T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANA BİLİM DALI
DOKTORA PROGRAMI

DOKTORA TEZİ

DEVLET-DIŞI AKTÖR OLARAK ENFORMEL ARABULUCULARIN MİKRO ÇATIŞMA ÇÖZÜMÜNDEKİ ROLLERİ: DİYARBAKIR ÖRNEĞİ

FERDA FAHRİOĞLU AKIN
12716301

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. ELÇİN MACAR

İSTANBUL
2019

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANA BİLİM DALI
DOKTORAPROGRAMI

DOKTORA TEZİ

DEVLET-DIŞI AKTÖR OLARAK ENFORMEL ARABULUCULARIN MİKRO ÇATIŞMA ÇÖZÜMÜNDEKİ ROLLERİ: DİYARBAKIR ÖRNEĞİ

FERDA FAHRİOĞLU AKIN
12716301

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. ELÇİN MACAR

İSTANBUL
2019

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLERANA BİLİM DALI
DOKTORA PROGRAMI

DOKTORA TEZİ

DEVLET-DIŞI AKTÖR OLARAK ENFORMEL ARABULUCULARIN MİKRO ÇATIŞMA ÇÖZÜMÜNDEKİ ROLLERİ: DİYARBAKIR ÖRNEĞİ

FERDA FAHRİOĞLU AKIN
12716301

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih: 25/03/2019
Tezin Savunulduğu Tarih: 18/04/2019
Tez Oy Birliği ile Başarılı Bulunmuştur

	Unvan Ad Soyad	İmza
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Elçin MACAR	
Jüri Üyeleri	: Prof. Dr. Cengiz ÇAĞLA	
	Prof. Dr. Michelengelo GUİDA	
	Prof. Dr. Ömer ÇAHA	
	Prof. Dr. Esra DANACIOĞLU	

İSTANBUL
NİSAN 2019

Baran'a

ÖZ

DEVLET-DIŞI AKTÖR OLARAK ENFORMEL ARABULUCULARIN MİKRO ÇATIŞMA ÇÖZÜMÜNDEKİ ROLLERİ: DİYARBAKIR ÖRNEĞİ

Ferda FAHRİOĞLU AKIN

Nisan, 2019

Mikro çatışma olarak tanımlanan öldürme, kan davası, kız kaçırma ve arazi meseleleri gibi toplumsal sorunların çözümü için başvurulan resmi hukuki yöntemlerin yetersiz kaldığı görülmektedir. Geleneksel toplumlarda suç ve ceza unsurları bireysel olarak görülmemektedir. Toplumda bu tarz bir çatışma meydana geldiğinde sadece failin mahkeme tarafından ceza alması yeterli görülmeyip karşı taraf bütün aileyi fail olarak görmektedir. Yani toplum suçu bireysel değil kolektif bir eylem olarak gördüğü için cezanın da kolektif olmasını ve bütün ailenin cezalandırılması gerektiğine inanmaktadır. Bunun sonucunda da taraflar arasında karşılıklı "intikam" girişimleri ile şiddet sarmalı ortaya çıkmaktadır. Geleneksel toplumlarda resmi hukuk sisteminin tek başına çatışmayı çözemediği bu tür suç durumlarında, geleneksel bir hukuk yöntemi olan arabuluculuk devreye girmektedir. Çalışmanın konusu, geleneksel bir hukuk yöntemi olan enformel arabuluculuk yöntemi ile mikro çatışmaların nasıl çözüldüğünün incelenmesidir. Çatışma Çözümü Literatüründe geleneksel hukuk ve/veya informel hukuk olarak da tanımlanan arabuluculuk yönteminin resmi hukuk sistemine "paralel" ya da "alternatif" olmadığı ve "tamamlayıcı" bir rol üstlendiği görülmektedir. Çalışmanın saha verileri Diyarbakır'da yapılan beş aylık saha çalışmasına dayanamaktadır. Sahada "kanaat önderleri" olarak tanımlanan ve halk nezdinde saygınlığı ve güvenirliği olan kişilerin arabuluculuk yapması ile mikro çatışmaların çözüldüğü görülmektedir. Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden derinlemesine görüşme, sözlü tarih, katılımlı gözlem ve odak grup görüşmeleri yöntemlerine başvurulmuştur. Kartopu yöntemi ile seçilen ve aralarında kanaat önderi, siyasi parti temsilcileri ve çatışma taraflarının bulunduğu 50 katılımcı ile derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiştir. Çalışmada, kanaat önderleri tarafından yürütülen enformel arabuluculuk sistemi çatışma çözümünde ve arabuluculuk literatürü perspektifinde incelenmiş olup saha verileri dünyadaki benzer ve farklı vakalarla karşılaştırmalı olarak incelenmiştir

Anahtar Kelimeler: Çatışma Çözümü, Enformel Hukuk, Enformel Arabuluculuk, Diyarbakır, Mikro Çatışmalar.

ABSTRACT

INFORMAL MEDIATORS' ROLES IN MICRO-CONFLICT RESOLUTION AS NON-STATE ACTORS: DİYARBAKIR CASE

Ferda FAHRİOĞLU AKIN

April, 2019

It is seen that official law fails to solve micro-conflicts of society, which are murder, abduction of girls, land conflicts and etc.In traditional societies crime and penalty do not seen as individual action. When such a crime is happened, victim's family does not find enough even the guilty is be sentenced and therefore, they see all the members of criminal part as guilty. In other words, the society sees crime as a collective action instead of individual and for this reason, they believe in that all the family of guilty must be sentenced. As a result of this, a violence circle occurs by the *"revenge"*actions of conflict sides. In such situation when official law system does not solve conflicts alone, mediation method of traditional society answers the purpose. The subject of this work is examine how micro-conflicts are resolved by informal mediation method, which is a traditional law method. Informal mediation, which is called as traditional or/and informal law method in Conflict Resolution literature, is not an "alternative" or "parallel" method to formal law, it is seen as "complementary" method. The field work datas of this research are based on five months field work which was done in Diyarbakır. It was seen at field work that informal mediators, who are called as *"opinion leaders"*and are seen as trustful and respectful by the society, are solved micro-conflicts. This research is applied to some of qualitative research methods, such as in-depth interview, oral history, participant observer and focus group intreview. Fifty interviewers are chosen by "snowball method" of qualitative research method and interviewrs are included opinion leaders, political party representatives and conflict parties. This study is examined informal mediation method, which is done by opinion leaders, from Conflict Resolution and Mediation literature perspectives. Field work datas are compared with different and same cases' datas from different country examples.

Key Words: Conflict Resolution, Informal Law, Informal Mediation, Diyarbakır, Micro Conflicts.

ÖN SÖZ

Defalarca bırakma noktasına geldiğim doktora tezimi yazmam için beni teşvik eden pek çok kişi oldu. Onların desteği ve teşviği olmasaydı bu çalışma yapılamazdı. Öncelikle bu çalışmaya birlikte başladığım ve sonrasında başka kuruma geçtiği için devam edemediğim eski danışmanım Doç.Dr. Evren Balta'ya teşekkür etmek istiyorum. Çalışmanın ortasında birlikte yola devam ettiğim ve bana desteği ve danışmanlığı ile çok büyük katkıları olan danışmanım Prof.Dr. Elçin MACAR'a teşekkür ediyorum. Tez İzleme Komite'mde yer alan Prof.Dr. Michelangelo Guida ve Prof.Dr. Cengiz Çağla'ya çalışmaya sundukları katkı ve önerileri için teşekkürü borç bilirim. Son olarak tez savunma jürimde yer alan diğer hocalarım Prof. Dr. Ömer Çaha ve Prof. Dr. Esra Danacıoğlu'na çok teşekkür ederim.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasındaki en büyük katkıyı katılımcılarıma borçluyum. Saha çalışmasının başından sonuna kadar bana destek ve yardımcı olan bütün katılımcılarım ve onlarla iletişimimi sağlayan bağlantılarıma minnettarım. Benimle görüşmeyi kabul eden, içtikleri çayı ve yedikleri yemeği benimle paylaşan bu kişiler çalışmaya benim kadar önem vermemiş olsalardı bu çalışma yapılamazdı.

Yıllar alan doktora çalışması sürecinde en büyük desteği ailemden gördüm. Benim vazgeçtiğim noktada onlar buna izin vermediler. Annemin duaları, babamın teşviği ve ısrarı ile sevdiklerimin desteği sayesinde bu çalışmayı hep beraber bitirdik. Özellikle saha çalışması sürecinde iki yaşındaki oğluma bakarak aklımı çalışmaya vermemi sağlayan annem ve kardeşim Evin Zelal'e çok teşekkür ederim. İsimlerini burada tek tek yazamasam da bu süreçte bana destek ve duacı olan FAHRİOĞLU ve AKIN ailelerine/ailelerime çok teşekkür ederim. Çalışma sürecinde en fazlaonları ihmal ettiğim, yorduğum ve yıprattığım halde sevgileri ve destekleri ile hep yanımda olan sevgili eşim Necati AKIN ve biricik oğlum Baran'a hem yürekten teşekkür ediyorum hem de onlardan çaldığım zaman için özür diliyorum…

İstanbul, Nisan, 2019 Ferda Fahrioğlu Akın

İÇİNDEKİLER

ÖZ ii

ABSTRACT iv

ÖN SÖZ v

İÇİNDEKİLER vi

TABLOLAR LİSTESİ ixx

KISALTMALAR xi

1. GİRİŞ 1

2. ÇATIŞMA ÇÖZÜMÜNDE ARABULUCULUK YÖNTEMİ VE ENFORMEL HUKUK

2.1. Çatışma ve Çatışma Çözümü……...……...9
2.2. Çatışma Çözüm Yöntemi Olarak Arabuluculuk……..……..…12
2.2.1. Arabuluculuk Yönteminin Tarihi ve Dönüşümü…….15
2.2.2. Resmi Arabuluculuk ……...…….……..19
2.2.3. Enformel Arabuluculuk……...……..23
2.2.3.1.Enformel Arabulucunun Özellikleri…….....…..26
2.2.3.2.Dönüştürücü Arabuluculuk……...……..…30
2.3. Çatışma Çözümünde Adalet Olgusu…….…33
2.3.1.Enformel Adalet……..…….34
2.3.2.Onarıcı Adalet……..…….……..……37
2.3.3. Dağıtıcı Adalet……39
2.3.4. Formel Adalet-Enformel Adalet Kompleks…….……..….43
2.4. Formel Hukuk- Enformel Hukuk Tartışmaları……..…..….45
2.4.1.Legal Plüralizm……..……..47
2.4.2.Hukukta Geleneğin Yeri ……..……..……48

3. İSLAMİ KÜLTÜRDE ENFORMEL ARABULUCULUK YÖNTEMİ İLE BARIŞTIRMA GELENEĞİ

3.1. Çatışma Çözümünde Dinin Rolü…….……..54
3.1.1. Farklı Dinlerin Çatışma ve Barış Perspektifleri……..……62
3.1.2. İnançlar-Arası Çatışma Çözümü Girişimleri …….64
3.2. İslam Kültüründe Çatışma ve Barış…….……66
3.2.1. İslam Kültüründe Barış …….……71
3.3. İslam Kültüründe Arabuluculuk Yöntemi Olarak Sulha/ Barıştırma Geleneğ,……75
3.3.1. İslam Kültüründe Barıştırma Geleneklerinin Enformel Hukuk Örnekleri……80
3.3.2. Afganistan'da Jirga Sistemi……81
3.3.3. Filistin'de Wi'am Sistemi ……..84

4. TÜRKİYE'DE ARABULUCULUK UYGULAMALARI
4.1. Türkiye'de Resmi Arabuluculuk Uygulamaları……88
4.1.1. Resmi Arabuluculuğa Başvurulma Nedenleri…..…….....90
4.1.2. Türk Ceza ve Ceza Muhakemesinde Uzlaşma ve Arabuluculuk Yöntemleri.....92
4.2. Türkiye'de Enformel Arabuluculuk …….94
4.2.1. Enformel Arabulucu Rolünde "Kanaat Önderleri"……...……..96
4.3. Türkiye'de Barıştırma Geleneğinin Etkili Olduğu Sosyolojik Yapı…….98
4.3.1. Aşiret Yapısı……99
4.3.2. Kan Davası Olgusu……103
4.3.3. Suç ve Cezada "Kolektif Sorumluluk İlkesi"……109
4.3.4. Türkiye'den İngiltere'ye Uzanan Enformel Barıştırma Geleneği: Kürt Barış Komitesi ……...……..112
5. DİYARBAKIR'DA ENFORMEL ARABULUCU OLARAK RUSİPÎLERİN BARIŞTIRMA GELENEĞİ
5.1. Metodoloji ve Saha Çalışması……...115
5.1.1. Diyarbakır'ın Sosyolojik ve Demografik Yapısı……..119
5.1.2. Karşılaşılan Zorluklar ve Kolaylıklar……...…....120
5.1.3. Katılımcı Profilleri……..……123
5.2. Bir Arabuluculuk Geleneği: Rusipîlik …….……..…..125
5.2.1. Rusipî Kimdir?.....126
5.2.2. Rusipî'nin Özellikleri ve Çözüm Yöntemleri….....129
5.2.3. Rusipîlîk: Bir Gelenek Mi Resmi Hukuka Olan Güvensizlik mi?.....132
5.2.4. Barışı Kim İster? Fail Mi Mağdur mu?.....137
5.3. Çatışma/Dava Türleri…….……..142
5.3.1. Öldürme/Kan davası/Yaralama……..…….....143
5.3.1.1. Kan Parası…….……148
5.3.2. Kız Kaçırma……..……..…….152
5.3.3. Aile İçi Çatışmalar……157
5.3.4. Arazi Çatışmaları…….……..161
5.3.5. Alacak-Verecek Çatışmaları……..……..…….162
5.3.6. Karma Çatışmalar…….……163
5.4. Rusipîlik bir Hukuk Sistemi mi?……168
5.4.1. Rusipîlik Hukukunun Normları…..……...171
5.4.2. Ceza Hukuku…….……..……172
5.4.3. Medeni Hukuk……..……..……176
5.4.4. Ticaret Hukuku…….181

6. GÜNÜMÜZDE ENFORMEL HUKUK ARACI OLARAK RUSİPÎLÎĞİN YENİDEN İNŞASI
6.1. Rusipîlik Çatısı Olarak Siyasi Partiler…….……183
6.1.1. HDP/DBP……..…185
6.1.1.1. İrade Beyanı…....……..…….201
6.1.1.2. Kırmızı Çizgiler ve Çözülemeyen Vakalar……203
6.1.1.3. Barıştırma Töreni……....205
6.1.2. HÜDAPAR…..…….....210
6.1.3. AKP……..……213
6.1.4. CHP……..……218
6.1.5. MHP……221

6.1.6. Saadet Partisi……..……...224
6.1.7. Yegâne Resmi Rusipîlik Kurumu Olarak Farqin Rusipîler Derneği Örneği……..226
6.2. Porsipî: Kadının Barıştırmadaki Rolü …….…….230
6.2.1. Barış Anneleri ……..233
6.2.2. Partili" Kadınlar ……..……...236
6.3. Toplumda Kolektif Sorumluluk İlkesinin Yansımaları……..…243
6.3.1. Rusipîlikte İslami Kültüre Referanslar…….246
6.4. Rusipîlik ve Caydırıcılık……..……..…….249
6.4.1. Barış Kalıcı Mı Geçici Mi?.....249
6.4.2. Örtülü Saygı"…… ….…….…253
6.5. Rusipîlik Hukuku ve Resmi Hukuk İlişkisi……258
6.5.1. Rusipîlik Hukuku Resmi Hukuk Sistemine Alternatif Mi Tamamlayıcı Mı?.....260
7. SONUÇ.....265

KAYNAKÇA……276

EKLER ......…….283

ÖZ GEÇMİŞ……..……...…….....287

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 3.1.: Köylerdeki Kan Davasının Bölgelere Göre Dağılımı (1972-1976)
Tablo 4.1.: Cinsiyet ve Yaşa göre Katılımcı Profili
Tablo 4.2.: Katılımcı Profilleri
Tablo4.3.:Gözlemci Olarak Katılmış Olunan Süreçler/Durumlar

KISALTMALAR

AKP : Adalet ve Kalkınma Partisi
ADR : Alternative Dispute Resolution
CHP : Cumhuriyet Halk Partisi
CRS : Catholic Relief Service
DBP : Demokratik Bölgeler Partisi
ECOSOC : Birleşmiş Milletler Ekonomik ve Sosyal Konseyi
KBK : Kürt Barış Komitesi
MHP : Milliyetçi Halk Partisi
HDP : Halkların Demokratik Partisi
HİB : Halkla İlişkiler Birimi
HİK : Halkla İlişkiler Komisyonu
HUAKY : Hukuk Uyuşmazlıklarında Arabuluculuk Kanunu
HÜDA-PAR : Hür Dava Partisi
OHAL : Olağanüstü Hal
PKK : Kürdistan İşçi Partisi
STK : Sivil Toplum Kurumu
TBMM : Türkiye Büyük Millet Meclisi
TÜİK : Türkiye İstatistik Kurumu
UNDP : United Nations Development Programme
UNHR : United Nations Commision on Human Rights
USIP : United States Institute of Peace
VOM : North America Victim-Offender Mediation Programme
VORP : the Kitchener Ontario Victim Offender Reconciliation Program
Wİ'AM : Filistin Çatışmayı Dönüştürme Merkezi
www : World wide web

1. GİRİŞ

Uluslararası ilişkiler disiplini altında bulunan çatışma çözümü literatüründe bireyler arasında, grup içinde ve gruplar arasında meydana gelen ve mikro çatışmalar olarak belirtilen toplumsal çatışmaların çözümünde resmi mahkemeler dışında devlet dışı aktörlerin de rol aldıkları belirtilmektedir. Bu çalışma Türkiye'de Kürtlerin yoğunluklu olarak yaşadıkları coğrafyada mikro çatışmaların çözümünde devlet dışı aktör olarak enformel arabulucuları rol aldıkları için onların da incelenmesi fikrinden doğmuştur. Araştırmada, Türkiye kamuoyunda devlet dışı aktörlerin çatışma çözümündeki rolleri ve"alternatif mahkemeler" veya "paralel mahkemeler" ya da " PKK mahkemeleri" şeklinde telaffuz edilen, bir enformel hukuk sisteminin olup olmadığı, bunun resmi hukuka tehdit oluşturup oluşturmadığının araştırılması amaçlanmıştır.

Araştırma, devlet dışı aktör olarak mikro çatışma çözümünde etkili olan aktörlerin nasıl alternatif ve paralel bir sistem kurmuş olabilecekleri sorusu ile Diyarbakır'da saha çalışmasına başlamıştır. Yapılan saha çalışması sonrasında günümüzde etkili olan enformel hukuk sisteminin toplumdaki geleneksel hukuk sisteminin siyasi parti çatısı altında yeniden inşa edildiği ve bir dönüşüm geçirdiği görülmüştür. Mikro çatışma çözümündeki temel aktörlerin enformel arabulucular olan kanaat önderleri olduğu görülmüştür. Saha çalışmasından sonra tekrar çatışma çözümü literatüründeki arabuluculuğa dair tartışmalar incelenip çalışmanın odaklandığı sahadan elde edilen verilerin literatürde nereye oturduğu araştırılmıştır. Bu çalışmada çatışma çözümünde arabuluculuk literarütünde bulunan ikincil ve üçüncül kaynaklarındaki tartışmalar incelenmiş olup saha çalışması için de Diyarbakır ili seçilmiştir. Beş ay süren saha çalışmasında araştırma açık uçlu soruların sorulduğu 50 kişi ile *derinlemesine görüşmeler* gerçekleştirmiştir. Ayrıca araştırmacı diğer nitel araştırma teknikleri olan *odak grup görüşmeleri, sözlü tarih yöntemi* ve *katılımcı gözlemci*

yöntemlerine de başvurmuştur. Katılımcıların belirlenmesinde *kartopu yöntemi* kullanılmıştır.

Bu çalışmanın temel savı, geleneksel özelliklerini koruyan toplumlarda Batı'dan alınan hukuk kuralları ile inşa edilen resmi hukukun, toplumsal çatışmaların çözümünde yetersiz kaldığı ve çatışmanın tarafları arasında toplumsal barışın sağlanabilmesi için toplum tarafından kabul gören enformel arabulucuların uyguladıkları enformel hukuk kuralları ile mikro çatışmaların çözümünde daha etkili oldukları için enformel arabuluculuk yönteminin resmi hukukun "tamamlayıcısı" olduğudur. Bu sav, gerek çatışma çözümünde arabuluculuk literatüründeki tartışmalar ile gerekse de Haziran-Ekim 2017 tarihleri arasında yapılan saha çalışmasından elde edilen veriler ile desteklenmektedir. Saha çalışmasındaki bulguların tartışıldığı dördüncü ve beşinci bölümlerin teorik çerçevesi ilk üç bölümde oluşturulmuştur. Teorik çerçevenin ilk bölümünde çatışma çözümünde arabuluculuk literatüründe resmi ve enformel arabuluculuk yöntemlerinin tarihçesi, gelişimi ve dönüşümü teorisyenlerin çalışmaları çerçevesinde tartışılmış ve bu alanda günümüzde hem batı hem de doğu kültürlerinde var olan örnekler üzerinden incelenmiştir. Teorik çerçevenin ikinci bölümünde saha çalışmasının yapıldığı coğrafyada da İslami kültürün etkileri görüldüğü için İslami kültürde enformel arabuluculuk yöntemi ile barıştırma gelenekleri incelenmiştir. Bu inceleme yapılırken hem çatışma çözümü literatüründe yer alan dini-barış inşası tartışmaları incelenmiş hem de İslami kültürünün etkili olduğu bazı ülkelerde günümüzde *de facto* olarak uygulanan enformel arabuluculuk yöntemleri araştırılmıştır. Teorik çerçevenin son bölümünde ise çalışmanın yapıldığı Türkiye'deki arabuluculuk uygulamaları incelenmiştir. Resmi arabuluculuk yöntemi ile farklılıklarının anlaşılabilmesi için öncelikle Türkiye'de 2000'lerin başından itibaren uygulanmaya başlanan resmi arabuluculuk uygulamaları araştırılıp sonrasında kanaat önderleri tarafından gerçekleştirilen enformel arabuluculuk yöntemi tartışılmıştır. Türkiye'de enformel arabuluculuk yönteminin anlaşılabilmesi için barıştırmanın etkili olduğu sosyolojik yapının incelenmesi gerekli görülmüştür. Dünyadaki, İslami kültürdeki ve Türkiye coğrafyasındaki arabuluculuk yöntemi ile barıştırma uygulamaları

ve geleneklerinin incelendiği teorik çerçeve saha çalışmasının yapıldığı Diyarbakır örneğinin anlaşılabilmesi için elzem nitelikte görülmüştür.

Çalışmanın ana hatlarının daha iyi anlaşılabilmesi için bölümlerin içeriği kısaca aktarılacaktır. Çalışmanın birinci bölümü olan *Çatışma Çözümünde Arabuluculuk Yöntemi ve Enformel Hukuk* başlığı altında çatışma ve çatışma çözümü kavramları açıklandıktan sonra çatışma çözüm yöntemi olan arabuluculuğun tarihi ve dönüşümü incelenmiştir. Resmi ve enformel arabuluculuk olarak ikiye ayrılan yöntemde resmi arabuluculuğun geleneksel arabuluculuğun yeniden inşa edilmesi ile ortaya çıktığı görülmektedir. Milattan önce 2000 yıllarına kadar dayandırılan (Bercovitch, 1992) ve günümüzde de etkili olan arabuluculuk yönteminin devletlerin ve mahkemelerin kendilerine tehdit olarak görmesi sonucu 1960'lı yıllarda arabuluculuk yönteminin resmileştirmeye çalışıldığı görülmektedir (Saxon, 2018). Arabuluculuk yönteminin resmileşme süreci çeşitli akademi ve enstitülerin girişimleri ile kurulan bağımsız arabuluculuk programları ile gerçekleşmiştir (Bush ve Folger, 2005). Kuzey Amerika'da ortaya çıkan ve sayıları hızla artıp dünyanın pek çok ülkesine yayılan arabuluculuk programlarının başarısı modern çağda hukukun revize edilmesine ihtiyaç duyulduğunu gösterdiği için Avrupa Konseyi, Avrupa Birliği ve Birleşmiş Milletler resmi arabuluculuk uygulamasını programlarına dâhil etmişlerdir (Tunç, 2010; Özbek, 2005). Anglo-Amerikan hukukunda ortaya çıkan resmi arabuluculuk yöntemi için *alternatif uyuşmazlık çözümü (Alternative Dispute Resolution-ADR)* tanımı kullanılmış olup hızla yayılan uygulama 2000'lerin başında Türkiye'de de resmi hukuka dahil edilmiştir. Resmi arabuluculuk ile karşılaştırılabilmesi için günümüzde aktif olan enformel arabuluculuk yöntemi çatışma çözümünde adalet olgusu tartışmaları ile birlikte ele alınacaktır. Sonrasında formel hukuk ve enformel hukuk tartışmaları *legal plüralizm* ve hukukta geleneğin yeri üzerinden incelenecektir. Arabuluculuk ile ilgili litaratürdeki tartışmalar Deutsch (2001)'un işbirliği ve rekabet, Habermas (1989)'ın *bilinçli demokrasi* ve *dağıtıcı adalet,* Kriesberg (1973)'in *sosyal çatışmaların sosyolojisi,* Bush ve Folger (2005)'ın *çatışmanın dönüştürülmesi teorisi*, Saxon'un *dönüştürücü arabuluculuk*, Lederach (2005)'ın *çatışma çözümünde devlet dışı aktörler*

çalışmalarından yola çıkılmış ve alandaki temel tartışmalar eleştirileri ile birlikte aktarılmıştır. Böylelikle çatışma çözümünde arabuluculuk ve adalet tartışmalarının kavramsal çerçevesi oluşturulacaktır.

Çalışmanın ikinci bölümü olan *İslami Kültürde Enformel Arabuluculuk Yöntemi ile Barıştırma Geleneği* başlığı altında öncelikle çatışma çözümünde dinin rolünün anlaşılabilmesi için farklı dinlerin çatışma ve barış perspektifleri incelenecek ve birden fazla dinin birlikte gerçekleştirdikleri inançlar-arası çatışma çözümü girişimlerine değinilecektir. Daha sonra İslami kültürde çatışma ve barış kavramları Batılı ve Doğulu teorisyenlerin karşılıklı eleştirileri doğrultusunda tartışılacaktır. Özellikle bazı Batılı teorisyenler (Huntington, 2002; Toft, 2007 gibi) İslamiyet'teki cihat anlayışından ve İslam dünyasında var olan çatışmalardan yola çıkarak İslamiyeti çatışmanın kaynağı olarak görürken Doğulu ve bazı Batılı yazarlar (Abu-Nimer 2001, 2004, 2006, 2011; İrani, 1999; Saxon 2018; Funk ve Said, 2009; Kadayıfçı-Orellana, 2010; Nadia, 2006; Yassine- Hamdani ve Pearson, 2014 gibi) ise İslami kaynaklarda barışa vurgu yapıldığını ve İslami kültürdeki barıştırma geleneği olan sulh girişimlerini İslamiyet'in kaynağında barış olduğuna örnek vermişlerdir. İslamiyet'in kaynağında cihad mı yoksa sulh mu olduğu tartışmaları incelendikten sonra İslami kültürde barıştırma geleneği olan *sulha* yöntemi derinlemesine araştırılacaktır. Özellikle Afganistan'daki *Jirga* sistemi ve Filistin'deki *Wiam* sistemleri enformel arabulucuların mikro çatışma çözümünde oynadıkları rolleri gösteren ve Türkiye örneğine de benzeyen vakalar olduğu için ayrı alt başlıkta açıklanacaklardır. Her ne kadar Türkiye şer'i hukukla yönetilmiyor olsa da Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı bölgelerin Türkiye'nin geriye kalanı gibi kendini yüzde 90 oranlarında dindar olarak tanımladığı (Çarkoğlu, 2009) için İslami kültürün etkili olduğu bilinmektedir. Bundan dolayı da Ortadoğu coğrafyasında bulunan çatışma coğrafyasının diğer İslami kültürlerde uygulanan enformel sulh yöntemleri ile karşılaştırılması önemli görülmüştür.

Çalışmanın üçüncü ve teorik çerçevenin son kısmı olan bölümde *Türkiye'de Arabuluculuk Uygulamaları* başlığı altında öncelikle resmi ve enformel arabuluculuk uygulamaları alt başlıklar altında tartışılacaktır.

Türkiye'de 2000'lerin başında yasal düzenlemelerin yapıldığı ve 2010'ların başında uygulanmaya başlanan Türk ceza ve ceza muhakemesinde uzlaştırma ve arabuluculuk uygulamalarına ülkede uygulanan enformel arabuluculuk ile kıyaslanabilmesi ve neden halen enformel arabuluculuğa gerek duyulduğunun anlaşılabilmesi için yer verilecektir. Türkiye'de enformel arabuluculuk güvenilir, saygın, adil ve statü sahibi olduğuna inanılan kanaat önderleri olarak tanımlanan bireyler tarafından uygulandığı için onların kim olduğu açıklanacaktır. Daha sonra Türkiye'de saha çalışmasının yapıldığı coğrafyada enformel arabulucuların rollerinin anlaşılabilmesi için bölgede hakim olan aşiret yapısı ve kan davası gibi olgular tartışılacaktır. Toplumda suç ve ceza için uygulanan *kolektif sorumluluk ilkesi* tartışılmadan enformel arabulucuların mikro çatışma çözümünde neden resmi mahkemelerden daha etkili olabildikleri anlaşılamayacağı için özellikle vurgulanacaktır. Saha çalışmasının yapıldığı coğrafyadaki bulgular tartışılmadan önce Türkiye'den İngiltere'ye giden ve oradan yaşayan Kürtlerin Londra'da *Kürt Barış Komitesi* adı altında kurdukları enformel arabuluculuk kurumu incelenecektir. Böylece İslami coğrafyadaki barıştırma gelenekleri ve Türkiye'deki barıştırma gelenekleri tartışılırken birde Tükiye'den Avrupa'ya taşınan arabuluculuk geleneği ve uygulamaları da karşılaştırmalı olarak analiz edilebilecektir.

Çalışmanın üç bölümden oluşan ve tümdengelim yöntemi ile incelenen teorik çerçevesi bittikten sonra dördüncü bölümde *Diyarbakır'da Enformel Arabulucu olarak Rusipîleirn Barıştırma Geleneği* başlığı altında saha çalışmasının ilk verileri aktarılmaya başlanacaktır. Saha bulgularına girmeden önce saha çalışmasında uygulanan metodoloji ve çalışmanın yapıldığı Diyarbakır'ın sosyolojik ve demografik yapısı kısaca aktarılacaktır. Ayrıca çalışmada araştırmacı Diyarbakırlı olmasına rağmen bir araştırmacı olarak karşılaştığı zorluklar ve kolaylıklar anlatacaktır ki saha çalışmasının hangi koşullar altında yapıldığı ve katılımcılarla bağlantıların nasıl kurulduğu anlaşılabilinsin. Birde araştırmacının görüştüğü katılımcıların profilleri yaş, cinsiyet ve kimlikleri bakımından tablolar halinde aktarılacak ve araştırmacının uyguladığı nitel araştırma yöntemlerine değinilecektir. Dördüncü bölümde metodoloji ve saha

çalışmasına dair genel bilgiler aktarıldıktan sonra öncelikle coğrafyada çatışma çözümünde rol alan enformel arabulucuların kimler olduğu incelenecektir. Bundan sonraki kısımlarda aktarılan veriler araştırmacının yaptığı görüşmeler ve gözlemlerine dayanarak elde edilmiştir. Türkiye'de *kanaat önderi* olarak kullanılan kavrama karşılık sahada rusipî (aksakallı, ak yüzlü) kavramının kullanıldığı görülecektir. Sahada bu kavram kullanıldığı için araştırmada bu kavrama saygı duyularak rusipînin kim olduğu, özellikleri ve çözüm yöntemlerinin neler olduğunu araştıracaktır. Bölgedeki makro çatışma olan Kürt meselesinin toplum içindeki mikro çatışmaların çözümünde toplumun bakış açısını etkilediği görüldüğü için toplumun rusipîlere başvurmalarının nedenleri araştırılacaktır. Geleneksel arabulucular olan rusipîlere başvurulmasının nedeninin gelenek mi yoksa devlete yönelik bakış açısı kaynaklı bir tercih mi olduğu sorgulanacaktır. Rusipîlik yöntemine çatışmanın hangi tarafının başvurduğu ve barışı isteyen tarafın fail mi yoksa mağdur taraf mı olduğu araştırılacaktır. Çatışma türüne göre başvuran tarafın değiştiği görüldüğü için toplumda enformel arabulucular aracılığıyla çözülen ve "dava" olarak tanımlanan çatışma türlerinin neler olduğu incelenecektir. Bölgede öldürme/yaralama/kan davası başta olmak üzere, kız kaçırma, aile içi çatışmalar, arazi çatışmaları, alacak-verecek çatışmaları dışında bir de birden fazla türün içiçe geçtiği ve araştırmacının *karma çatışmalar* olarak tanımladığı vakalarda rusipîlere başvurulduğu görülecektir. Her bir çatışma türünün ayrı ayrı inceleneceği kısımda katılımcıların anlatmış oldukları geçmiş ve güncel vakalar üzerinden çatışma türleri, dinamikleri ve çözüm yöntemleri karşılaştırmalı olarak aktarılacaktır. Geleneksel bir barıştırma yöntemi olarak tanımlanan rusipilik yönteminde arabulucuların hangi kurallara göre çatışmaları çözdükleri önemli bir soru olarak görülmektedir. Bu soruya yanıt alabilmek için araştırmacı *rusipîlik hukuku* diye tanımladığı hukuki normları öğrenmeye çalışacaktır. Katılımcıların "huquqa nasa" (toplum hukuku) olarak tanımladıkları hukuk kurallarının örf, adet, gelenek, şer'i hukuk ve benzer vakalarda verilen kararların karışımı şeklinde olan toplumsal kurallar olduğu görülecektir. Ceza, medeni ve ticaret hukukunun alanlarına giren çatışmaların çözümünde uygulanan kuralların genel geçer olmadığı ve pek çok faktöre bağlı olarak vakadan vakaya değişebildiği görülecektir. Saha

bulgularının aktarıldığı ilk ve çalışmanın dördüncü bölümü olan kısımda geleneksel bir yöntem olan rusipiliğin fotoğrafı çekilmeye çalışılacaktır. Araştırmanın amacı enformel arabuluculukla çözülen vakaların sayısını ortaya çıkarmak olmadığı ve niceliksel olarak bu zor olduğu için katılımcıların aktardıkları vaka örnekleri üzerinden rusipîlik sistemi öğrenilmeye çalışıldığı için vakalara katılımcıların aktardıkları şekliyle yer verilecektir.

Çalışmanın son bölümü olan beşinci bölümde *Günümüzde Enformel Hukuk Aracı Olarak Rusipîliğin Yeniden İnşası* başlığı altında dördüncü bölümde aktarılan geleneksel çatışma çözme yönteminin günümüzde yaşadığı dönüşüm ve yeniden inşa süreci incelenektir. Saha bulgularında çatışmaların yüzde seksen-doksanlarda bölgede "Kürt siyasi partileri" olarak betimlenen HDP ve DBP çatısı altında kurulan *Halklar İlişkiler Komisyonu (HİK)* bünyesinde çözüldüğü ifade edildiği için rusipiliğin siyasi parti bünyesindeki dönüşümü incelenecektir. Katılımcılar bu iki siyasi partiyi Kürt siyasi partileri olarak niteledikleri için araştırmacı da çalışmada aynı şekilde ifade edecektir. Sadece HDP/DBP değil bölgede etkili olan diğer siyasi partilerin çatısı altında da benzer barıştırma girişimlerinin olduğu aktarıldığı için, bölgede en fazla etkili olan 7 siyasi parti seçilmiştir. Seçilen siyasi partilerin "davaların yapılması" olarak aktarılan çatışma çözümündeki rolleri, sahip oldukları sistem, dahil oldukları çatışma türleri, kırmızıçizgi olarak gördükleri ve dahil olmadıkları çatışma türleri, sürece dahil olmadan önce taraflardan onlara yetki verdiklerine dair aldıkları "irade beyanları" ve çözüm sürecinin sonucunda yaptıkları barış törenleri ayrıntılı olarak aktarılacaktır. Siyasi parti üzerinden yaşanan yeniden inşanın anlaşılabilmesi için öncelikle temel aktör olarak görülen HDP/DBP siyasi partilerinin Halkla İlişkiler Komisyonu (HİK) temsilcileri ve siyasi partiye bağlı yada bireysel olarak arabuluculuk yapan rusipîler ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Sahada kısaca "parti" olarak tanımlanan Kürt siyasi partilerinden katılımcıların aktardıkları verilerin teyit edilmesi ve karışlaştırılması için daha sonra Hüda-par, AKP, CHP, MHP ve Saadet Partisi temsilcileri ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir ve hepsi ayrı başlıklar altında tartışılacaktır. Coğrafyada Kürt siyasi partilerini tanımlamak için

“parti” kelimesi kullanıldığı için araştırmada da onları anlatmak için aynı kavram kullanılacaktır. Ayrıca çeşitli çatışmaların tarafları ile görüşmeler yapılarak çatışma ve çözüm süreçlerini aktarmaları ve çatışma ile barıştırmanın onlar üzerindeki etkileri incelenmiştir. Siyasi partilerin çatısı altında yapılan barıştırmalarda kadınların rollerinin incelenmesi için iki ayrı başlık altında “Barış Anneleri” ve “partili kadınlar” olarak tanımlanan grupların rolleri, çatışma ve barış perspektifleri ve diğer arabulucular olan erkeklere karşı eleştirileri tartışılacaktır. Saha çalışmasının yapıldığı coğrafyada kolektif sorumluluk ilkesinin ne tür yansımaları olduğu ve Rusipîlik yönteminde rastlanan İslami kültürün etkileri incelenecektir. Özellikle ikinci bölümde İslami kültürde barıştırma geleneği başlığı altında incelenen örnekler ile karşılaştırmalı olarak tartışmalar yürütülecektir. Rusipîlik yöntemi ile yapılan barıştırmanın resmi mahkemelerin yargılama sisteminden farklı olarak taraflar arasında barışı sağladığı görülmekle birlikte barışın kalıcı mı yoksa geçici mi olduğu olduğu sorusuna cevap aranacaktır. Tarafların barış töreninden sonra yeniden çatışmalarını engelleyen faktörler yani caydırıcılığını sağlayan etmenler siyasi partiler üzerinden karşılaştırmalı olarak tartışılacaktır. Bölgede gerçekleştirilen barıştırmalardan “parti”nin gerçekleştirmiş olduklarının bir daha bozulmadığı bütün katılımcılara teyit edildiği için bunun arkasında yatan caydırıcılık faktörleri, “örtülü saygı” başlığı altında tartışılacaktır. Saha bulgularının aktarıldığı bölümün son kısmında rusipîlik hukuku ile çözülen vakaların resmi hukuk süreçlerinin nasıl işlediği ve buna çözüm olarak nasıl yöntemlerin geliştirildiği aktarılacaktır. Son olarak çalışmanın çıkış noktası olan enformel hukukun resmi hukuk sistemine “alternatif” mi yoksa “tamamlayıcı” mı olduğu sorusunun cevabı sahadan elde edilen veriler ve görüşülen hukukçuların beyanları doğrultusunda tartışılacaktır.

2. ÇATIŞMA ÇÖZÜMÜNDE ARABULUCULUK YÖNTEMİ VE ENFORMEL HUKUK

2.1. Çatışma ve Çatışma Çözümü

Bu bölümün amacı, çatışma çözüm yöntemlerinden biri olan arabuluculuk yönteminin incelenmesi ve enformel arabuluculuk olarak tanımlanan geleneksel arabuluculuk yönteminin enformel hukuk ile ilişkisinin kurulmasıdır. Bunun için öncelikle çatışma çözümü literatüründe çatışma ve çatışma çözümü kavramlarının nasıl tanımlandığı incelenecektir. Burton (1987), "*çatışma"* kavramını insanların pazarlık konusu yapılamayacak olarak gördükleri kimlik, güvenlik ve tanınma gibi ihtiyaçlarının giderilmemesi sonucu; bu ihtiyaçlarını gidermek için başvurduklarışiddet eylemleri olarak tanımlamaktadır. Yani çatışmanın temelinde şiddet yer almaktadır ve o şiddete son vermek için de çatışmanın çözülmesi gerekmektedir. Cloke (2001, 23), çatışmanın kaynağında insanların düşünceleri, istekleri ve hisleri arasındaki farklılıkların yer aldığını belirtmekte ve çatışmanın çözümü için öncelikle çatışmanın doğasının anlaşılması gerektiğini açıklamaktadır. Yazar, çatışmanın tek bir tanımı bulunmadığını belirtip alternatif çatışma tanımları yaparak aslında çatışmanın doğasında bireysellik olduğuna dikkat çekmektedir. Yazar, çatışma kavramını şu şekillerde tanımlamaktadır[1]:

> "(1) *çatışma ne düşündüğümüzü, hissettiğimizi ve istediğimizi anlatacak yetenek, açıklama ve etkileme gücünden yoksun olmamız demektir*, (2) *çatışma geçmiş hatalarımızdan ders çıkarma, başarısızlıklarımızı gelişim için avantaj olarak görme, öğrenme ve anlamamızı geliştirme konularında yeteneksiz olmamızın sonucudur,* (3) *çatışma suçlu biri tarafından mağdur edilen biri olduğumuza dair fikri kabul etme, dikkat çekme, sempati duyma ve desteklememizdir"* (Cloke: 2001, 24).

[1] İngilizce kaynaklardaki ve Kürtçe görüşmelerin bütün çevirileri araştırmacı tarafından yapılmıştır.

Yazarın çatışmanın kaynağında bireysel görüş açısını gördüğü psikolojik yaklaşım önemlidir zira çatışma çözümü sürecinde bireysel faktörlerin ne kadar etkili olduğu görülecektir. Her ne kadar çatışma türleri bireysel, bireyler-arası, grup içi, gruplar arası ve uluslararası çatışmalar şeklinde sınıflandırılmış (Kar: 2013, 84) olsa da bu çalışmada bireyler-arası mikro çatışma türü incelendiği için çatışmanın kaynağındaki bireysel etmenlere önem verilmektedir.

Çatışma Çözümü kavramını Peter Wallensteen (2002, 8) "*Çatışan tarafların uyuşmazlıklarını çözmek, birbirlerini varlıklarını taraf olarak tanımak ve birbirlerine karşı bütün şiddet eylemlerine son vermek için giriştikleri anlaşma durumudur"*şeklinde tanımlamaktadır. Editörlerinden biri olduğu *The Handbook of Conflict Resolution* isimli kitapta Morton Deutsch (2000, 115) çatışmayı çözümlerine göre üçe ayırmaktadır. Bunlar; bir tarafın kazanıp diğerinin kaybettiği "*sıfır-toplamlı çatışma/ kazan-kaybet"*, iki tarafın da birlikte kazandığı ya da kaybettiği "*işbirlikçi çatışma" (cooperative conflict)* ve bir tarafın kazanıp diğerinin kaybettiği veya iki tarafında kazandığı veya her iki tarafında kaybettiği "*karışık motiveli çatışma" (mixed-motive conflict)* türleridir. Yazar, çatışmanın çözümünde tarafların tercihlerinin etkili olduğunu belirtip bireysel tercihlerin ne tür sonuçlara neden olacağını açıkladığı oyun teorileri ile uluslararası ilişkiler literatürüne önemli katkılar sağlamıştır. Yazarın, çatışmanın çözümünde tarafların "*işbirliği"* ya da "*rekabet"* tercihlerinden hangisini seçtiğinin çok önemli olduğunu vurgulayan "*çatışma-rekabet teorisine"* (Deutsch ve Coleman: 2000b) her ne kadar uluslararası çatışmalarda başvurulsa da ilerleyen bölümlerde aslında bu teorinin mikro çatışmaların çözümünde de ne kadar etkili olduğu görülecektir.

Deutsch'un öğrencilerinden biri olan Kriesberg, "*The Sociology of Social Conflicts"* (1973, 14-17) isimli kitabında sosyal çatışmalarda çatışma davranışlarını dört boyutta ele almaktadır. Bunlar: (1) *Farkındalık,* çatışmaların kaynağında derin hisler, güçlü tutkular ve güçlü odaklanma bilinci vardır ve taraflar işbirliği ya da rekabeti bu bilinçle tercih ederler; (2) *Yoğunluk,* tarafların davranışlarını çatışmayı hissettikleri yoğunluk belirler. Bireysel amaçların şekillendirdiği çatışma yoğunluğu tarafları karşı tarafa

baskı uygulama hatta öldürmeye kadar götürebilir; (3) *Düzenleme,* bireylerde dâhil oldukları gruba dair geleneksel ya da yazılı kuralların olup olmaması sosyal çatışmadaki davranışları etkiler; (4) *Saflık,* var olan çatışmanın saflık durumu işbirliği ya da rekabete dair davranışları belirler. Çatışma ne kadar ari/saf ise çözüm olasılığı o kadar düşüktür. Yazar, sosyal çatışmaları etkileyen çatışma davranışlarını incelerken bireysel özellikler kadar içinde bulunan toplumsal özelliklerin de etkili olduğunu açıklamaktadır.

İnsanlar yaşadıkları toplum içinde aşiretsel, dinî, etnik, sınıfsal ve ideolojik şekillerde kimlik aidiyetlerine sahiptirler. İnsanların *"biz"* ve *"öteki"* şeklindeki bu aidiyetleri onları içinde yer aldıkları toplumsal grup ile birlikte hareket etmeye zorlamaktadır (Helmick ve Peterson; 2001, 99). Herhangi bir çatışmaya taraf olan bireyler grup bağlarından ve kurallarından bağımsız şekilde hareket edememektedirler. Çatışmalarda bireylerin davranışlarında geleneksel/yazılı olmayan kuralların ve düzenlemelerin ne kadar etkili olduğu çalışmanın saha verilerinde de karşımıza çıkmıştır. Ne var ki bu konuda hem fikir olmayan yazarlar da mevcuttur. Cloke, bütün çatışmaların kaynağında bireysel farklılıkların grup kurallarında daha fazla etkili olduğunu belirtmektedir. Yazara göre, çatışmanın yönünü belirleyen temel faktörler bireysel kelimeler, davranışlar, yanlış anlamalar, önyargılar ve yanlış beklentilerdir. Dolayısıyla aynı tür çatışmaya aynı grup içindeki farklı bireyler farklı tepkiler vermektedir (2001, 211).

Çatışmanın çözülerek toplumsal barışın tesis edilmesini sağlayan yöntemlerden biri olan arabuluculuk yöntemine geçmeden önce çatışma çözümünde çatışmanın dönüştürülmesi kuramına değinmek gerekmektedir. Barış çalışmaları alanının babası sayılan Johan Galtung (1975) barış kavramını ikiye ayırmaktadır. Bunlar: direk şiddetin eksikliği yani çatışmasızlık olarak tanımlanan "*negatif barış"* ile yapısal ve kültürel şiddetin ortadan kalktığı kalıcı ve toplumsal barış olarak da tanımlanabilecek olan "*pozitif barış"* durumlarıdır. Pek çok çatışma çözümü teorisyeni, pozitif yani toplumsal barışın sağlanması için çatışmanın çözülmesini yeterli bulmayıp çatışmanın dönüştürülmesi (conflict transformation) gerektiğini savunmaktadırlar (Appleby: 2000; Helmick ve

Peterson: 2001; Johnston: 2003; Saxon: 2018; Woolford ve Ratner: 2008; Bush ve Folger: 2005). Arabuluculuk başlığı tartışıldığında çatışmanın dönüştürülmesi detaylı olarak tartışılacağı için şimdilik kavramın anlaşılabilmesi için kısaca değinilecektir.

Appleby (2000, 212), şiddetin şiddetsizlik ile yer değiştirip toplumsal barışın sağlanması için gerekli olan çatışmanın dönüştürülmesini barışın kalbi olarak tanımlamaktadır. Yani çatışmanın dönüştürülmediği bir durumda barıştan bahsedilemez. Bush ve Folger, "*The Promise of Mediation"* isimli kitaplarında arabuluculuk yöntemini çatışmanın dönüştürülmesi sürecinin bir parçası olarak görmektedirler. Yazarlara göre, arabuluculuk yöntemi ancak çatışmanın dönüştürülmesini sağlıyorsa etkili olduğu savunulabilir (2005, 53).

Gawerc (2006), çatışmanın dönüştürülmesi için kaynağında yer alan sorunların aşağı seviyeden başlayarak dönüştürülmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır. Yazar, çatışmayı dönüştürme sürecinin barış görüşmelerinden önce, görüşmeler esnasında ve görüşmelerden sonra şeklinde yürütülmesi gerektiğini açıklarken *"insandan insana" (people to people)* girişimleri'n çok önemli olduğuna vurgu yapmaktadır. Teorisyen, "diğer tarafın tanınması" ve "ortak bir insanlık bilincinin oluşturulması" için bu tarz inisiyatifler aracılığıyla sağlanacak diyaloğun çok önemli olduğunu belirtmektedir. Bu tarz bir diyaloğun ilk etapta çatışmanın her iki tarafında yer alan radikal insanları arasında gerçekleştirilemeyeceğini belirten yazar, bu noktada sivil toplum kuruluşlarının ve dini liderlerin öneminin ön plana çıktığını açıklamaktadır. İnsandan insana girişimleri, aşağı seviye diplomasi örneği olarak ortaya çıkarken girişimin büyüyüp bir sivil toplum hareketine dönüşmesi ile orta seviye diplomasi örneğine de dönüşebilmektedir. Diyalog olarak tanımlanan "insandan insana" yönteminin diğer bir önemi de çatışan taraflar birbirlerini tanımadıkları için onların bir araya gelmesini sağlayacak girişimlerin çatışma çözümüne katkı sunacak olmasıdır (Gawerc, 2006). Görüldüğü üzere arabuluculuk çatışmanın dönüştürülmesini sağlayan temel yöntemlerden biridir.

2.2. Çatışma Çözüm Yöntemi Olarak Arabuluculuk

Arabuluculuk literatüründe kısaca çatışmanın üçüncü taraf/tarafların müdahalesi ile çözülmeye çalışılması olarak tanımlanabilecek arabuluculuğun pek çok tanımı mevcuttur. Davis ve Dugan (1982, 85), "*arabuluculuk"* kavramını nötr olan üçüncü bir tarafın teknik olarak görüşme sürecini yürüttüğü ve nihayetinde bir anlaşmaya varılmasını sağladığı yöntem olarak tanımlamaktadırlar. Bercovitch (1992, 6) ise arabuluculuğu, çatışan tarafların tek başlarına çözemedikleri bir çatışma için bir birey, grup, devlet ya da kuruluştan yardım istemeleri veya gelen yardım teklifini kabul etmeleri ile çatışmaya dair fikirlerinin baskı olmadan değiştiği çatışma yönetimi süreci olarak tanımlamaktadır. Yazara göre arabuluculuk sistemi; çatışmanın tarafları, bir arabulucu, arabuluculuk süreci ve arabuluculuğun koşullarını içermektedir. Bercovitch arabuluculuk yöntemini açıklamak için 8 özelliğinden bahsetmektedir:

> "(1) arabuluculuk tarafların çatışmayı yönetme çabalarının uzantısı ve devamıdır, (2) arabuluculuk iki ya da daha fazla aktör arasındaki ihtilafa bir birey, grup ya da kurumun müdahalesini içermektedir, (3) arabuluculuk zorla olmayan, şiddetsiz ve zorunlu olmayan bir müdahale şeklidir, (4) arabuluculuk ikili olan bir ihtilafın üçlü etkileşime dönüşme şeklidir, (5) bir arabulucu çatışmaya onu farklı şekillerde etkilemek, değiştirmek, çözmek ve etkilemek için girer, (6) arabulucular kendileri ile birlikte bilinçli olarak temsil ettikleri grup ya da kurumun fikirleri, bilgileri, kaynakları ve çıkarlarını da yansıtırlar, (7) arabuluculuk bir tür gönüllü müdahale şeklidir, (8) arabuluculuk önceden tasarlanamayan bir çözüm yöntemidir (1992, 5)".

Arabuluculuğu sadece bir pazarlık yöntemi olarak gören Schelling (1960, 44)'e göre arabuluculuk sistematik analizlerden etkilenen diğer sosyal olaylara benzetmektedir. Haynes ve arkadaşları "*Mediation: Positive Conflict Management"* isimli kitaplarında arabuluculuk için başvuran bütün tarafların üç bileşenden oluşan hikâyeler anlattıklarını savunmaktadırlar. Yazarlara göre, çatışma hikâyeleri farklılık gösterse de onların aktarım şekli üç biçimde olmaktadır. Bunlar; (1) çatışmanın kaynağındaki olayları kendi bakış açıları ile taraflı aktarma, (2) karşı tarafa yönelik suçlamalar ve (3) kendi çıkarlarına göre bir çözüm perspektifi ile başvurması (Haynes ve ark: 2004, 6). Sonraki bölümlerde görüleceği üzere arabuluculuk için başvuran taraf çatışmanın kaynağını objektif değerlendiremedikleri için çözüm önerileri de sadece kendi çıkarlarını koruyacak şekilde olmaktadır ki bu durum çatışma çözümünü zorlaştıran bir faktör olmaktadır. Haynes ve

arkadaşları arabuluculuğun temelinde hikâye anlatmayı görmektedirler. Şöyle ki her taraf kendi perspektifinden bir hikâye aktarmakta ve hem arabulucuyu hem de karşı tarafa anlattığı hikâyeye ikna etmeye çalışmaktadır. Yazarlar, bu soruna çözüm olarak arabulucunun tarafların ortak bir çatışma kaynağı tanımında buluşmalarını sağlamak için başvuracağı üç yöntem olduğu açıklamaktadırlar. Bu yöntemleri çatışmanın kaynağını hakkında "*müşterekleşme"*, çatışmanın varlığının "*normalleştirilmesi"* ve tarafların "*geleceğe odaklanmanın sağlanması*" şeklinde detaylandırmışlardır (Haynes ve ark, 2004, 8).

Arabuluculuk yöntemi sayesinde taraflar mahkeme salonlarında zaman ve para kaybetmeden ve kavga etmek zorunda kalmadan; objektif olan üçüncü bir tarafın yardımı ile çatışmayı çözecek ortak bir anlaşma sağlayabilmektedirler (Woolford ve Ratner, 2008). Hayatının otuz yılını binlerce bireysel ve yüzlerce kurumsal çatışmaların çözümünde arabulucu olmakla geçirdiğini belirten Kenneth Cloke "*Mediating Dangerously: The Frontiers of Conflict Resolution"* isimli kitabında arabuluculuk pratiklerinden çıkardığı sonuçları aktarmaktadır. Yazar, arabuluculuk sayesinde tarafların çatışmaya harcadıkları enerjilerini çatışmayı çözme, dönüştürme ve affetmeye harcamalarının sağlandığını açıklamaktadır. Stres, acı ve ıstırabın kaynağı olan çatışmayı çözmek için bir yöntem olan arabuluculuk aslında çatışmanın dönüştürülmesini sağlayan bir sanat ve bilimdir. Arabulucu olmanın çok riskli ve tehlikeli olduğunu özellikle vurgulayan yazar buna rağmen çatışmanın dönüştürülmesi için mutlaka başvurulması gereken bir yöntem olduğunu savunmaktadır (Cloke, 2001).

Arabuluculuk literatürü tarandığında kimilerinin mahkemelerin yükünü azaltan ve yüksek kalitede adaleti sağlayan bir yöntem olarak gördüğü ve kimilerinin de taraflar arasında anlaşmayı sağlayarak sosyal barışa katkı sunan bir yöntem olduğunu savunduğu görülmektedir. Bush ve Folger "*The Promise of Mediation"* (2005) isimli kitaplarında arabuluculuk literatüründeki düşünceleri dört öykü başlığı altında sınıflandırmışlardır: *giderme öyküsü, sosyal adalet öyküsü, baskı öyküsü ve dönüştürme öyküsü. (1) Giderme Öyküsü*'ne göre arabuluculuk süreci çatışmanın kaynağında yer alan insan ihtiyaçlarının gidermesini sağlamaktadır. Düşmanlaşmayı

engelleyen ve pazarlık olarak görülmeyen arabuluculuk yöntemi sayesinde tarafların hem fikir olduğu bir anlaşmaya varılabilmekte ve böylece "kazan-kazan" şeklinde her iki taraf da sonuçtan memnun olmaktadır. Kitabın yazarları, ihtiyaçları giderme öyküsünü savunan yazarlara bakıldığında aralarında arabulucular, akademisyenler ve yargıçların yer aldığı geniş bir yelpazenin bulunduğunu savunmaktadırlar (bazıları Hoffman, 1999; Moore, 2003; Folberg ve Taylor, 1984; aktaran Bush ve Folger, 2005: 10). *(2) Sosyal Adalet Öyküsü* savunucularına göre arabuluculuk bireylerin toplum ile güçlü bağ ve yapı kurmalarını sağlar. Bireyler toplumdan bağımsız görülemediği için çatışmanın tarafları toplumdan kopmaktadırlar. Bu yüzden arabuluculuk sayesinde bireylerin toplumla bağları güçlenmekte ve sosyal adalet sağlanmaktadır (Moore, 2003; Herrman, 1993; aktaran Bush ve Folger, 2005: 13). *(3) Dönüştürme Öyküsü* savunucuları arabuluculuk yöntemi sayesinde çatışmanın tarafları çözümün oluşmasında aktif rol aldıkları için çözüm ile ilgili otonomiye sahip olmaktadırlar. Böylece tarafların kendilerine saygıları ve özgüvenleri artmakta ve böylece arabuluculuk tarafların karşılıklı olarak güçlenmesini sağlamaktadır (Davis, 1989; Folger ve Bush, 2005: 14). *(4) Baskı Öyküsü* savunucuları diğerlerinden farklı olarak arabuluculuğun dezavantajlarına odaklanmaktadırlar. Arabuluculuk devletin bireye, güçlünün güçsüze karşı daha fazla etkili olmasını sağlayan bir enstrümana dönüşmektedir. Böylece güçlü taraf arabuluculuk sayesinde güçsüz tarafa daha fazla baskı uygulayabilmekte ve objektif olarak görünen arabulucular da aslında güçlünün çıkarlarını zayıf tarafa dayatmaktadırlar. Özellikle kadınların taraf oldukları çatışmalarda arabuluculuk yönteminin toplumsal cinsiyet rollerine katkı sağlayarak kadınlara baskı uyguladığını savunan düşünürler diğer üç öykünün aksine arabuluculuğu çatışmayı kötüye götüren bir yöntem olarak görmektedirler (Grillo, 1991; Fiss, 1984 aktaran Folger ve Bush, 2005: 17).

Kısaca çatışmaya taraf olmayan üçüncü taraf/tarafların çatışmanın dönüştürülmesinde rol alması süreci olarak tanımlanabilecek arabuluculuk yöntemi geleneksel bir yöntem olarak ortaya çıkmış olsa da zamanla formel bir yönteme dönüşmüştür. Formel ve enformel arabuluculuk türleri ayrıntılı olarak incelenmeden önce kısaca arabuluculuğun tarihi aktarılacaktır.

2.2.1. Arabuluculuk Yönteminin Tarihi ve Dönüşümü

Çatışan iki tarafın arasına girip onları barıştırmaya çalışma eylemi olarak tanımlanabilecek olan arabuluculuk tarihi aslında insanlık tarihi kadar eski olmaktadır. Zira insanın olduğu her yerde çatışma ve barıştırma girişimleri bulunmuştur. Arabuluculuk literatürü incelendiğinde ise Bercovitch (1992:2), arabuluculuğun milattan önce 2000 yıllarına kadar dayandırılabileceğini, İncil başta olmak üzere pek çok eski kaynakta buna dair izlenimler bulunduğunu aktarmaktadır. Yazar arabuluculuğun zamansız ve evrensel bir çatışma çözüm yöntemi olduğunu vurgulamakta ve farklı toplumlarda farklı şekillerde vuku bulduğunu açıklamaktadır. Saxon ise toplum içi/grup içi, bireysel ve ailevi çatışmaların çözümünde mahkemelere göre daha ucuz, ulaşılabilir, basit ve etkili olan arabuluculuk yöntemine başvurmanın çok eski bir yöntem olduğunu aktarmaktadır. Yazar, etkili olan bu yöntemi devletlerin ve mahkemelerin kendilerine tehdit olarak görmesi sonucu 1960'lı yıllarda arabuluculuk yöntemini resmileştirmeye çalıştıklarını savunmaktadır (Saxon, 2018: 11).

Devlet dışında arabuluculuk yöntemini resmileştiren bir diğer kurum ise bağımsız arabuluculuk programları olmaktadır. Çeşitli akademi ve enstitülerin girişimleri ile kurulan arabuluculuk programlar, bir yandan geleneksel yöntemi taklit ederek bireysel çatışmaları çözmeye çalışırken bir yandan da bu kurumlarda elde edilen deneyimler sonucu arabuluculuk literatürünün oluşmasına ve zenginleşmesine katkı sağlamışlardır. 1970'lerde kurulmaya başlanan bu programların sayısı 1980'lerde 200'ü 1990'larda 400'ü bulurken 2000'lerde sadece Kuzey Amerika'da 100'ü bulmuştur. Aralarında Johan Galtung ve John Burton gibi çatışma çözümü literatürüne önemli katkıları bulunan akademisyenlerin de bulunduğu bağımsız arabuluculuk programlarına 1980'lerde kurulan *"United States Institute of Peace (USIP)"* ve 1983 tarihinde kurulan "*Harvard University's Program on Negotiaiton*" örnekleri verilebilir (Saxon, 2018, 11; Bush ve Folger, 2005, 7). Kuzey Amerika'da ortaya çıkan arabuluculuk programları zamanla Avrupa'ya yayılmış olsa da uygulama yöntemleri ülkeden ülkeye farklılık göstermektedir. Birleşik Krallık'ta mağdur-fail arabuluculuk yöntemi uygulanırken Avusturya, Fransa, Finlandiya ve Almanya gibi diğer

Avrupa ülkelerinde ceza hukukunda uygulanmaya başlanmıştır (Özbek, 2005, 147). Daha çok uyuşmazlık çözümü olarak tanımlanan bu yeni sistemle geleneksel arabuluculuk resmi hukuk sistemine entegre edilmiştir. Üçüncü bölümde görüleceği üzere Türkiye'de de Avrupa ceza sistemi örnek alınarak "*alternatif uyuşmazlık çözümü"* yöntemi ile geleneksel arabuluculuk resmi hukuk sistemine dâhil edilmiştir.

Woolford ve Ratner, "*Conflict Resolution in Mediation, Restorative Justice and Reparations"* isimli kitaplarında geleneksel arabuluculuk yönteminin nasıl resmi bir kuruma dönüştürüldüğünü eleştirel olarak tartışmaktadırlar. Küçük ölçekli toplumlarda çatışma çözümü için başvurulan geleneksel arabuluculuk yöntemi günümüzde modern devletlerde arabuluculuk programları ve resmi hukukta arabuluculuk yöntemleri ile dönüşüm geçirmiştir. Toplum tarafından bireyin topluma entegre edilmesi için bir yöntem olarak uygulanan arabuluculuk devletler tarafından bireyleri kontrol etmek için kullanılmaktadır. Toplum tarafından sağlanan resmi olmayan adaletin devlet eliyle resmileştirilmesi süreci "*enformel-formel adalet muğlaklığı"* tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Arabuluculuğun resmi bir çatışma çözüm yöntemine dönüştürülmesi geleneksel arabuluculuktan farklı şekilde işlemektedir. Dolayısıyla modern devletler enformeli resmileştirerek geleneksel modelin yerine yeni bir sistem oluşturamayıp sadece resmi sisteme bir ekleme yapabilmişlerdir (2008: 41). Christie, devletin resmi hukuk yoluyla toplumun günlük çatışmalarına agresif bir şekilde müdahale ettiğini ve arabuluculuk sistemini resmileştirerek toplumsal olan enformel adalet sistemini toplumlardan "çaldığını" vurgulamaktadır. Hukuk sisteminin toplum içindeki harmoniyi yıkıcı bir şekilde tehdit ettiğini savunan yazar, devletlerin merkezileşme politikaları kapsamında toplumda var olan adalet sistemini bozduklarını belirtmektedir (Christie, 1977).

Arabuluculuğun toplum pratiklerinden resmi çatışma çözümü tekniklerine dönüşüm sürecinde etkili olan faktörlerden biri de kapitalist sistemin rolüdür. Kapitalist sistem rekabetçi ve bireyselci ideolojileri ile toplum eksenli arabuluculuk yöntemini kendi çıkarları için dönüştürmüştür. Kuzey Amerika'daki arabuluculuğun dönüşümü incelendiğinde ticaret

çatışmalarının/iş anlaşmazlıklarının resmi mahkeme sistemi ile çözülmesi çok pahalı, uzun zaman gerektiren ve prestij kaybına neden olan süreçler olduğu görülmektedir. Bu dezavantajlar yerine taraflar iş çıkarlarını maksimize edecek, kazan-kazan formülü sunacak profesyonel arabulucular tercih etmektedir. Enformel arabuluculuğun resmileşmesi sürecinde ticari çatışmaların çözümünde aracı olan bağımsız arabuluculuk programlarının arabulucuğun resmi hukukta uyuşmazlık çözüm yöntemine dönüşmesinde etkili olduğu görülmektedir (Auerbach, 1983).

Rubin, "*International Relations: Multiple Approaches to Conflict Management"* isimli kitapta yer alan makalesinde geleneksel toplumlarda çatışma çözüm yöntemi olan arabuluculuk yönteminin uluslararası diplomaside nasıl etkili bir araca dönüştüğünü tartışmaktadır. Bireysel, grupsal, kurumsal ya da devletlerarası bütün çatışmalarda başvurulan bir yönteme dönüşen arabuluculuk yöntemi söz konusu uluslararası çatışmalar olduğunda güçlü devletlerin daha az güçlü devletlere müdahale etmek için kullandığı resmi ve meşru bir araca dönüşmektedir (1992: 268). Uluslararası ilişkilerde uluslararası çatışmalarda devletlerin ya da devlet başkanlarının arabuluculuk çalışmaları geniş bir alan olmakla birlikte bu çalışmanın alanı bireyler arası çatışmaların çözümünde arabuluculuk olduğu için o konuya girilmeyecektir.

Arabuluculuk yönteminin resmileşme süreci 1960'larda başlamakla birlikte etkileyen faktörler incelendiğinde insan haklarına dair bilincin ve kurumsallaşmanın artmasının da etkisi görülmektedir. Çatışmaların çözümünde yukarıdan aşağı (top-down) karar vericilerin politikaları ve resmi hukuk yetersiz görüldüğü için batı ülkelerinde geleneksel yöntemin yeniden inşası ortaya çıkmıştır (Cloke, 2001: 22). Arabuluculuğun resmileşmesi sistemi her ne kadar Kuzey Amerika ve Avrupa ülkelerinde başlamış olsa da Asya, Afrika ve Latin Amerika olmak üzere diğer bölgelerde de geliştirilmeye başlanmıştır (Yılmaz, 2012: 9). Türkiye'de de *alternatif uyuşmazlık çözümü* ismiyle resmileştirilen ve hukuk sistemine entegre edilen arabuluculuk sisteminde batı dışındaki ülkelerin kültürel farklılıklarını göz ardı ederek batıyı taklit ettikleri görülmektedir. Batının barış algısında çatışmasızlık durumunu ifade eden negatif barışın yer

aldığını belirten Yassine- Hamdani ve Pearson, batı dışındaki devletlerin çatışma çözümü için kendi kültürlerinden faydalanmaları gerektiğini savunmaktadırlar. "*Arab Approaches to Conflict Resolution: Mediation, Negotiation and Settlement of Political Disputes"* isimli kitap çalışmalarında Arap kültüründe çatışma çözümü geleneklerini inceleyen yazarlar çatışma çözüm yöntemlerinde kültürün ne kadar etkili olduğunu gözler önüne sermektedirler (Yassine- Hamdani ve Pearson, 2014, 49). Türkiye'de enformel arabuluculuk yöntemi tartışılmadan önce ülkede etkili olan İslamiyet kültüründe çatışma çözümü yöntemleri detaylı olarak tartışılacağı için arabuluculukta farklı kültürlerin etkileri de incelenmiş olacaktır. Kısaca arabuluculuk yönteminin dönüşümü tarihi incelenmiş olunup küçük ölçekli toplumlarda çatışma çözüm yöntemi olan arabuluculuğun modern devletlerde resmi arabuluculuk sistemine dönüşme süreci açıklanacaktır. Bunun için arabuluculuğun resmi hukukun bir parçasına dönüşme süreci resmi arabuluculuk ve devam eden gayri resmi arabuluculuk sistemleri iki farklı başlık altında incelenecektir.

2.2.2. Resmi Arabuluculuk

Geleneksel bir yöntem olan arabuluculuk 1960'lı yıllarda bağımsız arabuluculuk programları aracılığıyla resmileşmeye başlamıştır. Kuzey Amerika'da başlayan dalga zamanla Avrupa ülkelerine de yayılmaya başlamıştır. Anglo-Amerikan hukukunda ortaya çıkan arabuluculuk yöntemi için "*alternatif uyuşmazlık çözümü" (Alternative Dispute Resolution-ADR)* tanımı kullanılmıştır. Mağdur-fail arabuluculuğu olarak tanımlanan mağdur ve failin arasında üçüncü bir kişinin girmesi ile çatışmanın çözüldüğü yöntem Avrupa Konseyi bünyesinde ceza muhakemesi hukukunda resmi bir alana dönüştürülmüştür (Özbek, 2005: 128). Tanım yapılırken çatışma kelimesi yerine taraflar arasındaki husumet "*uyuşmazlık"* kelimesi ifade edilip arabuluculuk ve arabulucu yerine de "*uzlaşma"* ve "*uzlaştırıcı"* tanımları kullanılmıştır.

Alternatif uyuşmazlık çözümü ile taraflardan tamamen bağımsız üçüncü bir kişinin, çekişmeli olan taraflara uyuşmazlığın çözümü için önerilerde bulunması ve tarafların bu öneriyi kabul ederek bir anlaşmaya varmaları süreci anlatılmaktadır. Mağdur-fail uzlaştırmasının ilk örneği

olarak 1974 yılında Kanada'da bir ceza davasında mala zarar veren iki çocuğun aynı suçu yirmi iki defa işledikleri için mağdurlarla görüştürülerek tedavi edilebileceklerine verilen karar kabul edilir. "*Mağdur-fail uzlaştırma programı" (victim-offender reconciliation program, VORP)* olarak adlandırılan uygulamanın ABD'deki ilk örneği 1978 yılında uygulanmıştır. Bu programlardan başarılı sonuçlar alınmasıyla ABD ve Kanada'dan sonra Yeni Zelanda, İngiltere ve Almanya başta olmak üzere diğer Avrupa ülkelerinde de uygulanmaya başlamıştır (Tunç, 2010, 21). "*Mağdur-fail arabuluculuk programı"* olarak tanımlanmaya başlayan bu programlar uluslararası hukukta yeni bir alanın ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır.

Klasik ceza adaleti sistemi failin ıslah edilmesi üzerine kurulduğu için mağdurun durumuna yönelik herhangi bir uygulama bulunmamaktaydı. Geleneksel arabuluculuktan beslenen mağdur-fail arabuluculuk programlarının başarısı modern çağda hukukun revize edilmesine ihtiyaç duyulduğunu gösterdiği için Avrupa, Konseyi, Avrupa Birliği ve Birleşmiş Milletler resmi arabuluculuk uygulamasını programlarına dâhil etmişlerdir. Bu uluslararası örgütlerin "*onarıcı adalet"* kapsamında aldıkları kararların uygulanması için üye ülkelerin yasal düzenlemeler yaparak uzlaşmayı adalet sistemlerine entegre etmeleri gerekmiştir. Üye ülkelerin uzlaşmaya dair yasal düzenleme yapma nedenleri incelendiğinde bütün ülkelerde ortak olan bazı sorunlar göze çarpmaktadır: iş yoğunluğundan dolayı işleyemeyen hukuk sistemleri, davaların çok uzun zamanlarda sonuca bağlanması, mağdurların mahkeme sürecinde onarıcı adalete eriştiğine inanmaması (Tunç, 2010, 34). Temel kaygı olarak mahkemelerin yoğun iş yükü dolayısıyla kısa zamanda davayı sonuca ulaştıramaması olarak görülse de mağdur-fail arabuluculuk programlarının artan başarısı ile tarafların mahkemeler yerine uyuşmazlıklarını çözmek için bu programlara başvurmasının da etkili olduğu düşünülmektedir.

Uzlaşmanın uluslararası hukukta şekillenmesini sağlayan üç temel uluslararası belge bulunmaktadır. Bunlar, (1) Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi tarafından kabul edilen 1999 tarihli "*Ceza Hukukunda Uzlaşmaya Dair Tavsiye Kararı"*, (2) Avrupa Birliği Konseyi tarafından 2001 yılında kabul edilen *"Ceza Muhakemesinde Mağdurun Konumuna İlişkin Çerçeve Kararı"* ve (3) Birleşmiş Milletler Ekonomik ve Sosyal Konseyi (ECOSOC)

Tarafından 2002 yılında kabul edilen "*Ceza Adaletinde Onarıcı Adalet Programlarının Kullanımına İlişkin Temel İlkeler Hakkında Karar*"dır (Özbek, 2005; Özbek, 2007; Tunç, 2010).

Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi tarafından kabul edilen 1999 tarihli "*Ceza Hukukunda Uzlaşmaya Dair Tavsiye Kararı"*nda failin cezalandırılmasının onarıcı adaleti sağlamaya yetmeyeceği için mağdurla failin yüzleşmesini sağlayarak, failin mağdurdan özür dilemesi ve kendisine tazminat ödemesini de kapsayacak ve sonuçta iki taraf arasında bir anlaşma yapılması ve bu anlaşmanın mahkeme tarafından yasal olarak kabul edilmesi için üye devletlerin gerekli yasal düzenlemeleri yapmaları tavsiye edilmektedir (Özbek, 2005). Arabuluculuğun ilk defa uluslararası hukuka girmesini sağlayan tavsiye kararı çok önemlidir. Diğer önemli belgelerden biri de Avrupa Toplulukları Komisyonu tarafından 2002 yılında yayınlanan *Green Paper* (Green Paper, 2002) isimli kitaptır. Üye ülkelerin yasal düzenlemelerine dair bilgi veren bu uluslararası kaynaklarda alternatif uyuşmazlık çözümü süreci detaylı olarak aktarılmıştır. Avrupa Birliği Çerçeve kararı 10. Maddesi her üye devletin ceza davalarında mağdur ve fail arasında uzlaşılan anlaşmayı kabul etmeyi garanti etmesi gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca devletin anlaşma metnini resmi olarak tasdik edip ceza soruşturması ve kovuşturmasından vazgeçmesi de gerekmektedir (Tunç, 2010, 38).

Uluslararası örgütler tarafından üye ülkelere yasal düzenleme için çerçeve sunan uluslararası metinlerde değinilen başlıca konular şöyle sıralanabilir. Arabuluculuk kesinlikle tarafların özgür iradeleri ile başvurabilecekleri bir süreçtir ve arabulucular ile yapılan görüşmeler kesinlikle gizli kalmalıdır. Ceza muhakemesi sürecinde arabuluculuğa bir özerklik tanınmalıdır ve arabuluculuk sürecini taraflara aktaran rehberler bulunmalıdır. Ne mağdur ne de fail arabuluculuk için zorlanmamalı ve her iki taraf da baştan arabuluculuk süreci ve sorumluluklarına dair bilgilendirilmelidir. Taraflar istedikleri zaman arabuluculuk sürecine son verebileceklerini bilmelidirler. Arabuluculuk sonucunda tarafların üzerinde hemfikir olduğu anlaşma metni mahkemeler tarafından yasal bir karar olarak kabul edilmelidir. Arabulucu anlaşma metnini ceza adaleti merceklerine rapor etmeliler ve hâkimler de o anlaşma metnine sadık

kalarak davayı kapatmalıdırlar. Devletler arabuluculuk kurumunun tesisi ve arabulucuların eğitilmesi için gerekli yasal düzenlemeleri yapmalıdırlar (Özbek, 2005; Özbek, 2007; Green Paper, 2002; EU Resolution, 2015).

Uluslararası örgütlerin alternatif uyuşmazlık çözümüne referans gösterdikleri onarıcı adalet kavramı ayrıntılı olarak tartışılacağı için bu kısımda değinilmemiştir. İsim olarak ilk etapta uzlaştırıcı tercih edilse de uluslararası metinlerde zamanla arabuluculuk ve arabulucu kavramları kullanılmaya başlanmıştır. Uluslararası hukuk kaynaklarında üzerinde durulan noktalardan bir tanesi de arabulucuların özellikleri olmuştur. Arabulucuların hukukçu olmalarına dair herhangi bir zorunluluk bulunmamakla birlikte sonraki bölümlerde görüleceği üzere Türkiye'de hukuk fakültesi mezunu olmaları zorunlu kılınmıştır. Arabulucuların eğitim düzeyinden ziyade kişisel özellikleri ön plana çıkarılmıştır. Geleneksel arabulucuların etkili olmasını sağlayan özelliklerinin resmi arabuluculuk için de kabul edildiği görülmektedir. Arabulucu adaylarının "*doğru karar verme" (sound judgment)* ve "*kişiler arası hünerlere" (interpersonal skills)* sahip olmalarına önem verilmiştir. Adayların arabulucu olarak seçilmelerinde bu kişisel özelliklere sahip olmaları etkili olurken arabuluculuk eğitimi yeteneklerini geliştirmelerini ve yöntem öğrenmelerini sağlayacaktır. Arabuluculuk eğitiminin kurumsallaşması bütün adayların aynı eğitimden geçmelerini sağlayacaktır. Arabulucunun tarafsız olması için davanın tarafları ile herhangi bir yakınlığının bulunmaması önemli bir koşuldur. Arabuluculuk oturumlarının tarafsız bir yerde yapılması ve görüşmelerin kamuya kapalı ve gizlice yapılması gizlilik ilkesi gereğince zorunlu kılınmıştır. Ayrıca çözüm anlaşmasında fail tarafa yüklenen yükümlülüğün de makul olması failin onu yerine getirmesini sağlaması ve *orantılılık ilkesi* açısından önemlidir. (Özbek, 2005: 161; Özbek, 2007: 320). 2004 yılında ADR ile ilgili bir konferansta yayınlanan *"Arabuluculara Yönelik Etik Kuralları"* (*European Code of Conduct for Mediators*) resmi olmamasına rağmen arabulucuların uymaları gereken kuralları bir arada toplaması açısından önemli bir belgedir. Yukarıda bahsedilen kurallar dışındaki kurallardan bir tanesi de arabulucunun talep ettiği ücrete dairdir. Arabulucular talep ettikleri ücret miktarını taraflara önceden haber vermeli ve bunun kabul etmeleri halinde oturumlara

başlamalıdır (European Code, 2004). Bu çalışmanın konusu enformel arabuluculuk olduğu için resmi arabuluculuk ile gerekli karşılaştırmaların yapılabilmesi için alternatif uyuşmazlık çözümüne dair genel verilerin aktarılması ile yetinilmiştir.

2.2.3. Enformel Arabuluculuk

Tarihi insanlık tarihi kadar eski sayılabilecek olan geleneksel arabuluculuk yöntemi iki taraf arasındaki çatışmaya üçüncü kişinin dâhil olup çözmesi süreci olarak tanımlanabilir. Geleneksel arabuluculuk yöntemi resmi bir yöntem olmadığı ve literatürde de ağırlıklı olarak bu şekilde tanımlandığı için çalışmada da "*enformel arabuluculuk"* tanımı kullanılacaktır. Ayrıca gayri-resmi arabuluculuk, sivil arabuluculuk, dönüştürücü arabuluculuk, adil arabuluculuk gibi tanımlamalar yapılsa da genel olarak hepsi aynı yöntemi tanımlandığı için enformel arabuluculuk kavramı tercih edilecektir. Sadece dönüştürücü arabuluculuk daha geniş ve ayrıntılı bir süreci ifade ettiği için farklı bir başlık altında tartışılacaktır.

Bercovitch (1992: 15), uluslararası çatışmalarda başvurulan arabuluculuk yöntemini de uluslararası hukukta belirlenen belli normlara göre işlenmediği için enformel arabuluculuk başlığı altında yer aldığını belirtmektedir. Yazar, uluslararası ilişkilerde üç arabulucu aktörün olduğunu açıklamaktadır. Bireyler, devletler ve kurumlar/örgütler şeklinde sınıflandırılan bu arabulucuların rolleri farklı şekillerde olmaktadır. Bireysel arabulucuğa hukuki kimliği bulunmayan bireylerin arabuluculuk yaptığı süreçleri örnek vermektedir. Yazar, devlet liderleri, dini liderler ve uluslararası örgüt temsilcilerinin arabuluculuk yaptığı çatışmaları da enformel arabuluculuk adı altında açıklamaktadır. Ne var ki uluslararası çatışmalarda arabuluculuk yapan liderlerin hukuki bir kimliği olmaması onlara resmiyet kazandırmıyor gibi görünse de bir devleti ya da uluslararası örgütü temsil ettikleri için araştırmacı formel arabuluculuk başlığı altında yer alması gerektiğini düşünmektedir. Yazar da her ne kadar enformel arabulucu olarak tanımlasa da bireysel liderler, devlet temsilcileri ve uluslararası örgüt temsilcilerinin arabuluculuk yaptıkları uluslararası çatışmalarda belli amaçları ve çıkarları bulunduğunu ve o doğrultuda

hareket ettiklerini belirtmektedir. Bu durumda da uluslararası çatışmalarda yer alan arabulucuların tarafsız ve objektif oldukları düşünülemez.

Hare (1992: 61), enformel arabuluculuğun temel özelliğinin *enformel* olması olduğunu vurgulamaktadır. Bu yüzden resmi görüşmelerde arabuluculuk yapan kişilerin belli bir devlet ya da örgütü temsil ettikleri için resmi arabulucu olarak tanımlanmaları gerektiğini açıklamaktadır. Görüldüğü gibi her ne kadar resmi arabuluculuk olarak sadece uluslararası hukukun yetki verdiği alternatif uyuşmazlık çözümünde rol alan arabulucular görünse de uluslararası çatışmalarda arabuluculuk yapanların da resmi arabulucu başlığı altında tanımlanması gerekmektedir. Bu doğrultuda bu çalışmanın konusu itibari ile enformel arabuluculuk tanımı ile uluslararası dini, etnik, etno-dini gibi çatışmaların çözümünde yer alan arabulucular kast edilmeyip insanlar arası mikro çatışmaların çözümünde rol alan arabulucular kast edilmektedir. Mikro çatışmaların çözümünde mahkemelerin görevlendirdiği bireysel arabulucular resmi arabulucu olarak kabul edilip onun dışında kalanlar enformel arabulucu olarak aktarılacaktır.

Tersten bir okuma ile enformel arabuluculuk nedir yerine ne değildir şeklindeki bir daraltma ile çalışmanın konusunu tanımlayan arabuluculuk tartışılmaya çalışılmaktadır. Uluslararası ve ulus içi çatışmaların çözümlerinde *"insandan insana girişim"* (Gawerc, 2006) olarak tanımlanan "*interaktif problem çözme çalıştayları"* ise enformel arabuluculuk olarak tanımlanmaktadır. Kelman (1985; 1992) özellikle İsrail-Filistin çatışmasında yaptığı "*dinler arası diyalog görüşmeleri"* ile enformel arabuluculuk ve "*inançlar arası barış inşası"* literatürlerine önemli katkılar sunmuştur. Çalışmalarının enformel arabuluculuk olarak tanımlanması gerektiğini savunan yazar, çalıştaylarda tarafların yüz yüze gelerek birbirlerini dinlemelerini, tanımlarını, empati kurmalarını ve önyargılarını yıkmalarını sağlamıştır. İnançlar arası interaktif görüşmelerde çatışmadan etkilenen taraflar fail ve mağdur olarak ayırmak zor olmaktadır, zira kişiler bireysel çatışmaları için değil İsrail-Filistin çatışması için bir araya gelmektedir. Çalışmalarının temel amacı birbirlerini suçlayan çatışmanın taraflarının bir araya gelerek şiddet sarmalından çıkıp uzlaşmayı

öğrenmeleridir (Botcharova, 2001, 280-302)[2]. Kelman (1992; 86), interaktif problem çözme çalıştaylarının enformel arabuluculuk içine girip girmeyeceğinin tartışmalı olduğunu ama sırf akademik bir çalışma yaptığı ve bir akademisyen olarak arabuluculuk yaptığı için yaptığı çalışmanın enformel arabuluculuk olarak görülmemesinin doğru olmadığını belirtmektedir. Çatışmalardan etkilenen kişilerin katıldıkları çalıştaylar sonucu karşı tarafa dair fikirlerinin değiştiği ve sosyal-psikolojik açıdan

[2] Olga Borcharova, "Seven Steps towards Reconciliation" isimli çalışmasında çatışmalarda birbirlerini şeytanlaştıran tarafların nasıl yeniden birbirlerini insanlaştıracaklarını yedi adımda aktarmaktadır. Tarafların yaşadıkları sosyo-psikolojik travmalardan kurtulmalarını sağlayan yöntem uzlaşma literatüründe önemli bir yere sahiptir. Olga Botcharova, Bosna'da 6 yıl boyunca diyalog çalışmalarında yer aldıktan sonra şiddet sarmalı ve uzlaşmanın yedi aşamasını oluşturmuştur. Yazar, çatışma ile birlikte kişilerin geçirdikleri evrimi şiddet sarmalının yedi aşaması olarak tanımlıyor. Bunlar: (1) kurbanda yaşadığı acının ve kaybın inkârı, şok durumu ve panik, (2) Kaybın kabullenilmesi ama kederini saklama, yas tutmama durumunda "kartopu" şeklinde gittikçe büyüyen keder, (3) utancından dolayı acısını saklama ve bununla birlikte özsaygısını yitirme, (4) acının öfkeye dönüşmesi ve "neden ben?" sorusu ile kendini kurbanlaştırma ve intikam isteği, (5) acının kaynağının yok olması için adalet isteği, (6) adalet için intikam alma isteği ve failin şeytanlaştırılması, (7) öfke ve intikam isteği dışında hiçbir şeyin öneminin kalmaması durumu. Böylece çatışmalardan etkilenmiş kurbanlar şiddet sarmalının içinde kaybolup giderler. Yazar, şiddet sarmalından çıkabilmeleri için uzlaşmanın yedi aşaması olduğunu ve katıldığı eğitimlerde bunlardan başarılı sonuçlar elde edildiğini belirtmektedir. Uzlaşmanın aşamaları şunlar: (1) kurban acıyı hissetmeyi kabul eder, (2) Kederin saklanması yerine gizlemeden ağlayıp kaybı için yas tutar ki böylece geçmiş ve geçmişteki kendisi ile vedalaşabilir, (3) acısını saklamadan yaşadığı için yaralarının iyileşmesini sağlar ve acı duygusu böylece öfkeye dönüşmez. "Neden ben?" sorusu yerine "neden onlar" sorusu ile ötekilerin fail olmasına neden olabilecek neler yaşadıklarını sorgulamaya başlar, (4) inançlı olanların perspektifinde kötülük yapan da yaratıcının bir parçası olduğu için içinde hala sevgi barındırdığına ve koşulların onu kötülük yapmaya zorladığına inanma; böylece öteki affedilir, (5) affetme ile birlikte kendi yaralarını iyileştirme, (6) cezalandırma ve intikam yerine failin yaptığından utanması ve pişmanlık duyması ile yetinme, (7) bütün tarafların acılarını anlatmaları ile yeni bir gelecek inşa etme.

iyileşme yaşadıkları çalışmalar enformel arabuluculuk olarak tanımlansa bile mikro çatışmaları içermediği için çalışmanın alanı dışında kalmaktadır.

Saxon (2018: 14-16), enformel arabuluculuğu anlamak için dayandığı ideolojileri anlamak gerektiğini anlatmaktadır. Yazar, "*bireyselci ideoloji" (individualist ideology)* ve "*ilişkisel ideoloji" (relational ideology)* üzerinden toplumlardaki çatışma çözme dinamiklerini analiz etmektedir. Yazara göre, 250 yıllık bireyselci ideolojiye sahip batı kültüründe sorunlar bireysel olarak görüldüğü için çözümler de bireysel olmaktadır. Bu durum günümüz hukuk sisteminde de etkisini göstermektedir. Bireyselci ideolojinin toplumsal çatışmaları çözmeye yetmediğini aktaran yazar, son yirmi yıldır doğu kültüründe etkili olan ilişkisel ideolojinin batı kültüründe de yer edindiğini ifade etmektedir. Doğu kültüründe bireysellikten ziyade grup bağları ön planda olduğu için problem çözme yöntemi olarak enformel arabuluculuk gelişmiştir. Lederach (2005) da çatışmaların çözümünde bireyselci ideolojiden ziyade toplumla ilişkisel ideolojinin etkili olduğunu aktarmaktadır. Toplum içindeki ahlaki normlar bireyleri toplumla birlikte hareket etmeye zorladığı için çatışmaların çözümünde de toplumun etkisi fazla olmaktadır. Enformel arabuluculuğun temelini oluşturan ilişkisel ideolojinin doğu toplumlarında çatışma çözüm yöntemlerini etkilediği ve toplumdaki kanaat önderlerine (Ulutaş, 2005) arabulucu olarak çatışmayı çözme rolü ve misyonu verdiği görülmektedir.

Enformel arabulucunun özellikleri aktarıldığında ilişkisel ideolojinin toplum üzerindeki etkisi ve arabulucuların özelliklerini nasıl etkilediği daha iyi anlaşılacaktır. En etkili enformel arabuluculuk yöntemi olan dönüştürücü arabuluculuk kısmı tartışıldığında enformel arabuluculuk daha detaylı aktarılmış olacaktır. İlişkisel ideolojinin toplum üzerindeki etkileri, saha çalışmasının yapıldığı Diyarbakır ile ilgili veriler aktarıldığında toplumun çatışma çözümünde resmi hukuki kurumlar yerine neden enformel arabuluculara başvurduğu örneğinde detaylı olarak tartışılacaktır.

2.2.3.1. Enformel Arabulucunun Özellikleri

Enformel arabuluculukta arabulucunun kişisel özellikleri ve arabuluculuk sürecinde nasıl davranması gerektiği önemli konulardır.

Literatürde pek çok düşünürün arabulucunun özellikleri konusunda hem fikir olduğu görülmektedir. Bu kısımda arabulucunun özellikleri tartışılırken enformel arabulucular kast edilmektedir. Cloke (2001), arabulucu olmanın başlı başına tehlikeli bir eylem olduğunu belirtip bazı özelliklerin arabulucu için çok önemli olduğunu belirtmektedir. Yazar, arabulucunun kendini kaybetmeden ve pozisyonunu unutmadan taraflara karşı olabildiğince empati geliştirmesinin; yargılayıcı olmadan taraflara karşı dürüst olmasının ve bir tarafı kayırmadan olabilecek en iyi çözümü ortaya çıkarmasının zorunlu olduğunu aktarmaktadır (Cloke, 2001: 137).

Touval ve Zartman arabulucuların taktiksel davranışlarını (1) "*iletişim-kolaylaştırma stratejileri" (communication-facilitation strategies)*, (2) "*formulasyon stratejileri" (formulation strategies)* ve (3) "*hareket ettirme stratejileri" (manipulation strategies)* şeklinde üç başlık altında toplamışlardır. Yazarlara göre *iletişim-kolaylaştırma stratejileri* olarak arabulucu taraflarla iletişime geçme, taraflara güven aşılama, taraflar arasında iletişimi sağlama, tarafların amaç ve çıkarlarını fark etme, yanlış bilgilendirmeyi önleme, tarafların birbirlerini anlamalarını sağlama, olumlu yargıların oluşmasını sağlama ve iki tarafında çıkarlarını tartışmalarını sağlama şeklinde adımlar atmalıdır. Arabulucu *formulasyon stratejileri* olarak görüşme yerini belirleme, çevresel kontrol ile güvenliği sağlama, protokolü hazırlama, prosedürü aktarma, ortak çıkarları vurgulama, gerilimi düşürme, zamanı ayarlama, ilk olarak kolay meselelerden başlama, takvimi belirleme, tarafları masada tutma, süreci meseleler üzerinde tutma şeklindeki aşamalardan geçmelidir. Son olarak arabulucu *hareket ettirme stratejileri* olarak tarafların beklentilerini değiştirme, tarafların ödün vermelerini sağlama, asli öneriler geliştirme, tarafların anlaşmaya varmama durumunun bedelini anlamalarını sağlama, bilgiyi sağlama ve bilgiyi filtreleme, tarafların bakış açılarını değiştirme, taraflara esnek olmaları için baskı uygulama, tehlikenin devam etmeyeceğine dair taraflara güvence verip onlardan söz alma ve tarafların kabul edeceği bir anlaşma teklif etme aşamalarını uygulamalıdır (Touval ve Zartman, 1985).

Yassine- Hamdani ve Pearson (2014: 23-24), arabulucunun üç özelliğine vurgu yapmaktadırlar. Bunlar, tarafların perspektiflerine karşı "*tarafsızlık"*, tarafların anlaşmaya varmalarını sağlayacak şekilde onlara

"*yaptırım uygulama"* ve arabulucunun konumunu belirleyen "*statü*"dür. Yazarlar, *esnekliğin* arabulucu için önemli stratejilerden biri olduğunu özellikle vurgulamaktadırlar. Esnekliği farklı fikirlere açık olma, ötekini anlama empatisi, yeni problem ve çatışmaları çözme yeteneği olarak tanımlayan yazarlar, buna sahip olmayan arabulucuların çatışmaların çözümünde etkili olamayacaklarını belirmektedirler. Bercovitch ve Rubin (1992) ise arabulucunun prosedür stratejilerini üç başlık altında toplamışlardır. Bunları, tarafların anlaşma yapmalarını sağlayacak şekilde onları etkilemesi için "*yönlendirici stratejiler",* tarafların anlaşmadan doğacak kar-zararı anlamalarını sağlayacak "*önemli/asli stratejiler"* ve arabulucunun anlaşmanın denetleyicisi veya garantörü olmasını sağlayacak "*denetleyici stratejiler"* şeklinde tanımlamışlardır.

Toplumda bulunan kanaat önderleri de enformel arabulucular olarak tanımlanmakta olup onların özellikleri de kısaca şöyle aktarılmıştır. Ulutaş (2015: 32), "*Toplumsal Bir Tip: Kanaat Önderi"* isimli doktora tezi çalışmasında kanaat önderlerini güven veren, cesur, çabuk karar verebilen ve en doğru kararı vermede ustalaşmış kişiler olarak tanımlamaktadır. Yazara göre, kanaat önderlerinin en belirleyici özelliklerinden biri toplum tarafından önderlik ve dolayısıyla arabuluculuk yapacaklarına olan güven ve inançtır. Yılmaz (2012: 10-12), arabulucuları toplum tarafından saygı duyulan, çoğunlukla yaşlı ya da iyi eğitimli genç, ekonomik gücü bulunan ve toplumsal statüsü yüksek olan kişiler olarak tanımlamaktadır. Arabulucuların özelliklerini taraflar arasında görüşmeleri planlayabilme, çatışmaya bir çözüm üretebilme, tarafları çatışmadan yaratıcı çözümlere yönlendirebilme, tarafların ihtiyaçlarını algılayabilme ve onu çözüme yansıtabilme ve nötr olabilme şeklinde sıralamıştır. Yazar, arabulucuların çatışmalara tarafların direk teklifi, başkalarının önerisi ve kendi inisiyatifleri ile dâhil olma şekilde üç yolla dâhil olduklarını aktarmaktadır.

