınların yaşadıkları olumsuz yaşantıların, dezavantajlı durumlarının, eşitsiz koşulların sebebinin dinleri olduğuna dair bir farkındalık geliştirdikleri görülmektedir. Tüm dinlerde olduğu gibi Yezidi dininin içinde de birçok zorluğun olduğunu belirten kadınlar, Yezidi olmanın kendisinin ayrıca bir zorluk olduğunu belirterek yaşadıkları zorlukları büyük ölçüde dinlerine bağlamıştır.⁷⁸ Bu zorlukların farklı kültürlerle bir arada yaşamayla birlikte katmerlendiği söyleyen kadınlar, yakınlardaki yabancılar yüzünden hareket alanlarının kısıtlandığını defalarca dile getirmiştir. Belki de sırf bu yüzden, kendi topluluklarını diğerlerine karşı korumak adına, bu zorluklara göğüs germeleri, dinlerine sıkı sıkıya bağlanmaları gerektiğini belirtmişlerdir. Kadını toplumun her alanında ikincil bir konuma iten esas faktör ataerkil bir toplumun onlara biçtiği rolün en nihayetinde bu şekilde içselleştirilmesidir. Bu içselleştirme süreci kadınlarda bir özgür alan sanrısı yaratmaktadır. Sınırlı bir toplumsal mekânda hareket alanı bulabilen kadınlar kendilerini bu alanda özgür hissettiklerini söylemektedirler. Yezidi kadınlarının özgürlüğü sorgulandığında çoğunlukla kimse bundan şüphe duymamaktadır. Ancak başka toplumlardaki bireylerle kıyaslandıklarında bu özgürlük alanı sorgulanmaya başlanmaktadır. Böyle durumlarda yine o içselleştirme süreci ve toplumsal savunma refleksleri devreye girmektedir. Yezidi kadınlarının diğer kadınlar kadar özgür olamayacağı, olmaması gerektiği bunun dinin ve topluluğun yapısına aykırı olduğu belirtilmiştir.

Kadınlara özgürlüğe dair sorular sorulduğunda kadınlar bunu çeşitli şekillerde algılamıştır. Özgürlüğü kılık kıyafet olarak algılayanlar Yezidi kadınların

⁷⁷“Yezidiliğin zorlukları çoktur, bir sürü yasağı vardır. Yezidi olmayan birisi ile evlenmesi uygun değildir. Kötü bir iş yapması uygun değildir. Şeyh vardır, pir vardır, mürid vardır, pirlere yaklaşımları uygun değildir, şeyhlere yaklaşımları uygun değildir, kızlarımızın şeyhlerin, pirlerin yanında durması uygun değildir. Fark vardır aralarında. Yezidilerin kendi yolları dışında bir yolda yürümeleri uygun değildir.” (G-15, 14 Aralık 2016).

⁷⁸“Yezidi olmanın kendisi zorluktur. Tüm yaşadıkları bundan kaynaklıdır.” (G-2, 11 Aralık 2016); “Yezidiliğin zorluğu direk dinin kendisi... eğer birisi şimdi bir Yezidi’yi götürse onun için üzülmezler din için Yezidilik için üzülürler bu çok zor bir şey...” (G-9, 12 Aralık 2016). Bu anlatı, özellikle kadınların toplumsal olanın bireysel olandan daha önemli olmasının kadınları değersizleştirmesine karşı duydukları rahatsızlığı göstermesi açısından önemlidir.

diğer kadınlardan daha özgür olduğunu savunmuştur: “En rahat ve özgür kadınlar, Yezidi ve Hıristiyan kadınlar. Arap kadınlar ağızları kapalı saçları kapalı orası burası kapalı o ne öyle. Hıristiyan kadınlar da Yezidi kadınlardan daha özgürdü.” (G-1, 11 Aralık 2016). Toplumsal olarak yasak sayılan kıyafetler özgürlük kategorisine dâhil edilmemekle birlikte artık onların da giyildiği belirtilmiştir. Örneğin Yezidiler için yasak kabul edilen mavi ve siyah renge yönelik yargıların artık çözülmeye başladığı söylenmiştir.⁷⁹ Bu renklerin ilk yasaklanma sebebinin ne olduğu topluluk tarafından tam olarak bilinmese de genel anlamda Araplar ile özdeşleştirilerek uzak durmaya çalışılmaktadır. Yezidi kadınlarından özgürlüğü dışarıya çıkma, gezme olarak algılayanlar belli oranlarda kadınların özgür olduklarını savunmuştur. Bu konuda özgür olduklarını düşünenler herhangi bir refakatçi eşliğinde dışarıya çıkan kadınlardır. Zira kadınların dışarıya tek başına çıkma gibi bir durumları söz konusu olmamıştır. Bunun sebebi gerek erkeklerin bu duruma izin vermemesi gerekse kadınların kendilerinin tercih etmemesi olarak belirtilmiştir. Buradaki tercih de yine kadının bireysel tercihiinden öte, topluluğa gelecek herhangi bir lekeye engel olma düşüncesi tarafından şekillenmektedir.⁸⁰

Tek başına dışarıya çıkma anlamında tüm kadınların Yezidi kadınlardan daha özgür olduğunu düşünen kadınlar kirvelerin (Arap kadınlarının) tüm Irak’ı tek başına dolaşabildiklerini ama kendilerinin böyle bir şeye kalkışamayacaklarını belirtmiştir. Bunu çoğunlukla bir yasak olarak değil “uygun görülme”diğinden kaynaklı olduğu söylenmiştir. Özgürlük anlatıları genel bir çerçevede okunduğunda toplumsal olarak Yezidi kadınlarına konan gizli yasakların tercih olarak belirtildiği gözlemlenmiştir. Bu topluluk için uygun olmayan davranışların elbette toplumsal arka planları bulunmaktadır. Örneğin kadınlar çok muhtemeldir ki güvenlik hasebiyle tek başına dışarı çıkmamaktadır. Zira etraflarının Araplar ile çevrili olduğunu söyleyen kadınlar onlara hiçbir zaman itimat etmediklerinin sinyallerini de vermiş bulunmaktadır. Tamamen korunma güdüsüyle oluşan bu alışkanlık gittikçe

⁷⁹“Kılık kıyafete pek karışılmaz. Sadece mavi dinimizce uygun değildir. Ne için olduğunu bilmiyorum ama Yezidiler için giyilmesi günahdır. Derler haramdır, kirvelerin rengidir, kirvelerin karıları mavi giyer bize uygun olmaz. Ama şimdi birçok yezidi de giyiyor eskisi gibi değil, kimisi giyiyor kimisi giymiyor. Öncede kimse ne siyah ne mavi giyerdi derlerdi günahdır Yezidilere uygun değildir, Arap renkleridir ama şimdi kimisi giyer, kimisi giymez.”(G-2, 11 Aralık 2016).

⁸⁰“Yezidi kadınlar olarak erkeksiz dolaşmıyorduk valla. Gezmeye giderdik, alışverişe de giderdik ama erkeksiz çıkmazdık. Erkeksiz gidemezdik, tanı mıyorduk bir yeri...Dil bilmiyoruz mesela onların konuşmasını bilmiyoruz mesela nasıl olacak...Aslında tüm kadınlar Yezidi kadınları hariç kendileri başına hareket edebilir. Yezidiler tabiatları gereği çıkmazlardı, günah falan olduğu için değil, adetlerimiz böyle.” (G-4, 11 Aralık 2016).

kadınların içselleştirdiği bir durum haline gelmiştir. Kadınlar haddinden fazla özgürlüğü kendilerine reva görmemektedir:

Yani böyle olması gerekir yani çok özgürlük yezidiler için uygun değildir. Sen mesela şimdi tüm Diyarbakır'ı gezen kimse sana demez niye gezdin, ben gezsem benim için uygun değildir. Ben çıkmam yani kendim gitmem. Kocam gitmemi istemese ben gitmek istesem sonu şiddet ile biter. Eskiden beri o bizim âdetimiz. Ama mesela Yezidilerin içinde sabahtan akşama kadar kampın içinde gezsem eşim demez neredesin diye ama yezidi olmayan bir toplumda gezsem bana der hadi babanın evine. Bizim için bunlar uygun değildir. (G-18a, 14 Aralık 2016).