Cloke, "*Mediating Dangerously"* (2001: 21-31) isimli kitabında daha çok arabuluculuğun tehlikeleri üzerinde durarak aslında arabulucuların ne kadar büyük risk aldıklarına vurgu yapmaktadır. Yazar, arabulucunun en büyük risklerinden birinin yanlış anlamalar, yanlış iletişim ve kaçırılmış diyalog fırsatlarının bulunduğu mikro çatışmaları daha da kötüleştirme riski olduğunu belirtmektedir. Çatışma çözümü için "*uzlaşma" (conciliation)* ve

"*taviz vererek anlaşma" (compromise)* şeklinde iki yöntem olduğunu belirten yazar, güçlü tarafın agresif şekilde hareket etme eğilimine sahip olduğu çatışmalarda uzlaşmadan ziyade genellikle taviz vererek anlaşma sağlandığını aktarmaktadır. Çatışma ateşli hastalığa benzetilmekte olup taviz vererek anlaşma sadece hastalığı örtbas edecek ve alttan alta hastalığın ilerlemesine neden olacaktır. Taviz vererek anlaşma kısa vadede şiddeti engelleme açısından önemli bir adım olarak görülmekle birlikte çatışmanın çözümü için taraflar arasında uzlaşma sağlanması gerekmektedir ki çatışma yeniden ortaya çıkmasın.

Cloke, arabulucunun taşıması gereken "*dürüstlük"* ve "*empati"* özelliklerine vurgu yapmaktadır. Arabuluculuğun amacı kontrollü "*zincirleme reaksiyon"* verilmesini sağlamaktır. Zincirleme reaksiyon da tarafların dürüst olmalarını ve empati kurmalarını sağlayarak perspektiflerini değiştirmeleri ile gerçekleşir. Empatiden yoksun dürüstlük acımasızca yargılamaya neden olabilecekken dürüstlükten yoksun empati de duygusal ve etkisiz olacaktır. Empati ile arabulucu her bir tarafın öteki tarafın düşüncelerini, hislerini ve korkularını anlamalarını sağlayacaktır. Çatışmanın her tarafı dışarıdan görünmeyen bir maske giydiği için olayları kendi bakış açısıyla aktaracaktır. Arabulucunun görevi tarafların dürüst olmalarını sağlayarak çatışmanın kaynağını hissettikleri gibi değil de olduğu gibi aktarmalarını sağlamaktır. Eğer arabulucu tarafların dürüst davranıp empati kurmalarını sağlayamazsa çatışmanın daha da körüklenme riskine neden olabilecektir (Cloke, 2001, 31) .

Cloke, arabulucunun nötr olması gerektiğine vurgu yapıldığını ama aslında bunun mümkün olmadığını aktarmaktadır. Arabulucu da diğer insanlar gibi belirli bir bakış açısına sahip olduğu için arabuluculuk yaptığı çatışmalarda tarafsız olması beklenemez, aksi takdirde bu arabulucunun geçmişinden azade bir kişiliğe sahip olması anlamına gelir. Arabulucunun yapması gereken tarafsız olmaktan ziyade *"çift taraflı"* olmasıdır. Yani aynı anda her iki tarafta da yer alıyormuşçasına düşünüp ona göre hareket etmelidir. Arabulucunun nötr olması gerektiği fikri hukukta bulunan tarafsızlık ilkesine dayanmaktadır. Hâlbuki enformel arabuluculukta arabulucudan beklenen tarafsız olması değil, taraflarla empati kurabilmesidir. Nötrlük, arabulucunun taraflarla empati kurmasını ve

onlardan biri olmasını engelleyeceği için arabulucunun tarafların gözünden çatışmayı görmelerini ve her iki tarafın da kabul edeceği anlaşmayı sağlamasını engelleyecektir (2001: 41-47).

Enformel arabuluculukta arabulucunun sahip olduğu kişisel özellikler ve toplumdaki konumu önemli olmakla birlikte çalışmanın diğer bölümlerinde de gerektiğinde bu konuya değinileceği için bu kadarla yetinilecektir.

2.2.3.2. Dönüştürücü Arabuluculuk

Çatışmayı çözmenin ötesinde çatışmayı ve çatışmanın taraflarını dönüştürmeyi sağlayan ve "*dönüştürücü arabuluculuk" (transformative mediation)* olarak tanımlanan yöntem enformel arabuluculuğun en etkili olan durumunu tasvir etmektedir. Bush ve Folger (1994: 229), dönüştürücü arabuluculuğu çatışmacı tarafları etkileyerek hem uyuşmazlığa yeni ve farklı çözümler üretmeyi sağlama hem de tarafların değişmesi toplumda değişmeye doğru bir etki yaratacağı için toplumda bireyler arasında "merhametli gücün" oluşmasını sağlama süreci olarak aktarmaktadır. Yani, arabulucu sadece uyuşmazlığı çözmekle kalmayıp bireylerden topluma dair bir değişimi ve dönüşümü de sağlamaktadır. Dönüştürücü arabulucu diyalog yolunu açıp saygılı bir interaktif süreç başlatarak çatışmanın çözülmesini sağlarken aynı zamanda tarafları çözüm üretmeye yönlendirerek hem kendi müdahalesini minimize etmekte hem de tarafların hikâyelerini dürüst bir şekilde aktarmalarını sağlayarak olası manipülasyonları engellemektedir.

Woolford ve Ratner, "*Conflict Resolution in Mediation, Restorative Justice and Reparations"* (2008: 49) isimli kitaplarında dönüştürücü arabuluculuğun önemine vurgu yaparken onu mahkemelerdeki dava süreçleri ile karşılaştırmaktadırlar. Yazarlara göre, dönüştürücü arabuluculuk yöntemi mahkeme salonlarında görülen davalardan çok daha fazla etkili ve uygun maliyetli olmaktadır. Mahkemelerde uyuşmazlık çözülürken taraflar birey olarak algılandığı için hem o çatışmanın toplumsal boyutları göz ardı edilmekte hem de uzun süren dava süreçleri hem zaman hem de maliyet açısından tarafları ve toplumsal ilişkilerini olumsuz etkilemektedir. Ospanova (2016: 29) ise dönüştürücü arabuluculuk

sürecinde arabulucunun yapması gerekenleri dört aşamada aktarmaktadır. Bu aşamalar (1) başlangıç aşaması: görüşmelere başlarken *arabuluculuk* ve *görüşme* kelimeleri ile açılış yapıldığında taraflar kendilerini rahatsız hissedeceklerini için taraflar "*sohbete başlamak"* kavramı ile sohbet ettirilmelidir; (2) çatışmanın tırmanması: arabulucu çatışma tırmansa bile görüşmeleri sürdürmelidir; (3) içeriği takip etme: çatışma konusundan uzaklaşılmasını engelleme ve (4) seçenekleri vurgulamak: anlaşmama durumunda yaşanacakları açıkça vurgulamalıdır. Woolford ve Ratner dönüştürücü arabuluculuk perspektifinde tarafların yüz yüze görüşmelere katılmalarını sağlamanın arabuluculukta çok önemli olduğuna değinmektedirler. Ne var ki saha çalışması bölümünde aktarıldığında görüleceği üzere bazı dönüştürücü arabuluculuk pratiklerinde taraflar barış törenine kadar hiçbir şekilde yüz yüze getirilmeden süreç işletilmektedir.

Bush ve Folger, bir arabulucunun sürece başlamadan önce *"çatışmanın tarafları benden onlara nasıl yardım etmemi bekliyorlar"* ve *"bu çatışmanın temelinde yatan ve benim çözmem gereken sorun ne"* sorularına net şekilde cevap verebilmesi gerektiğini belirtmektedirler. Yazarlar, arabuluculuğun genel olarak aralarında uyuşmazlık bulunan iki tarafın arasına giren nötr üçüncü bir kişinin tarafların çatışmayı çözmek için bir anlaşmaya varmak konusunda ikna etmek olarak tanımlandığını ama dönüştürücü arabuluculuğun bundan farklı olduğunu savunmaktadırlar. Dönüştürücü modelde ise arabuluculuk üçüncü bir tarafın çatışmanın tarafları ile birlikte çalışarak onların çatışmaya dair görüşlerini ve aralarındaki etkileşimi olumsuz ve yıkıcı boyuttan olumlu ve yapıcı boyuta taşımalarını sağlama ve böylece konuyu tartışıp bir çözüm bulmalarına yardımcı olmak olarak tanımlanmaktadır. Dönüştürücü modelde arabulucunun rolü tarafları destekleyerek onların arasında olumlu etkileşimi (güçlenme ve tanıma değişimi) sağlamaktır. Dönüştürücü arabuluculukta arabulucunun görevi tarafların kişiliğini dönüştürmekmiş gibi yanlış anlaşılabilir; ama arabulucu tarafların yaklaşımlarını değiştirmeye onları zorlarsa bu tarafları güçlendirmeyeceği gibi süreci de olumsuz etkileyecektir (Bush ve Folger, 2005: 66-74).

Dönüştürücü arabuluculukta tarafların olumsuz etkileşimden olumlu etkileşime geçmelerini sağlayan ve bu yaklaşımın temelini oluşturan iki kavram olan "*güçlendirme" (empowerment)* ve "*tanıma" (recognition)* değişimini biraz daha detaylandırmak gerekmektedir. Bush ve Folger, geliştirdikleri bu kavramlarla dönüştürücü arabuluculuk perspektifine önemli katkılar sağlamışlardır. Yazarlar, tersten bir okuma ile güçlendirme kavramı ile neyi kast etmediklerini anlatmaktadırlar. Onlara göre, *güçlendirme* kavramı ile kast edilen taraflar arasında güç dengesi kurulması ya da gücün yeniden tesis edilmesi değildir. Ayrıca bu kavramla taraflar arasındaki güç dengesinin zayıf olan taraf lehine değiştirilmesi de değildir. Bazı arabulucular kendilerine hâkimlik ya da avukatlık rolü ve misyonu biçerek taraflar arasındaki güç dengesini etkilemeye ve kendilerine göre tarafları bir çözüme zorlama çalışmaktadırlar. Oysa dönüştürücü arabuluculukla kast edilen *güçlendirme* tarafların arasında diyalogun gelişmesini sağlayarak olumsuz etkileşimi olumluya çevirme ve tarafların yıkıcı olma güçlerini yapıcı olmaya dönüştürmelerini sağlayarak tarafların bir çözüm bulmasını ve anlaşmaya varmalarını sağlamaktır. Yani arabulucu çözümde etken olmayıp tarafların dönüşümlerini kendi başlarına sağlamalarına destek olacak edilgen pozisyonda yer almalıdır. *Tanıma* kavramına gelince kavramın "*uzlaşma" (reconciliation)* ile karıştırılmaması gerekmektedir. Her ne kadar arabuluculukla nihai amaç tarafların uzlaşmasını sağlamak olsa da tanıma kavramı ile tarafların birbirlerini tanımaları amaç edinilmektedir. Tanıma sürecinde taraflar öteki için empati geliştirmeyi öğrenerek çatışmanın kaynağına kendi taraflarından değil de karşı taraftan bakmayı öğreneceklerdir. Tanıma ile taraflar kendilerinden uzaklaşıp diğer tarafa yakınlaşabildikçe çözüm önerileri de kendi çıkarları doğrultusunda olmaktan çıkıp karşı tarafında çıkarlarını koruyacak noktaya gelecektir. Böylece ötekini *tanıma* ile kendinden uzaklaşan taraf karşı tarafın ihtiyaçlarına odaklanmayı öğrenecektir (Bush ve Folger, 2005: 74-77).

Saxon (2018: 17) ise dönüştürücü arabuluculuk perspektifinde Bush ve Folger'ın ortaya attıkları *güçlendirme* ve *tanıma* değişimlerinin çok önemli olduğunu savunmaktadır. Yazar, dönüştürücü arabuluculuk

pratiğinde arabulucunun yapması gereken önemli noktaları şöyle sıralamaktadır: varılacak sonucun sorumluluğunu taraflara bırakma, tarafların kararları hakkında yargılamayı reddetme, tarafların kendileri için başarılı olacak bir sonuca varmalarını izleme, çatışmanın "şimdi ve burada" noktalarına odaklanmalarını sağlama, tarafların hislerini aktarmalarını sağlama, küçük adımların çözüm için ne kadar önemli olduğunu anlamalarını sağlama. Görüldüğü üzere dönüştürücü arabuluculukla arabulucu taraflar adına karar veren kişi olmayıp tarafların birbirlerini tanıyarak değişmelerini sağlayan ve edilgen bir konumda uzlaşmak için çözüm üretme süreçlerini desteleyen pozisyonda bulunmaktadır. Saxon, dönüştürücü arabuluculuğun çatışmayı çözülecek bir problem olarak görmeyip "*etkileşimi sağlayacak bir kriz"* olarak gördüğünü belirtmektedir. Yazara göre, taraflar "*kendi"* ve "*öteki"* şeklinde bir ayırım ile gördükleri uyuşmazlık sürecinde arabulucunun dönüştürücü rolü sayesinde kurulan diyalog ile ötekini tanımaya başladıkça çatışmanın olumsuz ve yıkıcı atmosferinden uzaklaşıp olumlu ve yapıcı bir sürece girebilmektedirler. *"Sohbet etme metaforu"* ile özetlenebilecek dönüştürücü arabuluculuk sürecinde taraflar çatışmayı çözmek yerine çatışmayı etkileşimle dönüştürmeyi başarabilmektedirler (Saxon, 2018: 18).

Çatışma çözümünde etkili yöntemlerden biri olan enformel arabuluculukta arabulucuya aktif ve etkin bir rol verilirken dönüştürücü arabuluculukta arabulucudan istenen tarafların "sohbet etmesini" sağlayan edilgen bir pozisyonda bulunmasıdır. Dönüştürücü arabuluculukda olumsuzdan olumluya dönüşümü sağlayan arabulucunun kendisi olmayıp tarafların yaşadıkları dönüşüm vurgulanmaktadır. Arabuluculuk yönteminin etkinliğinin tartışılabilmesi ve geleneksel hukuk ile bağının kurulabilmesi için öncelikle *adalet* olgusu onarıcı adalet, dağıtıcı adalet ve enformel adalet başlıkları altında tartışılacaktır.

2.3. Çatışma Çözümünde Adalet Olgusu

Çatışma çözümünün temelinde tarafların adalete ulaşması vardır. Bu yüzden çatışma çözümü yöntemi olan enformel arabuluculuk tartışmaları adalet olgusu tartışılmadan eksik kalacağı düşünülmektedir. Adalet ve

çatışma yakından bağlantılı kavramlardır. Adaletsizlik çatışmayı beslerken; yıkıcı çatışma da adaletsizliği derinleştirir. Bu yüzden çatışma çözümünün temelinde adaletin tesis edilmesi yatmaktadır. Morton Deutsch, "*Distributive Justice: A Social Psychological Perpsective"* (1985) adlı kitabında adalet olgusunu sosyal adalet teorisi perspektifinden tartışmaktadır. Adalet olgusundan çatışmanın tarafları farklı şekillerde etkilenmektedirler. Çatışmalarda fail taraf adaletsizlikten güçlenmekte ve devam eden adaletsiz durum onun lehine işlemektedir. Adaletsizliğe maruz kalan *kurbanlar* ise bu durum karşısında öfke ve kızgınlık hissettikleri için adaletsiz durumundan kurtulmak için faile yönelik şiddet eylemlerine girişebilmektedirler (Frydenberg, 2005: 129). Görüldüğü üzere adaletsizlik ve çatışma birbirlerini beslemekte ve çözümü engellemektedir.

Frydenberg, bireyleri adalet arayışı için eyleme geçiren sosyal ve psikolojik koşulların önemine değinmektedir. Bireyleri şiddete ve hatta öldürmeye iten sosyal adaletsizlik koşulları olarak zorlu yaşam koşulları (ekonomik adaletsizlik), politik rejimin baskıları (politik adaletsizlik), toplumda var olan etnik-cinsiyet-dini- kültürel benzeri sınıfsal farklılıklarda alt sınıfa ait olma, kültürel şiddet geçmişine sahip olma sıralanmaktadır. Adaletsizliğe karşı bireyin başvurduğu psikolojik savunma mekanizmaları ise öldürme için yüksek ahlaki gerekçeye başvurma, davranışlarının zararlı olmadığını iddia ederek etkisini minimize etme, davranışları için kişisel sorumluluk almayı reddetme, kurbanı suçlama, eyleminin insani sonuçlarından kendini izole etme ve eylemin insani suçlarına karşı duyarsızlaşma olarak sıralanmaktadır. Birey adaletsiz bir durumla karşı karşıya kaldığında hedefteki kişiye karşı yaptığı bütün şiddet eylemlerini meşrulaştırmakta ve sosyal adaletsizliği giderme zorunluluğu olarak görmektedir (Frydenberg, 2005: 131-133). Çatışmaların temelinde bireylerin sosyal adaleti sağlama isteği ve girişimi yer almaktadır.

Deustch (1985), çatışmayı anlamak için geliştirdiği "*adalet teorisi*"nde adaletsizliği çatışmanın kaynağı olarak görmektedir. Adaletsizlik çatışmaya neden olduğu gibi adaleti sağlamayan bir çözümde çatışmanın daha fazla derinleşmesine neden olacaktır. Çatışmanın nedenlerinden biri de neyin *adil* olduğu tartışmasıdır. Zira tarafların adalet ve adil olma perspektifleri yanlı

olduğu için her taraf kendini haklı çıkarmaya çalışacaktır. Çatışma çözümünde adalet olgusu enformel adalet ve onarıcı adalet tartışmaları üzerinden incelenecektir.

2.3.1. Enformel Adalet

Enformel adalet küçük ölçekli, feodal bağların güçlü olduğu toplumlarda ortaya çıkmıştır (Zehr, 1990). Enformel adalet farklı toplumsal yapılardan dolayı çoklu bir yapıya sahiptir. Enformel adalet ile toplumun üyelerinin ihtiyaçlarının giderilmesi ve yaşamlarının geliştirilmesi sağlanır. Bu bağlamda enformel adaletle bireylerin sorunlarının çözülmesinin ötesinde toplumsal çatışma çözümü sağlanmaktadır (Woolford ve Ratner, 2008: 15). Bireyin toplum ile olan ilişkisi ceza, suç ve adalet gibi olgular olmadan değerlendirilemez. Suçların cezalandırılma şekli toplumdan topluma cezalandırıcı adaletten onarıcı adalete doğru değişmektedir. Bu değişimde devletin birey ve toplumla kurduğu ilişki biçimi de etkilidir (Şeker, 2017: 285).

Enformel adalet olgusu incelenirken sosyal teorinin gelişiminde önemli bir yere sahip olan Habermas ve Foucault'un çalışmalarına bakmakta fayda var. Fransız filozof Foucault 1970'lerde toplum, birey ve devlet ilişkilerini güç olgusu üzerine tartışmaya başlamıştır. Devletin bireyler üzerindeki gücünü tesis etme aracı olan hukuku tartışan düşünür "*yönetimsellik" (governmentality)* kavramını kullanmıştır. Bazı bilim insanları enformel adalet tartışmalarını yaparken Foucault'nun *yönetim zihniyeti* kavramına referans yaptıkları için çalışmaları yönetimsellik çalışmaları alanını ortaya çıkarmıştır. Yönetimsellik savunucuları ilk olarak formel-enformel ayırımını eleştirmişlerdir. Fitzpatrick (1995), enformel-formel ayırımını eleştirirken enformel adalet sanki ikinci sınıf bir adalet sistemiymiş ve devletin koruduğu formel adalet sistemi birinci sınıfmış gibi algılanmasına sebep olduğunu savunmaktadır. Yazar, aslında formel-enformel ayırımı yapılmasına karşı çıkıp bu durumun enformel adaletin kötülenmesine neden olduğunu aktarmaktadır. Yönetimsellik çalışmaları enformel adalet ile devletin bireyler üzerindeki otoritesinin kırıldığını ve enformel adalet sağlayan arabulucuların sosyal bağlarını güçlendirerek

devletin sosyal kontrolünü zayıflattıklarını savunmaktadırlar (Pavlich, 1996). Enformel arabulucular devletten bağımsız sosyal özgürlüğü sağlayarak yönetici konumunda etkili olabilmektedirler. Pavlich, Yönetimselcilerin gücün yaratıcı olduğunu ve enformel arabulucuların toplumda Foucault'un deyimiyle "*ruhani iktidar" (pastoral power)* sağladıklarını savunduklarını belirtmektedir. Çatışma çözümü yöntemlerini ve yeteneklerini geliştirerek enformel arabulucular toplum davranışlarını nasıl yöneteceklerini ve yönlendireceklerini de öğrenmektedirler. Böylece enformel adalet ile sağlanan güç bireylere yönetme fırsatı verir (Pavlich, 1996).

Yönetimsellik düşünürlerine göre, enformel adalet de bir tür yönetimselliği geliştirmektedir. Nasıl ki bir orkestra kendini yöneten bir ele ihtiyaç duyuyorsa enformel adalet de bireylerin günlük çatışmalarında devlet dışında "yeni bir zihniyet" ile yönetişimi sağlamaktadır. "*Disiplin teknikleri* ve *öz teknolojiler"(technologies of self)* ile enformel adalet toplumda bir yönetişim alanı sağlayabilir. Yönetimsellik savunucuları enformel adalet ile devletin gücüne tehdit oluşmayıp adalet için yerel düzeyde bir öz yönetim oluştuğunu aktarmaktadırlar. Devletin bu yerel gücü kullanmak için toplum merkezli enformel adalet merkezleri kurarak enformel adaletin sistemleşmesine destek olabileceği savunulmaktadır (Rose, 1993; Pavlich, 1996). Woolford ve Ratner, var olan koşullarda enformel adaletin gelişmesinin güç olduğunu ona karşı yapılan eleştiriler üzerinden açıklamaktadırlar. Öncelikle, enformel adaletin genişleme girişimleri devletin formel hukukun engelleriyle karşılaşacaktır ki bu duruma sebep olarak devletin egemenlik alanının ihlali gösterilecektir. İkinci olarak enformel adalet yeterli güç ve otorite alanına sahip olmadığı için gelişemeyecektir. Son olarak, enformel adalet yönteminin kendine has disiplin teknikleri ve teknolojilerinden dolayı formel adalete bir "alternatif" olarak görülmesi tehlike oluşturduğu için bu da onun gelişimini engellemektedir. Yazarlar, Foucault ve diğer yöntemsellik savunucularının bu soruna çözüm üretemediklerini vurgulamaktadırlar (2008: 25).

Habermas (1989)'ın çalışmaları enformel hukuk pratiklerine teorik katkı sunması konusunda daha başarılı değerlendirilmektedir. Toplumda

ortak dil ve psikolojik olgunluğun oluşturulması taraflar arasındaki *sohbetin* sağlanmasında etkili olmaktadır. Ayrıca toplumda bazı temel kuralların oluşması taraflar arasında adil ve rızaya bağlı iletişimin sağlanmasını da kolaylaştırmaktadır. Habermas, çatışmada taraflar arasında eşit ve özerk bir söylem için sosyal koşulların var olmasını *"ideal ifade durumu" (ideal speech situation)* olarak tanımlamaktadır. Düşünür, kamu refleksinin yansıdığı ve resmî kurumlar dışındaki alanı ifade eden *"kamusal alan" (public sphere)* kavramını kullanmaktadır. Enformel adaletin amacı kamusal alanda toplum içinde var olan sosyal sorunlarla ilgili tartışmaların yapılıp toplumsal konsensüsün oluşmasını sağlamaktadır. Enformel adalet bağlamından samimiyetle gerçeklerin ortaya çıkarılması ve tarafların birbirlerini anlamalarının sağlanarak tarafların birbirlerine itibar etmelerinin gerçekleştirilmesi amaç edinilmelidir (Habermas, 1989; Woolford ve Ratner, 2008).

Enformel adalet yapılanmaları Habermas'ın kamusal alanda yer alan *"iletişimsel eylem teorisi" (the communicative action theory)* ile örtüşmektedir. Enformel adalet ile toplumda ideal olarak yürütülecek prosedürler ile karşılıklı gelişim ve anlayışın sağlanması amaçlanmaktadır. Habermas'a göre enformel adalet ile toplumda sivil *kanunlaştırma* sağlanabilir. Toplumda kamusal aktörlerin çevrelerindeki dünyayı etkileme girişimlerinden biri sayılan enformel adalet ile sivil kanunlaştırma gelişebilir. Enformel adalet resmi adalet üzerinde bir etki yaratarak kendi alanını da genişletebilir ve geliştirebilir. Böylece enformel adaletin, enformel kamusal alandaki pratikleri ile "*kutsal hukukun"* toplum üzerindeki etkileri kırılarak, toplumun içindeki çatışmalara kollektif çözümler üretmesi sağlanabilir (Habermas, 1999). Woolford ve Ratner, enformel adalet sürecinin enformel kamusal alanda hareket alanı incelendiğinde enformel adalet yürütücülerinin Habermas'ın iletişimsel eylem teorisinden bihaber onun önerdiği gibi kurallar oluşturarak etkili olduklarının görüldüğünü aktarmaktadırlar. Habermas'ın enformel adalet vizyonu sistem ve yaşam dünyası arasında "*menteşe"*görevi görmektedir (2008).

Düşünürlerin enformel adalet tartışmaları, enformel arabuluculuk yönteminin temellerine işaret ettiği için önemlidir. Enformel adaletin alt alanlarından biri sayılan "*onarıcı adalet"* konusundaki tartışmalar enformel adaletin gelişim sürecinin anlaşılması açısından önemli görüldüğü için bu tartışmalar aktarılacaktır.

2.3.2. Onarıcı Adalet

Onarıcı adalet kavramı, amaçların, değerlerin, ruhani inançların, sosyal adalet topluluklarının ve yaşam şekli tercihlerinin kriminal adalet sürecinde etkili olması olarak tanımlanmaktadır (Johnstone, 2003). Onarıcı adalet sürecinde kurban ve fail bir topluluk veya kişi önünde yüzleştirilir. Bu sürecin amacı, suçlunun kurban ile empati kurmasının, verdiği zararı tamir etmesinin ve toplumla entegre edilmesinin sağlanmasıdır. Onarıcı adaletin önemi resmi kriminal hukuka *"yaraları iyileştirme" (healing)*, sevgi, empati ve dürüstlük gibi değerlerin dahil edilmesini sağlamasıdır. Ayrıca, bütün dini inançlarda onarıcı adaletin önemine de vurgu yapılmaktadır. Onarıcı adalet genel olarak adaletsiz sosyal ilişkilerin sosyal adalet perspektifi ile dönüşümünü ifade etmektedir (Woolford ve Ratner, 2008). Onarıcı adalet savunucularına göre, klasik kriminal adalet sistemi suçlarla ilgilenmekte yavaş, maliyeti fazla ve tarafları resmi adalet sürecine karşı soğutacak şekilde işlediği için hem suçluların gelecek olası suç işleme davranışını engelleyememekte hem de topluma entegre olmalarını sağlayamamaktadır. Bu doğrultuda onarıcı adalet sisteminin resmi kriminal adalet sistemine karşı alternatif olarak geliştiği savunulmaktadır (Woolford ve Ratner, 2008, 65; Johnstone, 2003).

UNDP'nin hazırladığı "*Ceza Uyuşmazlıklarında Uzlaşma Ek Kitabı"*na göre, onarıcı adaletin üç temel ilkesi şunlardır:

> "1) Suça karşı verilecek toplumsal tepkiye, mağdurun, maruz kaldığı zararın mümkün olduğu kadar giderilmesinden başlanması, 2) Failin mağdura karşı gerçekleştirdiği eylemin etkilerini anlamaya ve bundan dolayı sorumluluğunu kabul etmeye teşvik edilmesi, 3) Mağdura, suçun etkilerini doğrudan faile anlatabilmesi, ona sorular sorabilmesi ve suç nedeniyle ortaya çıkan zararın en iyi şekilde giderilebilmesi amacıyla faille bir araya gelmesi için fırsat verilmesi. Ayrıca bu sürece yardım amacıyla toplum üyeleri de katılmalıdır" (2009, 11-12).

Howard Zehr, "*Retributive Justice, Restorative Justice: New Perspectives on Crime and jJustice" (1985),* isimli kitabında onarıcı

adaletin toplumsal harmoniyi sağlama aracı olarak tanımlamıştır. Yazara göre küçük ölçekli toplumlarda çatışmaları toplumlar kendileri çözerken devlet bu rolü toplumlardan *"çalmıştır"*. Devlet adalet sisteminde işlenen her suç devlete karşı işlenmiş kabul edilmekte ve uyuşmazlık fail ve devlet arasında kabul edilmektedir. Halbuki bu sistem mağduru sürecin dışında bıraktığı için fail ve mağdur arasındaki uyuşmazlığın çözülmesini engellemektedir. Onarıcı adalet sisteminde ise suç bireyler arasında olarak kabul edilip bireylerin katılımı ile uyuşmazlığın çözümü sürecinde toplum dahil edilmekte ve böylece sonuçta onarıcı adalet sağlanıp taraflar topluma yeniden entegre edilmektedirler. Zehr (1985, 1995), cezalandırıcı olan kriminal adalet sisteminden onarıcı adalet sistemine acil bir paradigma değişikliğinin yapılması gerektiğini vurgulamaktadır. Yerli toplumlarda ortaya çıkan onarıcı adalet sistemi günümüzde hala bazı yerlerde devam etmektedir. Kanadalı Aborijinlerde görülen "*şifa halkaları" (healing circle)* ve Maorilerde bulunan "*aile merkezli adalet konferansları"* ve Amerika'da Navajo geleneği günümüzde devam etmekte olan örneklerdir. Bu sistemlerin ortak özelliği toplumun parçası olan bireyler arasında meydana gelen uyuşmazlığın yine toplumun desteği ile çözmelerinin sağlanmasıdır (Zehr, 1985; Tunç, 2010).

Woolford ve Ratner, onarıcı adalet için yerli adalet sisteminin referans alınmasının bazı sıkıntılarını aktarmaktadırlar. Yazarlara göre küçük ölçekli toplumlarda etkili olan *"halka yargılama" (circle sentencing)* modern çoğulcu toplumlarda uygulanamaz (2008, 68). Onarıcı adalet uygulamalarına bakıldığında bütün ruhani dinlerde ve inançlarda yer aldığı görülmektedir. Güney Afrika'da Hakikat ve Uzlaştırma Komisyonlarında onarıcı adalete başvurulmasının nedenleri olarak da dini referanslar yapılmış ve bütün oturumlar dini semboller ve ritüellerle açılıp kapatılmıştır (Shore, 2009). Günümüzde de pek çok enformel çatışma çözümü programında da onarıcı adalet uygulamaları uygulanmakta olup çalışmanın konusu olmadığı için sadece isimleri verilip daha fazla detaylandırılmayacaktır. 1974 tarihli "*the Kitchener Ontario Victim Offender Reconciliation Program" (VORP), "North America Victim-Offender Mediation Programme" (VOM), 1989 "New Zealand Children Young Persons and Their Families Act", "Austrian*

Wagga Wagga Programme" (Woolford ve Ratner, 2008, 10). Onarıcı adalet uygulamaları farklı devletlerde farklı şekillerde uygulanmaya başlamıştır. Kimi yerlerde gönüllü olarak yapılan bu girişimler, kimi yerlerde ücretli program olarak yapılmakta ve kimi yerlerde de devlet tarafından finanse edilmektedirler. Güney Afrika Hakikat ve Uzlaştırma Komisyonları onarıcı adaletin devletin oluşturduğu sistemle yürümesine örnek olarak verilebilir.

2.3.3. Dağıtıcı Adalet

Dağıtıcı adaletin temelleri Deutsch *"The Effects of Cooperation and Competition upon Group Process"* (1948) isimli doktora çalışmasında atmıştır. Dağıtıcı adalet sistemini psikolojik açıdan incelediği işbirliği ve rekabet perspektifinden araştırmıştır. Dağıtıcı adalet adil bir sonuca vardığınızı hissetmeniz durumudur. Kaynakların dağılımı için üç temel anahtar prensibi bulunmaktadır: adalet, eşitlik ve ihtiyaç. "*Adalet prensibi"*ne göre, insanlar katkı sağladıkları oranda faydalanmalıdırlar. "*Eşitlik prensibi"*ne göre, bir topluluğun bütün üyeleri eşit pay almalıdırlar. "*İhtiyaç prensibi"*ne göre ise fazla ihtiyacı olan fazla az ihtiyacı olan ise az almalıdır. Dağıtıcı adalet için "*usul adaleti" (procedural justice)* kavramı önemli bir yere sahiptir. Usul adaleti ile sonuçların adil olacağı baştan belirlenen usullerle aktarılır. Böylece, adil sonuçların hem şimdi hem gelecekte verilmesi sağlanır; adil sonucun olacağı garanti altına alınmış olur; insanların sonuçları baştan kabul etmiş olur, taraflar önceden sonucun adil olacağına inandıklarına dair taahhüt vermiş olurlar (Frydenberg, 2005, 126-128). Usul adaleti kavramı tarafların adalet dağıtıcıların adil karar vereceklerini baştan kabul etmelerini sağladığı için enformel adalet süreçlerinde önemli bir yere sahiptir.

Dağıtıcı adalet hareketi enformel alandan ulusal ve uluslararası hukuk içinde tanınmaya doğru bir süreç yaşamıştır. İngiltere'de 1999 yılında çıkarılan *"the Youth Justice and Criminal Evidence Act"*, 2003 yılında Kanada'da çıkarılan *"Canadian Youth Criminal Justice Act"* ve 2002 tarihli BM *"United Nations Economic and Social Council"* kararları dağıtıcı adaletin ulusal ve uluslararası hukuk içine dahil edildiği önemli örneklerdir (Frydenberg, 2005,71). Devletlerin ve uluslararası örgütlerin

dağıtıcı adaleti kabul etmeleri beraberinde bazı tartışmaları da getirmiştir. Tabandaki halkın güçlenmesi ve demokraside rol almasını sağlayan dağıtıcı adalet enformel şeklinden alınıp formel bir hukuka entegre edilince bunu başarı sayılıp sayılmayacağı tartışmaları yapılmıştır. Zehr (1990), dağıtıcı adalet programlarında ortaya çıkacak küçük sorunların resmi hukuk kurumlarında kar topu etkisi yapacağını ve sonuçta bu yönteme zarar verilmesi tehlikesine neden olacağına vurgu yapmaktadır. Ayrıca günlük hayatta aile, grup ve toplum içi mikro çatışmaların çözümünde başvurulan dağıtıcı adalet sisteminin arabulucular ve kolaylaştırıcılar tarafından uygulanmasının resmi görevliler tarafından uygulanmasından daha etkili olduğunu savunmaktadır. Diğer bir eleştiri de ailenin özel dünyası içinde yer alan konuların sivil toplum içinde çözülmesi gerektiği ve bu alana devletin müdahale etmemesi gerektiğidir. Bu noktada dağıtıcı adaletin devlet kurumlarından bağımsız olması gerektiği savunulsa da dağıtıcı adalet programlarının yarı resmi olarak devlet fonu veya desteği ile yapıldığı gerçeği de göz ardı edilemez (Frydenberg, 2005, 72).

Daly ve Immarigeon, dağıtıcı adaletin ne muhafazakâr ne de liberal olarak tanımlanamayacağını belirtmektedirler. Dağıtıcı adalet ekonomik rasyonellik, girişimcilerin aktiviteleri ve tüketicinin güçlendirilmesini sağlayan ve taban merkezli demokratik sosyalizmi sağlayan sosyal bir hareket olarak tanımlanmaktadır. Yazarlar, dağıtıcı adaletin hem toplum içinde yürütülen enformel boyutunu hem de programlar aracılığıyla yürütülen uygulamalarını göz önünde bulundurarak hem neoliberal hem de muhafazakâr bir hareket olduğunu aktarmaktadırlar (Daly ve Immarigeon, 1998, 31). Bonta ve arkadaşları, dağıtıcı adalet ile ilgili *"halk tabanlı" (grassroots)* eksikliğe değinmektedirler. Yazarlara göre, dağıtıcı adalet haraketlerinde profesyonel aktörlerin rolleri göz ardı edilmektedir. Dağıtıcı adalet savunucuları enformel arabulucuların rollerine vurgu yapmalarına rağmen çok etkili olan dağıtıcı adalet programlarının etkinliği göz ardı edilmektedir. Kanada merkezli *"Manitoba Restorative Resolution Programme"* örneğini veren yazarlar, bu programdaki profesyonel görevlilerin ceza adalet sistemine intikal etmiş vakalarda bile resmi polis

görevlileri ve mahkeme görevlileri ile işbirliği yaparak dağıtıcı adaleti sağladıklarına vurgu yapmaktadırlar (Bonta ve diğ., 1998).

Ratner ve Woolford, iki tür dağıtıcı adalet sistemi olduğunu belirtmektedirler: "*yönetimsellik" (govenmantalist)* ve "*toplulukçu" (communitarian).* Yönetimsellikçi dağıtıcı adalet programları her ne kadar enformel olsalar da amaçları devletin ceza kurumlarının yükünü azaltmak ve toplum değerlerinden ziyade neoliberal devletin çıkarlarının gözetilmesidir. Bu yüzden de daha çok bireylerin otopolis ve otokontrol mekanizmaları geliştirmeleri amaç edinilmektedir. Özellikle mahkemelerin devlet üzerindeki maddi külfetinin azaltılması için dağıtıcı adalet programları ile çatışmaları çözmeyi hedeflemektedirler. İkinci kategori olan toplulukçu kurumlar ise yönetimselcilerin aksine toplum ihtiyaçlarını ön planda tutan bir sosyal adalet formu görevi üstlenmektedir. Toplumların ve mikro toplumların korunması amacını güden bu kurumlar resmi adalet sistemi ile araya mesafe konulması gerektiğini savunmaktadırlar. Ayrıca ceza adalet sistemlerinin harcadığı gereksiz maddi külfetin de dağıtıcı adalet programlarını fonlamak için kullanılarak toplumların kendi sorunlarını çözmelerinin daha etkin bir yolunun sağlanacağını vurgulamaktadırlar. Bu programlar dağıtıcı adalet sisteminin ceza adalet sistemine alternatif bir sistem olabileceğini savunmaktadırlar. Bu iki sistem ayrıca değerler, davranışlar ve uygulamalar bağlamında da farklılık göstermektedir. Yönetimsellik dağıtıcı adalet uygulayıcıları öncelikli endişeleri suçluların hukuka saygılı bireylere dönüşmelerini sağlamak iken; toplulukçu dağıtıcı adalet uygulayıcılarının temel endişeleri tarafların barışmalarının sağlanması, birlikte toplumla yeniden entegre edilmeleri ve toplumsal barışa katkı sağlamalarını başarmaktır (Ratner ve Woolford, 2008, 73-76; Pavlich, 1996).

Dağıtıcı adalet literatüründe bazı yazarlar, dağıtıcı adalet ve Habermas'ın çalışmaları arasında bağlantı kurmaktadırlar. Olson ve Dzur (2004), özellikle dağıtıcı adaletin demokratik doğasına vurgu yapmaktadırlar. Demokratik toplumlarda vatandaşların hakkı ve özgürlüğü olarak görülen *"yönetme hakkı"* kavramı üzerinden kurulan bağlantıda; devletin egemenlik baskısı ile toplumun adalet kaynaklarına zarar verdiği

vurgulanmaktadır. Devletin yönetme hakkı bağlamında egemenlik bağlamındaki baskıları azaltması gerektiği ve enformel adalet formu olan dağıtıcı adalet uygulamalarına anayasal yer açması gerektiği savunulmaktadır. Yazarlar, Habermas'ın dağıtıcı adalet üzerindeki etkisini "*bilinçli demokrasi" (deliberative democracy)* tartışmaları üzerinden yapmaktadırlar. Habermas (1989)'ın kurduğu *"sivil toplum"* ve *"kamusal alan"* ilişkileri dağıtıcı adalet ile bilinçli demokrasi arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Sivil toplumun güçlü olduğu yerlerde bireyler bilinçli demokrasi ekseninde kendi adalet yönetme haklarını enformel kurumlara da devredebilirler. Dağıtıcı adalet, canlı bir halk tabanlı düşünme (bilinç) pratiği olarak görülmektedir (Olson ve Dzur, 2004).

Parkinson ve Roche de dağıtıcı adalet ve bilinçli demokrasi tartışmalarına katılmaktadırlar. Yazarlar, dağıtıcı adaletin bilinçli demokrasinin bazı standartlarını yerine getirmekte zorluk çektiğini belirtmektedirler. Bu standartlar *kapsamlılık, taraflar arasında eşitlik, dönüştürücü güç, kapsam ve kararlılık, hesap verme sorumluluğu* olarak açıklanmıştır. Yazarlar, (1) teoride dağıtıcı adalette bütün tarafların sürece dahil edilmesi gerektiği halde pratikte bunun sağlanmasının zor olduğunu; (2) dağıtıcı adaletin resmi adaletin gölgesinde yapıldığı için suçlu için her zaman ceza adalet sistemi ile yüzleşme durumunun olduğunu; (3) dağıtıcı adalet içinde bulunan dönüştürücü gücün bireyler ve toplum içinde *rasyonel* bir dönüşüm yerine taraflar arasında yüz yüze geldikleri için *duygusal* bir dönüşüm sağladığını; (4) dağıtıcı adaletin demokratik katılımı genişletmesi için vatandaşların gerçek karar verme gücüne sahip olmaları gerektiğini ve son olarak (5) dağıtıcı adalet programlarının bazı karar vericilerin yetkileri ile değil de demokratik tartışmaların sonucunda kurulmuş olsaydı daha çok hesap verme sorumluluğunda olacaklarını aktarmaktadırlar (Parkinson ve Roche, 2004, 506; aktaran Ratner ve Woolford, 2008, 85). Adalet olgusu incelenirken pek çok tartışmada karşımıza çıkan formel-enformel adalet kompleksi tartışmalarını da incelemekte fayda var.

2.3.4. Formel -Enformel Adalet Kompleksi

Yönetimsellik teorisyenleri formel- enformel adalet tartışmaları ve enformel adaletin "*alternatif*" mi yoksa "*tamamlayıcı"* mı olduğuna dair tartışmalar yürütmüşlerdir. Enformel-formel adalet kompleksi olarak tanımlanan bu tartışmalar çalışmanın konusu açısından önemlidir. Enformel-formel adalet kompleksi tartışmalarında ağırlıklı olarak egemenliğin yeniden tesisi tartışmaları yapılmaktadır. Enformel adalet pratiklerinde arabulucuların kullandıkları teknikler ile kolaylaştırıcı, dönüştürücü adalet programlarının devlet ile nasıl bağlandığı, sosyal değişimin sosyal uzlaştırmaya nasıl evirildiği gibi konular önemli görülmektedir. Habermas'ın kamusal alan kavramının geleneksel kamusal alan ile arasındaki güç dengesizliğini görmezden geldiği belirtilmektedir (1989). Ayrıca, Habermas arabuluculuğun sistem ve yaşam dünyası arasında bir köprü işlevi gördüğünü savunurken devletin sosyal dönüşüm üzerindeki baskıcı etkisini göz ardı etmektedir (Ratner ve Woolford, 2008, 36).

Ratner ve Woolford, enformel adalet olarak tanımlanan kavram incelendiğinde artık *"saf"* enformel adalet diye bir sistemin kalmadığını ve resmi hukuk sistemleri ile ilişkisi olduğunu aktarmaktadırlar. Yazarlar, enformel-formel adaletin karıştığı formel-enformel adalet kompleksi sayesinde karşılıklı olarak adaletin güçlendirildiğini vurgulamaktadırlar. Ayrıca, toplumsal demokratik dönüşümün olması için enformel adalete alternatif bir alan açılması gerektiğini savunmaktadırlar. Günümüzde enformel adalet uygulama alanları olan programlar incelendiğinde bunların devletin resmi adalet sistemlerine entegre edilmeye başlandığı görülmektedir. Enformel adalet pratiklerinin ikincil adalet opsiyonu olarak yasal bir pazara dönüşmüş durumdadır (Ratner ve Woolford, 2008, 43). "*Toplum arabuluculuk hareketi"* olarak tanımlanan enformel adaletin resmileşmesi süreci Kuzey Amerika'da 1970'lerde resmi adalet kurumlarına duyulan memnuniyetsizlik doğmuştur. Resmi adalet kurumlarındaki taraflılık, zora başvurma, adalet sisteminin tekelleştirilmesi, hukukun bilgiç dili hukukta bir yabancılaşma ve yetkisizleştirmeye neden olmuştur. bu duruma alternatif olarak toplum içinde yer alan arabuluculuk yöntemi yeniden gündeme gelmeye başlamıştır (Pavlich, 1996). Bu süreçte

oluşturulan enformel adalet programları, toplum adalet merkezleri, toplum güven birlikleri, komşuluk-bazlı merkezler bu mantığın sonucunda ortaya çıkmıştır. Toplum adalet merkezlerinde bulunan arabulucular komşuluk-bazlı çatışmaların çözümünde gönüllü olarak yer almaya başlamış olsalar da zamanla sivil ve küçük ceza vakalarından büyük vakalara kadar geniş bir alanda etkili olmaya başlamışlardır (Olson ve Dzur, 2004). Enformel adaletin resmileşme süreci olarak tanımlanabilecek bu süreçte zamanla formel ve enformel adaletin iç içe geçtiği aşamaya geldiği görülmektedir.

Formel-enformel adalet kompleksine dair diğer bir nokta da topluluk arabuluculuk merkezlerinin ortaya çıkması ile enformel adaletin devlet gücünün hizmetine girdiğidir. Toplumun ve toplum üyelerinin güçlendirilmesine hizmet etmesi gerek enformel adalet ondan ziyade kapitalist devletin adalet krizine çözüm bulmasına yardımcı olmuştur. Bu bağlamda enformel arabuluculuğun bir alternatif olmanın ötesinde toplum arabuluculuk programları aracılığıyla resmi adalet mantığında bürokratik sisteme entegre olduğu eleştirilmektedir. Bu boyutuyla da küçük-ölçekli toplumlarda ortaya çıkan enformel adalet yöntemi toplum arabuluculuğunun ideal toplum merkezli adaleti sağlama işlevini yitirmiştir (Ratner ve Woolford, 2008, 45). Küçük-ölçekli toplumlarda ruhani ve toplum liderleri tarafından yürütülen arabuluculuk toplum arabuluculuk merkezlerinde profesyonel görevliler tarafından yürütülmekte olup bu haliyle enformel adalet pratikleri devletin sosyal düzen egemenliğini yeniden kurması için araca dönüşmüştür. Toplumun dönüşmesinde rol alması gereken enformel adalet uygulamaları avukatların "alet çantası"na dönüşmüş durumdadır. Burger (1979), ABD'de 1979 yılında yapılan *"Pound Conference on Causes of Popular Dissatisfaction with the Administration Of Justice"* konferansında resmi hukukta tehlike alarmlarının çaldığını ve sistemin revize edilmesi gerektiği savunmuştur. Toplumda hukuka yönelik büyüyen memnuniyetsizliğin giderilmesi için geleneksel yöntemlerin resmi hukuka entegre edilmesi gerektiği fikri ön plana çıkmıştır. Benzer tartışmalar diğer batı ülkelerinde de yalandıktan sonra 1983'de *"Michigan Arabuluculuk"* olarak tanımlanan model Michigan federal bölge mahkemesi tarafından kabul edilmiştir. Buna göre mahkemeye alternatif olarak tarafsız dava

vekilleri taraflarla görüşmeler yapıp görüşmelerin sonucunda değerlendirme için mahkemeye dönülecektir. Resmi mahkemelere entegre edilen enformel adalet örnekleri 1998'de İngiltere'de görülmüştür (Burger, 1979 aktar. Ratner ve Woolford, 2008, 46). Böylece, toplum arabuluculuk programlarının tekeline aldığı enformel adalet uygulamaları resmi hukuka entegre edilmeye başlanmıştır. Tartışmalarda bu noktadan sonra formel-enformel adalet kompleksinin ortaya çıktığı ve sınırlarını ayırmanın zor olduğu öne çıkmaktadır çünkü kültürel bir toplum pratiği olan arabuluculuk resmi adalet tekniğine dönüştürülmüştür. Arabuluculuk yönteminde önemli bir yere sahip olan adalet olgusu tartışıldıktan sonra geleneksel hukukta nerede yer aldığının görülmesi için kısaca geleneksel hukuk konusu tartışılacaktır.

2.4. Formel Hukuk- Enformel Hukuk Tartışmaları

Geleneksel hukuk olarak tanımlanan enformel hukuk ve resmi legal hukuk karşılaştırıldığında, enformel hukukun resmi hukuk sistemine ve kurallarına direndiği görülmektedir. Bu süreçte enformel hukukun açık uçlu, esnek ve sosyal ilişkilere dayalı sisteminin kendini koruduğu görülmektedir. Hukukterimi incelendiğinde sadece eylemler, kurallar, idari buyruklar ve mahkeme kararları ile sınırlandırılmaması gerekmektedir. Hukuk köy, etnik/dini/kültürel topluluk, birlik, devlet ve uluslararası örgütler gibi sosyal alanlarda üretilen ve korunan kavramsal ve normatif hükümler olarak anlaşılmalıdır. Hukuk gözlemlenen her türlü sosyal norm olarak tanımlanmalıdır. Hukukun pek çok farklı kaynağı bulunmaktadır ve devlet, toplum, din gibi bu kaynaklar rekabet ve işbirliği ilişkisi içinde hukukun kaynağını oluşturmaktadırlar (Yılmaz, 2005, 10).

Çalışmada, geniş bir literatüre sahip olan hukuk sosyolojisi alanına fazla girmeden geleneksel/enformel hukuk tartışmalarına bakılacaktır. Chiba (1989), farklı şekilde sınıflandırılan bütün hukuk sistemlerini üç başlık altında ele almıştır: "*resmi hukuk", "enformel hukuk" ve "resmi faraziye/postüla" (legal postulates)*. Devletin otoritesinin meşrulaştırdığı hukuk resmi hukuk; dini hukuk, aile hukuku, yerel hukuk, etnik hukuk gibi isimlerle tanımlanan diğer hukuk sistemleri enformel hukuk ve son olarak

resmi ve enformel hukukun ilişkisinden meydana gelen değerler sistemini de resmi faraziye olarak tanımlamıştır. Legal faraziye, resmi ve enformel hukukun ilişkisinden gelişen kültür bazlı yaşayan bir hukuk sistemidir. Yazar, resmi ve enformel hukuk dışında ikisinin birlikte kullanılmasından ortaya çıkan hukuk sistemini tartışırken legal plüralizm tartışmalarına da katkı sağlamıştır.

Legal plüralizm dinamiklerini İngiltere, Türkiye ve Pakistan üzerinden inceleyen Yılmaz (2005, 27), formel ve enformel hukuk arasında altı farklı ilişki biçimi olduğunu belirtmektedir. Bunlar (1) devlet hukuku toplumsal sorunlara yeni legal çözümler üreterek yerel enformel sosyal kontrol düzenini yıkabilir, (2) İlkinin tersi olarak yerel hukuk bireyler ve toplum içinde tabanını geliştirerek kendi otoritesini kurup devlet hukukunun alanını ve etkinliğini daraltabilir, (3) yerel hukuk ve devlet hukuku birlikte var olarak tarafların çatışma türüne göre her ikisinden de yararlanmalarını sağlayabilirler, (4) devlet hukuku daha öncesinde var olmadığı alanlarda yeni sosyal kontrol mekanizmaları kurarak o alanları kendi düzenine sokabilir, (5) devlet hukuku yazısız olan yerel hukuk kurallarını düzenleyip yazılı hale getirerek resmi mahkemelerde bu kuralların kullanılmasını sağlayabilir, (6) devlet hukuku enformel hukukta arabuluculuk yapan geleneksel toplum liderlerini resmi mahkemelerde "bilirkişi" göreviyle görevlendirerek enformel arabulucuları da sisteme dahil edebilir. Yazar, formel hukuk ve enformel hukukun birbirlerinin karşısında yer alan iki rakip olarak görülmesinin yanlış olduğunu ve legal plüralizm örneği olarak birlikte interaktif bir hukuk sistemi oluşturabileceklerini savunmaktadır.

2.4.1. Legal Plüralizm

Legal plüralizm tartışmalarına girmeden önce Eugen Ehrlich (1913)'in *"yaşayan hukuk" (living law)* kavramına değinmek gerekmektedir. Legal plüralizmin temeli sayılabilecek tartışmada yazar, geleneksel tekçi hukuk anlayışını ret etmektedir. Yazara, bir devletin oluşturduğu hukukun etkinliğinin o hukukun ne kadar yaşayan bir hukuk olduğuna ve toplumda yaşayan halkı ne kadar yansıttığına bağlı olduğunu belirtmektedir. Resmi ve enformel hukuk ayırımı yapılırken "*resmi çoğulculuk" (legal pluratity)*

tartışmalarına sıkça rastlanmaktadır. Galanter (1993), legal modernlik *(legal modernity)* kavramının özelliklerini şöyle sıralamaktadır: (1) kurallar ve onlara başvuruların birliği/tekdüzeliği, (2) haklar ve görevlerin dönüştürme fonksiyonu, (3) evrensellik, (4) hiyerarşik idari sistem, (5) bürokrasi, (6) rasyonellik, (7) profesyonellik, (8) avukatlar/savunucular, (9) değişkenlik. Bu özellikler aslında legal hukuk sistemini enformel hukuk sisteminde ayıran özelliklerdir. Yazar, legal plüralizm özelliklerini şöyle sıralamaktadır: legal positivizm, legal merkeziyetçilik, sosyal mühendislik için hukukun enstrüman olarak kullanılması, ulus-devlet paradigması. Modern toplumlarda hukuk alt sistemleri düzenleme ve sınıflandırma için baskın bir araç olarak görülmektedir. Devlet hukukun yegâne yapıcısı olarak görülüp devlet ve hukuk arasında olmazsa olmaz (sine qua non) bir ilişki bulunmaktadır. Yazar, modern toplumlarda "hukuk ne olmalıdır" sorusu yerine "hukuk nedir" diye sorulduğunu ve legal hukukun geleneksel hukuku görmezden geldiğini vurgulamaktadır. Yani hukuk devlet egemenliğinin ve modern ulusçuluğu geliştirmenin bir aracı olarak kullanılmaktadır. Legal modernlikte hukukun ideolojik rolü merkezi öneme sahiptir. Çünkü hukuk toplumu kontrol etmek için başvurulan bir enstrümana dönüştürüldüğü için değerler ve inançları da düzenleyebilmektedir. Legal plüralizmin özelliklerinden olan legal merkeziyetçilik, devlet birimlerinin resmi hayatı hiyerarşik bir düzene sokup yerli/geleneksel hukuku görmezden gelmelerini sağlamaktadır.

Legal sistemde legal modernlik üç aşamalı bir süreçte yerel/geleneksel hukuku toplumdan geri çekmeyi ve tamamen görünmez kılmayı başarmış bulunmaktadır. Öncelikle hukukun standartlaştırılması ile ülkenin gelişimi sağlanmakta ve diğer bütün yerel hukuklar bastırılmaktadır. İkinci olarak, başka ülkelerden ithal edilen kanunların yeniden şekillendirilmesi ile ulusal hukuk oluşturulmaktadır. Son olarak da ulusal hukuk oluşturulduktan sonra yerli hukuk sistemi tamamen devre dışı bırakılmaktadır. Ama devletlerin unuttuğu durum legal plüralizm bir gerçeklik olarak var olduğu için bütün bu aşamalara rağmen resmi hukuk beklendiği gibi sosyal değişimi sağlayacak ve sosyal problemleri çözecek kadar etkili olamamaktadır. (Yılmaz, 2005, 13).

Heterojen toplumları temsil eden çoğulculuk toplumların hukuk sistemlerini de etkilemiştir. Legal plüralizm de heterojen toplumlarda farklı hukuk sistemlerinin resmi hukuka entegre edilmesini ifade etmektedir. Toplumlara bakıldığında yerli hukuk, dini hukuk, geleneksel hukuk, bireysel hukuk gibi farklı hukuk sistemlerinin birlikte uygulandığı görülmektedir. Osmanlı imparatorluğunda görülen millet sistemi legal plüralizme örnek olarak verilmektedir. Toplumun Müslümanlar ve Gayrimüslimler olarak sınıflandırıldığı imparatorlukta Gayrimüslimler farklı hukuk kurallarına tabi olma hakkına sahiptiler. Başka bir legal plüralizm örneği olarak da ABD de bulunan federal hukuk sistemi verilmektedir. ABD örneğinde ise hukuk sistemi alt (federal eyaletlerin hukuk sistemi) ve üst (ABD hukuk sistemi) olarak sınıflandırılmış legal plüralizm örneğidir (Fitzpatrick, 1983; Yılmaz, 2005).

2.4.2. Hukukta Geleneğin Yeri

Gelenek, toplumdaki bireylerin düşünmeksizin keyfi ya da başka sebeplerle gönüllü olarak uydukları ve çevresindeki diğer toplum üyelerinin de uymaları için baskı uyguladıkları kurallar olarak tanımlanmaktadır (Kaya, 2013, 49). Enformel hukuk tartışmaları "*geleneksel"* kavramı üzerinden yürütülmektedir. Ren Xin*, "Tradition of the Law and Law of the Tradition: Law, State, and Social Control in China"* (1997) isimli kitabında geleneksel hukuk tartışmalarını Çin örneği üzerinden incelemektedir. Çin'de Komünist yönetimin ilk otuz yılında iki binden fazla yasanın yapıldığını belirten yazar, devlet hukukunun standartlaştırılması için geleneksel hukukla yetinilmeyip pek çok hukukçunun batı ülkelerine onların hukuk sistemlerini araştırmaları için gönderildiğini aktarmaktadır. Devletin toplum üzerinde sosyal kontrolü sağlamak için hukuku bir araç olarak kullandığı Çin'de komünizme geçildikten sonra Sovyet Komünist hukuk kurallarının da geleneksel Çin hukuku üzerinde baskı kurduğu görülmektedir. Toplumun devlet ile ilişkilerinde *"güçlü toplum-zayıf devlet"* ve *"zayıf toplum-güçlü devlet"* şeklinde biçimlendiğini aktaran yazar, batı devletlerinin ilkine örnek olduğunu ama Çin gibi ülkelerin ise zayıf toplum-güçlü devlet sınıfına girdiğini belirtmektedir. Farklı kültürlere sahip toplumlarda aynı hukuk sisteminin etkin olarak işleyemeyeceği göz ardı edilerek batı hukuku diğer

ülkeler tarafından ithal edilmekte ve geleneksel hukukun göz ardı edildiği bu durumlarda formel hukuk sistemi toplum içindeki çatışmalara çözüm üretememektedir. Çin'de legal literatürün öncelikle batıdan çevrilen kaynaklara ve sonrasında Çin toplumunda sosyal kontrol mekanizmasını sağlamaya yönelik kaynaklar üzerinden geliştiğini belirten yazar, sivil hukuk geleneklerinin resmi hukuka dâhil edilmediğine vurgu yapmaktadır. Çin'de "iki Çinli bir aile yapar, üç Çinli ise bürokrasi yapar" deyişine değinen yazar, Çin geleneksel hukuk kültüründe ailenin çok önemli olduğunu ve geleneksel hukuktan uzaklaşılmasının toplumdan uzaklaşmaya neden olduğu belirterek resmi hukuk sistemini eleştirmektedir.

Worster (2013, 10-14), hukuk tartışmalarını uluslararası hukuk üzerinden yapıp aynı durumun genel hukuk için de geçerli olduğunu belirtmektedir. Yazar, çağdaş geleneksel uluslararası hukuk analizlerinde geleneksel ve modern perspektifler arasında net bir ayrım yapılmaya çalışıldığını söylemektedir. Gelenek ve modern tartışmaları devletin toplumun özgürlüğümü engellenme ve egemenlik kurma tartışmaları üzerinden yürütülmektedir. Genel tartışmada geleneksel hukuktan modern hukukun doğduğu şeklinde bir tüme varım analiz yapılsa da yazar, modern hukukun toplumsal çatışmalara çözüm üretebilmek için yeniden geleneksel hukuka başvurduğu için tümden gelim ile analiz edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Modern geleneksel uluslararası hukukun gelenek dilini kullanarak aslında *"koyun postuna gizlenmiş bir kurt"* gibi durduğunu ve geleneksel hukuka zarar verdiğini vurgulamaktadır. Modern hukukun aslında söylendiği kadar "modern" olmadığı ve geleneksel hukuku yeniden üreterek modernleşmeye çalıştığı aktarılmaktadır.

Perreau-Saussine ve Murphy, "*The Nature of Customary Law"* (2007) isimli kitaplarında hukukta geleneğin yerine dair tartışmalar yürütmektedirler. Yazarlar, geleneğin resmi hukukun bir parçası olmak yerine kaynağını oluşturduğu için etki alanının kısıtlı olduğu görüşünü eleştirmektedirler. Gelenek, alışkanlıklar ve örflerden meydana gelmektedir. Yazarlar, batı resmi hukukuna kaynaklık eden Plato'nun doğal hukuk tartışmalarında *doğa, gelenek ve taahhüt* arasındaki ilişkiye vurgu yaptığını aktarmaktadırlar. İnsan doğası geleneğin oluşması ve o gelenekten hukukun

oluşmasını sağlamaktadır. Aristo yazılı ve yazılı olmayan hukuku yasa ve gelenek olarak adlandırmak yerine yerel hukuk ve evrensel hukuk olarak adlandırmıştır. Geleneğin temelinde yer alan alışkanlıklar toplumda bireyler arasındaki spontane bir uyum sağlamaktadır ki bu toplumun beklentilerinin, davranışlarını, "öteki"yi belirleme kriterlerini oluşmasını sağlamaktadır. Hukukun temelini oluşturan gelenek tartışmaları geleneksel hukukun yazısız olması ve resmi hukukun yazılı olmasının etkileri üzerinden yapılmaktadır. Yazarlar, geleneği resmi hukuk sisteminin *"ebesi"* olarak tanımlamakta ve gelenek olmadan resmi hukuk sisteminin oluşamayacağını vurgulamaktadırlar. Gelenek uluslararası hukukun bir bölümü ya da alanı olmayıp uluslararası hukukun kendisi olarak tanımlanmaktadır. Yazarlar, uluslararası hukukun temeli olarak gördükleri geleneğin üç temel özelliğine değinmektedirler. Bunlar (1) gelenekler sosyal etkileşimi sağlayan sosyal normlardır, (2) gelenekler toplumlar tarafından uygulanmakta ve takip edilmektedirler, (3) gelenekler toplum tarafından uygulanan öğrenilmiş normalar olup, kendi içlerindeki sorunların çözümünde etkili çözüm araçlarıdır. Geleneksel hukukun temellerini gelenek üzerinden aktaran yazarların tartışmaları çalışmanın saha çalışmasında elde edilen verilerle de uyumludur.

Gana'da toprak reformu sürecinde devletin yerel şeflerin geleneksel hukuk yöntemlerine karşı bir çözüm üretememe deneyimini detaylı bir şekilde inceleyen Ubink (2008), geleneksel hukuk yöntemlerinin önemini gözler önüne sermektedir. Geleneksel liderlerin toplumdaki etkinliklerinin yadsınamaz olduğunu aktaran yazar, yine de onların tek başlarına toplumun otoriteleri olarak kabul edilmemeleri gerektiğini söylemektedir. Her toplumda etkili olan farklı geleneksel liderlerin varlıklarına değinen yazar, geleneksel hukuk ve geleneksel otoritelerin toplumdaki uygulamaları ve etkilerine odaklanılmadan idealize edildiklerini belirtmektedir. Resmi hukuk literatürü incelendiğinde sanki yazısız toplumlarda hukuk yokmuş gibi bir algı yaratıldığını ve yazısız geleneksel hukukun toplumdaki düzenleyici ve kontrol edici rolünün yok sayıldığı vurgulanmaktadır. Yazar, diğer geleneksel hukuk savunucularının aksine geleneksel hukukun dezavantajlarına değinmektedir. Gana'da geleneksel olarak şeflerin

denetiminde olan arazilerin devlet tarafında 1969 tarihinde çıkarılan anayasaya dayanarak 1971'de kabul edilen "*Arazi Komisyonu Yasası*"na rağmen halka devrinin yapılamadığını aktarmaktadır. Geleneksel otoriteler olan şeflerin kendi malları gibi kullandıkları arazilerin toprak reformu ile halka dağıtılması şeflerin çıkarlarına zarar verdiği için şefler tarafından engellenmekte ve resmi hukuk sisteminin de bu sorunu çözmekte başarısız olduğu görülmektedir. Geleneksel yazısız hukuk normlarına göre yürütülen şeflik sisteminin topluma verdiği zarara örnek olarak gösterilebilecek bu durum yazısız da olsa hukukun toplum üzerinde sosyal kontrolü sağlamada ne kadar etkili bir yöntem ve araç olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Hatipoğlu Aydın (2015, 23), hukuk konusunda tartışıldığında kitaplarda yazılı olan hukuk ile gerçek hayattaki hukuk arasındaki farklılıkların önemli bir alan olduğunu ve *"boşluk problemi"* olarak tanımlanan bu durumun hukuk sosyolojisinde önemli bir tartışma alanı olduğunu aktarmaktadır. Yasaların vaat ettikleri ile somut etkileri arasındaki uyuşmazlığı tanımlayan boşluk problemi 1970'lerin başında "*hukuk ve toplum hareketi"*nin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Hukukun sadece mahkeme salonlarında ve hukuk kütüphanelerinde bulunmadığını ve toplumun her alanında yaşayan hukuka rastlandığı görüşlerinden yola çıkan hukuk ve toplum hareketi, toplum üyelerinin adalete erişim problemlerine odaklamışlardır. Yazar, *"Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı"* (UNDP) tarafından açıklanan adalete erişim engelleri; uzun süren davalar, yüksek maliyetler, hukuk gücünün çeşitli kademelerdeki görevliler tarafından kötüye kullanılması, yasaların uygulanmasındaki eksiklikler, hukuksal çözüm yöntemlerindeki yetersizlikler ve eksiklikler, caydırıcı gücünün eksik olması şeklinde özetlemektedir (2015, 84). Pek çok toplumda geleneksel hukuka yönelmenin nedenleri arasında adalete erişim engellerinin rolüne rastlanmaktadır.

Üç Afrika ülkesi olan Tanzanya, Ruanda ve Güney Afrika'da geleneksel hukuk ile modern hukuk arasındaki ilişkiyi inceledikleri "*Customary Law and Policy Reform: Engaging with the Plurality of Justice Systems"* isimli çalışmalarında Chirayath ve arkadaşları (2015), geleneksel hukuk ve modern hukuk tartışmalarına önemli katkılar sağlamaktadırlar.

Yazarlar, enformel hukuk olarak tanımlanan *"devlet-dışı hukuk"* sisteminin uluslardan dünyaya doğru giderek etkinliğinin yeniden arttığını belirtmektedirler. Gelişmiş hukuk sistemlerinin bulunduğu toplumlarda bile toplum içindeki çatışmaların sadece % 5'inin resmi mahkemelerde çözüldüğünü aktarmaktadırlar. Oysa günlük hayattaki neredeyse bütün sorunların enformel ya da formel arabulucular tarafından çözüldüğünü söylemektedirler. Afrika ülkelerinde nüfusunun %90'ının geleneksel hukuka başvurduğu görülmektedir. Çoğulcu toplumlardan oluşan ve onlarca dilin konuşulduğu Afrika ülkelerinde enformel adalet sistemi resmi adalet sistemine göre daha aktif ve etkili bir şekilde işlemektedir. Afrika ülkelerinde anayasalarında da geleneksel hukuk tanınmaya başlamıştır. Etiyopya anayasasında aile hukuku alanında dini ve geleneksel hukuk resmi olarak tanınmaktadır. 1996 yılında Güney Afrika'da da geleneksel hukuk anayasa tarafından tanınmıştır. Yazarlar, geleneksel hukuk hakkında genel kanının çağdışı ve arkaik olduğunu ifade edip Afrika ülkelerinde görüldüğü üzere resmi hukuktan daha etkili ve yaygın olduğunu açıklamaktadırlar.

Enformel hukukun resmi olarak tanındığı Güney Afrika'da 2005'de enformel hukuk aktörleri olan 800 geleneksel lider de resmi olarak tanınmıştır. Resmi hukuk Afrika toplumları tarafından sömürgecilik ve onların tepeden inme hukuk sistemleri ile özdeşleştirildiği için enformel hukuk sisteminde kopmadıkları görülmektedir. Post-koloniyal toplumlarda enformel hukukun resmi hukuka entegre edilmesi süreci enformel hukukun resmileşmesi açısından önemli görülmektedir. Sierra Leone'de 149 şeflik bölgesinde bulunan 300 yerel mahkemenin evlenme, boşanma, miras ve arazi kirası gibi davalara bakma yetkisi anayasa tarafından güvence altına alınmış yani enformel hukuk uygulamaları resmileştirilmiştir. Afrika ülkelerinde giderek artan geleneksel hukukun resmi hukuk sistemine dahil edilmesinde var olan bir sorun değişen hükümetler ile politikaların da değişebilmesi ve enformel hukuku yasal olarak gören bir hükümetten sonra gelen diğer hükümetin düzenlemeyi lağvetmesi şeklinde olmaktadır (Chirayath ve diğ., 2005).

Geleneksel hukukun resmi adalete erişim engellerinden dolayı 1970'lerde enformel arabuluculuk programları ile başlayan resmileşme

süreci devletler ve uluslararası örgütlerin resmi arabuluculuğu hukuka entegre etmeleri ile devam etmiştir. Batı ülkelerinde başlayan bu resmileşme hareketlerine paralel olarak post-kolonyal ülkeler olan Afrika ülkelerinde de geleneksel hukukun resmi hukuka dâhil edilmesi süreci farklı şekillerde yaşanmıştır. Batı devletlerinde görülen resmi arabuluculuk yönteminin resmi devlet görevlileri tarafından uygulanmasından farklı olarak Afrika ülkeleri geleneksel hukuku devlet-dışı mahkemeleri ve aktörleri ile birlikte tanıdığı için enformel hukuku belli alanlarda olduğu gibi sisteme dâhil etmiştir. Çatışma çözümünde bir yöntem olarak enformel arabuluculuk ve bunun enformel hukuk tartışmalarındaki yeri analiz edilmiş olup çalışmanın ikinci bölümde İslami kültürde enformel arabuluculuk yöntemi ve barıştırma geleneği incelenecektir.

3. İSLAMİ KÜLTÜRDE ENFORMEL ARABULUCULUK YÖNTEMİ İLE BARIŞTIRMA GELENEĞİ

Çalışmanın saha çalışmasının verilerinden çatışma çözümü yöntemi olarak enformel arabuluculukta toplumdaki İslam dini ve kültürünün rolü ve etkilerinin önemli olduğu görülmüştür. Bu doğrultuda İslami kültürde enformel arabuluculuk yöntemi ile barıştırma geleneğinin incelenmesi için öncelikle çatışma çözümünde dinin rolü, farklı dinlerin çatışma ve barış perspektifleri incelenecektir. Sonrasında İslam kültüründe ve Müslüman toplumlarda barıştırma sistemleri örnekler üzerinden karşılaştırmalı olarak tartışılacaktır.

3.1. Çatışma Çözümünde Dinin Rolü

Dinin çatışma ve çatışma çözümündeki rolüne dair farklı tartışmalar mevcuttur. Dinlerin doğalarında çatışma mı yoksa barış mı barındırdıkları sorusu "*dinî çatışma çözümü"* teorisyenlerinin üzerinde tartıştıkları temel konulardan birini oluşturmaktadır. Fox (1997, 1999, 2000, 2004, 2012), dinin çatışmalardaki rolünü incelemek için 1950-2010 arası çatışmaları Gurr'un "*Minorities at Risk"* (2003) çalışmasında elde ettiği veriler üzerinden inceleyerek pek çok çalışma yapmıştır. Teorisyenin elde ettiği verilere göre her ne kadar bütün çatışmaların kaynağında birincil olarak din yer almasa da etnik çatışma dâhil pek çok çatışmada dinin etkisi çok fazladır. Dinin etkisini belirleyen iki temel etken ise "*dini kurumlar* ve *dini meşruiyet"* olmaktadır. Dini kurumlar farklı koşullar altında çatışmayı körükleme ya da söndürmeye hizmet etmektedirler. Dini kurumlar ise insanları organize etme ve etkileme gücüne sahip oldukları için bu gücü kullanırken hangi taraf ile ilişki kurduklarına göre katkı sağlamaktadırlar. Çatışmayı destekleyen dini kurumlar zamanla barışın sağlanması için de politikalar üretebilmektedirler.

Carter (2004, 279-281), dinlerin kaynağında barışın bulunduğunu ama bu durumun teoride kaldığı için politik ve dini liderlerin dinin bu özelliğinin pratiğe geçirmeleri gerektiğini savunmaktadır. Yazar, dinin çatışmayı önleme, yumuşatma, çözme, barış inşası ve çatışma-sonrası barış

inşası süreçlerinde çok önemli roller oynayabileceğini belirtmektedir. Bütün dinlerin doğasında barışın bulunduğunu savunan Carter, dinlerin savundukları temel değerlerin başında iyilik, hayırseverlik, merhamet, dürüstlük, adalet, eşitlik, saygı, şiddetsizlik ve affetme gibi barış ile ilintili değerlerin geldiğini savunmaktadır. Yazar, özellikle batı merkezli teorisyenlerin dinlerin kaynağında yer alan barışı görmeyip pratikte uygulanan şiddete odaklandıkları için çatışma çözümü için dinden faydalanılmasını engelliklerini savunmaktadır. Dinin çatışma çözümündeki rolü ile ilgili ilk derinlikli çalışma Douglas Johnston ve Cynthia Sampson tarafından 1995 yılında yayınlanan "*Religion: The Missing Dimension of Statecraft"* kitabıdır. Yazarlar, dini aktörler ve dini kurumların hayatın her alanına dâhil edildikleri için çatışmaların çözümüne de dâhil edilmesi için geç kalındığını ve çatışma çözümüne büyük katkılar sunacaklarını savunmaktadırlar (1995, 2003). R.Scott Appleby "*The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence and Reconciliation"* isimli kaynağı ile *"dinî barış-inşası"* olarak tanımladığı literatüre önemli katkılar sağlamıştır. Çatışma çözümünde dinî barış elçilerinin yüklenebilecekleri misyonun çok önemli olduğunu belirten yazar; dinî aktörlerin çatışmayı dönüştürme sürecine üç şekilde dâhil edilebileceklerini savunmaktadır. (1) *kriz modu:* dini liderler çatışmayı dönüştürmenin kriz aşamasında üç boyutuna katılabilir. *Çatışma çözümü* boyutunda yazar, dinî aktörlerin diyalog ve eğitim yoluyla taraflar arasında iletişimi sağlayabileceklerini belirtiyor. Kuzey İrlanda'da Kiliselerin yaptığı arabulucuğu ve Hindistan'da Gandi Barış Vakfı'nın şiddetsiz çatışma çözümü eğitimlerini örnek veren yazar; dinî aktörlerin özellikle sivil toplum kuruluşları aracılığıyla İsrail, Guatemala, Güney Afrika ve Filipinler gibi pek çok yerde çatışma çözümüne önemli katkılar sunduklarını belirtmektedir. *Çatışma sonrası barış-inşası* boyutunda ise yazar, dini aktörlerin barış anlaşmaları sonrası toplumsal barışın sağlanması için sosyal ilişkilerin yeniden inşasında önemli roller oynayabildiklerini özellikle Güney Afrika ve Guatemala'da uzlaşmaya sağladıkları katkılar üzerinden anlatıyor (Appleby, 2000, 212-222; 2003). (2) *Kaynaşma Modu:* çatışmayı dönüştürmede en iyi yöntem olduğunu belirten yazar, Kuzey İrlanda'da on yıllarca süren, bütün liderlik seviyelerinin dâhil edildiği ve dini aktörlerin kurumsallaşmasını sağlayan bu

aşamanın çok önemli olduğunu savunmaktadır. (3) *Müdahaleci Modu:* yerel ve uluslararası dinî aktörlerin arabulucu olarak çatışmayı dönüştürmeye dâhil edildikleri bu aşamada; dinî aktörlerin arabulucuk-merkezli müdahaleleri ile çatışan taraflar arasında görüşmelerin başlaması, ateşkesin sağlanması ve barış anlaşmasının imzalanmasına kadar pek çok noktada önemli katkılar sağlayabileceklerini belirtmektedir (Appleby, 2000, 237-240). Lederach (1997), çatışmanın dönüştürülmesinde orta seviye aktör olarak tanımladığı dinî liderlerin çok önemli olduklarını belirtmektedir. Teorisyen, papaz, rahip, haham, ulema, imam ve şeyh gibi çeşitli isimlere sahip farklı dinî liderlerin bireysel ya da kurumsal kimlikleri ile çatışmayı dönüştürmeye önemli katkılar sunduklarını savunmaktadır. 1990'larda ABD merkezli enstitülerin dinî liderlerin çatışma çözümüne katkı sunmaları için yaptıkları programların dinî çatışma çözümünün gelişmesinde çok önemli olduğunu belirten yazarın kendisi de 1993-97 yılları arasında "*Conflict Transformation Program*"ını yönetmiş olup; ayrıca her yıl farklı bir ülkede düzenlenen "*the World Conference on Religion and Peace* ve *Center for Strategic and International Studies"* isimli düşünce kuruluşunun da çalışmalarının bu alandaki teoriye ve pratiğe katkı sağladıklarını belirtmektedir.

Marc Gopin (2000), "*Between Eden and Armageddon"* isimli kitabında çatışma çözümü ve din sosyolojisi ile ilgili akademik çalışmaların entegre edilmesi ile dinî barış-inşasına önemli katkılar yapılabileceğini belirtmiştir. Yazar, çatışma çözümü teorisyenlerinin dinin toplumdaki etkisini inceleyerek insanların din adına neden şiddete başvurduklarını doğru şekilde analiz edebileceklerini ve böylece elde ettikleri verileri dinin barışı sağlamada rol alması için kullanabileceklerini savunmuştur. Gopin, İsrail ve Filistin'deki dinî-merkezli barış inisiyatiflerinin çalışmalarına dayandırdığı "*Holy War and Holy Peace"* (2002) isimli kitabında İsrail deneyiminden yola çıkarak dinî barış inisiyatiflerinin her iki taraftaki ön yargıların kırılması ve diyaloğun sağlanmasında çok etkili olabildiklerini ve dinin hükümet-dışı kurumlar aracılığıyla barışa katkı sağlayabileceklerini belirtmektedir. Diğer önemli bir teorisyen olan Douglas Johnston derlediği "*Faith-Based Diplomacy: Trumping Realpolitik"* (2003) isimli kitabında

dinin çatışmalardaki rolünü ve dinler arası barış girişimlerinin rollerini farklı dünya örnekleri üzerinden incelemiştir. Yazar, dinler arası diplomasinin çatışan tarafların görüşmelere ikna edilmesi, barış görüşmelerinde arabuluculuk ve gözlemcilik ile çatışma-sonrası barış-inşasına kadar pek çok süreçte etkili rol alabildiklerini açıklamaktadır. Dinî çatışma çözümü alanındaki en güncel ve etkili çalışmalardan biri Harold Coward ve Gordon Smith tarafından derlenen "*Religion and Peacebuilding"* (2004) isimli kaynaktır. Dinî çatışma çözümü teorisyenlerinin makalelerinin derlendiği kaynakta farklı dinlerin kaynaklarında barış-inşası ve farklı örneklerde dinin barışın sağlanmasındaki rolleri iki ana başlık altında incelenmiştir.

Shore Megan "*Religion and Conflict Resolution"* (2009), isimli kitabında dinin çatışma çözümündeki rolü ile ilgili farklı teorisyenler tarafından farklı tanımlamalar yapılsa da alanın "*dinî çatışma çözümü"* olarak adlandırılması gerektiğini savunmaktadır. Yazara göre, "dinler-arası diplomasi" (Johnston, 2003), çatışma-öncesi süreci; "dinî barış yapımı" (Gopin, 2000) çatışma başladıktan sonraki çözümü, "dinî barış-inşası" (Appleby, 2000) çatışma sonrası aşamayı olmak üzere çatışma çözümünün sadece bir aşamasını tanımladıkları için "dinî çatışmayı dönüştürme" ya da "dinî çatışma çözümü" kavramlarının çatışma çözümünün bütün aşamalarını içerdikleri için kullanılması gerektiğini savunmaktadır. Yazar, dini liderlerin çatışma çözümünün bütün aşamalarında etkili oldukları dünya örnekleri olduğu için "dinî çatışma çözümü" teriminin kullanılmasını tercih etmektedir (Megan, 2009, 21).

Megan (2009, 24), çatışmalarda dinî liderler ve kurumlardan faydalanılması için beş neden sıralamaktadır. Bunlar: (1) Dinî liderler ve dinî kurumların verdikleri mesajlar takipçilerine tarafından dikkate alınmaktadır, (2) dinî liderler ve kurumların nüfuz alanları geniş ve uzun solukludur, (3) Dini kurumların iyi donanımlı yerel, ulusal ve uluslararası iletişim ağları ve ofisleri bulunmaktadır, (4) dinî lider ve kurumlar destekledikleri politikalara dinî meşruiyet katabilmektedirler, (5) din geleneksel olarak barışı destekleyen bir kimliğe sahiptir. Dinin çatışma çözümüne sunacağı katkının öneminin bilincinde olunması ve dinî çatışma çözümü literatürünün geliştirilmesi gerektiğini savunan başka teorisyenler

de dinin insan hayatında önemli bir yere sahip olan pek çok değeri savunduğunu belirtmektedirler. Özgürlük, inanç, güvenlik, doğruluk, iyilik ve eşitlik gibi bu değerlerden kişisel ve toplumsal barışın sağlanmasında faydalanılabileceğini savunmaktadır. Din bireysel ve toplumsal hayatta (1) eylemlerine tarihi ve ulvi amaç addetme, (2) eylemlerini dinî kimlik, dinî amaçlar ve değerler yoluyla meşrulaştırma ve (3) çatışmaları engellemek için dinî ilkeleri referans gösterme gibi yollara başvurabildiği için çatışmaların çözümünde, düzenin ve uyumun sağlanmasında kullanılabilir. Çatışma çözümünün amacı sadece negatif barışın sağlanması olmadığı için sosyal reentegrasyon, güvenlik, bireysel aşkınlık (transcandence) ve dönüşüm için dinin iyileştirici (healing), affedici ve ruhani değerlerinden faydalanılmalıdır (Said ve Funk, 2002, 37-44).

Her ne kadar dinî çatışma çözümü literatürü 1990'ların başında oluşmaya başlamış olsa da aslında çatışmaların çözümündeki rolleri çok öncesine dayanmaktadır. Dinî aktörlerin genellikle çatışma sonrası süreçte rol aldıkları düşünülse de aslında çatışma çözümü sürecinin bütün aşamalarında etkili olabildikleri örnekler ile görülmüştür. Dinî çatışma çözümü ve özellikle İslamiyet'in çatışma çözümündeki rolü ile ilgili önemli çalışmaları bulunan Abu-Nimer (2001, 2004, 2006, 2011), her ne kadar dinlerin isimleri şiddetle birlikte anılsa da aslında dinî aktörlerin eğitim, savunma, pastoral diplomasi, gözlem, katılım, uzlaştırma, arabuluculuk ve hakikatleri ortaya çıkarma gibi barış inşasının pek çok alanında önemli görevler üstlenebileceklerini belirtmektedir. Yazar, dini değerlerin insanları hem savaşmaya hem de uzlaşmaya motive etme kabiliyetine sahip oldukları için; dinin sosyal, etik ve ruhani kaynaklarının barış-inşası sürecinde kullanılabileceğini savunmaktadır. Teorisyen, dinî barış-inşası aktivitelerini üçe ayırmaktadır. Bunlar: (1) *müdafaa ve insan hakları aktiviteleri*: insan hakları ihlallerinin ortaya çıkarılması için kurumlar aracılığıyla ulusal ve uluslararası lobi faaliyetlerinin yürütülmesi, (2) *diyalog ve çatışma çözümü aktiviteleri:* sivil toplum örgütleri aracılığıyla tarafların birbirlerinin tanımaları için yapılan inançlar-arası eğitim ve diyalog çalıştayları, (3) *özgürlük ve şiddetsiz direniş aktiviteleri:* şiddetsiz eylemlerle tarafların baskıcı ve şiddet içeren yapılarını değiştirmeye çalışma. Teorisyen, dinî

liderlerin çatışma çözümündeki rollerinin anlaşılması için Martin Luther King, Mahatma Ganhdi, Abdul Ghaffar Khan, Dalai lama, Oscar Romero ve Desmond Tutu gibi kişilerin katkılarının incelenmesi gerektiğini belirtmektedir. Abu-Nimer, ayrıca insanların politik liderlerden çok dinî liderlere inandıkları ve güvendikleri için dinler-arası barış tesislerinin çatışmanın kaynağı ne olursa olsun kurulması gerektiğini savunmaktadır. Yazar, dinler-arası çatışma çözümü çalıştaylarında kalp, akıl ve ellerin *(3 H olarak tanımlıyor: heart, head ve hand)* bir araya gelmesi ile barış ruhunun ortaya çıktığını belirtmektedir.

Dini aktörlerin başvurdukları çatışma çözüm yöntemleri incelendiğinde dört temel yöntem karşımıza çıkmaktadır: *uzlaşma (reconciliation)*, *diyalog, hakikatleri anlatma (truth-telling)* ve *affetme.* Aslında her dört yöntem de birbirleri ile bağlantılı yöntemlerdir; öyle ki affetmenin, diyaloğun ve hakikatlerin anlatılmanın olmadığı çatışma çözümünde uzlaşmadan bahsedilemez. Bu yüzden bazı teorisyenler bunların hepsini uzlaşma adı altında toplamaktadır. Auerbach (2005), çatışmanın dönüştürülmesinde dinin üstlenebileceği en önemli rolün affetme olduğunu belirtmektedir. Affetmenin olmadığı bir uzlaşma düşünülemeyeceğini söyleyen yazar, her nasıl insanlar din adına şiddete başvurabiliyorsa aynı şekilde din adına affedebileceklerini de belirtiyor. *Hakikat ve Uzlaşma Komisyonu* adıyla kurulan Güney Afrika'daki komisyonların toplumsal uzlaşma için önemli katkıları olduğunu anlatan yazar; Arjantin, Şili, El Salvador, Rwanda, Uruguay ve Peru'da da benzer komisyonların kurulduğunu ve katkılarının yadsınamaz olduğunu belirtmektedir. Yazar, soğuk savaşın bitimi ile barışın sağlanması için negatif barışın yeterli görülmediğini ve klasik çatışma çözümü stratejilerinden iyileşme ve empati gibi sosyo-psikolojik süreçleri de içeren uzlaşma ve affetme gibi yöntemlere doğru bir eksen kayması olduğunu belirtmektedir. Affetmenin olmazsa olmazı tarafların birbirlerini ve acılarını tanımalarıdır. Bunun için kurban ve faillerin bir araya gelmesi; hakikatleri anlatma, diyalog, özür dileme ve affetme süreçlerinin yaşanması gerekir ki bunlar zorla değil kişilerin kendi istekleri ile yapılmalıdır (Auerbach, 2005, 469-478).

Çatışma çözümünde sosyo-psikolojik boyutun önemine değinen Hicks (2001), affetmenin önemini kimlik gelişimi üzerinden açıklamaktadır. Kimlik gelişiminde farklı/öteki ile karşılaşmanın değişmeyi sağladığını ve bunun kimliğin gelişimi için olumlu olduğunu belirten yazar, sadece tehdit algısının olmadığı normal karşılaşmalarda olumlu etki yaratabildiğini belirtmektedir. Fakat ne zaman baskı, asimilasyon, tehdit ve zorlama ile kimlik değişimi gerçekleştirilmeye çalışılırsa; ben ve öteki algısına dair doğal kimlik gelişim süreci donar ve değişime kendini tamamen kapatır. Yazar, dinî aktörlerin dâhil olacağı yüz yüze interaktif diyalog çalışmaları ile birlikte donan kimlik gelişiminin yeniden çözülebileceğini ve uzlaşmayı sağlayacak olan yeniden yapılanmanın sağlanabileceğini belirtmektedir (Hicks, 2001, 129-144). Çatışma çözümüne sosyo-psikolojik açıdan inceleyen başka bir yazar olan Kelman'a göre uzlaşmanın sağlanması için beş aşamanın gerçekleşmesi gerekmektedir. Bunlar; (1) Karşılıklı olarak birbirinin insanlığını kabul etme (yeniden insanlaştırma), (2) barış için ortak ahlaki değerler geliştirme, (3) tarih ile hesaplaşma (hakikatleri anlatma), (4) tarafların sorumluluklarını kabul etmesi, (5) işbirliği mekanizmalarının ve kurumlarının tesis edilmesi (Kelman, 2008, 24-29).

Uzma (2011), dinlerin çatışma çözümündeki rollerinde içlerinde barındırdıkları uyum ve barışın etkili olduğunu; zengin dinî ritüeller ve sembollerin insanlara sağladığı birbirini anlama, kabul etme ve saygı duyma özelliklerinden faydalanılarak taraflar arasında diyaloğun ve uzlaşmanın sağlanabileceğini belirtmektedir. Yazar bu yüzden, sadece batı-merkezli çatışma çözümü yöntemleri ile yetinilmeyip çatışmaların yaşandığı yerlerdeki yerel dinî liderlerden faydalanılması gerektiğinin altını çizmektedir (Uzma, 2011, 58-60). Montville (2001, 99-115), insanların sahip oldukları dini, etnik, sınıfsal ve ideolojik kimlikler sayesinde *biz* ve *öteki* şeklinde ayrıldıklarına; biz kimliği dışında kalan herkesin tehdit oluşturabilecek düşman kategorisinde algılandığını belirtmektedir. Dinî kimliğin de insanlara sağladığı bu ötekileştirme/şeytanlaştırma özelliğinin yerine çatışma çözümünde insanları kucaklama, birleştirme üst kimliğinden faydalanılması gerektiğini savunmaktadır. Öyle ki çatışma çözümü

süreçlerinde dinin şeytanlaştırma yerine iyileştirme (healing), cezalandırma yerine affetme özelliklerinden yararlanılabilir.

Johnston (2003, 14), dinî liderler ve dinî kurumların sahip oldukları dört özellikleri ile barış-inşasında etkili olabileceklerini belirtmektedir: (1) toplum üzerinde köklü ve güçlü nüfuz sahibi olma, (2) sahip olduğu değerler ile etkin bir apolitik güç namına sahip olma, (3) çatışan tarafları uzlaştırmak için şeytanlaştırma yerine yeniden insanlaştırma gücü, (4) barış süreci için topluma nüfuz etme kabiliyetine sahip olma, (5) ulusal ve uluslararası destek alabilmedir. Teorisyen bu özelliklerinden dolayı dinin hem çatışmayı hem de barışı sağlama özelliklerine sahip olduğunu ve hangisinden faydalanacaklarına tarafların liderlerinin de karar verebildiklerini belirtiyor. Maoz, orta seviye liderlerin barış-inşasına sağladıkları en önemli katkının "*dönüştürülebilir diyalog"* olduğunu belirtmektedir. Yazar, dönüştürebilir diyalog ile tarafların birbirlerini dinlemeleri sonucu empati kurabildikleri için biz ve öteki algılarının değiştiğini ve böylece şeytanlaştırmış oldukları *öteki*'yi yeniden insanlaştırdıklarını, kabul ettiklerini ve ilişkilerinin kurulan diyalog ile dönüştüğünü açıklamaktadır (Maoz, 2004).

Her ne kadar teorisyenler çatışma sonrası barış-inşası için affetme ve uzlaşmanın önemi konusunda hem fikir olsalar da bazı teorisyenler adaletin olmadığı bir affetmenin uzlaşmayı sağlayamayacağını savunmaktadırlar. Deutsch, kurbanın faili affedebilmesi için acıları ile yüzleşip yaraları iyileştikten sonra yaşadıklarını unutabileceğini; ama unutmanın temel şartının failin adalet önünde yargılanması olduğunu ve sadece failin özür dilediği ama yargılanmadığı durumlarda gerçek unutma, affetme ve uzlaşmanın sağlanamayacağını savunmaktadır (Deutsch, 2001, 62). Lederach ise uzlaşmanın dört temel ayağı olduğunu ve bunların bir araya gelmesi ile ancak toplumsal uzlaşmanın sağlanacağını belirtmektedir. Bunlar içerdikleri özellikleri ile birlikte şunlardır: (1) *gerçek:* bilgilendirme, şeffaflık, açığa çıkma ve açıklık; (2) *merhamet:* kabul etme, affetme, destekleme, şefkat ve iyileşme; (3) *adalet:* eşitlik, adil yargılama ve tazmin; (4) *barış:* uyum, birlik, iyilik, güvenlik ve saygı (Lederach, 1994, 30). Görüldüğü üzere uzlaşma barışın bir ayağı olmayıp barış uzlaşmanın

olmazsa olmazı durumundadır. Fischer da "*geçişken adalet"* sağlanmadan uzlaşmadan bahsedilemeyeceğini; uzlaşmanın intikam almayı engellediğini ve kurbanın intikamdan vazgeçmesinin sadece geçişken adalet ile sağlanabileceğini belirtmektedir. Yazar, ayrıca sadece hakikat komisyonlarında gerçeklerin anlatılmasının ve failin özür dilemesinin affedilmesi için yeterli olmadığını ayrıca suç mahkemelerinde yargılanmaları gerektiğini savunmaktadır (Fischer, 2011, 407).

3.1.1. Farklı Dinlerin Çatışma ve Barış Perspektifleri

Dini liderlerin çatışma çözümünde sahip oldukları nüfuzu kullanarak etkili rol alabilmelerini sağlayan, dini kaynaklarındaki çatışma ve barış perspektiflerinin incelenmesi gerekmektedir. Dinî kaynakların çatışma mı yoksa barışı mı desteklediği konusu farklı düşünürler tarafından tartışılmaktadır. Her dinin kaynağında barışın olduğu tezini savunanlar olduğu gibi özellikle İslamiyet'in kaynağında *cihat* anlayışından dolayı çatışma olduğunu belirten batılı yazarlar (Huntington, 2002; Toft, 2007) da bulunmaktadır. Literatürde göründüğü kadarıyla genellikle batılı olmayan, özellikle Müslüman düşünürler İslamiyet'in pratiğinden bağımsız olarak aslında kaynağında barış dini olduğunu ve batının bunu görmezden geldiğini savunmaktadırlar (Abu-Nimer, 2001, 2006, 2011; Nadia, 2006; Said, 2002; Şahin, 2012). Dini grupların çatışma çözümündeki rollerinin anlaşılabilmesi için büyük dinlerin çatışma ve barış perspektifleri dinî çatışma çözümü teorisyenlerin tartışmaları doğrultusunda kısaca anlatılacaktır. Çalışmanın ana konusu olmadığı için birincil dini kaynaklara doğrudan referans verilmeyecektir. Tartışılacak dinler seçilirken özelikle dinî ve dinler-arası çatışma çözümü girişimlerinde aktif olan dinler temel alınmıştır.

Barışçılık, şiddetsiz muhalefet, tolerans, ılımlılık ve bütüncüllük gibi öğretileri ile bilinen *Budizm* dininde, Buda'nın çatışma ve şiddeti engelleme öğretileri önemli yer tutmaktadır. Budizm'de empati öğretisinin önemli olduğu belirten Carter ve Smith, öç alma, şiddet ve misillemenin yasaklandığını ve cezalandırıldığı belirtmektedirler. Yazarlar, ayrıca geleneksel Budizm'in dinî aktörlerin eğitimle toplumsal sorunların çözülmesi, karar verme, politik ve manevi tavsiye verme ve çatışmaların

çözümüne yardımcı olma gibi önemli roller üstlenmeleri gerektiğini istediğini savunmaktadırlar (Carter ve Smith, 2004). Der-lan Yeh (2006) ise Budizm'in barış ve şiddetsizlik dini olduğunu ve çatışma ile barışın aynı anlama gelebileceğini yani her çatışmanın içinde barışı barındırdığını belirtmektedir. Yazar, bu iddiasına Sanskritçe sözlüklerinde *samnipata*[3], *samgri* ve *samgama* sözcüklerinin hepsinin barış anlamına geldiklerini ve hem birlikte ortak şeyler yapma hem de savaş anlamına gelen *samit* kelimesi ile aynı anlamı taşıdıklarını belirterek örnek vermektedir. Yazar, ayrıca Budizm'in barış dini olduğunun anlaşılması için özellikle Dalai Lama'nın şiddetsiz barış eylemlerinin incelenmesi gerektiğini savunmaktadır. Budizm'in barış dini olduğunu ve günümüzde bunun uygulanmadığını belirten diğer bir yazar olan Neumaier'e (2004) göre, Budizm'in temel öğretilerinde bütün yaratılanlara karşı şiddetsizlik ve zarar vermeme bulunmaktadır. Yazar, Budizm'in kaynağında içsel barıştan başlayarak toplumsal barışın öneminin var olmasına rağmen Budist toplumlardaki şiddet olayları yüzünden Budizm'in şiddet ile anıldığını belirtmektedir.

Hinduizm dininde çoğulculuğun var olduğunu ve içerisinde pek çok farklı inanç ve geleneği barındırdığını belirten Carter ve Smith, bu dinin hem kaynaklarında hem de pratiğinde şiddetsizliğin var olduğunu açıklamaktadırlar. Gandi'nin İngiltere'ye karşı Hindistan'ın bağımsızlığı için verdiği şiddetsiz mücadele *ahimsa* olarak tanımlanan şiddetsizlik kavramı ile literatürde yerini almıştır. Gandi'nin şiddetsizlik eylemlerinin başarıya ulaşmasının önemi barışın sadece dinlerin kaynağında olmasının ötesinde pratikte de uygulanabileceğini göstermesidir. Gandi dini çoğulculuk ve şiddetsiz eylemler ile çatışma çözümünü kombinledi (Carter ve Smith, 2004; Montville, 2001; Gopin, 1997).

Carter ve Smith'e göre semavi dinlerin en eskisi olan *Yahudilik* dininin kaynaklarında çatışmanın engellenmesi ve barışın sağlanması teşvik edilmektedir. Çatışmanın engellenmesi, barışın sağlanmaya çalışılmasından daha kolay olduğu için Yahudilik saygı, onur, anlayış ve empati gibi aslında çatışmayı engelleme ve çatışma çözümünde önem verilen değerleri

[3] Bütün dini kavramlar referans gösterilen İngilizce kaynaklardaki şekliyle kullanılmıştır ve Türkçeleştirilmemiştir.

öğretmektedir. Yazar, Yahudiliğin barışın sağlanması için çatışan tarafların aynı masada oturup empati ile birbirlerini dinlemeleri, acılarını paylaşmaları, yas tutmaları ve affetmelerini teşvik ettiğini savunmaktadır (Carter ve Smith, 2004. Yahudiliğe göre iyileşmenin (healing) dört aşaması şunlardır: yas tutma (*aveilus*), affetme, tövbe (*teshuva*) ve ortak gelecek inşa etme. Yahudilik kaynaklarında barış için, tarafların birbirlerinin acılarını ve kayıplarını tanımaları, özür dilemeleri ve affetmeleri sonrasında ortak gelecek inşa edebileceklerini açıklanmaktadır (Montville, 2001).

İkinci büyük semavi din olan *Hristiyanlık* kaynaklarında limitsiz affetme fikri vardır; büyük günahtan dolayı herkesin günahkâr olduğu ve dolayısıyla herkesin affedilmesi gerektiği düşüncesi mevcuttur (Auerbach, 2005). Hristiyanlık'ta çatışan taraflar arasında barışın sağlanması için günah çıkarma, özür dileme, affetme, uzlaşma ve zararın tazmini aşamalarının yapılması gerektiği belirtilmektedir. Hristiyanlık tarihinde üç tür barış kavramı bulunmaktadır. Bunlar, *eirene*: taraflar arasındaki kısa ateşkes, *pax:* çatışmanın durduğu şiddetsizlik ve *shalom:* toplumsal barış (Carter ve Smith, 2004, 284).

Görüldüğü üzere bütün dinlerin kaynağında barış ve şiddetsizliğe vurgu yapılmaktadır. Her ne kadar pratikte din çatışmaların ortaya çıkması ve şiddetin artmasında rol alsa da dinî çatışma çözümü teorisyenlerinin üzerinde anlaştıkları fikir, dinî liderlerin dinî kaynaklarındaki barış ve şiddetsizliğe referans yaparak müritleri üzerindeki nüfuzlarını kullanarak çatışma çözümünde önemli rol alabilecekleridir. Çatışma çözümünde rol alan dinî liderler sadece kendi inandıkları dinin dinî liderleri ile bir araya gelmekle kalmayıp ayrıca farklı dinlerin liderlerinin de bir araya gelerek çatışma çözümünde rol aldıkları önemli girişimleri mevcuttur. *İnançlar-arası çatışma çözümü* olarak tanımlanan bu alana kısaca bakmak dinlerin çatışma çözümündeki rolünü anlamak için önemlidir.

3.1.2. İnançlar-Arası Çatışma Çözümü Girişimleri

*Dinî şiddet*e vurgu yapmak yerine dinî liderlerin hangi koşullarda *şiddetsiz dini aktörlere* dönüştürülebileceğinin araştırılması gerektiğini belirten Appleby, dinî liderlerin barış-inşasında kilit oyuncu olarak yer

alabileceklerini belirtmektedir. Yazar, dinî barış inşasının merkezinde dinî aktörlerin yaşam şekilleri ve ibadetlerinin de görülebildiği eğitimlerin olduğunu belirtmektedir. Dinî liderlerin böylece çatışmanın dönüştürülmesi için farklı dinlerden mevkidaşları ile birlikte orta seviye aktör olarak rol oynarlar. Yazar, dinî liderlerin inanç dolu ruhanî lider görevi gördükleri için oluşturdukları dinî kurumlar, sivil toplum örgütleri ve komiteleri çatışma çözümünde üç şekilde aktif olabileceklerini belirtmektedir. Bunlar: (1) önceliği dinî semboller, ritüeller ve ibadetleri de kullanarak dini eğitim, ahlaki ve ruhanî değerlere vererek inananlarına barışı anlatmalılar, (2) dinî liderler diğer dinlerden mevkidaşları ile birlikte ortak seminer, konferans, eğitim ve diyalog programları oluşturarak topluma nasıl çatışmanın dönüştürülebileceğini göstermeliler, (3) dinî otoriteler diğer dinlerden mevkidaşları ile iş birliği yaparak ortak barış-inşası girişimleri, sivil toplum örgütleri kurmalıdırlar (Appleby, 2000).

Dinî aktörlerin çatışma çözümünde en fazla etkili oldukları kurumlar ulusal ve uluslararası sivil toplum örgütleri olup bu kurumların önemini birkaç örnekle pekiştirebiliriz. Uluslararası bir Katolik barış örgütü olan "*Sant'Egidio"* çatışma bölgelerindeki orta seviye dinî örgütlere sağladığı finansal, lojistik, ulaşım ve eğitim desteği ile başta Mozambik, Cezayir, Guatemala ve Kosova olmak üzere pek çok yerde çatışma çözümüne önemli katkılar sağlamıştır. Yerel dinî sivil toplum örgütlerinin maddi kaynaklarının kısıtlı olmasından dolayı, bu örgütün sağladığı destekle çatışma bölgelerinde inançlar arası diplomasi etkinliklerinin yıllarca yapılması sağlanmıştır. Diğer önemli bir kurum olan "*Catholic Relief Service" (CRS),* dünya genelinde seksen üç ülkede yerel inançlar-arası örgütlerle iş birliği yaparak çatışma çözümüne katkı sağlamaktadır. "*Muslim Peace Fellowship"* (Appleby, 2000; Abu-Nimer, 2006)*, "Nonviolence International"* (Appleby, 2000; Abu-Nimer, 2006; Said, 2002) ve "*Rumi Forum"* (Şahin, 2012) örgütleri de Müslümanlar tarafından kurulmuş, inançlar-arası diplomasi çalışmaları yapan önemli uluslararası kurumlardır.

Johnston dinî liderlerin çatışma çözümünde rol alabilmeleri için din ve diplomasi merkezlerinin kurulması gerektiği önerisinde bulunduktan

sonra "*Princeton Center for Theological Inquiry", "Harward Negotiation Project Conflict Management Group", "CSIS Preventive Diplomacy Program", "the World Conference on Religion and Peace* ve *Harward Center for the Study of World Religions"* gibi kurumlar pek çok çatışma bölgesinde inançlar-arası diplomasi insiyatiflerini ile ortak projeler gerçekleştirerek dinî çatışma çözümüne katkı sunmuşlardır (Johnston, 2003). Appleby (2000), bu tarz uluslararası dinî örgütler sayesinde *"dinî aktörler"* ile *"aktif dinî barış aktörleri"* arasında köprü kurulduğunu ve her geçen gün daha fazla dinî liderin barış-inşası girişimlerinde görev aldıklarını belirtmektedir. İnanç-merkezli aktörlerin diyalog, şiddetsiz iletişim ve inançlar-arası aktiviteler ile hem çatışma bölgelerinde hem de çatışma yaşanmayan bölgelerde barışı güçlendirme ve çatışma sonrası barış inşasında önemli rol aldıklarını belirten Şahin (2012), çeşitli inançlar-arası örgütleri örnek olarak vermektedir. "*World Conference on Religion and Peace", "International Association for Religious Freedom", "Inter-Religious Council"* ve *"United Religious Initiative"* gibi girişimler destek verdikleri ve finanse ettikleri eğitim, geçişken adalet, inançlar-arası diyalog ve çalıştaylar ile dünyanın farklı çatışma bölgelerindeki dinî liderler ile işbirliği yapmaktadırlar (Şahin, 2012).

Appleby ve Cox (2003, 44), inançlar-arası diplomasinin klasik uluslararası ilişkiler diplomasisinde yeni bir alan olduğunu ve çatışma çözümünden çok çatışma sonrası barış-inşası sürecindeki uzlaşmada kullanıldığını belirtmektedirler. Yazarlar, inançlar-arası barış-inşa arabulucularının çatışmanın taraflarına yeni bir perspektifle çözüm sunduklarını ve kurbanlar ile faillerin yüzleşmesini sağlayarak özür dileme ve affetme süreçlerine yardımcı olarak yaraların iyileşmesine katkı sağladıklarını söylemektedirler.

3.2. İslam Kültüründe Çatışma ve Barış

Dinlerin pratiklerinde çatışma ve barışa dair pek çok referans bulunabilmekte olup bu çalışmada İslam dini kültürünün barış üzerindeki rolü ve etkisi inceleneceği için dinin çatışmadaki rolü göz ardı edilecektir. Bu doğrultuda İslam'ın çatışma ve barıştaki rollerine dair tartışmalara kısaca

değinilecektir. En genç semavi din olan İslamiyet'in barış ve çatışma perspektifi ile ilgili düşünürlerin tamamen zıt fikirleri mevcuttur. Carter ve Smith (2004), İslamiyet'teki *ümmet* fikrinin toplumsal uzlaşı ve işbirliğini teşvik ettiğini ve dinin Müslüman olmayanlara karşı da tolerans ve barışçıl ilişkiler kurduğunu belirtmektedirler. İslam dininin savunduğu merhamet ve affetme değerleri sayesinde Dar al-İslam ve Dar al-Harb sınırları arasında kalan Dar al-Sulh üçüncü bir yol olarak toplumda barış imkânı sağlar. Ayrıca İslam'da barışın bozulduğu durumlarda din adamlarının arabuluculuk yapması istenir. İslamiyet'in barış dini olduğunu savunan diğer bir yazar olan İrani (1999), dini inançlar, gelenekler ve İslam hukuku olan Şeriatın içinde barışı barındırdığını; ama batılı düşünürlerin bunu görmek yerine sürekli cihat kavramına yoğunlaştıklarını belirtmektedir. Ortadoğu geleneği ve İslamiyet dininde *sulh* (settlement) ve *musalaha* (reconciliation) olmak üzere iki tür barış kavramı olduğunu belirten yazar; sulhun sonucunda bütünsel ya da parçalı barışın sağlandığını belirtmektedir. Eğer bütünsel sulh sağlanırsa, kamu önünde musalaha dini törenleri yapılır. Bu törenlerde yapılan ritüeller sırasıyla şöyledir: taraflar arasındaki uzlaşma akdi ilan edilir, dini liderin yanında taraflar el sıkışır, failin ailesi kurbanın evine giderek acı bir kahve içer ve son olarak da failin ailesi herkese yemek verir. Yazar, bu aşamaların batılı olmayan çatışma çözümündeki bilgilendirme, özür dileme, affetme ve uzlaşma aşamalarına tekabül ettiğini belirtmektedir.

İslam ve barış üzerine tartışmalara katılan Abu-Nimer (2001, 2004, 2006) de İslamiyetin kaynağında şiddetsizliğin bulunduğunu ama batılı kaynakların İslam devletlerinin pratikleri üzerinden bunu reddettiklerini belirtmektedir. Sadece oryantalist akademik araştırmacıların değil bazı İslami araştırmacıların da aynı hataya düştüğünü aktaran yazar, İslam kaynaklarında bulunan değerlerde, inançlarda özellikle barışa vurgu yapıldığını savunmaktadır. Yazar, düşünürlerin İslam, çatışma ve barış ile ilgili çalışmalarının üç gruba ayrıldığı belirtmektedir. Bunlar; sadece cihat anlayışına vurgu yapan *savaş ve cihat çalışmaları*, İslam'da cihat kadar barış anlayışı da olduğuna vurgu yapan *savaş ve barış çalışmaları* ve son olarak İslam'ın şiddetsizlik içerdiğini savunan "*İslamiyet'te barış inşası ve*

şiddetsizlik çalışmaları". Yazar, her üç perspektiften çalışmalar yapan düşünürlerin kendi fikirlerini destekleyecek şekilde İslam kaynaklarına referans yaptıklarını belirtmektedir. Yazarın kendisi de İslam'ın barış dini olduğu ve uygulamanın farklı olmuş olmasının bu gerçeği değiştirmeyeceğini savunan üçüncü grupta yer almaktadır. Abu-Nimer, barış ile ilgili İslam prensiplerinin cihatla sınırlandırılmasının yanlış olduğu ve İslamiyet'te kişinin kendi içindeki yanlışlarla savaşması anlamına gelen *içsel-cihat* kavramının önemli olduğunu belirtmektedir. İslam kaynaklarında, kişinin Allah'a karşı sorumlulukları, kişinin kendi ile barış ve uyum içinde olma sorumluluğu ve kişinin diğer insanlarla barış ve uyum içinde yaşama sorumlulukları olduğunu belirten yazar, İslam'ın barışa çok önem verdiğini savunmaktadır. Ayrıca yazar dini kaynaklarda yer alan *sabr* kavramının adalet sağlanana kadar sabredilmesi gerektiğini tanımladığı için aslında şiddetsizliğe vurgu yapılmış olduğunu anlatıyor. İslamiyet ve çatışma çözümü ile ilgili yapılan çalışmalarda İslamiyet'in dini kaynaklarında barışı barındırdığı için uygulamalara bakılmadan dini liderlerin çatışmalarda barış ve şiddetsizliği savunmaları gerektiği ve arabulucu olarak rol alabileceklerini savunan yazarların sayısı da fazladır (Uzma, 2011; Aquino, 2003; Nyangand, 2003; Şahin, 2012).

İslam dininin barışa değil de çatışmaya kaynaklık ettiğini savunan yazarların görüşlerine bakıldığında iç savaş deneyimleri üzerinden genelleme yaptıkları görülmektedir. 1940-2000 yılları arasındaki iç savaşları inceleyerek dinî iç savaşların diğer sebeplerden kaynaklı iç savaşlara oranla şiddete daha eğilimli olup olmadıklarını inceleyen Toft, dinî iç savaşların diğerlerine göre en az iki yıl daha uzun sürdüğünü ve şiddet oranının daha yüksek olduğunu belirtiyor. İslamiyet'in diğer dinlere göre daha fazla şiddet içerdiğini savunan yazar, İslam'ın dinî iç savaşların yüzde 81'ini; bütün iç savaşların ise yüzde 26'sını oluşturduğunu belirtiyor. 30 yıl savaşları tecrübesinin yıkıcılığından dolayı Hristiyanları tanrı-devlet modelinden uzaklaştırırken; İslam dünyasındaki en büyük iç savaş olan İran-Irak savaşının onun kadar yıkıcı olmadığı için din ve devlet ilişkisinin daha güçlü olduğunu belirtiyor. İslam dininde cihat anlayışından dolayı dinî aşırılığın daha fazla olduğunu belirten yazar; İslam'ın diğer dinlere göre

daha fazla şiddet barındırmasını dinî kaynaklardan ziyade pratiğe dayandırmaktadır (Toft, 2007).

Dinin barışı sağlama rolü hakkında batılı ve batı dışı kaynakların bulunmasına rağmen batılı kaynakların dominant etkiye sahip olduğu görülmektedir. Uzma (2004, 59-67), dinin barış teknikleri ile toplumda harmoniyi sağladığını ve batı perspektifleri çatışma çözümü çalışmalarına başlamadan yüzyıllar öncesinde Arap-İslam bağlamında barış tekniklerinin toplumda etkili olduğunu belirtmektedir. Dini felsefe ve gelenekler ile derin ve zengin dini ritüeller sayesinde toplumda barış için doğal ortam sağlandığını aktaran yazara göre, batı modeli çatışma çözümü çatışmanın olumsuz taraflarına vurgu yapmaktadır. Hâlbuki İslami kaynaklarda çatışma barışı sağlayan "doğal ve olumlu" bir süreç olarak görülmektedir. Yazar İslami kaynaklar olarak Kuran ve Hadislerin çok önemle yere sahip olduğunu ve bunlarda barışa vurgu yapıldığını aktarmaktadır. İslam'da barışın "kural" savaşın ise "istisna" olduğunu belirten yazar, İslam geleneğinde çatışma çözümü ve uzlaştırma tekniklerinin "güçlendirme" ve "liderlik" olduğunu aktarmaktadır. Arap-İslam bağlamında çatışma çözümündeki kavramlar *"wasta" arabuluculuk, "sulh" barıştırma ve "musalaha" uzlaştırma* olarak tanımlanmaktadır. Çatışma çözümünde etkili olan İslami değerler şöyle sıralanmaktadır: adalet, sosyal güçlendirme, insan hayatının mukaddesliği, bilgi ve neden, yaratıcılık ve yenilik, affetme, kişisel sorumluluk ve tercih, *sabr* (sabretme), işbirlikçi hareket ve dayanışma, kapsamlılık, çoğulculuk ve çeşitlilik.

İslam'ın kaynağında barış olduğunu savunan Said ve Funk (2002), *Allah* kelimesinin barış demek olduğunu "*Allah'ın en güzel isimlerinden"* biri olan "*al-Salam"a* dayandırmaktadırlar. Kuran'da barışın cennetin dili ve koşulları olarak tanımlandığını aktaran yazarlar, "cihat" kavramının yanlış çevrildiği şekliyle "kutsal savaş" anlamına gelmeyip "al-jihad al-akbar" yani büyük cihad ile kişinin içsel-savaşının tanımladığını ve amacın kişinin iç harmoniyi sağlayıp toplumla barış içinde yaşaması olduğunu savunmaktadırlar. İslam kaynaklarının şiddete karşı şiddetsizliği ve intikama karşı affetmeyi *(afu)* savunduğunu belirten yazarlar, batılı çatışma çözümü kaynaklarında politik çoğulculuk ve bireysel hakların

savunulduğunu ama İslam perspektifinde kültürel çoğulculuk, müşterek dayanışma ve sosyal adaletin savunulduğunu aktarmaktadırlar. Batı ve İslami kaynaklardaki barış perspektiflerini kültürler üzerinden değerlendiren yazarlar, batı kültürlerinde bireysellik önemli olduğu için çatışma çözümünde de bireyselliğin ön planda olduğunu belirtmektedirler. Oysa İslami kültürde bireysellik değil müşterek toplum yaşamı ön olanda olduğu için toplumsal harmoninin sağlanması önemli görüldüğü için toplumsal liderler ve geleneksel yaşlılardan toplumda uzlaştırmayı sağlamaları beklenmektedir.

Appleby (2000, 256), İslam'ın barışı sağlama kapasitesinin politik liderlerin dini liderlere ve dini entelektüellere sağladıkları meşru hukuk ortamına göre değiştiğini belirtmektedir. Dini geleneklere başvurma konusunda toplumda dini liderlere sağlanan esneklik barışın sağlanmasına katkı sunmaktadır. Nadia (2006, 180), İslam devletlerinin İslam'da bulunan cihat anlayışını zamanın ruhuna göre okumadıkları için dışsal cihat olarak gördüklerini oysa İslami kaynaklarda vurgulananın içsel-cihat olduğunu savunmaktadır. Yazar, İslam'ın kaynağındaki barışın sağlanamamasının nedeni olarak teoriyi yanlış yorumlayan ve uygulamada bu yanlışlığı sürdüren İslam dünyasını görmektedir.

Batılı kaynakların İslam'ı incelemelerinin eksik olduğunu aktaran ve bu yönüyle eleştiren diğer bir yazar olan Denny (2004)'ye göre, İslam kavim bazlı Arap toplumundan *ümmet* anlayışıyla yeni bir toplum yaratmıştır. "*Medine Vesikası"*nı çoğulcu toplum anayasası olarak tanımlayan yazar, batılı kaynakların Kuran ve diğer İslam hukukunu yeterince bilmeden İslam'ı eleştirdiklerini aktarmaktadır. İslam'ın çatışma çözümü perspektifinin özünde saldırı değil savunma bulunduğunu belirten yazar İslami terimlere vurgu yapmaktadır. Yazar, İslamiyet'in barış dini olduğunu ve *selam* ile *İslam* kelimelerinin barış anlamına geldiklerini; ayrıca yeryüzünde barışın cennetin bir yansıması olarak kabul edildiğini belirtmektedir. İslam'daki barış kavramlarını İbranice ile karşılaştıran yazar "Müslüman" kavramı ile İbranice "shalom/barış", "al-salamu alaykum" ile "shalom aleichem/ barış seninle olsun" kavramları arasındaki fonetik ve anlam benzerliklere vurgu yapmaktadır. Bu doğrultuda yazar, özelliklere

batılı kaynakların Yahudiliği barış dini olarak görüp İslamiyet'i öyle görmemelerini eleştirmektedir.

3.2.1. İslam Kültüründe Barış

Saha çalışmasının yapıldığı Türkiye'de İslam hukuku etkili olmadığı için çalışmada İslam hukukunda arabuluculuk konusu incelenmeyip toplumda İslam kültürü etkili olduğundan dolayı İslami kültürünün barış üzerindeki etkileri incelenecektir. Saxon, "*Peacemaking and Transformative Mediation: Sulha Practices in Palestine and the Middle East" (2018)* isimli kitabında kültürün çatışma çözümü üzerindeki rolünü incelemektedir. Batılı ve batı dışı çatışma çözümü teorilerinde kültürün etkisi göz ardı edilmekte olup çatışmalar bireysel olarak ele alınmaktadır. Yazar, oysa kültürün çatışma çözümü üzerindeki rolü incelenmeden toplumsal barışın sağlanamayacağını söylemektedir. Ortadoğu'da çatışma çözümü pratikleri incelendiğinde İslam kültürü ve ondan önce bulunan Arap kültürünün etkisinin önemli olduğunu aktaran yazar, Ortadoğu'da gerek mikro gerek makro çatışmaların çözümünü araştıranların kültür faktörünün göz önünde bulundurmaları gerektiğini savunmaktadır. Yazar, batı dışı toplumlarda formel çatışma çözüm yöntemlerini etkili olamadığını aktarmaktadır. Küçük ölçekli toplumlardan büyük Ortadoğu toplumlarına kadar pek çok toplumda bireyler arası, aileler arası ve gruplar arası çatışmalarda devlet merkezli resmî kurumlar yerine geleneksel arabuluculuk ve uzlaştırma yolları ile çatışmaların yüzyıllardır çözüldüğü görülmektedir. Çatışmalar formel kurumlar yerine geleneksel yöntemlerle kabile hukuku, İslam hukuku veya kültürel/geleneksel kurallarla çözülmektedir. Bu enformel çözüm yöntemleri enformel adalet sistemleri olarak tanımlanmaktadır. Ortadoğu'da İslam kültüründe etkili olan *Sulh* yöntemi de enformel adalet yöntemi olarak yüzyıllardır uygulanmaktadır (Saxon, 2018, 30-33; Abu-Nimer, 2001, 125-129).

Batı kültürü ve İslam kültüründe çatışma çözüm yöntemlerindeki farklılıkların temelinde bireysellik ve kolektivizm perspektifleri yer almaktadır. Batı kültüründe bireysellik ön olanda olduğu için çatışma da çözüm de bireysel olarak ele alınmaktadır. Ne var ki *"şeref"* olgusunun çok

önemli bir yere sahip olduğu İslam kültüründe kolektivizm etkili olduğu için çatışma da çözüm/barış da toplumsal bir mesele olarak görülmektedir. Kolektivist kültürde toplumsal harmoni önemli olarak görüldüğü için toplum içinde meydana gelen çatışma bireysel olarak görülmeyip toplumsal harmoniye tehdit olarak algılanmaktadır. Bu yüzden de o çatışma çözümünün amacı toplumsal ilişkileri restore etmek yani toplumsal harmoniyi yeniden sağlamak olduğu için çözüm süreci kolektif bir süreç olarak yürütülmektedir (Funk ve İrani, 2001, 172; Lang, 2005, 82; Saxon, 2018, 32). Harmoni modeline göre toplumda var olan dominant dini, geleneksel ya da yerel kültürlerin varlığı kolektivist eylemleri zorunlu kılmaktadır. Harmoni modeli ile çatışma çözümü yöntemini Bush ve Folger (1994) "organik ideoloji" olarak tanımlamaktadırlar. Harmoni toplumun devamlılığı için hayati önemde görüldüğü için meydana gelen çatışmalar da tehdit olarak algılanmaktadır. Bu da beraberinde bireyselliğin arka plana itildiği "*organik ideoloji"* perspektifle kolektif tepki vermeyi getirmektedir. Bu şekilde çatışmalar harmoniyi tehdit ettiği için toplumsal eylem ile çatışma hemen çözülmeye çalışılmaktadır. Çatışma iki birey ya da iki aile arasında meydana gelse bile toplumsal harmoniye zarar verdiği için bireyler değil toplum çatışmanın merkezinde çözüm için etkili rol oynamaktadır. Toplumsal harmoni ile çözüm yönteminde özür dileme ve affetme önemli yere sahiptir. Özür dileme ile mağdurun toplumsal itibarına yeniden kavuşması sağlanıp bunun karşılığında faili affetmesi ile toplumsal uyum yeniden sağlanmaktadır (Abu-Nimer, 1996; Bush ve Folger, 1994).

Toplumlarda çatışma çözümü süreçlerinde *üçüncü tarafların* rolü önemli bir yere sahiptir. Batı toplumlarında üçüncü taraflar yarı profesyonel ya da resmi kurum yetkilileri olup çatışmada bireysel çıkarlar ve ihtiyaçlar ön planda tutulmaktadır. Oysa Ortadoğu toplumlarında çatışma çözümünde rol alan üçüncü taraflar iki tarafa da eşit davranacağı ve adil olacağına inanılan yaşlılar, dini ve politik güçlü aktörler ve saygın adamlar *(jaha)*[4] olmaktadır. Saygın adamlar olarak tanımlanan bu kişiler için toplumdaki herkesin şerefi eşit şekilde önemli olduğu için çatışmayı çözerek tarafların şereflerini korumayı sağlarlar. Bu beklentinin gerçekleşmesi arabuluculara

[4] Arapça *"jaha"* kavramı kullanılmaktadır. Bu kavramın Türkçe *kanaat önderleri* kavramına karşılık geldiği düşünülmektedir.

prestij ve *güç* sağladığı için enformel arabulucular için çatışmanın adil şekilde çözülmesi önemlidir. Çatışmayı çözecek olan arabuluculara tarafların güveni tam olduğu için öncesinde önkoşulsuzca sürecin sonucunda ortaya çıkarılacak anlaşmayı kabul etmeyi taahhüt ederler (Abu-Nimer, 2003, 102-105; Lang, 2005, 108; Saxon, 2018, 32-33).

Abu-Nimer (2003), İslami kültürde etkili olan çatışma çözüm yöntemlerinin kaynağında Kuran'da bulunan ayetler ve hadislerin olduğunu belirtmektedir. İslami kültürde çatışma çözümünde etkili olan prensiplere örnek olarak dayanışmayı sağlayan "şura" toplantılarını verilmektedir. Sorunların tartışılarak çözüldüğü şura toplantılarında ulemanın adil bir çözüm bulana kadar tartıştığı aktarılmaktadır. Diğer bir prensip olarak da İslam'da bulunan affetme "afu" gösterilmektedir. Gerek Kuran'da gerekse de hadislerde affetmenin önemine değinilmekte olup affetme eyleminin yüceltilmesi ve ahirette ödüllendirileceğinin İslami kaynaklarda belirtilmesinin çatışma çözümünde mağdur tarafın faili affetmesinde etkili olmaktadır (Abu-Nimer, 2003, 78; Funk ve Said, 2009, 151, Saxon, 2018, 36).

İslam'da çatışma çözümü ile ilgili çalışmalar yapan Kadayıfçı-Orellana, İslam kültüründe barışın kaynağının Kuran ve Hadis gibi kutsal kaynaklara dayandığını belirtmektedir. Yazar İslam'da barışın beş sütunu olduğunu aktarmaktadır. Bunlar (1) *tawhid*: bütün insanlığın birliği, (2) *fitrah*: barışın her Müslüman tarafından savunulması, (3) *adalet*: "adaletsiz barış olmaz" prensibi, (4) *affetme/afu*: Müslümanların intikamdan vazgeçip toplumun barış içinde olmasını sağlaması, (5) *rahma* ve *rahim*: şefkat ve merhamet (Allah'ın güzel isimlerinden). Yazar, bu beş sütun sayesinde Batı literatüründe "pozitif barış" olarak tanımlanan toplumsal barışın sağlanabileceği belirtmektedir. Kuran'da adaletsizlik olarak tanımlanan *zulüm* kelimesi 114 defa geçmesine rağmen şiddetsizliğe vurgu yapan *sabr (sabır)* kelimesi 200 defa geçmektedir ve bu da İslam anlayışında barışa vurgu olarak okunmaktadır (Kadayıfçı-Orellana, 2010).

Kaya (2013, 17), İslami kültürün etkili olduğu Osmanlı İmparatorluğunda ve devamında Türkiye'de de kolektivist anlayış hüküm sürdüğü için sivil toplum görevi gören dini cemaatler ve kurumların bireysel

çatışmaların çözümünde etkili rol oynadıklarını belirtmektedir. Yılmaz (2005), resmi hukukun batı ülkelerinden ithal edildiği Müslüman toplumlarda İslam kültürü resmi hukuka eklemlenmediği için çatışmaların çözümünde enformel İslam hukukun etkili olduğunu aktarmaktadır. Yazar, İslam'da var olan legal plüralizme vurgu yaparak İslam kültürü ve hukukun resmi olmamasının uygulanmasına engel olmadığını ve gerek Türkiye gibi kendini Müslüman olarak tanımlayan toplumlarda gerekse de Müslüman grupların nüfusunun arttığı İngiltere gibi toplumlarda enformel olarak İslami kültür ve hukuk kurallarının çatışma çözümünde etkili olduğunu açıklamaktadır.

Yassine-Hamdani ve Pearson, "*Arab Approaches to Conflict Resolution: Mediation, Negotiation and Settlement of Political Disputes"* (2014) isimli kitaplarında Arap-İslam dünyasında enformel arabuluculuk yöntemini incelemektedirler. İslam kültürünün etkili olduğu Arap dünyasında *"wasta"* veya *"wasit"* olarak tanımlanan arabulucu/aracı çatışmaların çözümünde rol almaktadırlar. Toplumda saygın olarak görülen kişilerin (jaha) arabuluculuk yapması o kişilerin prestijini de artırmaktadır. Kabile ya da aile reisi olan kişilerin arabulucu olması sadece o kişinin de mensup olduğu aile/kabile için de daha fazla ün ve şeref anlamına gelmektedir. Çatışma çözüm sürecinde adil bir adalet dağıtımı için *"musawamaa"* olarak tanımlanan karşılıklı taviz verme zorunluluktur. Böylece arabulucu *"hal wassat"* yani "orta çözümün" bulunmasını sağlar. Arabuluculuk kriterlerinde yaş (yaşlı olma), cinsiyet genellikle erkek) ve sınıf (maddi güce sahip olma) etkili olduğu görülmektedir. Çatışma çözümünde *wasta* devreye girdikten sonra failin ailesinden ilk önce *"utwa"* denilen *ateşkes parası*, anlaşma sağlandığında da *"diya"* denilen *nihai uzlaşma parası* alınır. Ateşkes parası ödendikten sonra uzlaşmaya varılana kadar fail tarafın ilk üç kuşağından (akrabalık olarak yakınlık) olanların "ortadan kaybolmaları" istenir. Böylece çatışmanın olası tırmandırılması engellenmiş olur (Yassine- Hamdani ve Pearson, 2014, 4-15).

Arap Arşivleri Enstitüsü'nün 2000 yılında çıkardığı bir rapora göre Ürdün'de çoğunluğu doktor avukat, gazeteci ve politikacıdan oluşan 4000 kişilik bir araştırma sonucuna göre katılımcıların %90'ı enformel

arabuluculuk (wasta) yönteminin gerekli olduğunu ve devam etmesi gerektiğini düşündüklerini söylemişlerdir (Al-Ramahi, 2008, 29; aktaran Yassine- Hamdani ve Pearson, 2014, 7). Yazarlar yaptıkları saha çalışmasının sonucunda Arap-İslam kültüründe güç hiyerarşisinde "rütbe"nin çok önemli olduğunu aktarmaktadırlar. Aile, köy ve kabile reislerinin sahip olduğu hiyerarşik güç onların çatışmaların çözümünde arabulucu olmalarını sağlarken, arabulucu olmaları da prestijlerini artırmakta ve prestijleri artıkça daha fazla çatışma çözümünde arabulucu olarak yer almaları sağlanmaktadır (Yassine- Hamdani ve Pearson, 2014, 8). Birbirini besleyen prestij ve arabuluculuk sürecinin benzeri çalışmanın saha verilerinde de karşımıza çıkmıştır.

3.3. İslam Kültüründe Arabuluculuk Yöntemi Olarak Sulha/ Barıştırma Geleneği

İslami kültürde *sulh* arabulucunun etkili olduğu, toplumda harmoni ve onurun/şerefin restore edildiği ve toplumun çatışmanın bittiğinden haberdar edildiği çatışma çözme yöntemidir (Saxon, 2018, 2). Kuran'da sulh/barış tarafların arasında yapılabilecek en üst değer eylemi olarak görülmektedir (Aquino, 2008, 180). İslam dininin kutsal kitabında sulhun doğasında kötülük ve yozlaşmaya karşı durmanın olduğu yazmakta (Nyang ve Douglas, 2008, 218) ve insanlar sulh yapmaya davet edilmektedirler. İrani *"Islamic Mediation Techniques for Middle East Conflicts"* isimli makalesinde İslam kültüründe arabuluculuk tekniklerini incelemektedir. Çatışma çözümü tekniklerinde kültürün etkili olduğunu belirten yazar, batılı çatışma çözümü kaynaklarında çatışmanın kaynağında giderilmeyen insan ihtiyaçlarının görülmekte olduğunu ve bu doğrultuda çözüm yönteminin de bireysel olduğunu aktarmaktadır. Oysa dini inançların ve geleneklerin etkili olduğu İslam kültüründe çatışma değişim ihtiyacının bir semptomu olarak görülmekte çatışmanın toplumdaki harmoniyi bozduğuna inanıldığı için barışma teknikleri de kolektif olmaktadır. Üç tek tanrılı dinin de coğrafik kaynağı olan Ortadoğu'da dini inançlar gelenekler üzerinde etkili olmuştur. Sosyolojik olarak insanların aile, kabile, toplum gibi mensup oldukları gruba bağlı oldukları Ortadoğu'da çatışma ve barış yöntemlerinde de bu

bağlılıkları etkili olmaktadır. İrani, Ortadoğu'da çatışma çözümünde *sulh* (barıştırma) ve *musalaha* (uzlaştırma) şeklinde tanımlanan yerel tekniklerin de facto olarak kullanıldığını belirtmektedir (İrani, 1999, 7-11).

Yassine- Hamdani ve Pearson (2014, 45), yerel sulh/musalaha teknikleri olan arabuluculuk *(wasta)*, hakeme gitme *(tahkim),* ateşkes *(hudna)* ve görüşme *(mufawada)* gibi yöntemlerin aslında İslamiyet'ten önce de Arap-dışı ve İslam-dışı doğu toplumlarında eskiden beri var olduklarını belirtmektedir. Yazarlar, ne var ki kaynaklarda İslam kültüründen önce yokmuş gibi aktarıldıkları için eleştirmektedirler. Kadayıfçı-Orellana (2010), sulh'un sonucunda iki taraf arasında tarafların birbirlerini affettikleri, olanları unuttukları ve intikamdan vazgeçtikleri bütünsel barışın sağlandığını aktarmaktadır. Sulh sayesinde çatışmanın tarafları yaptıkları barış anlaşmasına göre içinde bulundukları topluma da barıştıklarına dair söz vermiş olmaktadırlar. Taraflar arasında yapılan anlaşmanın (aqd) sözlü ya da yazılı olması önemli değil çatışmanın tarafları ve toplum için bağlayıcı olma özelliğine sahiptir. İslami değerlere ve geleneklere göre yapılan barışma ile sosyal ve ekonomik adalet yeniden sağlanmaktadır.

Yassine- Hamdani ve Pearson (2014, 48), İslam kültüründe arabulucunun batılı kaynaklarda belirtildiği gibi nötr olması ya da içeriden olmaması gibi bir kriterinin bulunmadığını hatta tam tersi arabulucunun tarafların tanıdığı ve saygı duyduğu biri olduğunu belirtmektedir. Çatışmalarda arabulucu o köyden ya da komşu köyden saygın bir büyük ya da din adamı olabilmektedir. Qamar ul-Huda, çatışma çözümünde barışmayı sağlayan arabulucu olarak dini liderlerin etkili olduğunu savunmakta ve bu görüşünü sahip oldukları yedi özelliği sayarak vurgu yapmaktadır. Bu özellikler: çatışmanın kaynağını anlama, görüşme ve arabuluculuk, dahil olma ve dönüştürme için stratejik planlama yeteneği, bütün tarafların dahil olmasını sağlama, anlaşmayı sağlama sanatından anlama, karışıklıklardan sürdürülebilir barışa evirilmeyi sağlama, ulusal ve uluslararası resmi destek olmadan süreci yürütebilme (ul-Huda, 2010, 220; aktaran Yassine- Hamdani ve Pearson, 2014, 49).

İrani (1999), İslami kültürde "*bütünsel sulh"* ve "*kısmi sulh"* şeklinde iki tür barışma olduğunu belirtmektedir. Bütünsel sulh sağlandığında taraflar

arasında bütün çatışma sona erer ve tarafların birbirine karşı kin ve nefret hisleri ve intikam istekleri kalmaz. Kısmi sulh sağlandığında ise taraflar arasındaki çatışma bir anlaşma bağlamında sona erer. Yazar'ın bu tanımı Galtung (1969)'un pozitif barış ve negatif barış kavramlarına benzerlik göstermektedir. Taraflar arasında sulh süreci toplum önünde gerçekleştirilen ve genellikle köyün meydanı tercih edilen "*musalaha"* seremonileri ile sona erer. Barıştırma törenleri olarak tanımladığımız seremonide yaşananları yazar sırasıyla aktarmaktadır. Öncelikle fail tarafın mağdurdan özür dilemesi, mağdurun faili affetmesi, çatışma türüne göre kan parasının ya da diyetin ödenmesi sürecinden sonraki aşama dört şekilde ilerlemektedir. Bunlar (1) Uzlaştırma akdinin onaylanması, (2) tarafların arabulucuların *(jaha)* öncülüğünde el sıkışmaları, (3) failin ailesi mağdurun ailesini ziyaret etmesi ve onlara acı kahve ikram edilmesi, (4) Failin ailesinin barış yemeği vermesi ile bütün toplumun yemeğe katılması. Barışma ritüelleri yerden yere değişmekle birlikte temelinde sulh, musalaha, el sıkışma *(musafaha)* ve ekmekle tuz ya da ekmeğin simgesel olarak birlikte paylaşılması *(mumalaha)*. İslam kültüründe barışma ritüelleri batı kültüründen farklı olarak bireysel olmayıp barışma süreci toplumsal bir eylem olarak görülmekte ve çatışma ile bozulan toplumsal harmoni barışma ile yeniden sağlanmaktadır (İrani, 1999, 12-15).

Lang (2005, 88-90), İsrail-Filistin toplumunda yaptığı çalışmalar doğrultusunda sulh sürecini "şeref" kavramı üzerinden aktarmaktadır. Çatışma ile mağdurun "zarar gören şerefi" ve "yaralanan aile itibarı" barışma sürecinin sonucunda onarılmaktadır. Barışma mekanizması şöyle yürütülmektedir: (1) failin ailesi mağdurun ailesine pişmanlığını aktarmak istediğini söyler, (2) *wasta* (arabuluculuk) olarak tanımlanan süreci *jaha* diye tanımlanan toplumun saygın yaşlıları yapar ve taraflar arasında gidip gelerek süreci yürütürler, (3) Wasta girişimi sayesinde mağdurun intikam almasında vazgeçmesi ve barışmaya ikna edilmesi sağlanır, (4) son aşamada *bağışlayıcılık (shahama)* noktasına ulaşıldığında mağdur taraf faili affeder (afu) ve böylece "aşağılama yerini şeref/onur" a yeniden bırakır.

Abu-Nimer (1996, 43-44), İslam kültüründe enformel hukuk aracı olan sulh sürecini beş aşamasından bahsetmektedir: (1) fail/suçlu tarafın mağdur

tarafla uzlaşmaya niyetlenmesi, (2) bir grup arabulucunun *(jaha)* mağdur taraf *(hudna)*ile görüşmeler yaparak onları çatışmanın sona ermesine ikna etmesi, (3) ölüm vakalarında ateşkesi garantilemek için failin bir miktar güvenlik parası *(atwe)* vermesi, (4) tarafların ateşkese ikna edilmesi, (5) sulhun final aşaması olarak kamusal uzlaşma töreni düzenlenerek tarafların anlaşmaya vardığının, toplumsal ilişkilerin yeniden düzene girdiğinin ve ölüm vakalarında anlaşılan kan parasının ödendiğinin gösterilmesi. Sulh süreci kan davasından kaçınmanın göstergesi olarak tanımlayan Rohne (2006, 189-190), sulh girişimi ile mağdur tarafın intikam almasının engellendiğini ve böylece fail tarafa güvenli ortam sağlandığını aktarmaktadır. Mağdur tarafı ateşkese yani intikam almaktan vazgeçip sulh sürecine ikna etmeye çalışan *jaha* bu süreçte toplumun mağdur tarafa saygı ve tevazu ile yaklaşmasını sağlar. Toplumun saygın kişilerinden oluşan *jaha'nın* mağdur tarafı ziyaret edip onları sulh sürecine ikna etmeye çalışması mağdur tarafın toplum içindeki azalan şereflerinin yeniden artmasını da sağlar. Yazar, öldürme vakalarında ölünün kanı kurumadan ailenin intikam alma hakkı bulunduğu için vaka vuku bulduğu gibi *jaha'nın* arabulucuk yapmasının intikam alınmasını engellemek için hayati önemde olduğunu belirtmektedir. Fail tarafın ailesi olay vuku bulduğu gibi mağdurun yaşadığı yerden geçici olarak taşınarak mağdur tarafa "yapılan eylemden" onu duymadıkları ve hatalarını telafi etmek için onlara saygı duyduklarını göstermek için gittiklerini göstermektedirler. Fail taraf sulh girişimi ile mağdur tarafın yaralanan onurunu yeniden korumak ve onları toplumla yeniden harmoni içinde yaşamalarını sağlamak için adım atmış olmakla birlikte kendilerini de mağdur tarafın olası intikam alma girişimlerinden korumuş olurlar.

Jaha grubu mağdur tarafı sulh süreci bitene kadar ateşkes sağlamaya ikna ederek sulh sürecinde intikam girişimlerini engellemiş olur. Ateşkes için mağdur taraf ikna olduktan sonra her iki tarafın rızası ile jaha sulh görüşmelerine başlar ve taraflar jaha'nın vereceği kararı baştan kabul edeceklerini teyit ederler. Sulh süreci aslında toplum nezdinde şerefi zedelenmiş olan mağdur tarafın güçlendirilmesini ve toplum nezdinde yeniden eski saygınlığına kavuşmasını sağlar. Böylece şerefi zedelenmiş

olan mağdur taraf da kan davası gütmeyerek toplumsal harmoniye daha fazla zarar gelmesine neden olmaz (Rohne, 2006, 191, Saxon, 2018, 42). Jaha için sulh sürecinin en zor kısmı mağdur tarafı ateşkese ikna etmektir. Fail taraf sulhun sağlanması için jaha'ya "yalvarırken" mağdur taraf için ateşkes sağlamak kolay kabul edilecek bir seçenek değildir. İntikam alarak toplum nezdinde eski saygınlığına kavuşmak varken barışmak mağdur taraf için öncelikli bir seçenek değildir. Bu noktada jaha için en zor süreç mağdur aileyi intikamdan vazgeçmeye ikna etmek olmaktadır. Bu süreçte genellikle mağdur ailenin saygın kabul ettiği ve sözünü çiğneyemeyeceği arabulucular sürece özellikle müdahil edilir ki mağdur taraf intikam alma girişiminde bulunmadan önce ikna edilebilsin. Sulh sürecinde jaha taraflarla bir arada değil ayrı ayrı görüşmeler yapar. Her iki taraftan çatışmanın kaynağı ayrı ayrı dinlenerek jaha adil bir karar vermeye çalışır. Ne var ki bu süreçte taraflar kendi çıkarları ve koşulları doğrultusunda çatışmanın kaynağını olduğunda farklı anlatabilmektedirler. Bunun için jaha çatışma ile ilgili olabildiğince detaylı bir araştırma yapar (Abu-Nimer, 1996, 45-46).

Lang (2002, 58-59), sulh sürecinde jaha'nın bir yandan çatışmanın detaylarını öğrenirken bir yandan da mağdur tarafın kızgınlık, öfke, korku, üzüntü gibi hislerini paylaşmalarını ve bu hislerinden kurtulmalarını sağladıklarını belirtmektedir. Bu yüzden sulh sürecinde jaha mağdur tarafı sulha ikna edene kadar acele etmeyip defalarca aile ile görüşmektedir. Bu süreçte bir yandan mağdur aile intikam hislerinden uzaklaşırken bir yandan da jaha'nın onları defalarca ziyaret etmesi toplum nezdinde de yeniden şereflerini kazanmalarını sağlar. Jaha taraflarla görüşmelerde bir yandan da mağdur ailenin istediği tazminatı (ölüm vakalarında *diya* diğer vakalarda ise *tawwir* olarak tanımlanıyor) belirlemeye çalışıyor. Tazminat miktarına mağdur ailenin talebi ve fail ailenin maddi durumu göz önünde bulundurulma koşuluyla benzer vakalardaki teamüllere göre jaha belirler. Jaha mağdur ailenin tazminatı ölümün bedeli değil de "barışı kabul etmelerinin" bedeli olarak anlamalarını sağlar.

Lang, tarafların sulhu kabul etmelerinden sonraki süreci açılış seremonisi, barışın sağlanması ve sembolik olarak çatışmanın sonlandırılması şeklinde üç aşamada aktarmaktadır. Birinci aşamada kamu

önünde yapılan barış töreni ile ailenin kaybettiği şerefini yeniden kazanması ve toplumla yeniden harmoni içinde yaşaması sağlanır. Aynı zamanda fail taraf da sulh töreninde fail konumunda olduğu için bir nevi saygınlığı azalır ve yaptığından pişman olduğu gösterilmiş olunur. Barışın sağlanması aşamasında taraflar sulh komitesi olan jaha'nın girişimi ile sembolik olarak el sıkışarak barıştıklarını gösterir ve fail taraf tazminatı toplum önünde öder. Bu noktada eğer mağdur taraf zengin ise tazminatı fail tarafına iade ederek "yüce gönüllülüğünü" toplum nezdinde göstererek saygınlığını daha da artırabilir. Sonra çatışmanın tarafları ve jaha yazılı bir sulh anlaşması metnini imzalayarak törende bulunan herkesi şahit olarak göstermiş olurlar. Çatışmanın kapanış sembolü olarak da mağdur taraf fail tarafı ve jaha'yı evlerine "acı kahve" içmeye davet ederek barıştıklarını gösterir ve kahve içildikten sonra da fail taraf törende bulunan herkese sulh yemeği yedirir. Yazar, sulh töreninin kamuya açık olarak toplumun bütün erkeklerinin katılımı ile yapılmasının mağdur ailenin toplum nezdinde kaybolan şerefinin yeniden kazanılması açısından önemli olduğunu ve tarafların toplum önünde anlaşmayı onayladıkları için anlaşmayı ihlal etmelerinin toplum tarafından dışlanmalarına neden olacağı için yaptırım gücü sağladığını aktarmaktadır (Lang, 2002, 96-99). İslam kültüründe sulh/barıştırma süreci incelendikten sonra şimdi enformel hukuk örneği olan bazı barıştırma örnekleri aktarılacaktır.

3.3.1. İslam Kültüründe Barıştırma Geleneklerinin Enformel Hukuk Örnekleri

Batı kültüründe enformel hukuk örneği olarak görülen arabuluculuk uygulama ve tekniklerinin İslam kültüründeki enformel arabuluculuktan farklılık gösterdiği görülmüştür. Ortadoğu merkezli İslam kültüründe de enformel arabuluculuk ile barıştırma geleneğinin aynı olmakla birlikte uygulamada bazı farklılıklar içerdiği görülmektedir. Kadayıfçı-Orellana, İslami kültürde görülen barıştırma geleneğinin sadece Arap toplumlarında değil, Ortadoğu'da bulunan diğer etnisite merkezli toplumlarda da rastlandığını belirtmektedir. Filistin'de uygulanan sulh tekniklerinin orada yaşayan Yahudi, Hristiyan ve Dürziler tarafından da uygulandığı görülmektedir. Filistin'den bir sorun meydana geldiğinde günümüzde jaha

sulh komitesinin hapishanelere gidip taraflarla görüşerek çatışmayı çözdüğü ve yerel resmi görevlilerin de bu sürece izin verdiği aktarılmaktadır (2007, 266). Lübnan'da da çatışmaların çözümünde resmi mahkemeler dışında isteyenler *"şeriat mahkemeleri"* denilen hakemle uzlaşma (*tahkim)'ya* başvurabilirler. Tahkim mahkemeleri batı usulü uzlaştırma mahkemelerine benzemektedir. Ağır suçlar için resmi mahkemelere başvurulmakla birlikte kişiler arası çatışmalar olarak tanımlanan aile, hırsızlık, cinayet gibi davaların çözümü için *"za'im"* olarak tanımlanan enformel arabuluculara başvurulmaktadır. Toplumda var olan feodal sistemde *za'im* kabile veya aile gücüne sahip olan liderler için kullanılmaktadır (Yassine-Hamdani ve Pearson, 2014, 50). Çalışmanın amacı karşılaştırmalı bir çalışma yapmak olmadığı için saha çalışması verilerinin daha iyi analiz edilebilmesi için çalışma sahasına benzer nitelikte olan ve İslami kültüre dayanan iki barıştırma sistemi kısaca incelenecektir. Afganistan'da bulunan *"Jirga"* ve Filistin'de bulunan *"Wi'am"* barıştırma sistemleri incelenerek sonraki bölümlerde çalışmanın saha verileri ile İslami kültürün etkileri bakımından karşılaştırılacaktır.

3.3.2. Afganistan'da Jirga Sistemi

Afganistan'da bulunan geleneksel enformel hukuk sistemi olan *Jirga* sisteminin incelenmesinin nedeni resmi hukuk ve enformel hukukun toplumda entegre bir şekilde yürütülebileceğine dair iyi bir örnek olmasıdır. 1950'ler ve 1960'larda modern adalet sisteminin etkili olduğu ülkede, 1978 askeri darbesinden sonra Marksist hükümetin etkisi ile Sovyet-benzeri hukuk sistemi, 1992-1996 arasında da "*Mücahit"* rejim şeri hukuku resmi hukuk olarak uygulamıştır. 1996-2001 arasında Taliban rejimin uyguladığı şerri hukuk önceki döneme göre regresif nitelikte olmuştur. Hukuk sisteminde değişiklikler meydana gelse de yerel halk enformel hukuk sistemine başvurmaya devam etmiştir. Afganistan'da savaş-sonrası adalet sisteminin temel özelliği yerelde bulunan geleneksel enformel hukukun (jirga) şeri İslam hukuku ile entegre olarak kullanılması olmuştur (Wardak, 2004, 320).

Afganistan enformel hukuk sistemi üzerine araştırmalar yapan Ali Wardak (2002, 2003, 2004), savaş-sonrası süreçte 2001 yılında imzalanan "*Bonn Antlaşması"* ile kurulan "*Afgan Hukuki Komisyonu*"nun İslami prensipler, uluslararası standartlarda hukukun üstünlüğü ve geleneksel enformel Afgan hukukunu içeren yeni bir hukuk sistemi inşa etmenin amaçlandığını aktarmaktadır. Afganistan'da uygulanan şeri hukukta ulema aynı zamanda resmi mahkemelerde kadı (yargıç) görevinde bulunmaktadır. Hükümet tarafından yüksek maaşları ödenen *"jami'at-al-ulama"* (İslami yargıçlar ve ulema) ve devlet-merkezli *"madrasas of dar-al- o'lume arabi"* isimli iki medresede de İslami teolojiye göre kadılar yetiştirilmektedir (Wardak, 2004, 324). Yazar, merkezi hükümeti temsil eden şeri hukukun Afganistan'ın bazı doğu ve güney bölgelerinde hiç kullanılmadığı ve buralarda geleneksel enformel hukuk sisteminin etkili olduğunu belirtmektedir. "*Peştun"* köy ve kabilelerinde "*Jirga/Maraka"* olarak adlandırılan enformel hukuk sistemi Peştun-olmayan Afganlarda *Şura* adıyla tanımlanmaktadır. "*Jirga"* heyeti adam öldürme gibi ağır ceza davalarının çözümü ile ilgilenen o bölgenin en ileir gelenlerinden oluşurken, *Maraka* heyeti daha küçük ölçekli davalarda başvurulan toplumda saygı duyulan diğer kişilerden oluşmaktadır. "*Peştu"* dilinde "halka" anlamına gelen jirga kelimesi Farsça 'da da aynı anlamda kullanılmaktadır. Köyün/kabilenin büyüklerinin halka şeklinde oturarak yerel çatışmaların çözümü için görüştükleri geleneksel hukuk otoritesini temsil eden sistem bu yüzden *Jirga* olarak tanımlanmaktadır. Jirga sisteminde taraflara ateşkes teklifinde bulunan ve "*af dileme"* ile "*affetme"* süreçlerini takip eden "*Nanawate"* (arabulucu) adında bir heyeti bulunmaktadır (Wardak, 2002, 2004).

Köyün ileri gelenlerinden oluşan Nanawate heyeti fail taraftan bir kadının taşıdığı Kuran, bir imam ve failin yakın akrabaları ile birlikte yanlarında bir koç ile birlikte mağdurun evine giderler. Koç kurbanın kapısının önünde kesilir ve mağdurun heyeti eve davet etmesi beklenir. Mağdurun gelen heyeti ret etmesi topluma saygısızlık olarak kabul edildiği için genelde heyet içeri kabul edilir ve fail taraf mağdur aileden af diler. Mağdur tarafın af dilemeyi kabul etmesi ile iki taraf arasında *rogha* olarak

tanımlanan uzlaşma sağlanır. Resmi hukuktan failin cezalandırılarak toplumdan uzaklaştırılmasının aksine Nanawate tarafların yeniden toplumla entegre olmalarını sağlar (Wardak, 2004; Braithwaite, 1989). Afgan toplumunda resmi adalet mercileri yerine Jirga/Şura'nın tercih edilme nedenleri arasında toplumun saygın kişilerine duyulan güven yer almaktadır. Geleneksel kurallara göre karar veren enformel arabulucular toplum tarafından daha güvenilir görülmektedir. Ayrıca bu kişilerin davaları çözmesi resmi mahkemeler gibi uzun süre almadığı ve herhangi bir ücret karşılığında yapmamaları da tercih nedenlerindendir. Okur-yazarlık oranının az olduğu bölgelerde kişilerin resmi mahkeme yerine yazısız kuralların hüküm sürdüğü geleneksel yönteme başvurmaları da etkendir. Wardak, bu sistemin olumsuz yanına örnek olarak Nanaweta heyetinin adam öldürmeye karşılık *bedel* olarak direk intikam alma ya da failin ailesinden bir kadının kurban aileye gelin olarak verilmesini vermektedir. Ayrıca erkek egemen olan bu sistemde güçlü kabilelerin daha güçsüz olanlara karşı üstünlük sağladığını ve bazı davalarda bu yüzden adil bir çözüm üretilemediğini aktarmaktadır (Wardak, 2004, 328).

25 yıllık iç savaştan sonra Bonn Antlaşması ile kurulan Afgan Hukuk Komisyonu geleneksel Afgan hukuk sistemini resmi hukuk sistemine entegre etmek için çalışmalara başlamıştır. Afgan toplumunun tamamı tarafından etkili bir adalet arama sistemi olmayan resmi hukuka enformel hukuk sisteminin dâhil edilmesi ile hem toplumun resmi hukuk kurumlarına güvenmesi hem de kendilerine ait hissetmelerinin sağlanması amaçlanmıştır. Jirga/Şura sisteminin toplumda resmi hukuk sistemine alternatif olarak görüldüğü ve etkili olduğunu kabul eden Hukuk Komisyonu Afgan hukuk sisteminin yeniden inşası için geleneksel hukuk sistemlerinin resmi sisteme entegre edilmesi gerektiği fikri ile çalışmalarına başlamışlardır. Hukuk komisyonuna göre Jirga sisteminin resmi hukuk sistemine entegre edilirken değiştirilmeye çalışılmadan özünün olduğu gibi korunması gerekmektedir. Savaş sonrası entegre bir hukuk sistemi için Jirga için yerel ofislerin kurulması gerektiği, Nanaweta üyelerine onure edici miktarda bir ödeme yapılması ve yol paralarının karşılanması gerektiği aktarılmaktadır. Komisyon, Jirga sisteminin resmi mahkeme görevlileri

tarafından işletilemeyeceğini ve bu yüzden her yerel bölgeye o bölgede etkili olan ileri gelenlerden oluşan kuruların kurularak resmileştirilmesi gerektiğini açıklamaktadır (Wardak, 2004, 333-335).

Hukuk Komisyonuna göre Jirga bölgelerdeki küçük çaplı suçlar ve sivil hadiselerle ilgilenirken resmi bölge mahkemeleri ciddi suçlarla ilgilenmelidir. Ayrıca, Jirga'nın çözemediği davalarda resmi mahkemelere yönlendirilmelidir. Böylece hem resmi mahkemelerin iş yükü azaltılabilir hem de toplum kendini hukuk sisteminin sahibi ve parçası olarak göreceği için sisteme güvenebilir. Ayrıca erkek merkezli bir sistem olan Jirga'ya kadınların dâhil edilerek Jirga'nın üyelerine *"insan hakları elçileri"* unvanının verilebileceği belirtilmektedir (Wardak, 2003, 2004).

Hukuk Komisyonunda Jirga'nın resmi hukuk sistemine entegre edilmesi tartışmaları sonrasında "*Loya Jirga" (Büyük Konsey)* adıyla ulusal bir sistem oluşturulmuştur. Ulusal sorunların tartışıldığı konsey modeli yerel Jirga sistemi örnek alınarak kurulmuş olup konseyde toplumun ileri gelenleri ve aşiret liderleri yer almaktadır. Ulusal bütün sorunların tartışıldığı konsey Afganistan anayasası koruması altındadır (Afganistan'da Hukuk., 2008; Afganistan Büyükelçiliği, 2018). Enformel hukuk sistemi olan Jirga Afhanistan hükümeti tarafından kriminalize edilmeden resmi hukuk sistemine entegre edilmeye çalışıldığı için aşağıdan yukarı (bottom-up) hukuk sisteminin resmileştirilmesine önemli bir örnek olarak görülmektedir.

3.3.3. Filistin'de Wi'am Sistemi

Ortadoğu'da İslami kültürün etkili olduğu Filistin'de toprakların İsrail işgali sonrasında toplumda var olan enformel hukuk sisteminin devam ettiği görülmektedir. Filistin'de bulunan "*Wi'am: Filistin Çatışmayı Dönüştürme Merkezi"* toplumda var olan enformel/geleneksel hukuk kurallarına göre çatışmaların çözüldüğü ve bu süreçte profesyonel görevliler yerine toplumda bulunan enformel arabulucular aktif olarak yer aldığı için incelenmesi gereken bir örnek olarak görülmüştür. Çalışmanın saha çalışmasında da enformel arabulucuların benzer kurumsallaşma

girişimlerine rastlandığı için karşılaştırma açısından önemli bir vaka olarak görülmüştür.

Wi'am Merkezinde çatışmanın dönüştürülmesi için kadınlar ve gençler için özel programlar da bulunmakla birlikte çalışmanın konusu itibari ile *"Sulh: Arabuluculuk"* programları aşağıdan yukarıya çatışma çözümünün kurumsallaşmasına dair önemli bir kaynak olma özelliği taşımaktadır. Batı merkezli çatışma çözüm programları/merkezleri incelendiğinde oralarda çatışmaların çözümü için profesyonel arabulucuların çalıştığı ve o kişilerin bireysel çatışmaların tarafları ile herhangi bir bağa sahip olmadıkları görülmektedir. Oysa Wi'am Merkezinde toplumda saygın kabul edilen kişiler çatışmaların çözümünde rol aldıkları için toplumda var olan enformel hukuk sistemi olduğu gibi devam ettirilmiştir. 1994 yılında Birinci İntifada'dan sonra Bethlehem'de kurulan kurum çatısı altında 2004 yılında 180 (Wi'am, 2004), 2015 yılında 260 barıştırma vakası yaşanmıştır. Her sene ortalama 200 vakanın çözüldüğü görülmektedir. En çok sulh için başvurulan çatışma konularının başında alacak-verecek meseleleri, genç şiddeti, aile içi çatışmalar, komşu meseleleri ve trafik kazaları gelmektedir. Ayrıca hırsızlık, iş yeri çatışmaları, taciz ve cinayet vakaları da başvurulan çatışma konuları arasında yer almaktadır (Wi'am, 2015).

Saxon, *"Peacemaking and Transformative Mediation: Sulha Practices in Palestine and the Middle East"* (2018) isimli kitabında Wi'am Merkezi'nde yürütülen Sulh çalışmalarını incelemek için orada davaların çözümünde aktif rol alan enformel arabulucular ile yaptığı derinlemesine görüşmeleri aktarmaktadır. Bedevi, kentli elit, avukatlar ve şeyhlerden oluşan arabulucu profilinin hepsi erkeklerden oluşmaktadır. Merkezin kurucusu ve başkanı olan Zoughbi Alzoughbi, merkezlerine başvurulan çatışmaları %85-87 arasında çözüme kavuşturduklarını aktarmıştır. Arabulucuların bağlantı, kaynak, güç, güven ve inanca ihtiyaç duyduklarını söyleyen Alzoughbi travmanın etkisinde bulunan ve çatışmanın çözülmesine ihtiyaç duyan taraflar ile kurulacak bağlantını çatışma çözümü sürecinde çok önemli olduğunu belirtmektedir. Saygın ve tanınan bir iş adamı olan arabulucu sulh sürecinin detaylarını şöyle aktarmıştır. Öncelikle taraflar

tek tek dinlenerek çatışmanın kaynağı öğrenilmeye çalışılır. Tarafların farklı beyanlarına karşılık farklı kişiler de dinlenerek bir nevi soruşturma yürütülür. Sonrasında çatışmanın çözümü için zararın tazmini de gerektiği için arabulucular miktara karar verirler. Mağdur taraf intikam almayacağına dair arabuluculara söz verdikten sonra failin ailesinden 40 erkek arabulucular ile birlikte mağdurun evine giderek, ailenin büyüğünün elini öperek özür dilerler. Fail taraf mağdur tarafa zararın tazmini olan ve önceden belirlenmiş olan parayı takdim ettikten sonra mağdur ailenin ikram ettiği kahve birlikte içilerek barışma sağlanmış olur (Saxon, 2018, 72).

Wi'am Merkezi bünyesinde yürütülen sulh süreçlerinde arabulucuların yöntemine göre farklı mekânlar ve farklı yöntemler kullanılabilmektedir. Şeyh olan bir arabulucu evinin önünde yaptığı bir çadır mahkeme gibi kullanarak taraflar arasındaki çatışmayı ve barışı orada sağlarken kimi çatışmaların sulh süreçlerinde Merkez binasında kimileri de tarafların evlerinde yürütülmektedir. Dedeleri ve babası gibi kendi de Şeyh olan ve bütün aile erkeklerinin çatışmaların çözümünde arabuluculuk yaptığını belirten bir katılımcı de yazara, çatışmalardan en zor sulhun sağlandığı türün cinayet vakaları olduğunu aktarmıştır. Arabulucu, ailesinin erkeklerinin yüz yıldır arabuluculuk yaptıklarını ve kendisinin de ailenin diğer erkekler gibi sulh sürecini ve çatışmayı çözme yöntemlerini ailesinden öğrendiklerini ve gördüklerini tekrarladıklarını belirtmiştir. Cinayet vakalarında mağdur tarafın intikam almaktan vazgeçirilmesi sürecin en zor kısmı olarak tanımlanırken, bu noktada İslami kaynaklardaki sulhun önemine referans yapılarak mağdur ailenin ikna edilmeye çalışıldığı aktarılmaktadır. Kan bedeli olarak fail tarafın ya *"diya"* (kan parası) ödemesi ya da ailesi ile birlikte yaşanılan yeri terk etmesi ve yıllarca hiçbir şekilde dönmemesi gerekmektedir. Bazı vakalarda sürgün süreci on yıllar alırken bazı vakalarda birkaç yıl sonra mağdur ailenin fail ailenin geri dönmesine izin verdiği aktarılmaktadır (Saxon, 2018, 75-82, Wi'am).

Filistin toplumunun mikro-çatışmalarının %98'ini resmi mahkemelere başvurmadan enformel hukuk ile çözdüklerini belirten arabulucular, resmi hukuk kurumlarına olan güvensizliğin bunda etkili olduğunu belirtmedirler. Filistin toplumunun İsrail mahkemelerine olan

güvensizliklerinin geleneksel hukuk yöntemlerine daha fazla talep olmasında etkili olduğu belirtilmektedir. Arabulucuların sulh sürecinde tamamen gönüllü olarak yer aldıkları ve hiçbir maddi karşılığı olmadığı gibi yaptıkları işi doğal olarak gördükleri görülmektedir. İslami kaynaklara referans yapan arabulucular *"Allah rızası için"* sulhun sağlanmasına yardım ettiklerini belirtmektedirler. Resmi mahkemelerde adaleti aramanın çok pahalı ve uzun bir süreç olması da enformel arabuluculuğun Filistin'de tercih edilmesinde ve toplum tarafından *"alternatif mahkeme"* olarak görülmesinde etkili olmaktadır. Mahkemelerin 3-10 yıl arasında sürdüğü hatta on yıllardır süren davaların olduğunu belirten Wi'am Merkezi arabulucuları enformel arabuluculuk ile sulhun çok kısa bir sürede en fazla birkaç ay içinde sağlandığını belirtmektedirler. Mikro-çatışmalarda gönüllü olarak yapılan arabuluculuk eylemleri için arabulucuların bazıları ceza alıp hapishanede yattıklarını belirtmektedirler (Saxon, 2018, 98-103; Wi'am).

Wi'am Merkezinde yürütülen sulh çalışmalarını inceleyen Saxon, üç temel özelliğin ön plana çıktığını belirtmektedir. Bunlar (1) geleneksel yöntemlerle arabuluculuk toplumda birliği ve harmoninin sağlanmasına katkı sağlamaktadır, (2) Arabuluculukta tarafların sulha ikna edilmesinde İslami din ve kültürü etkili bir referans olarak kullanılmaktadır, (3) İsrail-Filistin arasındaki makro çatışma toplum içindeki mikro-çatışmaların çözüm yöntemlerini de etkilemekte ve toplumun düşman olarak gördükleri resmi kurumlar yerine kendilerine ait olarak gördükleri geleneksel yöntemlere başvurmalarında etkili olmaktadır (Saxon, 2018, 106). Toplum içinde bulunan makro çatışmaların mikro çatışmaların çözüm yöntemlerini ve tercihleri belirlemedeki etkisi çalışmasının saha verilerinde de görülecektir. Enformel arabuluculuk yöntemi ile çatışma çözümünde genelde dinin özelde ise İslami kültürün etkisinin incelenmesi Türkiye'de yapılan vaka çalışmasının benzer örnekleri ile kıyaslanabilmesi açısından gerekli ve önemliydi.

4. TÜRKİYE'DE ARABULUCULUK UYGULAMALARI

Çatışma çözüm yöntemi olarak enformel arabuluculuk ve enformel hukuk literatürü incelendikten sonra İslam kültüründe enformel arabuluculuk yöntemi ile sulh yapma/barıştırma konusu tartışıldı. Çalışmanın saha çalışmasının yapıldığı Diyarbakır vakasına geçmeden önce Türkiye'de arabuluculuk uygulamalarını incelemek gerekmektedir. Bu doğrultuda öncelikle son yıllarda resmi hukuk sistemine entegre edilen ve uzlaştırma olarak tanımlanan resmi arabuluculuk yöntemi incelenecektir. Sonrasında Türkiye'de enformel arabuluculuk yöntemine dair çalışmalar analiz edilecektir. Bu bölümün son kısmında ise Türkiye'de enformel arabuluculuk yönteminin uygulanmasına ortam yaratan kan davası, aşiret yapısı ve kolektif sorumluluk ilkesi gibi sosyolojik olgular incelenecektir. Son olarak Türkiye'den İngiltere'ye uzanan enformel barıştırma pratiği örneği ile bir karşılaştırma yapılacaktır.

4.1.Türkiye'de Resmi Arabuluculuk Uygulamaları

Resmi arabuluculuk kavramı İngilizce *"Alternative Dispute Resolution" (ADR)* kavramının *"Alternatif Uyuşmazlık Çözümü"* olarak Türkçe'ye çevrilmesi ile bu şekilde kullanılmaya başlanmış olsa da Türkçe hukuk literatüründe ADR olarak İngilizce kısaltması kullanıldığı için bu çalışmada da o şekilde kullanılacaktır. ADR ile ilgili Türkiye'de yapılan çalışmaların hukuk literatürü alanında yapıldığı görülmektedir. Hatice Öztürk, *"Arabuluculuk Eğitimlerinde Eğitmen Tutum ve Davranışlarına Yönelik Bir Araştırma: Türkiye Barolar Birliği Modeli"* (2016) isimli yüksek lisans tezinde "alternatif" kelimesi ile yargının yerine anlamında değil adalete ulaşmakta bir seçenek olduğuna vurgu yapıldığının altını çizmektedir. Çalışmanın birinci bölümünde aktarıldığı üzere çatışma çözümünde uzlaştırma yöntemi, 1960'larda özel çatışma çözümü programlarının başta Amerika ve Avrupa olmak üzere giderek yaygınlaşması üzerine bu yöntemin resmi hukuka entegre edilmesi ile başlamıştır.

2000'li yılların başlarında Avrupa Birliği ile gelişen ilişkilerin etkisi ile Türkiye'de de uzlaştırmanın resmi hukuka entegre edilmesi ile ilgili çalışmalar başlamış olup, 2006 yılında uzlaştırma ile ilgili yasal

düzenlemeler yapılmış ama sonrasında yapılan değişiklikler ile ancak 2013'ten sonra bu yöntem arabuluculuk ismi ile uygulanmaya başlanmıştır. Öztürk, ADR'nin resmi hukuka entegre edilmesinin nedenlerini; hız, tarafsızlık, gizlilik ve ekonomiklik, kazan-kazan durumu, kamu harcamalarında ve zamanda tasarruf, mahkeme iş listesinin kısaltılması ve adalete erişimde yükseliş olarak sıralamaktadır (2016, 18). Alternatif uyuşmazlık çözüm yöntemleri incelendiğinde en fazla başvurulan yöntemin arabuluculuk olduğu görülmektedir. Üçüncü bir kişinin arabulucuğunda tarafların ortak uzlaşma için çözüm ürettikleri bu yöntemi enformel arabuluculuktan ayıran en önemli noktası varılan anlaşma belgesinin mahkeme tarafından resmî belge olarak kabul görmesidir. Ayrıca arabuluculuk süreci mahkemeler tarafında davanın taraflarına zorla uygulanamayıp tamamen tarafların ikisinin de gönüllü katılımlarına bağlıdır. Ayrıca, taraflar uzlaşmaya varamadıkları noktada arabuluculuk girişimi sona erdirilip dava tekrar mahkemeye intikal etmektedir. Bu yöntemin diğer bir önemli noktası ise sürecin hak değil menfaat temelli olmasıdır. Her iki tarafın kazan-kazan şeklinde anlaşması amaç edinilmektedir (Öztürk, 2016; Kekeç, 2010).

Arabuluculuğu tahkim ve yargı yolundan ayıran en önemli özellik, yargı yolunda kararı hakimler, tahkimde ise hakemler verirken arabuluculukta kararı verenin davanın tarafları olmasıdır. Hâkim ve hakemlerin verdikleri kararlar sıfır toplamlı iken arabuluculukta taraflar kazan-kazan şeklinde karar verdikleri için taraflar arasında daha fazla tercih edilmektedir. Ayrıca arabuluculukta tarafların üzerinde anlaştıkları karar, son karar olup temyize açık olmadığı için tarafların süreci uzatması ya da sonrasında karşı çıkması da engellenmiş olmaktadır. Arabuluculukta yargı yolundan farklı olarak taraflar karar alma sürecinde edilgen değil etken rolde bulundukları için birbirleriyle anlaşarak problemlerini çözebilmektedirler. Yargı sisteminin destekleyici olarak arka planda durmaya devam ettiği bu yöntemde arabulucu "lokomotif" görevi görmektedir. Öztürk, arabulucunun yapması gerekenleri şu şekilde sıralamaktadır: Tarafları menfaatleri doğrultusunda ele alma, tarafların çatışma içindeki ve çözümdeki olası rollerini anlamalarını sağlama, tarafları çözüm için motive etme, çözüm önerileri için

onlara yardımcı olma ve bütün bunlar için mesleki yönlendirmede bulunma (Öztürk, 2016, 22-24).

"Arabuluculuk Yoluyla Uyuşmazlık Çözümünde Temel Aşamalar ve Taktikler" (2010) isimli doktora tezinde Elif Kısmet Kekeç, "alternatif" kavramı ile devletin yargı organına bir alternatiflikten bahsedilmediğini ve zaten devletin buna izin vermeyeceğini belirtilmektedir. Tam tersine yöntemsel olarak bir farklılık olduğu için alternatif uyuşmazlık çözümü ile yargı sisteminin rekabet halinde olmadığı, aslında birincisinin tamamlayıcı rolde olduğu aktarılmaktadır. Sadece tarafların bir araya gelerek var olan çatışmaya çözüm üretmesi "müzakere" olacağı ve zaten çatışma içinde olan tarafların karar verme süreçlerinde yalnız başlarına olmaları sorun yaratacağından dolayı üçüncü bir kişi olan arabulucunun süreci yönlendirmesi önem arz etmektedir. Bu noktada arabulucunun her iki tarafa eşit uzaklıkta, tarafsız olması ve taraflarla herhangi kişisel bir yakınlığının olmaması zorunlu olarak görülmektedir. Burada tarafsızlık aynı zamanda tarafların çözüm önerilerine karşı önyargısız olup her iki tarafa karşı da nötr olması anlamında kullanılmaktadır. Resmi arabuluculukta tarafların rızasının önemli olduğuna değinen Kekeç, tarafların istedikleri zaman arabuluculuk yöntemine son verebilmelerine vurgu yapmaktadır. Ayrıca arabuluculuk yöntemi yargı yolu gibi kamuoyuna açık bir şekilde yürütülmeyip *gizlilik ilkesi* uygulanmaktadır. Görüşmelerin taraflar ve arabulucu arasında başka kişilere kapalı şekilde yürütülmesi taraflar açısından tercih edilme sebepleri arasında bulunmaktadır (Kekeç, 2010, 72-92).

4.1.1. Resmi Arabuluculuğa Başvurulma Nedenleri

Yargı yolu yerine tarafların resmi arabulucuya başvurma nedenleri incelendiğinde hem tarafların çıkarları hem de mahkeme ve devletin çıkarlarının etkili olduğu görülmektedir. Nedenlerin başında *zamandan tasarruf etme* bulunmaktadır.Hem Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın 36.maddesinde hem de Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 6.maddesinde adil yargılama hakkı kapsamında makul sürede yargılanma ilkesi bulunmasına rağmen maalesef uygulamada süreç bu şekilde işlememektedir.

Mahkemelerin iş yükünün fazlalığı nedeniyle mahkemelerin bu görevlerini yerine getiremedikleri ve dolayısıyla taraflar arasındaki çatışmanın çözülmesinin yıllar hatta bazen on yıllar aldığı görülmektedir. AİHM, ceza davalarında 5 yıl, öncelikli hukuk davalarında 2 yıl ve karmaşık hukuk davalarında 8 yıldan fazla süreyi makul süre aşımı olarak görmekte olup, Türkiye'nin 6.maddeyi süre kapsamında ihlal ettiğine dair, hukuk mahkemeleriyle ilgili 50 ve ceza mahkemeleriyle ilgili 33 karar vermiştir. ADR yönteminde ise çatışma genelde en fazla birkaç görüşmede tarafların anlaşmaları ile karara bağlandığı için tercih edilmektedir. *Masraftan tasarruf*, diğer bir tercih sebebi olmaktadır. Uzun süren yargılamalar beraberinde yüksek meblağ yargılama giderlerini de getirdiği ve buna rağmen davanın kaybedilmesi durumunda buna karşı tarafın dava giderleri de eklendiği için taraflar kazan-kazan şeklinde sonuçlanan arabuluculuk yöntemini tercih etmektedirler. Resmi arabuluculuk yönteminde de arabulucuya ödeme yapılması gerektiği halde yargılama giderleri ile kıyaslandığında cüzi miktarda kaldığı için taraflar için maddi tasarruf sağladığı için tercih sebebidir. Klasik adalet sistemi failin cezalandırılması üzerine kurulmuş olduğu için mağdur arka planda kalmaktadır. Oysa ADR ile fail cezalandırılması gereken değil neden olduğu zararı tazmin etmesi gereken bir kişi olarak görüldüğü ve mağdurun da uğradığı zararın tazmin edilmesinin sağlandığı için tercih edilmektedir (Öztürk, 2016; Kekeç, 2010, Hatipoğlu Aydın, 2015, Tunç, 2010).

ADR yönteminde *uzman kişilerin arabulucu olması* diğer bir tercih sebebidir. Alanında uzman kişilerin arabulucu olması özellikle ticaret ile ilgili davaların çözümünde etkili olmaktadır. *Tarafların kendilerini daha iyi ifade etme imkânına sahip olması* katı kuralların bulunduğu resmi mahkemelerle kıyaslandığında taraflar açısından önemli bir tercih nedenidir. Resmi arabuluculukta görüşmeler sırasında mahkemelerdeki gibi bütün konuşmalar kayıt altına alınmayıp sadece varılan anlaşma metni kayıt altına alındığı için taraflar daha rahat şekilde kendilerini ifade etme olanağı bulmaktadırlar. Ayrıca, tarafların istedikleri zaman arabuluculuk yöntemine son verebilmesi de *kontrolün taraflarda olmasını* sağladığı için önemli bir tercih faktördür. Daha önce de belirtildiği gibi *gizliliğin korunması* tarafların

görüşmeleri kapalı yapmasına ve özel hayatın korunmasına elverdiği için önemli bir kazanım olarak görülmektedir. Devlet açısından bakıldığında ADR ile *mahkeme yükünün azalması* mahkemelerin daha aktif ve elverişli olmasını sağlayacağı ve dolayısıyla devletin yargı organına olan güveni artıracağı için önemli bir faktör olarak görülmektedir. Tarafların resmi arabulucuya başvurmayı kabul etmesi oranının artması ile hem mahkemelerin iş yükünün azalması hem de kamu harcamalarından tasarruf yapılması sağlanmaktadır. ADR yöntemine başvurulmasının en önemli nedenlerinden biri de *yargı organlarından daha geniş bir karar yelpazesine sahip olması* olarak görülmektedir. Zira mahkemeler bütün kararlarını var olan yasalara dayandırarak vermek ve herkes için objektif olmak zorunda oldukları için kişiye göre karar verilmesi söz konusu değildir. Oysa resmi arabuluculuk yönteminde taraflar uzlaşarak ortak karar verdiklerinden dolayı kararlar daha öznel ve tarafları memnun edecek şekilde olmaktadır. Bu durum da tarafların ADR yöntemini tercih etme sebepleri arasında bulunmaktadır (Öztürk, 2016; Kekeç, 2010; Tunç, 2010).

4.1.2. Türk Ceza ve Ceza Muhakemesinde Uzlaşma ve Arabuluculuk Yöntemleri

Türkiye'de alternatif uyuşmazlık çözümüne dair yasal düzenlemeler 2000'li yılların başında yapılmaya başlanmıştır. Nazım Tunç "*Ceza Muhakemesi Hukukunda Uzlaştırma"* (2010) isimli yüksek lisans çalışmasında ceza muhakemesinde uzlaştırmaya dair yapılan yasal değişiklikleri şu şekilde sıralamaktadır:

> "Ceza Hukukunda, 5237 sayılı Türk Ceza Kanunu'nun 73/8 maddesi (2004) ve 5271 sayılı Ceza Muhakeme Kanunu'nun 253, 254 ve 255.maddeleri (2004) uzlaştırmaya başvurulmasını olanaklı kılmıştır. Ayrıca uzlaştırma 5395 sayılı Çocuk Koruma Kanunu'nun 24.maddesi (2005) ile düzenlenmiştir."

Uzlaşmanın uygulanmasında sıkıntılara dair eleştiriler sonrasında 5560 sayılı Kanun 06.12.2006 tarihinde TBMM'de kabul edildikten sonra yürürlüğe girmiştir. Bu yasaya bağlı olarak da Adalet Bakanlığı tarafından Resmî Gazete 'de 26.06.2007 tarihinde yayınlanan Ceza Muhakemesi Kanunu'na göre Uzlaştırmanın Uygulanmasına İlişkin Yönetmelik çıkarılmıştır (Tunç, 2010, 25). CMK'nın 253. maddesinin 17. fıkrasına göre taraflar kendilerine yapılan uzlaşma teklifini kabul edip uzlaşma

görüşmeleri sonucunda ortak bir karara ulaşırlarsa Cumhuriyet savcısı tarafların imzaladıkları raporu dosyasına koyarak kovuşturmaya gerek kalmadığına dair karar verir. Uzlaştırma Yönetmeliği'nin 20.maddesine göre taraflar fiilden kaynaklanan maddi ve manevi zararın kısmen ya da tamamen tazmin edilmesi veya eski haline getirmesi konusunda anlaşabilirler. Taraflar arasında zararın tazminine dair anlaşma yapıldığında meblağ tarafların ortak kararı ile belirlenir ve anlaşma raporunda açıkça belirtilir (Tunç, 2010, 95-99).

Türkiye'de uzlaşmanın yasal sürecinden sonra arabuluculuk yöntemi ile ilgili yasal düzenlemeler yapılmıştır. Uyuşmazlıkların yargı yolu dışında alternatif uyuşmazlık yöntemlerinden olan arabuluculuk ile çözülmesine dair 6325 sayılı *"Hukuk Uyuşmazlıklarında Arabuluculuk Kanunu"* 22.06.2012 tarihli ve 28331 sayılı Resmî Gazete 'de yayınlanarak yürürlüğe girmiştir. Bu kanunla ilgili Hukuk Uyuşmazlıklarında Arabuluculuk Kanunu Yönetmeliği (HUAKY) de 26.01.2013 tarihli ve 28540 sayılı Resmî Gazete' de yayınlanmıştır. Arabuluculuk Hukuk İşleri genel Müdürlüğü bünyesinde kurulan *Arabuluculuk Daire Başkanlığı* tarafından "*Türkiye'de Arabuluculuk Kurulu Arabuluculuk Sistemi ve Arabulucular için Model Etik ve Uygulama Kuralları"* çıkarılmıştır (Öztürk, 2016, 23; Aydın, 2016, 193). Bu kuralların çıkarılmasında *"Arabuluculara İlişkin Avrupa Etik Kuralları"* örnek alınmıştır (European Code., 2004). Arabuluculuk Daire Başkanlığı, ADR yöntemi ile ilgili düzenli bir sistem kurmak için *Arabuluculuk Hizmet Bürosu, Sicil Bürosu, Eğitim Bürosu ve Denetim Bürosu* isimlerinde dört büro kurmuştur (Öztürk, 2016, 24). Arabulucuların müdahil olmaktan kaçınmaları gereken suçlar yasalarla düzenlenmiştir. Bu suçlar şunlardır: kasten ve taksirle öldürme, töre sebebiyle kasten öldürme, eziyet, cinsel taciz, iş ve çalışma hürriyetinin ihlali, konut dokunulmazlığının ihlali, fuhuşa teşvik, birden çok evlilik, kötü muamele, çocuğun kaçırılma/alıkonulması (Öztürk, 2016, 26).

Arabulucunun alacağı ücret ve masraflar *"Arabulucu Asgari Ücret Tarifesi'ne* göre belirlenmekte olup tarifedeki fiyatlar alt limiti göstermektedir. Ayrıca arabuluculuk yapacak kişilerin 5 yıllık Hukuk Fakültesi mezunu olduktan sonra en az beş yıllık mesleki tecrübe

kazanmaları zorunludur. Bu koşulları yerine getiren adayların HUAK 22.maddesine göre 36 saat teorik ve 12 saat uygulamalı eğitim almaları gerekmektedir. Bu eğitim süresi dünya örnekleri ile benzerlik göstermektedir. Türkiye'de arabuluculuk eğitimi veren 54 eğitim kurumu bulunmaktadır. Eğitimi tamamlayan adayların sicile kayıt olmaları için Adalet Bakanlığı Hukuk İşleri Müdürlüğü'nün tarafından yapılan sınavdan başarılı olmaları gerekmektedir. Türkiye ve "*İsveç Uluslararası Kalkınma İşbirliği Ajansı"* tarafından finanse edilen ve Aralık 2014- Kasım 2016 tarihleri arasında yürütülen proje kapsamında 32 pilot mahkemede arabuluculuk yönteminin geliştirilmesi için çalışmalar yürütülmüştür (Kekeç, 2010; Öztürk, 2016; Yılmaz, 2012).

Her ne kadar arabulucu olacak kişilerin Hukuk Fakültesi mezunu olmaları ve en az beş yıllık mesleki tecrübeye sahip olmaları zorunlu olsa da iyi bir arabulucunun sahip olması gereken özellikler de tarafların anlaşmaya varmasını sağlamada önemlidir. Arabulucunun sahip olması gereken özellikleri Kekeç (2010, 126-132) şöyle sıralamaktadır: arabulucu tarafsız, objektif, zeki, esnek, etkili bir dinleyici, yaratıcı, kolay anlaşılır, ikna edici ve empatik olmalıdır. Çatışmalar taraflar arasındaki iletişim bozukluklarından kaynaklandığı için arabulucunun taraflar arasında sağlıklı bir iletişim sağlanmasındaki rolü önemlidir. Bunu sağlamak için arabulucunun görüşmelerin başında tarafların uyması gereken iletişim kurallarını belirtmesi ve onlardan bu kurallara riayet etmelerinin beklendiğini belirtmesi önemlidir. Yazar, ayrıca evrensel bir şekilde enformel arabulucuların sahip oldukları dürüst olma, adil olma, güvenilir olma, saygın olma, sabırlı olma ve iyimser olma gibi özelliklere de sahip olmalarının tarafları anlaşmaya ikna etmede önemli olduğuna vurgu yapmaktadır.

4.2. Türkiye'de Enformel Arabuluculuk

Türkiye'de resmi arabuluculuk sistemi son on yılda geliştirilmiş ve Batı modeli alınarak tasarlanmış olsa da aslında Anadolu topraklarında enformel arabuluculuk yönteminin çok daha eskilere dayandığı görülmektedir. Tarıma dayalı toplumlarda toplumun önde gelenlerinin toplumsal

çatışmaları çözme yöntemlerine dayanan enformel arabuluculuk sistemi Osmanlı döneminde de devam ettirilmiştir. Mahmut Kaya, *"Modernleşme Sürecinde Aşiretlerin Dönüşümü: Şanlıurfa Aile ve Aşiret Dernekleri"* (2013) isimli doktora çalışmasında Klasik Osmanlı sisteminde bulunan "Kethüdalık" kurumunun enformel hukuktaki rolüne değinmektedir. Yazar, her yerleşim birimi, dini veya etnik cemaatin kendi kethüdasını seçme hakkına sahip olduğunu ve aşiret beylerinin de kethüda olarak kabul edildiğini aktarmaktadır. Osmanlı sosyal yaşamında aşiretlerin kendi içlerindeki ve diğer aşiretlerle olan anlaşmazlıkları bu kurum üzerinden çözülmekteydi. *"Arfelik/Ariflik"* olarak tanımlanan bu hukuk sisteminde Arap aşiretlerinde geleneksel hukuku şifahi olarak öğrenip davaların çözümünde uygulayan kimselere *"Arfe"* denilmekteydi. Aşiret literatüründe*"Arif"* olarak nitelenen bu kişiler toplumun en yaşlılarından oluşan ve aşiretle ilgili bütün çatışmaların çözümünde başvurulan, saygın ve güvenilir kişiler oldukları için bu kişilerin evlerine Mala Şevrê (istişare evi) denilmekteydi (Kaya, 2013, 142).

Aydın (2016, 183-185), Osmanlı döneminde Çankırı ve Kastamonu bölgesinde yaşayan insanların kendi aralarındaki uyuşmazlıkların çözümü için mahkemelere başvurmamalarının nedenleri olarak alternatif çözüm yollarının varlığı, dava açmanın masrafları, yoksul ve zayıfa karşı olan ayrımcılık maddelerini sıralamaktadır. Alternatif uyuşmazlık çözüm yöntemi olarak *Sulh* var olduğunu ve bu yöntemin İslam öncesi Arap kabilelerine kadar dayandığı ve bu sistemin Osmanlı'da da etkili olduğunu aktarmaktadır. Yazar, yasallığın önemli bir meşruiyet yolu olmakla birlikte yasallık ve meşruiyet kavramlarının birbirlerinin yerine kullanılmayacağını çünkü meşruiyet kavramının toplumsal, yasallık kavramının ise siyasal ve biçimsel olduğunu belirtmektedir. Siyasi otoritenin ortaya çıkardığı kuralların yasalar olduğunu ve ihlali durumunda bunların yasadışı sayılacak olmasına rağmen, bu yasanın toplumun vicdanında yer etmemesi durumunda meşru olamayacağını aktarmaktadır (Aydın, 2011, 292). Yani, yazar aslında toplumun vicdanında yer eden enformel hukuk sisteminin yasal olmasa da meşru olduğunu savunmaktadır.

Ejder Ulutaş "*Toplumsal Bir Tip: Kanaat Önderi"* (2015) isimli doktora tezinde Ağrı'da yaptığı saha çalışması verilerine dayanarak Türkiye'de kanaat önderi tartışmalarını yaparken toplumda var olan *"şeriata gitmek" (em herin şerîetê)* deyimine vurgu yapmaktadır. Şeriata gitmek sözü ile kastedilen gerçek anlamda şeriat hukukuna başvurmak olmayıp kanaat önderlerine yani enformel arabuluculara başvurmak anlamında kullanılmaktadır. Dini hukuk kurallarından ziyade *"kültürel motiflerle bezenmiş adalet mekanizması"*nın aktörleri olarak toplumda saygın ve güvenilir olarak kabul edilen kişiler bulunmaktadır (Ulutaş, 2015, 102). Aristoteles'in (2010, 104) ahlak yasalarının pozitif yasalardan daha bağlayıcı ve tatmin edici olduğu düşüncesine referans veren Ulutaş, modernliğin örf ve adetler üzerinden geleneği tasfiye etmeye çalıştığını savunmaktadır. Toplumsal sorunlarda toplum vicdanının önemine değinen yazar, toplum vicdanının "*şura*" ile cisimleştirildiğini ve kanaat önderlerinin etkili olduğu şuralara Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde sıkça rastlandığını aktarmaktadır (Ulutaş, 2015, 104-105).

Türkiye coğrafyasında enformel arabuluculuk yöntemine dair literatür tarandığında ya hukuk metinlerinde enformel/geleneksel hukuk türü olarak kısaca değinildiği ya da aşiret ve kan davası gibi sosyolojik olgular incelenirken sadece birkaç cümle ile üzerinde durulduğu görülmektedir. Bu doğrultuda bu çalışmada enformel arabulucu olarak tanımlanan kanaat önderi kavramı tartışıldıktan sonra Türkiye'de barıştırma geleneğinin etkili olduğu aşiret ve kan davası gibi sosyolojik yapılar incelenecektir. Böylece bu tartışmalar ekseninde Güneydoğu Anadolu Bölgesinde bulunan Diyarbakır ilinde yapılan saha çalışması verileri daha iyi bir şekilde analiz edilebilecektir.

4.2.1. Enformel Arabulucu Rolünde "Kanaat Önderleri"

Ulutaş (2015) kanaat kavramını "kani kılma" ve "kanaat getirme" kavramları üzerinden açıklayıp kanaat kelimesinin "ikna" kavramı ile birlikte düşünülmesi gerektiğini belirtmektedir. İkna kavramının "kandırma" ve/veya "inandırma" üzerine kurulu olduğunu savunan yazar, toplumun ikna edilme yöntemlerine de vurgu yapmış olmaktadır (2015, 9). *Kanaat Önderi*

kavramını inceleyen yazar, önderin/liderin karakteristik özelliklerinden ziyade bulunduğu toplumun ona verdiği konumun etkili olduğu için bir toplumda kanaat önderi olarak kabul edilen bir kişinin başka bir toplumda hiçbir şekilde tanınmayabileceğine vurgu yapmaktadır. Kanaat önderi kavramını *liderlik* üzerinden inceleyen yazar, liderin kullandığı dil ve retorik ile sıradan insanlardan ayrıldığını ve bu yeteneği sayesinde çatışmanın çözümü sürecinde etkili olan dilin "omurgasını" kendisinin oluşturduğunu aktarmaktadır (Ulutaş, 2015, 36-37).