Yukarıda da belirtildiği gibi en açık ifade ile eşinin sözü dışına çıktığı an durumunun şiddete dek varabileceği söylenmiştir. Burada aslında kadının kendine koyduğu bir sınır değil de öğrenilmiş çaresizlik hali gözükmemektedir. Kadınların özgürlük seviyeleri kendilerini koruma refleksiyle doğru orantılı; köyde yezidi olmayan kişilerin yaşamasıyla ters orantılıdır. Köyde ikamet eden yabancı yani Yezidi olmayan kişi varsa kadınlar daha dikkatli, daha oto kontrollü ve aynı zamanda daha çok erkeklerin kontrolü altındadır. Öte yandan köyde sadece Yezidiler yaşıyorsa kadınlar daha özgür olabilmektedir. Yani tamamen güvenlik ile alakalı bir kaygıdan kaynaklandığı söylenebilir. Mesela görüşülen kişiler Arap kadınların korkusuzca dolaşmalarını dini birliğe bağlamaktadırlar.⁸¹

Erkeklerle kıyaslandığında kadınların kesinlikle daha ikincil bir durumda olduğuna görüşülen tüm kadınlar hemfikir olmuş ve aralarındaki bu eşitsizliğin aşılamayacağı düşünülmüştür. Kadınlar erkekler ile aynı seviyede olmaktan öte erkeklerin boyunduruğu altında olduklarını belirtmiştir. Her ne kadar geçmişe nazaran biraz iyileşme olduğu söylene de bu durum tüm gerçekliği ile durmaktadır:

Yezidi kadınlar çok fazla erkek boyunduruğundadır, şimdi biraz iyileşmiş ama. Giyime kuşama gezmeye her şeye karışır erkekler, onların rızası olmadan bir yere gidemeyiz, mesela onun rızası olmadan senle konuşamazdım. (G-11, 12 Aralık 2016);

Kadınlar erkeklerin boyunduruğu altındadır Yezidilerde, kadın yoktur aslında (gülüyor) kadınların hiçbir hakkı yoktur, erkek şimdi ne dese kadın tamam der. (G-18a, 14 Aralık 2016).

Buradan kadınların erkeklere nazaran daha az özgür olduklarının farkında olduklarını görmekteyiz. Kadınlar erkekler ile kıyaslanamayacak derecede olduklarını belirtmiştir. Her fırsatta durumlarından memnuniyetsizliklerini dile getiren kadınların aslında tek yaptıkları bu eşitsiz ve adaletsiz süreci kendileri için daha yaşanılır, daha kabul edilebilir kılmaktır.

⁸¹“Özgürlük anlamında Araplar daha özgürdü. Kirveler tek başlarına Musul’a Bağdat’a giderlerdi, tek başlarına giderlerdi. Onlar korkmadan geziyordu yani aynı dindendiler ondan rahatça dolaşıyorlardı.”(G-7, 12 Aralık 2016).

Kadınların toplumdaki yeri göz önüne alındığında dikkat çekilmesi gereken en önemli noktalardan bir tanesi de miras konusu olmalıdır. Zira geleneksel toplumlarda kadınlara verilen miras hala çatışmalara yol açmakta ve hala aileleri bölmektedir. Bu durum Yezidilik, Müslümanlık ya da herhangi başka bir din ile ilişkisinin ötesinde tamamen toplumsal cinsiyet ile alakalıdır. Kadının miras alması daha doğrusu namus diye addedilen toprağın kadının evlendiği kocaya yani bir yabancıyla paylaşılması geleneksel toplumların kendileri için kabul etmedikleri bir durum olmaya devam etmektedir. Bu durumu, savaşlarda vatan topraklarının namus olarak tanımlanmasının alt yapısı olarak görebiliriz. Her türlü yabancı (damadın ya da düşmanın) topraklardan uzak durmasını kendilerinin asil görevi sayan bu düşünce toprak yani miras talep eden kadını hakir görmektedir. Türkiye özelinde bakıldığı zaman Doğu toplumlarında miras paylaşımlarında kadınların “kendi rızaları” ile mirastan çekilmeleri aslında yıllardır işlenen bu düşüncenin sonucudur. Herkes bilir ki bu rıza kadının bireysel kararı ile gösterdiği bir rıza değil, topluluğun bütünlüğü ve selameti için gösterilmiş bir rızadır. Yezidi toplumunda da aslında kadının değeri ya da kadının toplum içindeki yerine bakmak için ona bahşedilen ya da edilmeyen miras hakkına bakmak yerinde olacaktır. Yapılan görüşmelerde kadınların hiçbir şekilde mirasta paylarının olmadığı ancak bazı durumlarda küçük şeylerle geçirildiği vurgulanmıştır.⁸² Bu durum da yine kadınların hoşnut olduğu ya da farkında olmadığı bir şey değildir. Toplumsal bir kabul olarak görülmektedir. Özellikle din büyüklerinin de bu konuda herhangi bir açıklama yapmaması bu durumun Yezidiler için çok önemli olan dini kabul ile onayı anlamına gelmektedir:

Kadınların mirası yoktur, öyle bir şey yok kadınların payını mülke katmazlar, benim babamların mülkü vardı, benim payımı vermediler, vermeleri gerekir. Kız kimden, oğlan kimden? Oğlan o babadan da, kız değil mi? Üç kardeşlik valla bir dinar vermediler. Yani kadınları katmamışlar, ne Baba Şeyh söyledi ne büyükler söyledi kimse söylememiş, kadın zaten talep edemez, ben şimdi desem benim hakkımı verin olmaz vermezler zaten (G-10,12 Aralık 2016).

Lescot, bu durumu biraz daha ileriye taşıyarak kadınların mirasta haklarının olmadığı gibi bizzat kendilerinin bu mirasın bir parçası olduğunu ileri sürmektedir: “Babalarının ölümünde eğer kızlar bekârlarsa, evlendikleri, erkek kardeşleri veya amcaları kızlara ödenen başlık parasını (next) alırlar.” (Lescot, 2009:150). Daha

⁸²“Kadınların mirasta hakkı yoktur. Kesinlikle babanın mirasından pay alamaz. Adetleri eskiden beri böyledir.” (G-18a, 14 Aralık 2016); “Kadınlara miras şu şekilde verilir mesela kadınlara bulaşık falan verilir belki bir buzdolabı erkeklere araba verilir. Yani eşit değil, erkeklerin daha fazladır hep.Kadınlara ya kılık kıyafet ya bulaşık öyle basit şeyler.” (G-6, 12 Aralık 2016).

öncede belirtildiği gibi bu örnekte de kadınlar yaşadıkları bütün haksızlıkların farkındadır.

Tıpkı miras gibi eğitim de kadınların fırsat eşitsizliği yaşadığı alanlardan biridir. Kadınların eğitim görmemelerinin çeşitli sebepleri bulunmaktadır. Çoğunlukla erken yaşta evlenen kadınların okula gitmeye pek fırsat bulamadığı söylenebilir. Gidenler de çoğunlukla okulun büyük bir bölümünde mevsimlik tarımda çalıştığı için verim alamamıştır.

Toplumun tüm bu katmanlarında ikincil bir konuma itilen kadına nihayetinde toplumun en özel en mahrem alanı olan ailede de kendini ikincil bir konumda bulur. Yezidilerde kadının hane içindeki yeri geleneksel toplumsal cinsiyet iş bölümünde kadına düşen tipik görevlerin hepsini kapsamaktadır. Kadın, çoğunlukla ev içinde, ev için uğraşan (temizlik, yemek, ekmek vs.) çocuklar ile ilgilenen kişi konumundadır.⁸³ Bu, görüşülen tüm kadınlar tarafından onaylanan bir iş bölümüdür. Bunun yanı sıra çoğunlukla evin geçim kaynağı olan tarımda ekstra gayret sarf eden kadın her zaman bu durumu içselleştirmeyebilmektedir. Çok keskin sınırlarla çizilmiş kadın erkek rolleri, kadının tarlada erkeğine yardım etmesine müsaade verirken erkeğin evde karısına yardım etmesine asla müsaade etmemektedir:

Şengal'de eşimle yaşıyordum, eşim ev işlerinde yardım etmezdi. Beraber bostana giderdik. Dışarıdaki işe beraber giderdik ama evdeki işi ben yapardım. (Sen hastalanınca yardım eder miydi?) Hayır. Bostana gidiyordum dönünce ev işi yapıyordum oldukça yoruluyordum. (G-3, 11 Aralık 2016).

Bazen de kadınlar erkeklerin bu sınırı geçmesine izin vermemiş ve geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin sürdürücüsü haline gelmiştir.⁸⁴ Kadınlar yaptıkları işlerin farkında olarak ve bu işlerden yorgunluk duyarak bu işleri yapmıştır. Yapılan işlerin haneye katkısı düşünülerek yine de bu durumdan şükredilmiştir. Çünkü toplu yapılan bu işler genellikle haneye toplu bir kazanç sağlamıştır. Kadınlar çok yorulsalar da bu durumu göz ardı etmişlerdir.

Hane içinde karar mekanizmasının tamamen erkeklerin elinde olduğunu vurgulayan kadınlar, bu durumda zamanla çözüldüğünü belirtmiştir. Örneğin en

⁸³“Bizde kadının sorumlulukları ev işi ve çocuk yetiştirmektir, erkekler dışarı işi yaparlar.” (G-2, 11 Aralık 2016); “erkekler dışarı işi yapardı, kadınlar ev işi yapardı.”(G-16, 14 Aralık 2016).

⁸⁴“Erkekler ev işi yapmazlar, biz de yapmazlar aslında yapan vardı da bizimkiler yapmazdı, gerçi bende yapmasını istemezdim ayıptır, iyi değildir, dalga geçerler sonra. Bizim köyde bir tanesi sabah kalkar çayını falan yapardı biz hepimiz dalga geçerdik. Yorulurdum da ev ileri ama kızlarım da yetişmişti onlar da yardım ederdi.” (G-15, 14 Aralık 2016).

basit eve misafir çağırma durumunda dahi kadının erkeğe danışması gerekmektedir.⁸⁵ Evin erkeği evde olmadığı zaman ancak kadın inisiyatif alıp eve misafir çağırabilmektedir. Kimi kadın da rahatlıkla erkeklere sormadan misafir çağırıldıklarını dile getirmiştir. Bunun bölgesel farklılıklar ile alakası olduğu düşünülmektedir. Sadece Yezidilerin yaşadığı bölgelerde kadınlar rahatlıkla erkeklerin haberi olmadan misafir çağırabilmekteyken Yezidi olmayan kişilerin de olduğu bölgelerde kadınlar daha temkinli davranmıştır.

Sonuç olarak toplum içindeki konumu, aile içindeki konumu, din içindeki konumu, hatta sofradaki konumu,⁸⁶ ikincil olan Yezidi kadını sürekli olarak kendi konumunu bölgede Yezidi olmayan insanların varlığı üzerinden yani kendi toplumuna karşı duyduğu derin sorumlulukla çelişmeyecek şekilde meşrulaştırmaktadır. Peki, gerçekten kadının toplum içindeki sıkışmışlığının ve geri kalmışlığının sebebi Arap komşular mıdır? Arap komşular olmasaydı bu kadınlar daha özgür olabilecek miydi? Muhtemelen Yezidiler kendilerini daha az tehdit altında hissetselerdi, katı altruistik toplumsal ilişkiler genel anlamda daha rahatlayabilirdi. Ancak toplumun derinliklerine nüfuz etmiş, daha küresel bir sorun olarak karşımıza çıkan ataerkillik kadının özgürlüğü önünde engel oluşturmaya devam edecekti. Çünkü ataerkil bakış sadece toplumu öteki toplumlara karşı korumak için kurgulanmış değildir, özellikle Yezidilik kültüründe görüldüğü üzere toplumu toplum yapan en temel mayalardan birisi olmuştur. Bu mayanın çözüleceğine inanmak bir nevi Yezidi kültürünü korumak için girişilen mücadelelinin anlamsız olduğunu itiraf etmek olurdu. Kadını bizzat bu çelişkili düşünceye iten, onun hayatı doğru bir şekilde anlamlandırmasını engelleyen, Marx'ın deyiimiyle bir *Camera Obscura*'dır,⁸⁷ ataerkil ideoloji.

⁸⁵“Eve kimin gelip gideceğine erkek karar verir, yani ev ile ilgili önemli bir karar olduğunda erkek karar verirdi. Yani ben çağırırsam bile erkeklere danışıp çağırırdım.” (G-16, 14 Aralık 2016)

⁸⁶“Eskiden karı koca birlikte yemek yemezdi artık yiyorlar. Misafir geldiğinde eğer yabancı değillerse birlikte yemek yeriz. Eğer yabancı ise ayıp deriz yemeyiz. Dayılar, amcalar, kardeşler, akrabalar olunca birlikte yenir. Eğer tanıdıksa sorun yok.”(G-4, 11 Aralık 2016).

⁸⁷Marx ve Engels'in kitaplarında “Karanlık oda” olarak belirttikleri ‘camera obscura’ ideolojinin işlevini anlatmak için kullanılmıştır (Engels ve Marx, 2015:44). Marx “Bilmiyorlar ama yapıyorlar” cümlesi ile ortaya koyduğu ideoloji sorunsalında, insanların fiilen yaptıkları şey ile yaptıklarını düşündükleri şey arasında uyumsuzluk olduğunu belirtir. Marksist teoride ideoloji, tam da aslında ne yaptıklarını bilmeyen ancak ait oldukları toplumsal gerçekliğe ilişkin yanlış bir tasarıma sahip olan insanların bilincine gönderme yapar...Marks'ta ideolojinin işlevselliği, toplumun varlığını sürdürmesinde, eşitsiz ve adaletsiz rejimlerin dayanağı olması noktasında önem kazanmaktadır. Marx'a göre ideoloji negatif bir örtü olarak toplumdaki eşitsizlikleri gizlemiştir (Gürçınar, 2015:452).

SONUÇ

Savaş dönemlerinde kadına yönelen şiddetin analizi her daim araştırmacıyı içinden çıkılması gereken bir ikileme karşı karşıya getirmektedir. Bir taraftan, kadına yönelen şiddet toplumun bütününe yayılan şiddet sarmalının tipik bir parçası olarak dururken; diğer taraftan, kadına özgü bilinçli ve sistematik bir fiil olduğundan toplumun tümünden ayrı bir kategori gibi durmaktadır. Konuya birinci açıdan yaklaşıldığında böylesi kritik bir durumda bile kadının toplum içinde hiçleşmesinin önüne geçmek zorlaşacaktır. Örneğin bu, kadının gece serbest bir şekilde dışarı çıkamamasını “zaten bir erkek olarak ben bile çıkamıyorum” diyen birisinin, kadının içinde yaşadığı durumu normalize etme, kadını toplum içinde eritme tehlikesine benzetilebilir. Öbür taraftan, aslında kadın toplumun ayrılmaz bir parçasıdır ve bunu ayırmaya kalktığımızda toplumsal gerçekliği ıskalama gibi bir sorun ortaya çıkabilmektedir. Evet, bütün savaşlarda kadınlar belki de en çok hedef olan gruplardan birisidir. Ancak Yezidilerin şiddet dolu tarihi göz önünde alındığında Yezidi kadınların başına gelenler, kimlik, din, azınlık gibi birçok olguyu beraber düşünmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu çalışma, her iki yaklaşım arasında bir denge kurarak hem kadını hiçleştirmeden hem de Yezidilerin tarihini göz ardı etmeden konuyu ele almaya özen göstermiştir.