Şimşek ve Fidan, dışarıdan herhangi bir müdahale olmadan meydana gelen toplumun *"organik liderlerine"* değinmektedir. Yazarlar, organik liderin yönetici tarafından seçilmeyen grubun yarattığı liderler olduğu için içinden çıktıkları toplum üzerinde yasal liderlerden daha fazla etkili olduklarını açıklamaktadırlar (2005, 65). Bakırcı (2014, 359), Doğu Karadeniz'de bir köy imamı üzerinden yaptığı araştırmada Türkiye'de ilçe, belde ya da köylerde imamlık yapmış kişilerin toplum üzerinde olumlu etkisi olduğu için o toplum tarafından kanaat önderi olarak tanındıklarına vurgu yapmaktadır. Yazar, kanaat önderi olarak tanımlanan kişilerin içinde bulundukları toplum tarafından kabul görmüş, saygın ve güvenilir olarak tanınmalarının önemine değinmektedir. İlişkilerin yüz yüze olduğu yerlerde kanaat önderi rolündeki kişiler toplum içinde uyumun sağlanmasında etkili olmaktadırlar. Bundan dolayı özellikle köylerde bulunan muhtar, imam, öğretmen ve köyün ileri gelenleri kanaat önderi olarak görülmekte ve sözlerine değer verilmektedir.

Ulutaş da yüz yüze ilişkilerin yürütüldüğü Doğu Anadolu bölgesinde sosyolojik yapısından dolayı farklı "kamusallık"ların oluştuğunu ve kanaat önderlerinin de farklı kamusallıktaki "kurumsal tip" olduklarını aktarmaktadır. Kanaat önderinin bulunduğu bölgeye göre ağa, şeyh, imam, mele, seyyit, öğretmen ve muhtar gibi liderleri tanımlamak için kullanıldığını aktaran yazar, bu kanaat önderlerinin toplumda bulunan iktidar/lider boşluğunu doldurduklarını belirtmektedir. Özellikle aşiret toplumsallaşmasında *"büyük" (mezin)* olarak tanımlanan ileri gelenlerin toplumda "şemsiye" görevi gördüğüne vurgu yapılmaktadır (Ulutaş, 2015, 47-49). Yazar, kanaat önderi tipi içerisinde özellikle medreselerde yetişmiş

olan Şeyhler ve Melêlere[5] vurgu yapmaktadır. Arapça, Farsça ve Kürtçe dillerinde eğitim yapılan medreselerin Kürtlerin toplumsal hayatları üzerinde etkili olduğuna değinen yazar, medreselerde ders veren "*Seyda*" (Seyyit) olarak tanımlanan hocaların aynı zamanda toplumsal çatışmaların çözümünde arabulucu rolü üstlendiklerini aktarmaktadır. Dini kimliğe sahip olan ve Arapça önder ve yaşlı gibi anlamlara gelen Şeyhler de toplum tarafından rehberlik eden kişi olarak görülmektedir. Seydalar da içinde bulundukları toplumun aşiret bağlarından bağımsız olarak yer aldıkları ve dini kimliklerinin toplum tarafından saygı duyulmasından dolayı toplum içindeki çatışmalarda objektif ve adil olacağına inanıldığı için arabuluculuk rolü üstlenmektedirler. Yazar, Doğu ve Güneydoğu bölgelerinin kendine has sosyo-kültürel, dini ve ekonomik öğelerini içeren sosyolojik bir çevreye sahip olduğunu ve bu çevrenin kanaat önderlerinin toplumdaki rolleri üzerinde etkili olduğuna vurgu yapmaktadır (Ulutaş, 2015, 51-56).

Kanaat önderlerinin içinde bulundukları toplum üzerindeki etkilerinde o toplumun toplumsallaşma süreci etkili olmaktadır. Ali Rıza Balaban, "*Gelenekler, Töre ve Törenler*" (1983) isimli kitabında toplumsallaşma yerine kullandığı *"kültürlenme"* kavramını *"yaşam biçimi içerisinde bir insan bebesinin, eylemsel etkinlik kazanabilmesi için üretim biçiminin belirleyiciliği yönünde topluluğun beklentilerine koşut olarak yaşam boyunca edindiği becerilerin, bilgilerin tümüdür"* şeklinde tanımlamaktadır. Toplumsal çatışmalarda enformel arabulucu rolünde bulunan kanaat önderlerinin içinde kendi kültürlenme sürecinde bu rolü öğrendikleri ve devam ettikleri görülmektedir. Bu doğrultuda Şimşek ve Fidan (2015)'ın tanımladıkları gibi "organik liderler" oldukları görülmektedir. Kanaat önderlerinin kültürlenme ile enformel arabulucu rolünü üstlenebildikleri sosyolojik yapı analiz edilecektir.

[5] Ulutaş (2015, 54), Melê kelimesinin Türkçe Mola kelimesinin Kürtçe karşılığı olduğunu belirtmektedir; oysa saha çalışmasında görülen ve yazarın da aynı Kürt coğrafyasında yaşarken şahit olduğu Melê kavramının Türkçe İmam kavramına karşılık kullanıldığıdır.

4.3. Türkiye'de Barıştırma Geleneğinin Etkili Olduğu Sosyolojik Yapı

Türkiye'de enformel arabulucular aracılığıyla yürütülen barıştırma geleneğinin incelenebilmesi için bu yöntemin uygulandığı coğrafi yerlerdeki sosyolojik yapının incelenmesi gerekmektedir. He ne kadar İslam kültürünün barıştırma geleneği üzerindeki etkisinin incelendiği bölümde görüldüğü üzere başka toplumlarda da benzer uygulamalar kullanılıyor olsa da Türkiye toplumundaki sosyolojik yapının incelenmesi çalışmanın analizi açısından zorunluluk arz etmektedir. Bu doğrultuda Türkiye'de barıştırma geleneğinin *de facto* olarak uygulandığı coğrafi bölgelerde etkili olan aşiret ve kan davası olguları, suç ve cezanın toplum tarafından kolektif olarak görülmesinde ve dolayısıyla çözümün de suç ve cezanın bireysel olarak görüldüğü resmi hukuk kurumları yerine geleneksel yöntemlerle aramasında etkili olmaktadır. Ayrıca çalışmanın saha verilerinde karşımıza çıkan adam öldürme, kan davası, kız kaçırma, alacak-verecek meseleleri, arazi meseleleri gibi mikro çatışmaların meydana gelmesinde ve çözümünde aşiret ve kan davası gibi sosyolojik olguların etkili olduğu görüldüğü için bu olguların tartışılmaması saha verilerinin analiz edilmesinde eksiklik yaratacaktı.

4.3.1. Aşiret Yapısı

Türkiye'de aşiret yapısının daha çok Doğu ve Güneydoğu Anadolu coğrafyasında yaygın olduğu bilinmektedir. Uluç (2010, 35-50) *aşiret* yapısını *"toplumsal ve siyasal örgütlenmeler, ekonomik ihtiyaçların karşılanması, dış tehlikelere karşı can güvenliğinin sağlanması gibi gereksinimler sonucu oluşturulmuş organizasyonlar"* olarak tanımlamaktadır. Yazar, aşireti siyasal bir organize olarak tanımlarken her aşiretin belli bir sayıdaki kabileden, kabilenin belli bir sayıdaki "sülale"den ve her sülalenin belli bir sayıdaki "aile"den oluştuğunu belirtmektedir. Yazar, aşiretlerin bir araya gelerek "aşiret federasyonu" oluşturduklarını ve bu federasyonun "kabile"lerin birbirleri ile kan bağı ile bağlı olmayan çevresel, sosyal ve ekonomik koşulların yarattığı zorunluklar sonucu bir araya gelmesi ile oluştuğunu aktarmaktadır. Kürtlerin arasında yaygın olan sosyal ve siyasal örgütlenme biçimi olan aşirettin oluştuğu sülalenin en

küçük birimi "Mal" (ev) olarak tanımlanmaktadır. Yazar, Kürt toplumunun toplumsal örgütlenmesinin hala büyük ölçüde bu örgütlenme yapısına dayandığını vurgulamaktadır. Kaya (2013, 53) Şanlıurfa'daki Aile ve Aşiret Dernekleri konusu üzerinde yaptığı araştırmada *aşireti* kavramını *"bir yanı ile kan bağına diğer yanı ile soy bağına dayanan, akrabalık dayanışmasının en küçük birimi olan ailelerin bir araya gelmesiyle oluşan üst aidiyet bağı"* olarak tanımlamaktadır. Yalçın-Heckmann (2012, 133), aşiret örgütünün en alt birimi olarak "mal" denen ve haneyi paylaşan ortak akraba grubunu görmektedir. *Mal* ayrıca sülale anlamında da kullanılmaktadır. Yazar, bir "mal" içinde ne kadar çok eli silah tutan erkek varsa o aşiretin o kadar güçlü ve nüfuz sahibi olarak kabul edildiğini aktarmaktadır.

Kürtlerin yaşadıkları Türkiye, İran, Irak ve Suriye'nin sosyal ve siyasal yapısı ile ilgili 1974-76 yılları arasında yaptığı doktora çalışmasını, "*Ağa, Şeyh ve Devlet: Kürdistan'ın Sosyal ve Siyasal Yapısı*" (2003) ismiyle yayınlayan Martin van Bruinessen, Kürt bölgelerinde etkili olan aşiret yapısına dair derinlikli çalışmalar yapmıştır. Van Bruinessen, aşiret yapısını küçük birimden büyüğe doğru hane, sülale, kabile ve aşiret olarak tanımlamaktadır. Yazar, aşiret içinde doğan her yeni neslin aşiretin çevresel faktörlerinden etkilenerek yazısız olan aşiret kurallarını öğrendiğini ve içselleştirdiğini aktarmaktadır. Yazar, her ne kadar Türkiye ve İran'da devletlerin Kürt toplumundaki aşiret yapısını bozmak için ağalık sistemini engellemiş olsa da toplum içindeki aşiret yapısı ve etkisinin engelleyemediklerini aktarmaktadır (Van Bruinessen, 2002, 2003). Yazar, toplumsal örgütlenmede önemli bir yere sahip olan şeyh ve aşiret liderlerinin aşiret içi ve aşiretler arası çatışmaların çözümünde "barış elçisi" rolünde hareket ederek toplumsal barışa katkı sağladıklarını ifade etmektedir (1995, 110; 1996, 81).

McDowel, *"Modern Kürt Tarihi"* (2004) isimli kitabında Osmanlı Devleti'nde etkili olan Kürt emirliklerinin 19.yüzyılın ortalarında son bulması ile birlikte aşiretler ve şeyhler şeklinde iki sosyal ve siyasal örgütlenme ile devam ettiğini aktarmaktadır. Uluç (2010, 43), aşiretlerin devlet düzeyinde olmasa bile etkili bir örgütlenme disiplinine sahip olduklarını; her aşiretin kendine ait bir toprak parçası, aşiret lideri *(ağa)* ve

aşiretini bağlayan bir "yargı gücü"ne sahip olması üzerinden açıklamaktadır. Ulutaş (2015, 60-69), Kürtlerin sosyal morfolojisinin anlaşılmasında aşiretlerin başat role sahip olduklarını ve Kürtlerin sosyal ve siyasal yapıları ile ilgili yapılacak çalışmalarda aşiret yapısının göz ardı edilmesi durumunda eksiklik olacağını vurgulamaktadır. Yazar, karar alma süreçlerinde bir istişare görevi gören ve "*Ru Spi*" olarak adlandırılan "ihtiyar heyetinden" bahsetmektedir. Bu heyetin aldığı kararların aşiretin bütün mensupları tarafından bağlayıcı olduğunu açıklayan yazar, özellikle kan davaları, kavgalar ve namus davalarında kolektif bilinçle refleks verilmesinin beklendiğine vurgu yapmaktadır. Kente göçle aşiretlerin bağının zayıfladığının düşünülmesine rağmen ihtiyar heyetinin aşiret ile ilgili konularda karar alıcı rolünün devam ettiğini belirtmektedir. Aşiret mensuplarında kendi aşiret mensuplarından başka dostlarının olmadığı ve çevrelerinin düşmanla sarılı olduğu tehdit ölçütü üzerinden "biz" ve "öteki" kimliğinin oluşturulduğu görülmektedir. Yazar, bu durumu "aşiretin karanlık yüzü" olarak tanımlamaktadır. Lidere bağlılık, aidiyet ve dayanışmanın beraberinde biz bilincinin yıkıcı yönü ile toplumsal ilişkilerin sağlıklı bir şekilde yürütülmesini engellediğine vurgu yapılmaktadır.

Kaya (2013, 123-127), aşiretlerin köyden kente göç etmesi ile ilişki ağının zarar görmediğini ve kurdukları dernekler aracılığıyla yine aşiret üyeleri üzerinden etkili olduklarını aktarmaktadır. Aşiret derneklerinin devlet ile toplum arasında "tampon kurum" görevini gördüğünü söyleyen yazar, yaptığı görüşmelerde aşiretin üyelerinin aşiret bağı ile "şan, şöhret ve prestij" sahibi olduklarına vurgu yaptıklarını belirtmektedir. Aile ve aşiret derneklerinin tabanlarındaki sorunların çözümünde etkili olduğu görülmektedir. Geleneksel olarak Emirlik, Ayanlık, Kethüdalık ve Ariflik gibi kurumların sağlamış olduğu ilişki ağı dernekler üzerinden devam ettirilmekte ve çatışmaların çözümünde aktif rol almaktadırlar. "Resmi ve doğal üyeleri" arasında meydana gelen sorunların çözümünde dernek başkanları ve aşiretin ileri gelenlerinden meydana gelen ve "ihtiyar heyeti" adıyla kurulan arabulucu heyetleri rol almaktadır. Yazar, bu heyetlerin çözdüğü problemleri *"kan davaları, arazi anlaşmazlıkları, ticari anlaşmazlıklar, kız alıp verme, kavga ve çatışmalar"*şeklinde

sıralamaktadır. Arabuluculuk mekanizmasının maddi ve manevi yaptırımları olan sosyal ilişkilerde "can simidi" işlevi gördüğünü belirten yazar, genellikle resmi hukuk prosedürlerinden daha hızlı sonuçlar alındığını vurgulamaktadır. Yazar, katılımcılara adli ve hukuki sorunların çözümünde başvurdukları yöntemleri sorduğunda oransal olarak %54,6 ile resmi makamlar, %31,6 ile aile ve aşiret büyükleri, %9,2 ile aile derneği ve %3,9 ile kanaat önderleri şeklinde cevap aldığını açıklamaktadır (2013, 182). Bu çalışmada enformel arabulucu olarak tanımlanan grubun içine aile ve aşiret büyükleri ile kanaat önderleri birlikte dahil edildiği için yazarın elde ettiği veriler ekseninde resmi makamlar dışındaki seçeneklerin tercih edildiği %44,8 oranı enformel hukuk oranı olarak değerlendirilebilir.

Aşiret liderlerinin sahip olduğu otorite ve meşruluğu incelendiğinde Weber (2014, 53)'in *"rasyonel, karizmatik ve geleneksel lider"* özelliklerine bakmakta fayda var. Düşünür otoriteyi güç kullanmaya ihtiyaç duyulmadan düzene uyulması olarak tanımlarken, otoritenin bağlayıcılığı ve meşruluğunu toplumun ona yüklediği anlam üzerinden açıklamaktadır. Geleneksel liderler otoritelerinin meşruluğunu sosyolojik olarak kendisine uyması beklenen toplumdan alır. Grup onayı sayesinde lider, fiziksel şiddete ihtiyaç duymadan toplumun emirlerine uymasını sağlamış olur. Tekin (2014, 87), aşiret düzeninde aşiret liderliğinin babadan oğula geçtiğini ve bazen de aşiretin "aksakallı heyeti" olan "*Ru Spi*" tarafından liderliğin daha iyi bir lider olacağına inanılan kardeşe verildiği aktarılmaktadır. Aşiret örgütlenmesinde karar alıcı aşiret lideri olsa bile aslında kararlar "aksakallı heyeti"ne danışılarak ve orada istişare edilerek verilir. Aşiretlerin içinde yaşlılık bilgelik ile eş anlamlı olarak görüldüğü için aşiret örgütlenmesi içindeki gençler genellikle "cahil"[6] olarak tanımlanmakta ve karar alma süreçlerinde kendilerine itibar edilmemektedir (Ulutaş, 2015, 78). Yaşlıların karar alma süreçlerinde etkili olduğu "yaşlılar hükümeti" ya da "yaşlılar yönetimi" olarak tanımlanan yönetim şekline *"gerontokrasi"*denilmektedir. Geleneksel toplumlarda yaş tecrübe, bilgelik ve gelenek unsurlarının taşıyıcısı olma ile orantılı olarak görüldüğü için biyolojik olarak vücudun

[6] "Cahil" kavramı sadece eğitimsiz anlamında kullanılmayıp Doğu Anadolu'da Bitlis ve Muş gibi illerde "genç" kişi anlamında kullanılmaktadır. Güneydoğu bölgesinde ise "ciwan" kelimesi genç anlamında kullanılmaktadır.

takatten düştüğü yaşlılık dönemi kişilerin en saygın kabul edildiği dönem olarak görülmektedir. Modern toplumlarda yaşlıların modern öncesi dönemde sahip olduklarına inanılan hikmet ve tecrübe bilgisi yerine fiziksel güçsüzlükleri ile değerlendirildikleri için eski itibarlarını kaybettikleri görülmektedir (Önder, 2013, 271-272; aktaran Ulutaş, 2015, 79). Çalışmanın saha verilerinde Türkiye'de geleneksel toplumun etkilerinin devam ettiği söz konusu coğrafyada yaşlıların hala karar alma süreçlerinde gençlerden daha etkili oldukları görülmektedir. Bu durumun istisnası artan eğitim seviyesi ile yükseköğrenim görmüş olan gençlere yaşlılar tarafından saygı duyulması ve "bilgili" oldukları için karar alma süreçlerine dâhil edilmeleridir. Türkiye'de barıştırma geleneğinin etkili olduğu sosyolojik yapıda aşiret ve kan davası bağlantılı olmakla birlikte kan davası hem aşiret içinde etkili olan bir olgu olduğu hem de aşiret bağı olmayan ailelerde de etkili olan sosyolojik bir olgu olduğu için ayrı başlık altında tartışılacaktır.

4.3.2. Kan Davası Olgusu

Öç alma üzerine kurulu olan kan davası sistemini anlamak için öncelikle insanların neden intikam almak istediklerini incelemek gerekiyor. *"Neden olduğu acı yüzünden birisinin canını bilerek yakma ya da öldürme isteği"* öç alma olarak tanımlanmaktadır. İntikam alma tıpkı *öfke* gibi "iki tarafı keskin bıçak" gibidir ve hem intikam alınan kişiyi hem de faile aynı şekilde zarar verir. Cloke (2001), bu doğrultuda intikam alma dürtüsü ile meydana gelmiş olan çatışmaların çözümünde arabulucunun rolünün çok önemli olduğuna dikkat çekmektedir. Taraflara intikam almanın nasıl bir şiddet sarmalına dönüştüğü/dönüşeceği ve tarafların kuşaklar boyu bundan nasıl zarar gördüğü/göreceğinin anlatılması gerekmektedir. Öncelikle tarafların neden intikam alma dürtüsüne sahip olduğunun sosyolojik analizinin iyi yapılması gerekmektedir. İntikam almaya neden olan "öfke"nin "diyalog" için çabaya harcanmasının sağlanmasında, arabulucunun tarafların intikam alma isteğini aşağılamaması ve empati kurması etkili olmaktadır. Taraflara öç almanın neden işe yaramadığı/yaramayacağının anlatılabilmesi diyalog kurulmasını sağlayacaktır. Öç almak isteyen tarafa bunun neden işe yaramayacağı şu şekillerde aktarılmalıdır: (1) öç alma gücün simgesi olarak görülmesine

rağmen aslında tarafı daha güçsüz konuma sokacaktır, (2) öç alma mağdur tarafı fail konumuna fail tarafı da mağdur konumuna sokacağı için yeni mağdur da öç almak isteyecektir, (3) tarafların mağdur ve fail rollerinin sürekli değişmesi "şiddet sarmalına" neden olacak ve "şiddet kültürüne" katkı sağlayacaktır, (4) toplumsal olarak kuşaklar boyu bölücü ve kendini tekrarlayan bir özellik gösterecektir ki bu soyun devamını tehlikeye sokacaktır, (5) öç alma yerine getirilmesi kolay bir eylem olurken asıl zor olan sisteme karşı gelmek olacaktır (Cloke, 2001, 91-97).

Şevket Ökten *"Kan Davası: Kanın Öcü ya da Şeref Uğruna Verilen Kolektif Savaş"* (2010, 168-172) isimli makalesinde "kan gütme" ve "kan intikamı" olarak isimlendirilen olgunun Türkiye'de "kan davası" olarak tanımlandığını ve olgunun temelinde öç almanın bulunduğunu belirtmektedir. Yazar, kan davasını *"kanlı bir olay olmasına rağmen evlilik, akrabalık gibi toplumsal dayanışmayı ve bütünleşmeyi sağlayan ve genellikle kolektif şeref duygusuyla aynı temellere dayanan kurumsal bir olgu"* olarak tanımlamaktadır. Aile ilişkilerinin sıkı olduğu toplumlarda öç alma duygusu ile işlenen misilleme karşılıklı cinayetlerde, her iki tarafın da şiddete başvuracağı önceden toplum tarafından beklenmektedir. Öç almanın temelinde birbirleri ile iktidar mücadelesinde bulunan aşiretlerin varlığı yatmaktadır. Öç alma mağdur aile için toplumda kaybettiği asalet, onur ve şerefini yeniden kazanmanın bir aracı olarak görülmektedir. Ayrıca mağdur taraf intikamını alarak topluma zayıf olmadığını göstererek benzer girişimlere karşı caydırıcılık etkisi de sağlamış olur. Yazar, çalışmada bir yaşlı katılımcının kendisine söylediği *"burada güçlü olan kazanır"* cümlesinde aktarıldığı üzere öç alma eylemi gücü temsil ettiği için mağdur taraf intikam alma saikiyle hareket etme zorunda hissetmektedir. Ayrıca toplumda öldürülen kişinin intikamı alınmadığı sürece "ruhunun huzur bulamayacağı" şeklindeki psikolojik baskı mağdur tarafın ailesi üzerinde etkili olmaktadır. Mağdur tarafın ailesi intikamını almadığı sürece bütün aile bireyleri şereflerini kaybetmiş baskısı gördükleri için bu aileden evlendirilen kızlar gelin olarak gittikleri yerlerde bile bu durumun sürekli "başlarına kakılmasına" neden olur. Kaybedilen şerefi geri kazanmak için yasal yollara başvurulması aileyi "aciz" duruma düşüreceği için üzerindeki baskıdan

kurtulmak için topluma gücünü ve şerefini gösterebilmenin tek yolu olarak intikam alma baskısı hissetmektedir.

Bir çatışmanın kan davasına dönüşmesinde onur ve şeref olguları etkili olmaktadır. Toplum içinde saygı duyulmanın kaynağı olarak onur ve şerefe sahip olmak kabul edildiği için aileden birisine yönelik bir saldırı toplumdaki saygınlığın kaybedilmesine neden olarak görülmektedir. Ulutaş (2015, 95-99) onur ve şeref kavramlarının toplum tarafından bireylere empoze edildiğini ve toplum tarafından kutsanan bu kavramlara bireylerin söz verirken *namusum ve şerefim üzerine* diyerek yemin etmelerini örnek olarak vermektedir. Kan davasını nedenlerinden bir tanesi olarak da geleneksel toplumlarda var olan "namus" olgusu örnek verilebilir. Kadına atfedilen namus olgusunda kadın korunacak olan namus objesi olarak görülürken erkek de koruyucu rolüne bürünmektedir. Bu doğrultuda kadına yönelik işlenen cinayetlerde "namus cinayeti" olarak tanımlanmaktadır. Yazar, aşiretlerde yazısız kural olan töre ve namus kavramlarının kanaat önderliği kurumunun işleyişini süreklileştirdiğini aktarmaktadır. Suç ve cezanın kolektif olarak görüldüğü geleneksel toplumlarda çatışmalar bireysellik üzerine kurulu olan resmi hukuk yoluyla çözülemediği için kanaat önderleri aracılığıyla çözülmektedir. BlackMichaud (1975), ailenin şerefi adına yürütülen her türlü mücadelenin nihai olarak bir iktidar mücadelesi olduğunu ve gerçek amacın kaynakların kullanımının kontrol altına alınması olduğunu belirtmektedir. "Tümel kıtlık kuramı" ile açıkladığı durumda sınırlı miktardaki mallar için olan mücadelenin şeref ile kodlandığını aktarmaktadır. Her grubun diğerlerine karşı varlığının devam ettirmesini sağlama aracı güç olduğu için gruplar bunu maddi gücünü ve dolayısıyla nüfuzunu artırarak gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Bu da beraberinde maddi zenginliklerin dağılımı değiştiren kan davası ve ona bağlı onur ve prestij çatışmalarına neden olmaktadır (BlackMichaud, 1975, 10; aktaran Ökten, 2010, 177). Kan davası vakalarında güçlü tarafın güçsüzü göçe zorlanması onlara ait mal varlıklarının kullanılması ya da barışma bedeli olarak yüksek miktarda kan parasının ödenmesi durumları da var olan maddi kaynakların dağılımını değiştirdiği görülmektedir.

Aşiret ve kan davasının yoğun olduğunda toplumlarda görülen ve "namus cinayeti" olarak tanımlanan şiddet olaylarına da bakmak gerekir. Namus cinayeti olarak belirtilen olaylar tarihte boyunca Avrupa'dan Afrika'ya Asya'da Latin Amerika'ya kadar pek çok kıtada görülmüştür. Sadece İslami kültürde rastlanmayan "namus bazlı şiddet" olaylarına günümüzde de pek çok ülkede yaşanmaya devam etmektedir. Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komisyonu (*United Nations Commision on Human Rights-UNHR)* 2002 verilerine göre namus cinayetlerine Bangladeş, Brezilya, Ekvator, Mısır, Hindistan, İran, Irak, İsrail, İtalya, Ürdün, Pakistan, Fas, İsveç, Türkiye, Uganda, İngiltere ve Amerika'da rastlanmaktadır. Rapor ayrıca, yıllık 5000'den fazla kadının ağırlıklı olarak Ortadoğu ve Asya olmak üzere "namus" adı altında öldürüldüğünü aktarmaktadır. Doğu ve Güneydoğu'da da sıklıkla rastlanan namus cinayetleri geleneğinin göç ettikleri diğer Batı ülkelerinde de devam ettiği ve geleneksel barıştırma yönteminin oralarda da uygulandığı görülmektedir (Taş, 2013, 383-388).

Hapishanelerde yatan 100 kan davası faili ile yaptığı görüşmeleri içeren Artun Ünsal'ın *"Anadolu'da Kan Davası: Yaşamak için Öldürmek"* (1995) isimli kitabı kan davası olgusunun en iyi aktaran kaynaklardan biridir. Kan davasının ekonomik, sosyal ve kültürel sebeplerini inceleyen çalışma kan davası ile ilgili "söz konusu coğrafyada yaygın olduğuna dair" kanının aksine çalışmada Türkiye'nin bütün bölgelerine dair veri sunmaktadır. 1972-1976 yılları arasında köylerdeki kan davasının bölgelere göre dağılımının oransal verilerini "Köy Genel Anketi" verileri üzerinden hesaplayan yazarın hazırladığı tablo genel bir Türkiye haritasını görmek açısından önemlidir.

Tablo 3.1.:Köylerdeki Kan Davasının Bölgelere Göre Dağılımı (1972-1976)

Bölgeler	**Toplam Köy Sayısı (B)**	**Kan davalı Köy Sayısı (A)**	**B/A %**	**Bölgelere Göre Kan Davalı Köy**	**Toplam Olay Sayısı**	**Bölgelere Göre Olay**
Doğu Ana.	6127	499	8.1	17.4	1479	15.3
Karadeniz	8453	810	9.6	28.3	2779	28.6
Akdeniz	2717	156	5.7	5.5	770	7.9
Marmara	4275	124	2.9	4.3	314	3.2
Gün.Doğ.Ana.	4030	614	15.2	21.5	2529	26.1
Orta Anadolu	6176	493	7.9	17.2	1612	16.6
Ege	4221	167	3.9	5.8	517	5.3
Toplam	35.999	2863	7.9	100.0	9700	100.0

Kaynak: Köy Genel Bilgi Anketi, Ankara, DİF Yayınları, 1981, 237-247 aktaran Ünsal, 1995, 45.

Ünsal'ın tabloda aktardığı veriler 1972-1976 yılları arasına ait olmasına ve sonrasında bölgeler arasında pek çok göç ve yerinden edilme yaşanması bölgelerin sosyolojik yapılarını etkilemiş olmasına rağmen bölgeler arasında kıyaslama yapmayı sağlaması açısından önemli ve değerlidir. Tablo incelendiğinde genel kanının aksine kan davası olaylarının ağırlıklı olarak Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde değil Karadeniz bölgesinde yaşandığını ve diğer iki bölgenin orayı takip ettiği görülmektedir. Ayrıca Karadeniz bölgesindeki 8453 köyden 810 köyde kan davası görüldüğü için oranın %9,6 olmasına rağmen, salt kan davası olaylarının yoğunluğu açısından incelendiğinde %28,6 oranı ile diğer bölgelerin başını çektiği görülmektedir.

Kan davası cinayetlerinin toplam cinayet sayısı içindeki oranı yıllara göre incelendiğinde 1969 yılında %18,8 olan oranın 1972 yılında %10,2 ve 1975 yılında %4,6 olduğu görülmektedir (Belen, 1975, 53 aktaran Ünsal, 1995, 43). Yazar, özellikle kırsal kesimde ölülerin hastaneye götürülmeden gömüldüğü ve bütün kan davalarında failler yakalanmadığı için kırsal kesimle ilgili verileri kapsamadığını belirtmektedir. Ünsal (1995, 28),

"kişisel adalet geleneği" olarak tanımladığı kan davasının çözümü için düşman aileler arasına arabulucu heyetler yollanarak yapılan barış girişimlerinin başarısız olduğunu savunmakla birlikte çalışmasından kan davasının çözümünden ziyade olgunun kendisine odaklandığı için barıştırma ile ilgili veri noksanlığı bulunmaktadır.

Kan davasına karşı tedbir olarak devletin çıkardığı yasa ve yaptırımları incelemek enformel hukukta yapılan uygulamalarla karşılaştırmak açısından önemlidir. Cumhuriyet rejimi toplumsal sorun olarak gördüğü kan davası ile mücadele etmek için 23.06.1937 tarihinde Resmî Gazete'de yayınlanan 3326 sayılı kanunla kan davasının yerel toplum düzeni açısından tehdit oluşturduğu durumlarda idareye düşman ailelerden birini göçe zorlama yetkisi verdi. Belde savcısının kan davasının süreceğine dair vereceği dilekçenin beldenin Ağır Ceza Mahkemeleri tarafından onaylanması ile göçe tabi olan aile doğdukları ve yaşadıkları beldeye 500 km'den fazla yaklaşmamak kaydıyla istedikleri yere gönderiliyorlardı. Önleyici bir önlem olarak görülen bu uygulama yazarın da ifade ettiği gibi tam anlamıyla bir "sürgün yasası" niteliğindeydi. Ayrıca yasalarda suçun bireyselliği hükmüne karşılık 3236 sayılı yasa suçu kolektif olarak kabul edip failin cinayeti işlediği zaman aynı çatı altında yaşadığı eşi, çocukları, ebeveynleri ve kardeşleri ile birlikte göçe zorlanıyordu. Ayrıca yasanın 2.maddesine göre aynı evde yaşamasalar bile aynı beldede yaşayan diğer yakın akrabaların da göçe zorlanmasına kamu göçleri gerekli görürse karar verebiliyordu. Dönemin hükümeti yayınladığı bir kararname ile kan davası yönünden "hassas" görülen il ve ilçelerin bir listesini belirtmekteydi. Söz konusu "hassas" iller Doğu Anadolu bölgesinden 7 ili, Karadeniz bölgesinden 3 ili ve Güney Doğu Anadolu bölgesinden 4 ili ve ilçelerini kapsamaktaydı[7]. 1962 yılında çalışmaya başlayan Anayasa Mahkemesi'ne 3236 sayılı yasa ile ilgili yapılan başvurulardan sonra 1964 yılında verdiği kararla yasanın cezaların kişiselliği ve ikametgâh seçme ilkelerini çiğnediği gerekçesiyle Anayasa'ya aykırı buldu (Ünsal, 1995, 48-50).

[7] İller şunlardır: Tunceli, Elâzığ, Muş, Siirt, Bitlis, Malatya, Bingöl, Artvin, Trabzon, Rize, Diyarbakır, Mardin, Gaziantep, Urfa ve Adana. Kaynak: Mümin Kavalalı, "Kan Gütme", Adalet Dergisi, 1963, aktaran Ünsal, 1995, 50.

1937 yılında çıkarılan 3326 sayılı yasa önemlidir zira saha çalışması verileri aktarıldığında da görüleceği üzere kan davalarında barış sağlanana kadar fail ve ailesi güvenlik gerekçesiyle "ortadan kaybolmakta" ve bazı durumlarda enformel arabulucular da barış sağlanana kadar fail ve ailesinin "geçici" olarak yerlerini değiştirmelerine karar vermektedir. 3326 sayılı kanunda da etkili olan *suç ve cezanın kolektif olarak kabul edilmesi* durumunun tartışılması kan davası olgusunun incelenebilmesi için açısından zorunluluk arz etmektedir.

4.3.3. Suç ve Cezada "Kolektif Sorumluluk İlkesi"

Mikro çatışmaların enformel hukukla çözüldüğü aşiret ve kan davası olgusunun yaygın olduğu toplumda suç ve cezanın algılanış biçimine bakmak gerekiyor. Resmi hukukta suç devlete karşı işlenmiş olarak kabul edilmekte ve fail devlete karşı yükümlü olarak görüldüğü için cezanın amacı failin ıslah edilmesi olmaktadır. Ökten (2010, 170), kan davası vakalarında grubun bireylerinden birine karşı yapılan saldırının grubun onuruna yapılmış bir saldırı olarak kabul edildiği için grubun bütünün "kirlenmiş" gibi hissettiği için öcün alınması ve yere dökülen "kanın temizlenmesi" gerektiği saikiyle hareket edildiğini aktarmaktadır. Yazarın *"kolektif sorumluluk ilkesi"* olarak açıkladığı bu durumda toplumda bireysellik ön planda olmadığı ve grup ön planda olduğu için ortak hareket etme zorunluluğu olduğunu belirtmektedir.

Kolektif sorumluluk ilkesi kan davalarının ayırıcı bir vasfı olarak görülmektedir. Kan bağı temelinde örgütlenmiş toplumlarda maruz kalınan saldır bireysel olarak algılanmadığı için saldırıya kolektif davranma eğilimi bulunmaktadır ki, bu da sorunun kan davasına dönüşmesine neden olmaktadır. Burada belirleyici olan unsur hem failin saldırısının bireysel değil faille birlikte bütün ailesini/aşiretini de kapsayan bir eylem olarak görülmesi hem de mağdurun bireysel olarak görülmeyip bütün ailesinin/aşiretinin saldırıya maruz kaldığı görüşüdür. Toplumda şerefe ve onur üzerinden kurulan toplumsal konum ve prestijin saldırı sonucu kaybolduğuna inanıldığı için kaybedilen şerefi geri kazanmak için failin ve bütün ailesinin de cezalandırılması gerekmektedir. Ortak saldırı ve savunma

ilkesi temelinde işletilen bu yapıda sınırları belirleyen faktör kan bağı olmaktadır. Kolektif sorumluluk ilkesine göre saldırıdan kimlerin sorumlu tutulduğuna bakıldığında Arap aşiretlerinde failin beşinci dereceye kadar bütün erkek akrabaları sorumlu tutulurken Kürt aşiretlerinde "yedi babaya" kadar bütün erkekler sorumlu tutulmaktadır. Soyun erkek üzerinden devam ettiği inancından dolayı failin anne tarafından akrabaları sorumlu olarak görülmezken baba tarafından bütün akrabaları da sorumlu olarak görülmektedir. Bundan dolayı kan davasının kolektif karakterinden dolayı barıştırma girişimleri sonucu intikam almaktan vazgeçen aileye *"kan parası"* ödenmesi gerekir ki yüksek meblağlarda olan bu paranın denkleştirilmesi için failin baba tarafından bütün akrabaları sorumluluğa ortak olurlar. Bir saldırı karşısında kolektif hareket etme zorunluluğu aşiret içindeki "biz" duygusunun devamlılığını ve oluşturulan "dayanışma" duygusu ile ortak saldırıya karşı ortak savunma mekanizmasının geliştirilmesini sağlamaktadır. Ortak savunmanın oluşturulması ve aşirete eli silah tutacak erkeklerin yetiştirilmesi için çok çocuk sahibi olma güvenlik kaygısı ile zorunlu görülen bir politikadır (Ökten, 2010, 174-180).

Aşiret toplumların kamu hukuku ve özel hukuk kavramları bulunmamaktadır. Herhangi bir suça karşı sadece failin değil bütün aşiretin sorumlu tutulması ve savunma mekanizması olarak da sadece mağdurun değil bütün aşiretinin intikam için hareket geçmesi bunu göstermektedir. Maruz kalınan saldırıya karşı intikam almak için de fail tarafın barışarak güvenliğini sağlaması için kan parası ödemesi için de kolektif sorumluluk ilkesi etkili olmaktadır. Kaya (2013, 127) Urfa'da bıçakla yaralama olayında arabulucuların aracılığıyla barışın yapıldığı bir davada fail tarafın ailesinin kan parası olarak 60 bin lira ödemesine karar verildiği ve bu miktarın fail tarafında ailesinden 131 haneye 300 lira şeklinde bölüştürüldüğü ve kalan miktarın da arabulucular tarafından tamamlandığını aktarmaktadır. Görüldüğü üzere failin aşiretine mensup olan diğer aileler de olayın kan davasına dönüşmemesi ve dolayısıyla kendi güvenliklerinin sağlanmasının bedeli olarak kan parasına gönüllü olarak ortak olmaktadırlar.

Ulutaş (2015, 80-107), toplumda bulunan kolektif suç olgusunun cezai yaptırımın da kolektif sahiplenilmesini beraberinde getirdiğini ifade

etmektedir. Kan davasında öç almak için öldürülen kişinin fail olması zorunluluk değildir ve cezai yaptırım için aşiret içerisindeki birisinin olması yeterlidir. Yine de genellikle aşiret içerisinde bulunan en yetkili kişiye zarar verilmek istenir ki amaç etkili bir mesaj vermektir. Yazar, aşiret içinde kolektif bilincin oluşmasında aşiret liderinin rolünü fazla olduğunu ve liderin hem aşiret içerisinde birleştirici hem de aşiret üyelerini eyleme geçirmek için kolektif bilinci kullanma konusunda önemli olduğunu aktarmaktadır. Aşiret liderinin bu rolü meydana gelen küçük anlaşmazlıkların kan davasına dönüşüp dönüşmemesi kararında da etkili olmaktadır.

Kan davasında fail aşiretten öç alacak kişinin belirlenmesinde aşiretin ortak kararı etkili iken kolektif sorumluluk bilinciyle bu göreve seçilen kişinin karşı çıkma seçeneği bulunmamaktadır. Ünsal (1995, 194-199), kan davasında ceza alan mahkûmlara "insan neden kan güder?" diye sorduğunda katılımcıların %48'inin "yakınlarının intikamını almak için" şeklinde cevap verdiği görülmektedir. Yani gruba/aşirete verilen zararın karşılığında kurban olan yakınlarının intikamını almak için öldürmek onlar için normal kabul edilmektedir. Kısas yasasına dayanan öç almada bazı istisnai kurallar da mevcuttur. Ahlak dışı bir eylem yapan, hırsızlık yaparken suçüstü yakalanan ve öldürülen ya da bir kızı kaçırıp ya da ırzına geçmeye çalışırken ailesi tarafından öldürülen kişinin intikamı alınmaz. Yazarın sorduğu "kan davalarının sonu neden alınamaz?" sorusuna da %41 oranında "çevre zorluyor, adet olmuş" cevaplarını vermeleri de toplumun bireylere yüklediği kolektif sorumluluk bilincini göstermektedir. Kan davası faili olarak ceza alan kişilerin resmi mahkemelerce yargılanıp yıllarca hapis yatmalarının kurban aşiret nezlinde eğer taraflar arasında barış sağlanmamışsa hiçbir önemi bulunmuyor. "Düşman ailenin tutumu ne oldu, sizce ne yapar?" sorusuna katılımcıların %55'i "onlar unutmazlar, her an intikam alabilirler", %22's, "onlar cesaret edemezler, bizim aile daha kalabalık", %12'si "onlar öçlerini aldılar, sürdürmemeleri gerekir" ve %7'si de "barış yaptık, kan dökülmesini istemezler" cevabını vermiştir. Görüldüğü üzere taraflar arasında barış yapılmamışsa karşı tarafın da kendi intikamını alacağı bilinmesine rağmen yine de failler tarafından şiddet sarmalı

sürdürmüştür. Bunun tek istisnası olarak güç görülmektedir, fail aile kadar kalabalık yani güçlü olmayan taraflar kan davası gütmekten vazgeçebilmektedirler. Aşiret ve kan davası olgularında sıkça karşılaşılan suç ve cezada kolektif sorumluluk ilkesi yapılan saha çalışmasında da sürekli olarak karşılaşılan bir durumdu. Türkiye'de enformel arabulucular aracılığıyla yapılan barıştırma girişimlerine çalışmanın saha verileri tartışılırken karşılaştırma yapmak için referans verilecektir. Ne var ki o tartışmalara girmeden önce Türkiye'den İngiltere'ye uzanan bir enformel barış geleneği örneğini kısaca incelemek Türkiye'deki vakalarla karşılaştırma yapabilmek için faydalı olacaktır.

4.3.4. Türkiye'den İngiltere'ye Uzanan Enformel Barıştırma Geleneği: Kürt Barış Komitesi

İngiltere'de Londra'da "gurbet"te yaşayan Kürt diasporası hem Türkiye'nin hem de bulundukları ülkenin resmi hukuk mercilerinin kendi sosyolojik temelli sorunlarına çözüm üretemediği düşüncesinden yola çıkarak, 2001 yılında "Kürt Barış Komitesi"ni (KBK) kurmuşlardır. 2008-2012 yılları arasında bu komitenin çalışmalarını inceleyen Latif Taş (2013, 2014), enformel hukuk kurumunun işleyişini ve çalışma düzenini anlamaya çalışmıştır. Önlerine gelen uyuşmazlıkların çözümü için çalışan KBK'da hâkim görevi görecek kişiler her sene 10 binden fazla üyesi bulunan Halk Evleri aracılığıyla seçimle belirlenmektedir. Aday olma kriterleri olarak Kürt gelenek ve tarihine hâkim olmanın, toplumda saygı duyulan, güvenilen ve etkili bir iletişim gücüne sahip olmanın beklendiği seçimlerde seçilen kişi isterse sonraki yıl tekrar başvurabilmektedir. Hiçbir maddi karşılığı olmayan ve tamamen gönüllü olarak yapılan bu işte "çok stresli ve zor" olarak tanımlandığı için kimileri bir yıl görev aldıktan sonra devam etmezken kimileri de toplumsal barış için "okyanus içindeki bir damla" kadar katkısı olsa da ömrü yettiğince barışı sağlamada görev almak istemektedir. Ayrıca komisyondaki hâkimlik yapacak kişilerin Kürtçe ve Türkçe dışında bulunan ülkenin dili olan İngilizceye de hâkim olmaları resmî kurumlarla yürütülen ilişkilerde sorun yaşanmaması için zorunlu tutulmaktadır. Çatışmaların çözümünde uygulanan kurallar yazısız iken genellikle geleneksel çözüm yöntemlerinden faydalanılmakta ama yine de Türkiye toplumundan farklı

bir toplumda yaşadıkları için daha seküler temelde kararlar alınmaktadır. KBK'da aktif olarak yer alan 42 erkek ve 40 kadın ile görüşen yazar, katılımcıların yazılı kuralların kendi geleneklerini ve çatışma çözme yöntemlerini karşılamadığı için geleneksel olan yöntemlerini gurbette yaşattıklarını belirttiklerini aktarmaktadır. Komisyona başvurulan çatışma konularını ağırlıklı olarak ticari anlaşmazlıklar, aile içi sorunlar ya da aileler arası aile meseleleri oluşturmaktadır.

Komisyona başvuran kişilerden bir sayfalık çatışmanın detaylarını ve tarafların iletişim bilgilerini içeren bir dilekçe isteyen komisyon, görüşmelerde yapılan uzun telefon konuşmalarının faturasını ödeyebilmek için 10 pound başvuru ücreti almaktadırlar. Çatışmaya dâhil olabilmek için her iki tarafında rızası gerektiği için ancak her iki taraf da onay verirse barış görüşmelerine başlanmaktadır. Komisyonun tarafları dinlediği ve vakayı başka şahitlerden de dinleyerek araştırdığı süreçte kişilerin güvenliğini de sağlamaktadır. Taraflar dinlendikten sonra komisyon üyelerinin tartışarak verdikleri kararı kabul eden taraflar anlaşma metnini imzalamaktadır. Zararın tazminine karar verilen durumlarda komisyon ödenecek paranın mağdur tarafa aktarılması görevini de üstlenmektedir. Komisyon üyelerine göre, komisyon kurulduğu 2001 tarihinden 2012 tarihine kadar yapılan 3500 vaka başvurusundan %80'inini çözerek tarafları barıştırmıştır. Vakaların üçte ikisinin sadece başvuruyu takip eden iki üç hafta içinde çözüldüğüne vurgu yapan komisyon üyeleri, tarafların pahalı olan mahkeme giderleri ve uzun süren davalar ile yabancı bir ülkenin hukuk kurallarına uyum sağlayamadıkları ve mahkemelerde kendilerini iyi ifade edemediklerini düşündükleri için kendi geleneklerinin bir parçası olarak gördükleri komisyona başvurmayı yeğlediklerini aktarmaktadırlar. Komisyon bünyesinde 2002 yılında kurulan ve komisyonun alt kurulu görevini gören "Roj Kadın Meclisi" özellikle kadınların taraf oldukları vakaları inceleyen ve tamamen kadınlardan oluşan bir heyettir. Kadınlarla ilgili sorunlara erkeklerin dini ya da feodal kültürün etkisi ile yaklaştığını düşünen kadınlar kadınların taraf olduğu vakalarda daha feminist ve seküler bir perspektifle sorunlara çözüm aramaktadırlar. Bu doğrultuda küçük yaşta evlendirilme, zorla evlendirilme ve aile içi uyuşmazlıklar gibi vakalar kadın meclisi

tarafından araştırılmakta ve ona göre karar verilmektedir. Özellikle aşiret ve "namus" olguları üzerinden kadınların şiddete maruz kaldığı ya da güvenliklerinin tehlikede olduğu vakalarda Roj Kadın Meclisi resmi devlet kurumları ile ortak çalışmakta ve kadınlara sığınma evlerinin ayarlanması gibi konularda devlet kurumlarından maddi yardım da almaktadırlar. Genel olarak Kürt Barış Komisyonu İngiltere'de devletin resmî kurumları ile işbirliği yaparak çalışmakta ve özellikle cinayet gibi vakalarda faillerin resmi kurumlara teslim edilmesine yardımcı olup ailelerin barışması ve vakanın kan davasına dönüşmemesi için çalışmaktadırlar. Yazar, bu doğrultuda resmî kurumların Kürt Barış Komisyonu ve onun bünyesindeki Roj Kadın Meclisi'ni resmi hukuka bir alternatif ya da tehdit olarak görmediklerini ve hatta kendi işlerini kolaylaştıran bir mekanizma olarak gördüklerini aktardıklarını belirtmektedir (Taş, 2013, 2014). Türkiye'deki enformel hukuk geleneğinin Kürtlerin gittikleri İngiltere diasporasında mikro çatışma çözümü için bir yöntem olarak kullanmaları Türkiye vakasından ayrılan ve benzer yönlerinin görülmesi açısından önemli olduğu için aktarılmıştır.

5. DİYARBAKIR'DA ENFORMEL ARABULUCU OLARAK RUSİPÎLERİN BARIŞTIRMA GELENEĞİ

"Rusipîler toplumun vicdanıdır" Bir Rusipî

5.1. Metodoloji ve Saha Çalışması

Çalışmanın saha kısmına başlamadan önce çatışma çözümü ve barış çalışmaları literatürü okumaları yapıldı. Çalışmada ikincil ve üçüncül literatürden faydalanılırken birincil kaynak olarak saha çalışması yapıldı. Sosyal bilimlerde kullanılan yöntemlerden biri olan *nitel araştırma* yöntemi kullanıldı. Kümbetoğlu (2012, 37), nitel araştırma ile incelenen birey, grup davranış ve sosyal süreçlerinin bir resminin sunulduğunu ve aktörlerin bir olay ve olgu ile ilgili neler düşündüklerinin detaylı ve derinlemesine sorgulanmasının sağlandığını belirtmektedir. Yazar, nitel araştırma sonucunda elde edilen nitel verilerin sayısal veriler olmadığını ve ele alınan olay ve olgunun derinlikli bir şekilde analizini sağladığını açıklamaktadır.

Yıldırım ve Şimşek (2013, 44-78), nitel araştırmaların amacının sosyal olguların bağlı bulundukları çevre içinde araştırılması ve anlaşılması olduğunu aktarmaktadır. Yazar, nitel yaklaşım ile bize tamamen yabancı olmayan ve aynı zamanda tam olarak kavrayamadığımız olguların araştırılması için uygun araştırma zeminini oluşturduğunu belirtmektedir.

Çalışmada başvurulan etnografik yaklaşımı Coulon (2010, 9), topluma müdahale edilmeden kendi bağlamında incelemek olarak açıklamaktadır. *Etnografik araştırmada* katılımlı gözlem, odak grup toplantıları, açık uçlu sorular ve sözlü tarih yöntemleri kullanılarak toplumsal olgunun bütün boyutları ile görülmesi amaçlanmaktadır. Yazar, *etnometodoloji* ile hayatın içinde devam eden ilişki tarzlarının, tepkilerin, kabul ve retlerin incelenerek toplumsal ilişkilerin kavrandığını aktarmaktadır. Etnometodoloji ile insanların gündelik hayatta yaşadıkları deneyimleri nasıl anlamlandırdıklarını deneysel olarak incelemektedir. Bunu yaparken insanların gündelik yaşamda kullandıkları dil aracılığıyla toplumun kültürel kodlarını yerinde incelemektedir.

Nitel araştırmalarda birde fazla veri toplama yöntemi bulunmakta olup birden fazla yöntemin birlikte kullanılması *yöntem çeşitlemesi* olarak tanımlanmaktadır.Derinlemesine görüşme, sözlü tarih, katılımlı gözlem, doküman incelemeleri ve odak grup görüşmeleri şeklindeki yöntemlerin birlikte kullanılması ile çalışmada elde edilen verilerin kıyaslanması ve birbirini tamamlaması sağlanmaktadır (Kümbetoğlu, 2012). Bu çalışmada da katılımcı gözlem, derinlemesine görüşme, sözlü tarih ve odak grup görüşmeleri yöntemleri birlikte kullanılmıştır. Katılımcı gözlem yöntemine başvuran araştırmacının geldiği aynı kültürden dolayı bazı ön yargı ve ön kabullelere sahip olmasının bilimsel çalışmanın nesnelliğine gölge düşüreceği eleştirileri yapılmaktadır. Ne var ki bu ön yargıların farkında olan araştırmacı için bu durum içinden geldiği kültürü analiz etmekte yardımcı olacaktır (Kümbetoğlu, 2012). Yapılan çalışmada da araştırmacı araştırmayı yaptığı saha kültüründen geldiği için bu durumun pek çok bakımdan avantaj sağladığı görülmektedir. Araştırma sahasında ağırlıklı olarak kullanılan dil Kürtçe olduğu için ve araştırmacı bu dile hâkim olduğu için bu durum araştırmacı ile katılımcılar arasında güvenin sağlanmasına ve *araştırmacıya güvenilmesinde* etkili olmuştur. Ayrıca katılımlı gözlem sürecinde katılımcıların araştırmacıyı *içlerinden biri* olarak gördükleri için ona güvenmelerini ve araştırmanın yapıldığı OHAL sürecinde kendisiyle güvenlik endişesi yaşamadan görüşmelerini sağlamıştır.

Araştırmada başvurulan *derinlemesine görüşme yöntemi* bir veri toplama yöntemi olup araştırmacının katılımcılara açık uçlu soruları sormasını ve aldığı cevaplara göre ilave sorularla derine inmesine olanak sağlamaktadır. Araştırma için önceden hazırlanan sorular bulunmasına rağmen araştırmacı gereken durumlarda yeni sorular sorabilmekte ya da bazı soruları değiştirebilmektedir. Derinlemesine görüşme yöntemi ile araştırmacı ses kaydı ya da yazılı olarak not tutabilmektedir (Kümbetoğlu, 2012, 71). Bu çalışmada araştırmacı yaptığı görüşmelerde katılımcılardan ses kaydı almak için izin isteyerek görüşmeye başlamış olup bazı katılımcılrın OHAL koşulları, devam eden davaları ve tercih etmemeleri gibi nedenlerle ses kaydına izin vermemeleri durumunda yazılı olarak verileri kaydetmiştir. Araştırmada derinlemesine görüşmeler yapılırken

görüşme yeri kişilerin isteğine bırakılmış olup görüşmeler kent merkezi ve köyler olmak üzere siyasi parti binaları, STK'lar, çeşitli kahve ve kafeler, halka açık parklar, restoranlar, katılımcıların iş yerleri, katılımcıların evleri ve köy meydanı gibi mekânlarda gerçekleştirilmiştir.

Araştırmada başvurulan bir diğer yöntem olan *odak grup görüşmeleri* ile birden fazla katılımcının etkileşim içinde olarak cevap vermesi sağlanır. Katılımcılar diğer katılımcıların cevaplarını duydukları için hem itiraz ettikleri noktalarda fikir beyan edebilmektedirler hem de bireylerin birbirleri ile etkileşimi sağlanmaktadır. Grup dinamikleri sayesinde yanıtların kapsamı ve derinliği olumlu yönde etkilenmektedir (Kümbetoğlu, 2012, 119). Araştırmacı biri köyde bir katılımcının evinin avlusunda ve biri de il merkezinde dernek binasında olmak üzere iki ayrı odak grup görüşmesi gerçekleştirmiştir. Katılımcıların odak grup görüşmelerinde verdikleri cevapları onaylamaları için grubun diğer üyelerinden onay istedikleri ve vakaları anlatırken eksik kalan nokta olmaması için grup üyelerinden destek/yardım istedikleri gözlemlenmiştir. Araştırmacı odak grup görüşmelerinde soruyu sorduktan sonra kendi aralarında tartışmalarına, birbirlerini sözlerini tamamlayıp kesmelerine yani "beyin fırtınası" yapmalarına zaman tanıyıp tartışmalarına çok fazla müdahil olmamaya çalışmıştır. Çalışmada başvurulan *sözlü tarih yöntemi* ile araştırılan toplumsal olgunun toplumsal hafıza noktasına odaklanmıştır. Katılımcıların geçmişi anlamlandırma ve aktarma süreçlerinde kullandıkları dil, kavram ve üsluplar araştırılan toplumsal olgunun toplum hafızasında neye tekabül ettiğinin görülmesine yardımcı olmaktadır (Kümbetoğlu, 2012, 120). Araştırmada özellikle kanaat önderi, saygı, güven, şeref, korku gibi kavramların katılımcıların hafızasında neye tekabül ettiğinin görülmesinde etkili olmuştur.

Araştırmanın evreni Diyarbakır ili, ilçe ve köylerini kapsayacak şekilde belirlenmiştir. Çalışmada Diyarbakır ilinin seçilme nedeni büyükşehir olan ilin aynı zamanda Güneydoğu'nun en büyük kenti olması ve çevre illerden göç alan bir yer olduğu için bölgenin genelini yansıtabilmesidir. Araştırılan toplumsal olgunun içinde bulunduğu kültürün daha iyi anlaşılabilmesi için Diyarbakır'ın sosyolojik ve demografik yapısı

alt başlıkta kısaca aktarılacaktır. Araştırmanın örnekleminin belirlenmesi nicel araştırmalarından farklılık göstermektedir. Kümbetoğlu (2012, 96), nicel araştırmalarda araştırma örnekleminin araştırma evrenini temsil eden rastlantısal bir şekilde seçildiğini ama nitel araştırmalarda küçük gruplarla derinlemesine görüşmeler yapıldığı için rastlantısal olmayan örneklemin seçilmesi gerektiğini aktarmaktadır. Nitel araştırmalarda amaç bir hipotezi test etmekten ziyade toplumsal bir olguyu anlama çabası olduğu için bulguların nüfusa genellemesi gibi bir amaç yoktur. Yapılan araştırmada örneklemin belirlenmesinde "kartopu" yöntemi ile "teorik örneklem" birlikte kullanılmıştır. Yıldırım ve Şimşek (2013,138), *kartopu yöntemi* ile konuya vakıf olduğuna inanılan kişilere ulaşılmaya çalışıldığını ve görüşülen kişilerin yeni kişilere yölendirmesi ve referans olması ile katılımcıların kartopu gibi giderek arttığını aktarmaktadırlar. Kartopu örneklemi yönteminin sahada uygulanma süreçleri ve araştırmanın doyum noktasına ulaşma aşaması katılımcı profilleri alt başlığında daha detaylı aktarılacaktır.

Araştırmanın saha çalışması doyum noktasına ulaştıktan sonra öncesinde yapılan literatür okumaları sahayı yansıtmakta yetersiz kaldığı için yeni literatür okumaları gerçekleştirilmiştir. Bu doğrultuda çatışma çözümü literatüründe enformel arabuluculuk ve enformel hukuk-resmi hukuk tartışmaları incelenmiştir. Ayrıca sahadan elde edilen verilerde enformel arabuluculuk yönteminin uygulanmasında İslami kültüre referanslar yapıldığı görüldüğü için İslami kültürde çatışma, barış ve barıştırma gelenekleri incelenip farklı ülkelerdeki benzer ve farklı örneklerle kıyaslanmıştır. Son olarak sahada elde edilen verilerde coğrafyada etkili olan kan davası, aşiret ve kolektif sorumluluk ilkesi gibi olguların etkili olduğu görüldüğünden literatürde bu konulardaki tartışmalar incelenmiştir.

5.1.1. Diyarbakır'ın Sosyolojik ve Demografik Yapısı

Araştırmanın evrenini oluşturan Diyarbakır ili 15.355 km² (Harita Genel Müdürlüğü, 2014) alana sahip olup Bağlar, Sur, Yenişehir, Kayapınar merkez ilçeleri ve Bismil, Çınar, Hazro, Kocaköy, Dicle, Eğil, Lice, Dicle, Kulp, Hani, Silvan, Çermik ve Çınar çevre ilçeleri olmak üzere 17 ilçeden

oluşmaktadır. İl nüfusu resmi verilere göre 2017 yılında 1.699.901 iken yıllık nüfus artışı binde 15.88 (TÜİK, 2017)'dir. İlin ortalama hane halkı büyüklüğü 2013 yılında 5.63 iken 2017 yılında 4.97 olarak kaydedilmiştir ki bu durum Türkiye ortalaması olan 3,5'un üzerindedir (TÜİK, 2013, 2017). Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin orta kısmında yer alan ilin doğusunda Siirt ve Muş, batısında Şanlıurfa, Adıyaman ve Malatya, kuzeyinde Elazığ ve Bingöl, güneyinde ise Mardin illeri bulunmaktadır. Diyarbakır yeryüzü şekilleri açısından genelde dağlarla çevrili ve ortası hafif çukurlaşmış görünüme sahiptir (TMO, 2018).

Diyarbakır'da ailelerde çocuk sayısı yüksek olup 2013 yılında yapılan *Diyarbakır Göç Araştırması* verilerine göre iki uçta hiç çocuk olmayan veya 12 çocuğa sahip olan aileler de bulunurken ortalama çocuk sayısı 4,02'dir. Araştırmada katılımcıların yüzde 84,7'sinin Türkçe, yüzde 74,4'ünün Kürtçe ve yüzde 22,4'ünün de Zazaca konuşabildiğini açıkladığı aktarılmaktadır. Ayrıca katılımcılar aile içinde çoğunlukla Kürtçe dilinde iletişim kurduklarını aktarmışlardır (Solak, 2016, 56).

Saha çalışması sürecinde enformel arabuluculukta İslam kültürünün etkisinin fazla olduğu görülmekteydi. Bu doğrultuda Diyarbakır'da insanların dini kimliklerini nasıl tanımladıklarına dair veriler Yanmış ve Kahraman tarafından 2013 yılında yapılan "*Gençlerin Dini ve Etnik Kimlik Algısı: Diyarbakır Örneği"* isimli çalışmada bulunabilir. Çalışma 18-30 yaş arası gençleri kapsamasına rağmen önceki kuşakların daha muhafazakâr oldukları gözlemlendiği için günümüze dair fikir vermektedir. Düşük sosyo-ekonomik grupta olan gençlerin %92,2'sı, orta halli sosyo-ekonomik durumda olanların %86,9'u ve daha iyi sosyo-ekonomik gruptakileirn %79,8'i kendini *Müslüman* olarak tanımlamıştır (Yanmış ve Kahraman, 2013, 29).

Çalışmanın saha verilerinde enformel adalete başvurma nedenleri arasında devlet kurumlarına olan güvensizliğin önemli bir etken olduğu gözlemlenmiştir. Diyarbakır'da yapılan başka bir araştırmada benzer verilerin elde edildiği görülmektedir. Araştırmada kurumlara olan güven sorulduğunda katılımcıların polis ve jandarmaya güven oranları %34 iken mahkemelere güven oranları %22 olmuştur. Bu oran Türkiye genelinde

sırasıyla %60 ve %50'ye tekabül etmektedir. Siyasi partilere olan güven %14,7 iken bu oran Türkiye geneli ile paralellik göstermektedir. Araştırmada sorulan *"Diyarbakır'da en çok hangi kurum/kurumlara güveniyorsunuz? Neden?"* sorusuna "*Devlet kurumlarına güvenmiyoruz ve samimi bulmuyoruz"* cevabının verildiği görülmektedir (Solak, 2016, 131-132). Diyarbakır'ın demografik ve sosyolojik yapısına dair ayrıntılı veriler saha verileri aktarıldıkça verilereceği için bu alt başlıkta daha fazla detaya girilmeyecektir.

5.1.2. Karşılaşılan Zorluklar ve Kolaylıklar

Saha çalışmasına Diyarbakır'da dini grupların mikro çatışma çözümündeki rollerini incelemek üzere başlandı. *Araştırmacı şansı* diye tanımlayabileceğimiz bir durumun olduğu da saha sürecinin başından itibaren görüldü ve çalışma boyunca defalarca araştırmacı gerçekten de bu şans sayesinde araştırmada ilerleyebildi.[8] İlk bağlantıların kurulmasında öncelikle aile bağlarından faydalanıldı.[9] Sahaya başlamadan önce endişe duyulan konulardan biri de tamamı muhafazakâr erkeklerden oluşacak katılımcılar ile başı açık bir kadın olarak araştırmacının nasıl görüşeceği ve kıyafet konusunda nasıl davranması gerektiğiydi. Öncelikle sadece dini gruplarla görüşüleceği düşündüldüğü için kıyafet konusuna çok dikkat edilerek gerekirse görüşmelerin hepsininin başı örtülü yapılacağı düşünülüyordu. Ama daha ilk görüşmelerden itibaren saha araştırmanın seyrini belirlediği için enformel arabuluculuğun sadece dini gruplar tarafından yapılmadığı ve kanaat önderlerinin etkili aktör oldukları

[8]Sürekli söylenen *"acele etme saha sana her şeyi gösterir ve fikirlerin çok değişir"* sözü ile ne denilmek istendiği saha süresince defalarca anlaşıldı. Araştırmacı Diyarbakırlı olduğu halde beş aylık saha çalışması süresince büyüdüğü kente bir araştırmacı kimliği ile dönmenin düşündüğünden farklı bir tecrübe olduğunu gördü. Öncelikle ilk bağlantıların nasıl sağlayacağını, OHAL sürecinde güvenlik endişesi ile insanların araştırmacı ile görüşmeyi kabul edip etmeyecekleri sorularının tedirginliği ile başlandı. Diyarbakır bir büyükşehir olsa bile yanlış bir soru sormanın diğer görüşmelerin önünü kapatabileceği endişesi vardı; zira zamanla görüldüğü üzere farklı siyasi kutuplarda olsalar bile enformel arabuluculuk yapan herkes birbirini tanıyordu.

[9]Zira araştırmacı hem babasının hem de dedesinin defalarca insanlar arasındaki "dava" diye tanımladıkları çatışmalarda arabulucu olarak yer aldıklarını bilse bile araştırmacı tarafından zamanında pek de ilgi çekici görülmeyip, bölgedeki genel bir durum olarak görülmüştür. Ne zaman aileler arasında bir "dava" olsa aile büyükleri, çevredekiler araya girip onları barıştırmaya çalışırdı. Yani aslında araştırmacı çocukluğundan beri aşina olduğu sosyolojik olguyu araştıracaktı.

görüldükçe katılımcı profili değişti. Birde geleneksel yöntem olan enformel arabuluculuğun bir dönüşüm geçirerek günümüzde siyasi partilerin halkla ilişkiler birimleri çatısı altında gerçekleştiği görüldükçe araştırmanın örneklemi de değişmeye başladı. Araştırmacı din adamları ile yapılan görüşmelerde bile başını örtmesi gerekmediğini ve sadece kıyafetlerine dikkat etmesi gerektiğini anladı. Katılımcı gözlemci olarak bulunulan bir barış yemeği dışında araştırmacının başını örtmesi hiç gerekmedi.

Saha çalışmasının en büyük zorluklarından biri iklim dolayısıyla yaşandı.[10] Araştırmacı hem katılımcı gözlemci olarak bulunduğu yerlerde hem de derinlemesine görüşmeler ile odak grup görüşmelerinde katılımcıların selamlaşma şekillerini ayna şeklinde yansıtmıştır.[11]

Saha çalışması sürecinde araştırmacının karşılaştığı en büyük kolaylık dil konusunda olmuştur. Araştırma sürecinde Kürtçenin Diyarbakır'da ağırlıklı olarak kullanılmakta olan Kurmancî lehçesinin araştırmacı tarafından çok akıcı derecede kullanılması katılımcıların kendisine hem güvenmesinde hem de kendilerini daha rahat hissettikleri şekilde ifade etmelerinde etkili olmuştur. Araştırma sürecinde aylarca süren etkileşimlerde onlarca insanla saatler süren görüşmelerin takriben yüzde doksanı Kürtçe dilinde gerçekleştirilmiştir[12]. Yapılan 50 tane derinlemesine görüşmeden sadece 6 tanesi Türkçe yapılırken, iki odak grup görüşmesinin

[10]Saha çalışmasının Haziran 2017- Ekim 2017 tarihleri arasında yani ağırlıklı olarak Diyarbakır'ın en sıcak ayları olan yaz döneminde yapıldığı için kırk dereceleri geçen sıcaklıklar hem sahada olmayı zorlaştırıyordu hem de kıyafet ile ilgili sorun yaşanmasına neden olunuyordu. Katılımcıların çoğunluğu muhafazakar oldukları için görüşmelerde bütün vücudu saracak şekilde kıyafetler tercih edilmiştir.

[11] Erkek katılımcılar kendisine ellerini uzatmadıkları sürece kendisi önce elini uzatarak tokalaşmadı ki genellikle selam sözlü olarak verilip sadece bir baş hareketi yapılmaktaydı. Ne var ki kadın katılımcılarla yapılan görüşmelerde ise bu durumun zıttı şeklinde tokalaşmaktan ziyade daha samimi kucaklaşma ile selamlaşılması gerektiği ilk görüşmeden itibaren ortaya çıktı. Araştırmacının cinsiyet kimliğinin katılımcılar ile yapılan görüşmelerde nasıl etkili olduğu bu şekilde görülmüştür.

[12]Araştırmacı bütün katılımcılarla ilk görüşmelerinde kendilerine hangi dilde görüşmeyi tercih edeceklerini sormasına rağmen kendisinin de bölgenin yerlisi olduğu ve akıcı bir Kürtçe konuştuğunun görülmesi üzerine katılımcıların kendilerini daha iyi ifade ettikleri dilde yani Kürtçe görüşme yapmak istediklerini aktarmaktaydılar. Araştırmalarda araştırmacının araştırma örnekleminin dilini bilmesi bir zorunluluk olmayıp bu sorun tercümanlar aracılığıyla halledilmektedir. Ne var ki araştırma sürecinde araştırma örnekleminin dilini bilmenin bu denli bir avantaj ve kolaylık sağlayacağı bilinmemekteydi. Zira katılımcıların çoğunluğu elli yaş üstü kişilerden oluşmakta olup onlarda Türkçeyi bilmelerine rağmen kendilerini ifade ederken Kürtçe çok daha rahat ve akıcı konuştukları gözlemlenmiştir. Bazı katılımcılar Türkçeyi ilk defa askerde öğrendiklerini belirtmiş olup Türkçe kendilerini ifade ederken zorlandıklarını aktarmışlardır.

ikisi de Kürtçe dilinde yapılmıştır. Ayrıca araştırmacının gözlemci olarak katıldığı bir barıştırma töreni ve enformel arabulucuların öldürme vakası hakkında bir karar alma toplantısı da Kürtçe yapıldı. Katılımcılarla kayıtlı bir derinlemesine görüşme yapılmadan önce birkaç defa görüşerek saatler geçirip, farklı konularda sohbetler edilip, çoğu zaman birlikte aynı sofra paylaşıldıktan sonra derinlemesine görüşmelere geçilmiştir. Bazı katılımcılar randevu usulü ile sadece belli bir zaman dilimi görüşebileceklerini önceden belirtikleri için onlarla bu süreç yaşanmamıştır. Bu süreç araştırmacı ile katılımcı arasında güvenin oluşmasını sağladığı için sahada yapılan araştırmalarda zamanın ne kadar önemli bir faktör olduğu görülmüştür. Yani sahada araştırmanın sabırla yapılmadıkça derinlik kazanılamayacağı tecrübe edilerek öğrenilmiştir.

Yukarıda belirtildiği gibi araştımacı için ilk bağlantılar çok önemli niteliktedir. Mikro çatışmalardaki devlet-dışı aktörler sorgulandığında halktan pek çok tanıdık ilk adres olarak HDP/DBP'yi işaret etmekteydi. Zaten medyada da *alternatif mahkemeler* diye ve suçlayarak aynı adres gösteriliyordu. Bu noktada ilk olarak kiminle bağlantıya geçilebileceği bilgisi için bir akrabadan yardım istenmişti. *Araştırmacı yeğen* kimliği araştırmacıya en büyük kolaylığı sağlayarak OHAL sürecinde herkesin güvenlik endişesi ile dikkatli davrandığı bir ortamda katılımcıların araştırmacıya güvenmesini ve "halklar ilişkiler komisyonu" olarak tanımladıkları "davalıları barıştıran" komisyonda onların bir parçasıymış gibi katılımcı gözlemci olarak davaların süreçlerine katılmasına izin verilmesini sağlamıştır. Böylece kartopu örnekleminde olduğu gibi görüşülen her katılımcı başka katılımcılar için bağlantı oluşturmuş ve katılımcıların sayısı kartopu gibi giderek büyümüştür. Referans olmadan görüşmeye çalışılan AKP Halkla İlişkiler Birimi'ne dört gün uğraşılmasına ve saatlerce beklenmesine rağmen ulaşılamadığı gibi kendilerinin telefon numaralarına da erişilemediği halde ancak bir tanıdığın "araya girmesi" ile bir randevu ayarlanabilmiştir. Bu durum her ne kadar büyükşehir olsa bile coğrafyada enformel ilişkilerin ne kadar güçlü olduğunu göstermektedir. CHP, MHP ve Saadet Partisi'nde katılımcılar ile "araya birilerinin girmesine" gerek kalmadan görüşülmüştür.

Saha çalışması sürecinin OHAL dönemine denk gelmesi araştırmanın en büyük zorluğu olmakla birlikte "*araştırmacı yeğen"* kimliği ile bu zorluklar aşılmıştır. Yine de insanların güven konusunda yaşadıkları endişe telefonlarının dinlenildiği tedirginliğine dönüştüğünden dolayı katılımcılar araştırmacıyı diğer enformel arabuluculara yönlendirken telefonla değil de diğer bağlantıları yüz yüze çağırarak kendisini tanıtıp ona "yardımcı olunmasını" rica etmekteydiler. Araştırmacı saha çalışması sürecinde katılımcıların rahat edebilmesi için kullandığı dilde bir ayna görevi görmüştür. Her ne kadar çalışmanın konusu mikro çatışmalar olsa bile katılımcılar mutlaka bölgenin makro sorunu olan Kürt meselesine değindikleri için araştırmacı katılımcının dilini taklit etmiştir. Çalışma süresinde özellikle PKK kısaltmasının "PeKeKe" ya da "PeKaKa" şeklinde farklı tanımlanma biçiminin kişinin siyasi görüşünü temsil ettiğine inanıldığı için araştırmacı sadece katılımcıların kullandığı şekilde kullanmıştır.

5.1.3. Katılımcı Profilleri

Haziran 2017-Ekim 2017 tarihleri arasında yapılan saha çalışmasında farklı mikro çatışmaların farklı süreçlerinde defalarca katılımcı gözlemci[13] olarak bulunulmuştur. Kartopu yöntemi ile seçilmiş 10'u kadın 40'ı erkek 50 kişi ile derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiştir. Bu katılımcılardan 25'isi Rusipî olarak tanımlanan kanaat önderlerinden oluşmaktadır. Altı ayrı ilçeden bulunan altı farklı köyde bulunan Rusipîler ve il merkezinde görüşülen Rusipîlerden 17'si Hacı, Mele, Seyda, Şeyh gibi dini ünvanlarla tanınmaktaydı. Ayrıca HDP, DBP, Hüdapar, AKP, CHP, MHP ve Saadet Partisi olmak üzere yedi siyasi partinin ağırlıklı olarak Halklar İlişkiler Birimlerinde görevli kişiler olmak üzere çeşitli birimlerinde görevli 25 kişi ile görüşmeler yapıldı. Bu kişiler arasında da 17 kişi dini bir unvana sahipti. Siyasi partilerden görüşülen bazı kişiler de ayrıca rusipî tanımlamasına girdiği için bu kişiler her iki gruba da dâhil edilmiştir.

[13] Araştırmacı çatışmanın taraflarının HİK'e başvuru süreçlerinde HİK üyelerinden biriymiş gibi görüşmelere katıldığı ve çatışmanın taraflarına araştırmacı kimliği açıklanmadığı için bu durumlarda katılımcı gözlemci olarak yer almıştır.

Tablo 4.1.: Cinsiyet ve Yaşa göre Katılımcı Profili

	Kadın	Erkek	Toplam
Katılımcı sayısı	10	40	50
Katılımci Yaş Ortala.	43	61	52

Kanaat önderleri genellikle yaşlı kişiler olarak bilinmesine rağmen katılımcılar arasında genç yaşta kişiler de bulunmuştur. Buna rağmen katılımcıların yaş ortalamasının kadınlarda 43 erkeklerde ise 61 olması katılımcı profilinin orta ve yaşlı kesimden olduğunu göstermektedir.

Tablo 4.2.: Katılımcı Profilleri

	Kadın	Erkek	Toplam
Rusipî/ Porsipî[14]	2	23	25
Siyasi Parti Temsil.	5	20	25
STK Temsilcisi	2	4	6
Çatışma Tarafı	2	3	5
Hukukçu	-	2	2

Not: Katılımcılar içerisinde birden fazla sınıfa dâhil olan kişiler bulunmaktadır.

Araştırmacı enformel arabuluculuk yönteminin hukuksal boyutunu analiz etmek için aralarında Baro başkanının da bulunduğu 2 hukukçu ile derinlemesine görüşme gerçekleştirmiştir. Ayrıca enformel arabuluculuk yapan 6 farklı STK temsilcisi ve 3 adam öldürme ile 2 aile içi çatışmalarının taraflarıyla derinlemesine görüşme gerçekleştirmiştir. Bazı durumlarda katılımcıların birden fazla kimliğe sahip olduğu görülmektedir. Mesela çatışmanın tarafı olan bir kişi aynı zamanda başka vakalarda arabulucu olabilmekte ya da siyasi parti temsilcisi aynı zamanda çatışmanın tarafı ya da arabulucu rolünde karşımıza çıkabilmektedir.

[14] Rusipî kavramı "aksakallı" ve "akyüzlü" anlamlarına sahiptir. Porsipî kavramı ise "aksaçlı" anlamına gelip katılımcılar tarafından sıkça "arabulucu kadınları" tanımlamak için kullanılmıştır.

Tablo 4.3.: Gözlemci Olarak Katılmış Olunan Süreçler/Durumlar

Durum/Süreç	Sayı
Odak Grup Görüşmesi	2
Barıştırma Töreni	1
Karar Verme Toplantısı	1
HİK'in Çatışmanın Tarafları ile Yaptıkları Kapalı Görüşmelere Katılma	7

Çalışma sürecinde iki ayrı odak grup görüşmesi düzenlenmiştir. Bunlardan biri arabuluculuk yapan ve "Barış Anneleri" adı ile kurumsallaşmış olan kadınlardan yedisi ile diğeri ise bir köyde toplanan ve üç farklı köyden gelen 6 Rusipî ile gerçekleştirilmiştir. Ayrıca araştırmacı Rusipîlerin adam öldürme vakası ile ilgili kendi aralarında yaptıkları bir "*karar verme toplantısı*"na gözlemci olarak katılmıştır. Vakalarda taraflar arasında çatışmanın çözülmesi sonucunda barışma törenleri gerçekleştirilmektedir. Bu törenlerin bazıları halka açık iken bazıları da kapalı olarak yapılmaktadır. Saha çalışması sürecinde bir yaralama vakasının çözümünden sonra yapılan "*kapalı barışma töreni*"ne de katılımcı gözlemci olarak katılmıştır. Araştırmacı 3 farklı aile içi çatışma vakalarının tarafları ile yapılan görüşmelerde ve ikisi kız kaçırma, bir kan davası ve birde alacak verecek vakasında tarafların ilk başvuru süreçlerine katılımcı gözlemci olarak bulunmuştur. Görüşmeye başlamadan önce katılımcılara isimlerinin değiştirileceği bildirildiğinde kimileri güvenlik endişesi dolayısıyla bunun sonucunda daha rahat cevap vereceğini belirtirken bazı katılımcılar de "kimseden korkularının olmadığını" belirterek buna gerek olmadığını belirtmişlerdir. Yine de katılımcıların güvenliği için araştırmacı bütün katılımcıların isimlerini değiştirmiştir ve katılımcılara hangi ismin kullanılmasını istedikleri sorulmuştur.

5.2. Bir Arabuluculuk Geleneği: Rusipîlik

Mikro çatışmalarda devlet-dışı aktörlerin rollerini inceleyebilmek için öncelikle hangi devlet-dışı aktörlerin etkili olduğu ve ne tür mikro çalışmalarda rol aldıkları sorularına cevap aranmaya başlanmıştır. Sahaya

inmeden önce sadece dini grupların etkili olduklarını düşünülüyordu. Ama araştırmaya başladıktan sonra devlet-dışı aktörlerin dini grupları da içeren *kanaat önderleri* olarak tanımlanan kişilerden oluştuğu görüldü. Her ne kadar kamuoyunda kanaat önderleri aşina olunan bir tanım olsa da Diyarbakır'da *"Rusipî"* diye tanımlanan bir kavram ile karşılaşıldı. Kürtçe "aksakallı" ve "ak yüzlü" anlamlarına gelen Rusipî kavramı çatışmalarda arabuluculuk yapan kişileri tanımlayan geleneksel bir kavram olarak bazı çalışmalarda da karşımıza çıkmaktadır (Bruinessen, 1991; Ünsal, 1995; Ulutaş, 2015). Rusipî olarak tanımlanan enformelarabuluculuk aktörleri kanaat önderleri tanımından bazı yönleri ile farklılaşabilmektedir. Temel ayrım noktası tamamen yerele ait olan aktörlerden oluşmasıdır ve bu aktörler başka bir ilçe ya da ilde tanınmıyor olsalar bile kendi toplumlarında saygın ve güvenilir aktörler olarak görülmektedirler.

Saha çalışması boyunca her kesimden görüşülen kişiler arabulucu ya da kanaat önderi yerine rusipî kavramını kullandıkları için çalışmada devlet-dışı aktörler içindeki enformel arabulucuları tanımlamak için bu kavram kullanılacaktır. Yani burada araştırmacı sahadan kavram üretmemiş olup sahada var olan kavrama saygı duyarak onu kullanmış olmaktadır. Ulutaş (2015, 102), Ağrı'da yaptığı çalışmada toplumun çatışmaların çözümü için kanaat önderlerine gitmelerini *"em herin şeriatê" (şeriata gidelim)* diye tanımlarken şeriat hukukundan ziyade kanaat önderlerini kastettiklerini aktarmaktadır. Diyarbakır'da da bu kavram yerine *"em herin cem rusipîya" (rusipîlere gidelim)* sözü kullanılmaktadır.

5.2.1. Rusipî Kimdir?

Rusipî kimdir sorusu akla gelen ilk soru olmaktadır. Alınan cevaplardaki ortak nokta rusipî olarak tanımlanan kişilerin içinde bulundukları toplum olan köy, mahalle, ilçe, aile, aşiret ve belde içinde belli bir ağırlıkları ve saygınlıkları olan; adalet, vicdan ve tarafsızlıklarına inanılan; güven veren kişiler olduklarıdır. Kendisi de Rusipî olan ve Seyda olarak tanımlanan 58 yaşındaki Sabri "Rusipîler toplumun vicdanıdır" diyerek vicdana vurgu yapmaktadır. Ulutaş (2015) da toplumdaki kabullenişleri ve reddedişlerin sınırlarını toplumsal idanın belirlediğine vurgu yapmış ve toplumdaki suç ve

ceza algısının oluşmasında toplumsal vicdanın etkili olduğunu savunmuştur. Rusipî her ne kadar aksakallı olarak tanımlandığı için yaşlı kişiler olarak düşünülse de aslında yaşından ziyade ağırlığı olan kişi olarak tanımlanmaktadır. Yani sözüne güvenilen kişi yirmili yaşlarında bir genç de olabilmekte seksen yaşlarında yaşlı biri de olabilmektedir. Sorgül rusipîlerin yaş sınırı olmasa da aslında çoğunluğunun 40 yaş üstü olduğunu vurgulamaktadır.

> "Belli bir yaş sınırı yok daha çok hani belli bir kapasitesi olan insanlar tercih ediliyor buna genelde katılım oranlarına baktığımda gördüğüm rusipîler hani kırk yaşın üstüdür." (Sorgül, 31 yaş, İlçe Halkla İlişkiler Komisyon (HİK) Üyesi).

Rusipî kimdir, mesleği nedir diye sorulduğunda belli bir meslekten ziyade kişilik özelliklerinin ön planda olduğu görülmektedir. Şöyle ki rusipî imam (Bakırcı, 2014), şeyh ve mele gibi dini bir figür ya da muhtar, belediye başkanı, parti temsilcisi gibi yerel bir yönetici; ağa, aşiret reisi, aile büyüğü gibi geleneksel bir lider (van Bruinessen, 2010; Kaya 2013) ya da öğretmen, doktor, çiftçi gibi bir meslek grubundan (Ulutaş, 2015) olabilmektedir. Katılımcıların yaptığı Rusipî tanımlarından bir kaçı kısaca şöyle aktarılabilir:

> "Bu rusipîler içinde hem erkekler hem imamlar hem yaşça büyük saygıdeğer kişiler var, hem de kadınlar." (Neslihan Anne, 57 yaş, Porsipî).

> "Rusipî kimdir diyorsun. Rusipî mele, şeyh, ağırlığı olan kişilerdir. Yani saygı duyulan kişiler. Birde tecrübe lazım, bazen sert olmak lazım bazen yumuşak. Baştan sertlik olmaz, haksız olana direk haksızsın denilemiyor. Öyle dense görüşmek istemeyecektir." (Mele Kıno, 65 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

> "Rusipî, yaşlı hatırı sayılır itibar göre kişilerdir. Yani sorunu çözebilecek kişilerdir. Toplum içinde kabul gören, itibar gören kişilerdir. Belli ailelerden oluyorlar, köklü aileler. Din âlimlerinin toplumda saygınlıkları vardır. Bu yüzden onlara da rusipî denir." (Şeyh Cemal, 60 yaş, Rusipî).

> "Halkın güvendiği, adaletli, rantsız, vicdan ve ahlaklı kişilerdir. Eskiden sadece din adamlarıydı şimdi günümüzde halka hizmet etmiş, yerel yönetimlerde yer almış halkın güvendiği kişilerde rusipî oluyor." (Ali Fırat, 61 yaş, HİK Üyesi).

> "Halkın rusipîlere güveni var, saygısı var." (Hacı Mustafa, 73 yaş, Rusipî).

> "Doğalında bir güç, bir otorite, bir kanaat önderi, herhangi bir partiden seçilen bir milletvekili de arabulucu olabiliyor." (Hukukçu Arif, 45 yaş).

Filistin'de Gazze'de yaşlılar topluluğu olarak tanımlanan ve çatışmaları çözen kişiler üç başlık altında toplanmaktadır. Bunlar, aile içi çatışmalara müdahil olan aile büyükleri, yerelde özellikle mülteci kamplarında ortaya çıkan çatışmaları çözen yerel liderler ve farklı

şehirlerden tarafların arasında meydana gelen mikro çatışmaların çözümünde etkili olan dini liderlerdir. (Saxon, 2018, 33). Diyarbakır örneğinde ise Rusipîyi arabulucu yapan ve toplumda "dava" olarak tanımlanan aileler arasındaki mikro çatışmalarda etkili olmasını sağlayan sahip olduğu meslekten ziyade; çatışmanın olduğu toplum ve çatışan taraflar açısından ne kadar saygın ve sözü geçer olarak kabul gördüğüdür. Rusipî denince eskiden akla sadece şeyh, imam, mele, ağa, bey gibi güçlü kişilerin akla geldiğini belirten katılımcılar günümüzde bu yelpazenin genişlediğini belirtmektedirler.

> "Eskiden sadece şeyhler ve imamlar bu işe öncülük ediyordular. Şimdi değişti. Eskiden diğer insanlar fakir oldukları için ancak çalışıp kendilerini geçindiriyordular. Sadece şeyh, mele ve ağaların boş zamanları vardı ve onlar bununla ilgilenebiliyordular. Ama günümüzde herkesin imkânı var. Bu yüzden her kesimden insanlar var. Ağalar var, şeyhler, meleler, halkın içinde sözü geçenler var. Yaşla ilgisi yok, toplum içinde konuşabilen ve ağırlığı olan herkes rusipî olarak tanımlanabilir. Ağırlığını koruyanilen herkes. Aramızda 70-80 yaşındakiler de var 20'li yaşlarında olanlar da var. Önemli olan toplumda ağırlığı olması." (Adem, 62 yaş, Eski HİK Başkanı).

> "Bizim işimiz çatışma ve davaları çözmektir." (Hacı Mahmut, 55 yaş, Rusipî).

> "Köy imamları da bu barıştırma olaylarına dâhil oluyorlar. Eskiden imam, şeyhler rusıpilik yapıyordu şimdi ise aile büyükleri parti dâhil oluyor." (Hacı Fahri, 73 yaş, Rusipî).

> "Eskiden barıştırma için ağırlığı olan ileri gelenlere başvuruluyordu. Bu rusipîler daha çok nasihat ediyordular. Bu da çözüm sağlamıyordu. Her şeyh, mele kendi bölgesinde etkilidir." (Mele Kıno, 65 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

> "Toplum içinde rusipîlerin de kadri parti kadar var. İnsanlar onlara da kadir kıymet veriyor." (Faik, 57 yaş, HİK Üyesi).

Filistin'de çatışmaların çözümünde arabuluculuk yapan kişiler "wasta" veya "wasit" olarak tanımlanmakta olup bu kişiler toplumdan saygın olarak görülen ve "jaha" olarak tanımlanan kişiler arasından çıkmaktadır. Lübnan'da ise feodal toplumda kabile veya aile gücüne sahip olan enformel arabulucular "za'im' olarak tanımlanmaktadırlar (Yassine-Hamdani ve Pearson, 2014). Afganistan'da da taraflara ateşkes çağrısında bulunan ve onları barıştırmak için arabuluculuk yapan "nanawate" adında bir heyet bulunmaktadır ve heyetin görevi çatışmalı tarafları barıştırmaktadır (Wardak, 2002). Diyarbakır'da rusipî olarak tanımlanan bu kişilerin davaları barıştırmak için nasihat ettikleri ve bu şekilde tarafları ikna etmeye çalıştıkları aktarılmaktadır. Katılımcılardan olan hukukçular da rusipîlik olarak tanımlanan arabuluculuğun sosyolojik bir yöntem olduğunu

ve insanların mahkeme yerine neden onlara başvurduklarını şöyle aktarmaktadırlar:

> "Vatandaş buraya geldiğinde biz de müdahil oluyoruz ve ya iki meslektaşımız arasında bir problem çıkıyor biz dâhil oluyoruz. Bu sosyolojik olarak çok temel bir şey. Şöyle düşünün üç arkadaş var ve ikisi arasında bir problem çıkıyor, o üçüncü kişi onları bir araya getirmek, onları barıştırıp eski pozisyonlarına getirmek üzere arabuluculuk yapıyor. Yani aslında bu hayatın her alanında insanın doğasında olan bir şey. Bunun bir üst mertebesi kanaat önderi, sivil toplum derneği gibi daha üst mertebeye taşınıyor. İki esnaf arasındaki bir probleme esnaf ve sanatkarlar odasının dahil olması gibi bir şey, iki kardeş arasındaki bir probleme babanın dahil olması gibi bir şey. Günümüz dünyası içinde oluşan yeni kurumlar o arabulucu ya da hakem olan sözü dinlenen kimselerin sayısında bir artış ve çeşitlilik oluşuyor." (Hukukçu Arif, 45 yaş).

> "Kanaat önderleri önemlidir. Kişiler onların yanında kendilerini daha rahat ifade edebiliyorlar. Mahkeme yargılamadır ve toplumun kılcal damarlarına inemiyor. Ama kanaat önderleri kılcal damarlara inebiliyor. Kendi dilleri ile kendilerini ifade edebildikleri için yabancılık hissetmiyorlar. Ama mahkemede öyle değil. Birde mahkemede zaman kısıtlı. Bu bir ihtiyaçtır. Kürtlerin yoğun olduğu illerde bu bir ihtiyaçtır. Hukuk da bu şekilde doğmuştur zaten. Onların farkı bu konuda eğitimleri yok ama de facto olarak biliyorlar." (Hukukçu Remzi, 44 yaş).

Lederach (1997), aralarında imam, şeyh ve ulema gibi kişilerin de yer aldığı ve orta seviye aktör olarak tanımladığı kişilerin çatışmaların çözümünde önemli rollere sahip olduklarını savunmaktadır. Rusipî kimdir sorusunun cevabı incelendiğinde ağırlığın hala dini unvana sahip kişilerde olduğu ama yinede farklı meslek gruplarından ve farklı yaş gruplarından olabilen ve bulunduğu toplum tarafından güvenilir, vicdanlı, saygın ve ağırlığı olan kişiler olarak tanımlandkları görülmektedir. Şimşek ve Fidan (2005), içinde bulundukları toplum içinden doğal olarak ortaya çıkan ve içinden çıktıkları toplum üzerinde etkili olan bu kişileri "organik liderler" olarak tanımlamaktadırlar.

5.2.2. Rusipî'nin Özellikleri ve Çözüm Yöntemleri

Enformel arabulucuların özellikleri incelendiğinde literatürde pek çok yazarın (Cloke, 2001; Touval ve Zartman, 1985; Yassine- Hamdani ve Pearson, 2014; Bercovitch ve Rubin, 1992; Ulutaş, 2015; Yılmaz, 2012; Appleby, 2000) hem fikir oldukları özellikler empati kurabilen, tarafsız, esnek, vicdanlı, dürüst, yaptırım gücü olan, güven veren ve saygı duyulan kişiler olmasıdır. Rusipîlerin sahip oldukları özelliklerin aynı zamanda tarafları barışmaya ikna etmekde araç olarak kullanıldığı görüldüğü için ikisi aynı başlık altında ele alınmaktadır. Yapılan görüşmelerde rusipînin en belirgin özelliklerinden birinin kullandığı dil ve uslüp olduğu görülmektedir.

Yumuşak dilin önemine değinen katılımcılar ancak bu şekilde tarafların ikna edilebileceğine vurgu yapmaktadırlar. Bu doğrultuda bazı katılımcıların söylediklerini önemli olmaktadır:

> "Geçen gün biri aradı, 'Hoca çocuklarımız kavga etmiş şu aileyle' dedi. Ben 'tamam ben o aileyi tanıyorum' dedim. Yanıma birkaç tanındık kişiyi alarak ailenin evine gittik, küçük çocuklar üzerine kavga olmuştu. Evin içine gittik birkaç genç vardı, dedim 'size küfür mü ettiler, annenize küfür mü ettiler, karınıza mı ettiler, hepsi bana gelsin' dedim. 'Sizde bana, benin anneme, karıma küfredin' dedim. Hepsi sustu aile büyüklerinden biri 'bizi utandırma, irademiz sensin sen ne dersen o' dedi. Ben 'tamam kırılan camları, bilgisayarı alacaz' dedim, ertesi günü kalkıp hepsini alıp yaptık davayı çözdük." (Feqi Yasin, 59 yaş, Rusipî ve Eski Çatışma Tarafı).

Aileye küfretmenin kavga sebebi olarak görüldüğü ve daha büyük çatışmaya dönüşmesine neden olabilecekken arabulucu kendi ailesine o şekilde küfretmelerini istediğinde çatışma tarafının "utandığı" için barışmaya razı olduğu görülmektedir.

> "Rusipî barıştırma için zehir bile içilebilir. Barış için ne gerekirse onu yapar" (Mele Kıno, 65 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi)).

> "Rusipîlerde kişilik önemlidir. Etkileyebilmesi lazım. Konuşabilmesi lazım, ikna etmek için. Yani konuşarak ikna eder Rusipî. İnsanlar onların hatırı için barış yapıyor." (Hacı Mustafa, 73 yaş, Rusipî).

> "Yumuşak üslup gerekiyor. Kimisi yumuşak dilden anlar kimisi sertten. Önce yumuşak oluyoruz ama baktık olmuyor o zaman sert dil de kullanmak lazım. Her duruma göre davranmak gerek. Dillerinden anlamak lazım ki hatalarını kabul etsinler. Amaç yapmaktır (barıştırmak)." (Hacı Mahmut, 55 yaş, Rusipî).

> "İnsanların seyda ve rusipîlere güveni olduğu için onlar davaları yaptıklarında hukuku esas alıyorlar, doğruluğu esas alıyorlar. Bu yüzden karar verdiklerinde herkes o karara bağlı kalıyor, her iki taraf da." (Mücahit, 66, Rusipî ve HİK Üyesi)

Yumuşak dil başlangıç için önemli iken sonrasında "büyük" olarak kabul edilen arabulucunun sert bir dil kullanması da doğal karşılanmaktadır. Dil dışında önemli olan diğer bir özellik de yardımsever olmaları ve yardım ederken bir çıkar ya da beklentilerinin olmamasıdır. Ayrıca arabulucunun tarafsız olması ve doğru karar vereceğine inanılması da önemli özellikleri ve çözüm yöntemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ospanova (2016) da dönüştürücü arabuluculuk için arabulucunun taraflarla kendilerini rahat hissedebilmeleri için onlarla "sobhet" ederek konuşmaları ve yumuşak bir üslupla konuşmaları gerektiğine değinmektedir.