Tarih birçok toplum için geçmişte yapılan övünç duyulan “iyi” şeylerin bir kaydını tutma gibi bir işlevi olsa da Yezidiler için neredeyse çekilen acının hafızalaştırmasından başka bir amacı yoktur. Yezidilerin geçmişi o kadar bastırılma olaylarıyla doludur ki, neredeyse uğradıkları bütün baskıları “ferman” adı altında iyi kötü dilden dile aktarmışlardır. Bu hesaba göre 73 ya da 74 ferman geçirmişlerdir. Bu kadar hedef olmalarının nedeni, kimi zaman içindeki buldukları idari yönetime türlü sebeplerden ters düşmeleri, kimi zaman da menfaat gruplarının iştahını kabartan birer kolay lokma olarak görülmelerinden kaynaklanmıştır. Ancak bunlara yönelik yapılan saldırıların çoğunlukla din üzerinden meşrulaştırıldığı görülmektedir. Kimi

zaman bunlar “şeytana taptıkları” gerekçesiyle, kim zaman “dinden çıktıkları” kimi zaman da İslam’ın içinden çıkıp “sapkın” oldukları gerekçeleriyle cezalandırılmışlardır. DEAŞ’ın Şengal saldırısıyla ele geçirdiği Yezidi kadınları köle (cariye) statüsünde değerlendirmesi, din değiştirmeye zorlaması gibi uluslararası hukukta suç olarak kabul edilen fiiller işleme örgütün temsil ettiği İslam yorumunda Yezidiliğin nasıl algılandığıyla alakalıdır. Dolayısıyla burada, Yezidi toplumunun tümünü hedef alan şiddetin kadının payına düşen biçimini görüyoruz.

Ancak kadına yönelik şiddet İslam hukuk anlayışını aşan bir tarafı da vardır. Alıkoyma, tecavüz, zorla ve sistematik hamile bırakma, fiziksel şiddet, birçok fiile hemen hemen her savaşta ya da kimi toplumsal şiddet olaylarında kadınlar maruz kalmaktadırlar. Bu yönüyle şiddet her hangi bir meşrulaştırma aracından daha derinlerde yatan bir faktörün ürünüdür. O da, kadını ikincil konuma getiren, bir bayrak gibi toplumu temsil eden bir figür gibi gören, salt toplumsal yeniden üretimin aracı olarak kabul eden, modern devletlerin kabul ettiği Cenevre Savaş sözleşmesine benzer bir fonksiyona sahip, neredeyse tüm toplumların zımni olarak uzlaştığı, erkek veya kadının toplumsal konumunu belirleyen ataerkil normlardır. Vatanın dışıl ve genelde ana olarak tasvir edilmesi, vatani savunmanın bir onur ya da namus meselesi olarak görülmesi, kadına yönelen şiddetle vatana yönelen şiddeti özdeşleştirerek herhangi bir savaş durumunda düşmana yapılan saldırı kadına saldırıyla eş değer tutulmaktadır. Bunun en açık örneklerinden biri yakın Kuzey Irak referandumu sonrasında Irakta çıkan bir gazetenin birinci sayfasındaki bir resimdir. Resimde “yanlış karar alan” Bölgesel Kürt yönetimi etrafındaki birçok erkek tarafından tecavüze uğrayan ya da onlarla toplu seks yapan bir kadın olarak temsil edilmişti. Bu münferit bir olay gibi görülebilir ancak tam da burada anlatılmak istenen ataerkil zihniyetin dışavurumudur. Bu ataerkil zihniyet kadına şiddeti kaçınılmaz kılmaktadır. Tek başına gündelik yaşamda yapamayacakları eylemleri (öldürme, tecavüz, vb.) gerçekleştiren erkekler bir yandan düşmana zarar verirken, bir yandan da “erkeklik”lerini diğer erkeklere ispat etmektedir. Bu anlamda savaş sırasında kadına yönelen şiddet aslında faillerin içinde bulunduğu yoğun stres altında işlenen suçlar olmaktan çok, çatışmasız ortamda oluşturulmuş bir ideolojinin pratiğe dökülmesinden başka bir şey değildir.

Ataerkil ideoloji sadece kadına yönelik şiddet eğilimini beslememekte, aynı zamanda bu şiddetin cinsiyetçi tarafının fark edilebilirliğini düşürerek sıradanlaşmasını da sağlamaktadır. Bu anlamda kadınların deneyimlerine

başvurulması bunu görmek açısından önemli olmuştur. Yezidi kadınlar sadece DEAŞ'ın beslendiği bir ataerkil kültürden etkilenmemişlerdir; aynı zamanda Yezidiliğin neredeyse kadını mutlak derecede ikincilleştiren kültüründen de etkilenmiştir. Kadın içselleştirmek suretiyle kendi toplumsal konumunu kabul etmekle, erkek egemen ideolojinin toplumsal kimliğinin, birey kimliğinden daha önemli olduğu dayatmasına da rıza vermiş oluyor. Dolayısıyla kadınlar yaşadıkları deneyimi kadın olmak üzerinden anlamlandırmak yerine toplumsallık ya da din üzerinden anlamlandırmaya daha yatkın oldukları bir ataerkil körleşme hali sergilemişlerdir. Bu da ideolojinin yanlış bilinç ya da kişinin kendi gerçekliğine yabancılaşmasına nasıl hizmet ettiğini açıklayan Marksist yaklaşımı haklı çıkarmaktadır.



KAYNAKLAR

- Abca, Y. (2006). *Yezidilik ve Osmanlı Yönetiminde Yezidiler*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir.
- Acun, C. (2014). Neo el-Kaide: Irak ve Şam İslam Devleti (İŞİD).*Seta Perspektif*,(53), 1-6.
- Açıkyıldız Şengül, B. (2014). Ezidilik Dininde Melek Tavus İnancı ve İkonografisi. *Kürt Tarihi Dergisi*(15), 10-18.
- Açıkyıldız Şengül, B. (2015). *Ezidiler: Bir Toplumun, Kültürün ve Dinin Tarihi*. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.
- Akbal Süalp, Z.T. (2009). Tarihin Uzun Bekleyenine. D. Hattatoğlu, G. Ertuğrul (Ed.), *Methodos Kuram ve Yöntem Kenarından* içinde (s. 33-52). İstanbul: E Yayınları.
- Akgül, Ç. (2013). Milliyetçi Söylemin Her dem 'Poine'si: Savaş Tecavüzleri.*Alternatif Politika*, 5(1), s. 91-113.
- Akıncı, A. (2007). *İslâm Hukukuna Göre Savaşta Uyulacak Kurallar*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi, Bursa.
- Al-Ali N.S.(2009). *Iraklı Kadınların Anlatılmayan Öyküsü*. (Çev. Y. Tezgiden). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Albayrak,K. (2005). *İznik Konsili Öncesinde ve Sonrasında Heretik Hıristiyan Akımları*, Uluslararası İznik Sempozyumu, s.103-137.
- Ali, K. (2015). *Cinsel Ahlak ve İslam Kuran, Hadis ve Hukuk Üzerine Feminist Düşünceler*.(Çev. A. B. Baloğlu). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Al-Souhail, S. (2014). Barbarians: ISIS's Mortal Threat to Women. *Viewpoints*, (60),3-4
- Amanat,A. (1981). *The Early Years of the Babi Movement Background and Development*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Oxford Üniversitesi, Oxford.
- Anderson, B. (2009). *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. (Çev. İ. Savaşır). İstanbul: Metis Yayınları.
- Aronson,E., Wilson,T.D.,Akert,R.M. (2012). *Sosyal Psikoloji*. (Çev. O. Gündüz).