> "Hani deniliyor ya 'iki horoz kavga edince, birini seçeriz' diye. Rusipîlikte öyle bir şey olamaz. Dört dörtlük doğruluk ile hareket etmek gerekiyor. İster kardeşi

olsun, ister akrabası ister de yabancı herkese aynı şekilde bakmamız gerekiyor. Yani doğruluk olmak zorunda, tarafsız olmalı." (Hacı Ömer, 67 yaş, Rusipî).

"Kürt halkı yardım etmeyi seviyor. Bu yüzden araya girip çözüyorlar. Hem de bir beklentiler olmadan." (Âdem, 62 yaş, Eski HİK Başkanı).

"Kesinlikle yumuşak dil gerekiyor, kızarak asla olmaz. Barışmada sert dil olmaz. 'Kurban, hayran' ile 'gözüne kurban olayım' diyerek yumuşak dille ancak ikna olur. 'Bizde sizden biriyiz. On adam öldürsek bile barış olmak zorunda değil mi, madem öyle neden şimdi barış olmuyor, bu katliama sebep olmayalım, davayı çözelim' diyoruz. Yani dava bizimmiş gibi sahiplenerek onları ikna etmeye çalışıyoruz. Tek bir sert kelime ile adam vazgeçer, bu yüzden kesinlikle yumuşak bir dille konuşmak gerekiyor. Adam hırslanıp bağırıp çağırdığında susuyoruz ki siniri akıp gitsin, içini boşaltıyor taki anlatıp bütün siniri geçene kadar. O zaman tekrar biz başlıyoruz konuşmaya." (Hacı Ömer, 67 yaş, Rusipî).

"Normal bir şekilde bizim davamız olduğunda da biri araya girdiğinde ilk biz sinirle çok ağır konuşuruz ama onlar sustukça biz sinirle anlata anlata sinirimiz azalıyor. Öyle ki bir dağ elmaya dönüşüyor ve o zaman o elmayı yutabiliyoruz ve barışa ikna oluyoruz. İlk tepki ilk öfke dağ gibi büyüktür, ancak anlata anlata o küçülür ve elmaya dönüşebilir." (Hacı Ömer, 67 yaş, Rusipî).

Köyde görüşme yapılan Hacı Ömer arabuluculukta kullanılan dilin ve sabrın önemine değinmektedir. Verdiği dağın elmaya dönüşmesi örneği ile çatışma taraflarının başta çok öfkeli oldukları için barışmaya yanaşmayacaklarına ama karşılarında onları dinleyen biri olduğunda zamanla dağ gibi olan öfkelerinin bir elma kadar küçüleceğine ve böylece kişinin o elmayı yiyerek öfkeyle baş edip barışmaya ikna olacağını aktarmaktadır. Ayrıca arabulucunun çatışmanın tarafıymış gibi empati yapmasının çatışma tarafı açısından anlaşıldığını anlaması açısından önemli olduğunu belirtmektedir. (Cloke, 2001, 31), arabulucunun taşıması gereken özelliklerde empati ve dürüstlüğe vurgu yaparken nötr olmasının da mümkün olmayacağını aktarmaktadır. Arabulucunun nötr olması yerine "çift taraflı" olması gerektiğini ve her iki taraf için en adil kararı vermesi gerektiğini belirtmektedir.

"Bazen haksız olan taraf da haklı yapılır ki dava yapılsın. Yoksa baştan sen haksızsın derseniz sizi dinlemezler. Ona sende haklısın diyeceksin ki seninle konuşsun. Sonra yavaş yavaş yumuşak bir dille ona anlatırsın." (Hacı Mustafa, 73 yaş, Rusipî).

"İkna ederek barıştırmaya çalışıyorum. Evliliklerde çocuk varsa boşanmayı engellemeye çalışıyorum. Her iki tarafla konuştuğunda her ikisini de haksız göstermen gerekiyor ki ikisi de kendini haklı görmesin. Mesela bir karı ve koca arasında sorun vardı hatta mahkeme de açılmıştı. Evleri İstanbul'da, karısını çocuklarını alıp Diyarbakır'a gelmişti. Biri benim numaramı vermişti adama 'sen bunu ara o sizi barıştırır' demiş. Adam beni aradı. Gittim kadının babası arkadaşım çıktı. Gece saat ikiye kadar onlarla konuştum, kadın ikna oldu ama 'sen benimle İstanbul'a geleceksin yanımda kocamla da konuşacaksın' dedi. Adam benim, karısının ve iki çocuğunun biletini aldı, gittim İstanbul'a barıştılar. Yani

> çözülmeyecek şey yok, yeter ki insan dürüst olsun ve uğraşsın." (Mele Brusk, 70 yaş, Rusipî).

Arabulucunun tarafları barıştırmak için zaman harcamasının önemli olduğuna değinen Mele Brusk bu şekilde çözülemeyecek dava yoktur derken aslında her davanın yeterli kadar ilgi ve zaman ile çözülebileceğine vurgu yapmaktadır. Katılımcıların hem fikir oldukları diğer bir özellik ve çatışma çözüm yöntemi ise arabulucunun haksız olan tarafa açık bir şekilde haksız olduğunu söylemek yerine konuşarak onu ikna etmesidir. Çatışma çözümünün temelinde "ikna" yı gören katılımcılar tarafları ikna etmek için yumuşak bir dil, sabır, empati, yardımseverlik gibi özelliklere sahip olunması gerektiğini açıklamaktadırlar. Yassine-Hamdani ve Pearson (2014, 48) İslam kültüründe batının aksine arabulucunun nötr olması gerekmediğini ve çatışmanın taraflarının tanıdığı ve saygı duyduğu biri olmasının önemli olduğunu aktarmaktadır. Böylece arabulucu çatışmayı kendisi de tarafmış gibi sahiplenerek en adil çözümü bulmaya çalışabilir. Ökten (2010) de her iki tarafın saygı duyduğu ve otoritesini kabul ettiği kişilerin arabulucu olabileceğini aktarmaktadır. Diyarbakır örneğinde de görülen çatışmanın tarafları açısından arabulucunun tanıdık ve güvenilir biri olması ve haklı ile haksızı birbirinden ayıracak şekilde karar vereceğine inanmaları etkili olmaktadır.

5.2.3. Rusipîlîk: Bir Gelenek Mi Resmi Hukuka Olan Güvensizlik Mi?

Katılımcılara sorulan sorulardan biri resmi mahkemeler yerine toplumun çatışmalarını çözmek için rusipîlere başvurmasının nedeninin ne olduğu ve bunda etkili olan etmenin resmi hukuk sistemine olan güvensizlikten mi kaynaklandığı yoksa bunun geleneksel bir yöntem mi olduğuydu. Her ne kadar devlet mahkemeleri yerine rusipîlere başvurulması geleneksel bir çatışma çözme yöntemi olsa da katılımcıların çoğunluğu geleneksel yöntemle açıklamanın yetersiz olacağını savundular. İlerleyen bölümlerde rusipîlîk ve hukuk ilişkisinin tartışıldığı kısımda görüleceği üzere Türkiye'de Kürtlerin ağırlıklı olarak yaşadıkları coğrafyada suç ve ceza unsurları bireysel değil kollektif yani toplumsal eylemler olarak görülmektedir. Dolayısıyla bir adam öldürme olayında cinayeti işleyen katil tek başına fail olarak görülmeyip bütün ailesi, hatta uzak akrabaları da suçlu

olarak görülmekte ve intikam için hedef haline dönüşebilmektedirler. Bundan dolayı da failin tek başına mahkemede yargılanıp yıllarca mahkûmiyet alması mağdur aile için yeterli ceza olarak görülmemektedir. Bundan dolayı da aileler arasında toplumsal bir barış yapılmadığı sürece failin bütün ailesi ve akrabaları suçlu olarak görülüp cezayı hak eden olarak görülmektedirler. Bölgede etkili bir gelenek olan kan davası vakaları coğrafyadaki suç ve cezanın kollektifliğini gözler önüne sermektedir. Bundan dolayı resmi mahkemeler yerine rusipîler aracılığıyla yapılan barışın çatışmanın çözümü için daha etkili ve güvenilir bir geleneksel yöntem olduğu kabul görmektedir. Toplumsal çatışmaların çözümünde arabuluculuğun geleneksel bir yöntem olduğu için tercih edildiğini savunan bazı katılımcılar şu şekilde aktarmaktadırlar.

> "Biz Kürtlerin geleneğidir. Bu tür iç sorunları Kürtler kendi aralarında daha iyi çözüm bulup anlaşıyorlar" (Abdullah Bey, 68 yaş, HİK Üyesi)
>
> "Kürt topluluğu içinde eskiden 'Ehli Wukuf' heyeti vardı, 4-5 tane Rusipî vardı. Onlar köyün büyükleriydi. Köyde ne problem olsa mesela kavgalarda kavga edenler bu heyete giderdi. Biz böyle gördük, böyle yetiştik" (Şeyh Nahit, 72 yaşında, Rusipî ve Eski HİK Üyesi).
>
> "Kürtlerin geleneğinde eskiden bugüne kadar Kürtler sorunlarında, davalarında her zaman Seyda'lara, Rusipîlere ve ismi bilinenler kişilere götürmüşlerdir. Bu yüzden seyda ve rusipîlere gittiklerinde onlar adaletli düşünüyorlar ve herkese aynı şekilde davranıyorlar. Kardeşleri de olsa, babaları da olsa yakın akrabaları da olsa hak, hukuk ve adaleti öncelikli görüyorlar. Bu yüzden insanlar onları dinleyip onların çözümlerine güveniyorlar." (Mücahit, 66, Rusipî ve HİK Üyesi).
>
> "En az yüz yıldır Kürtlerde bu gelenek var. Türklerin hukuku onlara ait değil, batıdan aldılar. Kürtlerin sosyolojisi Türklerden farklı olduğu için kendilerini bu hukuk sisteminde göremiyorlar. Kürtler kendi problemlerini kendileri çözmek istiyor. Davalar Kürtlerin geleneklerine göre çözülüyor." (Mele Hüsnü, 62 yaş, Rusipî).
>
> "Günümüz koşulları ile değerlendirmek doğru olmaz. Tarihsel-sosyolojik bağlamda değerlendirmek gerekiyor. Bireylerine veya ailelerin kendi aralarındaki ihtilaflarda tarihsel olarak o yaşanılan yerdeki ileri gelen veya kanaat önderi olarak adlandırılan kişilerin araya girerek bir hakem görevi görmek suretiyle taraflar arasındaki ihtilafı çözüme kavuşturmaları gibi yaygın bir gelenek var. Türkiye'de Kürtler arasında bu çok yaygın bir gelenek. Kürtlerde bu geleneğin kökeni aşiret yapılanmasından kaynaklanıyor. Diğer bir sebep Kürtlerin devletleşememesinden kaynaklı devletin hâkimiyet alanı içindeki yargı inşa edilmemiş olması bu gelenek ve göreneğin günümüze yansımasını engellememiştir. Günümüz yargısının ne kadar adalet dağıtabildiği ve vatandaşın gözünde ne kadar meşru ve doğru karar verebildiği tartışması bu meselenin dışında bir husustur." (Hukukçu Arif, 45 yaş).
>
> "İnsanlar eskiden beri aile kavgalarında rusıpilik görevini partiye ve saygılı oldukları aile büyüklerine verirler. Bunun nedeni devlete olan güvensizlik değil; eskiden beri bu şekilde çözülmüş olması. Şu dönemlerde devlet eliyle de barışmalar çokça gerçekleşiyor ama insanlar onu çok fazla kabullenmedikleri için sonrasında yine bir bozulma gerçekleşiyor. Parti ve rusıpiler olarak aile büyükleri, yakın akrabalar (saygı gösterdikleri kişiler) dâhil olduğunda olay çözüldükten

> sonra mecburen daha çok dikkat etmek zorunda kalıyorlar.” (Hacı Fahri, 73 yaş, Rusipî).

Çatışmanın çözümü için rusipîlere başvurulmasının nedenini geleneksel bir yöntem olması ile açıklayan katılımcılar “kendimizi bildik bileli bu şekilde davalar çözülüyor” cümlesi ile özetlemektedirler. Perreau-Saussine ve Murphy (2007), geleneklerin toplum tarafından uygulanan öğrenilmiş normlar olup, kendi içlerindeki sorunların çözümünde etkili çözüm araçları olduğunu aktarmışlardır. Filistin’de Wiam çatısı altında çatışmaları çözen kanaat önderleri ile görüşen Saxon (2018)’a dedeleri ve babası gibi kendi de Şeyh olan ve bütün aile erkeklerinin çatışmaların çözümünde arabuluculuk yaptığını belirten bir katılımcı bunun geleneksel bir yöntem olduğunu açıklamıştır. Uluç (2010), aşiretlerin bulunduğu toplumlarda her aşirete bağlı olarak gelişen bir yargı gücü olduğunu ifade etmektedir. Katılımcılardan bazıları ise resmi mahkeme yerine rusipîlere başvurulmasının nedeni olarak geleneksel bir yöntem olmasından ziyade devlete ve hukuk sistemine olan güvensizliğe bağlamaktadırlar. Bunlardan bazılarının açıklamaları şöyle:

> “Devlet cevap veremediği için halk geleneksel yöntemlere başvuruyor. Halkın öncüleri güven verdiği için halk hukuk yerine onlara başvuruyor. Devlet faile suçlu gözü ile baktığı için gözaltı sürecinden itibaren haksızlık başlıyor. Yani devlet önyargılı, halk da güvensiz. Etki tepki.” (Ali Fırat, 61 yaş,HİK Üyesi).

> “Devlet, mahkemeler bu tür çatışmalarla çok çözüm üretemiyor.” (Adem, 62 yaş, Eski HİK Üyesi).

> “Devlet kurumlarına olan güvensizlik etkili. Özellikle kadınlar için devlet kurumları cevap olmuyor.” (Mirhan, 41 yaş, Halkla İlişkiler Komisyon Üyesi, Kadın).
> “Kürtlerin geleneğinde bu var, Kürdistan geleneğinde var. Ama esas olan devlete güvensizliktir. Sorunun kaynağı devlet, hukuk sistemi.” (Seyda Sabri, 58 yaş, Rusipî).

> “Devlet istemiyor toplumda düzen olsun. 2002’de iki aşiret arasında kavga için iki kişi öldürüldü. İki karakolda vardı biri bir aşiretten diğeri de ötekinden yiyordu. Diyarbakır’daki üst rütbeli bir asker geldi ‘ne olacak’ diye sordu, bende dedim ki ‘siz var oldukça bunların kavgası devam edecek. Bir karakol birinden diğeri de ötekinden rüşvet alıyorsa elbette bunlar devam edecek’. Bana dedi ki ‘biri seni tehdit edersen beni ara’. Çünkü biliyordu ki doğru diyorum. ” (Mele Brusk, 70 yaş, Rusipî).

Kürtler üzerine önemli çalışmaları bulunan Martin van Bruinessen (2010) ise Cumhuriyet’in kurulması ile batıdan alınan modern hukukun Kürtlerde karşılık bulmadığını ve Kürtlerin merkezi hükümetin memurlarına güven duymadıklarını belirtmiştir. Enformel arabuluculara başvurulmasının

nedeni olarak devlete ve kurumlarına olan güvensizliğin yattığını belirtenlerin arasında HDP/DBP Halkla İlişkiler Komisyonu'nda yer alan kişiler ağırlıklı olarak yer alsa da köylerde görüşülen ve kendilerini bağımsız olarak tanımlayan rusipîlerden de bu görüşü savunanlar mevcuttu. 70 yaşındaki Mele Brusk devlete güvensizliğin nedeni olarak "rüşvet" alarak çatışmalarda taraf olan devlet yetkilileri gösterirken, Halkla İlişkiler Komisyon Başkanı olan 45 yaşındaki Mamoste (Hoca) Hayri ise devletin toplum üzerinde kurmak istediği iktidar ile bağlantı kumaktadır. Devlete güvensizliğin sonucunda toplumun "parti" olarak tanımladığı ve güvendiği HDP/DBP siyasi partilerine başvurdukları da bununla bağlantılı olarak aktarılmaktadır.

> "Devlet toplumun kendi sorunlarını, çatışmalarını kendi başına çözmesini istemiyor ki devlet iktidarını gösterebilsin. Ne kadar çok sorunlu toplum o kadar apolitik ve itaatkâr toplum." (Mamoste Hayri, 45 yaş, Parti yöneticisi, HİK Başkanı).

> "Kürtlerde insanların ders alacağı olaylar çok vardır. Kürtlerde herhangi bir olay, tartışma veya kavga olduğunda araya girip ve olayın büyümesini engelleyen rusipi heyeti vardır. Partiye gelecek olursak halk kimin yandaşı ise oraya güveniyor, ondan dolayı parti halk içinde çıkan bu olaylar için bir heyet kurdu." (Mele Zeyd, 58 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

Kendileri gibi kadın arabulucuları tanımlamak için "porsipî" (ak saçlı) kavramını kullanan ve Barış Anneleri olarak bilinen 67 yaşındaki Hatice Anne ve 57 yaşındaki Neslihan Anne de devlete güvensizliği temel neden olarak görürken bunun karşısında "parti"nin çözüm ürettiğini aktarmaktadırlar.

> "Bizim davalarımız devlete gittiğinde devlet kendine göre, kendi sistemine göre karar veriyor. Devletin sistemi de Kürtleri tanımıyor, bu yüzden çözümleri de bizlere uymuyor. Bizim partimiz, Melelerimiz, Rusipilerimiz, HDP-DBP olarak 2 partimiz var. Devletin sistemine inanmadığımız için biz de kendi sistemlerimizle çözüyoruz." (Hatice Anne, 67 yaş, Porsipî).

> "Devlet tarafında olanlar her şeylerini devletle çözüyorlar, ancak partiyi bağlı kişiler, onlar partiye bağlılar. Bu yüzden bi sorun çıktığında devlet tarafından çözülmesini istemiyorlar. Partiye geliyorlar. Partide de rusıpiler topluluğu altında çözüm arıyorlar." (Neslihan Anne, 57 yaş, Porsipî).

Bazı katılımcılar de arabuluculara başvurulmasının sadece geleneksel bir yöntem olması ya da devlet ve resmi kurumlara olan güvensizlikle açıklanmasının yetersiz kalacağını ve her ikisinin de etkili olduğu savunmaktadırlar.

> "Peygamber döneminde de rusipîlik var. Yani rusipîlik geleneği İslamiyet'ten önce de vardı. Hz. Muhammed 20 yaşında iken bile rusipî heyetinde yer alıyordu.

Ama şimdi devlete güvensizlik de var. Devlet yerine, mahkeme yerine halk bize geliyor, rusipîlere geliyor. Yani hem kültür etkisi var hem de devlet etkisi." (Mele Kıno, 65 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi)

"Ya ben ikisininde olduğunu düşünüyorum. Devlete karşı güven sorunu yaşansa da ama aynı zaman Kürtlerin yaşadığı coğrafik bölge açısında da kendi hani geçmişten günümüze kadar olan şeyinde de kaynaklı aşiretsel yapıdan da kaynaklı hani hala bile aşiretsel yapının ya da o zihniyettin yıkıldığını söyleyemeyiz yani o yüzden hani bir kendisinin gelenek göreneklerinden kaynaklı kendi iç dinamikleri ile çözmeye çalışıyor ya da işte kendi yöntemleri ile bir şekilde sonuç almaya çalışıyor. Bide devlette olan güvensizliğinden kaynaklanan devlette olan tepkisinden kaynaklı devlet yerine kendi iç dinamikleri yani bilen bir çok son zamanlarda özellikle çok fazla devlette uzak durma bir güvensizlik olayı var ya da devletten uzak durma." (Sorgül, 31 yaş, İlçe HİK Üyesi, Kadın)

"Dedelerimizin dedelerinden gördüğümüz, oradan gelen bir sistem bu. Köylerde köyün ileri gelen yaşlıları kendi aralarında sorunu hallederdi. Ama devlete güven de yok. Devlete güven olsaydı devlete başvururdular, ama mahkemelerde aylarca, yıllarca sürüyor. Burada daha kısa sürede çözülüyor." (Çimen, 41 yaş, HİK Üyesi-Kadın).

"Biz Kürtlerin geleneğidir. Bu tür iç sorunları Kürtler kendi aralarında daha iyi çözüm bulup anlaşıyorlar. Yani mesele budur. Devletinki hak hukuktur bunlar da o hukuka göre gidiyorlar. Onlarda dışarıdan mahkemeye getirdikleri şahitlerin itibarları yok. Ama buradakilerde sağlam bir temel var. Milletin arasında haksızlık yapılamıyor. Sorun olunca haksızlık vardır, haksızlık olunca da sorun çıkıyor. Milletin inancı partiye karşı oluşmuş. Davalar böyle yürüyor." (Abdullah, 68 yaş, Eski HİK Üyesi).

"Hem Türk devleti hukukundaki yetersizliği hem de Kürdistan coğrafyasında eskiden beri çatışmalarda başka aşiretler araya giriyordu. Türk hukuku bize karşı çifte standartlı olduğu için ona güvenilmiyor. Yani hem devletin hukukuna güvenilmiyor hem de aşiret toplum geleneği bu şekilde. Aşiretler sonrasında da Şeyhler ortaya çıktı. Kadri kıymeti bilinen şeyhler, meleler. Ama ileri demokratik ülkelerde öyle bir gelenek yok. Temel sebep devlet ve toplum arasındaki uçurum. İnsanlar devlet hakkımı adil olarak almayacak diye düşünüyor. Kan davasına ağır ceza uygulansa da toplum bunu adil olarak görmüyor." (Şeyh Cemal, 60 yaş, Rusipî).

"Çoğunluk devlete güvenmediği için başvuruyor. Diğer taraftan da eskiden beri Kürtlerde çatışmalarını kendi aralarında çözme var. Bu yüzden bir şey olduğunda bir çatışma olduğunda öncelikle Rusipîlere başvuruyorlar. İstiyorlar ki onlar yapsınlar bunu. Ne kadar devlete intikal etse de zayıf taraf çaresizlikten devlete başvuruyor; ama devlet çok fazla bir şey yapmıyor. Devlet ne yapıyor? Bir süre hapse atıyor ama barışmıyorlar. Rusipîler arasında çözülüyor, Rusipîler araya giriyor." (Roni, 56 yaş, Rusipî).

"Devletimiz adaletli bir şekilde olayları çözümlemediği için hukuk parası olana, torpille gücü yetene tek yardımcı olduğu için halkımız bu yüzden devlete olan güvenini kaybetmiş. Bundan dolayı halk içinde bir olay olduğunda Rusıpîlere ya da bilindik birkaç kişiyi çağırarak toplantılar yaparak çözüyorlar olayı. Onların verdiği kararlara uyularak, tabi onlarda iki tarafın ortak yolunu bularak çözüyor kimseye baskı yapma yetkileri olmadan onları dinleyenler davalarını çözüyor. Bazı davalar da çözülmüyor. Eskiden beri bu memlekette böyle devlete olan güven kaybedilmiş olduğu için bu Rusıpîler ya da şeyhler var onlar olaylara kız kaçırma davalarına dâhil oluyor onları çözüyordu. (Hacı Sadık, 70 yaş, Rusipî).

"Bu kültürde kendi ailem üzerinden gideyim, Aşiretimizin İsmi X bir kısmı lice bir kısmı Genç (Bingöl) üzerine bizim aramızda benim davam gibi birçok dava oluştu, kimi zaman birbirlerini öldürmek istediler ama bakınca daha kötü olacağını

> biliyorlardı eskiden de bu kültürde barışı isteyenler vardı tabi. Benim babam binlerce dava çözüyordu mesela. Kürtlerde parti olmadan önce de barışçılar vardı eskilerden beri vardı. Devlete güven yoktu hala yok çünkü devlet barışı değil kavgayı istiyor." (Feqi Yasin, 59 yaş, Rusipî).
>
> "İnsan her ne kadar dili, örf ve adetleriyle bi devletin vatandaşı olsa da bazı şeyler sen istesen de istemesen de bir olmuyor. İnsanın ruhu bazı şeylere izin vermiyor. Mahkemelere gidip farklı bir dille kendini ifade etmeye bir şeyler söylemeye. Ben de inanıyorum biz adaletli bir şekilde sorunlarımızı halledeceğiz. Sizin de bildiğiniz gibi mahkemeye gidilmesi için parasının olması lazım, gidip gelebilmesi için imkân olması lazım yani sebep çok. Bazen gözaltlarında mahkemelerde bana soruyorlardı. Bende ona bu şeyi söyledim. 'Vallahi günümüzde Rusıpî, yaşlı, bilinçli olanlar size yardımcı oluyorlar ama siz farkında değilsiniz'. Gülerek 'nasıl' diye sordu. Dedim 'ben kendim bilindik kanaat önderiyim, çoğu dava gelmiş adliye kapısına. Ben ve benim gibilerin müdahale ve yardımları ile geri çektik. Bu da demek oluyor ki yükünüzü hafifletiyoruz" (Şeyh Nahit, 72 yaş, Rusipî).
>
> "Kürtler devletle sıkıntılar yaşadıkları için ve devlete sahip olamadıkları için yerel usullerle sorunları çözüyorlar. Yani devlete aidiyet hissetmeme temel neden. Kanaat önderleri ile görüşme açık uçlu olduğu için kendilerini ifade etmekte daha özgürler. Devlet toplumun ana damarlarına inebiliyor ama kılcal damarlara inemiyor. İşte orada devreye kanaat önderleri giriyor. Bütün mesele aidiyet hissedip hissetmeme. Kürtler devlete aidiyet hissetmediği için güvenmiyorlar."" (Hukukçu Remzi, 44 yaş).

Toplumda bulunan makro Kürt meselesine yönelik algının mikro çatışma çözümünde başvurulan yöntemin tercih edilmesinde de etkili olduğu görülmektedir. Toplumun mahkemeler yerine rusipîlere başvurmasının nedeni tek başına geleneksel bir yöntem olması ya da devlet ve kurumlarına olan güvensizlikten ziyade geleneksel bir yöntemin yeniden inşa edilmesi ve kurumsallaşması olduğu görülmektedir. Saha verilerine benzer olarak Filistin toplumununda da mikro-çatışmalarının %98'ini resmi mahkemelere başvurmadan enformel hukuk ile çözüldüğünü belirten Saxon (2018), resmi hukuk kurumlarına olan güvensizliğin bunda etkili olduğunu belirtmektedir. İsrail mahkemelerine olan güvensizliklerinin geleneksel hukuk yöntemlerine daha fazla talep olmasında etkili olduğu belirtilmektedir.

5.2.4. Barışı Kim İster? Fail Mi Mağdur Mu?

Çatışma çözümünde rol alan kişilere ve kurumlara sorulan sorulardan biri de bir çatışma meydana geldiğinde barış çağrısı için onlara ilk olarak kimin başvurduğudur. Bu soruya farklı kişiler tarafından farklı cevaplar verilse de aslında barış için çağrıda bulunan tarafın çatışmanın türüne göre değişkenlik gösterdiği görülmektedir. Kız kaçırma olaylarında da arabuluculuk için başvuruda bulunan taraf erkeğin ailesi olmaktadır.

Yine kız tarafının kendilerinden intikam almak için onlardan birinin kızını kaçırması ya da öldürme girişiminde bulunması tehdidine karşılık erkeğin ailesi ivedilikle barışmak için arabuluculara başvurmaktadır. Kız kaçırma vakalarında genellikle aileler arasında barış sağlanana kadar birlikte kaçan kız ve erkek bir yerlerde saklanmaktadır. Kız kaçırma vakalarının çözümü diğer türlere göre daha kolay olmakla birlikte eğer kız zorla kaçırılmışsa, ikinci eş olarak kaçırılmışsa ya da aşiret gibi büyük bir ailenin kızı ise o durumlarda tarafların barışması daha zorlaşmaktadır. Diğer bir aile hukuku alanına giren çatışma örneği olan aile içi şiddet ve boşanma vakalarında ise mağdur olan taraf yani çoğunlukla kadınlar başvuruda bulunmaktadır. Genellikle eşinden ya da geniş aile içinde bulunan diğer aile bireylerinden şiddet gören kadın ya ona iyi davranılması ya da boşanmasına razı olmaları için mahkemeler yerine rusipîlere başvurmaktadır. Arazi meselelerinde çözüm için başvuran taraf mağdur olduğunu idia eden taraf olmaktadır. Yıllarca çözülemeyen ve kan davasına dönüşmüş olan arazi meselelerinde o köyden insanlar, çevreden insanlar ya da uzak akrabalar da "*davanın yapılması"* yani tarafların barıştırılması için başvuruda bulunabilmektedirler.

Öldürme ve yaralama gibi kan davasına evirilebilen çatışmalarda arabuluculuk çağrısı yapan taraf "fail" olarak tanımlayabileceğimiz suçlu taraf olmaktadır. Burada suçluluk oranı hangi tarafın zafiyetinin fazla olduğu ile ölçülmektedir. Mesela bir çatışma da bir taraftan bir kişi diğer taraftan iki kişi hayatını kaybetmişse fail olan taraf iki kişinin ölümüne neden olan taraf olarak görülmektedir. Fail tarafın bir an önce barışın sağlanması için arabuluculuk için başvurmasının nedeni karşı tarafın intikam almasından duyulan korkudur. Zira barış sağlanmadığı sürece mağdur taraf fail tarafın ailesinden hatta uzak akrabalarından birisini öldürerek intikam almak isteyebilir. Katılımcıların bir kısmı ilk başvuranın her zaman fail taraf olduğunu belirtmektedir:

> "Çözüm isteyen taraf, yani fail fail başvuruyor." (Ali Fırat, 61 yaş, İHK Üyesi).

> "Öldüren geliyor. 'Bizi barıştır, bir olay oldu' diyor. 'Aramıza girip bir çözüm bulun' diyorlar." (Abdullah, 68 yaş, Eski HİK Üyesi).

"Fail taraf başvuruyor. Mağdur tarafın intikam almasından korkuyor. O bölgede etkili kanaat önderleri ile mağdurun evine gidiyoruz." (Mamoste Hayri, 45 yaş, HİK Başkanı).

"Failler gelip bize başvuru yapıyorlar. Kürtlerde genellikle mağdur kişiler güçleri yeterse intikam alıyorlar veya evlerinde oturuyorlar. Fail kişiler olaydan bize başvuruyorlar çünkü olaydan sonra pişmandırlar ve karşıdan özür dilemek istiyorlar ama hemen karşı tarafa gidemiyorlar. Bundan dolayı bir aracı arıyorlar ve gelip bize olayı anlatıp her türlü kararımıza uyacaklarını bildiriyorlar." (Mele Zeyd, 58 yaş, Rusipî, HİK Üyesi).

"Ben Sur Belediyesindeydim, olaylarda çoğunlukla suçlu taraf gelirdi bizim yanımıza. Taraf yanımıza gelip bir sorunumuz var dediğinde ben dinleyip sorunlara göre yazıyordum her şeyi. Sonra komisyonla oturup onlardan büyük olan birkaç kişiyi de çağırıp oturuyor onları dinliyorduk. Tek taraflı ifadelerden az çok bi kanıya varıyorduk. Sonra da mağdurların yanına da biz gidiyorduk. Suçlu taraf bizim yanımıza geliyordu ama mağdur tarafın yanına da biz gidiyorduk soruyorduk bu ailenın en büyüğü kim, kaç yaşında? Ona göre biz ekibimizi oluşturuyorduk." (Şeyh Nahit, 72 yaş, Rusipî, Eski HİK Üyesi)

Bazı katılımcılar de mağdur tarafın barış için arabuluculara başvurduğunu çünkü ya intikam alacak kadar gücü olmadığını ya da daha fazla zülme uğramaktan korktuğunu aktarmaktadırlar. Mağdur tarafın çözüm istemesinin bir nedeni de öldürme davalarında intikam almaya gücü yetmeyen ya da bunu istemeyen kişinin "köyden kalkmak" olarak tanımlanan şekilde evini oradan götürmesi geleneğinin bulunmasıdır. Hasım iki taraf köy, ilçe, şehir gibi aynı yerleşim yerinde yaşamaya devam edemeyeceği için eğer fail taraf güçlü ise mağdur taraf oradan göçmek zorunda kalmaktadır.

"Çoğunlukla mağdurlar başvuruyor. Belki istemiyorlar kötülük olsun, istemiyorlar karşı aile onlara zülm etsin. Belki karşı aile onlara sert davranıyor ve istemiyorlar onlar da yetersizlikle onlara karşılık vermeyi. İstiyorlar ki konuşup halletsinler. Yani kötülüğü istemedikleri için" (Mücahit, 66, HİK Üyesi).

"Mağdur taraf daha çok başvuruyor." (Mirhan, 41 yaş, HİK Üyesi, Kadın).

"Çoğunlukla mağdur taraf başvuruyor. Ender olarak fail taraf geliyor. Kan davasında olay büyümesin diye fail tarafından aile büyükleri geliyor. Ama ile içi kavgalarda kadın geliyor. Kocasını şikâyet ediyor, yardım istiyor." (Çimen, 41 yaş, HİK Üyesi, Kadın).

"Daha çok mağdur taraf başvuruyor. Gelenekte "koçkerî" (göçme, sürgün) olduğu için kişiler acilen çözüm istiyor. Yerlerinden gitmek istemiyorlar." (Mele Kıno, 65 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

"Çoğunlukla mağdur taraf geliyor, biliyor ki çaresizlikten baş edemeyecek onunla (fail). Hem adamları öldürülmüş hem de kendi köyünden çıkmamak için, malının üzerinde durabilmek için rusipîlere gidiyor. Diyor ki öyle yapmışlar bana, çare bul bize, malımızı mülkümüzü bırakıp gitmeyelim" (Roni, 56 yaş, Rusipî).

"Daha çok mağdur taraf başvuruyor. Gücü olmadığı için yardım istiyor. Daha fazla mağdur olmamak için." (Berfin, 55 yaş, HİK Üyesi, Kadın).

Diğer bir çatışma türü olan işçi-işveren arasındaki alacak verecek çatışmalarında hakkını alamadığını için işçi çözüm için başvuruda bulunurken genellikle işveren arabulucular ile görüşmekten kaçınmaktadır. Parasını faiz için yerel tefecilere veren kişiler de paralarını anlaştıkları faizi ile alamadıkları için arabuluculara başvuruda bulunmaktadırlar. Alacak-verecek çatışmalarında alacaklının çözüm için fedakârlık yapmak zorunda kaldığı görülmektedir. Verecekli bütün borcunu imkânı olmadığını öne sürerek ödemeyi reddettiği için arabulucular da daha düşük bir meblağa tarafları ikna etmeye çalışmaktadırlar. Bütün çatışma türlerinde çözüm için taraflardan birinin ama genellikle mağdur tarafın fedakârlık yaptığı aktarılmaktadır. Touval ve Zartman (1985) arabulucuların *hareket ettirme stratejileri* olarak tarafların beklentilerini değiştirme ve tarafların ödün vermelerini sağlamaları gerektiğini açıklamaktadır. Saha çalışmasında da tarafların ama genellikle mağdur tarafın fedakarlık adı altında ödün vermelerinin sağlandığı görülmektedir.

> "Çoğunlukla fail talep ediyor. Bazı davalarda da yani alacak verecek ise mağdur talep ediyor. Bazen ne o ne de o talep ediyor. Başkaları gelip diyor böyle bir çatışma var, müdahale edip çözün diye." (Adem, 62 yaş, Eski HİK Başkanı).

> "Fedakârlığın büyüğünü mazlum yapıyor. Bir davada adamın 30 bin alacağı var. 'Param yok' deyip hiç ödeme yapmak istemiyordu. Baktık olmuyor 17 bine tamam dedik. Mazlum da baktı onu da alamayacak biz olmazsak mecburen kabul etti. Yani fedakârlık yaptı." (Hacı Mustafa, 73 yaş, Rusipî).

> "Çoğunlukla suçlu taraf, fail taraf barış için başvuruyor. Mağdur da çözüm için fedakârlık yapıyor. Ona 'bu senin hakkını karşılamaz ama biraz fedakârlık yap, barış için fedakârlık yap' deniliyor. En çok mağdur fedakârlık yapıyor barış için." (Ahmet Dayı, 71 yaş, HİK Üyesi ve Çatışma Tarafı).

> "Suçlu gelip yardım istiyor, bazen de mazlum geliyor. Mazlum olana haksızlık yapıyoruz, en çok fedakârlığı o yapmak zorunda kalıyor. Bize diyorlar ki 'ne yapıyorsanız yapın ama vicdansız yapmayın'. Ama hiçbir dava tam hakkıyla çözülmüyor. Mutlaka bir taraf fedakârlık yapıyor. " (Hacı Mustafa, 73 yaş, Rusipî).

Cloke (2001), arabulucular tarafından gerçekleştirilen çatışma çözümünde uzlaşma ve taviz verme şeklinde çözüm yolları olduğunu belirtmektedir. Yazar çatışmayı ateşli hastalığa benzetmekte ve taviz vererek yapılan anlaşmanın sadece hastalığı örtbas edip ve alttan alta hastalığın ilerlemesine neden olacağı için taviz vererek anlaşmanın kısa vadede şiddeti engelleme açısından önemli bir adım olsa bile uzun vadede taraflar arasında yeniden çatışmanın çıkmasına neden olabileceğini

uyarısında bulunmaktadır. Ne var ki sahada görülen, mağdur taraf açısındna taviz vererek yani fedakarlık yaparak anlaşmak mağduriyetini hiç gideremeyeye yeğlemektedir. Çünkü mağdur taraf bu koşullarda barışmayı kabul etmezse bunu bile alamayacağını bilmektedir.

Yeni meydana gelen çatışmalarda fail taraf barışın sağlanması için hemen arabuluculara başvursa da yıllar süren kan davalarında bu istek her iki taraftan da gelebileceği gibi pek çok örnekte de görüldüğü gibi çevredeki insanların girişimi ve başvurusu ile de gerçekleşebilmektedir. Özellikle köylerde görüşülen rusipîler iki aile arasında bir çatışma olduğu zaman kimsenin onlara haber vermesini beklemeden kendilerinin toplanarak arabuluculuk için girişimde bulunduklarını belirttiler.

> "Komşularımız ise kimseden çağrı beklemeden kendimiz araya giriyoruz. Ama genelde zayıf olan başvuruyor, güçlü olan ses etmiyor." (Hacı Mehdi, 75 yaş, Rusipî).

> "Olayların sahipleri dışında da köylüler geliyor, böyle olay oluştu araya girin diyorlar. Böyle olaylar çok oluyor. Aradaki insanlar gelip barıştırmamızı istiyorlar." (Abdullah, 68 yaş, Eski HİK Üyesi).

> "Taraflar çağırmıyor, nefisleri buna izin vermiyor. Biz araya girip 'ne zamana kadar böyle devam edeceksiniz. Birbirinizden 10 kişiyi de öldürseniz bu işin sonu barıştır. Madem sonu barış olacak o zaman şimdi bizi burada kırmayın, biz doğrulukla araya gireceğiz. Bize derdinizi anlatın bizde çözmeye çalışalım. Biz kardeşiz, bunun sonunu getirelim' diyoruz. Onlar da 'bize haksızlık yapıldı' diyorlar. Mesela bizden bir adam öldü onlardan da yaralama var dediklerinde diyoruz 'kan kan ile temizlenmez, kan su ile temizlenir' diyoruz. Aralarına girip onları ikna etmeye çalışıyoruz." (Hacı Ömer, 67 yaş, Rusipî).

> "Bir olay gerçekleştiğinde gelip bizden yardım istemelerini beklemiyoruz olayı duyunca bizler gidip arabuluculuk yapıp, olayı tatlıya bağlamaya çalışıyoruz. Tabi arada kendileri de gelip bizden yardım istiyorlar. Yani kavga olduğu anda direk yakın çevreleri ve aile büyükleri araya girip onlardan bir talep beklemeden kendileri hemen halletmeye çalışıyor." (Hacı Fahri, 73 yaş, Rusipî).

> "Mağdur ailelerin yanına gidip konuya el attığımızda hukuka göre bi mağduriyet varsa gözününde bulunduruluyor. Bazı meseleler vardı mesela biz gidiyorduk çözüm için. Mahkemeye de başvurulmuştu. Mahkemeye de başvurulduğu zaman biz öncelikle karşı taraftan birbirlerini affetmelerini isterdik ama mağduriyetin de telafi edilmesi şartını koyardık ve bunları örf adetlere göre gururlarını incitmeyecek şekilde hem maddi hem manevi bi şekide ruh hallerine uyan bi şekilde. Bu tür olaylarda psikoloji çok önemli, bişeyler yaparken psikolojiyi yerine oturtmaz isen çözüm oluşturamazsın ve tabi bunun intikalini söylemem için olay tarafını da gözününde bulunduruyorduk." (Şeyh Nahit, 72 yaş, Rusipî ve Eski HİK Üyesi)

Görüldüğü üzere ortada bir çatışma yani toplumsal tanımı ile "dava" varken barış için arabuluculara başvuran taraf çatışmanın türüne göre mağdur ya da fail olabilmektedir. Pek çok örnekte görüldüğü gibi taraflar

dışında eş, dost, akraba, konu komşu, çevre diye tanımlanabilecek olan diğer kişiler de barışın sağlanması için rusipîlere başvurabilmektedir. Çözüm için hangi taraf başvuruda bulunursa bulunsun arabulucuların "kan kan ile temizlenmez" sözü ile intikam almayı engellemeye ve tarafları çözüm için ikna etmeye çalıştığı görülmektedir. Afganistan örneğinde de fail taraf barış için "Nanawate" isimli heyete başvurduktan sonra; elinde Kuran taşıyan bir kadın, heyet ve failin akrabaları yanlarına bir koç alarak mağdurun evine giderler. Koç mağdurun kapısında kesilir ve mağdurun heyeti eve kabul etmesi beklenir ki mağdur bunu yapmadığında topluma karşı saygısızlık olarak kabul edileceğini bildiği için onları eve alır ve böylece arabuluculuk görüşmeleri başlamış olur (Wardak, 2004; Braithwaite, 1989).

5.3. Çatışma/Dava Türleri

Devlet mahkemeleri yerine rusipîler aracılığıyla çözüm aranan mikro çatışma konuları kısaca öldürme, kan davası, yaralama, kız kaçırma, aile içi şiddet, boşanma, arazi meseleleri, alacak-verecek meseleleri olarak sınıflandırılabilir. Saha araştırması sürecinde bu şekilde çözülen davalara örnek verilmesi istendiğinde farklı kişiler tarafından onlarca örnek verilmiş ve aynı örneklerin farklı kişilerce aktarıldığına da sıkça rastlanmıştır. Çalışma süresince de bu tür çatışmaların hepsinin farklı evrelerindeki örneklerine tanıklık edilmiştir. Mikro çatışma olarak tanımlanan toplum içindeki bu çatışmaların tarafları dinlenirken aslında çatışmaların taraflar ve aileleri açısından makro çatışma olarak görüldüğü gözlemlenmiştir. Meydana gelen çatışmanün türü ne olursa olsun kolektif sorumluluk ilkesi dolayısıyla bütün aileyi ve hatta sülaleyi etkilediği için çatışma ailenin hayatındaki makro çatışma olarak yer almaktadır. Yani her bir çatışma ortaya çıktığı andan itibaren aileler arasında barış sağlanana kadar bütün aileyi tehdit eden makro çatışma özelliği göstermekte ve çözüm sağlanmadığı sürece aileden kimse kendini güvende hissedememektedir. Hangi çatışma türleri için başvuru yapıldığı sorusuna verilen cevaplardan bazıları şunlardır:

> "Çoğunlukla adam öldürme, kan davası geliyor. Yani yakalanıyorlar, hapse de giriyorlar ama bizim memleket Avrupa gibi değil. Avrupa'da kim suçu işlese suçlu odur ve cezasını görüyor. Mahkeme araştırıyor kim suçlu ise onu hapse atıyor ve sorun bitiyor. Ailesi biliyor ki o suçlu. Ancak bizim burada böyle değil, buralarda biri öldürülünce bir diğeri gidip misal taa İstanbul'da onun kuzenini öldürüyor. Bu yüzden hapiste de olsalar, mahkeme karar verse de yine birbirlerine güvenmiyorlar. Çünkü ortada barışılan bir dava yok." (Mücahit, 66 yaş, HİK Üyesi).

> "Karı koca arasındaki bir anlaşmazlık da olabilir, işçi işveren arasındaki bir anlaşmazlık da olabilir, mal paylaşımı ile ilgili bir anlaşmazlık da olabilir, bu saydıklarımızın tamamında kanaat önderleri hakem olarak ilan edilmesi, daha çok gündelik hayat içindeki problemlere yönelik olmaktadır. Politik ihtilafların başvurulduğu bir merci değil, dolayısıyla yüz yılardır devam eden bir kültürün devamıdır bu sistem." (Hukukçu Arif, 45 yaş).

> "Sorunlar, işçi-işveren, aile içi sorunlar, şiddetli geçimsizlik, kız kaçırma, adam öldürme, köy kavgaları, arazi meseleleri, trafik kazası. Hepsi geliyor." (Mirhan, 41 yaş, HİK Üyesi, Kadın).

> "Yılda 40-50 davaya giriyorum. Bazılarını yapıyoruz, bazılarını çözemeyince bırakıyoruz. Bunlar arasında adam öldürme, yaralama, alacak, kız kaçırma, karı-koca kavgası, arazi kavgaları oluyor." (Hacı Mehdi, 75 yaş, Rusipî).

> "Adam öldürme çatışmaları geliyor, kadın kaçırma geliyor, hukuki arazi falan geliyor, komşuluk çatışmaları geliyor, yani her türlü sorun geliyor." (Adem, 62 yaş, Eski HİK Başkanı).

> "Dava var adam öldürme, dava var yaralama, kimi dava var kız kaçırma. Adam öldürmede doğruluk ile giriyoruz araya. Doğruluk ile araya girince Allah-u Teâla mutlaka yardım ediyor. Ama doğruluk yoksa barış olsa bile yine bozulur. Araya girince diyoruz 'kardeşim siz babanızdan dedenizden beri düşman mısınız, sebep ne' diyoruz. Sebep ya bir dönüm arazi oluyor, ya işte kadınların çocukların tartışması oluyor. Böyle küçük şeyler yüzünden kavga başlıyor ve adam öldürmeye kadar büyüyor." (Hacı Ömer, 67 yaş, Rusipî).

Kaya (2013), Şanlıurfa'da aşiret derneklerini incelediği çalışmasında toplumun kan davaları, arazi anlaşmazlıkları, ticari anlaşmazlıklar, kız alıp verme, kavga ve çatışmalar gibi sorunlarının çözümünde arabulucu olmaları için dernek bünyesindeki enformel arabuluculara başvurduklarını aktarmıştır. Saha çalışmasının yapıldığı Diyarbakır'da toplum içinde meydana gelen ve enformel arabulucular aracılığıyla çözüme kavuşturulan çatışma türleri tek tek incelenecektir.

5.3.1. Öldürme/Kan Davası/Yaralama

Çözümü için arabuluculara başvurulan mikro çatışmalar hangileridir diye sorulduğunda toplum içinde "dava" olarak nitelenen ve iki aile ya da iki birey arasında meydana gelmiş olan ama sonuçları ve sorumluluğu itibariyle bütün aileyi ilgilendiren öldürme, kan davası ya da yaralama çatışmaları birincil sırada sayılmıştır. On yıllardır süren kan davaları ile

ilgili barıştırma girişimleri bulunduğu gibi birkaç yıldır meydana gelmiş kan davaları ya da henüz tek bir taraftan birinin hayatını kaybettiği ve kan davasına dönüşme tehlikesi bulunan davalar da yer almaktadır. Bölgede kan davası geleneği sosyolojik bir olgu olduğundan iki kişi arasında meydana gelen bir tartışma beraberinde kavga, yaralama, öldürme şeklinde ilerleyip çok kısa zamanda ailelerin karıştığı ve her iki tarafında kendini güvensiz hissettiği kan davasına dönüşebilmektedir. Öldürme ve yaralama davalarının hepsi kan davasına dönüşmediği halde o potansiyeli taşıdığı için en kritik çatışma türü olarak görülmektedir. Kriesberg (1973), sosyal çatışmalarda tarafların davranışlarını çatışmayı hissettikleri yoğunluğun belirlediğini ve çatışma yoğunluğunun tarafları karşı tarafa baskı uygulama hatta öldürmeye kadar götürebileceğini aktarmıştır. Ayrıca yazar, bireylerin dâhil oldukları gruba dair geleneksel ya da yazılı kuralların olup olmamasının sosyal çatışmadaki davranışlarını etkilediğinin de altını çizmiştir. Yani sosyal çatışmalarda bireyin içinde bulunduğu toplumdaki geleneklerin onun çatışmaya verdiği refleksi etkilediği ve belirlediği söylenebilir. On yıllarca pek çok çatışmada arabuluculuk yapan ve "beg" (bey) unvanına sahip olan 79 yaşındaki Murat Beg, "Kürt ya köpek, ya sınır ya çocuk için adam öldürür" derken küçük sebeplerin bile adam öldürmeye kadar varabileceğine vurgu yapmaktadır. Katılımcı on yıllar önce gerçekleşen bazı vakaları örnek vererek söylemini desteklemektedir:

> "Temelimiz devletten önce aşiretti, aşiretler arası ilişkinin temeli de ölümdür. Bak burada düğünlerde bile şarkılar ölü ve ölüm üzerinedir. Bir kişi diğerini bir çuval ceviz için öldürdü. 60-70 yıl önceydi. Sonra bu olay büyüdü 30 kişi öldü. O zaman dedem defalarca arabuluculuk yaptı ama olmadı. Hala aralarında düşmanlık devam ediyor." (Murat Beg, 79 yaş, Rusipî).

> "1974'de iki adamı yerde silah bulmuşlar, işçi ile ağası. İşçi silahı isteyen ağasını öldürdü. Hapis yattı ama çıkınca onu öldürdüler. Hapis barışmayı sağlamıyor." (Murat Beg, 79 yaş, Rusipî).

> "1992 yılında X ailesinden biri Y ailesinden evli kadını kaçırdı. Adamı öldürdüler. Sonra X ailesi korucu olunca Y ailesinden birini öldürdü. Onlarda eski PKK'liydi, korucu oldular. Onlar da intikam aldılar. X ailesinden 2 kişi Y ailesinden 6 kişi öldürüldü. Ama ölenler hep suçsuzlardı. 2000 yılında barıştılar. Çevre, cemaat araya girdi, öyle barıştılar. 200.000 bedel (cirm) verildi Y ailesine." (Murat Beg, 79 yaş, Rusipî).

> "Burada tavuk için köpek için bile insanlar birbirini öldürüyor. 1973'de köy minibüsü şoförleri yolcu yüzünden kavga ettiler. Bir köy diğerini bastı, onlarca kişi öldü. Başka bir davada hayvan sulama sırası için bir köyden 5 diğerinden 2 kişi öldü 10 kişi yaralandı. Sebep ne, niye davarlar koyunlardan önce dere suyunu

içip suyu bulanıklaştırmışlar. Ölüm için küçük bir sebep yetiyor." (Murat Beg, 79 yaş, Rusipî).

Katılımcı adam öldürme davalarında barışma için kan parasının (cirm) verildiğini aktarırken küçük olayların öldürmeye kadar varabildiğini de göstermektedir. Katılımcının aktardığı hayvan sulama sırası için meydana gelen kan davasını başka iki köyde görüşülen 56 yaşındaki Roni ve 75 yaşındaki Sadık da şu şekilde anlattılar*:*

"Mesela X ve Y köyündeki olay vardı belki sana anlatmışlardır. 6-7 kişi öldü. O zaman parti yoktu, rusipîler araya girdi. Şeyh araya girdi hatırlıyorum. 80'lerde araya girip yaptılar. Olay da hayvan sulama için oldu. Y köyünün çobanı gidip koyun sulayacak, X köyününki de inekleri getirmiş. Önce inekler suyu içiyor, su bulanıklaşıyor, koyunlar suyu içmiyor. Bunun üzerine kavga ediyorlar. Onlar birini öldürdü, diğerleri birini öldürdü, hulasa toplam yedi kişi öldü. Birde aracı da öldürüldü, olay olduğunda orada olan biri. Şeyh araya girdi, onları barıştırdı. Bir taraftan 2 kişi öldü, diğer taraftan 4 kişi öldü, bir de aracı öldü. Herkes kendi tarafına para verdi. Mesela bizden iki kişi ölmüş, bizim aile kendi arasında para toplayıp ölenlerin ailesine para verdi. Kimse karşı tarafa vermedi. 85'te barıştılar. 5 yıldan fazla sürdü. Şeyh yaptı o zaman davayı, adam çok büyüktü, şimdi rahmetli oldu. O zaman bu bölgede olan davaların yüzde sekseninde o araya girmişti. Tabi Şeyh olduğu için." (Roni, 56 yaş, Rusipî).

"1975 te X köyü ile Y köyünde hayvanlar üzerine kavga çıktı. İlk kavgada yaralılar oldu mahkûm olan bir adam vardı X köyündendi. Y köylüler öldürdü onu. Sonra kavga ara ara sürdü, her defasında ölenler oluyordu. Toplamda 7 kişi öldü, araya giren çok oldu, çözemediler. Sonra 80'lerde darbe zamanda devlette baskı başlayınca mahkûm (kaçak) durumu zorlaştı. Mecbur kalıp barıştılar. O zamanlar Şeyh Abdulbaki ve Şeyh Hikmet ben de dâhil olmak üzere araya giren çok insanla barış yaptılar." (Hacı Sadık, 75 yaş, Rusipî).

Köyde görüşülen katılımcılardan Hacı Mehdi de küçük olayların öldürmeye sebebiyet verdiğini söylerken barış için rusipîler dışında "dağdakiler" olarak tanımladığı kişilerin de arabuluculuk yaptığını verdiği şu örnekle aktarmaktadır:

"1982 yılında X köyünde 2 erkek kardeş öldürüldü. Hayvanların bostana girmesi yüzünden. Adamın üç oğlu vardı ikisi öldürüldü. Dağdakiler araya girdi yaptı. Ceza olarak 58 dönüm arazi vereceksiniz dedi. Arazi o dönem ucuzdu. Adam sonra dedi arazi vermiyorum. Kardeşi de zorla sen vereceksin dedi. Arabulucular dedik 'yeter ki barış olsun biz araziyi verelim' kabul etmediler. Orada bulunan cemaat adamın yüzüne tükürdü, 'araziyi vermeyeceğim' dedi diye. En son adamın kayınpederi ona ev verdi ki o da araziden vazgeçip kan parası olarak versin. Yani adam hem suçlu hem de vermek istemedi. Barıştıkları gün mele, şeyh, beg herkes gelmişti. İki Kuran'ın altından geçtiler." (Hacı Mehdi, 75 yaş, Rusipî).

Günümüzde çatışmalarda arabuluculuk yapan 59 yaşındaki Feqi Yasini kendisinin de gençliğinde bir kişiyi öldürdüğü için fail olduğunu ve 11 sene "mahkûm" (kaçak) olarak yaşadıktan sonra nasıl barıştırıldıklarını şu şekilde aktarmaktadır:

"1975 te başımdan bir olay geçti liseyi yeni bitirmiştim, resmi dairede işe başladım. Yaşım 17 filandı, işyerinde başımdan bir olay geçti kavga çıktı beni dövdüler. Kazayla biri öldü (kendisi öldürmüş). Bu olay üzerine ben mahkûm[15] oldum, firar ettim. 12 Eylül dönemlerinde tekrardan geri geldim. Benim olayım başladığında Şeyh Sait'in oğlu Şeyh Selahattin yaşıyordu. Babam ve dayım (Ağa) ikisi bu memlekette şeyhleri, büyükleri araya koydular. Ölen adamın abisi vardı, köyleri bizim komşu köyümüz. Davamı çözemediler. Ben 11 sene mahkûm gezdikten sonra gidip teslim oldum. Diyarbakır hâkimine 'ben mahkûm gezmek istemiyorum' dedim, teslim oldum. 5 sene hapis yattım, yaşım küçük olduğu için fazla ceza vermediler, hapisten çıktıktan sonra gittik ölenin ailesine hala çözülmüyor davam. Yıllar geçti 2006 da bir dava oldu, davayı çözmek için gittik. Benim düşmanım olan aile de vardı davayı çözmek için birlikte gitmiştik. O zaman bizim parti çözmüştü o davayı, ben partideydim o zamanlar. Orda arkadaşlar 'niye kendi davanızı çözmüyorsunuz' dediler, ben 'çok kez şeyhleri yolladık ama yanaşmıyorlar' dedim. Aynı masada oturduğumuz hem bizim hem onların akrabaları iki arkadaş 'davayı çözmemiz lazım' dediler, ben de 'sizin akrabanız siz gidin evlerine' dedim, onlar da 'haydi gidelim' dediler. Birlikte kalktık bir çay ocağında oturduk. Bana 'sen burada kal, biz amcaoğlunun (kurbanın) yanına danışmaya gidelim' diyip kalktılar. 'Bu adamların evine adamları yolla' dediler, 'kimi yollayayım' dedim. Bana 'şu kişileri yolla' dedi, bilindik büyük birkaç kişiyi sabah uyanıp söylediği kişinin yanına gittim,'gelin evine gidin' dedim. Ölenin abisi 'olay bende çözüldü, yalnız kardeşimin eşi ve çocukları yaşıyor, evini istanbula götürmüş gidin onlarla görüşün' demiş. Gelip bana söylediler bende onlardan birini İstanbula yolladım. Şeyh Naci gitti,'çok para istiyorlar' dedi, 250.000 civarı. Bende 'dairede çalışan bir memurum bu kadarına durumum yok, istediği evi alırım' dedim. Bunlar tekrardan İstanbula gitti parayı indirmek için ama 'parayı indirmiyorlar' deyip geri geldiler. Bir gün eski ilçe belediye başkanı geldi, arabaya bindim. Eski halin yanına bir kahve var karşı tarafın akrabaları orda oturuyor 'seni onların yanına götürecez' dediler. Ben 'olmaz utanıyorum' dedim, 'hem ölenin abisi orda akrabaları orda bak elim boş bunlar bana belki oyun oynuyor, beni öldürmek için' dedim. Onlarda 'bin haydi gidiyoruz' dediler. Gittik kahvede 20 kişi civarı hepsi akraba amca çocukları. Arkadaş kalktı 'bu masaların hepsini protokol masası gibi yan yana koyun' dedi ve iki kişi başta oturdu, konuşmaya başladı. Bana 'bu davanın çözülmesi lazım ve senin bu parayı vermen lazım' dedi. Sıra ölenin ailesine geldi onlar hiç konuşmadan sıra geçti bana. Ben ayağa kalktım. 'Vallah benim evim olsaydı satardım, isterseniz maaşıma icra koyup hepsini size vereyim, karımın tüm altınlarını satıp size vereyim, evimin eşyalarını satıp parasını size vereyim, gider limon satarım kendi geçimim için; ama siz bana kendi yükümden ağır bir yük bindirirseniz ben taşıyamam' dedim. Bana 'olmaz git para bul' dediler. Ben kalkıp 'madem bana bu ağır yükü verdiniz, ben gidip bir kalıp sabun ve birkaç metre kefen alıp onların evine gidecem, ya beni öldür ya da affet diyecem. Artık beni mecbur bıraktınız, ben bunun dışında başka hiçbir şey yapamam' dedim. 'Gelecekseniz benle gelin ben kefeni alıp onların evine gidip kapıyı çalıyorum, ben sizin evinize geldim beni öldürüyorsunuz siz bilirsiniz affediyorsunuz siz biliyorsunuz demeye' dedim. Ben bunu söyleyince onların ailesinden birinin gözleri doldu ağladı, yerinden kalkarak bana 'yeter konuşma senin konuşmaya hakkın kalmadı, bizi perişan ettin burada' dedi. Akşam oldu beni aradılar 'acil git falankesi al şehitliğe getir bende geliyorum' dedi. Gittik, Şeyhi aldık şehitliğe çay ocağına geldik oturdum, bana 'sen o gün orda öyle konuştun sen ordan gider gitmez onlardan biri onu (mağdurun kardeşini) aramış senin kefeninle kapılarına gideceğimi söylemiş. O demiş hiç durmasın gelsin, ben onu affedecem' demiş. Kalkıp evlerine gittik, 'bana bu kadar para vereceksin' dedi, 70.000'e indi. Ben 'tamam kabulümdür' dedim. Sur yasevinde barış yaptık, basın açıklamasıyla falan. Bizim davamız, 2006 da 31 sene sonra böyle çözüldü." (Feqi Yasin, 59 yaş, Rusipî, Çatışma Tarafı).

[15] Katılımcılar faillerin tutuklanmamak için kaçak yaşaması durumunu "mahkûm" olarak tanımlamakta olup bu durum bölge genelinde kullanılan bir tanım olarak görülmektedir.

Katılımcının detaylı aktardığı barışma sürecinde failin 11 yıl kaçak yaşayıp 5 yıl hapis yattıktan sonra bile mağdur tarafın ailesinin yanına gitmeye hem "utandığı" hem de "korktuğu" görülmektedir. Barışmak için kendisine ceza olarak verilen 250 bin kan parasının "gücünü aşan bir yük" olduğunu belirtmesi ve "bir kalıp sabun ve birkaç metre kefen" ile ailenin kapısını çalacağını söylemesi üzerine mağdur tarafın, bir ev alınabilecek 70 bin lirayı kabul ettiği görülmektedir. Katılımcı kendi çatışma vakasını arabuluculuk yaptığı vakalarda da örnek verdiğini ve bu şekilde taraflara onlarla empati kurabildiğini açıkladığını aktarmıştır. Yaralama vakalarında da mağdurun maddi ve manevi kaybının tazminine yönelik bir kan parası ödenmektedir. Katılımcılar bazı yaralama ve öldürme vakalarını da şöyle aktarmaktadırlar:

> "Kavga çatışmaları var. Onları şöyle barıştırıyoruz. Eğer yaralama varsa hastane masrafları ve mağduriyetini göz önüne alıyoruz. Failden alıp mağdura veriyoruz. Yaralamada ne kadar sağlık güvencesi olsa da misafirleri çok fazla geliyor, onlara yapılan ikramlar var. Hepsini göz önüne alıp ona göre bir şey istiyoruz." (Seyda Nasır, 60 yaş, Rusipî)

> "1983 yılında yan köyde gerçekleşen bir olayda, bir baba malvarlığını kimi çocuklarına verip kimilerine vermeyince, bölüştürmeyince kardeşler arasında kavga çıktı. Bir oğluna hiçbir malvarlığı vermemişti oğlu evden ayrıldıktan sonra, o zaman kavga ettiler. 2 kişiyi öldürdü; abisi ve yeğenini, 2 kişi de yaralandı, babası ve kardeşi. Ayrıca o da yaralandı. Kardeşi onun bacağına sıktı bilerek öldürmedi onu. Olaydan sonra evini de alıp, köyden kaçtı. Onun payı da diğer kardeşler arasında paylaşıldı. Şimdi o kişi ailesini mahkemeye vermiş, payını istiyor. O dönem sözde barıştılar ama onunla konuşmuyorlardı, şimdi de zaten onunla görüşmüyorlar, onun payını da vermediler şimdi de buralara dönmesine izin vermiyorlar." (Hacı Fahri, 73 yaş, Rusipî).

> "Bazı barıştırmalarda bir tarafın yerinden gitmesi gerekiyor. 35 yıl süren bir dava vardı, bir kişi ölmüştü. 2015'te affettiler, barış töreni yapıldı ama fail taraf sürgüne gitti." (Mele Kıno, 65 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

Bazı vakalarda fail tarafın kan parası ödemesine karar verilse de mağdur tarafın kan parasını bağışladığı ve bunun barış töreninde bulunan cemaat[16] için yaptıklarını söyledikleri aktarılmıştır. Lang (2002), da barışın sağlanması aşamasında tarafların sulh komitesi olan jaha'nın girişimi ile sembolik olarak el sıkışarak barıştıklarını gösterdiklerini ve fail tarafın tazminatı toplum önünde ödediğini; ama eğer mağdur taraf zengin ise tazminatı fail tarafına iade ederek "yüce gönüllülüğünü" toplum nezdinde göstererek saygınlığını daha da artırdığını aktarmıştır.

[16] "Cemaat" kavramı ile kastedilen dini bir cemaat olmayıp o mekânda bulunan kişiler, topluluk anlatılmak istenmektedir. Bu kavram bölgede bu anlamda kullanılmaktadır.

> "Bir buçuk iki yıl süren bir kan davası vardı. 5 milyar (5 bin TL) için adamı öldürmüş. Failin amcası onu evden atmış. Uyuşturucu kullanıyor diye babası ve yengesi onun yüzünden ölmüş (kalp krizi). Amcası da karısına, çocuklarına zarar veriyor diye, herkese zarar veriyor diye onu evden kovmuş. Akrabası onu yanına almış, berber dükkânı var orada yatmasına izin vermiş, sahip çıkmış yani. Katil adamın cebindeki 5 milyarı ondan çalmak için 10'dan fazla kez bıçaklamış. Ölmediğini anlayınca boğazını bıçaklamış. Üstüne kapıyı kapatıp gitmiş. Sonra da herkesle faili aramış. Ölen adamın 4 çocuğu vardı, katilin 3 çocuğu vardı. Katilin amcası başvurdu, 'keşke o ölseydi' dedi. 'Araya girmezseniz kan dökülecek' dedi. Adam yakalanınca 50 yıl ceza aldı. Barış için 200 milyar cirm (bedel) ödediler. Barış günü aile bağışladı. Rahmetlinin durumları iyiydi diye barış günü kardeşi bağışladı. Ama annesi barışı istemiyordu, 'kanı yerde kalmasın' diyordu. Rahmetlinin kardeşi ile barış sağlandı. Rahmetlinin ailesine karısına ve çocuklarına bir ev aldılar ve her ay için aylık bağladılar. Yani para için barışmadılar. 2017'de barış oldu. Biz yaptık. Barış otelde yapıldı, basına da kan davası barışı diye geçti." (Çimen, 41 yaş, HİK Üyesi, Kadın).

Ökten (2010, 170), kan davası vakalarında grubun bireylerinden birine karşı yapılan saldırının grubun onuruna yapılmış bir saldırı olarak kabul edildiği için grubun bütünün "kirlenmiş" gibi hissettiği için öcün alınması ve yere dökülen "kanın temizlenmesi" gerektiği saikiyle hareket edildiğini aktarmakta ve bunu *"kolektif sorumluluk ilkesi"* olarak tanımlamaktadır. Frydenberg (2005: 129), fail tarafın adaletsizlikten güçlendiğini ve mağdur tarafın da bu durum karşısında öfke ve kızgınlık hissettiği için öç alma saikiyle hareket ettiğini aktarmaktadır. Katılımcıların aktardıkları vakalarda da tarafların kolektif sorumluluk ilkesi ile hareket ederek intikam aldıkları ve bu durumun kan davasına dönüşmesine neden olduğu görülmektedir. Abu-Nimer (1996), jaha (arabulucular) için sulh sürecinin en zor kısmının mağdur tarafı ateşkese ikna etmek olduğunu aktarmaktadır. Öldürme vakalarında fail taraf, sulhun sağlanması için jaha'ya "yalvarırken" mağdur taraf için ateşkes sağlamak kolay kabul edilecek bir seçenek değildir. Çünkü intikam alarak toplum nezdinde kaybettiğine inandığı eski saygınlığına kavuşmak varken barışmak mağdur taraf için öncelikli bir seçenek olmadığı için arabulucular için en zor süreç mağdur aileyi intikamdan vazgeçmeye ikna etmek olmaktadır.

5.3.1.1. Kan Parası

Öldürme ve yaralama olaylarında mağdur tarafın barışması için fail tarafın "cirm" (bedel) ödemesi gerektiği ve bunun da "heqê xwenî" (kan parası) olarak tanımlandığı görülmektedir. Kan parası belirlenirken arabulucular tarafından mağdur ve fail tarafın maddi durumu, mağdur

tarafın kaybı, fail tarafın ödeme gücü, fail tarafın ailesinin verebileceği maddi destek ve "hayırseveler"in verebileceği destekler gibi göz önünde bulundurulan bazı faktörler vardır. Ayrıca belirlenen kan parası miktarının benzer vakalar için caydırıcı olması da önemli faktörlerden biridir. Katılımcılar kan parasının İslamiyet'ten beri uygulanan bir gelenek olduğu ve barış için fail tarafın ödemesi gerektiğini savunmaktadırlar. Failin maddi durumu buna imkân vermiyorsa da kolektif sorumluluk bilinci gereği fail tarafın ailesi bu sorumluluğu yüklenmek durumunda kalmaktadır.

> "Kan parası İslamiyet zamanlarından beri var, bir kavgada her iki taraftan ölenler varsa hangi taraftan ölen çok kişi varsa diğer aile ona kan parası verir, kan parası normalde paha biçilmez olduğu için ailenin durumuna göre değişir aileleri mağdur etmeden. Kan davalarında ya da kız kaçırma olaylarında ailenin parası kan parası vermeye çok müsait değilse yakın akrabalar da destek verir" (Hacı Sadık, 75 yaş, Rusipî).

> "Birbirlerini öldürme konularında araya barıştırmak için girdiğimizde kan parası olarak bi bedel ödenir öldürülen tarafa. İki taraftan da ölen olduğu zaman anlaşarak barışma gerçekleşir." (Hacı Fahri, 73 yaş, Rusipî).

> "Eskiden beri var, kan varsa kanın da bedeli var. Kan hakkı olmadan hiçbir dava çözülmemiş. Yani diyelim çok açık aile vardır, demiş 'tamam bunu bağışlıyorum'. O da çok istisna." (Roni, 56 yaş, Rusipî).

Arabulucular kan parasına karşı olmadıklarını ve barışın teminatı olduğunu savunmaktadırlar. Kan parasının miktarının belirleyen pek çok etmen bulunduğu için kan parası olarak bir milyon verenin de 100 bin verenin de olduğu anlatılmıştır. Günümüzde bir kişinin kan parası olarak genelde 150-200 binden az miktara karar verilmediği aktarılmıştır. Araştırmacının katıldığı yaralama vakasının barış töreninde fail taraf kan parası olarak 50 bin lira verirken, yine araştırmacının katıldığı öldürme vakasının rusipî toplantısında da kan parası olarak 150 bin liraya karar verilmiştir. Miktarın belirlenmesindeki temel faktörün failin ödeme gücü ile mağdurun ihtiyaç oranı olduğu görülmüştür.

> "Öldürme olayında kan parası veriliyor; bu kan parası öldürülen tarafın maddi durumu baz alınarak veriliyor genelde. Parti ölüm olaylarında daha çok para verilmesini sağlıyor, öldürülen tarafın mağduriyetini gidermek adına. Ama tabi öldüren tarafın da maddi durumu çok iyi değilse fazla zorlanma olmuyor. Ama eğer ailenin maddi durumu düşükse en az 150-200 bin kan parası verilir. Bu öldürme olayları genelde saçma ve küçük şeylerden çıkıyor arsa, köpek öldürme, tavuk." (Hacı Fahri, 73 yaş, Rusipî).

> "Örneğin bizim bu mahallede kavga oldu. Biz araya girdik. 3 kişi yaralanmıştı 2 kişi silah ile 1 kişi de bıçak ile. Bunlar 23 gün hastane de yattılar. 2 erkek çocuk ve baba. Arabayı yıkamacı yıkayıp berberin önünde park etmiş. Diğer tarafta kaldır demiş. Bunlar gıcık olmuşlar. Aynen böyle gereksiz olaylar yüzünden oluyor.

> Sadece arabayı yıkayıp diğer tarafa götürmüş, 'sen niye arabayı getirdin' demiş diğer taraf. Sonra atışmışlar, ilk kez kavga etmişler ikinci kez ise yaralananlar olmuş. Sonuç olarak ikisi de dükkânları kapatıp gittiler. Berberin sahipleri 2 evlat bir de baba yaralandı. Oto yıkamacıdan yaralanan olmadı. Babaları devlet davasından geri çekildi. Devlet onu arıyor, oto yıkamacının babası korkudan gelemiyor Diyarbakır'a, İstanbul'a falan kaçıyor. Kamu davası halen devam ediyor. Biz araya girdik, parti araya girdi, barıştılar, şikâyeti geri çektiler. Partinin salonunda barıştırdık. Bu olayda yaralı taraf 600.000 TL istedi. 'Çünkü biz 3 kişi yaralandık, hastanede yattık, masraflarımız oldu, mağdur olduk' dediler. Bizde baktık 600.000 TL para veremezler, sorun çözülmez. Biz gittik adamın evine 200.000 TL dedik. Ben yaralanan tarafı önceden de tanıyordum. Diğer tarafı tanımıyorum. Dedim ki bunun imkânı bu kadar bir kuruş fazla ödeyemez. Diğerine de dedim ki sen 200.000 TL ödeyeceksin. Farz et arabayı sen oraya götürmedin. 200.000 TL aldık, onlara verdik. Barıştırdık, dava kapandı. 3 sene önce." (Abdullah, 68 yaş, Eski HİK Üyesi).

Fail tarafın eğer mağdur taraf güçsüz ise ve intikam almayacağına inanılıyorsa barış için karar verilen kan parasını da ödemek istemediği ya da sorun çıkardığı vakalar mevcuttur. Katılımcılardan Hacı Sadık gücü olmadığı için intikam almak yerine kendi köylerine göç etmiş olan bir köylülerinin barış ve kan parası sürecini şu şekilde aktarmaktadır:

> "Bir köyde hukuksuz olan zulm eden bir aile vardı. X ailesi erkekleri daha kalabalık olan, Kürtlerde hangi ailenin erkek üyesi daha çok oldu mu o daha güçlü sayılır hep. H.Becet vardı köyde 3 oğlu olan 2-3 erkek kardeşi olan herkesin zulm ettiği gariban bir aile. H.Becetin oğlu köyde kendine kuyu kazmak için kepçe getirir, X ailesi kendi arsalarının etrafını taşlarla çevirmiştir. Becetin oğlu köyde yollar dar diye kepçeyi X ailesinin arsasındaki taş duvarı, X ailesinden habersiz kepçe yolu açacak kadar yıkar. Sonra tekrardan öreceğim diyerek. Arsanın sahibi bunu duyunca arada kavga çıkar. Becetin bir oğlu ölür, olay üzerine köyden X ailesinin taşınması gerekirken Becetin ailesi taşınır diğer iki oğluyla birlikte. Bizim köye taşındılar. Oğlunu öldüren mahkûm yıllarca kaçak gezer barışma olmadan. Yıllar sonra yakalanıp cezaevine girer ve bunun üzerine X ailesi oğullarının cezaevinden çıkması için barışa yanaşarak 'biz 30.000 kan parası ödeyecez' der. Becetin öldürülen oğlunun 3-4 tane küçük çocukları var, 'o parayla geçimini sağlasınlar, onlar da şikâyetini geri çeksin oğlumuzun cezaevinden çıkması için' derler. Becet 'ben şikâyetimi geri çeksem de sonuçta sizde çok iyi biliyorsunuz, Allah ta çok iyi biliyor ki oğlumu öldürdünüz, ben şikâyetimi geri çeksem ne olur ki der' ve şikâyetini çekmez. Aileler barışır ama X ailesi parayı ancak 'mahkemede geri çekerseniz veririz' der. Mahkemede Becet'in ailesi davayı geri çekmez. X ailesi de bunun üzerine kan parasını vermez. Becet ailesi güçsüz bir aile olduğu için parayı alamadılar. Becet karakola Yüzbaşıya giderek 'biz barıştık ama kan parasını vermediklerini' söyler. Yüzbaşı araya girenleri çağırır, onlar da parayı vermediklerini söyler. Bunun üzerine Yüzbaşı X ailesine parayı getirmelerini söyler. Aile yüzbaşına paranın bir miktarını getirir diğer kısmı getirmezler. Yüzbaşı haber yollar paranın tamamı için. Mahkûmun kardeşi paranın yarısını kendi diğer yarısının da diğer kardeşinin vermesi gerektiğini söyler. Kardeşi de parayı vermediği için o da yüzbaşına verdiği parayı geri alır. Aradan geçen uzun zamandan sonra Becet'in ailesi şikâyeti geri çekmediği için mahkûm 30 yıl ceza yer. Ceza yedikten 8 yıl sonra X ailesi beni, Beceti ve büyük birkaç kişiyi daha evlerine çağırarak 30 bin parayı yıllar sonra verdi ama tabi o para yıllar önceki değerini kaybetmiş oldu. Yıllar önce zaten Kuranın altından geçilerek barış yapılmıştı yarım kalan barış tamamlanmış oldu." (Hacı Sadık, 75 yaş, Rusipî).

Kan parasına arabulucuların kendiliğinden karar vermediği ve mağdur tarafın isteğinin etkili olduğu görülmektedir. Arabulucuların mağdur tarafın istediği fazla miktarın ve fail tarafın ödeyebileceğini belirttiği az miktarın arasında bir miktara her iki tarafı da razı etmeye çalıştıkları bir pazarlık süreci de yaşanmaktadır. Bu süreçte arabulucular tarafların evlerini defalarca ziyaret ederek tarafları ikna etmeye çalışmaktadırlar. Fail tarafın maddi gücü belirlenen miktarı ödemeye yetmediği durumlarda, fail tarafın akrabaları ile birlikte hem arabulucuların kendilerinin hem de yardımsever olarak tanımlanan maddi durumu iyi kişilerin de destek oldukları görülmektedir.

> "Öldürülen tarafın bir maddi talebi var ise o taraflarda karşıdaki ailenin ekonomik durumunu gözetmek koşuluyla böyle bir rakama hükmediyorlar. Ama öldürülen ailenin bir talebi yoksa onlar kendiliğinden biz buna karar verdik sen bu kadar vereceksin demiyorlar." (Hukukçu Arif, 45 yaş).

> "Kan parası verilirken herhangi bir kriter yok bu kadar para verilecek diye suçlu tarafın imkanlarına göre esas alınıyor. Bu iradeyi biz onlardan alıyoruz komisyon kendi arasında karar veriyor buna vicdani bir şekilde ailenin imkânı ne ise ona göre." (Şeyh Nahit, 72 yaş, Rusipî ve Eski HİK Üyesi)

> "Neticede mağdura para verilmesine karar verdiğimizde eğer zülüm eden tarafın parası yoksa da biz aracılarda kendi aramızda paylaşıp destek oluyoruz. Biz doğrulukla yapınca onları barıştırıp yeniden kardeş oluyorlar." (Hacı Ömer, 67 yaş, Rusipî).

> "Adam öldürme davası vardı, barıştırdık. 200.000 bedele karar verildi. Ölenin kardeşi barış günü 'buradaki cemaatin hatırı için almayacağız' dedi, bağışladılar. Durumları iyiydi diye bağışladılar." (Mamoste Hayri, 45 yaş, HİK Başkanı).

Kan parası bir Ortadoğu geleneği olmasına rağmen bazı farklılıkların olduğu görülmektedir. Arap toplumlarında "*wasta*" denilen arabulucular devreye girdikten sonra failin ailesinin ilk önce *"utwa"* denilen *ateşkes parası*, anlaşma sağlandığında da *"diya"* denilen *nihai uzlaşma parası* vermektedir. Ateşkes parası ödendikten sonra uzlaşmaya varılana kadar fail tarafın ilk üç kuşağından olanların "ortadan kaybolmaları" istenmektedir ki çatışmanın olası tırmandırılması engellenmiş olsun (Yassine-Hamdani ve Pearson, 2014). Oysa saha yapıldığı Diyarbakır'da ateşkes parası diye bir şey olmayıp uzlaşma olması durumunda 'cirm' denilen kan parası ödenmektedir. Ayrıca kan parası veren fail tarafın ayrıca yerinden edilmesi zorunlu olmayıp sadece kan davasına dönüşen bazı durumlarda buna karar verilmektedir. Lang (2002), mağdur tarafın kan parası olarak aldığı 'diya'nın ölümün bedelini karşılamadığını ve sadece "barışı kabul

etmelerinin" bedeli olarak kabul edildiğini aktarmaktadır. Sahada ise kan parasının ödemenin "imkânsız" olduğu ve sadece mağdur ailenin maddi zararının bir kısmının tazmin edilmesi için kan parasının alındığı belirtilmiştir. Wardak (2004), Afganistan'da yaptığı çalışmada enformel arabuluculuk yapan "Nanaweta" heyetinin adam öldürmeye karşılık *bedel* olarak direk intikam alma ya da failin ailesinden bir kadının kurban aileye gelin olarak verilmesini karar verebilme yetkisi olduğu için eleştirmektedir. Yapılan sahada ise eskiden ailelerin barışmaya karşılık mağdur tarafa "kız vererek" hem bedel ödediği hem de akraba oldukları için artık karşı tarafın intikam almayacağı şeklinde bir gelenek olsa bile günümüzde sadece bedel olarak kan parasının ödenmesine karar verildiği görülmektedir. Yani Ortadoğu'da enformel arabulucular aracılığıyla barıştırma geleneği bir olsa bile uygulamanın ve kuralların toplumdan topluma değiştiği görülmektedir.

5.3.2. Kız Kaçırma

En fazla çözüm için başvurulan davaların ikinci sıralamasında "kız kaçırma"[17] olarak tanımlanan; evlenmek niyetiyle bir kadının kendi rızası ile ya da rızası olmadan kaçırılması vakaları gelmektedir. Kız kaçırmanın evlenme niyetiyle olması önemli zira katılımcılardan hiçbir kişi ya da kurum başka amaçlarla kız kaçırma davalarında aracılık yapmadıklarını ve bunun kırmızıçizgileri olduğunu belirtiler. Kız kaçırma olayı kızın ailesi kadının evlenmesine izin vermediğinde başvurulan geleneksel bir yöntem olmasına rağmen; aileler arasında barış sağlanmadığı sürece kızı kaçıran erkeğin ailesi kendini güvende hissetmemektedir. Kadının yaşı reşit olsa bile ailenin izni olmadan yapılan bu eylem sonucu kızın ailesi kendini aşağılanmış hissettiği için karşılığında karşı aileden birini kaçırma ya da adam öldürme girişiminde bulunabilir. Bundan dolayı kız kaçırma davaları ivedilikle barışın sağlanması için başvurulan davaların başında gelmektedir. Kız kaçırma davalarında kadının yaşı 18'ten büyük ise ve kendi rızası ile kaçmışsa resmi olarak herhangi bir cezai yaptırımı bulunmadığı için kadının ailesi bu çatışma türü için resmi kurumlara başvurmamaktadır. Kız kaçırma

[17] Gerek katılımcılar gerekse de coğrafyada evlenmemiş kadınlar için "kız" ve onların evlenmek niyetiyle kaçırılması için de "kız kaçırma" kavramı kullanıldığı için araştırmada da aynı kavram kullanılacaktır.

vakalarında kadının ailesinin barışmak için "kalind" diye tanımlanan başlık parası isteği geleneksel bir yöntem olarak kabul görmektedir. Her ne kadar normal kız istemeler de başlık parası istense bile son on yıllarda bunun azaldığı ama kız kaçırma durumlarında çoğunlukla başlık parasının istendiği gözlemlenmiştir. Katılımcıların aktardıkları barış için başlık parasını istendiğini göstermektedir:

> "Kız kaçırma davalarına da giriyoruz. Son 10-15 yıldır aile ile ilgili konularda aileden ziyade bireyler söz hakkına sahip olduğu için değişim farklı. Bizim jenerasyon da görücü usulüydü. Günümüzde bile bir kız ve erkek birbirlerini sevdiklerinde aileler onay vermiyor. Bu defa aileleri ikna edemeyen gençler kaçıyor ve toplum araya girip çözüyor. Kaçırma olaylarında kızın ailesine maddi bir zarar dokunmuşsa mesela evlerine zarar verilmişse ve erkek tarafı da imkânları iyi ise kız tarafına masraf adı altında ödeme yapılır. Ama bu önkoşul değildir. Ama çok nadirdir. Ama 15-20 kız babasından bir tanesi ancak para istiyor. Yani başlık parası istenmiyor. Ama eğer kız tarafının maddi durumu çok kötü ise kızın ailesine masraflar için ödeme yapılır. Genelde de erkek tarafı borç harçla da olsa ellerinden geldiğince evi düzüyorlar." (Şeyh Nahit, 72 yaş, Rusipî, Eski HİK Üyesi).

> "Bazı yerlerde başlık parası hala alınıyor. Kız kaçınca 60-70 bin başlık parası istiyorlar. Zorla kaçırmada ya kız zorla onlardan geri alınıp ailesine geri veriliyor ya da ceza olarak yüklü bir başlık parası alınıyor. Aşiretlerde isteyerek kaçma olsa bile barıştırma zor oluyor, yüklü bedel isteniyor." (Mele Kıno, 65 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

> "Kız kaçırma mevzularında ise; kız kaçırıldığında kimi yerlerde bi bedel ödenmeden barışırlar, kimi yerlerde başlık parası verilir. Bu farklılık o çevreye ve duruma bağlı olarak değişir. Partinin başlık parası diye belirlediği bir para yoktur ancak kız tarafı isterse orta yolu bulmak adına mecburen bi miktarda anlaşılır. Tüm kız kaçırma olaylarında para istenme durumu olmuyor. Kimi aileler hiç dâhil olmayıp para bile istemiyor, kimileri de alabilecekleri en fazla para için çırpınıyorlar. Para istenmeyen taraf çok az oluyor. Bu taraflarda kız kaçırma olaylarında düğün olayı gerçekleşmiyor, onlara ev serilip ihtiyaçları karşılanır ancak düğün falan yapılmaz artık. " (Hacı Fahri, 72 yaş, Rusipî).

Katılımcılardan şehir merkezinde yaşayan Şeyh Nahit başlık parası isteme geleneğinin azaldığını ve 15-20 kız babasındna ancak birinin istediğini söylerken köyde yaşayan Hacı Fahri ise başlık parasının istenmediği vakaların çok az olduğunu aktarmaktadır. Bu durum her ne kadar köylerde başlık parası geleneğinin daha yoğun devam ettiği fikrine sahip olmamızı sağlasa da şehir merkezindeki katılımcıların aktardıkları vaka örneklerinin çoğunda da başlık parası istendiği görülmektedir. Kendisi de ikinci eşi olarak amcasının kızını kaçırmış olan ve verdiği yüklü başlık parası sonucu ailelerin barıştığını belirten Hacı Fahri, başlık parası geleneğine tarafların barışmasını sağladığı için karşı çıkmayıp kendi kardeşinin de ikinci eş olarak kız kaçırma vakasını şöyle aktarmaktadır:

> "Kardeşim kız kaçırdığı zaman; yaklaşık olarak 26-27 yıl önce ne yaptıysak, araya ne kadar arabulucu koyduysak da kızın babası barışmak istemedi. Sonra babası

> çocukları olduktan sonra kendiliğinden onları affedip kızı görmeye geldikten sonra döndü. O gittiğinde ona o zamanın parasıyla 8000 başlık parası verdik. Sonra baba tekrar kızını görmeye geldiğinde evden çıkmadan o parayı döşeğin altına bırakıp gitti. Yani parayı almadı. Başta para isteyip olay çözüldükten sonra parayı geri iade eden taraflara rastlıyoruz zaman zaman." (Hacı Fahri, 73 yaş, Rusipî).

Kendisi de ikinci eşini kaçırmış olan katılımcı çevresi tarafından güçlü ve saygı duyulan biri olarak kabul edildiği için kız kaçıran bazı kişilerin de kendisine sığındıklarını ve tarafları barıştırmadan kaçan gençleri bırakmadığını anlatmaktadır. Bir vakada erkeğin ailesinin maddi durumu başlık parasını ödemeye yetmediği ve kendisine sığınmış oldukları için kendisinin başlık parasını ödediğini şöyle aktarmaktadır:

> "Eskiden A köyünden biri kız kaçırıp, kızı bize getirmişti. 6 yıl önce gerçekleşti bu olay, bizler arabuluculuk yaparak aralarını yaptık. O zamanın parası ile 20 milyon (bin) başlık parasını benim evime gelip benden yardım istedikleri için ben ödemek zorunda kaldım. İkisinin de ilk evliliğiydi. Birkaç kez kızı ailesinden istemişlerdi aile vermeyince de kaçırmaya karar verip, kaçırdıktan sonra bize getirdi. Kızın ailesi gidip çocuğun ailesinden başlık parasını istediklerini belirttiler. Çocuğun ailesi onun yanındaydı ancak maddi durumları iyi olmadığı için ben ödemek durumunda kaldım." (Hacı Fahri, 73 yaş, Rusipî).

Bazı vakalarda kızı kaçan/kaçırılan tarafın barışmak için karşı taraftan "berdel" olarak tanımlanan bir kız isteği ve bunu barışmanın koşulu olarak sunduğu görülmektedir. Her ne kadar bu yöntem de geleneksel olarak hala var olsa da sayısının azaldığı görülmektedir. Katılımcıların hepsi hem bir kurumu temsil edenler hem de bireysel olarak arabuluculuk yapanlar "berdel"e karşı olduklarını ve bu tür bir istek olduğunda olabildiğinde kızın ailesini ikna etmeye çalıştıklarını ama eğer vazgeçmezseler de davanın çözümünden çekildiklerini aktarmaktadırlar. İleride görüleceği üzere siyasi partiler de bu durumu "kırmızıçizgileri" olarak tanımlayıp kesinlikle buna karşı olduklarını aktarmışlardır:

> "Sana 10-15 gün önce olan bir kız kaçırma meselesini anlatayım. Bir akrabamız var, 7 oğlu var, en küçüğü gidip kız kaçırmış. Akrabamız olduğu için beni aradı. Yedi oğlu var, hepsi bekâr, en küçüğü yirmi yaşında gidip kız kaçırmış. Beni aradı dedi 'sen onları tanımıyor musun?' Sordurdum tanıdık çıktılar. Ben birilerini yolladım. Adam demiş 'eğer kızım sözlü olmasaydı verirdim ama ben kardeşimin oğluna verecektim yani sözlü sayılırdı. Bu yüzden oğluma kızını versin' demiş. Ben dedim 'kesinlikle öyle bir şey yok, kız verme olmaz'. Sonra bir iki gün daha gittik bu defa dedi 50.000 başlık parası istedi. Dedi '50 bini alırım ama kızımla görüşmem, barışmış oluruz (aile ile). Düğün yapıp yapmamalarına da karışmam' dedi. 'Yani görüşmeyeceğiz ama biz barıştık' dedi. Önümüzdeki hafta düğünleri var, kızın ailesi gelmeyecek." (Roni, 56 yaş, Rusipî).
>
> "Parti karşılıklı kız vermeye (berdel) karşıdır, bu bir çözüm değildir. Ama başlık parası (kalınd) veriliyor. Bu gelenektir ama iyi bir şey değil." (Abdullah, 68 yaş, Eski HİK Üyesi).

> "Yeni bir mesele geldi. Kız kaçmış. Karşı taraf karşılığında kız istedi. Sonunda 85.000 başlık parası ile silah istediler. Anlaştılar ama bu defa da kızın amcası kendi oğlu için karşı taraftan yine kız istiyor. Biz berdele karşı olduğumuz için partiyi kabul etmediler. Aşiret olduğu için karşılığında kız istiyorlar" (Mamoste Hayri, 45 yaş, HİK Başkanı).

Kız kaçırma vakalarında kızın ailesi başlık parasını alarak barışmayı kabul etse bile kızı ve erkeğin ailesi ile görüşmeyi uzun zaman reddettiği görülmektedir. Bu tür çatışmada barışmanın anlamı tarafların görüşmesi olmayıp sadece kızın ailesinin erkeğin ailesinden intikam almak için hiçbir girişimde bulunmayacağını taahhüt etmesi anlamına gelmektedir. Bundan dolayı da bu tür vakalarda kızın ailesinin barışmalarına rağmen kızlarının düğününe katılmadıkları ve uzun zaman bazen yıllarca görüşmedikleri görülmektedir. Kızın rızası dışında zorla kaçırılması vakalarında da bazı siyasi partiler ve bireysel arabulucular araya girmediklerini iletmelerine rağmen kendisi de siyasi partide komisyonda bulunan bir kişi parti adına değil ama bireysel olarak bu tür vakalarda da arabuluculuk yaptığını aktarmaktadır.

> "Ben hiç zorla kaçırmaya girmedim ama bu davaları çok daha ağır oluyor. Genelde bu davalarda barışma olmuyor ve aileler barışmıyor. Bana başvurduklarında ben zorla kaçırılan kişi için aracı olmuyorum." (Şeyh Nahit, 72 yaş, Rusipî ve Eski HİK Üyesi).

> "Sofi mezhebinde velisiz yani işte baba, abi, dede, amca olmadan nikâh kıyılmıyor. Hanifi mezhebinde velisiz kıyıldığı için Hanifi bir imam tutuluyor ve nikâh kıyılıyor. İki şahit huzurunda bir mal üstüne nikâh kıyılıyor, o kadının oluyor. Boşanma olursa o kadına kalıyor. Eğer "meyîr" (kızın nikah diyeti) nikâhta söylenmezse halası veya teyzesinin ne kadar olursa onunki de o kadar oluyor en azından. Hala kimisi resmi nikâh kıymadığı "meyîr^ne kadar fazla olursa o kadar iyidir." (Mele Kıno, 65 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

Mele Kıno'nun aktardığı durum imam nikâhının önemli olarak görüldüğü toplumda kızın ailesinin izni olmadan da nikâh kıymanın çözümü olarak Hanifi mezhebinden olan imamlara nikâh kıydırılması olarak görülmüştür. Kız kaçırmanın "peygamberler" zamanından beri uygulanan bir evlenme yöntemi olduğunu savunan Hacı Ömer ise bu tür vakalarda arabulucunun rolünün istenen başlık parasını her iki tarafın istediği rakamın arasında olmaya ikna etmek olduğunu aktarmaktadır. Kızın ailesi ilk tepki olarak yüksek bir miktar isterken erkeğin ailesi de buna maddi gücünün olmadığını belirtip asgari bir para ile barışmayı istemektedir. Başlık parası olarak para ve kız verme dışında silah istemenin de geleneksel bir yöntem olduğu ama günümüzde bu isteklerin azaldığı aktarılmaltadır.

> "Kız kaçırmada önce kızın babasına gidip onu haksız çıkarıyoruz. Diyoruz ki 'eğer kızınız kaçmazsa kimse gelip kapınızı kırıp kızınızı zorla götürmez'. Niye onun haksız çıkarıyoruz? Para (başlık parası) ucuzlasın diye. Diyoruz 'peygamberlerin zamanından beri bu iş kız kaçırma var'. Elimizden geldiğince başlık parasını düşürüp onları ikna etmeye çalışıyoruz. Onlardan söz alıyoruz barışacaklarına dair. Ne istediklerini soruyoruz. Mesela '30 milyar para vereceksiniz, kızı da kuşatacaksınız (gelin alışverişi)' diyorlar. Bizde diyoruz 'ölüm bir evlilik birdir. Eşyalara karışmıyoruz ama para fazla' diyoruz. Olabildiğince onu ikna ederek düşürmeye çalışıyoruz. Sonra erkeğin babasının evine gidip 'ya siz elalemin kızını kaçırıp burada sırt üstü yatıyorsunuz, bu dava için birbirinizi öldürmeyi mi bekliyorsunuz' diye azarlıyoruz. 'Aracı yolladık ama barışmadılar' dediklerinde 'biz de deneyeceğiz, siz kıza ne yapacaksınız önce onu söyleyin. Kız da gelininiz oldu namusunuz oldu, ona masraf yapmanız gerek' diyoruz. 'Farz edin biz kızın babasıyız bunları bunları yapacaksınız' dediğimizde karşı çıkarlarsa 'diğer gelininize ne yaptıysanız buna da aynısını yapacaksınız' diyerek onlara kabul ettiriyoruz. Sonra başlık parasına geliyoruz, onlar çok az diyor, biz de yükseltmeye çalışıyoruz. Onlara demiyoruz kızın ailesi ile görüştük diye. Çevrede bulunan örnekler üzerinden ortak bir miktar belirlemeye çalışıyoruz. (Hacı Ömer, 67 yaş, Rusipî).