- Arslan, Y. (2016). Türkiye’de Ezidi Sığınmacı Kadınların Sorunları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Batman ve Diyarbakır Kamp Örnekleri. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 19(2), 31-63.
- Ayt Sabbah, F. (1995). *İslam'ın Bilişçaltında Kadın*. (Çev. A. Sönmezay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Barış, A. (2016). Önsöz. *Ezidiler: 73. Ferman Katliam ve Kurtuluş* içinde (s. 25-33). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Barir, I. (2014). The Yezidis: Traumatic Memory and Betrayal. *Telaviv Notes*, 8(17), 1-5.
- Baysal, N. (2016). *Ezidiler: 73. Ferman Katliam ve Kurtuluş*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berger, P. L. (2015). *Kutsal Şemsiye Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*. (Çev. A. Coşkun). İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Berktaş, F. (2000). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın Hıristiyanlık'ta ve İslamiyet'te Kadının Statüsüne Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Beşikçi, İ. (2011). Kürdlerde Soykırım. *Dipnot 3 Aylık Sosyal Bilimler Dergisi – Soykırım*-(4), 59-72.
- Beşpınar Karaoğlu, Z. (2012). 2000'ler Türkiye'sinde GAP Bölgesinde Kadın Projeleri ve Kadının Güçlenmesi: Valilikler, Belediyeler ve ÇATOM İstihdam Proje Örnekleri. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul.
- Bilgin, N. (2007). *Kimlik İnşası*. Ankara: Aşina Kitaplar-Turmaks Yayıncılık.
- Bock, Gisela. (2005). Nazi Toplumsal Cinsiyet Politikaları ve Kadınların Tarihi. *Kadınların Tarihi V*. içinde (s. 144-167), (Çev. A. Fethi). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Bosna Hersek Raporu. *Türkiye Büyük Millet Meclisi İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu Faaliyet Raporu*, 1 Eylül 1992-30 Eylül 1995, içinde, 69-84.
- Bozarıslan, H. (2017). Herşeye Hükmeden Ama Bir Çözüm Sunamayan Şiddet Şiddet, Gaddarlık ve Medine (“Cite”) Üzerine Düşünceler. (Çev. E. Onar). *Doğu Batı Düşünce Dergisi* 20(81),10-24.
- Bouagache, K. (2014). Barbarians: ISIS’s Mortal Threat to Women. *Viewpoints*, (60),4-5.
- Bozan, M. (2012). Şeyh Adı’sız Yezidilik:Yezidilerin Adı b. Musâfir Algısında Yaşanan Farklılaşmalar. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 53(2), 23-41.

- Brownmiller, S. (1993). *Against Our Will Men, Women and Rape*. New York: Ballantine Books.
- Cebe, R.; Soydan, E. (2012). Batman Yezidileri ve Yezidi Sözlü Kültürü. *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, 1(1), 1143-1152.
- Cezayirli, G. (1997). Dini Grup ve Toplumsal Grup. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37(1), s. 365-375.
- Cohen, A.P. (1999). *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*. (Çev. M. Küçük). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Çakar, M.S. (2007). *Yezidilik Tarih ve Metinler Kürtçe ve Arapça Nüshalar*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Çaman, E. (2013). Kitleleşme Şiddete- Savaşa bir Eleştiri Denemesi: Savaşın Temel Konsepti ve Devlet Tekelinden Çıkan Çatışma Davranışı. *Barış Araştırmaları ve Çatışma Çözümleri Dergisi*, 1(1), 1-16.
- Çelebi, E. (2001). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi IV*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Çoban, E. (2008). Uluslararası Soykırım Suçu ve Suça Zemin Hazırlayan Toplumsal Yapılar: Ruanda Örneği. *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 15(17), 47-72.
- Çoban-Öztürk, E. (2015). Toplumsal Yapılar ve Şiddet: Ruanda Örneği. *Ankara Üniversitesi Afrika Çalışmaları Dergisi*, 1(1), 67-114.
- Del Re, E.C. (2015). The Yazidi and The Islamic State, or The Effects of a Middle East Without Minorities on Europe. *Politics and religion in Journal*. 9(2), 269-293.
- Dikici, A. (2005). Bosna Savaşında Bir İhanetin Öyküsü: Srebrenica Katliamı. *Karadeniz Araştırmaları*, 6(5), 135-156.
- Dönmez-Colin, G. (2006). *Kadın, İslam ve Sinema*. (Çev. D. Koç). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Durkheim, E. (2005). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*. (Çev. F. Aydın). İstanbul: Ataç Yayınları.
- Engin, N. (1998). *Osmanlı Devletinde Kölelik*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Enloe, C. (2004). Feminizm, Milliyetçilik ve Militarizm. A.G. Altınay (Der.), *Vatan, Millet, Kadınlar* içinde (s. 203-226). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Erdoğan, Ş. ve Deligöz, E. (2015). Irak Şam İslam Devleti (İŞİD): Gücü ve Geleceği. *Savunma Bilimleri Dergisi*, 14 (1), 5-37.
- Ergil, D. (1992). Uluslararası Terörizm. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 47(3), 139-143.

- Erkiner, E. (2011). Sosyal Psikoloji ve Soykırım. *Dipnot 3 Aylık Sosyal Bilimler Dergisi –Soykırım-(4)*, 175-182.
- Ferhan, A.Z. (2011). Êzîdîlik ve Êzîdî Toplum. N. Doru (Ed.), *Geçmişten Günümüze İdil (Uluslararası Geçmişten Günümüze İdil Sempozyumu Bildirileri* içinde (s. 295-305), (Çev. N. Doru). İstanbul: Şırnak Üniversitesi Yayınları.
- Furseth, I. ve Repstad, P. (2013). *Din Sosyolojisine Giriş Klasik ve Çağdaş Kuramlar*. (Çev. İ. Çapçioğlu, H. Aydınalp). Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Gökçen, A. (2014). *Ezidiler Kara Kitap Kara Talih*. Fahri Aral (Ed.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Gökçen, A. (2012). *Osmanlı İngiliz Arşiv Belgelerinde Yezidiler*. İstanbul: İstanbul Bilgi Yayınları.
- Gölbaşı, E. (2008). *The Yezidis and The Ottoman State: Modern Power, Military Conscription, and Conversion Policies, 1830-1909*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul.
- Guest, J.S. (2012). *Yezidilerin Tarihi Meleke Tawus ve Mishefa Reş'in İzinde*. (Çev. İ. Bingöl). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Güner, A.(1991). *Tarikatlar Ansiklopedisi*. İstanbul: Milliyet.
- Gürçınar, P. (2015).Althusser ve Marks'ın İdeoloji Kavramlarının Karşılaştırılması. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(41), 449-457.
- Hakki, Z.(2014). Barbarians: ISIS's Mortal Threat to Women. *Viewpoints*, (60),6.
- Hardi, C. (2013). *Soykırımın Cinsiyetçi Tecrübeleri Enfal'den Kurtulan Kadınlar* (Çev. H. İlhan). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Harmanşah, R.,Nahya, Z.N. (2016). *Etografik Hikayeler Türkiye'de Alan Araştırması Deneyimleri*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Heritier, F., Perrot,M., Agacinski,S., Bacharan, N. (2016). *Kadınların En Güzel Tarihi*. (Çev. Yonca Aşçı Dalar). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Isikozlu, E. ve Millard A.S. (2010). *Brief 43:Towards a Typology of Wartime Rape*. Bonn: Bonn International Center for Conversion.
- İlyasoğlu, A.(2009). Toplumsalın Kenarında İnsan. D. Hattatoğlu, G. Ertuğrul (Ed.), *Methodos Kuram ve Yöntem Kenarında* içinde (s. 212-222). İstanbul: E Yayınları.
- İnal, T. (2011). Savaş Hukukunda Tecavüz ve Yağmayı Yasakla(ma)yan Rejimler Lahey Sözleşmeleri (1899, 1907). *Uluslararası İlişkiler*, 8 (29), 27-47.

- Johansson, M.(2015). *Wartime Sexual Violence: The Case of Islamic State in Iraq and the Levant (ISIL)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Lund University, Lund.
- Juergensmeyer, M.(2012). Dini Şiddet, P. B. Clarke (Der.), *Din Sosyolojisi* içinde (s. 447-474). (Çev. H. Aydınalp). Ankara: İmge Kitabevi.
- Kaplan, Y. (2013). *Günümüz Yezidiliği*. İstanbul: Nûbihar.
- Khenchelaoui, Z. (1999). The Yezidis, People of the Spoken Word in the Midst of People of the Book. *Diognes*, (187), 47-3.
- Kirwan, M. (2012). Girard, Din, Şiddet ve Modern Şehitlik. P. B. Clarke (Der.), *Din Sosyolojisi* içinde (s. 475-496). (Çev. B. B. Okutan, A. Coşkun). Ankara: İmge Kitabevi.
- Korkmaz, S.C. (2016). Terörün Propagandası: DAESH Terör Örgütü ve Konstantiniyye Dergisi. *ORSAM RaporNo: 204*.
- Kreyenbroek, P.G., Omarkhali. K. (2016). Introduction to the Special Issue: Yezidism and Yezidi Studies in the Early 21st Century. *Kurdish Studies*, 4(2), 122 – 130.
- Kreyenbroek. P. G. (2014). *Ezidilik Arka Planı, Dini Adetleri ve Metinsel Geleneği*. İstanbul: İstanbul Bilgi Yayınları.
- Kudat, A. (1975). *Kirvelik*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Kuyucuoğlu, İ. (2008). *Batı'da Din Sosyolojisi Teori ve Yöntem Analizleri*. Ankara: Eski Yeni Yayınları.
- Kümbetoğlu, B. (2005). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Kümbetoğlu, B. (2010). Değersizleştirme: Kadın Bedeninin Maruz Kaldığı Şiddet, Yasemin İ., Altan K. (Der.) *Dişillik, Güzellik ve Şiddet Sarmalına Kadın ve Bedeni* içinde (s. 17-35). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Küntay, E. (2010). Bedene Şiddet- Özbenlik Değerlendirmeleri Toplumbilimsel bir Analiz, Yasemin İ., Altan K. (Der.) *Dişillik, Güzellik ve Şiddet Sarmalına Kadın ve Bedeni* içinde (s. 17-35). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Lescot, R. (2009). *Yezidiler-Din Tarih ve Toplumsal Hayat Cebel Sincar ve Suriye Yezidileri*. (Çev. A. Meral). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Lévi-Strauss, C. (2007). *İrk, Tarih ve Kültür*. (Çev. H. Bayrı, A. Oyacıoğlu, I. Ergüden ve R. Erdem). İstanbul: Metis Yayınları.
- Macit, Y. (2005). Savaş Kuralları Açısından Hz. Peygamber'in Sünnetinde Doğal ve Fizikî Yapının Masuniyeti. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 5(4),95-110.

- Marshall, G. (2005). *Sosyoloji Sözlüğü*. (Çev. O. Akınhay ve D. Kömürcü). İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Marx, K., Engels, F. (2015). *Alman İdeolojisi (Feuerbach)*. (Çev. Sevim B.). Ankara: Sol Yayınları.
- Molinos, İ. (2011). Hitler'in Gönüllü Cellatları ve Kötülüğün Sıradanlığı. *Dipnot 3 Aylık Sosyal Bilimler Dergisi –Soykırım-(4)*, 73-77.
- Moltke, H.V. (1960). *Türkiye' deki Durum ve Olaylar Üzerine Mektuplar (1835-1839)*. (Çev. H. Örs). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Muhammed Zeki Beg. (2013). *Kürtler ve Kürdistan Tarihi*. İstanbul: Nubihar Yayınları.
- Mullins, C. W. (2009). He Would Kill Me With His Penis: Genocidal Rape in Rwanda as a State Crime. *Critical Criminology: An International Journal*, 17(1), 1-36.
- Mustafa NuriPaşa. (2013). *Abede-i İblis Yezidi Ta'ifesinin İtikadatı, A'datı, Evsafı*. A. Gökçen (Haz.). İstanbul: İstanbul Bilgi Yayınları.
- Nagel, J. (2004). Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik. A.G. Altınay (Der.), *Vatan, Millet, Kadınlar* içinde (s. 65-101). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Najmabadi, A. (2004). Sevgili ve Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak. *Vatan, Millet, Kadınlar* içinde (s. 129-165). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Newbury, C. ve Baldwin, H. (2000). Aftermath: Women in Postgenocide Rwanda. *USAID Center for Development Information and Evaluation Working Paper*, (303), 1-12.
- Ocak, A.Y. (2011). *Babailer İsyanı Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu' da İslam- Türk Heterodoksisininin Teşekkülü*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Öz. M. (2012). *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Özbudun, S. (2011). Soykırımın İkircikli İkizi: Etnik Kıyım. *Dipnot 3 Aylık Sosyal Bilimler Dergisi –Soykırım-(4)*, 151-160.
- Özdemir, M. (2015). *Fermanlara Direnen Halk Ezidiler*. İstanbul: Belge Yayınları.
- Özdemir, Ö. (2015). Savaş ve Çatışmalarda Şiddetin Kurbanları Kadınlar. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(39), 310-318.
- Roof, W.C. (2012). Kuşaklar ve Din. P. B. Clarke (Der.), *Din Sosyolojisi* içinde (s. 37-65). (Çev. S. Yılmaz, A. Fidan). Ankara: İmge Kitabevi.

- Saigol, R. (2004). Militarizasyon, Ulus ve Toplumsal Cinsiyet: Şiddeti Çatışma Alanları Olarak Kadın Bedenleri. A.G. Altınay (Der.), *Vatan, Millet, Kadınlar* içinde (s. 227- 259). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sandıklı, A. (2015). *Terörün Geldiği Yeni Boyut: IŞİD Örneği*. İstanbul: Bilgesam Yayınları.
- Schnapper, D. (2005). *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*. (Çev. A. Sönmezay). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Selek, P. (2009). Kenardakilerle Çalışmak mı? D. Hattatoğlu, G. Ertuğrul (Ed.), *Methodos Kuram ve Yöntem Kenarında* içinde (s. 115-125). İstanbul: E Yayınları.
- Shalhoub-Kevorkian, N. (2014). Tecavüzün Kültürel Bir Tanımına Doğru: Filistin Toplumunda Tecavüz Mağdurlarıyla Çalışırken Karşılan İkilemler. P. İlkkaracan, (Der.) *Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik* içinde (s. 207-242). (Çev. E. Salman). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Shupe, A. (2012). Dini Köktencilik, P. B. Clarke (Der.), *Din Sosyolojisi* içinde (s. 275-292.). (Çev. M. Tan). Ankara: İmge Kitabevi.
- Simith, A.D. (2004). *Milli Kimlik*. (Çev. B.S. Şener). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Soyudoğan, M. (2011). Aşiretlerin Ekonomi Politikası ya da Olağan Şiddet: Osmanlı Ayıntab'ında Aşiret Eşkivalığı Üzerine. M. N. Gültekin (Der.), *"Ta Ezelden Taşkıdır..."Antep* içinde (s. 125-154). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Suvari, Ç.C. (2013). *Ezidiler Etnodinsel Bir İnanç Olarak Ezidilik*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Şafak, Y. (2010). *Bosna Savaşı ve Yugoslavya'nın Parçalanması*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kadir Has Üniversitesi, İstanbul.
- Şahin, Y. (2013). Çalışma Kuramları ve Kimlik Temelli Çatışmalar; Teorik Bir Giriş. *Bariş Araştırmaları ve Çatışma Çözümleri Dergisi*, 1(1), 32-55.
- Şeref Han Bitlisi. (2016). *Şerefname*. (Çev. A. Yeğin). İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Tablamacıoğlu, M. (1975). *Din Sosyolojisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Taşgın, A. (2013). Yezîdiyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 43. (s. 525-527). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tekin, F. (2014). *Sınırların Sosyolojisi Ulus, Devlet ve Sınır İnsanları*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Tucker, J.E. (2015). *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*. (Çev. Z. E. Koca). İstanbul: Açılım Kitap.