Araştırmacının katılımcı gözlemci olarak çözüm sürecine dâhil olduğu bir kız kaçırma vakasında oğlu Hakkâri'den kız kaçıran bir katılımcının kızın ailesi aşiret olduğu için barışmak için bile oraya gitmeye korktuğunu aktarmaktadır. Arabuluculuk yapan Seyda Nasır, kızın ailesi ile görüştüklerini ve 25 bin başlık parasına onları razı ettiklerini defalarca anlatmasına rağmen erkeğin babası kendisine biri eşlik etmeden kızın ailesi ile görüşmeye gitmeyeceğini ve korktuğunu defalarca aktarmıştır.

> "Oğlum Yüksekova'dan kız kaçırmış. Oğlum daha küçük 19 yaşında, kız da aynı yaşta. Bize hiç demedi, deseydi gider isterdim. Kızın babası aşiret, korkuyorum oraya gitmeye. 30 bin istemişler başlık parası. Ben tek başıma gidemem oraya korkuyorum. 25 bini kabul etmişler, gelsinler demişler. Ama ne yapayım erkeğim ama korkuyorum, ya bana bir şey yaparlarsa. Tek gitmeyeceğim. Arkadaşlar dedi 'birkaç tepsi tatlını al, birkaç koli içecek, karım ve kardeşimle yarın sabahtan oraya gideceğiz. Partiden de arkadaş bizimle gelecek. Ben tek gidemem, korkuyorum." (Mustafa, 55 yaş, Çatışma Tarafı).

> "Kız kaçırma var üç aydır çözülmüyor. Oğlu kız kaçırmış Hakkariden. Ailesini aradım 30 bin para istedi (başlık parası). Bu adam (erkeğin babası) fazla ödeyemem dedi. 'Ne kadar ödersin' dedim, '20 bin' dedi. Dedik '20 bin az sen 25 bin kabul edeceksin'. Adamı aradım dedim '20 bin verecek', biliyorum kabul etmeyecek. Dedi ki 'yok ben ondan bir emanet istedim (silah), onu bahşediyorum (bağışlıyorum) 30 bin versin'. Bende dedim '30 bin fazla, kız kendi isteğiyle gitmiş, hiç mi hatırımız yok'. Dedi sen ne diyorsun, ben de dedim '25 bin son. Bir kuruş fazla olmaz'. Adam 'tamam' dedi, bugün gidecekler." (Seyda Nasır, 60 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

Bazı kız kaçırma vakalarında erkeğin kendisi değil ona yardım eden kişiler kızı kaçırıp ona teslim ettikleri için katılımcılardan Murat Beg bu tür bir vakayı gülerek şöyle aktarmaktadır:

> "1992 yılında biri komşusunun kızını kaçırdı. Adam evli, 6 da oğlu var. Kızın babası da iki evli, hatta kızın anası kaçmasına yardım etmiş. Kız yolda demiş 'amca tamam beni kaçırıyorsun da söyle kime kaçırıyorsun' deyince adam 'anam

> bacım valla seni kendime kaçırıyorum' demiş. Adam yaşlı olduğu için kız başkasına kaçırıyor sanmış. Bize getirdi. Barıştırdık onları. Kız da rıza gösterdi." (Murat Beg, 79 yaş, Rusipî).

Saha çalışmasında en sık karşılaşılan ikinci çatışma türü olan kız kaçırmada çözüm süreci hem daha kısa sürebilmekte hem de çözüm daha acil olarak görülmektedir. Ailelerinden istenen kızların ailesinin vermemesi sonucu kaçması vakaları ağırlıklı olmakla birlikte, isteseler bile ailenin kızı vermeyeceği düşünülerek yapılan kaçırma vakaları da mevcuttur. Diğer vaka türleri ise erkeğin kendi ailesinde evlenme sırası kendisine gelmediği için ona kızı istemeyeceklerini bildiği için ailesinden habersiz kız kaçırdığı vakalardır. İkinci eş olarak zorla kaçırma vakalarına da rastlansa da bu tür vakaların çözümü daha zor gerçekleşmektedir. Bu tür vakalarda gözlemlenen diğer bir durum da kız kaçırmanın "doğal" ve "meşru" bir evlenme yöntemi olarak kabul edilmesinden dolayı kız kaçıran ya da kaçan çiftlere herkesin evini açıp barış sağlanana kadar 'saklanmalarına' destek vermesidir. Kız kaçırma olarak tanımlanan çatışma türü sahada bu kavram kullanıldığı için bu şekilde kullanılmıştır. Aslında vakaların çoğunda kadının kendi rızası ile evlenmek için evden kaçtıkları görülmektedir.

5.3.3. Aile İçi Çatışmalar

Kadınların çatışmanın tarafı olduğu diğer bir mikro çatışma türü ise aile içi çatışmalar başlığı altında toplanabilir. Bu başlığın altında aile içi şiddet, aile büyükleri ile anlaşmazlık yaşama, boşanma gibi pek çok alt başlık yer almaktadır. Geniş aile kültürünün yer aldığı toplumda evlenmek gibi boşanmak da iki birey arasında gerçekleşen bir eylemden ziyade iki aileyi de ilgilendiren kolektif bir eylem olarak görülmektedir. Boşanmanın ailenin onurunu zedeleyici olarak görüldüğü toplumda eşler arasında sorunlar olsa da aileler genellikle boşanmalarına razı olmamaktadır. Birden fazla evlilik örneklerine nadir de olsa hala rastlanan toplumda erkeğin kadına maddi açıdan baktığı sürece hiçbir sorun evliliğin devamını engelleyici olarak görülmemektedir. Aile içi çatışmalarda genelde mağdur konumunda olan kadının enformel arabuluculara başvurduğu ve yardım istediği görülmektedir. Bu yardım talebi erkeğin şiddet uygulamaya son vermesi, ailesinin ekonomik ihtiyaçlarını gidermesi, aile ile yaşanıyorsa ayrı eve çıkması gibi sebeplerden ötürü "uyarılması", "kulağının çekilmesi",

"nasihat edilmesi" veya "gözünün korkutulması" gibi taleplerle yapılmaktadır.

> "Evlilik geniş bir aile üzerine kurulu olduğu için gelen sorunların çoğu aile ile ilgili oluyor. Çünkü kişiler evlenmez, aile evlenir. Bu yüzden sorunların kaynağında aileler oluyor. Sorunu çözerken her iki kişiyi dinlemeye ve toplumun değer yargıları üzerinden çözüm bulmaya çalışıyoruz. Gelen sorunların yüzde yüzünü çözmek gibi bir iddia yok. Kadın sorunlarına karşı hassas olduğumuz için insanlar geliyor. Çözemediklerimizle de çok detaylı ilgilendiğimiz için insanlar memnun ayrılıyor. Çünkü toplumumuzda ilgi alaka önemlidir." (Evin, 39 yaş, HİK Üyesi, Kadın).

> "Kadına şiddet olduğunda kadın korktuğu için gelemiyor. Gelen kadınların bazıları boşanmak istemiyor, kocama kızın, nasihat edin beni dövmesin diyor. Bazen saatlerce konuşuyoruz onlarla. Mele olan arkadaşlar onlara dinden örnek veriyor, nasihat ediyor. Biz kadın haklarından bahsediyoruz, kadın değerlidir diyoruz. Adam utanıyor, söz veriyor bir daha yapmayacağım diye." (Berfin, 55 yaş, HİK Üyesi, Kadın).

> "Aile içi çatışmalarda en fazla kadınlar başvuruyorlar. Gelip sorunlarını anlatıyorlar. İlk etapta konuşup sohbet etmeye çalışıyoruz. Bu görüşmelerde erkekleri almıyoruz ki kadın kendini daha rahat ifade edebilsin. Sonra ilgili kişi kimse baba, eş, kardeş onunla görüşüyoruz." (Evin, 39 yaş, HİK Üyesi, Kadın).

Aile içi çatışmaların başında kadına şiddetin geldiğini belirten Evin, yardım için başvuran kadınların boşanmaktan ziyade kocaları ile konuşulup "nasihat edilerek" düzelmesi için yardımcı olmalarını istediklerini aktarıyor. Kadınların önündeki engellerden en önemlilerinin kadının ekonomik özgürlüğünün olmaması ve eğitimsizlik olarak aktaram katılımcı pek çok kadının boşanmak istediği halde ya ekonomik özgürlüğü olmadığı ve ailesinden destek alamayacğına inandığı için ya da toplumun "dul" kadınları üzerindeki baskıdan korktuğu için bundan sakındığını *aktarmaktadır.*

> "Kadınlarla ilgili en fazla gelen sorun şiddet ve aldatma oluyor. Boşanmaya kadar varan sorunlar oluyor. Kimisinde kadın boşanmak istiyor ama işin içinden çıkamıyor ama ekonomik sorunlardan dolayıı yani ekonomik özgürlüğü olmadığı için mecburen yine dönüyor. Hele çocuk varsa kadın o acıyı çekmek zorunda kalıyor. Muhtemelen erkek de bunun bilincinde olduğu için, nasıl olsa kadın bana muhtaç bu yüzden onu ekmekle terbiye edebilirim diyor." (Evin, 39 yaş, HİK Üyesi, Kadın).

> "Dikasum'da 15 yıl çalıştım ama kayyum süreci ile işleyiş durdu. Anlaşmalarımız feshedildi. Şiddet olayı çok fazla oluyor. 3 sığınma evi var bu şehirde. Hukuki destek için yardım ediyorduk. Savcılardan koruma kararı almak için başvuruyorduk. Ama çoğu Cumhuriyet savcısı değil erkek koruma savcısı… Şiddet çok fazla, kadına karşı şiddet çok. Karakolda dalga geçiyorlar, gidin parti sizi kurtarsın kocanızdan diyorlar. (Ayşe, 43 yaş, Dikasum Görevlis).

Diyarbakır'da 3 sığınma evi bulunduğu belirten ve kadın hakları için mücadele veren DİKASUM görevlisi Ayşe de aile içi şiddet vakalarının resmi kurumlara yansısa bile çözüm bulunamadığını ve bunda erkek olan

savcıların, hâkimlerin ve kolluk kuvvetlerinin etkili olduğunu aktarmaktadır. Erkek katılımcılar aile içi çatışma olarak tanımlanan kadına şiddeti tasvip etmediklerini aktarsalar da bazılarının bunu boşanmak için yeterli bir neden olarak görmediği gözlemlenmiştir. Bu durum aile içi çatışmalar ve boşanma söz konusu olunca erkek ve kadın arabulucuların görüş farklılıklarına da yansımaktadır. Dini unvana sahip olan arabulucular boşanmayı son çare olarak görüp bu durumda ailelerin çatışmadan boşanabilmeleri için arabuluculuk yapmaktadırlar. Bu durumda da arabulucunun çözmeye çalıştığı sorunlar çatışmasız boşanma ve mal paylaşımı olmaktadır. Ne var ki enformel yollarla çözülen boşanma davalarında mal paylaşımı eşit şekilde olmayıp en fazla kadına evlenirken alınan ve takılan takıların kendisine verilmesi için erkek taraf ikna edilmeye çalışılmaktadır.

> "Boşanma olaylarında arabuluculuk rolü boşanmayı engellemeye yöneliktir genelde. Amaç boşanmayı yok etmektir." (Hacı Fahri, 73 yaş, Rusipî).

> "Boşanma vakası vardı. Bir buçuk yıllık evliler ilişki yok. Boşanma durumunda yarısı (ziynet eşyalarının) kadının olacak. İlişki olsa hepsi kadının olacak ama ilişki yok. Aile çok zengin olduğu için vermek istemiyordu. Araya girdik, yarısını verdiler kıza." (Mele Kıno, 65 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

> "Bir boşanma davasında kız 15 yaşında evlendirilmiş, babası yok dedesi evlendirmiş. 2 yıllık evliydiler, iki tarafı da dinledik. Oranın şeyhi arabulucu oldu. Kavga etmeden boşanma oldu. İmkân varsa boşanmaya karşıyız ama barışma imkânı yoksa kavga etmeden boşanmaları için arabuluculuk yapılıyor" (Mele Kıno, 65 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi)

Bazı vakalarda da kadının talebi boşanma olup karşı tarafın buna ikna edilmesi olmaktadır. Kolektif sorumluluk bilinci ile hareket eden toplumda kadının eşi ölmüşse bile kadın kocasının ailesine karşı sorumlu olarak görülmektedir. Bazı vakalarda kadının kocasının ailesi ile yaşadığı sorunlar için başvurduğu görülmektedir. Aile içi çatışmalarda çocukların velayeti konusunda toplumsal kültürün etkisinin ağırlığı görülmektedir. Kadının "çocuğu babasının evinden getirmediği" için onun üzerinde hakkı olmadığı inancıyla çocukların erkekte kalması gerektiği "doğal" olarak kabul görülmektedir. Ancak eğer erkek çocukları kendi rızası ile istemiyorsa kadının çocuklarını alabileceği görülmektedir.

> "Ailemden hiçbir erkek Allah'ın emri ile ölmedi. Hepsi öldürmeyle gitti. 25 yıl önce babam öldürüldü. Amcam beni oğluna aldı. 4 yıl önce camide kocam ve kardeşi ile dayıları öldürüldü. Birbirlerini öldürdüler. Dayı ve yeğenler. Hem de caminin için, selam vermediniz diye kavga etmişler. Barış oldu, kimse kimseye bir şey vermedi (kan parası). Evlerimiz aynı avlunun içindeydi zaten. 4 çocuğum var iki kız iki erkek. Oğlum kanser hastası, kızımın bir gözü kör. Kocam öldürüldüğünde 26 yaşındaydım. Kaynanam benimle geçinmiyor, aynaya baksam

> ‘koca arıyorsun’ diyor. Çocuklarımı alıp ayrı eve çıkmama izin vermediler. Beni dövdüler, kaynanam, kayınpederim, kaynım. Bende sığınma evine gittim. Ama çocuklarımı özledim dayanamadım tekrar döndüm. Öyle üç defa sığınma evine gittim. Çocuklarımı istiyorum, erkekleri zaten vermezler ama bari kızları verin diyorum. Vermiyorlar.” (Berçem, 30 yaş, Çatışma Tarafı).

Ailesindeki bütün erkeklerin öldürme sonucunda hayatın kaybettiklerini anlatan ve 26 yaşında iken kocası öldürüldüğü için 4 çocuğu ile dul kalan Berçem, kocasının ailesi ile yaşamak zorunda kaldığı için aile içi çatışmalar yaşamıştır. Katılımcı çocukları ile ayrı ev tutmak istediğinde kocasının ailesi karşı çıktığı için ve onlardan şiddet gördüğü için iki defa evden kaçıp sığınma evine gitmiştir. Kendisi ile sığınma evinden kaçıp arabuluculardan yardım talep ettiği sırada tanışan araştırmacı, kendisinin de kabul etmesi üzerine görüşme yapmıştır. Kocasının ailesinin ona erkek çocuklarını vermeyeceğini kabullenmiş olan Berçem en azındna iki kızını onlardan almak için uğraşmaktadır. Katılımcı eğitimsiz olduğu için iş bulamadığını ama evlere temizliğe giderek ve sosyal hizmetlerin verdiği yardımlar ile çocuklarına bakabileceğini ama eşinin ailesinin buna izin vermediklerini ve onu her defasında “koca peşinde” olmakla suçladıklarını ağlayarak aktarmıştır.

Araştırmacının aile içi çatışmanın tarafı olarak görüştüğü diğer bir katılımcı olan 32 yaşındaki Sevda yaşadıklarını şöyle aktarmaktadır:

> “Üç çocuğum var. Ev üzerinden yaşıyoruz (eşinin ailesi ile), evden ayrılmak istedim. Kocam istemiyordu. Kaynanam ile annem berdeller. Annem bana yemek yapma, evi temizleme mecbur seni ayıracaklar dedi. Bende onu dinledim. Yine ayırmadılar. Annem dedi ‘çocukları almadan bize gel siz evi ayırmadan dönmeyeceğim de’. 3 aydır babamın evindeyim kimse gelmedi. Kocam haber yolladı beni boşayacakmış. Ben boşanmak istemiyorum, sadece evden ayrılmak istedim. Çok pişmanım. Annem yüzünden oldu. Kocama gittiler ama kocam onu istemiyorum demiş. Ben evime gitmek istiyorum. Beni kabul etsin bir daha asla öyle bir şey yapmam. Vallahi de dersimi aldım.” (Sevda, 32 yaş, Çatışma Tarafı).

Erkeğin ailesi ile birlikte yaşama geleneğinin hala etkili olduğu toplumda kadınlar “kendi evlerine çıkmak” için çoğu zaman mücadele vermek ve farklı yöntemler denemek zorunda kalmaktadırlar. Ev işlerini yapmama, evdeki diğer bireyler ile konuşmama, kocasına küsme gibi pek çok yöntemi deneyen kadın genellikle son olarak çocuklarını yanına alarak ya da almayarak “küsüp babasının evine gitme” yöntemini denemektedir. Bu yöntem sonucunda arabulucuların araya girmesi ile çoğu vakada genç çiftin evden ayrılmasına aile büyüklerinin ikna edilmesi ile sonuçlanırken Sevda’nın durumu bunun başarılmadığı örneklerden biridir. Kaynanası ile

berdel olan annesinin "ev üzerinden ayrılması" için ona verdiği bütün nasihatları dinleyen kadın en son çocuklarını da yanına almadan babasının evine gitmiştir. Normalde kısa bir sürede kocasının ve ailesinin araya birilerini sokarak onu eve geri getirmeye ikna etmesi gerekirken bu vakada eşi boşanmak istediğini söyleyerek çocuklarını vermeyeceğini haberini yollamıştır. Bunun üzerine arabuluculara başvuran Sevda, kocasının karısını boşamaktan vazgeçiltildiğini öğrendiğinde araştırmacı yanında bulunmaktaydı. Arabulucuların ellerini öpen katılımcı "çok pişman olduğunu" ve bir daha asla bu tür bir girişimde bulunmayacağını ve "ölene kadar ev üzerinde yaşamayı" kabul ettiğine dair söz veriyordu. Aile içi çatışmalar konusuna medeni hukukun anlatıldığı kısımda tekrar değinileceği için burada daha fazla detaya girilmeyecektir.

Folger ve Bush (2005) enformel arabuluculuğun tarafların eşit güce sahip olmadıkları durumlarda güçlü tarafın lehine olduğunu belirtmektedirler. Özellikle kadınların taraf oldukları çatışmalarda arabuluculuk yönteminin toplumsal cinsiyet rollerine katkı sağlayarak kadınlara baskı uyguladığını savunan düşünürler arabuluculuğu çatışmayı kötüye götüren bir yöntem olarak görmektedirler. Söz konusu aile içi şiddet olduğunda arabulucuların da toplumsal cinsiyet rollerine katkı sağlayarak kadının şiddete uğramasını boşanma sebebi olarak görmeyip erkepe "nasihat" ederek onun düzeleceğine inandıkları için boşanmaya karşı durmaktadırlar. Boşanmanın kaçınılmaz olduğuna inandıkları noktada enformel arabulucular erkeğin ailesini boşanmanın çatışmasız gerçekleşmesi için ikna ederken mal paylaşımı ve çocuğun velayeti gibi konularda geleneksel çizginin dışına çıkamamakta ve kadının aleyhine karar verdikleri gözlemlenmektedir.

5.3.4. Arazi Çatışmaları

Diğer bir mikro çatışma türü ise "arazi meselesi" olarak tanımlanabilecek olan sınır çatışmalarıdır. Arazi çatışmalarının çoğunun kaynağında tapusuz olan ve herkesin kime ait olduğunu bildiği arazilerin tapu kadastro memurlarının kayıt altına alma sürecinde meydana geldiği görülmektedir. Tapu kadastro memurları sınır çizimleri için köy köy

ilerledikleri için, bazı kişilerin komşu köyün arazisini kendi arazisi olarak kaydettirip tapu aldığı görülmektedir. Bunun sonradan fark edilmesi ile komşu köylüler ya da aynı köyden kişiler arasında arazi meselesinden dolayı çatışmaların yaşandığı aktarılmıştır. Bu noktada ortak iddia kişilerin resmi görevlilere rüşvet vererek başkalarının arazilerini kendi adına kaydettirdikleri ve düzeltme işlemleri için zaman aşımı on yıl olduğu için pek çok kişinin zaman aşımı geçtikten sonra bu durumu öğrendikleri şeklinde aktarılmıştır. Böylece mahkemelerde düzeltmenin yapılması uzun yıllar aldığı için arazi meselelerinin öldürme ve kan davasına dönüştüğü pek çok vakaya rastlanmıştır. Arazi sınırı çatışmalarının kan davasına dönüştüğü vaka sayısının da fazla olduğu görülmüştür.

> "Buralardaki arsa olaylarında arsa genelde sahibinin üzerine değil, sonrasında da artık tapu kimin üzerine ise onun insafına kalıyor. İnsanların tapuları başka insanların üzerine oluyor, ya da tapusuz olabiliyor." (Hacı Fahri, 73 yaş, Rusipî).

> "1992 yılında bir kadın öldürüldü, arazi meselesi yüzünden. Komşu köyden biri tapu kadastro memuruna para verip onların arazisini kendi üstüne kaydetmiş. Öğrendiklerinde itiraz için zaman bitmişti. Kavga ettiler, bir kadın öldü. Araya girenler araziyi yarıya bölün, yarısını parası ile yarısını da beleşe size (arazinin gerçek sahibine) versinler dediler. Arazi 400 dönümdü, yani az değil. Araziyi vermediler ama kadının ailesine kan parası için arazi verdiler onlar da şikâyet etmedi. Ailenin geri kalanı barış yapmadı. Hala düşmanlar." (Hacı Mehdi, 75 yaş, Rusipî).

> "Arsa için de B köyünde bir olay çıkmıştı. Yine partiyle birlikte arabuluculuk rolünü üstlendik; bu olay 4 yıl önce gerçekleşti. Bir arazi için çıkmıştı kavga, ayrıca akrabalardı. Bu olay da bir ölü ya da yaralı durumu yoktu sadece kavga etmişlerdi arsa için bizler arabuluculuk yapıp barıştırdık onları." (Hacı Fahri, 73 yaş, Rusipî).

Altı ayrı ilçenin ayrı köyünde görüşme yapılan katılımcılar köylerde en sık rastlanan çatışmalardan birinin arazi meseleleri olduğunu aktarmaktadırlar. 50 yıldır mahkemesi devam eden bir arazi meselesi olduğunu aktaran Hacı Sadık (75 yaş, Rusipî), mahkeme heyetinin sürekli değişmesi ve ertelenmesinden dolayı hala bir karar verilemediğini anlatmaktadır. Dedelerinden kalan arazinin kendilerine ait olduğunu ve hala kendileri ekip sürdükleri halde bir isim karşıklığındna dolayı başka bir köylünün üzerine tapuda kaydedildiğini ve bu kişinin araziyi onların adına geçirmeye razı olmadığı için dava açtıklarını aktarmaktadır. Bu kişi öldüğü için o arazinin de miras yolu ile çocuklarının üzerine geçtiğini, herkesin arazinin sahiplerinin kendileri olduğunu bilmesine ve kendileri sürmelerine rağmen tapuyu alamadıklarından yakınmıştır. Katılımcının anlattığı vakada

50 yıldır süren dava resmi mahkemelerce çözüme ulaşamadığı halde araya giren hiçbir arabulucu da tarafları barıştıramamıştır. Karşı tarafın tapuya karşılık para istediğini ve kendilerinin de zaten 'kendilerine ait' olan araziyi parayla satın almayacakları için ne resmi ne de enformel hukuk bu çatışmayı çözememiştir. Arazi çatışmalarına köylerde rastlanmakta olup genellikle çetrefilli ve çözülmesi zor davalar arasında gösterilmektedir.

5.3.5. Alacak-Verecek Çatışmaları

Her ne kadar çatışmaların çoğunluğunun kırsal kökenli olduğu düşünülse de köyden kentlere göç ile birlikte hizmet sektöründe çalışan işçiler ile işverenleri arasında meydana gelen "alacak-verecek" meseleleri de diğer bir artan çatışma türünü oluşturmaktadır. Özellikle inşaat sektöründe taşeron müteahhit ile işçi arasında alacak verecek sorunlarının sık meydana geldiği görülmektedir.

> "Son bir buçuk yıldır taşeron-müteahhit, işçi-müteahhit haksızlığı meselesinden çok başvuru oluyor. Parasını alamayan işçi bize geliyor, bizde işvereni çağırıyoruz. Parayı vermemek için işte battım diyor, para yok diyor. Vereceği parayı azaltmaya çalışıyor." (Mele Kıno, 65 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

Faiz ile para vermenin yani bir tür yerel tefeciliğin bazı köylerde yaygın olduğu görülmüştür. Faize yatırılan paranın tefeci tarafından geri verilmemesi ya da anlaşılan faiz oranının ödenmek istenmemesi sonucu yaşanan "alacak-verecek" davalarının da yaygın olduğu görülmektedir.

> "Alacaklı çatışmaları var, biz verecekliyi çağırıyoruz. Niye borcunu ödemiyorsun diyoruz. Eğer verecek durumu varsa onu zorluyoruz. Ama verecek durumu yoksa diyoruz parası yok, evi yok, dükkânı yok, ne yapalım, öldürelim mi? " (Seyda Nasır, 60 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

Söz konusu işçi-işveren arasındaki alacak verecek olunca arabulucuların verecekliye uyguladıkları toplumsal baskı ile en azından alacaklının parasının bir kısmını almaya çalıştıkları görülmektedir. Bu tür vakalarda fedakârlık yapan taraf alacaklı taraf olmaktadır. Kendisine verilecek olan para bütün borcunu karşılamasa da arabulucular olmadan o kadarını bile alamayacağını bilen alacaklı buna rıza göstermektedir. Katılımcılar 'tefeci' kelimesi kullanılmasa da faiz karşılığında para işleten yerel tefecilerden parasını alamayan kişiler arabuluculara başvurduklarında arabulucuların genellikle tefecinin sadece anaparayı ödemesini sağladıkları görülmektedir. Bu tür vakalarda tefeci battığı için ödeme yapamadığı için

arabulucular tefecinin ailesinin "borcu kendi aralarında paylaşmalarına" karar verip ancak anaparayı almaya çalışmaktadırlar. Hatta bazı durumlarda onun bile hepsini alamamaktadırlar. Katılımcılardan Murat Beg oğlunun kendisinden gizli tefecilik yaptığını ve bütün parayı yediğini öğrendiğinde ödeyemeyeceği ve malının karşılayamayacağı kadar çok borcunun olduğunu öğrenmiştir. Bunun üzerine paralarını faizi ile alamadıkları durumda oğlunu öldürecekleri tehdidini alan katılımcı araya başka rusipîleri koyarak bütün mal varlığı ve kardeşlerinin desteği ile ancak alacaklıların anaparalarının bir kısmını ödeyebileceğini söylemiştir. Görüldüğü gibi kendileri de arabuluculuk yapan bazı katılımcıların kendileri de bazı çatışmaların tarafı olarak çözüm için başka arabuluculardan yardım talep edebilmektedirler.

5.3.6. Karma Çatışmalar

Çatışmalar türlerine göre isimlendirilmiş olsa da birden fazla olayı kapsayan karma çatışmaların da var olduğu görülmüştür. Farklı çatışma türlerinin öldürme ile sonuçlandığı çatışmalar karma çatışma olarak adlandırılacaktır. Daha iyi anlaşılabilmesi için biri arazi diğeri de alacak-verecek çatışması olan iki çatışma türünün adam öldürme ile sonuçlanması sonucu karma çatışmaya dönüşmesi örnekleri detaylı aktarılacaktır. H köyünde iki aile arasında meydana gelen arazi çatışması sonucu taraflardan birer kişi öldürülmüş ve onlarca arabuluculuk girişimleri sonucunda ancak olaydan beş yıl sonra tarafları barıştırılmıştır. Bu çatışmanın çözümüne katılan farklı katılımcılar olayı şu şekilde aktarmaktadırlar:

> "2011'de başladı ama 40 yıldır birbirinden rahatsız iki grup. Kuvvet meselesi, feodal güç meselesi yani. Her iki aile ile de akrabayım, kız alıp verme var aramızda. 40 yıldır her sene sorun çıkıyordu aralarında. Eski milisler yeni korucu oldular ve tehdit etmeye başladılar. Ajanlık teklifi için bir aileye gidiyorlar, korucular öldürüldü. Bu yüzden köy yakıldı, komple boşaltıldı 96'da. Başka köyden birinin arazisi bu iki ailenin arazisi arasında tampon. 150-200 dönüm arazi tampon. Arazi sahibi bir tarafa dönümü 5 bin yerine 2 bin liraya satıyor. Köylüler diyor hep birlikte alıp mera yapalım. Ama X ailesi hepsini satın alıyor. Arazinin bir kısmı Y ailesinin kapısının önüne kadar gidiyor. Onlarda kapılarının önündeki kısmı satın almak istiyorlar. Y ailesinden 60 yaşında biri öldürüldü, onlarda X ailesinden 55 yaşında birini öldürdüler. Parti komisyon kurup araya girdi, mera olsun dedi. 5 yıl boyunca köyün bütün arazileri sürülmedi. Aileler zaten o köyde yaşamıyordu yeni köylere dönmeye başlamıştılar. " (Ali Fırat, 61 yaş, HİK Üyesi).

İki taraf arasındaki güç mücadelesinin bir tarafın korucu olması ile değişmesi ve köyün yakılıp boşaltılması sonucu iki aile de köyde

yaşamamalarını rağmen arazilerini ekmeye devam etmişlerdir.150 dönüm araziden Y ailesi kendi evinin kapısının önünde bulunan 5 dönüş araziyi satın almak istemesine rağmen X ailesi buna karşı çıktığı için tartışma karşılıklı adam öldürmeye dönüşmüştür. İki aileye de akraba olan katılımcı Ali Fırat (61 yaş), defalarca yapılan arabuluculuk çağrısından sonra iki aile tarafından da arabulucu olarak kabul edilmiştir.

> "Evet, ben kendim H davasına katıldım. Bizler toplanıp bu iki ailenin önce nabzını ölçtük bu olay nasıl oldu nerden başladı. Ben kendim olay olunca istanbulda havaalanındaydım iki kişi konuşurken duydum, tabi biz hemen gittik aileler ile görüşmeye, reddettiler bizi. Biz bir daha bir daha gittik. Bu olayda her iki ailede de mağduriyet derecesi birdi. Çocuğun abisinin, annesinin yanına gittik. Ölenlerden birinin annesi yaşıyordu, tabi anneler yüreği yaralı oluyor. Önce yüreklerindeki acıyı dindirmek gerekiyor. Biz onlarla görüştükten sonra onlar da artık bize yol verdi ve biz onlara artık iki nokta üzerinde anlaşmamız gerektiğini söyledik. Bunlardan biri maddi durum ikincisi çevre 5-6 köylerden her bir köyden 3 rusıpiyi de çağırıp komisyona dâhil ettik onlarında fikrini aldık. Yarın öbür gün komşuluk ilişkilerinde problem çıkmaması, olay bizim çevre köyümüzde oldu bize nasıl haber vermediniz dememeleri için. Teknik hataların sıfıra inmesi için çevre köydekileri de dâhil ettik. Hepsiyle ilişki kurduk ve ailelere durumu anlattık. Ailelere aynı şekilde olumlu gelemeyebiliyor. Bir taraf yüzde 60 memnun iken diğer taraf yüzde 40 memnun olabiliyor. Ama biz bu kadar yapabildik diyoruz. H davası epey uzun sürdü. Bazen birilerini aracı kabul etmiyordular. Biz olsun diyorduk yürekleri yandığı için onların isteklerine uyuyorduk. Bu olay meydana geldikten iki ay sonra biçerdöver için hasat zamanıydı. Kalkıp köye gittik onlara biçerdöver ve kamyon ayarladık. 'Önce bu ailenin sonra da diğer ailenin ekinleri biçilecek' dedik. Sonbaharda da tohum ekim zamanında da onların traktörlerini alıp her defasında bir aileye 'gelin tohumlarınız ekin' dedik. Yani araçları biz temin ettik. İkinci yıl ekin yapılmadı. Sonraki yıllarda yarıcılıkla verildi. Her iki tarafın aileleri de köyden gitti. Zaten öncesinde de devlet köyü yakmıştı. Bunlar idareten ev yapmıştılar. Bu olaydan sonra o evlerde gitti. Sadece üç ev kaldı köyde tarafsız olan. Şu an kimse köye gitmiyor isteseler giderler. Barış töreni parti il binasında yapıldı. Ben son merasim gününde yoktum. Komisyondaki herkesin bilgileri dosyada vardı. Sonra evimi bastılar bunlar ne dediler. Bende biz barışseveriz dedim. Sonra kimse evde yokken ev basıldı ve anlamadıklarını atmıştılar." (Şeyh Nahit, 72 yaş, Rusipî ve Eski HİK Üyesi).

> "Tarafsız olan köylüler köyde kalıp hayvancılık yaptılar. Her yer onlara mera olduğu için barışı istemediler. 4000-5000 dönüm arazi beş yıl sürülmedi. Bu yüzden ne zaman barış yapılsa aralarında fesatlık yapıp bozdular." (Mele Kıno, 65 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

Arazi çatışması sonucunda iki kişinin öldürülmesi ile her iki ailenin de sadece hasat döneminde gittikleri evlerini boşaltmalarına ve köyde bulunan yaklaşık 5000 dönüm arazinin beş yıl boyunca ekilememesine neden olan çatışmanın çözüm süreci de zor olmuştur. Her ne kadar çatışmanın tarafları arasında barış töreni düzenlenmiş olsa bile H köyü vakasında ihtilaflı olan 200 dönüm arazi hala ekilememektedir. Bu çatışmada dikkat çeken bir nokta da çatışma sonucu iki tarafın arazilerini

ekememelerinden dolayı bu arazilerin mera durumunda olmasından faydalanan diğer köylülerin çatışmanın devam etmesi için her iki tarafı da diğer tarafa karşı "dolduruşa" getirmeleridir. Kendi çıkarları için tarafların barışıp arazilerini ekmelerini istemeyen bazı köylüler her barıştırma girişiminde taraflara diğer taraf ile ilgili yanlış bilgiler taşıyarak tarafların öfkelerinden faydalanmışlardır. Arabuluculardan biri olan Şeyh Nahit (72 yaş) vakanın bütün sürecine ve barış metnine dair belgeleri arşivlediğini ama polis tarafından evi basıldığında ne olduklarını anlamadıkları için yok ettiklerini aktarmaktadır. H köyü vakasında her ne kadar tarafları temsil eden kişiler barışmaya ikna olup barış töreni düzenlenmiş olsa bile taraflardaki kadınların barışa karşı çıktıkları ve intikam almak istedikleri özellikle vurgulanmıştır. Feodal yapının etkili olduğu toplumda çatışmaların çözüm sürecinde tarafların kadınları öldürülenin eşi, annesi, kızı yani kim olursa olsun dâhil etmedikleri gözlemlenmiştir. Köylerde görüşülen rusipîlerin hepsi de bu dava için arabuluculuk girişiminde bulunduklarını ama tarafların ikna edilemediğini anlatmaktadırlar. Bu vaka ile büyükşehir olan Diyarbakır'da herhangi bir köyde bu tarz bir çatışma meydana geldiğinde yerel ağlar ile diğer köylerinde haberdar olduğu ve diğer köylerde bulunan rusipîlerinde herhangi bir davet beklemeden arabulculuk için girişimde bulundukları gözlemlenmiş ve katılımcılar tarafından da bu teyit edilmiştir.

Diğer bir karma çatışma ise alacak-verecek meselesinden meydana gelmiş olup iki kişinin ölümü, iki kişinin yaralanması ve üçü tutuklu altı kişinin de yargılanması ile sonuçlanmış olup birden fazla ailenin taraf olduğu bir vakadır.

> "Alacak verecek meselesi vardı. Altı ay önce oldu. Parasını vermeyince iş yerini basmışlar. Mafya tipi basmışlar. Her iki taraftan da bir kişi öldü. Ölenlerden biri alacaklı arkadaşına yardım için gitmiş. Babası da arkadaşlarını suçluyor. Onları barıştırdık. Bir ay önce barış oldu. 230.000 arkadaşının babasına (alacaklı kendi tarafına), 80.000 de karşı tarafa verildi. Barış yemeği verildi." (Mamoste Hayri, 45 yaş, HİK Başkanı).

> "2017'de olan dava vardı yeni çözdük. Üç taraf vardı, iki taraf kavga etmişti. 2 kişi öldü, 3 kişi hapiste, 2 kişi de yaralı kaldı aylarca hastanede. Bir tarafa 230.000 diğer tarafa da 80.000 bin bedel verildi. Barış yeni yapıldı." (Ahmet Dayı, 71 yaş, HİK Üyesi ve Çatışma tarafı).

> "Araç meselesinden olay çıktı. Alacak verecek meselesiydi. Araba aldık karşı taraftan 170 bine, 90 bini verdik. 80 bin kaldı, bizimkiler onu vermeyince

> onlar bizim mekânı bastılar sonra bizim taraf da arkadaşlarını toplayıp onların mekânını basmış. Çatışma çıkmış. Onlardan biri öldü, bizden de bir arkadaş. Her taraftan bir ölü birde yaralı vardı. Ama toplamda yedi farklı aile vardı işin içinde. Bizden 5 kişi tutuklandı onlardan da 1 kişi. Olay 10 Ocak'ta oldu 21 Haziran'da barışı yaptık. Parti girdi araya. Her aile ile ayrı ayrı görüştüler. Her aileden sözü geçen biri muhatap sayıldı. Her aile iradesini devretti. Bizim ailenin de muhatabı bendim. Karşı taraf Bingöllü olduğu için orada sözü geçen kişiler araya sokuldu." (Arjin, 32 yaş, Çatışma tarafı).

Çatışmanın tarafı olan Arjin (32 yaş) ile görüşme yapılırken kendileri gibi başkalarının da benzer "hatalar" yapmamaları için herkesin bu olayı bilmesini istediğini aktarmaktadır. Bir tarafın araba borcunu ödememesi sonucu karşılıklı iş yeri basma ve çıkan çatışmadan ölü ve yaralıların olduğu vaka büyük olmasına rağmen olayın daha da büyüyeceğinden duyulan endişe dolayısıyla altı ay gibi bu tür karma çatışmalar için çok kısa sayılan bir sürede çözülmüş ve taraflar barıştırılmıştır. Meydana gelen olayda karşı tarafın intikam alma isteği kadar Arjin'in tarafının yanlarında götürdükleri arkadaşlarının öldürülmesi sonucu onun ailesi ile de sorunlar yaşanmıştır. Öldürülen gencin ailesi oğullarını yanlarında götürdükleri için arkadaşlarını suçlayıp barışmaya yanaşmamışlardır. Barış sürecinde de karşı tarafa sadece arabanın geri kalan borcu ödenirken kendi arkadaşlarının ailesine kan parası olarak 230 bin lira vermişlerdir. Yedi farklı ailenin taraf olduğu bu karma çatışma vakası kısa sürede çözülmüş olsa bile kan davasına dönüşme riski taşıdığı için barış sağlanana kadar tarafların kendilerini güvende hissetmedikleri bir süreç yaşanmıştır.

> "Yedi ailenin her birinden farklı sesler çıktı. Yedi ayrı avukat tutuldu. Güvenlik sorundu. Hastanede olan yaralı üç ay yoğun bakımda kaldı. 24 saat hastane ve çevresinde 200 kişi nöbet tuttuk. Hastanede bulunduğu kata başka hasta alınmadı. İntikam alacaklarını biliyorduk, bu yüzden hep nöbet tuttuk. Ailelerin hepsi büyük tanınan aileler. Karar verildi. Gençler intikam almak istiyor diye ailelerin büyükleri gençleri zapt edecek denildi. Ceza olarak her iki tarafta da ölü var diye kimse kimseye para vermedi. Ama biz karşı tarafa 80 bin verdik araba parasını. Kendi arkadaşlarımızdan biri öldü, 25 yaşında bekârdı. Onun ailesi bizi suçladı, bir milyon kan parası istedi. Ona da 230 bin vermemize karar verdiler. Borcumuz olan 80 bini vermedik diye çok daha fazlasını verdik. İki kişi öldü iki kişi yaralandı. Tutulan bütün avukatların parası, aylarca yüzlerce insan hastanede nöbet tuttu, onların yemesi içmesi sigarası, her şeyi ödedik. Bir milyondan fazla paramız gitti. Yani ölenler için birde insan vicdanen kendini sorumlu tutuyor." (Arjin, 32 yaş, Çatışma tarafı).

Katılımcı borçları olan 80 bini vermemelerinin sonucunda iki kişinin ölmesi, iki kişinin yaralanması ve üçü tutuklu altı kişinin yargılanması sürecinde çok daha fazla maddi ve manevi zarara uğradıkları için aslında

öfke ile ne kadar yanlış bir karar verilmiş olduğunu aktarmaktadır. Hastanede yaralı olarak yatan kişi de silah kullandığı için karşı tarafın intikam alacağını bildiklerinden dolayı yoğun bakımda kaldığı üç ay boyunca sürekli nöbet tuttuklarını anlatmaktadır. Arabulucuların hastane yetkilileri ile görüşmesi sonucu iki ayrı taraftan olan yaralılardan biri başka bir hastaneye nakledilmiştir. Devlet hastanesinde güvenliği sağlayamayacaklarına inandıkları için görüşmesi Arjin kendi hastalarını özel bir hastaneye naklettiklerini ve onun kaldığı katın boşaltıldığını aktarmaktadır. Toplumda var olan kolektif sorumluluk bilinci dolayısıyla tutuklular bulunmasına rağmen taraflar barış sağlanana kadar kendilerini güvende hissedememektedirler zira her an karşı tarafın intikam için saldırabileceğini bilmektedirler. Bu vakada söz konusu aileler güçlü aileler olduğu için bu risk daha fazla görülmüştür. Katılımcı aylarca iş yerlerini açamadıklarını ve ailesinden kadınlar ve çocukları barış görüşmelerinin başladığı süreye kadar üç ay köye yolladıklarını aktarmaktadır. Köyde daha güvende olacaklarına inanıldığı için "korunmaya muhtaç" olarak gördükleri kadınlar ve çocuklar uzaklaşrılırken çocuklar da bu dönemde okullarına devam edememişlerdir. Suç ve cezanın bireysel değil kolektif olarak görüldüğü toplumda taraflar arasında barış sağlanana kadar aslında tarafların ve ailelerinin kendilerini güvende hissedemedikleri görülmektedir.

5.4. Rusipîlik bir Hukuk Sistemi mi?

Toplumdaki bireylerin taraf oldukları çatışmaları yargı sistemine bağlı olan resmi mahkemelerde çözmek yerine enformel arabulucular aracılığıyla çözmeye çalıştıklarını görmekteyiz. Kamuoyunda "alternatif mahkemeler", "paralel mahkemeler" ya da " PKK mahkemeleri" şeklinde tanımlanan enformel arabuluculuk yönteminin gerçekten bir hukuk sistemi olup olmadığının tartışılması gerekmektedir. Geleneksel bir yöntem olan enformel arabuluculukta çatışmaların yani toplumsal tanımlama ile davaların hangi kurallara göre çözüldüğü önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilindiği üzere hukuk metinleri olan yasalar yazılı olup davadan davaya değişkenlik göstermemektedir. Peki, Rusipî olarak tanımlanan enformel arabulucuların etkili oldukları bu sistem bir hukuk

sistemi olarak tanımlanabilir mi? Bu sorunun cevabını ararken çatışma çözümünde rol alan kurumlar ve arabulucular dışında bir de iki hukukçu ile görüşmeler yapılmıştır. Bu doğrultuda öncelikle Rusipîlik arabuluculuk sisteminin hangi kural ve yasalara göre karar verdiğinin tartışılması yerinde olacaktır.

Toplum içinde taraflar arasında bir çatışma meydana geldiğinde nasıl bir süreç izlendiğine bakıldığında öncelikle taraflardan biri ama genellikle mağdur taraf bir avukat aracılığıyla mahkemeye başvurmaktadır. Mahkemenin davayı kabul etmesinden sonraki süreçte, tarafların avukatları kendi müvekkillerinin haklı olduğunu ispatlamak için savunmalar hazırlayarak mahkeme heyetini kendi lehlerine karar vermesini sağlayacak şekilde etkilemeye çalışırlar. Söz konusu olan cinayet olduğunda mağdur tarafın şikâyetçi olup olmadığına bakılmaksızın kamu davası açılır ama boşanma, alacak-verecek gibi diğer davalarda taraflar davalarını çekme hakkına sahiptirler. Mahkeme heyeti de eldeki deliller ve şahitlerin ifadeleri doğrultusunda yasada belirtilen hükmü kendi inisiyatif kullanabileceği doğrultuda bir karar verir. Görüldüğü üzere hukuk sisteminde çatışmanın tarafları, onların savunuculuğunu yapan avukatlar, iddianame hazırlayan savcı ve karar veren mahkeme heyeti bulunmaktadır. Mahkeme heyetinin verdiği karar yaptırım gücüne sahip bir hüküm niteliğindedir. Peki, alternatif ya da paralel olarak kriminalize edilen Rusipîlîk sisteminde süreç nasıl işlemektedir?

Araştırmacı her katılımcıdan bir dava meydana geldiği andan barış yapılana kadar olan süreci betimlemelerini istemiştir. Farklı kurumlardan ve katılımcılardan alınan cevaplar süreci hep aynı şekilde tanımlamaktadır. Her ne kadar siyasi partilerin süreçleri bazı noktalarda farklılık gösterse de siyasi partilerin anlatılacağı kısımda ayrıntılı olarak açıklanacağı için burada genel hatları ile rusipîlik sistemi ile çatışmanın çözüm süreci anlatılacaktır. Bir çatışma meydana geldiğinde taraflardan ya da çevreden biri arabuluculuk yapması için öncelikle o bölgede etkili olan rusipîlere başvurmaktadır. Davanın tarafları açısından saygın, adil ve objektif olarak kabul edilen rusipîlerin çağırılması sürecin kilit noktasını oluşturmaktadır. Rusipîlerden meydana gelen arabulucular bir heyet şeklinde taraflar arasında onları

barıştırmak için görüşmelere başlamaktadır. Görüldüğü üzere sabit bir mahkeme mekânı olmamakla birlikte, davanın tarafları, davayı araştıran ve karara bağlayan bir rusipî heyeti bulunmaktadır. Nihai amaç barışın sağlanması olup mağdur tarafın zararının tazmini için davanın türüne göre "cirm" olarak adlandırılan "bedel" ismi altında çeşitli cezalar ödenmektedir. Yani dava sonucunda cezai bir yaptırım da görülmektedir. Dava sonucunda verilen kararın caydırıcılık etkisi ileride tartışılacaktır. Burada önemli olarak görülen husus mahkeme benzeri bir sistemin varlığıdır.

Mahkemeden farklı olarak sabit bir mahkeme heyeti yerine her davada taraflar üzerinde etkili olan ve tarafların verdikleri kararların adil ve vicdanlı olacağına inandıkları bir heyet bulunmaktadır. Ayrıca mahkemede dava sürecinde dava harcı, mahkeme giderleri ve avukat giderleri gibi masraflar taraflara bir yük olarak binerken enformel arabuluculuk sisteminde davanın çözülmesinde arabuluculuk yapan rusipîler herhangi bir ücret almamaktadırlar. Barışın sağlanması için görev alan rusipîler gönüllü olarak yapmakta olup pek çok katılımcının söylediği tabirle "Allah rızası" için yapmaktadırlar. Saxon (2018), Filistin'deki Wiam kurumunda çatışmaları çözen enformel arabulucuların sulh sürecinde tamamen gönüllü olarak yer aldıklarını ve hiçbir maddi karşılığı olmadan bu işi yaptıklarını aktarmıştır. Ayrıca katılımcıların "Allah rızası için" sulhun sağlanmasına yardım ettiklerini aktardıklarını söylemiştir. Katılımcıların çoğu da aynı şekilde "Allah rızası için" barış yapmaya çalıştıklarını söyleyip maddi bir karşılığı olmadığını ve böyle bir beklentilerinin de olmadığını aktarmışlardır.

Katılımcılara kendilerine gelen davaları hangi hukuk sistemine göre çözdükleri sorulmuş olup Türk hukuk sistemi, şeriat ya da iddia edildiği gibi "alternatif bir hukuk" sistemi varsa ona göre mi diye seçenekler sunulmuştur.

> "Her dava şahsına münhasır. Tek bir çözüm formülü ya da yasa yok. Soruna göre çözüm üretiyoruz." (Mamoste Hayri, 45 yaş, HİK Başkanı).

> "Örf ve adet hukukuna göre çözüm yapılıyor, Kürtlerin âdetine göre. Ne şeriata ne de devletin hukukuna göre." (Ahmet Dayı, 71 yaş, HİK Üyesi ve Çatışma Tarafı).

> "Hukuki, dini ve toplum kurallarının hepsi göz önünde bulundurularak karar alınıyor. Kararda ne fail ne de mağdurun söz hakkı yok. Karar ne ise ona uyuyorlar." (Adem, 62 yaş, Eski HİK Başkanı).

Katılımcılar tek bir hukuk sistemine göre çatışma çözümü için karar verilmediğini ve gelenek, görenek, örf ve adetler başta olmak üzere pek çok faktörün etkili olduğu aktarmaktadırlar.

> "Ceza iyi bir şey değil ama gereklidir. İslam'da ayette de geçiyor: ''Eğer sizden birine bişey yapılırsa 3 şey yapabilirsiniz 1-İntikam 2-Kıssas 3-Affetme. En önemli ve tavsiye edileni affetmedir. Barışmayı kabul edenler intikam ve kıssasdan vazgeçtikleri için affetmeyi kabul edip aracı olun diyorlar." (Mele Zeyd, 58 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

> "İnsanlık ilkeleri, dini kurallar, hukuk ve adalet hepsi göz önüne alınarak yapılıyor. Taraflar ve tarafsızlar hepsi dinleniyor. O bölgedeki Rusipîler dinleniyor. Ayette diyor ki her iki taraftan heyet kurun ve onlar hepsini dinlesin. Bizde de herkes dinleniyor." (Mele Kıno, 65 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

> "Halkımızın Kuran'a inancı çoktur. Bu yüzden şeriata göre yapıyoruz davaları. Şeriat Allah'ın kelamıdır. Toplumun örfleri (örfê nasa) de önemlidir. Davaya göre ya daha fazla şeriata göre yapıyoruz ya da toplumun örflerine göre." (Hacı Mustafa, 73 yaş, Rusipî).

Toplum hukuku olarak tanımlanan enformel hukuk sisteminde İslami kültürün etkisinin olduğu pek çok katılımcı tarafından aktarılmaktadır. Her ne kadar islami kültürün etkisi ile tamamen şeri hukuka göre karar verilmiyor olsa da sonraki kısımlarda görüleceği üzere pek çok kararda şeri hukukun etkisi mevcuttur. Bunda toplumun ağırlıklı olarak muhafazakâr olması etkili olmaktadır

5.4.1. Rusipîlik Hukukunun Normları

Rusipîlîk sistemini anlamaya çalışırken araştırmacının yanıldığı konulardan bir tanesi Rusipîlerin davaları çözerken hangi hukuk normlarına göre karar verdiklerini bulmaya çalışmak olmuştur. Bu soru sorulduğundada özellikle çatışmalar çözülürken "Türk hukuk sistemi mi, şer'ri hukuk mu ya da gelenek ve görenek kurallarına" göre mi çözüldüğü sorusuna cevap bulunmaya çalışılmış ve sorunun tek bir cevabı olabileceği düşünülmüştür. Ne var ki davalarda uygulanan sabit bir hukuk sistemi bulmaya çalışılırken sonunda araştırmacı yanıldığını fark etmiştir. Bütün katılımcıların belirttiği gibi aslında cevap hepsini içermektedir. Yani aynı türde olan davalarda bile davadan davaya uygulanan hukuk normu değişkenlik göstermektedir. Bazı davalarda şerri hukuk hükümleri uygulanırken, kimilerinde Türk hukuk normları kimisinde de gelenek ve görenek kuralları uygulanmaktadır. Bir boşanma davasında mal paylaşımı şerri hukuka göre yapılırken başka bir boşanma davasında medeni hukuka göre yapılabilmektedir. Buradaki kilit

nokta hem tarafların rıza göstereceği hukuk normları hem de rusipîlerin ortak olarak karar verecekleri normlar olmaktadır. Şöyle ki muhafazakâr bir aile boşanmada şer'i hukuk normlarının uygulanmasını isterken, laik bir aile medeni hukuk kurallarına göre mal paylaşımını tercih ettiğini arabuluculara baştan söylemekte ve sürecin hızlanması ve boşanmanın çekişmeli olarak mahkemede yıllarca sürmemesi için rusipîlere başvurabilmektedirler.

Öldürme, yaralama gibi vakalarda mağdur tarafa *"cirm"* olarak tanımlanan "kan parası" ödenmesine karar verilen davalarda fail tarafın ödeyeceği meblağ belirlenirken şerri hukuka referans verilmesine rağmen karar gelenek-görenek ve ailelerin özel durumlarına göre de belirlenebilmektedir. Araştırmacı rusipîlik sisteminin bir hukuk sistemi olabilmesi için yazılı sabit yasaların olması gerektiği yanılgısını taşıdığı için ısrarla "hangi hukuk normuna göre" sorusuna cevap bulmaya çalışmıştır. Sonunda sorunun cevabı kavramı yine saha vermiştir. *"Huquqa Nasa" (insan hukuku, toplum hukuku)* diye pek çok kişinin tanımladığı hukuk sisteminden kastedilen, görülen bütün hukuk sistemlerinin bir sentezidir. Yani hem şerri hukuk, hem Türk hukuk sistemini hem de gelenek ve göreneklerin sentezi olan bu hukuk normları yazılı olmadığı gibi davadan davaya da değişkenlik göstermektedir. "Huquqa nas"ı tanımlamaları istendiğinde rusipîler barışın sağlanmasında benzer davaların yıllarca nasıl çözüldüklerini referans aldıklarını ama esas olarak o anda bakılan davada arabulucu olan kişilerin ortak kararına göre şekillendiği belirtmektedirler. Mesela öldürme davasında fail tarafın vereceği kan parası hesaplanırken hem benzer olan önceki davalarda verilen kararlar, hem tarafların suçluluk oranları, hem tarafların ikisinin de maddi durumları hem de cezanın toplum tarafından caydırıcı olmasına dikkat edilmektedir. Araştırmacının iştirak ettiği bir adam öldürme davasının karar toplantısında rusipîler karar verirken fail ailenin vereceği *cirm* hesaplandığında bütün bu durumların nasıl ince ince hesaplandığına şahitlik edilmiştir.

> "Cemaatin (toplumun) hukukuna göre davaları yapıyoruz. Yani karışık oluyor. Şeriat da var içinde, örf ve adetler de." (Hacı Mehdi, 75 yaş, Rusipî).
>
> "'Hukuka Nasa' denilen gelenek göreneklere göre olmasıdır. İnsanların hukukudur ve insanların geliştirdiği evrensel değerlerdir. İçinde İslam hukuku da var batı hukukunun d bazı değerleri." (Hukukçu Remzi, 44 yaş).

Görüldüğü üzere rusipîlîk sistemi geleneksel bir hukuk sistemi olduğu için yazılı yasalar olmamasına rağmen aslında pek çok hukuk sisteminin sentezinden oluşmaktadır ki bu yüzden ”insan hukuku” ya da “toplum hukuku” olarak tanımlanmaktadır. Rusipîlîğin nasıl bir hukuk sistemi olduğunu incelemek için Türk hukuk sisteminde ceza hukuku, medeni hukuk ve ticaret hukuku alanlarına giren davalarda nasıl kararlar alındığı incelenecektir.

5.4.2. Ceza Hukuku

Öldürme ya da yaralama gibi mikro çatışmaların kan davasına dönüşme riskinin yüksek olduğu aktarılmıştı. Ceza hukuku alanına giren bu tür davalarda eğer fail tutuklanmışsa Türk yargı sisteminde yargılanmaya başlamaktadır. Daha önce aktarıldığı gibi sosyolojik olarak araştırmanın yapıldığı coğrafyada suç ve ceza bireysel değil kollektif olarak görüldüğü için failin yargılanması ya da alacağı cezanın mağdur aile için bir anlamı bulunmamaktadır. Bundan dolayı çatışmanın fail tarafı barıştırılma talebi ile rusipîlere başvurduğund; rusipîler taraflardan onları barıştırmaları ve davalarını çözmeleri için yetki aldıktan sonra öncelikle çatışmadaki suçluluk oranı için tarafları ve olaya tanıklık eden kişileri dinlemektedirler. Bu süreçte taraflar kesinlikle yüzyüze getirilmemektedir. Mağdur tarafın intikam alma ihtimali yüksek olduğundan dolayı bu tür çatışmalarda taraflar barışmaya ikna olduktan sonra ancak barıştırma töreninde yüz yüze gelmektedirler.

Sürecin başından beri rusipîlerin asıl amacı tarafların barışması için en adil ve vicdani kararı vermek olmaktadır. Adam öldürme ve yaralama davalarında “cirm” olarak tanımlanan bedelin ödenmesi kuralı şerri hukuktaki “kısasa kısas” normuna dayandırılmaktadır. Dini unvana sahip katılımcılar ya failin ceza olarak öldürülmesi ya da mağdur ailenin kabul etmesi durumunda kan parası verilerek barışın sağlanabileceğini dini referans vererek aktarmaktadırlar. Kan parasına referans olarak Kuran verilmesine rağmen orada belirtilen meblağın çok yüksek olduğu düşünüldüğünden benzer vakalarda verilen karara göre kan parası miktarı belirlenmektedir.

> "Örf adet ve topluma göre karar veriyoruz. Çünkü şeriata göre olsa kanın parası ödenemez, 100 deve verilmesi lazım. O kadar ödenemez. Bu yüzden toplumdaki benzer davalara göre hukuk uygulanıyor. Toplum hukukuna göre (huquqa nasa)." (Hacı Ömer, 67 yaş, Rusipî).

> "Karar verirken her iki tarafında maddi durumu göz önünde bulunduruluyor. Ona göre kan parası belirleniyor. X köyündekiler kendi içlerinde kavga ettiler. Yaralılar vardı. Dediler ki zararımız 40 milyardır. Hesapladık fazla dedik, 25 milyar olacak dedik. Barıştılar. Bir de sözleşme yaptık, dedik ki kim barışı bozarsa cezası 50 milyar olacak. Ben kendi girdiğim davaların arşivini yapıyorum. Yazılı imzalatıyorum ki sonra taraflar inkâr etmesin." (Hacı Mustafa, 73 yaş, Rusipî).

> "Kararlarımız tüm kanunları kapsayacak şekildedir. Örneğin İslam'da ayette bir insanın canı 100 deveye karşılıktır (yaklaşık 1.000.000 tl). Ama İslam'a göre olan bu cezayı herkes karşılayamaz. Bu durumda ikinci çözüm ortaya çıkıyor. Biz geleneklerimize ve örflerimize bakıyoruz. Üçüncü ise resmiyete göre. Mağdur tarafa diyoruz ki istersen ona hiçbir şey yapma ama o resmiyete göre cezasını çeksin. Mağdurların iki seçeneği vardır. Mesela bazı olaylar vardır bireyseldir bazı olaylar ise ailesel sorundur. Bireysel sorunda mağdur taraf aile ile barışıp kişinin resmiyete göre cezasını çekmesini isteyebilir. Mağdur taraf konu bireysel olsa da aileyi karşısına alır. Böyle olunca kendi ceza verince resmiyete suç duyurusu yapamaz. Çünkü bir kişi 2 ayrı yerde ceza çekmemelidir." (Mele Zeyd, 58 yaş, Rusipî).

Kan parasının meblağına karar verirken belirleyici olan pek çok unsur bulunmaktadır. Failin suç işlemesinde tahrik unsurunun olup olmadığı yani suçluluk oranı önemli bir belirleyicidir. Bunun için şahitlerin ifadelerine başvurulmaktadır. Diğer bir etken ise hayatını kaybeden kişinin ailede yarattığı ve yaratacağı maddi kaybın hesaplanmasıdır. Yani ölen şahsın ailenin yegâne gelir sağlayan kişisi olup olmaması da kan parasının miktarını etkilemektedir. Mağdur ailenin maddi durumu önemli bir belirleyen olmakla birlikte fail tarafın da maddi durumu göz önünde bulundurulmak durumundadır. Çünkü eğer fail tarafın ödeyemeyeceği bir miktar belirlenirse, aile bunu karşılayamayacağı için barış sağlanamayacaktır. Bu noktada tekrar toplumdaki suç ve cezada kollektif sorumluluk ilkesi devreye girmektedir. Eğer failin birinci dereceden ailesi tek başına kan parasını ödeyemiyorsa ikinci dereceden aile olan kardeşler, amcalar, dayılar ve hatta diğer akrabaların da destek olmaları gerekmektedir. Buradaki sosyolojik faktör failin suç işlemesinden bütün ailenin sorumlu olmasıdır. Dolayısıyla cezayı da yüklenmek durumundadırlar. Fail ve ailesinin kan parasını tek başına karşıalayamayacağı durumlarda toplumsal yardım devreye girmektedir. Eğer mağdur ailenin ekonomik durumu hayatını kaybeden kişiden çok etkileniyorsa ve failin ailesi de kan parasının hepsini karşılayamayacak

durumda ise bu durumda "hayırseverler" diye tanımlanan maddi durumu iyi kişilerden destek alınmaktadır ve bazı durumlarda arabulucuların kendileri de buna katkı sağlamaktadırlar.

> "Biz kararları Kürtlerin örf ve adetlerine göre veriyoruz. Olabildiğince kötü örnek olmaması için az diyoruz (kan parası). O da aileye göre, ölüme göre değişiyor. Mesela kazara ölüm ile kavga ederek ölüm bir değil. Birde fail aile diyor bana sırtımdan ağır yük verirsen taşıyamam. Taşıyabileceği yükü veriyoruz sırtına. Öyle olmazsa çözülmez." (Seyda Nasır, 60 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

> "Her kuşa bedenine göre sopa vuracaksın[18]. Kaldırabileceğinden fazlasını vurursan sırtına kaldıramaz. Her aileden de durumuna göre bedel isteyeceksin. Bazen diyorum 2 trilyon kan parasını isteyeceksin ki bir daha böyle bir b. yemesin ama olmuyor işte. İnsana ne kadar ceza da versen aynı hatayı yapıyor." (Hacı Mustafa, 73 yaş, Rusipî).

> "Kandan kana değişiyor kan parası. Mesela ya 100 dönüm arazi ya da 150-200 milyar para falan, eğer tek taraflı ölüm varsa. Ama karşı tarafta da yaralama, kırık falan varsa o zaman bu miktar düşüyor. Çünkü o taraf da zarar görmüştür. Zengin fakire göre fark ediyor, burada kural var ona göre para belirleniyor. Mesela arazi aynı arazi 100 dönüm, ama para ise bazen 300-400 milyara kadar da gidebiliyor. Mesela mağdur fakir zalim ise zengindir, o zaman onlardan daha fazla istiyoruz ki mağdurun çocukları o para ile geçinebilsin." (Hacı Ömer, 67 yaş, Rusipî).

Araştırmacının gözlemci olarak bulunmasına izin verilen kapalı bir karar verme toplantısında da kan parası konusu uzun uzun tartışılmıştır. 25 yaşındaki gencin arkadaşları ile tartışması sonucu çıkan kavgada öldürüldüğü vakada kan parası belirlenirken enformel arabulcuların pek çok faktörü göz önünde bulundukları görülmüştür. Fail tarafından parası olarak vermesi kararlaştırılan 150 bin liranın hepsini karşılayamayacağı yapılan ön inceleme ile anlaşıldığından 50 bin liranın failin ailesinden, 50 bin liranın akrabalarından ve 50 bin liranın da hayırseverlerden toplanmaya çalışılacağına karar verildi. Ayrıca çatışmada arabuluculuk yapan rusipîlerin kendileri de davanın çözülmesi için destek vereceklerini belirtiler. Hayırsever kavramı ile kast edilen durum ise o coğrafyada ekonomik gücü iyi olan aileler ya da iş adamları olmaktadır. Bunun gerçekten de gönüllü mü yoksa baskı sonucu yapılan bir yardım mı olduğu sorguladığında farklı siyasi partilerden pek çok katılımcı gerçekten de gönüllü olduğunu ve bunun bir gelenek olduğunu teyit ettiler. Araştırmacı kendi ailesinin de dönem dönem bu tür barıştırma girişimlerinde mağdur tarafın maddi durumunun kötü olması durumunda "barış için yardımda" bulunduğunu deneyimlediği

[18] Katılımcının "Her çucikekî gora wî şiv lêxin" şeklinde aktardığı Kürtçe bir atasözü olup herkese kaldırabileceği kadar yük yüklemek anlamında kullanılmaktadır.

ve katılımcılar da bunu onayladıkları için baskı unsurunun olmadığı söylenebilir. Ökten (2010), ortak saldırı ve savunma ilkesi temelinde işletilen kan davalarında sınırları belirleyen faktörün kan bağı olduğu için öldürme vakalarında barıştırma girişimleri sonucu intikam almaktan vazgeçen aileye verilecek olan kan parasını eğer meblağ yüksek olursa bu paranın denkleştirilmesi için failin baba tarafından bütün akrabaları sorumluluğunun ortak olduğunu aktarmıştır. Bu yüzden kan parası belirlenirken failin birinci dereceden ailesinin ekonomik durumundan ziyade baba tarafından bütün akrabalarının maddi durumu göz önünde bulundurulmaktadır.

Bilindiği üzere Türk ceza hukukunda kan parası diye bir tazminat bulunmamakta ve fail hapis cezasına çarptırılmaktadır. Rusipîlîkte gördüğümüz şerri hukuka referansla kan parası ödenmekte ama bunun miktarını belirleyen unsurlar geleneksel unsurlar olmaktadır. Rusipîler kan parası verilmesi karşılığında barış yapılmasına karar verdiklerinde; mağdur tarafın şikâyetini geri alması da davadan davaya değişkenlik göstermektedir. Bazı davalarda kan parası karşılığında mağdur taraf şikâyetini geri almaktadır. Bunun için rusipîlerin kararı ile her iki tarafın avukatları bir araya gelerek ifadelerin nasıl değiştirilmesi gerektiği konusunda anlaşmaktadırlar. Böylelikle kamu davası devam etmesine rağmen suçlayıcı ifadeler değiştiği için failin alacağı ceza değişebilmektedir. Ya da görgü şahitleri faili görmediklerini belirttikleri için eğer başka delil yoksa fail serbest kalabilmektedir. Ama bazı davalarda mağdurun ailesi kan parası karşılığında barış yapmayı kabul etmesine rağmen failin cezasını çekmesini isteyebilmektedir. Bu durumda mağdur taraf barışın sağlanması ile suçun bireyselleşeceğini ve failin ailesinden ya da hapishaneden çıktıktan sonra kendisinden intikam almayacaklarını taahhüt etmiş olmaktadır. Görüldüğü gibi taraflar arasında barışın sağlanması ile yargı sisteminin birer parçası olan avukatların da katılması ile mahkemenin vereceği ceza asgariye düşürülmeye çalışılmaktadır. Hatta yaralama gibi bazı durumlarda avukatlar mahkeme heyeti ile görüşerek tarafların barıştıkları için şikâyetlerini çektiklerini belirtmektedirler. Burada gördüğümüz gayri resmi olan rusipîlîk hukuk sistemi ile resmi olan yargı sisteminin nasıl ilişki içine girebildiğidir.

Bu süreç "Rusipîlik hukuku ve resmi hukuk ilişkisi" başlığı altında daha detaylı şekilde aktarılacaktır. Adam öldürme ve yaralama gibi vakalarda tarafların barıştırılması süreci ceza hukuku alanına girmekle birlikte tek bir hukuk normunun işlemediği ve kararların "hukuka nas"a göre yani benzer vakalar ve tarafların maddi durumları gözetilerek verildiği görülmektedir.

5.4.3. Medeni Hukuk

Saha çalışmasının yapıldığı coğrafyada yaygın olan ve taraflar arasında çatışmaya neden olan kız kaçırma vakaları medeni hukuk alanına giren hukuki bir eylemdir. Evlenmelerde gelenek olan "başlık parası" uygulaması eskisi gibi yaygın olmamakla birlikte hala yürürlükte olan bir uygulamadır. Normal isteme ile olan evlenmelerde başlık parası istemeyen ailelerin bile söz konusu kız kaçırma olunca barışmak için başlık parası talep ettikleri görülmektedir. Kız kaçırma olarak tanımlanan vakalarda kadın kendi rızası ile kaçmış olsa bile kız tarafı için onur kırıcı bir durum olarak görüldüğünden aile kendini toplumda küçük düşmüş olarak hissetmektedir. Bu tür vakalarda genellikle erkek tarafı ivedilikle rusipîlere başvurup arabuluculuk yapmalarını istediği gibi kendi bölgesinde etkili olan rusipîlerde direk taraflarla temas ederek barıştırma girişiminde bulunabilmektedirler. Süreç ceza hukukuna giren davalardan daha farklı ve genelde daha hızlı işlemektedir. Birkaç rusipî kız tarafını ziyaret edip aileye aslında kız kaçırmanın küçük düşürücü olmadığını, geleneklerde olan bir durum olduğu ve "peygamberler zamanından beri bilinen bir yöntem olduğu" için barışmalarını teklif etmektedir. Rusipîlerin aileyi ikna etmek için dini referans gösterdikleri ve yaşanan durumun aşağılayıcı ve onur kırıcı olmadığına ikna etmeye çalıştıkları görülmektedir.

Kız tarafı her ne kadar hemen kabul etmezse bile genellikle önce yüklü bir başlık parası karşılığında barışma koşulu sunmaktadırlar. Bu tür davaların diğerlerinden farkı burada taraflardan önkoşulsuzca yetki alınmayıp kız tarafının istekleri doğrultusunda asgari koşullarda tarafların ikna edilmeye çalışılmasıdır. Erkek tarafı da suçlu olduğunu kabul ettiğinden onların koşullarını kabul etmeye baştan razı olmaktadırlar. Yani aslında erkek tarafı başlık parası ödemek zorunda olacağını baştan

bilmektedir. Rusipîlerin buradaki işlevi kız tarafının barışmak için istediği yüksek oranı makul ve erkek tarafının ödeyebileceği bir miktara indirgemektir. Başlık parası ile ilgili rusipîlerin genel bakışı doğru bir uygulama olmadığı ama barışın sağlanması için karşı tarafın "gönlünün yapılmasını" sağlayacak asgari bir miktarın ödenebileceğidir. Bu durumda bütün kız kaçırma vakalarında başlık parası ödendiği anlaşılmamalıdır. Bazı vakalarda kız tarafı başlık parası istemeyip geleneklere uygun düğün dernek yapılması ile barışmaya razı olurken; bazı vakalarda da kız tarafının daha yüksek oranda başlık parası almak için kızını istemelerine rağmen vermeyip bir nevi kaçmaya mahkûm ettiği bir iki katılımcı tarafından aktarılmasına rağmen bu tür örneklerin çok az olduğu görülmüştür.

> "Lice'den kız kaçırdılar, kızın babası 25 milyar başlık parasını istedi. Bizde tamam dedik, barıştılar. Aynı köyden başka bir kız kaçtı, kızın babası 100 milyar istedi, çok fazla kızın kendi isteğiyle kaçmış dedik. 40 milyar dedi, o da fazla sonra başkaları bu parayı ödeyemez dedik onu da 25 milyara ikna ettik. Son 2 ayda o köyden 3 kız kaçtı. Üçünün de davasına ben girdim, üçünü de 25 milyara yaptık. Başlık parasız aile barışmıyor. Para çok fazla olsa da durumu olmayan veremez diye kız kaçırmada 25-30 binden fazlasına izin vermiyoruz." (Hacı Mustafa, 73 yaş, Rusipî).

> "Kız kaçırmada kimisi başlık parası istiyor kimisi de istemiyor. Ama kızın babası istediğinde damadın ailesinin kuvvetinden (ekonomik gücü) fazla ise biz indirmek için uğraşıyoruz." (Hacı Mehdi, 75 yaş, Rusipî).

Kız kaçırma vakalarında genellikle kendi rızası ile olsun ya da olmasın ailenin kızı kaçırıldığında; ailenin kızlarını geri istemek yerine evlenmelerini yeğledikleri ama bunun karşılığında barışmak için bir bedel istedikleri görülmektedir. Evlenmelerine rıza göstermeyip kızlarının iadesinde direten aileler de mevcuttur. Bu durumda genellikle rusipîler kızın rızasına göre hareket etmektedirler. Eğer kız gönüllü olarak kaçmışsa aile mutlaka ikna edilmeye çalışılmaktadır. Bazı aileler de "kısasa kısas" diyerek erkek tarafından kendi kızlarına karşılık kendi ailelerinden bir erkekle evlenmesi için bir kız vermelerini istemektedirler. Geleneksel olarak "berdel" diye tabir edilen bu yöntem eskiden yaygın olmasına rağmen günümüzde rusipîler çözüm olarak buna karşı olduklarını ve kız tarafını onun yerine başlık parasına ikna etmeye çalıştıklarını belirtmektedirler. Tanık olunan bir vakada kızın ailesi barışmaya karşılık karşı aileden bir kızın kendilerine verilmesini ve hatta gerekirse "onlarda birkaç saat kaldıktan sonra boşayabileceklerini" belirtmiştiler ve bu durum arabulucular

tarafından "aşağılayıcı" olarak tanımlanmıştı. Kızı kaçıran erkeğin bekâr kız kardeşi olmadığı için kızın ailesi erkeğin amcasının liseye giden kızını berdel olarak istemekteydiler. Rusipîlere başvuran damadın amcası (kızı berdel olarak istenen kişi) ne kadar başlık parası isterlerse verebileceklerine ama bu isteklerini kesinlikle kabul etmeyeceklerini belirtip yardım için başvuruda bulunmuştu. Arabulucular defalarca girişimde bulundukları halde kızın ailesi "güçlü" bir aile olduğu ve berdel olarak "kız" istediği için arabulucular ailenin isteğini kınayıp aradan çekilmiştiler. Görüldüğü üzere bütün vakalarda süreç barışma/uzlaşma ile sonuçlanmayıp "el çekilen davalar" da bulunmaktadır.

Kız kaçırmalardaki diğer bir husus ise medeni hukuka göre birden fazla eşlilik yasak olmasına rağmen ikinci eş olarak kızın kaçırılmasıdır. Bu tür vakalarda medeni hukukta yasak olduğu bilinmesine rağmen geleneksel olarak birden fazla eşlilik durumu var olup referans olarak da dini kaynaklar gösterilmektedir. Buna rağmen ileride anlatılacağı üzere siyasi partiler rusipîlîk için çatı görevi görmelerine rağmen ikinci eş olarak kız kaçırma davalarına bakmadıklarını ve bunun kırmızıçizgileri olduğunu belirttiler. Bu durum bilindiğinden dolayı ikinci eş olarak kız kaçırma vakalarında erkek tarafı bireysel olarak rusipîlerden yardım talep etmekte ve daha çok dini unvana sahip kişileri tercih etmektedirler. Görüşülen pek çok rusipî de siyasi parti adına bu tür davalara müdahil olmayıp "Allah rızası için" bireysel olarak tarafları barıştırmaya çalıştıklarını belirtmektedirler. İkinci eş olarak kız kaçırma vakalarında genellikle kız tarafı tek eş olarak kızının kaçırılmasına göre çok daha yüksek bir başlık parası talep etmekte ve erkek tarafı da bunu kabul etmektedir. Zira ikinci eş olarak kız kaçıran kişi bunun bedelinin çok yüksek olacağını zaten önceden bilip göze almış olmaktadır.

Bir diğer medeni hukuk konusuna giren çatışma türü de boşanamaya kadar varan aile içi şiddet vakalarıdır. Bu tür vakalarda başvuran taraf şiddet gören kadın olup polise ya da mahkemeye başvurmasının kocası üzerinde caydırıcı etkisi olmadığını belirtmektedir. Diğer davalarda taraflar barış törenine kadar yüz yüze getirilmezken aile içi çatışmalarda tarafların iddialarının doğruluğunun tespiti için yüzleşme metodu uygulanmaktadır. Eşler ayrı ayrı dinlendikten sonra yüzleştirilmektedirler. Şiddetli geçimsizlik

davalarında özellikle çocuk varsa mümkün olduğunca eşler barıştırılmaya ve sorunlar "nasihat ederek" çözülmeye çalışılmaktadır. Eğer erkek şiddet uyguluyorsa ya da ailesinin geçimini sağlamıyorsa bu doğrultuda kendisi ile saatlerce görüşülerek ikna edilmeye çalışılmaktadır. Şiddetli geçimsizlik vakalarında eğer arada çocuk olmasına rağmen arabulucular aile birliğinin sağlanamayacağına ikna olursalar bu durumda anlaşmalı boşanmanın gerçekleşmesi için taraflar ile görüşmektedirler. Bu noktada genellikle üzerinde anlaşılmaya çalışılan konular medeni hukukta da olduğu gibi mal paylaşımı ve çocukların velayeti olmaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi mal paylaşımı çatışmalı olan ailenin inanç durumuna göre şerri ya da medeni hukuka göre yapılmakta iken çocukların velayetinin çoğunlukla erkekte kaldığı ve bunun "doğal" kabul edildiği görülmektedir.

> "Boşanmada gelen ailenin fikir ve düşüncelerine göre karar veriliyor. Kimi geliyor diyor hukuk ne derse o haklarımızı istiyoruz diyor. Ama kimi geliyor muhafazakârdır ve şeriatın dediği gibi olsun benim boşanmam diyor. Yani bizden ziyade gelen talebe göre hangi kurallara göre olacağı belirleniyor." (Evin, 39 yaş, HİK Üyesi, Kadın).

> "Evlilik sorunları, boşanma sorunları çok fazla geliyor. Boşanmada durumunda kız tarafı ve erkek tarafından bir heyet toplanıp iki tarafı da dinliyor, gerekirse Kuran'la yemin ettiriliyor. Kız suçlu ise meyir yarıya bölünüyor, erkek suçlu ise hepsi kızın oluyor boşanınca." (Mele Kıno, 65 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

Medeni hukukta velayet için çocuğun yaşı göz önünde bulundurulmasına rağmen burada erkeğin isteği daha etkili olmaktadır. Geleneksel olarak eğer erkek çocuklarını vermek istemezse söz konusu olan bebek olsa bile kadın boşanmak istiyorsa çocuğundan ayrılmak zorunda kalmaktadır. Kadın aile mahkemesine başvurup çocuğun velayetini alsa bile erkek çocuğu kaçırabilmektedir. Toplumsal olarak erkek çocukları "soyun devamı" olarak görüldüğünden genellikle kadın boşanmak isteyip erkek istemediğinde erkeğin kız çocuklarından erkek çocuklarına göre daha kolay vazgeçebildiği görülmektedir. Erkek çocuk soyun devamı olarak görüldüğü için ayrılmış eşe bırakılmak istenmemektedir. Geleneksel olarak medeni hukukta farklı olan bir durum da boşanan ailelerde çocuk hangi ebeveynde kalırsa diğer ebeveyn ile ilişkisinin tamamen kesildiğidir. Yani medeni hukukun öngördüğü şekilde çocuk belli zamanlarda velayetin kendisinde olmadığı ebeveyn ile görüştürülmek yerine çocuğundan vazgeçen taraf onu görmemeyi kabul etmiş olmaktadır. Bundan dolayı da mal paylaşımında medeni hukuktaki gibi nafaka aylık olarak ödenmeyip; arabulucular baştan

erkeğin ödeyeceği miktarı belirtirler ki bu çoğunlukla kadına evlenirken damadın ailesinin taktığı takılar olmaktadır. Yani boşanma ile arada çocuk olsa bile ebeveynler ve çocuk arasındaki ilişki genellikle tamamen kopmaktadır. Boşanmak geleneksel olarak karşı olunan bir durum olmasına rağmen gittikçe boşanmanın artması ile enformel arabulucularında boşanmaya eskiye oranla daha "kabul edilebilir" olarak yaklaştıkları gözlemlenmiştir.

Görüldüğü gibi medeni hukuk alanı içine giren aile içi çatışmalarda mahkemeler yerine enformel hukuka başvururken; rusipîlerin başvurdukları normlar ağırlıklı olarak geleneksel ya da şerri hukuk normları olmaktadır. Özellikle mal paylaşımı ve nafaka konusunda erkeğin sahip olduğu bütün malı kadın ile paylaşmasından ziyade evlenirken "mehir" olarak adlandırılan kendisine alınan zinnet eşyalarının iadesine karar verilmektedir. Yani kadın boşanırken eşinin malına ortak olamayıp ancak kendisine başta alınan zinnet eşyalarını alabilmektedir. Bu doğrultuda aile içi çatışmaların çözümünde ve evliliğin kurtarılmasında rusipîlerin etkili rolleri olsa bile boşanma noktasında kadının aleyhine kararlar alındığı görülmektedir.

5.4.4. Ticaret Hukuku

Alacak-verecek davaları olarak adlandırılan ve ticaret hukuku alanına giren çatışmalardaki süreç diğer davalardan ayrılmaktadır. Özellikle işçi-işveren arasındaki alacak-verecek anlaşmazlıklarının çoğunlukta olduğu belirtilmiştir. İşçi hakkını alamadığı gerekçesiyle enformel arabuluculara başvuruda bulunduktan sonra arabulcular işveren ile irtibata geçip onu da dinlemektedirler. Eğer her iki tarafın iddiaları farklı ise bu durumda şahitlik edebilecek kişiler dinlenmektedir. Mağdur tarafın alacağı miktar belli olduktan sonra hepsinin tahsilinden ziyade vereceklinin maddi durumu göz önünde bulundurulmaktadır. Bu tür davalarda katılımcıların belirttikleri verilen kararın adil olmaktan ziyade "barışı sağlamaya yönelik" olduğu için bir tarafın fedakârlık yapması şeklinde olduğudur. Fedakârlık yapan taraf da çoğunlukla mağdur taraf olmaktadır. Mağdur olan tarafın bunu kabul etmesinin nedeni eğer ona verilmesi karara bağlanan miktarı kabul etmezse vereceklinin o miktarı da vermeyeceğini bildiğinden dolayı genellikle razı

olmak zorunda kalmaktadır. Burada verecekli üzerinde etkili olan caydırıcılık etkisi toplumun onun üzerinde yarattığı baskı olmaktadır. Arabulucular toplum tarafından saygın olarak kabul edilen kişiler olduğundan dolayı borcunu ödememesi durumunda toplum tarafından hor görüleceği ya da küçük düşeceği için genellikle borcunu ödemeye çalışmaktadır.

Diğer bir alacak-verecek çatışması olan faiz ile yerel tefeciye para verilmesi durumunda ise arabulucular faize karşı oldukları için sadece anaparanın alınması için aracılık ettiklerini belirtmektedirler. Bundan dolayı da bu tür davaların kendilerine pek gelmediğini belirtmekteydiler. Ticaret hukuku alanına giren çatışmalarda verecekli olan tarafın arabulucuların kararlarına uymasının nedeni diğer davalarda olduğu gibi güvenlik endişesi olmayıp toplumsal baskıdır. Toplum tarafından güvenilmez bir işveren olarak görülmek hem ticari prestijlerine hem de toplumsal statülerine zarar vereceği için kişiler genellikle daha kolay uzlaşabilmektedirler. Burada görülen suç ve cezanın kollektif olması yönüyle şiddeti tırmandıran toplumun; verecekli olmasına rağmen bunu yapmayan kişiler üzerinde yapıcı etkisinin bulunduğudur. Yazılı olmayan kuralları ile toplum içindeki mikro çatışmaları çözen rusipîlîk sisteminin enformel bir hukuk sistemi olduğu mikro çatışma türüne göre farklı kurallara göre kararların verildiği görülmektedir.

Toplumda geleneksel bir çatışma çözüm yöntemi olan enformel arabuluculuk sisteminin son yirmi yılda bir dönüşüm yaşadığı ve yeniden inşa edildiği görülmüştür. Bu bölümde enformel arabulucular olan rusipîler aracılığıyla mikro çatışmaların çözülme yöntemi ve sistemi aktarılmış olup bu enformel hukuk sisteminin siyasi parti çatısı altında nasıl yenidne inşa edildiği tartışılacaktır.

6. GÜNÜMÜZDE ENFORMEL HUKUK ARACI OLARAK RUSİPÎLÎĞİN YENİDEN İNŞASI

6.1. Rusipîlik Çatısı Olarak Siyasi Partiler

Çatışma çözümlerinde enformel arabuluculuk yönteminin geleneksel olarak var olmasına rağmen günümüzde siyasi partilerin çatısı altında kurumsallaştığı görülmektedir. Yukarıda bahsedildiği gibi ön saha incelemesi yapılırken çatışmaları kimin çözdüğü sorusu sorulduğunda "parti" diye cevap veriliyordu. Partiden kast edilenin kurumun legal Kürt siyasi partileri olan HDP ve DBP olduğu anlaşılmaktadır. Ön saha çalışmasında araştırmacıya ilk başta söylenen "davaların yüzde 90'ını parti çözer" oranı abartılı bulunmuş olsa da görüşmeler yapıldıkça Kürt siyasi partilerinin ağırlıklı çoğunlukla bu işi yaptığı görülmüş ve bu durum diğer siyasi partiler tarafından da teyit edilmiştir. Her ne kadar Diyarbakır'da mikro çatışmaların çoğunluğunun Kürt siyasi partileri çatısı altındaki Rusipîler Komisyonu tarafından çözüldüğü yapılan saha çalışması ile görülmüş olsa da diğer siyasi partilerin çatışma çözümündeki rollerini de görmek ve karşılaştırma yapabilmek için orada etkili olan diğer siyasi partiler ile de görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Siyasi partiler ve rusipîlerin ilişkilerinin anlaşılabilmesi ve arabuluculuğun nasıl sistematikleştiğinin ve yeniden inşa edildiğinin tartışılabilmesi için partilerdeki arabuluculuk sistemleri incelenecektir. Toplum uyuşmazlıklarını çözmek için kime başvuruyor sorusuna cevap arandığında çoğunlukla herkesin kendi benzerine başvurduğu cevabı alınmıştır. "HDP'li olan HDP ye AKP'li AKP'ye Hüdapar'lı Hüdapar'a başvuruyor" şeklinde verilen cevap çatışmaların çözümünde "herkesin kendi kapısına" başvurduğu şeklinde özetlenmiştir. Buna rağmen aşağıda anlatılacağı üzere çatışmanın tekrarlama riski ve caydırıcılık etkisinden dolayı toplumdaki bazı kesimlerin farklı görüştün siyasi partilere de başvurdukları istisna durumların da mevcut olduğu görülmektedir.

> "Bismilde bir olay vardı orda Bismil'de hiçbir aile olaya dâhil olmadı en son bizi çağırdılar. 2 kişi ölmüştü biri de yaralandı. Biz iki aile ile de konuştuk her hafta gidiyorduk. 2 kişinin öldüğü aile anlaşmayı kabul etmiyordu 2-3 ay gidip geldik ama anneyi ikna edemedik, aile intikam istiyordu. Bizden sonra AKP dâhil oldu olaya. AKP dâhil olunca 160.000 kadar bir cırm ile barıştılar. 2 kişi öldürülen aile

yurtsever olmadığı için bizi istemiyordu, bu yüzden AKP ile çözdüler." (Hatice Anne, 67 yaş, Porsipî-Rusipî).

"Yani diyelim son 10 yıldır parti bu işe el atmış. Ondan önce belirli aileler kendi adına bu şeyleri yapıyordular. İnsanlar onlara başvuruyordu, fakat son on yılda diyelim çoğunlukla bu şeyler partide bitiriliyor (çözülüyor). Parti çözüyor yani." (Roni, 56 yaş, Rusipî).

"Kimileri parti ile çözüyor, kimi çevredeki rusipîlerle. Mesela eskiden partiden önce şeyhler vardı, halkın onlara inancı olduğu için şeyhlerin girdiği dava mutlaka çözülürdü. Günümüzde onun yerine parti doğruluk ile araya giriyor. Kimi insanlar var korku ile barışıyor. Mesela bir davaya güçlü ya da güçsüz bir aracı girdiğinde güçlünün yaptığı dava daha kesin oluyor, bozulmuyor. Parti daha sağlam olduğu için o oluyor. Kimisinde de güç tek başına yetmiyor. Mesela bir yerde bir kız kaçırıldı çok kişi araya girdi, parti, belediye, vekiller, rusipîler ama barışmadılar. Biri dedi ki 'bunların bir dayısı var, onu çağıralım'. Dediler 'ya dayıları fakir, bu işlerden anlamaz, kimler araya girdi kabul etmediler'. Gidip dayıyı çağırdılar. Dayı onlarla birlikte kızın babasının evine gidince kapıyı açan adam dayısının ellerine uzandı öpmek için, dayısı izin vermedi. 'Peygamberlerin zamanından beri kızlar kaçıyor, utanmıyor musun o kadar kişi araya girdi barışmadınız?' diye adama kızdı. Kızın babası diyor ki 'dayı biz seni bekliyorduk, sen büyüğümüz olduğun için senin gelip onaylamanı bekledik'. Dayı 'işte ben geldim, çağırın gelsinler barışacağız. Biz bir şey istemeyeceğiz, onlar bir şey verip vermeyeceklerse onlara ve şereflerine kalmış' deyince barıştılar. Yani her şey bir güçle olmuyor. Kimisi kendi büyüklerini, ileri gelenlerini sayıyor, kimisi köyünün büyüklerini. Yani tek bir güç yok. Bana sorarsan iyi insan iyisi ile kötü insan da kötüsü ile çözüyor davasını. Mesela kötüsü nasıl, adamın dinden haberi yok, kumarcı-faizci ise o rusipîlerle ya da parti ile yapmaz o ancak kendisi gibi kumarcı-faizcilerle çözebilir. Parti için de AKP'lisi AKP'ye gidiyor, Hüda-parlısı Hüda-par'a, partili de partiye gidiyor. Yani herkes kendi kapısını çalıyor. " (Hacı Ömer, 67 yaş, Rusipî).

Katılımcıların hem fikir olduğu konulardan biri çatışmanın taraflarının kendi "kapıları" olarak gördükleri siyasi partilere başvurduğudur. Siyasi partiler aracılığıyla enformel arabuluculuk kurumsallaşmadan önce güçlü ve nüfuzlu kişiler bireysel olarak arabuluculuk yaparken günümüzde bunun değiştiği görülmektedir. Katılımcılardan Hacı Ömer gücün etkili olduğunu ama tek başına gücün yeterli olmadığını ve kimi vakalarda tarafların kendi aile büyüklerini güçlü kişilerden daha fazla saydıklarını örnek vererek açıklamaktadır.

Aşağıda siyasi partiler tartışılırken görüleceği üzere çatışmaların çözümünde aynı şekilde çatı görev gören HDP/DBP için bu eylem bir suç unsuru olarak görülürken başta AKP olmak üzere CHP, MHP, Saadet Partisi ve Hüda-Par için böyle görülmemektedir. Bu durumun nedeni hem KCK yapılanmasında bir adalet komisyonunun yer alması hem de aslında Kürt siyasi partileri dışındaki diğer siyasi partilerin aynı yöntemi kullanmasına rağmen kendilerine başvuran vaka oranlarının "parti" ile kıyaslandığında çok düşük kalmasıdır. Siyasi partilerin çatısı altında enformel

arabuluculuğun nasıl kurumsallaştığının incelenmesi için siyasi partilerin mikro çatışma çözümünde aldıkları rol etkinlikleri oranına göre sırasıyla tartışılacaktır.

6.1.1. HDP/DBP

Halkların Demokratik Partisi (HDP) ve Demokratik Bölgeler Partisi (DBP)'nin aynı başlık altında toplanmasının nedeni bu çatı altında kurumsallaşan Rusipîlîk sisteminin işleyiş, etki ve caydırıcılık bakımından bağlantılı olmasından dolayıdır. Saha çalışmasına başlarken gidilen ilk siyasi parti DBP'nin Halkla İlişkiler Birimi oldu. Adı üzerinde halkla birinci dereceden ilişkinin kurulduğu bu birimden halktan sürekli mikro çatışmalarına çözüm için arabuluculuk isteyen kişilerin başvuruda bulunduğu görüldü. Kürt siyasal partilerindeki arabuluculuk sistemine geçmeden önce oradaki yapılanmadan bahsetmek gerekmektedir. Saha çalışmasının yürüttüldüğü zaman diliminde ve öncesinde hem HDP bünyesindeki hem de DBP bünyesindeki Halklar İlişkiler birimleri davaları çözmek için çalışmaktaydılar. Birbiri ile ilişkili olan bu iki kurumun bu birimleri bazı çatışmaları birlikte çözerken bazı çatışmalarda anlaşmazlık yaşadıkları durumların olduğu aktarılmıştır. Kimi katılımcıların belirttiği şekilde bazen "iki başlılık"tan kaynaklı halkla ilişkilerde sorunlar yaşanabiliyormuş. Dolayısıyla saha çalışması yapılırken her iki siyasi partinin de halkla ilişkiler birimleri ile görüşmeler yapıldı, günlerce kurumlarında katılımcı gözlemci olarak yer alındı. Birlikte aynı vakaya baktıkları zamanla da birbirleri hakkında eleştiri yaptıkları zamanlara da şahitlik edildi. Ne var ki saha çalışmasının sonları her iki parti arasında kurumsal bir değişikliğe gidildiği için ikisinin çalışma alanlarının ayrılmasına karar verildiği sürece denk geldi. Kurultaylarında alınacak kararla kurultay öncesinde DBP'nin HDP'nin siyaset akademisi görevi görmesine ve DBP'nin aktif siyaset yapmamasına karar verildiği belirtildi. Bu doğrultuda DBP elindeki davaları çözmeye çalışacak ama yeni davalara sadece HDP bakacaktı. Saha çalışması bu evrilme sürecinin başlarına denk geldiği için sonraki sürecin nasıl olduğu bilinmemektedir; ama en son görüşmeler yapıldığında DBP kendisine arabuluculuk için başvuran kişileri HDP binasına yönlendirmekteydi. Saha çalışmasının yürüttüldüğü zaman

diliminde HDP ve DBP aynı kurumsallaşma pratiği içinde çatışma çözümünü yürüttükleri için Kürt siyasi partilerinden bahsederken çalışmada bölgede yaygın olarak kullanılan kavram olan "parti" kavramı kullanılacaktır.

> "HDP-DBP ayrı değil, ikisi de birlikte çalışıyor. Yani birbirini tamamlıyor. Aynı davaya birlikte de bakıyoruz, ayrı davalara bakıyoruz. Eskiden her bölgenin sorunu orada çözülürdü. Şimdi kendi ilçesine gitmeden direk buraya gelene önce oraya git demiyoruz. Yani hiyerarşi yok." (Çimen, 41 yaş, HİK Üyes, Kadın).