- Turan, A. (1986). Yezidi İnanç ve İbadetleri. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1), 137-171.
- Uluçay, Ç. (1992). *Harem II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Weber, M. (2017). *Meslek Olarak Siyaset*. (Çev. Levent Ö.). Bursa: Biblos Kitabevi Yayınları.
- Williamson, C. (2012). Assessing the Impact of the Genocide on Rwandan Women's Self-Perception and Identity: A Discursive Analysis of Posttraumatic Growth in Survivors' Testimonies. *Enquire*, 5(1), 3-21.
- Volkan, V.D. (2009). *Kimlik adına Öldürmek Kanlı Çatışmalar Üzerine Bir İnceleme*. (Çev. M.B. Büyükkal). İstanbul: Everest Yayınları.
- Yalnızoğlu, T. (2015). Asur'un Kadim Sabii Dininden Günümüze Ezidiler ve Mandeenler. İstanbul: Oğlak Yayıncılık.
- Yıldırım, K. (2014). Fetvalar, Fermanlar ve Katliamlar Kısacasında Êzidiler, *Kürt Tarihi Dergisi*, (15), 50-60.
- Yumul, A. (2013). Rojin'i Dağa Kaldırmak ya da Militarizm, Kadın ve Mizah. N.Y. Sumbüloğlu (Der.), *Erkek Millet Asker Millet Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler içinde* (s.537-552). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yuval- Davis, N.(2016). *Cinsiyet ve Millet*.(Çev. A. Bektaş). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zuckerman, P. (2006). *Din sosyolojisine Giriş*. (Çev. İ. Çapçioğlu, H. Aydınalp). Ankara: Birleşik Kitabevi.

İnternet Kaynakları

- Daesh's Gender-Based Crimes against Yazidi Women and Girls Include Genocide*. (2016). Erişim 02.01.2017, <http://www.globaljusticecenter.net/files/CounterTerrorismTalkingPoints.4.7.2016.pdf>
- Harabeye Dönen Ezidi Kenti: Sincar. (2015a). Erişim 18.01.2016, <http://www.dw.com/tr/harabeye-d%C3%B6nen-ezidi-kenti-sincar/a-18877990>
- Hasani, A. (2015). *Kimlik ve Cinsiyet: Yugoslavya'daki Etnik Çatışmada Cinsiyetin Rolü*. Erişim 08.03.2018, <http://www.demos.org.tr/kimlik-ve-cinsiyet-yugoslavyadaki-etnik-catismada-cinsiyetin-rolu/>
- Hür, A. (2014). *Erkek, Savaş, Tecavüz: Ayrılmaz Üçlü*. Erişim 04.01. 2016 <http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ayse-hur/erkek-savas-ve-tecavuz-ayrilmaz-uclu-1213861/>

- Iraq: ISIS Escapees Describe Systematic Rape.* (2015). Erişim 05.11.2016, <https://www.hrw.org/news/2015/04/14/iraq-isis-escapees-describe-systematic-rape>
- IŞİD kadınların sırtından savaşıyor.* (2015). Deutsche Welle Türkçe. Erişim 18.01.2016, <http://www.dw.com/tr/i%C5%9Fid-kad%C4%B1nlar%C4%B1n-s%C4%B1rt%C4%B1ndan-sava%C5%9F%C4%B1yor/a-18505072>
- IŞİD militanları tecavüz etti.* (2014). Deutsche Welle Türkçe. Erişim 18.01.2016, <http://www.dw.com/tr/i%C5%9Fid-militanlar%C4%B1-tecav%C3%BCz-etti/a-18386229>
- İsmail, M. (2015). *Yezidi & Christian Genocide by ISIS in Iraq and Syria and the Refugee Crisis, Yezidi Human Rights Organization-International (YHROI) Meetings.* Erişim 06.11.2016, <http://docs.house.gov/meetings/FA/FA16/20151209/104273/HHRG-114-FA16-Wstate-IsmailM-20151209.pdf>
- Konstantiniyye Dergisi Mürted Kardeşler* (6). (2016). Erişim 10.01.2017, <https://konstantiniyyedergisi.wordpress.com/>
- Marriages and markets” How ISIS is using sexual violence and slavery as weapons of genocide against the Yazidi community.* (2014). Erişim 06.11.2016, <http://combatgenocide.org/wp-content/uploads/2014/12/Marriages-and-markets-full-report.pdf>
- Mostafa, N. (2017). *“62 Mass Graves with Thousands of Yazidi Victims’ Relics Found in Sinjar: Official”,* Erişim 06.01.2018, <https://www.iraqnews.com/iraq-war/relics-24-yazidi-victims-found-mass-grave-nineveh-sinjar/>
- Tecavüze uğradılar, köle edildiler. (2014). Deutsche Welle Türkçe. Erişim 18.01.2016, <http://www.dw.com/tr/tecav%C3%BCz-ettiler/a-18147599>
- Yezidiler için soykırım uyarısı.(2014). Deutsche Welle Türkçe. Erişim 18.01.2016, <http://www.dw.com/tr/yezidiler-i%C3%A7in-soyk%C4%B1r%C4%B1m-uyar%C4%B1s%C4%B1/a-18011697>
- Yezidiler: Bizi ortada bıraktılar.(2015b). Erişim 18.01.2016, <http://www.dw.com/tr/yezidiler-bizi-ortada-b%C4%B1rakt%C4%B1lar/a-18638429>

EKLER



EK A. GÖRÜŞME REHBER FORMU

İZİN VE AÇIKLAMA

Bu araştırma, Gaziantep Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde yüksek lisans tezi olarak sunulmak üzere hazırlanıp Yezidi kadınların savaş/şiddet deneyimlerini öğrenmeyi amaçlamaktadır. Araştırma kapsamında bir dizi soru sorulacaktır. Bu sorulara yanıt verilmesi bu araştırma için yeterlidir. Görüşme boyunca sorulardan ya da kullanılan ifadelerden rahatsızlık duyulması halinde katılımcı uyarılarda bulunabilir ya da görüşmeyi sonlandırabilir. Katılımcı istemediği sorulara cevap vermeyebilir. Verilen cevaplar kesinlikle sadece söz konusu araştırma raporunda kullanılacak, bunun dışında başka bir amaçla kullanılmayacaktır.

Araştırmaya katılımınızı rica ediyorum. Katkılarınız için teşekkür ederim.

Görüşme No:

Görüşme Yeri:

Görüşme Tarihi:

Görüşme Süresi:

Görüşme Gerçekleşmediyse Nedeni:

Görüşmeci Notları:

I. KİŞİSEL BİLGİLER

1. Kendinizden bahseder misiniz? (yaş, eğitim, meslek, medeni durum-evliyse kaç yaşında evlendi, eşini nasıl seçti)

II. GÖÇ ÖNCESİ YAŞAM

2. Şengal'deki hayatınızdan bahseder misiniz: Gündelik hayatınız nasıl geçirdi? Çalışır mıydınız (çalışıyorsa ne iş yapar)?
3. Evde kaç kişi ve kimler yaşırdı?
4. Evin geçimi nasıl olurdu? Evin kazancını kimler sağlıyor? Aile halkı neyle uğraşırdı?
5. Şengal'in merkezinde mi yoksa köyünde mi yaşıyordunuz? Ne zamandan beri orada yaşıyordunuz? (Atadan deden mi, yoksa sonradan mı göç etmişler? Göçse neden?)
6. Yaşadığınız yer nasıl bir yerdi? Aile olarak kimlerle görüşüyordunuz? Komşuluk ilişkileriniz nasıldı? Size en yakın olan komşularınız kimlerdi?
7. Başka kültür ya da dinlerden olan insanlarla komşuluk, arkadaşlık, ya da ekonomik ilişkileriniz var mıydı? Varsa nasıl? Yoksa neden?
8. Bir kadın olarak size çok karışan olur muydu? Kiminle gezeceğiniz, kime gideceğiniz? Ya da ne zaman dışarı çıkacağınız? Nasıl bir müdahale vardı?
9. Evinize kimin gelip gideceğine kim karar verirdi?

III. İNANÇ VE KADIN

10. Kimileri size Yezidi kimileri Yezidi demektedir? Hangi kullanım daha doğrudur? Bu isimin kökenine dair bir bilginiz var mı?
11. Yezidi olmanın kolaylıkları-ayrıcalıkları ya da zorlukları nelerdir?
12. Yezidilikte sofrada adabından bahseder misiniz? Kadınlarla erkekler birlikte yemek yer mi? Misafir geldiğinde durum farklı olur mu?
13. Yezidilikte yemesi yasak sayılan yiyecekler var mıdır? Ya da hangi koşullarda bir yiyeceğin yenmesi yasaklanır?
14. Yezidi olmayan komşularla yemek değiş-tokuşu yapılır mı?
15. Evdeki iş bölümü: Ev işlerinde size kimse yardım eder miydi? Yemek yaparken, temizlik yaparken, ya da çocuk bakımında eşiniz, çocuklarınız ya da büyükleriniz yardım ederler miydi?
16. Ev işleri sizi çok yorar mıydı? Nasıl bir şey olsa daha iyi olurdu?

17. Sizce kadının ve erkeğin toplum içindeki sorumlulukları nelerdir?
18. Gördükleriniz içinde (Hristiyan, Sünni-Şii Arap, Türkiyeli vs.) en rahat kadınlar kimler?
19. Yezidilikte kadın nasıl görülür? Örneğin, bir Sünni kadını olmak mı daha iyi; yoksa Yezidi kadını mı? Neden?
20. Yezidilikte dini ibadetlerde erkeler ve kadınlar ayrı mı, yoksa birlikte yaparlar?
21. Yezidiliğin en beğendiğiniz yönü/yönleri nedir? (örneğin, Bayram, saygı, misafirperverlik vs.)
22. Yezidiliğin en beğenmediğiniz yönü/yönleri nelerdir? (örneğin, kadınların ikinci planda olması, eğitim, sıkı kurallar vs.)
23. Yezidi kadınlar bir şeyi protesto ettiklerinde etraflarına bir çizgi çizip o çizginin dışına çıkmazlar diye bir inanıştan bahsedilir. Bu doğru mudur? Hiç öyle bir şeye şahit oldunuz mu? Bunun anlamı nedir? Doğru değilse bunu neden Yezidilere atfediyorlar?
24. Yaşadığınız çevrede kadına/kıza şiddet uygulanır mı? Kadınlar şiddete en çok neden maruz kalır?
25. Size göre hangi koşullarda kadın/kız şiddeti hak eder?
26. Hiç şiddete maruz kaldınız mı? Kaldıysanız ne yaptınız?

IV. ŞİDDET VE YEZİDİLİK

27. Sizce DAESH neden size saldırdı? Böyle bir saldırıyı daha önce bekliyor muydunuz? Hazırlığınız var mıydı?
28. Bu saldırıda yetkililerin hiç bir suçu var mıydı? Varsa kimlerin?
29. Saldırı öncesinde Yezidilere karşı uygulandığını duyduğunuz - tanık olduğunuz bir saldırı ya da haksızlık var mı? (varsa nedir?)
30. Saldırı öncesinde Yezidi olmayan insanlarla ilişkileriniz nasıldı?
31. Yezidilerin Yezidi olmayanlarla kız alıp verme ilişkileri nasıldır? Kimlerle? Tarihten ya da şahit olduğunuz bu tarz evliliklere dair bildiğiniz örnekler var mı?
32. Yezidi bir kadın ya da bir erkek, Yezidi olmayanlarla evlense nasıl karşılanır? Ceza ya da yaptırım uygulanır mı? Kim uygular? Dinde buna dair bir kural var mıdır?

33. Tanıdıklarınızdan hiç esir alınan olur mu? Akıbetleri hakkında bir şey biliyor musunuz? Biliyorsanız nasıl haber alıyorsunuz?
34. DAEŞ eline düşen herkesi öldürüyor mu? Kimleri öldürmüyor?
35. Sizce insanlar canlarını kurtarmak için İslam'ı kabul etmeli midir?
36. Bir kadın DAEŞ'in elinden kurtulup ailesine dönse ailesi onu nasıl karşılar? Erkekler de aynı muameleyi görür mü?
37. DAEŞ'in elinde binlerce kadın olduğu söyleniyor bu doğru mu? Kadınları almalarının sebebi nedir?
38. Kaç kişi göç ettiniz? Göçten sonra aile fertleri aynı yerde mi yaşıyor? Ailenizden geride kalan kimse oldu mu? Kalanlardan haber alıyor musunuz? (Ne sıklıkla, nasıl, kimin aracılığıyla)
39. Bu savaşta en çok zararı kimler gördü?
40. Bu saldırı için yetmiş üçüncü ferman diyorlar? Bunun anlamı nedir? Yezidiler üzerine kimler ferman göndermiş biliyor musunuz?
41. Göçünüzü biraz anlatır mısınız? Nasıl ve hangi aşamada karar verdiniz?
42. Göçünüzde size yardım eden ya da önünüze engel olmak isteyenler oldu mu?
43. Türkiye'ye nasıl ulaştınız? Vardığınızda nereye gittiniz? Buradaki yetkililer ya da insanlar size ne gibi bir yardım ettiler?
44. Burada da ayrımcılığa maruz kaldığınızı düşünüyor musunuz? Evetse, neden?
45. Şu anda nerde yaşamak istersiniz?
46. Şengal'e geri dönmek ister misiniz? Ya da hangi koşullarda geri dönersiniz?
47. Avrupa'ya gitmek ister misiniz? Neden?
48. Bazıları, Avrupa'ya gitmek için büyük paralar veriyor, hatta Hıristiyan olmayı kabul ediyor, bu konuda ne düşünüyorsunuz?
49. İlerde ne yapmak istersiniz?
50. Eski yaşantınızı özleyor musunuz?

ÖZGEÇMİŞ

Hülya Açar 1989 tarihinde Şanlıurfa’da doğdu. İlk, orta ve lise eğitimini Şanlıurfa’da tamamladı. 2012 yılında Marmara Üniversitesi Sosyoloji (İngilizce) Bölümü’nden mezun olduktan sonra Gaziantep Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde Yüksek Lisans eğitimi almıştır.

VITAE

Hülya Açar was born in Şanlıurfa in 1989. She completed her primary, secondary and high school education in Şanlıurfa. After she graduated from the department of sociology of Marmara University in 2012she enrolled on graduate studies in the department of sociology of Gaziantep Univeristy.