Partinin halkla ilişkiler biriminde çatışma çözümünde rol alan kendi deyimleriyle davaları barıştıran komisyon daha öncesinde "adalet komisyonu" adını kullanmaktaydı. Ne varki KCK iddianamelerinde bunun suç delili olarak kullanılmasından sonra diğer siyasi partilerde olduğu gibi Halkla İlişkiler Birimi bünyesinde bu görev yürütülmeye başlanmıştır. Partinin bütün ilçe başkanlıklarında Halkla İlişkiler birimleri bu görevi üstlenmektedirler. Süreç genel olarak aşağıdan yukarı hiyerarşik şekilde işlemektedir. Şöyle ki herhangi bir davası bulunan ve bunu çözmek isteyen kişiler önce bağlı oldukları ilçenin parti başkanlığına başvuruda bulunmaktadırlar. Çatışmanın çözümü süreci orada başlamaktadır; ama eğer çatışma oradaki girişimler sonucu çözülmezse bu sefer partinin il başkanlığındaki komisyona devredilmektedir. Her ne kadar süreç bu şekilde olsa bile pratikte insanların ilk olarak partinin il başkanlığına başvurmayı tercih ettikleri vakalara rastlanmıştır. Çatışmanın durumuna göre eğer kolaylıkla çözülecek bir dava ise bağlı oldukları ilçe parti binasına yönlendirilirken kan davası gibi daha zor çözülen davalarda il merkezi davayı üstlenmektedir. İl merkezinde bulunan dört ilçeden ikisinin ilçe başkanlıkları ile görüşmeler yapılmasına rağmen genellikle onlar da araştırmacıyı il merkezine yönlendirmekteydiler. Bunda hem il merkezinden habersiz görüşme yapmak istemedikleri hem de oradaki çalışanların sürece daha vakıf olduklarını düşünmelerinin etkili olduğu gözlemlenmiştir. Çatışmanın taraflarının neden Kürt siyasi partilerine çözüm için başvurdukları ve hangi tür çatışmalar için başvuru yapıldığı sorulduğunda verilen cevaplardan bazıları şunlardır:

> "Rusipîlik geleneksel bir yöntem ama parti ile bir çatı buldu. İnsanlar nereye başvuracaklarını biliyorlar artık. Tarafları tek tek ikna ediyoruz. Önemli olan çözüm bilincinin oluşmasıdır. Davalı taraflarda bu bilinç geliştikten sonra başka çatışmalarda da aracılık rolü üstlenebiliyorlar. Kendi örneklerini, tecrübelerini

aktardıklarında rusipîlerden daha etkili de olabiliyorlar." (Mamoste Hayri, 45 yaş, HİK Başkanı).

"Osmanlı'dan günümüze kadar Kürt halkı rusipîlerine güveniyor, ileri gelenlerine. Bugün de Kürt coğrafyasında insanlar HDP-DBP'yi bunları kendine öncü sayıyor. Bu yüzden çatışmalarını sisteme, devlete götürmeyi istemiyorlar. Siyasi partilerini kendilerine öncü olarak görüyorlar ve onlarla çözmek istiyorlar. Her bölgenin rusipîleri kim ise onlarla iletişime giriyorlar, sözü yerde kalmayacak kişilerle müdahale ediyorlar. Kürtlerin arasında sorunların %80'ini 85'i partiyle, rusipîlerle çözülüyor. Yüzde 15'i ya sisteme devlete gidiyor ya da gitmiyor. " (Adem, 62 yaş, Eski HİK Başkanı)

"Devlet kapısı yerine kendi kapılarına geliyorlar. Parti halkın partisi, yani kendi kapıları burası, yabancı yer değil. Devlete güven olsaydı devlete giderdiler, ama burası kendi kapıları." (Çimen, 41 yaş, HİK Üyes, Kadın).

"Halkın partiye güveni olduğu için buraya geliyorlar, bize başvuruyorlar. Sadece halk değil polis de başvuruyor. Alacak verecek meselesi vardı, başvurdu, biz çözdük." (Berfin, 55 yaş, HİK Üyesi, Kadın).

"Kan davaları, kadına şiddet, kız kaçırma, alacak-verecek davaları çok geliyor." (Çimen, 41 yaş, HİK Üyesi, Kadın).

Evet, 3 sene burada çalıştım. Arazi, kız kaçırma, para, öldürme gibi sorunlar geliyor." (Abdullah, 68 yaş, Eski HİK Üyesi).

"İl dışından bile sorunlar geliyor. Bir taraf Bağlar'da diğeri Hakkâri'de. Her iki taraf da dinleniyor. Başka şehirde olunca orada halkla ilişkiler komisyonundaki arkadaşlar gidip dinliyor. Birlikte çalışıyoruz." (Mirhan, 41 yaş, HİK Üyesi, Kadın).

Kürt siyasi partileri sol/seküler bir ideolojiye sahip olmalarına rağmen Kürt halkı da Türkiye'nin geri kalanı gibi yüzde 90'larda kendini dindar olarak tanımladığı (Çarkoğlu, 2009) için din adamları da ekipte görev yapmaktadırlar. Özellikle 2000'lerin başında muhafazakâr bir partinin ülkeyi yönetmesi ile birlikte halkın dindarlık hassasiyetlerine daha fazla dikkat edilmeye başlandığı için bu yönlü bir dönüşümün yaşandığı görülmektedir. Bu doğrultuda partinin halkla ilişkiler biriminin başında biri mele (imam) biri de parti yöneticisi iki kişi görev almaktadır. Partinin ilbaşkanlığında halkın davalarını çözmek için 8-10 kişilik bir ekip düzenli olarak görev yapmaktadır. Ayrıca Halklar ilişkiler Komisyonu (HİK)'nda da pek çok mele, şeyh ve hacı gibi dini unvana sahip ya muhafazakâr kişiler yer almaktadır. Bu sayede halkın içinde kendini muhafazakâr olarak tanımlayan Kürtlerin partiye yönelik eleştirileri de dikkate alınmış olmaktadır.

"Rusipîlik kurumu Kürtlerin hukuksal bir kurumudur. Kürtlerin bu konuda güçlü bir geçmişi var ve parti bunu modernleştirdi. Mesela 80-90'lardan sonra kan davaları azaldı. Çünkü hatırı sayılır kişiler araya giriyor. Toplum partiyi kırmak

> istemiyor, geri çevirmiyor. Parti sol seküler ama HDP de din âlimlerini götürüyor. Şeyhleri, meleleri, seydaları araya sokuyor." (Şeyh Cemal, 60 yaş, Rusipî).

Halkın sorunlarına nasıl çözüm arandığı sorulduğunda parti çatısı altında kurumsallaşmış ve sistematik bir yapı kazanmış olan Rusipîlîk sistemi anlatılmaktadır. Diyarbakır'ın bütün ilçelerinde etkili olan bütün kanaat önderlerinin listeleri çıkarılmış ve hepsi ile iletişime geçilmiştir. Bütün rusipîlerin iletişim bilgileri ve etkili oldukları ilçelerin bilgilerinin bulunduğu liste araştırmacıya verilmese de kendisine gösterilip araştırmacının katılımcıların bazılarına ulaşmasında referans görevi görmüştür. Bu liste sayesinde halktan bir kişi sorunu ile ilgili başvurduğunda ivedilikle o bölgede etkili olan rusipîlere ulaşıp onlardan bir komisyon kurabildiklerini aktardılar. Partinin görevi halk içinde yeni kanaat önderleri oluşturmak değil, var olan kişiler ile bağlantı sağlayarak çatışmaların çözümünde onlardan faydalanmak olmaktadır. Partinin çatışma çözümündeki rolü sorgulandığında komisyon başkanı da kendilerinin toplum içinde var olan ve toplumun sorunlarını çözen bu sistemi kurumsallaştırmak için sadece lojistik destek verdiklerini ve rusipîlerin verdikleri kararlara müdahale etmediklerini belirttiler. Bir davanın çözümü için başvuru geldiğinde rusipîlerin bir araya gelmesi ve araştırma süreci için mekân ve araç gibi imkânlar sunulmaktadır. Partinin sıfırdan yeni bir devlet-dışı enformel arabuluculuk sistemi kurmadığı ve sadece var olan geleneksel aktörleri ve çatışmalarının çözümü için başvuran tarafları bir araya getiren bir çatı işlevi gördüğü görülmektedir.

> "Biz sadece aile büyüğüyüz, genelde bizim dışımızdaki olaylar olunca partiden bizi çağırıyorlar.Bir olay olduğunda aile büyükleri değil de partiyi başvursalar bile parti o bölgedeki sözü dinlenen kişiyi de yanına alıp öyle arabuluculuk yapmaya gider. Çünkü onların sözlerine daha çok kıymet verilir." (Hacı Fahri, 73 yaş, Rusipî).

Partinin Halklar İlişkiler Birimi çatısı altında bulunan Rusipîlik Komisyonu hakkında detaylı bilgi istendiğinde katılımcıların aktardıklarından bazıları şunlardır:

> "Bu heyet ise şimdiye kadar herkesin güvendiği, daha önce tür olayları çözmüş insanlardan oluşuyor. Bu komisyonumuzda şeyhler, saygın ailelerden gelenler, alimler, köyün genel olarak problemini çözen kişiler, siyaset ile uğraşan kişiler vardır. Bu komisyonun amacı ise halk arasında çıkan kavgaları en alt seviyeye getirmektir. Bir olay çıkınca gidip bu komisyona başvuruyorlar ve komisyonda soruşturuyor." (Mele Zeyd, 58 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

> "Koma Rusipî yani Rusipî Komisyonu her bölgeden, onun içinden olan kişilerden oluşuyor. Doktor, parlamenter, muhtar, mele, şeyh hepsi var içinde." (Ali Fırat, 61 yaş, HİK Üyesi).

> "Parti bir komisyon kurdu. Bu komisyon Rusipîler üzerinde çalışıyor. Mesela diyoruz sizin köye gelsek kimler var, onları tespit ediyoruz. Topladıklarımızın bilgilerini yazıyoruz. Çok çatışma gelince onlara havale ediyoruz. Nerede çatışma olursa oradaki sorumluları yolluyoruz. Onlarda diğerlerinden yardım alıp soruşturuyorlar. Gerektiğinde komisyon da yardım ediyor onlara. Barıştıklarında da partiyi çağırıyorlar çatı gibi. Çok fazla çatışma geldiği için bu şekilde yapıyoruz" (Seyda Nasır, 60 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

> "Komisyon çalışanlarının hepsi rusipî değil ama onlar da karara dâhil oluyorlar. Yani kolektif karar alıyorlar." (Şeyh Cemal, 60 yaş, Rusipî).

> "Her ilçenin rusipîleri farklıdır. Özellikle araştırmayı (soruşturma) rusipîler yapıyor, gelip anlatıyorlar. Karar verilirken rusipîler ve parti yöneticileri birlikte karar veriyorlar. Hepsinin fikri alınıyor." (Ahmet Dayı, 71 yaş, HİK Üyesi ve Çatışma Tarafı)

> "Bizim ilçede bize bağlı 120 köy var. Biz üç kişilik Halklar İlişkiler komisyonu olarak davalara bakıyoruz. Bir seyda, ben ve yönetici arkadaş." (Mirhan, 41 yaş, HİK Üyesi Kadın).

Komisyon üyeleri devletin toplumsal sorunlara çözüm üretemediğini ve toplum içinden çıkan arabulucular aracılığıyla toplumun kendi sorunlarını çözmesini sağladıklarını aktarmaktadırlar. Köylerde görüşülen rusipîlerin hepsi kendi bölgelerinde bir çatışma meydana geldiğinde kendilerinin de arabuluculuk yapmaları için partiden teklif geldiğini ve buna dâhil olduklarını aktarmaktadırlar. Sadece katılımcılardan biri daha çok bireysel arabululuk yapmayı tercih ettiğini ama partiden gelen yardım çağrılarına da barışın olması için destek verdiğini aktarmıştır.

Rusipîlerin geleneksel olarak yaptıkları arabuluculuk girişimlerinin parti çatısı altında nasıl yapıldığı incelendiğinde süreç şu şekilde aktarılmaktadır. Kendilerine davanın tarafları ya da çevreden birisi tarafından yapılan arabuluculuk başvurusu sonrasında Halklar ilişkiler biriminde görevli olan kişiler davanın meydana geldiği coğrafyada ağırlığı olan Rusipîleri araştırıp onlardan en fazla sözü geçen, ağırlığı olan 3-5 kişiyi kurumlarına davet etmektedirler. Zaten bu tür davalarda geleneksel olarak arabuluculuk yapmaya alışık olan rusipîler bu tür çağrılara cevap vermektedirler. Rusipî heyeti öncelikle her iki taraf ile ayrı ayrı görüşerek davada arabulucu olmak istediklerini belirtip onlardan "yetki" istemektedirler. Her iki tarafta barış talebinde bulunup irade beyanı verdikten sonra rusipî heyeti her iki tarafla defalarca görüşerek davayı

incelemeye başlamaktadır. Bu noktada sözüne güvenilen şahitler de dinlenerek derinlemesine bir inceleme yapılmaktadır. Katılımcılar çatışmanın soruşturulması sürecini şöyle aktarmaktadırlar:

> "Bir araştırma komisyonu kuruluyor ve o komisyon o dava hakkında araştırma yapıyor. Sorarak tam öğreniyorlar mesele nedir. Meselenin doğruluğuna göre verilen karar ne ise her iki taraf da kabul ediyor. Çünkü doğru bir karar veriliyor. (Adem, 62 yaş, Eski HİK Başkanı).

> "Mağdur buraya gelip, bi meseleleri olduğunu misal bir adam öldürme olayının gerçekleştiğini söyleyip, arada partimizin arabuluculuk yapmasını istiyorlar. Biz de davanın durumuna bakıp mesela ahlaki etiğe uymayan bir davaya çok fazla dâhil olmuyoruz. Biz araştırma yapıyoruz. Mesela karşıdaki ailenin kim olduğuna bakıyoruz, aradaki ilişkilerine, yakınlıklarına bakıyoruz, bu kavganın, olayın nasıl çıktığına bakıyoruz, onlar bize güveniyorlar biz de konu üzerine araştırma yapıyoruz. Diyelim ki X köyü, bu köyde bildiğimiz kim var, bu köydekileri iyi tanıyan kim var, bu aileyi iyi tanıyan kim var, onun üzerine araştırma yapıyoruz. Ardından da o aile ile ilişki kuruyoruz. Tabi gidip altyapıyı hazırlıyoruz. Altyapıyı hazırlama, onlarla kimin ilişkisi iyi ise, kime karşı saygı duyuyorlarsa böyle saygıdeğer kişileri onları da yanımıza alıp hep birlikte gidip evlerinde oturup, çaylarını içip, sonrasında konuyu açıyoruz. Diyoruz ki öyle bir durum gerçekleşmiş; biz bu meselenin hallolmasını istiyoruz. Bu şekilde onlarla bir ilişki kuruyoruz, bazen çok uzun sürüyor; onlar konuşuyor biz konuşuyoruz, haksızlık olduğunu dile getiriyorlar bizler de haksızlığın haksızlıkla bitmeyeceğini, bu yüzden meseleyi halletmeleri gerektiğini söylüyoruz. Tabi kimisi 1-2 ay da sürebiliyor ama sonrasında barıştırıyoruz." (Mücahit, 66 yaş, HİK Üyesi)

> "Bir olay gelince öncelikle olayı o bölge yetkilisine yönlendiriyoruz. Ve aile büyüğüyle muhatap oluyoruz. Mesela A köyünden biri gelip B köyü ile problemini anlatıyor.Bizde o köyü araştırıyoruz, aile büyüğü kimdir falan.Sonra aile büyüğünü çağırıyoruz. Ona soruyoruz 'böyle bi problem var ve biz bunu çözmek istiyoruz sen ne düşünüyorsun'. Önce bi nabzını alıyoruz, olaya sıcak davranıyorlar mı diye. Komisyon olayı çözmeye çalışmaya gidince ,karara itiraz edilmeyeceği şartını sunuyor. Ama kabul edilmeyince olayların çözümü zorlaşıyor." (Mele Zeyd, 58 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

> "Bazen çatışmaların çözümü bir yıldan fazla sürüyor. Mesela Kulp'taki bir meselede taraflar kabul etmiyordu. Ben direttim ve bir buçuk sene uğraştık, sonunda çözdük. Öldürme olayıydı." (Seyda Nasır, 60 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

Rusipî heyeti davayı incelediğine kanaat ettikten sonra taraflara ayrı ayrı verdikleri kararı bildirmektedirler. Verilen karar barışın sağlanması olup bunun için tarafların zararının tazminine rusipî heyeti karar vermektedir. Ayrıca, halkla ilişkiler komisyonunun diğer bir görevi de arabuluculuk görevi gören rusipîler ile iletişim halinde olmak ve süreçte herhangi bir tıkanma yaşandığında başka rusipîlerin sürece dâhil edilmesini sağlamak olmaktadır. Bu süreçte arabulucunun siyasi kimliğine dikkat edilmeden çatışmayı çözebilecek herkesin sürece dâhil edildiği aktarılmaktadır. Rusipîlerin davalar ile ilgili toplantılarına halkla ilişkiler komisyonu da katılırken; rusipîler elde ettikleri verileri onlarla

paylaşmaktadırlar. Böylece karar aşamasında komisyon üyeleri de öneri niteliğinde kendi fikirlerini paylaşabilmektedirler.

> "Parti sadece adrestir, kararı komisyon ve rusipîler veriyor. Nerede kimin sözü geçiyorsa hepsinin kaydı var. Mesela bir dava Hüda-par'lı ile bitiyorsa komisyon onun kapısını çalıp bu dava ancak seninle biter, araya gir bizde sana destek verelim. AKP'li ile bitecekse onu araya sokuyor, devlet kurumu ile bitecekse onları araya sokuyor." (Adem, 62 yaş, Eski HİK Başkanı).

> "Bu kapıdan kim girerse biz fark koymadık aralarına. Kim girerse fark yoktur bizim için. MHP de olsa onların arasına girip yapıyoruz, fark etmiyor. Biz adaletli giriyoruz aralarına. Bu bizden, bu korucu hepsini de yapıyoruz, fark koymuyoruz" (Seyda Nasır, 60 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

Araştırmacının gözlemci olarak katıldığı kapalı karar verme toplantısının sonucunda bütün komisyon üyeleri ve komisyon başkanı da fikirlerini beyan etmelerine rağmen kan parasının meblağını ile ilgili nihai kararı davayı araştıran 5 rusipî vermiştir. Partinin HİK Üyesi olan Ahmet Dayı bu vakada çatışmanın tarafı konumunda bulunmaktaydı. 25 yaşındaki oğlu arkadaşları ile kavga ederken bıçakla öldürülen katılımcı karar verme toplanstısı bittikten sonra kendisi çağırılıp karar kendisine aktarılmıştır. Ahmet Dayı HİK üyesi olmasının verilen karar üzerinde olumlu bir etkisinin olmadığını ve "partinin hatırı için" daha fazla fedakârlık yapan taraf olduğunu belirtip çatışmanın diğer tarafının da bunu bildiğini aktarmıştır. Katılımcı çatışmanın tarafı olduğu davanın çözüm sürecine ve parti ile ilişkisinin feodal bakış açısını nasıl değiştirdiğini şöyle aktarmaktadır:

> "4'ü erkek 10 çocuğum var. Eski ben olsaydım intikam almadan durmazdım. Yeğenim intikam almak istedi karşı çıktım. Onlardan birini yakalamıştılar, karışmayın dedim. Babasının suçu yok, onlar arkadaştılar. Kavga etmişler. Barışma fikrimin nedeni para değil, trilyon da verselerdi kabul etmezdim. Açıkçası parti sayesinde fikrim değişti. 15 yıldır burada çalışıyorum ve bu benim düşüncemi değiştirdi. Bu yüzden intikam istemedim. Ailemde dağda olan 4 kişi var. Bir oğlum orada öldü. Yani birini Türkler öldürdü diğerini de Kürtler. Ben Kürt düşmanım olsun istemiyorum. Ben tek olsaydım da intikamını alırdım ama partinin felsefesi için vazgeçtim. Karım intikam almamızı istiyor, kızıyor bana barışıyoruz diye. Öldüren çocuk 'bizi tehdit etti, bu yüzden nefsi müdafaa olarak öldürdüm' demiş. Az ceza almak için öyle ifade vermiş. Barışma süreci başlayınca ifadesini değiştirdi, 'kazayla oldu' dedi." (Ahmet Dayı, 67 yaş, HİK Üyesi ve Çatışma Tarafı).

> "Parti için fedakârlık yapıyor her iki taraf da. Ama bir taraf daha fazla yapıyor. Barış için fedakârlık yapıyorlar. Aşiretler girdiğinde adam öldürmede 500.000 liraya bile barış olmuyor. Aşiretten bir kız kaçırmıştılar, 1.000.000 başlık parası istediler. Parti ne yaptıysa ikna olmadılar, o zaman aradan çıktı. Aşiret olunca fedakârlık yapmak istemiyor, gücüne güveniyor." (Ahmet Dayı, 71 yaş, HİK Üyesi ve Çatışma Tarafı).

Siyasi çizgisi partiye yakın olan kişilerin çatışmaların çözümünde partiye yardımcı olmak adına barışmaya daha hızlı ikna oldukları aktarılmaktadır. Bu duruma verilen iki örnek şu şekikde aktarılmıştır:

> "Bir davada Ahmet Türk mağdur tarafındaydı ama o da komisyona girdi. Failin evine gitti bizimle barışacaksınız dedi. Dediler 'akrabanı biz öldürdük sen bizim evimize gelip barışalım diyorsun, nasıl barışmayız' dediler. Biz buradan bir heyet gittik, Mardin'den de birkaç kişi dâhil oldu. Ahmet Türk'e de dedik ki sen mağdur taraftasın ama barış için sende dâhil olacaksın, o da bizi kırmadı ve bizimle geldi. Normalde böyle örnek yok. Karşı taraf dedi ki resmi olarak bir onbaşı bile dâhil olmayacak. Bu yüzden bizde resmi kimseye davet yollamadık. 2015'de oldu bu barış. İki kişi ölmüştü, dört yaralı vardı. Mağdur tarafa çok haksızlık yapılmıştı. Fail taraf bakanın tanıdığı olduğu için emniyetin içinde sıkıp öldürmüştüler. Kimse de tutuklamamıştı. Bu yüzden mağdur taraf resmi kimseyi istemedi. Barış çok kalabalıktı. Çevre illerden de bir sürü insan gelmişti." (Adem, 62 yaş, Eski HİK Başkanı)

> "Mesela yeni bir olay anlatayım. İplikte bir imam camide namaz kıldıktan sonra biri gelip imamın boğazını kesmeye çalışmış ama kesememiş sonra kaçmış. İmam ölmemiş. 2 aile de yurtseverdi. İmam yaralanırken cemaat da camideymiş ama kimse bir şey yapmamış. Sonra kaçışta bunlar demiş ki bunu yakalayın bu imamı öldürüyor. Köylüler bunu yakalamış ve dövmüşler. Köylüler bunu tanımış sonra polis bunu alıp götürmüş. Burada şimdi soru işaretleri var. O saate köyde polisin ne işi varmış. Bir de imam demiş ki 'ben bu adamı ilk kez görüyorum bu adam neden bana saldırdı'. Tabi bize olayı duyunca gittik imam 3-4 gün yoğun bakımda kaldı. Fail ise diyor ki 'imam ben uykudayken rüyalarıma girip beni rahatsız ediyordu'. İmam da adam ile bir probleminin olmadığını söylüyor. İmam hastaneden çıktıktan sonra ona dedik ki' karşı taraf barış istiyor'. O da iyileşmesi için süre istedi. İyileştikten sonra evine gitmek için haber yolladık. İmam da bizi kabul etti. Komisyon da ceza düşündü. 2 tarafı da göz önünde bulundurdu. Komisyon cezası ise 50.000tl idi. Adam hala gözaltında. Adam sağlam biri değil, akıl hastanesinde yatmış daha önce. Tabi adamın ailesine adama göz kulak olmaları şartıyla adamın çıkmasına izin verilebilir. Sonra cezanın ne zaman ödeneceği kararlaştırılır." (Mele Zeyd, 58 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

Araştırmacı saha çalışmasına devam ederken bu vakanın tarafları barışmayı kabul ettikleri için barış töreni düzenlenmiştir. Yeni meydana gelen vakaların daha fazla büyümemesi için genellikle taraflar barış törenlerini görece daha kapalı bir şekilde gerçekleştirilmesini istemektedirler. Bu vakada da barış töreni bir yas evinde gerçekleştirilmiş olup araştırmacının da katılımcı gözlemci olarak orada bulunmasına izin verilmiştir. Barışma sürecindeki gözlemler barış töreni başlığı altında detaylı olarak aktarılacaktır.

Daha önce belirtildiği gibi KCK iddianamelerinde suç unsuru olarak görüldüğü için görüşülen partililer davaların çözülmesi süreci ile ilgili yazılı bir metin bulundurmamaya çalıştıklarını aksi takdirde haklarında davalarda delil olarak kullanılabildiğini açıklamışlardır. Ayrıca dava çözüm sürecinde de bilgi paylaşımı güvenlik gerekçesi ile telefonla yapılmayıp yüz yüze

görüşmelerde süreç değerlendirmesi yapılmaktadır. Arabuluculuk yaptığı için kolluk kuvvetlerinden şiddet gördüğünü beyan eden Mele Brusk olayı şu şekilde aktarmaktadır:

> "Halkımız inançlıdır, inançlı olduğu için hala 100-200 yıl önceki gibi âlimlere inanıyor. Son 20-30 yılda onların para karşılığında kendilerini sattıklarını (korucu olma) gördüğü için onların doğru olmamasından soğudu. Bun yüzden bu halkın bir gücü oluştu ve bu güç üzerine halk bu güce devletten daha çok güveniyor. Bu yüzden halk istiyor ki parti sorunlarını çözsün. Bu da devletin zoruna gidiyor. Hata hakkımızda soruşturmalar açılıyor. Çünkü halkı onları değil kendi siyasi partilerini güç olarak gördüklerini bildikleri için zorlarına gidiyor. Ben iki aileyi barıştırdım diye 2003 yılında karakolda işkence gördüm. Bana dediler ki sen kolunu fazla uzatıyorsun. İki aşiret kavga etti, bir yaralı vardı. Aralarına girip barıştırdım. Sözde ben baskı ile barıştırmışım gibi beni karakola çağırıp bir gece nezarette tuttular ve orada dövdüler." (Mele Brusk, 70 yaş, Rusipî, Eski HİK Üyesi).

> "Devlet diyor siz mahkeme olmuşsunuz ve bize ceza veriyor. Diyor siz niye sorunları çözüyorsunuz. Biliyor mu halk niye bize geliyor? Parti ortaya bir doğruluk koydu. Devlet her sorunu çözemez. Bir sorunla ilgilenen insan gerek ki arabasına binip köylere gitsin, işini gücünü bıraksın. Bu zordur. İki aile kavga ettiğinde araya girenler kendine yakın olan aileye göre davranırsa sorun çözülmez. İşte parti burada kim olursa olsun aynı terazide ölçüyor." (Seyda Nasır, 60 yaş, Rusipî ve HDP HİK Başkanı).

> "Kürtlerde sorunları eskiden beri rusipîler çözüyordu. Sonra partiye gitmeye başladılar. Parti de yine rusipîleri çağırıyor barış için. Beni de çok çağırıyorlar. Kim çağırsa barış için giderim. Ama parti için çok fazla gitmek istemiyorum. Hem ömür kısalıyor hem de etkileri altına girmek istemiyorum." (Hacı Mustafa, 73 yaş, Rusipî).

Katılımcı Hacı Mustafa'ya 'ömür kısalıyor' derken neyi kasettiği sorulduğunda devletle sorun yaşandığını ve hapse girmesine neden olabileceğini aktarmıştır. Katılımcı parti çatısı altında arabuluculuk yaptığında tutuklanma riskinin olduğunu ama bunu bireysel yaptığında böyle bir sorun yaşamayacağını bildiği için bağımsız olarak "davaları yapmayı" yeğlediğini aktarmaktadır.

Arabulucu komisyonunda yer alan rusipîler davanın tarafları ile görüşürken halkla ilişkiler komisyonundan iki-üç kişi de onlara eşlik etmektedir. Sonraki bölümlerde tartışılacağı üzere parti bu şekilde sadece rusipîlere lojistik destek vermekle kalmayıp caydırıcılık için gücünü de kullanmaktadır. Partinin rusipîlîk sistemine bir diğer katkısı da halk içinde bir çatışma meydana geldiğinde insanların ivedilikle başvuracağı "bir kapı" görevi görmesidir. Toplum içinde meydana gelen yaralama ya da kavga gibi pek çok çatışma başladığı gibi partiye başvurulduğu için çatışmanın büyümesinin engellendiği de özellikle vurgulanmıştır. Bir yandan

hastanedeki yaralılar ziyaret edilirken bir yandan da ailenin karşı atağa geçip intikam almak için saldırmaması için sağduyu çağrısında bulunulmaktadır.

Kürt siyasi partilerinin halkla ilişkiler komisyonlarının halk ile kurdukları ilişkinin daha iyi anlaşılabilmesi için halkla hangi kanallar üzerinde ilişki kurduklarına da değinmek gerekmektedir ki diğer siyasi partiler ile karşılaştırma yapılabilsin. Halkla ilişkiler komisyonu OHAL'den dolayı kendilerine halkın başvurusunun azaldığını, eskiden sıraya giren insanların dışarıya taştıklarını ama HDP milletvekilleri ve parti çalışanlarının tutuklanması ile halkın partiden uzak durmaya başladıklarını aktarmışlardır. Buna rağmen araştırma sürecinde araştırmacı orada geçirdiği zamanlarda günde en az üç beş kişinin uzlaşmazlıklarının çözümü için başvuruda bulunduğuna tanıklık etmiştir. Ayrıca herhangi bir yaralama, adam öldürme vakası meydana geldiğinde tarafların hastane ziyaretleri, cenazeleri ve taziyelerine katılarak çatışmanın büyümesinin engellenmesini sağlamaya çalışmaktadırlar. Rohne (2006), Filistin'de öldürme vakalarında ölünün kanı kurumadan ailenin intikam alma hakkı bulunduğu için vaka vuku bulduğu gibi *jaha'nın* (arabulucu) arabulucuk yapmasının intikam alınmasını engellemek için hayati önemde olduğunu belirtmektedir. Sahanın yapıldığı coğrafyada da öldürme vakalarında ölenin cenazesi kaldırılmadan[19] ailesinin intikam almaya çalışması yaygın olduğu için öldürme vakası gerçekleştiği gibi ailesinin ziyaret edilmesinin ve sakinleştirilmesinin önemine değinilmiştir.

Halkla ilişkiler komisyonunda yer alan kadın görevliler her ne kadar bütün çatışmaların çözüm süreçlerine dâhil olsalar da asıl rol aldıkları çatışmaların kadınların birebir taraf oldukları kız kaçırma ve aile içi çatışmalar olduğu gözlemlenmiştir. Bu tür çatışmalarda kadın görevliler

[19]Araştırmacının sahada olduğu sürede aile içi arazi çatışmasından dolayı bir amca yeğenini öldürmüş ve ailesini cenazesini gömdüğü halde taziyeye kimseyi kabul etmemişti. Bunun nedeni sorulduğunda ailenin intikam almadan taziye çadırı kurmayacağı şeklinde ifade edilmiştir. Başka bir örnekte de araştırmacının bu konu hakkında sohbet ettiği bir kadın Siverek'te köyde öldürülen eniştesinin cenazesini ailesinin yerden bile kaldırmadığını ve iki saat içinde faili öldürüp onun cenazesini de meydana bıraktıktan sonra jandarmaya haber verdiklerini ve onlara iki kişinin birbirini öldürdükleri şeklinde ifade verdiklerini aktarmıştır. Öldürme vakalarında "yerdeki kanı kurumadan" ya da "yası kurulmadan" önce karşı tarafın öç alma saikiyle hareket edebildiği görülmektedir.

çatışmanın tarafı olan kadınlarla yalnız görüştükten sonra çatışma hakkında diğer komisyon üyelerini bilgilendirmektedirler. Araştırmacı daha öncesinde çatışmaları aktarılan Berçem ve Sevda'nın partiye başvurdukları süreçte kadın komisyon üyeleri tarafından ayrı bir odada dinlenmeleri sürecinde gözlemci olarak bulunmuştur. Sadece komisyondan kadınların, çatışmanın tarafı başvurucu kadının ve araştırmacının bulunduğu odada başvurucu detaylı olarak ve dinlenmiştir. Daha sonra kadın komisyon üyeleri diğer üyelere olayın kadını ilgilendiren mahrem kısımlarını anlatmadan aktarmışlardır.

Yukarıda belirtildiği gibi Kürt siyasi partileri olan HDP ve DBP aynı başlık altında analiz edilmiştir. Resmi Kürt siyasi partileri olan HDP ile DBP'nin Rusipîlîk için nasıl bir çatı görevi gördükleri tartışıldı. Partinin halkla ilişkiler komisyonunda görev alan pek çok kişi ile görüşmekle birlikte; partinin çağrıları üzerine davalarda arabuluculuk yapan rusipîler ile de görüşmeler yapılmıştır. Her ne kadar bu rusipîler parti dışında bireysel olarak da arabuluculuk yaptıklarını belirtmiş olsalar da birde Diyarbakır'ın altı farklı ilçesinin altı köyünde bulunan rusipîler ile de partinin referansı olmadan görüşmeler yapıldı. Parti ile ilişkili rusipîlerin parti aleyhine fikir beyan etmeyeceklerini düşünüldüğü için birde en yerel olan köylerdeki rusipîler ile Kürt siyasi partilerinin çatışma çözümündeki rollerini tartışılmıştır. Yerelde görüşülen kişiler resmi olmayan siyasi parti boyutunu şu şekilde aktarmışlardır. Pek çok yerel katılımcı da 1990'larda "dağdakiler" diye tanımladıkları kişilerin köylere rahat şekilde girip çıkabildikleri için; köylerde herhangi iki aile arasında bir çatışma meydana geldiğinde doğrudan müdahale ettiklerini aktarmaktadırlar. Barışın sağlanması için köyün meydanında taraflar yüzleştirilip hemen orada taraflar ve şahitler dinlenerek bir karara verildiği anlatılmaktadır. Katılımcılar verilen kararın mağdurun lehine olmasına rağmen o tarz çatışmaların yaşanmaması için her iki tarafa da "ceza" kesildiğini yani "cirm" verildiğini belirttiler. 1990'lara dayanan bu pratiğin önemi, günümüzde partinin yaptığı barışlardaki caydırıcılığa olan etkisinin devam etmesidir. Zira eğer taraflar barışa ihanet edip yeniden çatışırlarsa bu sefer

“dağdakilerin” yeniden gelip daha ağır ceza vererek tarafları herkesin gözü önünde cezalandırdıkları aktarıldı.

Özellikle köylerde görüşülen rusipîler “dağdakilerin” halk içinde davaları nasıl çözdüklerine dair referans olarak benzer olaylar anlattılar. Ne var ki 2000’ler ile birlikte bahsedilen kişiler eskisi gibi köylere rahat ulaşamadığı için artık onların direk olarak davalara müdahale edemediklerini belirttiler. Buna rağmen 2000’lerde Kürt siyasi partilerinin halk içindeki davaları barıştırmak için rol almaya başlamaları ile birlikte halkın başvuracağı sabit adres bulunmasına rağmen halkın gözünde “parti” algısının değişmediği görülmektedir. Katılımcıların “parti” derken bazen Kürt siyasi partilerini bazen de “dağdakiler” diye tanımladıkları örgütü kastettikleri gözlemlenmiştir. Bu da halkın gözünde aslında legal ve illegal Kürt partilerinin bir olarak görüldüğünü göstermektedir. Bundan dolayı görüştüğüm çatışmaların tarafları “partiye” başvurma nedenlerini sıralarken partinin kendi kimlikleri ve haklarını elde etmek için mücadele ettiklerini ve elde ettikleri kazanımları sıraladıktan sonra bundan ötürü adalet ve vicdanlarına güvendiklerini çünkü “parti”nin tarafsız olduğunu beyan ettiler. Görüldüğü üzere halkın parti üzerinden rusipîlere başvurmasının nedeni sadece geleneksel bir arabuluculuk yöntemi olması olmayıp aynı zamanda Kürt siyasi hareketinin gücü, konumu ve caydırıcılığının da etkisi bulunmaktadır. Bu da halk nezdinden parti eliyle yürütülen rusipîlîk sistemini sadece geleneksel bir çatışma çözüm yöntemi olarak görmedikleri ve parti ile bağdaştırdıkları enformel bir hukuk sistemi olarak gördüklerini göstermektedir.

Daha önce de belirtildiği gibi Diyarbakır’da halk içindeki mikro çatışma çözümünde hangi kurum etkili diye sorulduğunda yüzde 90’larda Kürt siyasi partilerinin etkili olduğu söylenmişti. Halkın yüzde kaçının çatışmalarının çözümü için bu kurumlara başvurulduğuna dair elimizde nicel veri olmamasına rağmen; kurumlar üzerinden rusipîlere başvuran kesimin sadece Kürtler ya da Kürt siyasi parti seçmenleri olmadığı bilinmektedir. Pek çok katılımcı bunlar dışında il dışından gelip Diyarbakır’da görev yapan memurların ve çalışanların da çatışmalarını çözmek için partiye başvurduklarını belirttiler. İki avukat arasında meydana

gelen bir çatışmayı yargı mensupları olmalarına rağmen çözmek için mahkeme yerine partiye başvurdukları aktarıldı. Ayrıca, zaman zaman polis, jandarma gibi kolluk kuvvetleri personelinin de kişisel çatışma yaşadıkları tarafları uzlaşmaya ikna etmek için partiden destek aldıkları anlatıldı. Çatışmalarda özellikle taraflarda biri yerli ise dışarıdan gelen kişi çatışmayı çözebilmek için arabulucu olarak partiye başvurmaktadır. Çünkü görüldüğü kadarıyla halk arasında partinin arabuluculuk yaptığı davaların nihai olarak çözüldüğüne dair bir algı bulunmaktadır. Bundan dolayı korucuların da zaman zaman davalarını çözmek için partiye başvurdukları ama genellikle barış törenlerinin devlet tarafından öğrenilmemesi için kamuya açık yerlerde yapmadıkları aktarılmaktadır. Bu söylemler sadece partideki komisyon üyeleri ya da onlarla birlikte davaları çözen rusipîlere ait olmayıp yerelde yapılan görüşmelerde de benzer davalar aktarıldı. Ayrıca kolluk kuvvetlerinden bazı personellerin partinin çatışmaları çözmesine de yardımcı oldukları ve bazılarının ise partiye yakın olduğunu düşündüğü kişileri "dalga geçerek" partiye yönlendirdikleri aktarılmaktadır.

> "Çoğu yerde devlet kurumları da bizi destekliyor. Mesela bazı davalarda askeriye geliyor, jandarma geliyor ve biz ne desek jandarma bizi dinliyor. Diyorlar siz daha iyi bilirsiniz halk bizden çok sizi dinliyor diye. Kararı biz veriyoruz. Mesela bir davada köylüler silahla kavga etmişti, asker de gelmişti. Geldiler bize ne dediler 'ne diyorsunuz, ne yapacaksınız', bizde dedik 'onları barıştıracağız'. Dediler 'gidelim mi kalalım mı', bizde dedik 'siz bilirsiniz'. Onlarda o gece bizimle beklediler, karşı taraf bir şey yapmasın diye. O gece sabaha kadar konuşup onları barıştırdık. Sabah karakol komutanı bizimle birlikte kahvaltısını yaptı, sonra onları uğurladık, bizde döndük." (Adem, 62 yaş, Eski HİK Başkanı).

> "Karakol bile partiye yönlendiriyor. Dışlama şeklinde ilgilenmiyorlar. 'gidin partiniz çözsün' diyerek dalga geçiyorlar. Özellikle kadınlarla ilgili sorunlarda bunu yapıyorlar." (Mirhan, 41 yaş, HİK Üyesi, Kadın).

Kadayıfçı-Orellana (2007), barıştırma geleneğinin bütün Ortadoğu toplumlarında bulunduğunu ve Filistinlilerin uyguladığı sulh tekniklerini orada yaşayan Yahudi, Hristiyan ve Dürziler tarafından da uygulandığını aktarmıştır. Filistin'de bir çatışma olduğunda "jaha" sulh komisyonunun hapishanelerde bile giderek orada bulunan çatışmaların tarafları ile görüşebildiklerini ve resmi görevlilerin de buna izin verdiğini belirtmiştir. Dolayısıyla HDP'nin çatı görevi gördüğü rusipîler aracılığıyla çatışmaların çözümü her ne kadar gayri resmi bir sistem olsa da uygulamada resmi devlet kurumlarının da sürece dâhil oldukları görülmektedir. Özellikle yıllar süren kan davaları çözülüp barış töreni düzenlendiğinde; vali, kaymakam ve

askeri komutanlar gibi üst düzey devlet memurları da davet edilmektedir. Halka açık olarak düzenlenen barış törenine davetiyeler ile davet edilen resmi kurum temsilcileri de genellikle iştirak etmektedirler. On yıldır süren bir kan davasının barıştırma sürecini Kürt siyasi partisi yapmış olmasına rağmen barış yemeğinin ilçe kaymakamlığı tarafından üstlenildiği bir vaka da mevcuttur. Görüldüğü üzere geleneksel yöntemin yeniden inşası şeklinde olan çatışma çözüm yönteminde bütün aşamalarda olmasa da resmi ile gayri resminin aynı karede birlikte yer aldığı vakalar da mevcut olup sonraki bölümlerde daha detaylı bir şekilde bu konu tartışılacaktır.

Kürt siyasi partilerinin komisyon üyeleri devletin hukuk sisteminin çatışmaları çözmek ve toplumsal barışı sağlamakta yetersiz kaldığını ve parti çatısı altında geleneksel bir yöntem olan rusipîlik üzerinden yeni bir sorunları halletme mekanizması kurduklarını aktarmışlardır. Çatışma çözümünde çatışmanın taraflarının ikna edilmesi için baskı uygulanmadığını belirten komisyon başkanı Mamoste Hayri, ikna etme yönteminin çatışma çözümünde çok önemli olduğunu aktarmıştır. Görüşülen Partinin halkla ilişkiler komisyonunun başkanı, rusipîlîk sisteminin özünde toplumsal barışın sağlanması yattığı için görevlerinin toplumu bilinçlendirmek olduğunu ve bu şekilde çatışmaları asgariye indirmeye çalıştıklarını anlatmaktadır. Andrew ve Ratner (2008) de enformel adalet sisteminin amacının, toplumun kendi sorunlarına çözüm üretmelerini sağlayacak ve bireylerin toplumsal bağlarını güçlendirerek çatışma çözüm becerilerinin geliştirilmesi ile kendi çatışmalarını çözmeyi öğrenebilecekleri bir harekete dönüşmesi olduğunu vurgulamaktadırlar.

> "Bizim amacımız toplumsal bilinci artırmak. Tarafları ikna ediyoruz. Onlara suçun toplumsal boyutunu ve verdiği zararları anlatıyoruz. Rusipî sistemi, mekanizması çok önemli toplumsal barış için. Önemli olan taraflar üzerinde etkisi olan kişileri bulup araya sokmak. Bizim görevimiz bu." (Mamoste Hayri, 45 yaş, HİK Başkanı).

Katılımcı bir çatışma meydana geldiğinde benzer bir çatışmadan dolayı büyük zararlar görmüş ve barışmış ailelerden kişilerin de sürece dâhil edilerek kendi tecrübelerini paylaşarak çatışan tarafları ikna etmelerini sağlandıklarını anlatmaktadır. Katılımcılardan Feqi Yusuf kendisi de 30 yıl öncesinde gerçekleşmiş bir öldürme vakasında fail durumunda iken çatışmanın hayatlarındaki yarattığı yıkımı görüp barışmanın önemini

anladığı için günümüzde başka davalarda arabuluculuk yaptığını aktarmıştır. İşlediği cinayetten sonra "mahkûmluk" yıllarından sonra teslim olup cezasını yatmıştır. Hapisten çıktıktan sonra mağdur aile ile barışan katılımcı kendi yaşadığı deneyim üzerinden benzer vakaları yaşayan taraflar arasında arabuluculuk yapmaktadır.

Alacak verecek çatışmasının ölümle sonuçlanması ile karma çatışmaya dönüştüğü çatışmanın tarafı olan Arjin de komisyon başkanını destekler nitelikte fikirlerini şu şekilde aktarmıştır:

> "Bizim davadan önce çok sinirliydim ama şimdi çok sakin oldum. Sinirle yapılan hatanın bedelini gördük, ödedik, ödüyoruz. Şimdi bende başka aileler arasında sorun olduğunda gitmek isterim. Onlara bakın bunlar bizim başımıza geldi, sizin başınıza gelmesin. Uzatmayın barışın demek isterim. Sonuçta insan başına gelmeden bilmiyor." (Arjin, 32 yaş, Çatışma tarafı).

Görüldüğü kadarıyla parti geleneksel bir sistemden faydalanarak insanları ikna ederek yeni bir enformel arabuluculuk sistemi oluşturmaya çalışmaktadır. Çeşitli davaların taraflarına çözüm için neden partiye başvurduklarını sorarak partinin çözüm sürecindeki rolü anlamaya çalışmıştır. Katılımcıların belirttikleri ortak nokta adalet ve vicdani bir kararın verileceğine olan inançları olmuştur. Geleneksel arabuluculuk yönteminden farklı olarak partinin çatısı altında yürütülen çözüm sürecinde arabulucuların hem tarafsızlıklarına güvendiklerini hem de taraflar üzerinde barışın devam etmesi için partinin caydırıcılık etkisinin fazla olduğu katılımcılar tarafından belirttilmiştir.

DBP komisyon başkanı "dağdakiler" diye tanımlanan kimseyle çatışma çözüm sürecinde bir bağlantılarının olmadığını kesin bir dille ret ederek kimseye bağlı olmadıklarını ve hatta rusipîlîk sisteminin bağımsız olarak kurumsallaşmasını istediklerini belirtmektedir. Bu doğrultuda kendilerine bağlı rusipîlere dönem dönem eğitimler vererek onların kendi başlarına bir arabuluculuk kurumuna dönüşmelerine yardımcı olmaya çalıştıklarını aktaran katılımcı buna örnek olarak Silvan'da bir rusipî derneği olduğunu aktarmıştır. Ne var ki o derneğin aktarılacağı kısımda görüleceği üzere hedeflenen bağımsız rusipîlik kurumun oluşması olmasına rağmen bu tarz girişimlere karşı farklı tavırlar alınmaktadır.

> "Komisyonun hedefi 'Rusipî heyeti oluşturup toplumsal çatışmaların çözümünü onlara bırakmak. Bunun kurumsallaşması lazım. Partilerden bağımsız olması lazım." (Mamoste Hayri, 45 yaş, HİK Başkanı).

Partinin halkla ilişkiler komisyonunda görev alan pek çok kişi ile görüşmekle birlikte; partinin çağrıları üzerine davalarda arabuluculuk yapan rusipîler ile de görüşmeler yapılmıştır. Her ne kadar bu rusipîler parti dışında bireysel olarak da arabuluculuk yaptıklarını belirtmiş olsalar da birde Diyarbakır'ın altı farklı ilçesinin altı köyünde bulunan rusipîler ile de partinin referansı olmadan görüşmeler yapılmıştır. Parti ile ilişkili rusipîlerin parti aleyhine fikir beyan etmeyeceklerini düşünüldüğü için birde en yerel olan köylerdeki rusipîler ile Kürt siyasi partilerinin çatışma çözümündeki rollerini tartışılmıştır. Partinin çatısı altında yürütülen arabuluculuk sisteminin caydırıcılığı ve kalıcılığı konusu tartışıldığında yereldeki Rusipîlerin partiye yönelik eleştirileri detaylı olarak aktarılacaktır. Kürt siyasi partilerinin amacı davaların çözülmesinden maddi bir kazanç sağlamak olmayıp; geleneksel bir yöntem olan rusipîlîği yeniden canlandırarak oluşturdukları mekanizma ile enformel arabuluculuğun yeniden inşa ettikleri görülmektedir. Barıştırma işlemi için partinin ya da arabuluculuk yapan rusipîlerin herhangi bir ücret alıp almadıkları konusu yapılan bütün görüşmelerde sorulmuş ve Hüdapar adına görüşme yapılan kişi dışında para karşılığında yaptıklarını söyleyen kimse olmamıştır.

Kürt siyasi partilerine yakın olmayan ve kendisi defalarca AKP vekil adaylığı için başvuruda bulunmuş olan Hukukçu Remzi ise toplumun çözüm için partiye başvurmasını "aidiyet hissetme" üzerinden açıklamaktadır:

> "İnsanlar kendi kültürlerinde ortak aidiyet olan kişiye daha sıcak bakıyorlar. Bu bir realitedir. Kurumlar kılcal damarlara inemiyor ama parti kanaat önderleri aracılığıyla inebiliyor. Adaleti gerçekleştirebilmeniz için de güç lazım ve Kürt partisinde de güç ve mekanizma var." (Hukukçu Remzi, 44 yaş).

Günümüzde siyasi partilerin çatısı altında gerçekleştirilen enformel arabuluculuk sisteminde çatışan taraflardan irade beyanının alınması, girmedikleri vakaları belirleyen kırmızıçizgileri ve çözüm sonucunda yapılan barış törenleri ayrıntılı olarak tartışılacaktır. Bu üç alt başlığın HDP/DBP başlığı altında verilmesinin nedeni bu tür çatışmaların çok büyük oranda Kürt siyasi partileri aracılığıyla çözüldüğünün bütün partiler tarafından teyit edilmesidir. Ayrıca Kürt siyasi partileri kurum çatısı altında

enformel arabuluculuğu sistemleştirdikten sonra diğer siyasi partilerin de onları örnek alarak benzer sistemler kurmaya çalıştıkları görülmüştür. Bu başlıklar diğer siyasi partilerin başlıkları altında da anlatılacak olup detaylı veri elde edilemediği için ayrı bir alt başlık altında tartışılmayacaktır.

6.1.1.1. İrade Beyanı

Katılımcıların "irade beyanı" olarak tanımladıkları çatışmanın taraflarından barıştırma için yetki isteği, taraflardan ön koşulsuz olarak istenmektedir. Yani eğer taraflar rusipîlere güveniyorsalar herhangi bir ön koşul sunmadan yetki iradelerini onlara teslim etmektedirler. İrade beyanı yazılı olabildiği gibi sözlü de olabilmektedirler. İrade beyanının önemi, tarafların rusipîlerin davayı inceledikten sonra verecekleri karara koşulsuzca uyacaklarını beyan etmiş olmalarıdır. Katılımcılardan HİK başkanı ve üyeleri irade beyanını şu şekilde aktarmaktadırlar:

> "Kimileri sözle kimileri de yazılı irade veriyor öncesinde. Komisyon sözlü isterse sözlü yazılı isterse de yazılı irade beyanı alıyor. Her iki taraf da yetki vermezse araya giren komisyon araştırmaya başlamıyor. Bu yüzden önce her iki tarafla da konuşup yetkilerini istiyor, diyor ki 'böyle bir durum var, eğer bizi kabul ederseniz davanızı çözeceğiz'. Eğer taraflardan biri kabul etmezse karışmıyorlar zaten." (Âdem, 62 yaş, Eski HİK Başkanı).

> "Bize yetkiyi iki tarafta sözlü olarak veriyor bizler de onların sözlerine güveniyoruz, onlar bize diyor ki" biz irademizi size teslim ediyoruz, siz nasıl bir doğruluk görüyorsanız". Mesela genelde karşı tarafı mağdur edenler geliyor diyor ki "bizler irademizi size teslim ediyoruz, elimizden öyle bir kaza gerçekleşti, sizlerin bizim adımıza o aileyle görüşmenizi işitiyoruz". Bizler de gidip onlarla da görüşüp mağdur eden tarafın iradesini bize teslim ettiğini söylüyoruz. Tabi diyelim ki sonraki aşamadayız artık diyoruz bu aile iradesini bize teslim etmiş, biz nasıl uygun görürsek o şekilde çözümlenecek, eğer onları ikna edersek onlar da bize diyor ki "madem onlar size iradelerini teslim etmiş, biz de diyoruz ki siz nasıl doğru buluyorsanız öyle olsun, bunun üzerine anlaşalım." (Mücahit, 66 yaş, HİK Üyesi)

> "Mağdur aileye gittiğimizde diyorlar 'mağduriyetimizi göz önünde bulundurup ona göre karar verin, bizde irademizi verelim'. Bizde 'biz ön koşul kabul etmiyoruz. Koşulla meseleler çözülmez. Komisyon araştırdıktan sonra ne karar verirse, ne kadara bağlarsa (kan parası) kabul edeceksiniz' diyoruz" (Seyda Nasır, 60 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

> "Fail taraf geliyor, diyor ki 'öyle bir şey oldu. Biz istiyoruz sorunumuzu çözün'. Öyle biri geldiğinde diyoruz ki 'başımız gözümüz üzerine geldiniz'. İsimlerini yazıyoruz, telefonlarını yazıyoruz. Diyoruz ki 'bu sorunun başı sen misin (ailenin başı). Muhatabımız sen misin, başkası çıkmasın' diyoruz. Bir taraftan bir en fazla iki kişiyi muhatap alıyoruz ve onlardan iradelerini istiyoruz. Kimileri bilmiyor diyor ki 'nasıl irademizi vereceğiz'. Diyoruz ki 'suçluyu sormuyoruz suçlu sen misin onlar mı diye. Biz istiyoruz sizi barıştıralım, memleketimizin gelenek göreneklerine göre, öncesinde yapılan davalara göre. Kabul ediyorsanız sizi barıştıralım'. Diyorlar 'siz ne karar verirseniz kabul edeceğiz'. Onlardan birkaç kişinin önünde iradelerini aldıktan sonra, sözlü alıyoruz çünkü güveniyoruz.

> Mağdur tarafı çağırıyoruz, öldürme ise onları çağırmıyoruz biz gidiyoruz. Diyoruz 'bir sorununuz olmuş istiyoruz ki uzamasın, kan kan ile temizlenmez, bir adam ölmüş iki olmasın, siz ne diyorsunuz'. Onlarda iradelerini verirlerse araya giriyoruz." (Seyda Nasır, 60 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

Cloke (2001), arabulucuların tarafları öç almaktan vazgeçmeye ikna edebilmesi için onlara öç almanın gücün simgesi olarak görülmesine rağmen aslında tarafı daha güçsüz konuma sokacağını, öç aldıklarında mağdur taraf iken fail konumuna getireceği için yeni mağdurun da öç almak isteyeceğini ve toplumsal olarak kuşaklar boyu sürebilecek bu durumun soylarının devamını tehlikeye sokacağının anlatılması gerektiğini belirtmektedir. Katılımcıların de özellikle öldürme vakalarında tarafları arabuluculuk yapmak için ikna ederken ve irade beyanı alırken benzer açıklamalarla "kanın kan ile temizlenmeyeceğine" vurgu yaptıkları görülmektedir. Eğer taraflardan biri irade beyanı vermezse o çatışmaya ya müdahil olunmamakta ya da çoğunlukla taraflar üzerinde daha fazla etkili olabilecek başka arabulucular araştırılıp onlar görevlendirilmektedir ki taraflar yetki devrini kabul etsinler.

> "Tarafları ikna etmek için araya rusipîleri sokuyoruz. Kıramayacakları kişileri sokuyoruz. Önce rusipîler gidiyor, eğer ikna olmazlarsa o zaman parti araya giriyor." (Ahmet Dayı, 67 yaş, HİK Üyesi ve Çatışma Tarafı).

> "İrade beyanı almadan kesinlikle müdahil olmuyoruz. Yazılı yada sözlü alıyoruz. Yani istemiyorlarsa zorla girmiyoruz. Ama kabul etmediler diye hemen çekilmiyoruz da. Onlar üzerinde kim etkili diye araştırıyoruz, sonra onları araya sokuyoruz ki barışmaya razı olsunlar." (Mamoste Hayri, 45 yaş, HİK Başkanı).

Katılımcılar parti çatısı altında çözülen çatışmaların bütün süreçlerine dair yazılı kayıtların bulunuğu bir arşiv oluşturulmuştur. Ne var ki KCK davalarında bunların suç delili olarak gösterilmesinden sonra var olan arşivleri "yaktıklarını" ve artık yazılı hiçbir belge bulundurmadıklarını belirtmektedirler.

> "Aracılık için izin istiyoruz. Yazılı da oluyor sözlü de. Zor davalarda yazılı yetki belgesi alıyoruz. İmza atıyorlar, tarih atılıyor, şahitler imza atıyor. Eskiden arşiv vardı ama suç delili sayıyorlar diye artık arşiv yapmıyoruz. Eskiden hepsi tek tek arşivliydi." (Mamoste Hayri, 45 yaş, HİK Başkanı).

Çatışmaların çözümü için bireysel olarak arabuluculuk yapan bazı katılımcılar da sürece başlamadan önce her iki taraftan "iradelerini" istediklerini ve tarafları buna razı olmadan müdahil olamadıklarını aktarmaktadırlar. Rusipîlerin bazıları sözlü iradenin yeterli olduğunu ve toplumda "sözün namus olduğu" için kimsenin sözünden dönemeyeceğini

aktarmaktadırlar. Kimisi de "söz uçar ama yazı kalır" diyerek özellikle çözülmesi daha zor olan adam öldürme ve arazi meseleleri gibi davalarda yazılı olarak iradelerini aldıklarını belirtmektedirler.

> "Her iki tarafın da iradesini alıyoruz. Ben yazılı irade istiyorum. İradeyi verdikten sonra inkâr edemezler." (Hacı Mustafa, 73 yaş, Rusipî).

> "Aileler davalara katılan Rusıpîlere biz irademizi size teslim ettik sizin kararınıza uyacağız der." (Hacı Sadık, 75 yaş, Rusipî).

Enformel arabuluculuk ile ilgili çalışmalar yapan bazı yazarlar (Abu-Nimer, 2003; Lang, 2005, 108; Saxon, 2018), tarafların çatışmayı çözecek olan arabuluculara güvenleri tam olduğu için süreç başlamadan önkoşulsuzca sürecin sonucunda ortaya çıkarılacak anlaşmayı kabul etmeyi taahhüt ettiklerini aktarmaktadırlar. Görüldüğü kadarıyla "irade beyanı" olarak tanımlanan taraflardan sonucu kabulleneceklerine dair önkoşulsuz kabul enformel arabuluculuğun genel bir kuralı olmakta ve görüleceği üzere bütün siyasi partilerin de başvurduğu bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır.

6.1.1.2. Kırmızı Çizgiler

Partiye hangi çatışma türleri için başvurulduğu sorulduğunda; her türden başvuru geldiğini ama kendilerinin kırmızıçizgi olarak belirledikleri çatışmalar dışında hepsinin çözümü için çalıştıklarını aktarmaktadırlar. Öncelikle eğer çatışmanın tarafları yetkilerini devretmezseler o çatışmalara müdahale edemediklerini çünkü barıştırmanın zorla değil ancak ikna edilerek yapılabileceği anlatılmaktadır.

> "30 sene evvel Lice'nin bir köyünde bir arsa olayı için birbirlerini öldürdüler. Her aileden ikişer kişi öldürüldü. Birbirlerinin mallarına da zarar vermişlerdi. Ailelerden biri Adana'ya kaçtı. Adana'ya kaçan aile 30 sene orda yaşadıktan sonra geri dönmek istediler. Mallarını mülklerini yeniden istediler. Bizler 3 sene boyunca uğraştık ama buradaki aileleri ikna edemediğimiz için aracı olamadık. O dava hala sürüyor ama ikna edilecek gibi değiller." (Hatice Ana, 67 yaş, Porsipî/Rusipî)

> "Bir mesele vardı, adam dindar. İki çocukları var. Kadın 'beni sevgisiz bırakmışsın' diye şikâyet etmiş diye adam boşamış, yani dinle boşamış. Çocukları kadına vermiyor. Kadının ailesi de çocukları bırak gel diyor. Ama kadının çocuklarını istemiyorlar. Kadın çocukları için razı, evli kalayım diyor. Adam boşanma davası da açtı. Adamla çok görüştük, ama adam Hizbullah diye partiyi takmıyor, bizi kabul etmedi. Bizde bir şey yapamadık." (Çimen, 41 yaş, HİK Üyesi, Kadın).

Parti ikinci eşe karşı olduğu için ikinci eş olarak kız kaçırma davalarına kesinlikle müdahil olmadıklarını aktarmaktadırlar. Ayrıca fuhuş, uyuşturucu, hırsızlık, faiz gibi adi suçların toplumda giderek arttığını ama bunlarda muhatap bulunamadığı için müdahil olamadıklarını belirttiler.

> "Para ve faiz davaları dışındaki davalara parti girmiyor. İkinci eş olarak kaçırma davalarına da girmiyoruz çünkü partinin tüzüğünde de bu yasak. Ben dini olarak da bu fikirdeyim. Ayetlerde bile birden fazla eşin koşulları çok ağırdır. Ama insanlarda adalet yoksa mutlak tek eş olmalıdır." (Şeyh Nahit, 72 yaş, Rusipî ve Eski HİK Üyesi).

> "Gençlerle ilgili uyuşturucu, fuhuş gibi sorunlar çok fazla bu ilçede. Aileler bununla ilgili başvuruyorlar, yardım istiyorlar. Muhatap bulunamıyor çözüm için, cevap olunamıyor bu soruna." (Mirhan, 41 yaş, HİK Üyesi, Kadın).

Bu sorunların da halk içinde giderek arttığını ve halktan bu yönde çok fazla başvuru geldiğini ama bu tarz işleri yapan kişiler için toplumun önemi bulunmadığından dolayı toplum değerleri üzerinden ikna edilemediklerini belirttiler. Toplum değerleri önemli bir konu çünkü bütün çatışmaların çözümünde tarafların ikna edilmesi için arabulucular toplum ve İslami değerlere referans yaparak tarafları barışmaya ikna etmektedirler. Komisyon üyeleri toplum içinde var olan sorunlara yine toplum içinden çıkarılan geleneksel bir yöntemle çözüm bulduklarını ve amaçlarının toplum içinde var olan arabuluculuk olgusunu kurumsallaştırmak olduğunu aktarmışlardır. Bazı katılımcılar ise toplum içinde giderek artan hırsızlık, fuhuş ve uyuşturucu gibi suçların nedeni olarak devletin makro çatışma olan Kürt meselesine yönelik politikalarının neden olduğunu savunmaktadırlar.

> "Bütün sorunların kaynağında Kürt sorunu var. Devlet insanlar politik bir hayat sürmesinler diye her şeyi serbest yapmış. Hırsızlık da serbest, fuhuş da uyuşturucu da. Yeter ki insanlar politik olmasın. Bizde böyle davalar olduğunda girmiyoruz." (Mele Hüsnü, 62 yaş, HİK Üyesi).

> "Zamanında Hizbullah devlet tarafından yaratıldı. Şimdi devlet kendi eliyle uyuşturucu, fuhuş ve hırsızlığı destekliyor." (Mirza, 63 yaş, HİK Üyesi).

> "Barıştırma zorlaştı, bunda devletin parmağı var. Ama Kürtlerin de birbirine karşı doğruluğu dürüstlüğü yok. Kendi kendimize sorun yaratıyoruz, kavga ediyoruz." (Faik, 57 yaş, Eski HİK Üyesi).

Kürt siyasi partilerinin komisyon üyeleri dışındaki diğer katılımcılar da partinin ikinci eş için kız kaçırma vakalarında arabuluculuk yapmadığını ifade etmektedirler. Katılımcılardan Roni (56 yaş, Rusipî), "parti ikinci kadın için kesinlikle araya girmiyor. Berdel olanlara da girmiyor" diyerek partinin kız kaçırmada barışmak için kızın ailesinin berdel olarak kız

verilmesini taleplerinde de müdahil olmadıklarını aktarmaktadır. Parti çağrı yaptığında parti adına da çatışmalarda arabuluculuk yaptığını belirten Mele Kıno, ikinci eş için kız kaçırma vakalarına parti müdahil olmadığından dolayı "barış için" kendisinin arabulucu olduğu ifade etmektedir.

> "17 sene önce Muş'lu bir adam bir kız kaçırıyor, berdel olarak kızın ailesine başka bir kız verilmiş. Adam 45 yaşında ve 4 çocuğu var. Adam geçenlerde bu defa Diyarbakır'dan bir kız kaçırmış. Kız 23 yaşında, kendi rızasıyla kaçmış. Bu defa hem adamın karısı hem de berdel olan kadınlar baba evlerine döndüler. Adamın babası ve kardeşi onu reddettiler. Parti ikinci eş için araya girmiyor diye beni aradılar, barış için. Adamın abisi arkadaşım, 'biz onu reddettik ama kızın ailesi intikam alır' diye korkuyor. Bu yüzden barışmak istiyorlar." (Mele Kıno, 65 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

6.1.1.3. Barıştırma Töreni

Çatışmanın çözümü için taraflar dinlenip taraflar ikna edilerek barış sağlandıktan sonra bunun ilan edilmesi için barış törenleri yapılmaktadır. Medyadan aşina olunan "barış törenleri" çatışmanın durumuna göre açık ya da kapalı şekilde yapılmaktadır. Eğer çatışma henüz yeni gerçekleşmiş ve toplum tarafından çok fazla duyulmamış ise taraflar parti binasında ya da ilçe yas evlerinde düzenlenen kapalı törenler ile barıştırılmaktadır. Ama eğer çatışma yıllar süren kan davası ve benzeri toplumun bildiği bir vaka ise bu durumda barış töreni halka açık bir şekilde yapılmaktadır. Yani çatışmanın durumuna göre barış törenleri de halka açık düğün salonlarında olduğu gibi parti binasında da yapılabilmektedir.

Kürt siyasi partileri sol/seküler bir çizgide olmasına rağmen İslami kültüre göre dini ritüellerle barış töreni yapılmaktadır. Barış törenlerinde İslami kültürün etkisi ağırlıklı olup dini ritüellerin gerçekleştirilmesi görevi de yine komisyon üyeleri tarafından organize edilmektedir. Barış törenlerinde önce siyasi parti temcilscilerinden bir milletvekili, belediye başkanı ya da parti yöneticisi barışın önemine dair bir konuşma yaptıktan sonra arabuluculuk yapmış olan bir mele İslamiyet'te barışın önemine dair dini referanslı bir vaaz konuşması yapmaktadır. Sonrasında iki din adamının ellerinde tuttukları Kuran'ın altından törene katılan herkes tek tek geçmektedir. Toplum tarafında Kuran'ın altından geçilerek verilen barış sözü yazılı metinlerden daha fazla bağlayıcı olduğu düşünülmektedir. Yani enformel olan çatışma çözümünde barıştırma sürecinde tarafların çatışmayı

yenilemeyeceklerine dair verdikleri söz de dini referanslı ve enformel olmaktadır. İrani (1999), ise İslami kültürde "musalaha" törenleri olarak tanımlanan barış törenlerindeki süreci şöyle sıralamıştır: fail tarafın mağdurdan özür dilemesi, mağdurun faili affetmesi, kan parasının ödenmesi, uzlaştırma akdinin onaylanması, tarafların arabulucuların *(jaha)* öncülüğünde el sıkışmaları, failin ailesinin mağdurun ailesini ziyaret etmesi ve onlara acı kahve ikram edilmesi, failin ailesinin barış yemeği vermesi ile bütün toplumun yemeğe katılması. Saxon (2018) ise Filistin'deki barış törenini şöyle sıralamıştır: mağdur taraf intikam almayacağına dair arabuluculara söz verdikten sonra failin ailesinden 40 erkek arabulucular ile birlikte mağdurun evine giderler, ailenin büyüğünün elini öperek özür dilerler, fail taraf mağdur tarafa zararın tazmini olan ve önceden belirlenmiş olan parayı takdim eder,mağdur aile kahve ikram eder ve kahve birlikte içilerek barışma sağlanmış olur. Görülen o ki İslami kültürün etkisi ile barış töreninde benzer süreçler yaşansa toplumdan topluma farklılıklar da mevcuttur.

> "İki tarafla da ayrı ayrı konuşuluyor. Çözüm olana kadar taraflar yüzleştirilmiyor. Ağır meselelerde barış sağlanana kadar yüzleştirilmiyor. İki tarafta birbirlerinin ellerini sıkıyorlar sonra da Kur-an'ın altında geçiyorlar. Birbirlerinin evlerine götürtmüyoruz. Bazıları mevlit veriyorlar oraya katılıyoruz. Mesele bi köyde barış sağladık gittik birinin evinde yemek yedik diğerinin evinde çay kahve içtik. Bu meselede Bismil'de arazi kavgasıydı. Akrabaydılar 1 ölü vardı. Çok zengin bir aileydiler. Yaklaşık 40.000-50.000 dönüm arazileri vardı. Evleri saray gibiydi. Birinin evinde yemek yedik, birinin evinde çay içtik. Barışlarını da orda ki camii de yaptık." (Abdullah, 68 yaş, Eski HİK Üyesi).

> "Bizler de olayı tartıp biçtikten sonra karar veriyoruz, 2 tarafa da kararımızın ne olduğunu bildirip, onların kabul etmeleri gerektiğini söylüyoruz. 2 tarafta aldığımız kararı kabul ettikten sonra onları bir araya getirip, onları Kur'an-ı Kerim'in altından geçiriyoruz. Kur'an söz konusu olunca hepimiz sözlerine güveniyoruz. Bazen onlara yemek ya da tatlı ısmarlıyoruz. Herkes sıraya girip önce seydaların elinin sıkıp sonra birbirlerinin elini sıkarak, küçükler büyüklerin elini öperek barışıyorlar. Şahsen ben el öpülmesi olayına karşıyım, ancak eskiden beri gelenek bu şekilde olduğu için mecburen bir şey demiyoruz." (Mücahit, 66 yaş, HİK Üyesi).

> "Çoğunlukla âlimlerimizden iki mele çıkıp Kuran'ı tutup herkesi tek tek altından geçiriyorlar. Önce bir taraf sonra diğer taraf hepsi tek tek altından geçip diğerleri ile tokalaşıyorlar. Yani herkes altından geçip tokalaşmış oluyor. Komisyonda da meleler var, başka âlimler de katılıyorlar. Salavat getiriyorlar. Sonra tören bitince yemeğe geçiliyor." (Âdem, 62 yaş, Eski HİK Başkanı).

Yapılan barış töreninin büyüklüğü, nerede yapılacağı, kimlerin katılacağı ve nelerin ikram edileceği tarafların tercihlerine göre belirlenmektedir. Yıllar süren kan davası gibi vakalarda taraflar kamuya

açık, basının katıldığı, yemekli ve binlerce kişinin katıldığı daha ihtişamlı törenleri tercih etmektedirler. Böylece hem yıllardır devam eden düşmanlığın bittiğini "cümle âleme duyurmak" hem de tarafların çatışma sürecinde kaybettiklerini düşündükleri şeref ve onurlarına yeniden sahip olduklarının herkes tarafından görülmesi ve şahit olunması istenmektedir.

> "Barıştırma öldürme için ise aileye göre değişiyor. Salon tutuluyor, o salonda yemek veriliyor. Birkaç tane seyda davet ediliyor. Rusipîleri davet ediyoruz, partilerimizi davet ediyoruz, her iki aileden insanlarını davet ediyoruz. İki Seyda Kuran'ı tutuyor ve altından geçiyorlar. Bu şekilde onları barıştırıyoruz. Sonra kapıda bekliyoruz, insanlar dağılırken hepsi tek tek tokalaşıyor. Birkaç ay önce barışma oldu, her iki tarafın aileleri geldi. Salon doldu, insanlar ayakta kaldı. Biz konuşma yapıyoruz. Parti başkanımız ya da milletvekilimiz yapıyor. Basın geliyor. Bu şekilde barıştırıyoruz." (Seyda Nasır, 60 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

> "En sonunda yani barışma olduğu zaman partideki herkes, hepimiz dâhil oluyor artık. Barış çoğunlukla HDP salonlarında yapılıyor. Ben bunu da söyleyebilirim bu durumda artık 3 imama bırakılıyor olay, artık onlar İslami vaazler verip kitaplar Kuran'dan ayetler okuyorlar orada. Üç imam cüppe giyip kafalarına külah takıp iki kişi de Kuranı tutup kavgalı olan her iki aile bireyleri tek tek Kuranın altından geçip barışma sağlanıyor." (Şeyh Nahit, 72 yaş, Rusipî ve Eski HİK Üyesi).

> "Kamuya açık bir alan ya da düğün salonu, yas evi gibi yerlerde barış yemeği veriyoruz. Barış yemeği varsa davetiye basıp resmi kurumları da davet ediyoruz. Basın da geliyor, çekiyor. Bazen de parti binasında sadece barış oluyor, yemek olmuyor. O zaman da tatlı ikram ediyoruz." (Mamoste Hayri, 45 yaş, HİK Başkanı).

> "Barıştırma zamanında fail taraf genelde masraf yapıyor, yemek veriyor. Kimilerinde de diyorlar bir gün bu tarafta diğer gün öbür tarafta yemek yenecek, yani iki gün yemek veriyorlar. Kimileri de mesela parti ya da bir iş adamı diyor bu dava oldu ben yemeği karşılayacağım. Mesela geçen sene Bismil'de yaptığımız dava 30 küsur senedir devam ediyordu. 15-20 kişi ölmüştü süreçte, tarafların biri Bismil'den diğeri de Çınar'dandı. Mesela onun masrafını Çınar kaymakamlığı üstlendi. Yemeği, masrafı Çınar Kaymakamlığı hazırlattı ama barış yemeği Bismil'de düğün salonunda oldu. Belediye, kaymakamlık, bazı iş adamları da karşılayabiliyorlar. Herkese davetiye yolluyoruz. Mesela orada kaymakam geldi komisyonun masasında bizimle yemek yediler. Devlet kurumlarına davetiye yolluyoruz." (Adem, 62 yaş, Eski HİK Başkanı).

Daha kısa süreli çatışmalarda taraflar henüz çatışma da çok fazla bilinmediği için sadece iki tarafın aile üyeleri ve komisyonun katılımı ile düzenlenen bir töreni tercih etmektedirler.

> "Ailenin isteğine göre olayın çözümü gizli gerçekleşebilir. Ama bizim için olayın duyulması daha iyi oluyor çünkü halkın bize karşı güveni artıyor. Tabi sistem bize karşı çıkıyor mesela bazı arkadaşlarımızı aldılar." (Mele Zeyd, 58 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

Araştırmacı yukarıda aktarılmış olan bir imamın boğazının kesilmesi sonucu meydana gelen yaralanma vakasının "gizli" barış töreninde katılımcı gözlemci olarak bulunmuştur. Törene boğazı sargılı imam, her iki taraftan erkekler, bir HDP vekili, aralarında DBP kadın parti il eşbaşkanının da

bulunduğu birkaç parti yöneticisi, HİK komisyon üyeleri ve araştırmacı dâhil yaklaşık 100 kişi katılmıştır. Yas evinde ve basına kapalı gerçekleşen barış töreninde önce fail tarafın ailesi gelip sonradan gelen mağdur tarafın aile üyeleri ayakta karşılanmış ve hepsi ile tek tek tokalaşılmıştır. Bu selamlaşma sürecinde gençlerin büyüklerin ellerini öptükleri gözlemlenmiştir. Herkes oturduktan sonra komisyonda yer alan bir HİK üyesi açılış konuşması yapıp sözü kendisi de imam olan vekile bırakmıştır. Vekil barışın önemine ve Kürtlerin birliği için davalarını kendilerinin çözmelerinin önemine değinen kısa bir konuşma yapıp taraflara barışmayı kabul ettikleri için teşekkür etmiştir. Sonrasında komisyonda yer alan Mele Hüsnü (62 yaş) ayağa kalkıp İslam dininde barışmanın ve affetmenin önemine dair çok uzun olmayan vaaz niteliğindeki bir konuşma yapıp, kendisi de taraflara barışmayı kabul ettikleri için teşekkü edip hepsinin "ellerinden öptüğünü" söylemiştir. Konuşmalar bitince tatlı ikram edileceği bildirip tatlı servisine geçilmiştir. Tatlılar yendikten sonra iki imam ellerinde Kur'an tutarak ortaya geçmiş olup önce mağdur taraf sonra da fail taraftan herkes ve sonrasında da orada bulunan herkes altından geçmiştir. Bu aşamadan sonra fail taraftan katılımcılar sıraya geçmiş olup mağdur taraftan herkes tek tek onlarla tokalaştıktan sonra oradan ayrılmışlardır. Araştırmacı yapılan barış töreninde kesinlikle çatışmadan veya kimin haklı ya da haksız olduğundan bahsedilmediğini ve sadece barışmanın ve affetmenin dinen ve toplumsal boyutuyla önemine vurgu yapıldığını gözlemlemiştir. Ayrıca yaşanan vakanın üzerinden henüz çok fazla zaman geçmediği ve her iki aile de kendilerini "yurtsever" olarak tanımladıkları için "partinin hatırına" barışma çağrısını kabul ettikleri için hem katılımcıların hem de komisyon üyelerinin çok gergin oldukları gözlemlenmiştir.

Barışma törenlerinin ne kadar kalabalık olursa o kadar iyi olacağını belirten Hacı Mehdi (75 yaş, Rusipî), orada bulunan herkesin şahit olacağı için bu durumun taraflar üzerinde barışı bozmamaları için baskı yaratacağını aktarmaktadır. Lang (2002) ise, tarafların kamu önünde yapılan barış töreni ile ailenin kaybettiği şerefini yeniden kazanması ve toplumla yeniden harmoni içinde yaşamasını sağladığını ve aynı zamanda fail tarafın da sulh

töreninde fail konumunda olduğu için bir nevi saygınlığının azaldığını ve yaptığından pişman olduğu gösterilmiş olduğu belirtmiştir. Hacı Sadık (70 yaş, Rusipî) da "Zülm edenin evinde toplanırlar. Güvenilir olan iki kişi Kuranı tutar, Kuranın altından geçip bir daha birbirlerine zulm etmemek üzere yemin ederler. Yemek verir, aile barış yapmış olur" diyerek köylerde yapılan barış törenlerinin işleyişini özetlemektedir. Katılımcı ayrıca güçlü ailelerin barış törenlerinin daha kalabalık ve yemekli olduğunu ve başka illerden bile insanların katıldığını ama güçlü olmayan fakir ailelerin barış törenlerinin görece daha az kalabalık geçtiğini anlatmaktadır. Yani barış törenlerinin büyüklüğü, davet edilen kişi sayısı, kimlerin davet edileceği, nerede yapılacağı ve nelerin ikram edileceği gibi konuların belirlenmesinde de çatışmanın ne kadar süredir devam ettiği ve tarafların sahip oldukları güç ve nüfuz etkili olabilmektedir. Alacak-verecek çatışmasının dönüştüğü karma çatışmanın tarafı olan Arjin kendi vakalarının barış törenini şu şekilde aktarmaktadır:

> "Barış il binasında (partinin) yapıldı. Her aileden belli başlı kişiler geldi, ailenin büyükleri. Her aileden 40-50 kişi geldi, yaklaşık 400 kişi vardı barışta. Her ailenin yarısı Kuran'ın altından geçti. Her ailenin en büyükleri temsili olarak tokalaştılar. Ailelerin hepsi büyük aile olduğu için büyükler gençleri zapt edecek. Gençler büyükleri çiğnemeye korkar çünkü. Büyükler barış yapınca küçükler razı olmasa da mecburen susar, bir şey yapmaz." (Arjin, 32 yaş, Çatışma tarafı).

> "Barışında belli prensipleri var. Önce karşı tarafa saygı için onların gittikleri mekâna gitmeyeceksin. Yani böyle gözüne sokar gibi hadi barış oldu gideyim desen olmaz. Barışı hazmetmek için de zaman gerek. Barışınca eskisi gibi olmuyor, sadece artık intikam alınmayacağını biliyorsun. Ama yine de aynı ortamda bulunmak olmaz." (Arjin, 32 yaş, Çatışma tarafı).

Katılımcı barış töreni gerçekleştikten sonra da "hazmedilmesi" için zaman gerektiğini ve bu süreçte dikkat edilmesi gereken bazı noktalar olduğunu vurgulamaktadır. Karşı tarafın "gözüne sokar gibi" onun bulunduğu mekânlara gitmek henüz taze olan barış sindirilmediği için olası bir çatışmaya neden olabilmektedir. Ayrıca gençlerin genellikle barışı istemedikleri ve intikam alma isteklerinin barışan aile büyükleri tarafından engellendiği bilindiği için bu tür durumlarda öfkeyle kontrolsüz bir davranışta bulunarak barışı bozabilecekleri düşünülmektedir. Görüldüğü kadarıyla tarafların barış töreni ile barışmaları birbirlerini affettikleri ve "hiçbir şey olmamış gibi" davranmaları sağlayamamakta sadece tarafların karşılıklı olarak şiddetten uzak duracaklarına ve diğer tarafa karşı herhangi

bir şiddet eyleminde bulunmayacaklarına dair uzlaşmalarını sağlamaktadır. Fischer (2011), barışmanın intikam almayı engellediğini ve kurbanın intikamdan vazgeçmesinin sadece geçişken adalet ile sağlanabileceğini belirtmekte ve failin özür dilemesinin affedilmesi için yeterli olmadığını ayrıca resmi mahkemelerde yargılanması gerektiğini savunmaktadır. Araştırmacı coğrafyada barış törenlerinde fail tarafın alenen mağdur taraftan özür dilemediğini; ama barış için girişimde bulunması, barış töreninde mağdur tarafın aile büyüklerinin ellerinin öpülmesi ve ailenin mahcup görünmesi ile bir şekilde özür dilemiş olduğunun kabul edildiğini gözlemiştir.

6.1.2. HÜDAPAR

Kürt siyasi partileri ile olan görüşmeler tamamladıktan sonra diğer siyasi partiler ile görüşmeler yapıldı ki o partilere dair diğer siyasi partilerin eleştirileri ve bakış açıları da tartışabilinsin. Bunun bir diğer nedeni de orada elde edilen verilerin diğer siyasi partiler nezdinde teyit edilip edilmediğinin görülmesinin amaçlanmasıydı. Siyasi parti sıralamasında Hür Dava Partisi'nin ikinci sıraya konulmasının nedeni her ne kadar seçimlerde aldıkları oran AKP kadar olmasa da toplum içindeki çatışma çözüm oranlarının AKP'den daha fazla olduğunun belirtilmesi olmuştur. 1990'larda illegal olan Hizbullah örgütünün legal siyasi partiye dönüşmüş yapısı olan Hüda-par özellikle muhafazakâr Kürt milliyetçileri arasında gittikçe yaygınlaşmaktadır. Referans olarak İslam ve Kürt milliyetçiliğini benimseyen partinin halkla ilişkiler birimi kendilerine yapılan başvurular doğrultusunda çatışmaların çözümünde rol aldıklarını belirtmektedirler. Gelen başvuruların kendi tabanlarından olduğunu belirten parti temsilcisi; HDP komisyonundaki ile benzer bir şekilde o bölgede sözü geçen kanaat önderleri aracılığıyla taraflar arasında barışı sağlamaya çalıştıklarını aktarmaktadır. Halk ile iletişim kurma yöntemleri olarak halkın partilerine başvurması dışında cenazeler, taziyeler ve düğünlere katılmaları şeklinde olduğunu belirten temsilci; bir dava için başvuruda bulunulduğunda parti başkanının da kanaat önderi olarak arabuluculuk yaptığını aktarmaktadır.

> "Kanaat önderlerine başvurma nedenleri gelenek ve örflerinden kaynaklanıyor. Büyüklerimizde de öyle. Neden örf ve adet, yani devlete olan güvensizlik değil. Kanaat önderleri daha sağlam."(Hacı Ahmet, 56 yaş, Hüda-Par Temsilcisi).

> "Partimiz topluma güven veriyor. Uzlaşı komisyonumuz var. Komisyonda hukukçu, kanaat önderleri, molalar, seydalar var. Seydalık güven veriyor insanlara. Amacımız çatışmaları asgariye indirmek. Seydalar nasihat ediyor her iki aileye de." (Hacı Ahmet, 56 yaş, Hüda-Par Temsilcisi).

> "Mağdurlar genel olarak yardım istiyor ama failler de başvuruyor. Arabuluculuk çok ulvi bir durumdur iki taraf da dinlenerek karar veriliyor. Sabit komisyon dışında tanınan kişiler da dâhil ediliyor." (Hacı Ahmet, 56 yaş, Hüda-Par Temsilcisi).

> "Kız kaçırma, kan davaları, ticaret gibi toplumdaki olumlu olumsuz bütün sorunlar bize geliyor. Halk Hüda-par'a güveniyor ve kan davasında bizden uzlaşı istiyorlar." (Hacı Ahmet, 56 yaş, Hüda-Par Temsilcisi).

Partiden arabuluculuk konusu ile ilgili görüşme yapmak üzere Hüda-par'lı bir tanıdığın referansıyla randevu alındığında görüşme için parti binasında araştırmacıyla konuşan Hacı Ahmet kendisini parti yöneticisi olarak tanıtmıştır. Bir saat süren görüşmede arabuluculuk sistemlerine dair genel bilgiler verilmekle birlikte vakalardan örnekler vermesi istenildiğinde bu bilgiyi anlatamayacağını söyleyerek sadece bir örnek vermiştir.

> "Öncelikle mağdurun talebine bakıyoruz. Kan davası varsa örfün dışında ağır bedellere (kan parası) karşıyız. Kısas, uzlaştırma konusunda iyi niyet ve mağduriyet göz önünde bulunduruyor. Bir dava vardı, 7-8 yıl önce geldi. Öldürme davası, 3 kişi de tutukluydu. 50 bin liraya yapıldı. Mağdur aile 150 bin istiyordu. Ama kırsalda kan parası daha fazla isteniyor. Biz azaltmaya çalışıyoruz. Cezanın en hayırlısı caydırıcı olmasıdır. İslam hukukunda cezalar caydırıcıdır."(Hacı Ahmet, 56 yaş, Hüda-Par Temsilcisi).

Hüda-Par'a daha çok kendi tabanlarının başvurduğunu aktaran katılımcı çatışmaların çözümü için başvuru yapıldığında uygulanan çözüm yöntemlerinin HDP ile benzer olduğunu anlatmaktadır. Kendilerine en fazla çözülmesi için başvuru yapılan dava türü olan kız kaçırmada arabulucular kız tarafının istediği başlık parasını asgari düzeye indirmeye çalışarak tarafları barıştırmaya çalıştıklarını anlatmaktadır. Taraflar arasında öldürme ya da yaralama tarzı bir çatışma meydana geldiğinde kan parasının ödenmesine karar verildiğini ve tarafların bir araya getirildiği barış törenlerinde iki din adamının tuttuğu Kuran altından orada bulunan herkesin geçirildiği ifade edilmektedir.

> "Önce mesele öğreniliyor, araştırılıyor. Davaya girmek için iki tarafında onayı gerekiyor. Başta irade beyanları alınıyor. Ön koşulda irade beyanı var. Ağır davalarda, kan davası falan ise yazılı ifadeleri alınıyor."(Hacı Ahmet, 56 yaş, Hüda-Par Temsilcisi).

> "Kız kaçırmada kendi kızımız gibi bakıyoruz o kızlara. Kimisi bilerek kızını vermiyor ki kızı kaçsın o da yüklü başlık parası alsın. Başlık parasına karşı değiliz. O olmazsa aileler barışmıyor. Ama kırmızıçizgilerimiz var. Evli kadınların kaçırılması, taciz ve tecavüz davalarına girmiyoruz." (Hacı Ahmet, 56 yaş, Hüda-Par Temsilcisi).

> "İki taraf barışınca yan yana getirip nasihat ediyoruz. Kuran'a el basarak yemin ediyorlar, öpüp alınlarına koyuyorlar. Sonra da altından geçiyorlar." (Hacı Ahmet, 56 yaş, Hüda-Par Temsilcisi).

Görüldüğü üzere barış törenini gerçekleştiren kurumlar farklı siyasi görüşte olsalar bile barış töreni İslami kültüre referansla yapılmaktadır. Geleneksel olan enformel arabuluculuk yönteminin HDP/DBP bünyesinde dönüşüm geçirerek günümüzde daha kurumsal bir sisteme dönüştürülmesi sonrasında Hüda-Par'ın da aynı işleyişi örnek aldıkları gözlemlenmektedir. Partiden görüşmek için randevu veren katılımcı barıştırma sürecini aktarmalarına rağmen kendilerine barıştırdıkları vakaları anlatmaları istendiğinde detaylı bilgi vermekten zamanın kısıtlılığını öne sürerek kaçınmıştır. Araştırmacı müsait oldukları daha geniş bir zamanda gelip görüşebileceğini söylediğinde ise anlatabileceği her şeyi anlattığını ve daha fazla bilgi veremeyeceğini ifade etmiştir. Hüda-par'a görüşmeye gidilirken de referans aracılığıyla gidildiği için bilgi aktarmaktan kaçınmalarının nedeninin araştırmacıya duyulan güven konusunda sorun yaşadıkları için olup olmadığı bilinmemektedir.

> "Bazıları para karşılığı barıştırma yapıyor. HDP para karşılığı barış yapıyor. Biz sadece Allah rızası için yapıyoruz. Allah korkusu çok önemli. Bu bizim için ahirete hazırlıktır." (Hacı Ahmet, 56 yaş, Hüda-Par Temsilcisi).

Hüda-Par temsilcisine toplum içindeki çatışmaların/davaların en fazla hangi siyasi parti üzerinden çözüldüğü sorulduğunda en fazla başvurunun HDP'ye olduğunu herkesin bildiğini ama kendi tabanlarının kendilerine başvurmayı tercih ettiklerini aktarmıştır. Katılımcı HDP derken Kürt siyasi partileri olan HDP ve DBP 'yi bir görerek bu şekilde ifade etmektedir. Katılımcıya HDP'nin çatışma çözüm süreci ile ilgili sorular sorarak Kürt partileri komisyon üyelerinin aktardıkları teyit edilmeye çalışılmıştır. Katılımcı HDP'nin davaları çözmek için taraflardan belli bir oranda para aldığını ve özellikle "bedel" adı altında alınan kan paralarının bir kısmını kendilerine ayırdığını belirtmektedir. Söz konusu söylem önemli görülmüştür zira o zamana kadar görüşülen kimsenin dile getirmediği bu konunun doğru mu yoksa sadece bir iddia mı olduğunun teyit edilmesi

gerekli görülmüştür. Bunun için sonrasında görüşülen diğer bütün siyasi partilere bu söylem aktarılarak teyti edilmeye çalışılmıştır.

6.1.3. AKP

İktidar partisinin halkla ilişkiler birimine görüşmeye gidildiğinde birkaç gün boyunca görüşmek için beklenmiştir. Bu süre zarfında halkla ilişkiler odasında oraya başvuran halkın taleplerini, isteklerini ve onlara nasıl cevap verildiği gözlemlenmiştir. Hükümet partisi olmasından dolayı AKP'ye başvuran insanların talepleri diğer partilerden farklılaşmaktadır. Sürekli bir kuyruğun bulunduğu partinin halkla ilişkiler biriminde insanlar çeşitli maddi taleplerle başvuruda bulunmaktadırlar. Maddi durumunun yetersiz olduğunu belirten kişiler yardım paketleri için başvuruda bulunurken; kimileri iş talebinde bulunmaktaydılar. Araştırmacının orada bulunduğu zaman dilimi öğretmenlerin tayin isteme dönemine denk geldiği için pek çok kişinin istedikleri yerlere tayinleri ya da geçici görevlendirmelerinin yapılması için "ricada" bulunduklarına şahitlik edilmiştir. Bu tarz başvurularda bulunan kişilerin partiden belli kişilerin referansı ile gelmiş olduklarını özellikle belirttikleri görüldü. Başvuran kişinin iletişim bilgileri, talebi ve referans bilgileri alındıktan sonra o kişi gönderiliyordu. Halklar İlişkiler Birimi yetkilisi Memduh (55 yaş, AKP Halkla İlişkiler Birimi (HİB) Başkanı) referansların çok önemli olduğunu zira partili olmayan bazı kişilerin sahte referansla "işlerini halletmeye" çalıştıklarına şahit olduklarını belirtmiştir.

> "Bize en çok gelen talep işsizlik talebidir. Yardım talepleri geliyor, tayin için parçalanmış aileler geliyor, maddi yardım talepleri geliyor. Sende görüyorsun hiç boş durmuyoruz." (Memduh, 55 yaş, AKP HİB Başkanı).

Araştırmacı parti binasında gözlem yaptığı ve görüşmek için sırasını beklediği süreçte mikro çatışma olarak tanımlanan herhangi bir dava için başvuru yapıldığına rastlamamıştır. Halkla ilişkiler birimi başkanı ile ancak bir referansın yardımı ile randevu alındıktan sonra bir saatlik görüşme gerçekleştirilmiştir. Toplumdan kendilerine ne tür sorunlar için başvurulduğu sorulduğunda iş, yardım paketi ve tayin/yer değişikliği taleplerinin öncelikli olduğunu ve araştırmacının da zaten bunu gördüğünü söylemiştir. Halktan kendilerine gelen arabuluculuk talepleri sorulduğunda

Halkla ilişkiler bünyesinde davaları çözen bir komisyon bulunduğunu aktaran katılımcı araştırmacının onlarla görüşme yapmak istediğini belirtmesi üzerine çok yoğun oldukları için bunun gerçekleşemeyeceğini ve kendisinin bile çok yoğun olduğu halde sorularını cevaplayacağını söylemiştir.

> "Barıştırma talepleri de geliyor, yoğun değil ama geliyor. Kan davaları, arazi, eşler arası dargınlık, kız kaçırma. Kız kaçırmada başlık parası veriliyor. Eskiden onun yerine başka kız verilirdi ceza olarak. Şimdi başlık parası veriliyor." (Memduh, 55 yaş, AKP HİB Başkanı)

> "Komisyon var. Halklar İlişkiler Komisyonu. Bu komisyonun içinde vekiller var. Bu komisyon barış, düğün ve taziyelere gidiyor. Barıştırma teklifi halktan ya da STK'lardan geliyor. Bazen de fail barış talebinde bulunuyor. Süreçte fail dinleniliyor, mağdur ona karşı savunuluyor. Failin akrabaları geliyor. Mağdur taraf ziyaret ediliyor. Yani mağdur incitilmeden ziyaret yapılıyor. Mağdur aileye 2-3 sefer gidilir. Mağdur için bazen kan parası bedeli istenir bazen de memleketi terk etsin diyor mağdur. Mesela arazi varsa aradakiler diyor biz alalım fail gitsin buradan." (Memduh, 55 yaş, AKP HİB Başkanı).

> Kan parası karşı tarafın talebi, ailenin durumuna göre belirleniyor. Aracılar rakamı düşürmeye çalışıyor. Kötü örnek olmaması için rakamı azaltıyorlar. Barış elçilerinin görevi asgari kan parası ile kapatmak. Kız kaçırmada erkek bekâr ise daha kolay evli ise daha zor oluyor."(Memduh, 55 yaş, AKP HİB Başkanı).

Barışma süreci tıpkı diğerlerinde olduğu gibi çatışmanın çözümü için bir tarafın başvurması sonucu kanaat önderleri ve davanın büyüklüğüne göre parti yöneticileri, milletvekilleri ya da bakanların arabuluculuk yapması ile tarafların barıştırıldığını aktarılmaktadır.Katılımcı toplumda "barıştırmanın" eskiden beri var olan bir gelenek olduğunu kendi dedesinden verdiği örneklerle anlatırken arabuluculuğun zor olduğunu ve herkesin yapamayacağını ifade etmektedir:

> "Barış eskiden beri var. Eskiden dedem mahkemelik olayı ondan önce hallediyordu. Hatırı sayılır birinin olaya el atması, adaletli davranması önemlidir. Allah-u Teâla bazen feraset veriyor, ikna etme feraseti. Kadere inanan bir toplumuz. Kaderde varsa barış olur." (Memduh, 55 yaş, AKP HİB Başkanı

> "150 yıl önce bir köyde iki blok arasında aşiret kavgası olmuş. Evli çocukları olan bir bayanı karşı taraf kaçırıyor. Kimse barıştıramamış. İki büyük aile aynı köyde günlerce çatışma devam ediyor. Kim oraya gelse kabul etmiyorlar. Dedem çağrılıyor. Dedem ile heyeti gidiyor. Gelinin kaynanası aracılara küfrediyor, dedem 'bırakın içini döksün küfretsin' diyor. Dedem ona diyor ki 'bu cemaatte kime diyorsan eşimizi boşayalım senin oğluna verelim, madem bunu istiyorsun. Benim 4 hanımım var, hangisini istiyorsanız alın'. Aile mahcup olup davayı kapatıyor. Aracılık çok zor iş." (Memduh, 55 yaş, AKP HİB Başkanı).

Katılımcıya siyasi parti olarak arabuluculuk yapmadıkları çatışmaların olup olmadığı sorulduğunda saydığı listede diğer siyasi partilerin kırmızıçizgi olarak gördükleri ikinci eş olarak kız kaçırma vakalarından bahsetmemiştir.

> "Girmediğimiz davalar uyuşturucu, terör olaylarına karışmıyoruz. Normal kan davası, kız kaçırma, trafik kavgası, yaralamaya giriyoruz." (Memduh, 55 yaş, AKP HİB Başkanı).

AKP bünyesinde yapılan barıştırma girişimlerine kaymakam, belediye başkanı, vali, milletvekili ve bakan gibi devlet kurumlarının başkanları ve hükümet görevlileri kanaat önderi olarak yer almaktadır. Hükümet partisinin çözdüğü davalarda arabulucuların yerel rusipîlerden ziyade devlet görevlileri olduğu görülmektedir. Ne var ki buna rağmen sonraki kısımda görüleceği üzere gücünü resmi devlet görevlilerinden alan barış her zaman kalıcı barış olmayıp çatışmalar yeniden körüklenebilmektedir. AKP'li temsilci, taraflar arasında barış sağlanmasına rağmen bunun her zaman nihai barış olmadığını ve tarafların yeniden çatışmaya başvurduğu durumların da mevcut olduğunu aktarmaktadır. Barış töreni diğer siyasi partilerde olduğu gibi İslami referansla yapılan dini bir ritüelle kamuya açık alanda yapılmaktadır.

> "İlk gidişlerde sayı azdır ama barışmada çok kalabalık olur. Barışmada ileri gelenler, vali, kaymakam, milletvekili gelir. Hatta olay büyükse bakan, başbakan bile gelebiliyor. Yemekli oluyor barışlar. Para işi (kan parası) yemekten önce halledildiyor. Barış bazen ortak bir yerde bazen de önce bir mekân sonra da diğer mekânda yapılıyor. Barışmada aracılar konuşma yapar. Bir grup oturuyor, diğer grup Kuran-ı Kerim'in altından geçiyor. Sonrada tokalaşıp beraber altından geçiliyor. İmam kısa bir nasihat veriyor, ama olaya değinmiyor. Sadece barışın sevabına değiniliyor." (Memduh, 55 yaş, AKP HİB Başkanı).

> "Barış elçileri âlim, ulema, şeyh, hatırı sayılır, sözü dinlenen siyasi aktörler olabilir. Normal biri de olabilir. Popüler isimler daha çok onurlandırıyor. Kalabalık oldukça barışta onurlanma oluyor. Hem iyi örnek oluyor, binlerce kişinin katılımı ile barış sağlanması." (Memduh, 55 yaş, AKP HİB Başkanı).

> "Barış sonrasında bile ihanet edenler öldürenler oluyor. Çok nadir de olsa bizim yaptıklarımız da barış ihlalleri oluyor." (Memduh, 55 yaş, AKP HİB Başkanı).

Bütün siyasi partilerin çatışmaların çözümünde rol aldıklarını aktaran katılımcı aynı dava için birde fazla partinin müdahale ettiğini ve barış kimin sayesinde sağlansa da diğerlerinin de barış törenine davet edildiği takdirde gittiklerini açıklamaktadır. Barışın caydırıcı olması için yazılı olması gerekmediğini söyleyen katılımcı "toplumdan dışlanma korkusunun" caydırıcılıkta etkili olduğuna vurgu yapmaktadır.

> "Bütün siyasi partiler barışı yapıyor. X olaya değişik partiler de müdahale ediyor. Pek çok siyasi partinin farklı zamanlardaki katılımı ile barış sağlanabiliyor. Barış görevini yapanlar da onure oluyorlar ve sevabı da var. Allah için yapılıyor." (Memduh, 55 yaş, AKP HİB Başkanı).

> "Yazılı barış metni çok nadir olabiliyor. Toplumdan dışlama olabiliyor. Toplum niyetiniz kötüydü deyip onları dışlayabilir. Örf ve adetlere bağlılık olduğu için barışmama talebini etkiliyor. Gurur meselesi, ailenin ağırlığına darbe olarak görüp

> barışmak istemeyenler oluyor. Mesela biri demişti 'ailemden kimse Allah'ın emri ile ölmedi, hep öldürme kul eli ile oldu' diye." (Memduh, 55 yaş, AKP HİB Başkanı).

AKP HİB Başkanı'na Diyarbakır'da mikro çatışmaların en fazla kimin tarafından çözüldüğü sorulduğunda; en fazla HDP'nin barış yaptığını ama kendi tabanlarının onlara güvenmediği için kendilerine başvurduklarını söyledi. Katılımcı bir yandan HDP'nin daha önceden barışmış olan aileleri büyük barış törenleri ile yeniden barıştırarak propaganda yaptıklarını söylerken bir yandan toplumda var olan ve yıllardır devam eden kan davalarını araştırıp onları barıştırarak propaganda yaptıklarını açıklamaktadır.

> "HDP'nin müdahale ettiği bütün barışlarda film fırıldak var. Âlim-ulemaları çağırıyorlar. Dandikten gösterişle yapılan barışlar var. Örgüt bilerek yapıyor. Örgüt bitmiş davayı canlandırıp sözde barış yaptı ve sonra gerçekten canlandı. HDP bölgedeki eski kan davalarını araştırıp görkemli barış yemekleri yaparak şov yapıyor. Mazıdağ'a bağlı X köyünde 70 yıl önceki dava vardı. Barış yemeğine bizde davet edildik. Büyük çadırda âlimler de vardı. 'Protokol heyeti ve barış heyeti gelecek çadırı boşaltın' dediler. 'Bu çadırdan kimse kalkmayacak' dedim. Barış için çağırdılar şov yaptılar. Biz 9-10 araba gittik. HDP barıştırıyor. Taraflar dostlarını çağırıyor. Ben bireysel kimlikle katıldım." (Memduh, 55 yaş, AKP Halkla İlişkiler).

Hüda-Par temsilcisinin belirtmiş olduğu HDP'nin barış yapmak için para aldığı sözleri sorulduğunda parti yetkilisi bunun gerçek olmadığını ve sırf HDP'yi kötülemek için yalan söyleyemeyeceklerini belirtti. Davaları çözmek için HDP'nin para almadığını ama bazı büyük aileler arasındaki davaları çözdükleri zaman o ailelerin gönüllü olarak partiye bağış yaptıklarını bildiklerini belirtti.

> "HDP ile ilgili para duymadım. HDP'ye bazı barış davalarında fail taraf bağış yapıyor ama para ile yaptıklarını duymadım." (Memduh, 55 yaş, AKP HİB Başkanı).

HDP komisyon üyeleri yaptıkları işin geleneksel bir yöntem olmasına rağmen devlet tarafından suç olarak görüldüğünü ve kendi aleyhlerine delil olarak kullanılabildiği için barıştırma süreçleri ile ilgili telefonda dahi konuşamadıklarını belirtmelerine rağmen; AKP temsilcisinin yaptıkları arabuluculuk işlemini hukuki olarak gördüğü için bu tarz bir tehdit hissetmediği gözlemlenmiştir. Katılımcı toplumun arabuluculara başvurmasının nedenleri olarak bunun geleneksel bir yöntem olduğunu ve kendilerinin de bu yöntemi kullanarak hukuka yardımcı olduklarıbelirtilmektedir. Çatışmanın çözülmesi sonucu tarafların resmi

hukuki boyutunda da şikâyetlerini geri çektikleri için komisyonun mahkemelere yardımcı olduğu aktarılmaktadır.

> "Hukuki boyutta şikâyetler geri çekiliyor. Barışma koşulu olarak şikâyeti geri çekmiyoruz diyenler de var. Tarafların arasında barış elçiliği görevini yapanlar mahkemelerin yükünü azaltıyor. Bazı kamu davaları yine devam ediyor." (Memduh, 55 yaş, AKP HİB Başkanı).

Saha çalışması sürecinde AKP siyasi partisinden resmi temsilci olarak sadece Halkla İlişkiler Birimi Başkanı ile görüşme yapılabilinmiştir. Yine de parti tabanının görüşlerinin analiz edilmesi için AKP'ye yakınlığı ile bilinen ve seçimlerde milletvekili adayı olarak başvurmuş olan ve Diyarbakır'da herkesin tanıdığı bir avukat ve bir STK başkanı ile de görüşülme gerçekleştirilmiştir. Görüşülen hukukçu arabuluculuk sisteminin geleneksel bir yöntem olduğunu ve "toplumun kılcal damarlarına" kadar inebildiği için tehdit oluşturmadığını söylemiştir.Görüşülen ve dini unvana sahip olan STK başkanı da babası ve dedesi gibi kendisinin de çatışmalarda arabuluculuk yaptığını ve bunun geleneksel-dini bir yöntem olduğunu vurgulamaktadır. Katılımcı bu tür çatışmalar için ağırlıklı olarak HDP'ye başvuru olduğunun ama yine de kendi gibi muhafazakâr olanların AKP ve Hüdapar'a başvurduklarını anlatmaktadır. Katılımcı kendi aile geleneğinde arabuluculuk yapmak olmasına rağmen AKP tarafından arabulucu olarak çağrılmadığını çünkü partinin daha çok vekiller ve bakanlar aracılığıyla tarafları barıştırdığını aktarmaktadır. Kendisinin çevresinde meydana gelen çatışmalarda bireysel olarak arabuluculuk yapmak için davet edildiğini aktaran katılımcı 2016'da kurdukları STK'nın da bunun için planları olduğunu anlatmaktadır.

> "Dargınları barıştırma projemiz var ama daha hayata geçmedi. Amaç kan davasını bitirmek. İslam'da kısasa kısas var. Kan davası bu yüzden oluyor ama hukuka göre barıştırma yapmak istiyoruz." (Mele Ensar, 55 yaş, İnsan Hakları Cemiyeti Temsilcisi)

Katılımcı STK olarak henüz toplum içindeki mikro çatışmaların çözümünde rol almadıklarını ama OHAL sürecinde kanun hükmünde kararname ile işlerinden ihraç edilmiş kişilerin işlerine iade edilmek için AKP'den yetkililer ile görüşmeleri için çok fazla talep aldıklarını belirtmiştir. Söz konusu olan hükümet partisi olduğunda toplum tarafından yapılan başvuruların mikro çatışmaların çözümünden ziyade iş bulma, maddi yardım alma, işe iade edilme, tayin ve atanma gibi bireysel taleplerin

olduğu gözlemlenmiştir. Bu durumda hükümet partisinin sahip olduğu gücün ve imkânların etkili olduğu görülmektedir. Zira Kürt siyasi partilerinden bazı katılımcılar da kendi partilerinin kazandığı belediye başkanlıklarına kayyum atanmadan önce belediyede iş bulmak, sosyal yardım almak ve burs gibi taleplerle halkın siyasi partinin Halkla İlişkiler Birimi'ne başvuruda bulunduklarını aktarmışlardır.

6.1.4. CHP

Ana muhalefet partisi olan Cumhuriyet Halk Partisi Diyarbakır'da milletvekili çıkaramamış olmasına rağmen kendi bünyesinde Diyarbakır'daki davaların çözümünde görevlendirdiği iki milletvekilleri bulunmaktadır. Parti adına görüşme parti il sekreteri ile gerçekleştirilmiştir. "İnsan Hakları Komisyonu" adıyla kurulan komisyonda yer alan partililer, yerel STK yöneticileri ve iş adamları ile birlikte kendilerine başvurulan tarafların çatışma çözümünde rol almaktadırlar. Kurul dışında dışarıdan destek alındığında başvurucunun muhafazakâr ya da laik olmasına göre kişiler kurula dâhil edilmektedir.

> "İnsan hakları komisyonunda milletvekilleri ve genel başkan yardımcıları bulunuyor. Diyarbakır'dan vekil çıkarmadık ama burası için görevlendirilmiş iki vekilimiz var. Onlar komisyonda yer alıyor. 10-15 kişilik bir kurulumuz var ama dışarıdan da destek alıyoruz. Muhafazakâr olanlarda imam, müftü ve âlimleri araya koyarken laik olanlarda İHD, belediye çalışanları ve iş adamlarını çağırıyoruz. Yani toplumu etkileyecek kişiler." (Rasim, 51 yaş, CHP İl Sekreteri).

> "Bize gelen başvurular işsizlik, kan davası, kız kaçırma, işten atılma, ihraç. Ağırlıklı olarak kız kaçırma geliyor. Kız kaçırmada kızın gönlü varsa daha kolay çözülüyor. Öldürme ve kan davası olursa hemen diyalog kuruluyor, kangren haline gelmeden. Önce onlarla ayrı ayrı görüşülüyor, sakinleşmeleri için bazen zamana yaymak da gerekiyor. Araştırma için fizibilite çalışması yapılıyor. Bizin 'insan hakları komisyonumuz' var. Onun üzerinden yapılıyor." (Rasim, 51 yaş, CHP İl Sekreteri).

Siyasi parti temsilcisi ilde tabanları fazla olmadığı için kendilerine çok fazla başvuru gelmediğini ama gelen durumlarda yerel rusipîlerden ziyade STK temsilcileri ve iş adamları ile birlikte arabuluculuk yaptıklarını aktarmaktadır. Ayrıca kan davası gibi barıştırılması zor davalar kendilerine başvurunun çok nadir geldiğini aktaran katılımcı genel olarak da çok fazla başvuru almadıklarını ve senede bir iki vaka için başvuru yapıldığınıbelirtmektedir. Özellikle OHAL sürecinde yaşanan ihraçlar ile birlikte muhreçlerin kendilerine başvurdukları aktarılmaktadır. Diğer siyasi

partiler gibi CHP temsilcisi de bir vakaya dâhil olmadan önce irade beyanı aldıklarını ama bunun yazılı değil sözlü olduğu ifade edilmektedir.

> "İrade beyanı alıyoruz ama onu ön çalışmadan sonra alıyoruz. 'Mekik diplomasisi' ile her iki tarafın kırmızı çizgilerini öğrendikten sonra onları minimalize etmeye çalışıyoruz." (Rasim, 51 yaş, CHP İl Sekreteri).

> "Girmediğimiz davalar var. Uyuşturucu, ikinci eş ve faiz olaylarına çok fazla girmiyoruz." (Rasim, 51 yaş, CHP İl Sekreteri).

CHP siyasi partisi çatısı altında yapılan arabuluculuk girişimlerinde de tıpkı HDP/DBP siyasi partileri gibi müdahil olmadıkları ve kırmızı çizgi olarak tanımladıkları vakaların benzer olduğu görülmektedir. Katılımcı toplumun resmi mahkemeler yerine enformel arabuluculara başvurmasının nedeni olarak geleneksel bir yöntem olmasından ziyade hak, hukuk ve adalete olan güvensizliğin etkili olduğunu açıklamaktadır. Kanaat önderlerinin arabuluculuk yapması ile çatışmaların çözülmesinin yargı organlarının yükünü hafiflettiğini ve toplumsal barışa katkı sunduklarını belirten katılımcı bunun bir suç unsuru sayılamayacağını vurgulamaktadır.

> "Toplumda hukuka olan inanç azaldı. Hak, hukuk ve adalet sadece kavram olarak var. Sorunların Türk hukuk sistemi ile çözülmediği ortada. O zaman mahkemede çözülürdü. Orada çözülmüyorsa oraya güven yok."(Rasim, 51 yaş, CHP İl Sekreteri).

Tıpkı Kürt siyasi partileri olarak tanımlanan HDP/DBP gibi CHP'nin de sol/seküler bir perspektife sahip olmasına rağmen çatışma çözüm sürecinde İslami kültürden yararlandığı gözlemlenmektedir. Kendi girişimleri ile çözülen davaların barış töreninde de tıpkı diğer partilerin düzenlediği gibi dini bir ritüel ile tören düzenlenmektedir. İki din adamının ellerinde tuttukları Kuran'ın altından taraflar geçerek bir nevi barışı bozmayacaklarına dair yemin etmiş bulunmaktadırlar. Görüldüğü üzere çoğunluğu kendini dindar olarak tanımlayan coğrafyada barış törenleri hangi ideolojiye sahip siyasi partilerin çatısı altında yapılırsa yapılsın İslami geleneklere göre düzenlenmektedir. Uzlaşmazlıkların çözümünde toplum ahlakı, gelenek, görenek ve şerri kurallardan faydalanıldığı ve dindar olan toplum üzerinde Kuran'ın caydırıcı etkisi olduğu söylenmektedir. Katılımcının tasvir ettiği barış törenlerinin diğer partilerin betimledikleri ile aynı şekilde olduğu gençlerin törenlerin dâhil edilmesinin onların da barışın bir parçasına dönüştürülmesi amacıyla yapıldığı gözlemlenmektedir.

Özellikle eğitimsiz gençlerin "kaybedecekleri daha az şeyleri" olduğu için intikam alma ve çatışmayı devam ettirmeye daha istekli oldukları toplumda eğitimli kişilerin şiddet sarmalını kırmakta daha istekli oldukları görülmektedir.

> "Toplum ahlakı ile sorunlar çözülüyor. Bunun içinde kısmi şerhi, kısmi gelenek-görenek ve kısmi de ahlaki kurallar var. Toplumun reel durumu yüzde 98 Müslüman. Öyle olunca Kuran caydırıcı olsun diye kullanılıyor. Parti dışında da halk içinde araya girenler 'Allah için, peygamber için' araya giriyorlar. Biz de imamlar, emekli imamlar, âlimler ile işbirliği yapıyoruz. Nasihat veriliyor. İmamlar Kuran'dan sureler anlatıyorlar ikna etme anlamında." (Rasim, 51 yaş, CHP İl Sekreteri).

> "Barışma topluma açık yerlerde, köy evlerinde, tarafsız bölgelerde, yemek ya da çay ve kahve ile yapılıyor. Gençler büyüklerin elini öper, aile büyükleri kucaklaşır, tokalaşır. Temas etkiyi artırıyor. Böylece gençler de barışa dâhil oluyor. Böyle daha etkili oluyor. Genelde okumuş gençler barış yanlısı, okumamış olanın daha kanı kaynıyor. Okumamış gençler kan davasını devam ettiriyor. Eğitimli sorguluyor. Eğitim ve maddi durum artıkça kaybedecek çok şeyi var ama diğerinin yok. O kapı kulu, tebaa. Toplum dinine çok bağlı, aile büyüklerine çok bağlı deniliyor. Ama belirleyen eğitim durumu be işsizlik." (Rasim, 51 yaş, CHP İl Sekreteri).

"CHP'nin yaptıklarında barıştan sonra tekrar çatışma olmuyor" diyen katılımcı çatışmaların her zaman yeniden tekrarlanma riski bulunduğunu ve bunu etkileyen faktörün caydırıcılık olduğunu aktarmaktadır. Kız kaçırma ve alacak verecek çatışmalarında çatışmanın tekrarlanma ihtimalinin düşük olduğu ve kendileri de ağırlıklı olarak bu tür vakaları çözdükleri için bunun da çözdükleri vakaların tekrarlanmamasında etkili olduğu belirtilmektedir. Diyarbakır'da çatışmaların çoğunu kimin çözdüğü sorulduğunda bunu yapanın HDP olduğunu teyit eden katılımcının tıpkı Hüda-par'lı temsilci gibi HDP derken DBP'yi de kapsadığı gözlenmektedir. Toplumda insanların çatışma çözümü için ağırlıklı olarak HDP'ye başvurmalarının nedeni olarak çeşitli faktörleri sıralayan katılımcı HDP'nin caydırıcılığının arkasında baskı ve tehdit olmadığını belirtmektedir.

> "HDP bölgede etkili bir olgu. HDP ağırlıklı olduğu için ağırlıklı olarak insanlar oraya gidiyorlar. Bizim HDP benzeri sistematik Rusipî yapımız yok. Kangren meseleler HDP'ye gidiyor. HDP'nin caydırıcılığı fazla. Caydırıcılığı ekonomik güç, belediye, %60 oy ve aile büyüğünün etkisi altında kalıyor. Açık tehdit ve baskıları yok. Münferit olaylar olabilir ama genel olarak baskı ve tehditleri yok." (Rasim, 51 yaş, CHP İl Sekreteri).

> "HDP'nin para alma iddiası tek kelimeyle zırvadır. HDP'de öyle bir şey yok. Olsa bilirdik." (Rasim, 51 yaş, CHP İl Sekreteri).

Hüda-Par temsilcisinin belirtmiş olduğu gibi HDP'nin davaları çözmek için para aldığı söylemine gülerek "zırva" diyen temsilci her ne

kadar Diyarbakır büyükşehir olsa bile bütün siyasi partilerin yerelde birbirlerini tanıdıklarını ve neler yaptıklarını bildikleri için bu tür bir durum olursa mutlaka duyacaklarını aktarmıştır. Katılımcı kendisinden partinin arabuluculuk yaptığı vakalardan örnek vermesi istendiğinde zaten senede bir iki vaka olduğunu söyleyip detaylı açıklama yapmamıştır. CHP'nin il binasına gidilmeden önce ilçe teşkilatına gidildiğinde kapıda tabela olduğu halde kapalı olduğu görülmüş ve bir iki günlük denemeden sonra sordurulduğunda ilçe teşkilatının kapalı olduğu ve sadece il binasının aktif olduğu söylenmiştir. Bütün siyasi partilerin bütün ilçelerde şubeleri bulunmamakla birlikte özellikle oy oranı düşük olan partilerin dört merkez ilçesinin hepsinde de aktif teşkilatlarının olmadığı gözlenmektedir.

6.1.5. MHP

Diyarbakır ilinden belediye başkanlığı ya da milletvekili çıkaramayan bir diğer parti olan MHP ile görüşme yapmak için hem ilin en büyük ilçesindeki ilçe teşkilatları hemde il başkanlıkları ziyaret edilmiştir. Görüşmek için gidilen MHP ilçe başkanı halkla ilişkiler birimlerine insanların en fazla işsizlik ve terörden dert yanmak için başvurduklarını ve "toplum içindeki davaların" çözümü için il başkanlığına başvurulduğunu belirtmektedir. Katılımcı devletin bölgedeki halkla ilişki kurmakta yetersiz kaldığını ve yeterince sahiplenmediği belirtip "devlet babanın halka kendini göstermesi lazım" diyerek daha fazla ilişki kurulması gerektiğini vurgulamıştır.

> "Bölgenin en büyük sorunu işsizlik ve terör. Birde köylerde yol, elektrik ve su sorunları var." (Mahfuz, 42 yaş, MHP İlçe Başkanı).

Görüşme yapılan iki Diyarbakır MHP İl Başkan yardımcısı da Diyarbakır'da kendi tabanları az olduğu için bütün ilçelerde şube açamadıklarını ama kendi tabanlarından insanların sorunlarının çözümü için kendilerine başvurduklarını belirtmektedirler. Diğer siyasi partilerde olduğu gibi halkla hasta ziyaretleri, barış, düğün ve taziyeler aracılığıyla ilişki kurulduğu açıklanmaktadır. "Her partinin tabanı ona gidiyor" diyen Mehdi kendilerine de ağırlıklı olarak ülkücülerin ve korucuların arabuluculuk için başvurduklarını açıklamaktadır.

> "Seçim dönemi dışında ya vatandaş partiye geliyor ya da biz halka gidiyoruz. Hasta ziyaretleri, barış, düğün ve taziyelere gidiyoruz." (Mehdi, 42 yaş, MHP İl Baş. Yrd.).

> "Batıda barış davalarına müdahil olunmaz, burada feodal ve aşiret yapısından dolayı siyasi partilere başvuruluyor. Ciddi husumet yoksa kolay çözülüyor. Bize kendi tabanımız yani sağ kesim başvuruyor." (Cihat, 35 yaş, MHP İl Baş. Yrd.).

> "Komisyonda il başkanı ve yardımcıları var. Davadakileri tanıyan kişiler de arabuluculuk yapıyor. Ailelerin durumuna göre ya kanaat önderleri ya da mülki amirler dâhil oluyor. Her dava için geçici komisyonlar kuruluyor. Zaten çok fazla da olmuyor. Senede bir iki dava ancak oluyor." (Cihat, 35 yaş, MHP İl Baş. Yrd.).

Başvuran tarafların daha fazla korucu olduklarını ve en fazla kız kaçırma ya da alacak-verecek sorunları için kendilerine başvuru olduğunu belirten Cihat, başvuruların sıklığını sorulduğunda senede ancak bir iki dava için başvuru olduğunu belirtmektedir. Az başvuru olmasının nedeni olarak MHP'nin ilde tabanının az olması ile açıklanabilmektedir. Araştırmacı görüşme için sırasını beklerken partili iki kişinin kendi arasında pek çok ilçeye "polis eskortu olmadan" giremediklerini bile ve bunu aşmak için örgütlenmeyi güçlendirmeleri gerektiğini tartıştıklarını gözlemlemiştir. Araştırmacı bunun nedenini kendilerine sorduğunda doksanlarda il binasının önünde "kurşun geçilmez yelek ve silahla" nöbet tutmak zorunda kaldıklarını ve onunla kıyaslandığında günümüzde tabanlarının daha güçlü olduğunu ama daha fazla çalışmaya ihtiyaçları olduğunu ifade etmişlerdir. Dolayısıyla MHP örneğinde de olduğu üzere siyasi partilerin tabanlarının oranının kendilerine arabuluculuk için yapılan başvuru oranında etkili bir faktör olduğu görülmektedir.

> "Fail taraf geliyor, bizi barıştırın diyor. Mahkemenin verdiği karar bağlayıcı olmuyor kan davasında… Ekonomik durumu baz alıyoruz bedel ödemede. İki tarafında da ekonomik durumuna bakıyoruz. Birde gelenek ve görenek hukukuna göre yapıyoruz. Başka davalarda ne kadar kan parası verilmiş ona bakıyoruz." (Cihat, 35 yaş, MHP İl Baş. Yrd.).

> "En kolay çözülen dava kız kaçırmadır. Başta öfke oluyor ama sonra barışıyorlar. Kimisi başlık parası istiyor kimisi de istemiyor." (Cihat, 35 yaş, MHP İl Baş. Yrd.).

Katılımcı Cihat, çatışma çözümü için failin tarafın başvurduğunu ve özellikle kan davasının çözümünde mahkeme kararının tek başına caydırıcılığı olmadığı için tarafların barışmasının önemine değinmektedir. Kendi dâhil oldukları kan davası vakalarının çözümünde de kan parasının çözüm aracı olduğu ve kan parasının belirlenmesinde tarafların ekonomik durumlarının etkili olduğu görülmektedir. Ayrıca diğer siyasi parti

temsilcilerinin aktardığı gibi MHP'li katılımcılar da bölgede en kolay çözülebilen çatışmanın kız kaçırma vakaları olduğunun altını çizmişlerdir. Çatışma sonrası yapılan barış törenlerinde Kuran'ın altından geçme seremonisinin bütün diğer katılımcılar gibi sıralanmaktadır. Katılımcılara barışan tarafların "barışı bozup" bozmadıkları sorulduğunda bu durumun olabildiğini ama HDP'nin yaptığı barışlarda bunun olmadığını ifade etmektedirler.

> "Barıştırma töreni mağdur tarafın köyünde yapılıyor, yoksa ortak bir alanda. Kuran-ı Kerim altından geçiyorlar." (Cihat, 35 yaş, MHP İl Baş. Yrd.).

> "Barışıp yine ateşleyen davalar da oluyor. Bizde biliyoruz HDP'nin yaptıkları bir daha olmuyor." (Cihat, 35 yaş, MHP İl Baş. Yrd.).

MHP ile yapılan görüşmelerin önemli görülmesinin bir nedeni de parti başkanları tarafından PKK ile bir olarak görülen ve bu yüzden "terör örgütü" olduğusöylenen HDP'nin çatışma çözüm süreci hakkındaki düşüncelerinin yerel yöneticiler tarafından nasıl yorumlandığının araştırılması olmuştur. Katılımcılar herkes gibi kendilerinin de Diyarbakır'da davaları en fazla yapan partinin HDP olduğunun bildiklerini söylemektedirler. Hüda-Par temsilcisinin HDP'nin "davaları yapmak" için para aldığına dair söylemi sorulduğunda MHP temsilcileri de bu iddiayı yalanlayarak siyasette rakip partiler olmalarına rağmen yalan beyan vermeyeceklerini belirtmişlerdir.

> "Bölgede en fazla barış elçiliğini HDP yapıyor. Bunu herkes biliyor, bu bilinen bir gerçek. Bize de başvuranlar oluyor. Kan davası ve kız kaçırma olayları oluyor. En çok korucular bize başvuruyor. İl başkanımız katılıyor, biz katılıyoruz, onları barıştırıyoruz." (Mehdi, 42 yaş, MHP İl Baş. Yrd.).

> "HDP kimseden barış için para almıyor. Kimseye iftira atamam, rakip olmak başka iftira atmak başka." (Mehdi, 42 yaş, MHP İl Baş. Yrd.).

> "HDP'nin para karşılığında yaptığını hiç duymadım." (Cihat, 35 yaş, MHP İl Baş. Yrd.).

Saha çalışmasında dikkat çeken bir durum da siyasi partilerin genel başkanları arasında kullanılan çatışmacı dilin yereldeki temsilcileri arasında var olmamasıdır. Parti temsilcileri birbirlerini genelde tanıdıklarını anlatıp farklı kutuptan olsalar da birbirleri hakkında olumsuz ya da çatışmacı bir dil ve üslup kullanmamaktadırlar. Dolayısıyla MHP temsilcilerinin HDP ile ilgili söylediklerini diğer siyasi parti temsilcileri tarafından da teyit edilmesine rağmen MHP temsilcilerinin bu açıklamaları yapmaları siyasi

partiler arasındaki ilişkilerin yerelde ulusala göre daha farklı olduğunu göstermektedir.

6.1.6. Saadet Partisi

Diyarbakır'da görüşmek için gidilen son siyasi parti de Saadet Partisi olmuştur. Özellikle muhafazakâr bir ideolojide olan partinin dini liderlerin enformel arabulucu olarak ağırlıklı aktör rolünde oldukları coğrafyada siyasi partinin görüşlerini araştırma açısından önemli görülmüştür. Saadet-Partisi adına Diyarbakır İl Başkan yardımcısı ile yapılan görüşmede kendisi de ildeki en temel sorunun işsizlik ve terör olduğunu belirttikten sonra tıpkı diğer muhalefet partileri gibi ilk olarak hükümet partisini eleştirmiştir. Halkla ilişkiler biriminin işlevi sorulduğunda diğer partilerin benzeri bir şekilde kendi tabanlarının cenaze, mevlit ya da düğünlerine katıldıklarını ve halkla en fazla buralarda iletişim kurduklarını belirtmektedir.

> "Bölgenin temel sorunu işsizlik. Buraya gelenler bizden iş istiyor. Gittiğimiz her taziyede, düğünde bile insanlar iş istiyor." (Musa, 57 Yaş, Saadet Partisi İl Bşk. Yrd.)

Katılımcı devleti coğrafyadaki insanlarla iletişim kurmakta yetersiz kaldığı için eleştirelken MHP'de kullanılan "devlet baba" metaforu yerine "ana kucağı" metaforunu kullanmıştır. Kürtlerin ötekileştirildiğini belirten katılımcı devletin daha kapsayıcı olması gerektiğini aktarmaktadır. Kendilerine halktan yapılan başvurular olup olmadığını sorduğumda halkın işsizlikten yakındığını ama kendileri iktidarda olmadıkları için bir şey yapamadıklarını belirtti. Kanaat önderleri aracılığıyla yapılan çatışma çözümünden sorulduğunda kendilerine bu şekilde başvuruların gelmediğini ve herhangi bir çatışma çözümünde rol almadıklarını belirtti. Katılımcı diğer katılımcılardan farklı olarak öldürme vakalarının nedeni olarak açlık, alkol ve uyuşturucuyu sıralarken; kız kaçırma nedeni olarak da o dönem gündüz kuşağında yayımlanmakta olan evlilik programlarını göstermektedir.

> "Devlet 'ana kucağı' gibi olmalıdır. Çocuk annenin gazabından yine annenin şefkatine gidiyor. Devlet de öyle olmalı. Devlet baba diyoruz, kızı yemek yapmıyor diye baba kızını evden mi atacak. Devlet de vatandaşları ötekileştirmemeli" (Musa, 57 Yaş, Saadet Partisi İl Bşk. Yrd.)

> "Bütün çatışmaların ana kaynağında eğitimsizlik vardır. Batıdaki fabrika sahibi sorunlarını mahkemede hallediyor. Ama burada mahkemeye gitmiyor. Öldürme olaylarının kaynağının iyice araştırılması lazım. Yüzde sekseni açlıktan yüzde yirmisi de alkol ve uyuşturucudan kaynaklanıyor." (Musa, 57 Yaş, Saadet Partisi İl Bşk. Yrd.)

> "Buradaki kız kaçırmaların nedeni evlilik programlarıdır. Kızlar onları izliyor sonra da kaçıyor. Tabi bunlar benim kişisel görüşlerim, siyasi parti olarak demiyorum." (Musa, 57 Yaş, Saadet Partisi İl Bşk. Yrd.)

> "Biz hiç öyle arabuluculuk falan yapmadık. Yani bize gelmiyor. Gelenler de iş istiyor." (Musa, 57 Yaş, Saadet Partisi İl Bşk. Yrd.)

Saadet partisi temsilcisi ile yapılan bir saatlik görüşme siyasi parti bünyesinde yapılan arabuluculuk faaliyetleri olmadığı için daha çok temsilcinin devlet ve hükümet politikalarına yönelik yaptığı eleştirileri aktarması ile geçmiştir. Çalışmanın konusunu kapsamadığı için o eleştiriler aktarılmayacaktır. Diyarbakır'da kurum binası bulunan siyasi parti sayısı araştırmacının görüşme yaptığı 7 siyasi partiden daha fazladır. Araştırmacı siyasi partiler ile görüşmeler yaparken Diyarbakır'da tabanı olan ve seçimlerde rakamlara bunun yansıdığı siyasi partileri örneklem için seçmiştir. Ayrıca daha önce yapılan görüşmelerden de zaten devlet-dışı aktör olarak çatışma çözümünü sistematik bir şekilde yürüten oluşumun ağırlıklı oranla Kürt siyasi partileri olduğu aktarıldığı için diğer partilerle yapılan görüşmelerle siyasi partilerin rolünün karşılaştırılması sağlanmıştır. Böylece hem HDP/DBP siyasi partilerini temsil eden katılımcıların söylediklerini teyit etme hem de diğer siyasi partilerde sürecin nasıl işlediğini tartışılabilmiştir. Enformel arabulucular aracılığıyla yapılan mikro çatışma çözümü zaten geleneksel bir yöntem olduğu için arabuluculuk yapan bütün siyasi partilerin başvurduğu yöntemlerin birbirine benzediği görülmektedir. Özellikle siyasi partilerin bünyesinde yapılan barış törenlerinin hepsinde de dini ritüellere başvurulduğu görülmektedir. Barış töreni ritüelleri geleneksel yöntemin tekrarı olarak düzlenirken siyasi partilerdeki arabuluculuk sisteminin öncelikle HDP/DBP siyasi partileri tarafından yeniden dönüştürüldüğü ve diğer siyasi partilerin de bazı noktaları ile onları örnek alarak benzer bir sistem kurmaya çalıştıkları görülmektedir. Siyasi partilerle yapılan ilk görüşmelerde HDP, DBP, Hüda-par ve AKP'ye referans aracılığıyla görüşmeler ayarlanırken CHP, MHP ve Saadet Partisi'nde referansa gerek kalmadan görüşmeler gerçekleştirilebilmiştir.

6.1.7. Yegâne Resmi Rusipîlik Kurumu Olarak 'Farqîn Rusipîler Derneği' Örneği

Enformel arabuluculuk yönteminin siyasi partilerin çatısı altında yeniden inşa edildiği coğrafyada pilot bir uygulama olarak Diyarbakır'ın Silvan (Farqîn) ilçesinde kurulan "Farqîn Rusipîler Derneği" (FRD) örneğinin incelenmesi gerekmektedir. 2016'da gayri resmi olarak bağımsız kurulan dernek saha araştırması yapıldığı süreçte OHAL sürecinden dolayı resmi olarak dernek başvurusunda bulunmamış olup OHAL bittikten sonra başvuruda bulunacaklardı. Artık resmi bir kurum olan derneğin enformel olarak arabuluculuk yapan rusipîlerin bir araya gelmesi ile kurulmuştur. Silvan'ın bütün köylerinden rusipîlere ulaştıklarını belirten dernek başkanı Mele Hafız; Silvan sınırlarında bir çatışma meydana geldiğinde hemen o coğrafyadaki rusipîler aracılığıyla çatışmayı çözmeye çalıştıklarını belirtmektedir.

> "350'ye yakın üyemiz bulunmakta. Bunlardan 50-60 kişi üst komisyon diye nitelendirdiğimiz hacı-hoca-şeyh-rusipî dediğimiz halk tarafından kadir kıymet gören kişilerdir. Bu sayılar Silvan merkez, mahalleleri ve köyleri için geçerlidir." (Mele Hafız, 65 yaş, Rusipî ve FRD Başkanı).

> "2016 yılından beridir resmiyette olmamak üzere partiden bağımsız olarak insanların kız kaçırma, adam öldürme, arazi, hak-hukuk davalarına bakmaktayız. Mesela biri geliyor bize diyor ki şu şahıs arazimi vermiyor bana, biz onu dinliyoruz, birkaç rusipî ile oturup onu dinliyoruz sonra o anlattıktan sonra öteki tarafı da dinliyoruz. Böylece haklı ve haksız az da olsa belli oluyor. Gereken durumlarda onları yüzleştirme yöntemini de kullanıyoruz. Tabi başta bizler onlara soruyoruz, 'iradenizi veriyorsanız bizler arada rusipîlik yapacağız', onları dinledikten sonra cemaat toplanıyor. Herkes kendi görüşünü belli ediyor, hak olarak doğru olan karar neyse onu bildiriyoruz onlara." (Mele Hafız, 65 yaş, Rusipî ve FRD Başkanı).

> "Derneği kurduk, burayı kiraladık. Kahvede para harcayacağıma burada oturup davaları yapıyoruz. Kahvede oturmaktan iyidir" (Hacı Mahmut, 55 yaş, Rusipî ve FRD Üyesi).

Dernek temsilcileri Kürt siyasi partilerinin çatısı altında sistematikleşmiş olan yapının benzerini kurmuş bulunmaktadırlar. Aslında derneğin kuruluş fikri partiden pilot uygulama olarak yapılması için çıkmış olsa da dernek üyelerinin bağımsız olmak istemeleri ve öyle bir sistem kurmalarından dolayı aralarında bir mesafe oluştuğu gözlemlenmektedir. Silvan'daki Rusipî Derneği yetkilileri ile görüşüldüğünde aslında bunun pilot uygulama olarak önce HDP/DBP tarafından desteklendiği ama partinin pilot uygulaması sürecinde yaşanan güç mücadelesi dolayısıyla aralarında sorunlara neden olduğu aktarılmaktadır. Parti HİK komisyonu derneğin

kurulması için rusipîleri desteklemesine rağmen dernek kendilerine bağlı olmayı ret ettiği için bir yandan onları dışlarken bir yandan da hala irtibatta kalmaya ve kendilerine bağlamaya çalıştıkları gözlemlenmiştir. Partiler üstü bir dernek olduklarını ve her siyasi görüşten insanların davalarının çözümü için başvurduğunu aktaran dernek başkanı da bir yandan partiyi özerkliklerine müdahale etmeye çalıştıkları için eleştirirken bir yandan da kendilerine kurum yeri ve kurum ihtiyaçları için maddi destek vermeleri gerektiğini ve bunu yapmadıkları için partiyi eleştirmektedir.

> "Farqin ile ilişkimiz var. Biz burada barış yapıyoruz. Onlara karışmıyoruz. Bazen onlara yardım ediyoruz. Yardım istediklerinde üzerinde duruyoruz. Çözebildikleri çatışmaları onlar çözüyor" (Seyda Nasır, 60 yaş, Rusipî ve HDP HİK Başkanı).

Derneğin var olduğu bilgisini araştırmacıya HDP HİK Başkanı Seyda Nasır söyleyip kendileri ile de görüşebileceğini söylemesine rağmen HDP komisyon başkanı ve üyelerinin derneğin varlığından hiç bahsetmemeleri dikkat çekmiştir. Katılımcı dernekle görüşme yaptıktan sonra DBP HİK Başkanı'na böyle bir dernek olduğunu ve kendileri ile görüşmeler yaptığını aktarınca katılımcı "onlarla sorunlar yaşadıklarını" ve "kendi kafalarına göre iş yaptıklarını" ifade ederek partiden bağımsızlaşmalarını onaylamadıklarını göstermiş olmaktadır. Görüldüğü üzere her ne kadar parti toplum içinde var olan rusipîlîk sisteminin toplumsal barış için kendinden bağımsız olarak kurumsallaşmasını amaç edindiklerini belirtse de bir yandan da bu şekilde kurumsallaşan bir yapı kendilerinden özerk hareket edince buna karşı çıkmaktadırlar. Araştırmacı dernek binasında görüşmeler yaptığı zaman dilimi bayram sonrasına denk geldiği için katılımcı oradan iken HDP ve DBP ilçe temsilcilerinden oluşan bir heyetin onları ziyaret etmesine denk gelmiştir. Siyasi partiler için ilişki içinde oldukları kurumlara bayram ziyaretleri yapmak olağan bir etkinlikleri olmasına rağmen bu ziyarette "yıpranan ilişkilerinin onarılmasına" yönelik olduğu gözlemlenmiştir. Öyle ki yarım saat süren bayramlaşma ziyaretinde hem siyasi parti temsilcileri hem de dernek temsilcileri yumuşak bir üslupla karşılıklı olarak dernekleşme süreci ve sonrasındaki davranış ve tutumları için birbirlerine eleştirilerini iletmiş ve özeleştiri yapmışlardır.

> "Bizler rusıpiler topluluğuyuz, bizim için önemli olan hak hukuk adalet ve insanlıktır. Burada bizim masraflarımızı herhangi bir parti ödemiyor bizler kendi cebimizden ödüyoruz bu yüzden hiçbir partiye bağlılığımız yoktur." (Mele Hafız, 65 yaş, Rusipî ve FRD Başkanı).

> "Bizler bu topluluğu Silvan için kurduk, sadece buradaki davalara bakıyoruz. Buradaki üyeler her halükarda sorumluluklarını yerine getiriyorlar hiçbir parti kurum veya kuruluşa bağlı olmadığımız için bizim rusıpilerimiz içinde Hüda-Par'dan da AKP'den de CHP'den de HDP'den de üyelerimiz bulunmaktadır. Bizim adımız rusipî topluluğu, bu yüzden bize yardımcı olacak herkesle işbirliği içine gireriz. Bizim amacımız Allah rızası için hizmet etmektir. Bu yüzden kim olduğuna düşüncesine bakmıyoruz, yardım isteyen herkesi sever ona yardımcı oluruz." (Mele Hafız, 65 yaş, Rusipî ve FRD Başkanı).

Kürt siyasi partileri de çatışmaların çözümü için gerekiyorsa farklı siyasi görüşten rusipîleri de arabuluculuk sürecine dâhil ettiklerini belirtmiş olmalarına rağmen FRD Silvan'da bulunan bütün siyasi görüşten rusipîleri aynı çatı altında toplayıp ilçe sınırları içindeki bütün çatışmaların çözümünde rol almaya çalışan partiler üstü bir yapı olması açısından önemli bir örnektir. Genelde mağdurlardan başvuru geldiğini belirten dernek başkanı çatışmaların çözümünde örf, adet ve şerri kurallara göre karar verildiğini aktarmaktadır. Bir buçuk yıldır fiili olarak arabuluculuk yapan dernek temsilcileri henüz öldürme vakası ile karşılaşmadıklarını ama onun dışında gelen bütün vakaların çözümü için uğraştıklarını belirtmektedir. Katılımcılar davada arabuluculuk yapmak için kendilerinin de önce her iki taraftan irade beyanı aldıklarını aktarıp sonrasında çözüm için çalıştıklarını ama yapamadıkları yani tarafları barıştıramadıkları vakaların da olduğunu söylemektedirler.

> "Genelde mağdur olan kişiler gelip bizden rica ediyorlar. Eskiden beri bu bölgede (farqin) 3 tane beg vardı, 3-4 tane de şeyh vardı ve genelde her ağanın her şeyhin birkaç rusıpisi vardı. Ve davalar rica ile para ile ya da zorlulukla rusıpiler tarafından çözülüyormuş. Yalnız 1980'lerden sonra bu söylediğim ağa ve şeyhlerin kabul görmeleri yok oldu. Bizler de hak hukuk adalet için hizmet edecek herkese kapımızı açtık, birlikte çalışmaya başladık, böyle bir büro açıp halkımızın, milletimizin davasını çözmeye karar verdik. Bizler yaklaşık olarak bir buçuk yıldır buradayız, şu ana dek 70-80 dava geldi bize, bunlardan 40-50 tane davayı çözmüşüz, hâlâ süren davalarımız da bulunmaktadır." (Mele Hafız, 65 yaş).

> "Bize gelen davayı çözümlemede örf-adetlere göre çözmeye çalışıp tatlı dillilikle çözmeye çalışıyoruz. Şeraitten de yanımıza birilerini alıp onlarında tecrübelerinden yararlanıyoruz. Ama hadis-tefsir-şeriat-örf-adet hepsinin amacı tek duruma göre karar veriyoruz. Şu ana dek adam öldürme gibi bir dava ile karşılaşmadık bizler. Ancak öldürmenin de şekilleri var, cezaları da yöntemine göre değişir. Ölen biri için ne kadar para da versen yetmez ancak olayı kapatmak adına bir karar verilir ve ölen birinin ardından ikinci bir kişinin daha ölmemesi için kabul etmeleri durumudur. Amacımız henüz ölüm olayı gerçekleşmeden araya girip olumsuzlukları tartışmaları barıştırmaktır. Arazi davalarında resmiyette tapu kime aitse onu değiştiremiyoruz ama yanlışlık kime yapılmışsa gidip o kişiyle konuşup, örf ile düzeltmeye çalışıyoruz. Resmiyet olarak yol açılınca resmi olarak kurulmaya çalışacağız." (Mele Hafız, 65 yaş).

Dernek başkanı ve dernek üyesi ile yapılan görüşme küçük çaplı bir odak grup toplantısı formatında gerçekleşmiştir. Katılımcılar sorulan

sorulara birlikte cevap vererek, birbirlerinin sözlerini tamamlayarak, onaylayarak birlikte sorulara cevap vermişlerdir. Siyasi partilerin bünyesinde gerçekleştirilen enformel arabuluculukta kurumların kırmızı çizgileri olarak belirtikleri dahil olmadıkları vakaları dernek temsilcileri de dile getirmektedirler. Derneği bu noktada diğer kurumlardan ayıran özellik ise görüşülen bütün kurumlar kız kaçırma vakalarında başlık parasına karşı olmalarına rağmen tarafların barışması için buna izin vermelerine rağmen dernekte bu kesinlikle kabul edilmemektedir. Kız kaçırma vakalarında başlık parasına kesinlikle izin vermediklerini aktaran temsilciler eğer kızın ailesi bunda diretiyorsa arabuluculuktan geri çekildiklerini söylemektedirler. Başlık parasının sosyolojik bir olgu olarak var olduğu toplumda derneğin bu kırmızıçizgisinin kız kaçırma vakalarında çatışma taraflarının barıştırma için derneğe başvurma oranlarını etkileyip etkilemeyeceği bilinmemektedir.

> "Kız kaçırma olaylarında başlık parasına karşıyız biz, şu ana dek hiç ödenmesine izin vermedik. Dinen de haramdır bu yüzden talep eden kişilerin olduğu davalara da dâhil olmuyoruz." (Mele Hafız, 65 yaş).

> "Burada faiz ile hırsızlık azaldı. Biz uğraşıyoruz ama kimse bize destek vermiyor. Ne devlet ne de partiler. Peygamberimiz ne demiş 'kurtuluş doğruluktadır'. Bizde doğru olan ortaya çıksın haksızlık olmasın diye çalışıyoruz." (Hacı Mahmut, 55 yaş, Rusipî).

> "Ayrıca faize de karşıyız, faiz olan davalara da karışmıyoruz ve evli olan kişilerin kaçırdığı kız kaçırma olaylarına da dâhil olmuyoruz." (Mele Hafız, 65 yaş).

Katılımcılar faiz davalarına girmediklerini belirtmelerine rağmen bölgede faizle para işleten yerel bir tefecilerin fazla olduklarını aktarmaktadırlar. İlçede bulunan yerel bir tefecinin 13 milyonluk vereceğini ödememesi sonucu meydana gelen çatışmada arabuluculuk yapan dernek alacaklılara paralarının faiz kısmını almamalarını ön koşul olarak sunmuştur. 116 ayrı alacaklının bulunduğu vakada tefeci 2 milyonluk mal varlığına dair bütün yetkiyi vekâletle derneğe devrederek onların alacaklılar arasında bölüştürmelerine izin vermiştir. Yerel tefeciliğin yaygın olduğu ve bu yüzden alacak verecek çatışmalarının sıkça meydana geldiği coğrafyada bu denli çok alacaklının ve alacak miktarının toplandığı tek vaka olarak durmaktadır.

> "Mesela Hacı X davası hâlâ sürmektedir, kendisinin 116 alacaklısı var, gübreciydi son derece tanınan güvenilir biriydi. İnsanlar parasını bankaya yatırmak yerine ona veriyorlardı, oğlu faiz işine karışıp iflas etti. Başta 13 trilyon borcu çıktı, kendi malı da 2 trilyon kadardı. İnsanlar faiz ile parasını vermişlerdi ona, bu olay ortaya çıktıktan sonra herkes faizinden vazgeçti. Ham paramızı alalım yeter dediler. Bizde faizi isterseniz girmeyiz dedik baştan. 7 trilyon 350 milyar anapara vermesi

> lazımdı. Olay ortaya çıktıktan sonra ailesinden akrabalarından 1 trilyon kadar yardım topladık onun için, onun da 2-3 trilyon kadar bir parası vardı. Borcunun yüzde seksenini falan ödedik, gerisi kaldı. Onu da önümüzdeki ayda bitirmeyi planlıyoruz. Adam hayatta yaşıyor, bütün mal varlığını da borçlularını da bize iade etmiş, onunla ilgili kararları biz alıyoruz. Bunun gibi bayağı dava var." (Mele Hafız, 65 yaş).

Farqîn Rusipîler Derneği önemli bir kurum olarak görülmektedir zira enformel arabuluculuğun siyasi partiler aracılığıyla yeniden inşa edildiği günümüzde bununda bir adım ötesine gidilerek partiler üstü ve bağımsız bir kurumsallaşmanın meydana geldiği ve tamamen yerel rusipîlerin denetiminde olduğu görülmektedir. Devlet-dışı aktör olarak enformel arabulucuların siyasi parti ve dernek çatısı altında başlayan yeniden inşasının daha iyi analiz edilebilmesi için erkek egemen olan bu enformel arabuluculukta kadın aktörlerin de rollerinin incelenmesi gerekmektedir.

6.2. Porsipî: Kadının Barıştırmadaki Rolü

Araştırmacı görüşmelere başlamadan önce kanaat önderleri olarak tanımlanan katılımcı profilinin sadece erkeklerin oluşturduğu düşünüldüğü için toplumsal cinsiyet literatürüne katkısı olmayan bir çalışma olacağı endişesi taşımaktaydı. Görüşmeler yapılırken sorulan "rusipîler hep erkeklerden mi oluşuyor" sorusuna Kürt siyasi partileri temsilcileri kadınların da dâhil edildiğini belirtmişlerdir. Diğer siyasi parti temsilcileri ise arabuluculuk yapan komisyonlarında kadınların yer almadığını açıklamışlardır. Arabuluculuk yapan kadınlarla görüşüldüğünde katılımcı kadınlar rusipî tanımlamasına karşı olduklarını ve "biz de porsipî tanımını kullanıyoruz" demişlerdir. Ak saçlı anlamına gelen porsipî kavramının; aksakallı anlamına gelen ve sadece erkekleri tanımlayan rusipî kavramından daha kapsayıcı olduğu için bunu tercih ettiklerini anlatan katılımcılar ayrıca porsipî tanımının belli bir olgunluğa gelmiş ve ağırlığı olan kadınlar için kullanıldığını da aktarmışlardır. Araştırmacı toplumun özellikle muhafazakar ve feodal olan kısmında genç kadınların erkeklerle bir oturamadığını, yemekleri erkekler ayrı yerken kadınların çocukları ile birlikte ayrı yediklerini ve aileyi ilgilendiren önemli kararlar tartışılırken onların dahil edilmediğini kendisi de o toplumda büyüdüğü için gözlemlemektedir. Kadınlar için bunun istisnası olan iki durum mevcuttur. Biri özellikle kız çocuklarının yükseköğrenim görmeleri ile birlikte

öğretmen, doktor, mühendis gibi toplum tarafından saygı duyulan bir mesleğe sahip olmaları durumunda o kadınlara olan bakış açısının değişmesidir. Bu durumda olan kadınlar, ev kadınlarının giremediği erkeklerin meclislerine girebilmekte, onlarla yemek yiyip, önemli kararlar tartışıldığında fikirlerini beyan edebilmektedirler. İkinci istisna ise beyaz tülbentli ve yaşlı aile büyüğü olan kadınlardır. Evin içinde gelini olan, gelinleri ile kızlarını yöneten belli bir yaşın üstündeki kadınlar, genellikle saçları da beyazladığı için "porsipî" olarak tanımlanmaktadırlar. Toplumsal cinsiyet boyutuyla incelendiğinde kadının yaşlanması hem cinsiyet kimliğini arka plana attığı için erkeklerin meclislerinde bulunması açısından bir sorun teşkil etmemekte hem de yaşından dolayı kendisine duyulan bir hürmeti de beraberinde getirmektedir. Kadının toplumdaki yerini ve konumunu belirleyen bu durum çatışmalarda arabulucu olarak yer almasını da sağlamaktadır. Ortada bir çatışma olduğunda ve "silahlar çekildiğinde" kadınların başlarındaki beyaz tülbendi yere atmaları durumunda erkeklerin çatışmaya son verdiğine dair var olan gelenek yaşlı kadınlar için geçerli olmaktadır. Dolayısıyla görüşülen kadınlar porsipî ile birlikte "melhef sipî" (beyaz tülbentli) tanımının da arabuluculuk yapan kadınları ifade ettiğini ve kadınlar için rusipî denilmesine karşı olduklarını aktarmaktadırlar.

Geleneksel olarak yaşlı kadınların beyaz tülbentlerini yere atarak dahil oldukları çatışma çözümünde günümüzde Kürt siyasi partileri üzerinden iki farklı grup olarak dahil oldukları görülmektedir. Çocuklarını bölgede makro çatışma olan Kürt meselesindeki çatışmalarda yitirmiş olan kadınların bir araya gelmesi ile kurdukları ve "Barış Anneleri" olan bilinen kadınlar ve Kürt siyasi partisinde aktif olarak yer alan ve "partili kadınları" olarak tanımlanan iki grup arabulucu olarak yer almaktadır. Birbirinden farklı olan bu iki grubu tartışmadan önce parti içinde bulunan erkeklerin kadınların çatışma çözümünde yer almalarına dair düşüncelerinden bazılarını aktarılması, kadınların eleştirdikleri noktaların daha iyi analiz edilebilmesi için gerekli görülmektedir.

> "Her bölgenin rusipîleri farklı, sadece partiden komisyonda olanlar sabit oluyor. Aramızda kadınlar da var erkekler de. Kadınların olduğu yerlerde kadınlar erkeklerin olduğu yerlerde de erkekler konuşuyor. Bazı davalarda kadınlar gidince, hani eskiden de diyordular kavga olduğunda kadın gidip beyaz tülbendini yere atınca kavga durdu diye, bu gelenek hala devam ediyor. Kadın birinin evine

gittiğinde dava ne olursa olsun kadının ağırlığı fazladır." (Âdem, 62 yaş, Eski HİK Başkanı).

"Kadınsız arabulucu olmuyor. "Melhef sipî" (beyaz tülbentli) kadınlar da rusipîdir. Genelde Seyda ya da şeyhlerin kızları ya da eşleri oluyorlar. Yani daha çok şeyh, mele kızları oluyor." (Mele Kıno, 65 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

"Kadın arkadaşlar da bizle beraber geliyorlar. Partinin kadın üyeleri de geliyor. Evet, barış zamanında barış annelerini de çağırıyoruz. Benim eşimde barış annesidir, o da katılıyor." (Abdullah, 68 yaş, Eski DBP HİK Üyesi).

"Gerektiğinde kadın arkadaşları da alıyorduk yanımıza. O evde kadınlar varsa o kadınlarla da gerektiğinde sözlü gerektiğinde, de yanımızda gelen kadınlar onlarla ilişki kuruyordu." (Şeyh Nahit, 72 yaş, Rusipî ve Eski HİK Üyesi).

"Burada Silvan'daki rusipîler içinde kadınlar yok ancak bir davada kadına ihtiyacımız var ise mesela Barış Anneleri'nden destek istiyoruz, biz de bizim içimizde kadınlar da olsun istiyoruz ama ne yazık ki yok. İlk kurulduğumuzda kadınların öyle bir talebi oldu ama ne yazık ki bir ilerleme kaydedemedik." (Mele Hafız, 65 yaş).

"Komisyonda kadınlar da vardır. Çünkü bazı olayların kadınların çözmesi gerekir. Partinin tüm komisyonlarında kadınlar vardır. Mesela bir olayda kocası ölen kadın gelip kayınbabasına dedi ki "olayı çözdün şimdi de bana koca da bul". (Mele Zeyd, 58 yaş, Rusipî ve HİK Üyesi).

Parti içindeki erkek katılımcılar kadınların da çatışma çözümünde rol almaları gerektiğini savunmalarına rağmen bunun kadınların taraf olduğu vakalarda onlarla daha "rahat konuşacakları" için önemsemektedirler. Kan davası, alacak-verecek, arazi çatışmaları gibi vakalara kadınların katılımının gerekli görmedikleri gözlemlenmektedir. Farqîn Rusipîliler Derneği de kuruluş aşamasında rusipîleri belirlemek için bütün köyleri dolaştıklarında kadınların da arabulucu olmak istediklerini dile getirdiklerini ama aktif katılıma gelince eşleri izin vermedikleri için katılamadıklarını aktarmaktadır. Bunun bölgedeki halkın muhafazakâr ve feodal olmasına bağlayan katılımcı ilerleyen zamanlarda bunu aşmayı umduklarını ifade etmektedir. Enformel çatışma çözümünde kadınların sadece arabulucu olarak dâhil edilmek istenmedikleri ve aynı zamanda kız kaçırma ve aile içi çatışma vakaları dışında çatışmanın tarafı olan kadınların da sürecin dışında tutulduğu görülmektedir. Pek çok katılımcı özellikle öldürme vakalarında öldürülen kişinin annesi, eşi ya da kızkardeşlerinin barışa karşı olduklarını ama erkeklerin "sözünün önemli olduğunu" aktarmışlardır. Kocası öldürülen kadının fail tarafla barışan kayınpederine "olay çözdün şimdi bana da koca bul" diye isyan etmesinin nedeni kadınların barışma ile ilgili sürece çatışmadan en fazla etkilenen kişi olsa bile dahil edilmemesidir.

6.2.1. Barış Anneleri

Barış Anneleri inisiyatifinden olan kadınlar ile görüşmeler yapıldığında partinin HİK ile birlikte davaların yapılmasında yani barışta rol almalarının önemli olduğunun altını çizmişlerdir. Kendilerinin çatışma çözümü sürecindeki rolleri sorulduğunda katılımcılar partiye yönelik eleştiriler ile cevap vermeye başlamışlardır. Hem derinlemesine görüşme yapılan iki barış annesi hem de 7 barış annesinin katıldığı odak grup görüşmesinde kadınlar, barış törenlerinde yer aldıklarını ama kendi deyimleri ile "vitrin" görevi gördüklerini belirtmektedirler. Partinin herhangi bir davanın çözüm sürecine kendilerini dâhil etmediğini ve sadece kamuya açık barış törenleri gerçekleştirildiğinde kendilerinin davet edildiklerini anlattılar.

Çoğu zaman nereye bile gideceklerini bilmeden ve davadan hatta davanın konusundan bihaber olarak gittiklerini belirten kadınlar, Barış Annelerinin halkın gözünde saygınlığı olan kanaat önderleri olarak görüldüğü için çatışmaların çözümünde daha aktif rol alabileceklerini ifade etmektedirler. Saha çalışmasının yürütüldüğü süreçte yas, mevlit, düğün ve barış törenlerine partinin HİK katıldığında Barış Annelerini de yanlarında götürmek için onlara araç yollandığına defalarca şahit olunmuştur. Katılımcılar genellikle kendilerini almaya araç geldiğinde yas, düğün ve mevlit mi bir ziyarete mi yoksa barış törenine mi gideceklerini bilmediklerini ama partiye güvendikleri için yanlarında yer aldıklarını belirtmektedirler:

> "Barış anneleri daha çok kız kaçırma olaylarına dâhil oluyor ancak adam öldürme gibi davalara da çoğunlukta olmasak bile en azından 2-3 anne olarak dâhil oluyoruz. Bugün partimizden olmayan kişilerde davaları için barış annelerinin de dâhil olmasını istediklerinde bizler yine gidiyoruz. Barış anneleri de partinin rusipî topluluğu içinde bulunmaktadır. Eskiden bir erkek evde misafir ise evdeki kadın hazırladığı tepsiyi bile içeri götüremezdi evde 7 yaşında bile bir erkek çocuğu varsa o götürebilirdi ama o evin kadınının içeri girmeye hakkı olmazdı. Ancak günümüzde öyle değil biz partide rusipî topluluğu içindeyiz, tüm çözüm davalarında en azından bir kadın bile olsa bizi temsilen orada bulunuyor." (Neslihan Anne, 57 yaş, Porsipî).

> "Rusipilik olayında çözümleme aşamasında biz kadınları çağırıyorlar. Bazen gideceğimiz yeri bile bilmiyoruz. Barış anneleri bir nevi vitrinde kullanılıyor. Baştan sona kadar yok ama en son aşamada kullanılıyor. Arada bizim de baştan sona kadar içinde olduğumuz davalar oldu. Geçenlerde Ergani'de bir dava vardı, davayı çözdükten sonra karar aşamasında bizi çağırıyorlar. Bizim üyelerimiz bizlere kızarak neden bunu kabul ediyorsunuz, sizin baştan sona kadar içinde olmanız gerekiyor." (Hatice Anne, 67 yaş, Porsipî).

> "Biz kadınlar genelde davanın başlangıcından sonuna kadar bulunuyoruz kimi zaman sonuç kısmında bizi çağırdıklarında bizler kızgınlıklarımızı dile getiriyoruz. Sadece sonuçlanma aşamasında vitrin gibi kullanılıyoruz. Bir ara X köyünde bir dava olmuştu çok kişi rusipîlik yaparak çözmeye çalışmıştı ama bir türlü çözememişlerdi. Başta biz barış annelerine söylememişlerdi. Öldüren kişinin annesi bizim köylü olduğu için beni arayıp rusipîlik yapmamızı rica etti. Bende partinin il binasına gidip durumu açıkladım ilk kez bizim gideceğimizi sanıyordum ki öncesinde gidildiğini öğrendim. Oradan anne bize dedi ki 'daha önce erkekler gelip gitti, siz neden gelmediniz' diye. Biz de erkeklere kızdık dedik 'niye çözümsüz kalınca biz kadınlardan yardım istiyorsunuz. Sonuçta bir annenin yarasını ancak başka bir anne anlar'." (Neslihan Anne, 57 yaş, Porsipî).

> "Bir dava olduğunda başlangıçtan sonuca kadar içinde yer alıyoruz karar aşamasında da yer alıyoruz. Ancak genelde karar daha çok imamlar tarafından oluyor, onlar bu feodalliği kıramıyorlar. Bizler de karar aşamasında olduğumuz için sadece rusipî denilen olaya karşıyız. Ama karar durumunda (kan parası kararında) nadiren karar veriyoruz. Yani erkeklere karşı bunu hâlâ kırmış değiliz. Kadınlar daha çok aile sorunları, kız kaçırma olaylarında porsipî olarak bulunuyorlar, adam öldürme, toprak gibi durumlara fazla dâhil etmemeye çalışıyorlar." (Neslihan Anne, 57 yaş, Porsipî).

Odak grup toplantısında kadınların sadece barış törenlerine çağrılması konusu epey eleştirildikten sonra kadınların bazıları daha aktif olan kadınların bütün sürece dâhil edilmedikleir takdirde gitmemeleri gerektiği konusunda uyarmışlardır. Toplumda onlara karşı saygı duyulduğunu ve belli bir ağırlıkları olduğu için çatışmanın taraflarının özellikle kadınların onları bütün süreçte görmek istediklerini ama erkek HİK üyelerinin bunu kendilerine aktarmadıklarını ifade etmişlerdir. Toplumun çatışma çözümü için resmi mahkemeler yerine neden enformel arabuluculara başvurduğu sorulduğunda Barış Anneleri'nin geleneksel bir yöntem olmasına değinmeden devlet ve resmi kurumlara olan güvensizlik ile açıklamaktadırlar. Özellikle halkın partiyi "kendi kapıları" olarak gördükleri için oraya başvurduklarını anlatan katılımcılar devlete güvenilmemesini de makro Kürt meselesine dair politikaları ile desteklemektedirler. Katılımcılar kendilerinin çözüm sürecine dâhil oldukları vakaların daha kolay çözüldüğünü ve bunda toplumun onlara duyduğu saygının etkili olduğunu aktarılken kadınların toplumda sürekli cezalandırılan taraf olduğundan yakınmaktadırlar.

> "Birçok davamız da çözümlendi. Ali köy çayında(Lice) bir dava vardı, kan davasıydı. Bizler barış anneleri olarak katılıp çözüme ulaştırdık. 1 kişi ölüp 1 kişi yaralanmıştı. Aileler bizi talep istedi, barış anneleri olarak baştan sona kadar biz vardık. Aileler barış için para ya da cirm talep etmediler. O davanın da nedeni arsaydı." (Hatice Ana, 67 yaş, Porsipî).

> "Bizim karşı olduğumuz sorun, kötü bir şey olduğunda ilk suçlanan kadın olup, cezalanan kadın oluyor. Neden cezalandırılan, infaz edilen kadın oluyor. Sur'da bir kadın ailesi tarafından bıçaklanarak öldürülmüştü. Öldürülmesinin nedeni birini sevmiş olmasıydı. 13 yaşındaki erkek kardeşi, annesinin kızının tabutunu

> taşımasına izin vermiyor ona ısrarla "niye geliyorsun buraya, nasıl taşırsın tabutunu" diyordu. Zaten kızın babası, abileri gelmemişti. Bu hak ve adalet kavramına ters bir durum madem birini sevmiş bıraksaydılar mutlu olsalardı ha madem birini cezalandıracaklar bu niye kadın oluyor." (Neslihan Anne, 57 ya, Porsipî).

Katılımcılar kadınların arabuluculuk yaptıkları çatışmaların daha kolay çözüleceğini belirtirken bunda kadınların erkeklere oranla daha fazla "barışçıl" olmalarının etkili olduğunu vurgulamaktadırlar. Kadınların bu özelliğini anne olmalarına da bağlayan katılımcılar barışa verdikleri önemi anlatmak için ölmeden önce şehadet ile birlikte barış diye haykıracaklarını söylemişlerdir. Barış annelerinin barıştan ve çatışma çözümünden bahsederken toplumda var olan mikro çatışmalar ile bölgedeki makro çatışmayı bir arada ele aldıkları, birinden bahsederken diğerine geçiş yaptıkları gözlemlenmiştir.

> "Barış anneleri hemen hemen her davada bulunmaktadır. Ve annelerin bulundukları davalar daha çabuk netleşiyor. Bana sorarsan kadınların rusipî heyetinin içinde olduğu sorunlar daha kolay ve güzel çözülüyor. Çünkü kadınlar içten bir şekilde halledilmesini istiyor." (Neslihan Anne, 57 yaş, Porsipî).

> "Kadınlar erkekler gibi değiller daha yapıcılar. Eskiden bir kavga olduğunda bir kadın yazmasını yere attığında ortada 10 ceset bile olsa o kavga dururdu. Kadınların ne kadar yapıcı olduğunu görüyoruz." (Neslihan Anne, 57 yaş, Porsipî).

> "Bizler barış anneleri olarak dünya başlarımızdaki yazma kadar temiz olsun diyerekten yazmalarımızı yere attık. Barış anneleri öldükleri zaman bile önce kelime-i şehadet getirip peşinden "barış" diyerek öleceklerdir. Bu barışa olan sevgi, özlem bilinçaltımıza bu denli oturmuştur." (Neslihan Anne, 57 yaş, Porsipî).

Barış Anneleri'nin Diyarbakır'da Kürt toplumunun gözünde belli bir saygınlığa ve güvene sahip oldukları ve rusipîlere verilen saygıyı gördükleri gözlemlenmiştir. Buna rağmen kadınların da belirttiği gibi çatışma çözümünde arabulucu olarak aktif rol almalarına izin verilmediği ve daha çok barış törenlerinde "vitrin" olarak kullanıldıkları da gözlemlenmiştir.

6.2.2. Partili" Kadınlar

Çatışma çözümünde rol alan diğer bir grup kadın da yukarıda belirttiği üzere "partili kadınlar" olarak tanımlanacak olan Kürt siyasi partileri içinde yer alan kadınlardır. HDP ve DBP'in her halkla ilişkiler komisyonunda en az bir kadın da görev almaktadır. Komisyonda görev alan kadınlar dışında partinin içinde kendilerini feminist kadınlar olarak tanımlayan partili kadınların da çatışmanın tarafı kadın olduğunda rol aldıkları görülmektedir. Özellikle kız kaçırma ya da aile içi çatışmalar ile

ilgili bir vaka olduğunda çatışmanın tarafı olan kadınlar ile partili kadınlar görüşmektedir. Bunun amacının görüştüğü kişi rusipî bile olsa kadının erkeklere "kendini yeterince anlatamayacağı" ya da "çekinebileceği" için "kendini rahat hissetmesi" ve anlatması gereken mahrem konular varsa da paylaşabilmesi olarak aktarılmaktadır.

> "Kadınları ayrı odada önce biz dinliyoruz ki rahat olsun. Erkeklere anlatmaya utanıyorlar. Ama kadın kadına rahat anlatıyor. Kocasıyla mahrem sorunları varsa erkeğe anlatamaz zaten." (Berfin, 55 yaş, DBP HİK Üyesi).
>
> "Aile-içi davalarda görüşmeler burada yapılıyor. Kadın davalarında, kan davalarında da kadınlar, porsipîler (beyaz saçlı kadın) giriyor. Barış anneleri de geliyor bizimle." (Çimen, 41 yaş, HDP HİK Üyesi).
>
> "Gerektiği özellikle kadınlarla ilgili sorunlarda kadınlarla ilgili aile soruları çok fazla oluyor toplumuzda. Bir kadın karşısında erkek olunca yeteri kadar ifade edemiyor sorunlarını, belki işte sorunlarının biraz da az bir kısmını anlatma gereksinimi hissediyor. Çünkü karşısındaki bir erkek ve erkeğe ne kadar anlatabilir. Yani tabi utanma duygusu var işte bir erkeğin karşısında konuşmama geleneği var hani bunlar varda var." (Sorgül, 31 yaş, HDP İlçe HİK Üyesi).

Aile içi çatışmaların diğer çatışma türlerin farkı burada arabulucuların sadece erkek olmayıp partili kadınların da arabulucu olmasıdır. Kadının aile içindeki sorunlarını daha iyi anlatabilmesi için önce halkla ilişkiler komisyonundan bir kadın ile görüştürülmektedir. Böylelikle kadının kendini daha iyi ifade etmesi sağlanmaya çalışılmaktadır. Eşler arasında aile içi çatışmadan dolayı başvuranların tarafın mağdur olan kadınlar olduğu belirtilmektedir. Kadınlar başvurduğunda partili erkeklerin şiddete bakış açıları ile partili kadınların bakış açılarının aynı olmadığı gözlemlenmiştir. Partili erkekler ya da rusipîler eğer arada çocuk varsa evlilikte şiddet olsa bile ailenin dağılmasını engellemeye çalışırken; partili kadınlar bu tür vakalarda şiddet gören kadını eğer istiyorsa boşanmaya yönlendirmektedirler. Görüşme yapılan Barış Anneleri de aile içi şiddet vakalarında arabulucu olduklarında boşanmaya karşı olduklarını ama partili kadınların boşanmayı destekledikleri için uzlaşamadıklarını aktarmışlardır. Porsipî ile rusipîlerin ailenin dağılmaması için boşanmaya karşı olmalarında yaşlarının etkisi ile daha feodal ve geleneksel bir düşünce sistemine sahip olmalarının etkili olduğu düşünülmektedir.

Kürt siyasi hareketinde feminist ideolojiye sahip olan partili kadınların çatışma çözümünde de feminist bir perspektifle hareket ettikleri görülmektedir. Taş (2013), Londra'da KBK içinde kurulan "Roj Kadın

Meclisi"nin özellikle kadınların taraf oldukları vakaları inceleyen ve tamamen kadınlardan oluşan bir heyet olduğunu ve kadınlarla ilgili sorunlara erkeklerin dini ya da feodal kültürün etkisi ile yaklaştığını düşünen kadınların, hemcinslerinin taraf olduğu vakalarda daha feminist ve seküler bir perspektifle sorunlara çözüm aradıklarını aktarmıştır. Bu doğrultuda küçük yaşta evlendirilme, zorla evlendirilme ve aile içi uyuşmazlıklar gibi vakaların kadın meclisi tarafından araştırılıp, onların verdikleri kararı KBK'nin kabul ettiğini belirtmiştir. Diyarbakır'daki ve Londra'daki kadınların hemcinsleri ile ilgili çatışmalarda benzer sorunlarla karşılaştığı görülmektedir.

> "Erkekler boşanmayı çok istemiyor. Birlikte çalıştığımız erkekler de melelerde boşanma olmasın diyorlar. Ama biz kadınlar eğer kadın evli kalmak istemiyorsa boşanmak istiyorsa destekliyoruz. Daha dini bakıyorlar onlar, daha kültürümüze göre. Ama biz kadınlar feminist bakış açısıyla bakıyoruz." (Berfin, 55 yaş, DBP HİK Üyesi).

> "Bir adama karısını zorla boşandırtılar (imam nikâhı). Kadın küsüp babasının evine gitti diye. Kadının üç çocuğu var biri henüz süt emiyor. Adam istemiyor ama ailesi zorla boşandırtmış. Adam geldi, dedi'istemiyorum ama zorla yaptılar'. İmama sorduk 'öyle olmaz boşanma sayılmaz' dedi. Kadın da istemiyordu kocasını bırakmayı. Araya girdik onları barıştırdık. Parti boşanmaya karşıdır, ama araya ölüm girecekse o zaman diyoruz boşansınlar" (Ahmet Dayı, 71 yaş, HİK Üyesi ve Çatışma Tarafı).

"Parti boşanmaya karşıdır" diyen erkek katılımcının partininkini değil kendi bakış açısını yansıttığı anlaşılmaktadır. HİK içinde yer alan ve dini bir unvana sahip olan üyeler de "zorunlu olmadıkça" boşanmayı tasvip etmediklerini ama "kadın arkadaşlarının" bu konuda farklı düşünmelerinin onları rahatsız ettiğini aktarmışlardır. HİK üyesi partili kadınların çatışma çözümündeki rollerini Barış Anneleri'nden ayıran yanları partili kadınların bütün çatışma türlerinin çözümünde rol almalarıdır. Komisyonda yer alan kadınlar kendilerine bir çatışmanın çözümü için başvurulduğunda komisyondaki diğer üye erkekler ve rusipîler ile birlikte çatışma çözüm sürecinin bütün aşamalarında yer almaktadırlar. Katılımcı gözlemci olarak yer alınan bir öldürme vakasının karar verme toplantısında da araştırmacı dışında orada bulunan tek kadın, komisyon üyesi olan partili bir kadın olmuştur. Kadınların çatışmanın tarafı oldukları üç farklı çatışmadaki kadınlar ile partili kadınların yaptıkları kapalı görüşmelerde araştırmacı katılımcı gözlemci olarak yer almıştır. Bu görüşmelere HİK üyesi erkekler

katılmadığı gibi görüşülen kadın ile yalnız görüşmeler yapılarak ailesi ya da eşleri tarafından rahatsız edilmeleri de engellenmiştir.

> "Halklar ilişkiler komisyonunda sürekli bir kadında var. Ben buradayım. Kadınlar erkeklerin ortamına girmez, onlar ayrı odada oturur, kadınların yanında. Ama ben gidiyorum. Bir davaya gittik, 5 Seyda, 3 yönetici vardı. Tek kadın bendim. Odada 40 erkek var ve tek kadın ben. Kızı kaçmış diye babası barışmak istemiyordu. Her ağızdan bir ses çıkıyordu. Ben sustum sustum en son sinirlendim. Kızın babasına konuştum, 'yanlış yapıyorsun' dedim. 'İki defa istemişler sen vermemişsin' dedim. 40 erkeğin için kendine güvenerek konuşunca insanlar şaşırıyor, hepsi sustu. Sonunda ikna oldular. Daha çok kadın olsa aramızda daha çok etkili olur." (Berfin, 55 yaş, DBP HİK Üyesi).

> "Buradaki yapılanmanın amacı rusipîliği geniş bir tabana yayıp kadınları da dâhil etmektir. Kadın profilini de ön plana çıkarmaktır. Bu toplumun yarısını kadınlar oluşturuyorsa, kadınların sorunlarını erkeklerin çözmesini bekleyemeyiz yani. Erkek çözer ama nasıl çözer kendi zihniyetine göre çözer. Erkeğin çözdüğü sorun sonradan kör düğüm olup bize geri dönebiliyor. Bu açıdan rusipîler içinde kadın yapısını önemsiyoruz. Temennim kadının çözüm yapısı içinde daha fazla yer alması. Bir kere kadının doğasında savaş yok, öldürmek yok. Kadının içinde olduğu bir süreç ve çözüm çok daha etkili olabiliyor." (Evin, 39 yaş, HDP HİK Üyesi).

Partinin feminist perspektifinin Kürt kadınının toplumsal hayattaki rolü ve yerinin değişmesine olumlu katkısı olduğu kadın katılımcılar tarafından tekrarlanmaktadır. Ayrıca köylerde sohbet edilen kadınlar da partinin kadının şiddet görmesine karşı olduğunu ve böyle bir vaka olduğunda müdahale ettiklerini belirtmişlerdir. Eşinden şiddet gören bir kadın kocasını "partiye şikâyet etmekle tehdit ederek" onu engellemeye çalışabilmektedir. Zira eşine şiddet uygulayan erkeklerin "dağdakiler" tarafından ölesiye dövüldüğü için bir daha buna cesaret edemediğine dair çeşitli rivayetler görüşmelerde aktarılmıştır. HİK üyesi kadınlara bu durum sorulduğunda partinin hiçbir aile içi çatışmada kimseye baskı uygulamadığını ve şiddet uygulayan erkekler ile bazen saatlerce sohbet edilerek kadına bakış açısının değiştirilmeye çalışıldığını aktarmaktadırlar. Bu şekilde bir yöntemin bile erkeğin "utanmasına" ve "mahcup" olmasına neden olduğu için genellikle kişiler üzerinde etkili olduğu ama yine de evlerine döndüklerinde olabilecekleri engelleyemeyeceklerini ifade etmektedirler.

> "Toplum olarak bir hata yapıldığında eş karısını dövdüğünde komisyondan herkes onunla konuştuğunda son derece mahcup ve utanmış olarak gidiyor. O ezikliği görebiliyorsunuz onda. Yaptığının toplum tarafından kabul görmediğinin farkına varıyor. Karşısında rusipîler olunca utanıyor erkek de. Genelinde öyle oluyor ve bir daha yapmamak için söz veriyor. Ama devam eden örnekler de var ve daha kötüye gidiyor. O örneklerde bazen yanımızda erkek kadına bağırıp tehdit etmeye çalışıyor. O durumda o ikna edilse bile sonuçta o çift eve gittiklerinde onun garantisini veremiyorsunuz. Orda tartışma

> devam ediyor, sonrasında ancak kadın bize ulaşırsa ya da biz arada gidip kontrol ediyoruz. Öyle durumlarda daha çok emek ve zaman ile ikna etmeye çalışıyoruz. Konuşarak ikna etmeye çalışıyoruz. "(Çimen, 41 yaş, HDP HİK Üyesi).
>
> "Şiddet vakalarında kadınlar geliyor. Bir kadın geldi, 'eşimi çağırın beni dövmesin' dedi. Eşini çağırdık, adam diyor 'valla ben dövmemişim'. Kadın da bizden güç kalıp 'sen beni dövmedin mi böyle böyle vurmadın mı' dedi. Eşine karşı bizden destek alarak konuşabildi. Belki ömründe ilk defa kocasına böyle karşı çıkabilmiştir. O cesaretle kendine güveniyor. Sonra biz eşi ile saatlerce konuşup ikna ettik ve söz verdi dövmeyeceğine. Gelip kontrol edeceğiz dedik, bir iki defa gidip sorduk kadına. Kadın artık dövmüyor, korkuyor dedi ama kadının kendine güveni gelmişti." (Evin, 39 yaş, HİK Üyesi, Kadın).

Kız kaçırma vakalarında da komisyondaki erkeklerin ve kadınların bakış açılarının farklılaştığı gözlemlenmektedir. Kız kaçırma çatışmalarında eğer kızın ailesi onu geri istiyorsa partili kadınlar kaçırılan ya da kaçan kız ile tek başlarına görüşerek gerçekten de kendi rızası ile gidip gitmediği sormaktadırlar. Eğer kaçırılan/kaçan kız kendi rızası ile gitmişse aile karşı çıksa bile arabulucular aileyi ikna etmeye çalışmaktadırlar. Eğer kız zorla kaçırılmış ise kıza ulaşan partili kadınlar kızı onu kaçıran adamdan geri alıp ailesine teslim etmektedirler. Görüşme yapılan beş partili kadın toplumsal cinsiyete bakış açılarının partili erkeklerden farklı olduğunu ve bu yüzden kadının taraf olduğu çatışmalara birebir müdahale ettiklerini belirtmişlerdir. Kadınların taraf olduğu çatışmalardan kast ettikleri kan davası gibi ölümle sonuçlanan çatışmalardaki çatışmanın tarafı kadınlar olmayıp kız kaçırma ya da aileiçi çatışmalarda çatışmanın tarafı olan kadınlardır.

> "Bir kız kaçırma meselesi vardı, başka şehre götürmüştürler. Kız hukuk öğrencisi, zorla kaçırılmış. Kızla konuştum tepkiliydi. Buradan birkaç erkek arkadaş haberi alınca hiç kadınlara haber vermeden arabaya atlayıp gidiyorlar oraya, kızı getirmeye sözde gitmişler ama orada kıza diyorlar 'tamam seni kaçırdı ama eğer sen zorla kaçırıldım dersen kan çıkacak bu yüzden sen bu adamla evlenmek zorundasın'. Yani kızı baskı ile ikna etmeye çalışıyorlar. Biz onlar orada iken duyduk, aradık ve dedik kesin kızı alıp hemen buraya getireceksiniz diye. Geldiler, kızla görüştük. Kız diyor 'nasıl bir kadın gelmez oraya ve beni ikna etmeye çalışırlar. Bu dört- beş erkek içinde ben konuşamadım ve üstelik bu erkekler baskı ile beni evlenmeye ikna etmeye çalıştılar'. Kızı dinledik, dedi 'ben evlenmek istemiyorum, onu tanıdığım için şikâyetçi olmayacağım ama o da beni rahatsız etmeyecek, benden ve ailemden özür dileyecek'. Kızı aldık ve kız okuluna geri döndü. (Evin, 39 yaş, HİK Üyesi, Kadın).
>
> "14 yaşındaki bir kız 19 yaşındaki bir erkekle kaçıyor, birbirlerini çok seviyorlarmış. Her iki aile de çok tepkiliydi. Erkek çocuğun babası 'ben kendime bakamıyorum, onlara bakamam' deyip tepki gösteriyordu. Her iki taraf da istemiyor ama çocuklar kaçmışlar. Biz gittik onlarla konuştuk, kız asla ayrılamayız diyor. Cinsel birleşme de var. Aileler de biraz bekleyelim dediler. Ama ısrarla her iki aile de çocuklarını istiyor. Bana çok ilginç geldi kızın ailesinin de birliktelik olmasına rağmen istemesi, karşılaştığımız bir örnek değildi. İlkin kızın ailesine güvenmedim, dedim kesin kıza zarar verecekler ve sırf kızı alabilmek için öyle diyorlar diye. Hayır dedik 'bir süre kızı bir

> akrabasının yanına vereceğiz ve eğer ikna olursak kıza zarar vermeyeceğinize öyle veririz' dedik. Sonra bir ay içinde baktık gerçekten de aile istiyor ki kızları okusun. Çocuklar da tamam biraz da yaşımızı geçsin sonra evleniriz diye ikna oldular. Kızın ailesi tek şartımız okulu bitene kadar beklesinler dediler. Çok şaşırmıştık bu coğrafyada böyle güzel bir aile örneği gördüğümüz için." (Berfin, 55 yaş, DBP HİK Üyesi).

Araştırmacı komisyon üyesi kadınlar ile görüşme yaparken 55 yaşında partili bir erkeğin 17 yaşındaki bir kızla evlenmek için onu ailesinden istediği ve aile karşı çıkmasına rağmen aileyi ikna etmek için bazı başka partili erkekleri aracı olarak yolladığı haberi gelmişti. Ayrıca kızın ailesi karşı çıksa bile kızın adamı sevdiği için evlenmek istediği aktarılmıştı. Ailenin de kızlarının kaçmasındna korktukları için onu dayısının oğlu ile zorla evlendirmeye karar verdikleri iletilmişti. Bunun üzerine katılımcılar bir ilçede bulunan kızın evine gidip kız çocuğu ile görüşerek olayı anlamk istediklerini ve araştırmacının da isterse kendilerine eşlik edebileceklerini söylediler. Araştırmacı katılımcı gözlemci olarak gittiği vakada kadınların yol boyunca "partili bir erkeğin bunu nasıl yapabileceğini" ve bir kız çocuğu ile evlenmek isteyebileceğini ve başka partili erkek arkadaşlarının da aileyi nasıl ikna etmek için aracı olduklarını sorgulayıp erkekleri eleştirmişlerdir. Ailenin evine gidildiğinde ve "partiden" gelindiği söylendiğinde kızın ailesi ama özellikle annesi evlilik için onları ikna etmeye gelen başka bir grup olduğunu düşünerek grubun eve girmesine izin vermemiştir. Ama komisyon üyesi kadınlar onları ikna etmeye değil de "kız çocuğunun yaşlı bir partili erkek tarafından istenmesine" karşı oldukları için geldiklerini söyledikte sonra eve girmelerine izin verilmiştir. İki saat süren ziyarette kız çocuğu ile ayrı olarak görüşülmüş ve "babası yaşındaki kişinin onu ancak istismar ettiği" ve evlilik için yaşının çok küçük olduğuna ikna edilmeye çalışılmış ve kız çocuğu yapılan uzun sohbet sonrası buna ikna olmuştur. Kadınlar daha sonra kızın babası, annesi ve abilerinden oluşan ailesi ile görüşerek "parti adına özür dileyip", çocuk olan kızları ile evlenmek için baskı yapan ve aracılık yapan partili erkekler hakkında "soruşturma açılacağını" aktarmışlardır. Ayrıca kızlarının da çocuk olduğu için kendisine gösterilen ilgi karşısında evlenmeye ikna edilmesinin kolay olduğunu ama onunla görüşüp çocuğun bundan vazgeçtiğini ama ailenin de onu zorla evlendirmekten vazgeçmeleri gerektiğini anlatmışlardır. Aile ile yapılan uzun görüşme sonrası aile de kızlarını zorla evlendirmekten vazgeçtiklerini

söylemiş ve grubu eve almak istemeyen kızın ailesi gruba teşekkür edip onları öpüp sarılarak uğurlamıştır. Bu vakanın aktarılmasının nedeni feminist perspektife sahip olan kadınların hala bütün partili erkeklerin toplumsal cinsiyet bakış açılarını kıramadıkları için eleştirdikleri ve bunu engellemek için müdahale ettiklerinin bir örneği olmasıdır. Komisyon üyesi kadınların aktardıkları ve kadınların taraf oldukları bazı vakalar ve kadınların çözüm sürecindeki rollerini şöyle aktarmaktadırlar:

> "Evli kadın vardı, amcasını oğlu ile zorla evlendirmiş ailesi. O da sonradan kaçmış, uyuşturucu çetesinin eline düşmüş. Aile bunu bulunca öldürecekti. Biz duyunca müdahale ettik. 'Boşanmak istiyorsa boşansın kocası ama öldürmek olmaz' dedik. 'Bu kız bize emanet, tırnağına zarar gelse partiyi karşınızda bulursunuz dedik", durdular. Boşandılar ama kıza dokunamadılar. Kadın sığınma evine gitti. Oraya yerleştirdik." (Berfin, 55 yaş, HDP HİK Üyesi).

> "Bazen farklı sorunlar da geliyor. Genç bir kadın geldi, annesi onu kuma üstüne vermişti. Eşi avukat ama iki evli. Her iki kadının evi ayrı ve maddi sorunları da yok. Birkaç ay sonra eşi kadının ailesi ile ensest ilişkilere girmek istediğini söyleyince kadın evi terk etmiş. Ailesi geri yollamak istiyor kocasına; çünkü kadın ailesine anlatamıyor durumu. Bize geldi anlattı. 'Bana çözüm bulun ben aileme diyemiyorum durumu, söylesem onu öldürecekler'. Bizde 'ailene ne diyelim' diye sorduk. 'Eşini çağıralım, onunla konuşalım mı' dedik, yok dedi. 'Ailem ile görüşüp bana zaman vermelerini söyleyin. Zaten resmi nikâh yok, abim beni şimdi yollamazsa zamanla ben annem üzerinden onları gitmeyeceğime ikna etmeye çalışırım' dedi. Bizde aileyi çağırdık, 'eşi ile özel sorunları var birkaç ay sizde kalsın, düşünsün, zorlamayın' dedik. 'Tamam' dediler ama abi meselenin nedenini öğrenmek istedi. Bizde 'kadın meselesi üstüne gitme' dedik. Birkaç ay sonra ailesini ikna edip tamamen bıraktı kocasını, zaten resmi nikâh da yoktu." (Evin, 39 yaş, HDP HİK Üyesi).

Söz konusu aile içi şiddet çatışmaları olduğunda kadının eğitimi, ekonomik özgürlüğünün olup olmaması ve ailesinin boşanmaya bakış açısı kadının şiddete rağmen evli kalmasında ya da boşanmak için eyleme geçmesinde etkili olmaktadır.

> "Boşanma öncesi bir kavgada adam diyordu 'çocuğumu bıraksın cehennemin dibine gitsin' aynı şekilde kadının ailesi de diyor ki 'çocuğu bıraksın gelsin'. Yani kadının çocuk üzerinde hakkı yok gibi diyorlar. Adam çocuğu sahiplenip 'sen babanın evinden getirmedin' diyor, kadının ailesi de çocuğu istemiyor 'onun çocuğu' diyor. Böyle olunca kadın ya çocuğundan vazgeçmek ya da çocuğu için her şeye rağmen şiddet de olsa aldatma da olsa evli kalmaz zorunda kalıyor. Gelen pek çok sorunda kadınlarda bu çaresizlik oluyor. Bu sorunu yaşayan kadınların çoğunda ekonomik özgürlük sorunu var. Bu yüzden baba evine de gidemiyor. Birde eğitim olmayınca iş bulacağına inanmıyor. Sanki sadece eğitimli kadınlar boşanabilirmiş gibi düşünüyorlar." (Evin, 39 yaş,HDP HİK Üyesi).

> "Kadın yurt dışında üniversite okumuş, işi gücü var, evli ve boşanmak istiyor ama işin içinden çıkamıyor. Çünkü babası çok hatırı sayılır bilinen biri olduğu için 'boşanmazsın, başımı önüme eğdiremezsin' diyor. Kadın bize geldi. Ailem bana 'sana istediğin miktarda çek verelim, istediğin parayı al ama boşanma' diyor dedi. Burada eril bakış açısı var parayla susturma. Kadın 'severek evlendim ama anlaşamıyoruz ve boşanmak istiyorum' diyordu ama ailesini ikna edemediği için ekonomik özgürlüğü olduğu halde baskıdan

> kurtulamıyordu. Kadınla konuştuk ama amacı biraz da deşarj olmaktı. 'hiç kimseyle bunları konuşamıyorum, rahatladım' dedi. Sizden talebim yok dedi, aylar sonra telefon açtı 'aileme rest çektim, boşanma davasını açıp yurtdışına yerleştim' dedi. (Evin, 39 yaş,HDP HİK Üyesi).

Ekonomik özgürlüğü olan kadınların da aile içi şiddet ve boşanma gibi vakalarda sorun yaşadıklarını anlatan katılımcılar eğitimsiz ve çalışmayan kadınların bu konuda daha fazla zarar gördüklerini söylemektedirler. Özellikle söz konusu çocuk olunca boşanmak istenen koca "babanın evinden mi getirdin çocuğu" diyerek ve aile de "çocuklarını bırak gel" diyerek kadınları çocukları üzerinden tehdit ederek evli kalmasını devam ettirmeye çalışmaktadırlar. Araştırmacı kendisi de sahanın yapıldığı toplumda yetiştiği için pek çok kadının aile içi şiddet görmesine ve boşanmak istemesine rağmen ekonomik özgürlüklerinin olmaması, eğitimsizlik, ailelerinin baskısı ve hem eş hem de aileleri tarafından çocuklarını kaybetme tehdidi ile karşılaştıkları için boşanmaktan vazgeçtiklerini ve "kaderlerine razı geldiklerini" gözlemlemektedir.

6.3. Toplumda Kolektif Sorumluluk İlkesinin Yansımaları

Geleneksel toplumlarda suç ve cezanın bireysel olarak görülmediği için failin kendisi ile birlikte bütün ailesinin de fail olarak görüldüğü aktarılmıştı. Ökten (2010, 170)'in kollektif sorumluluk ilkesi olarak tanımladığı bu durumun çatışma çözüm yönteminde de etkili olduğu görülmektedir. Failin işlediği suçtan dolayı hapis cezası yatmasının çatışmanın öteki tarafı için bir anlam ifade etmediği ve taraflar arasında barış yapılmadığı sürece mağdur tarafın her an öç alma saikiyle hareket edeceği bilinmektedir. Katılımcılar geleneksel olarak gördükleri bu kolektiflik durumdan dolayı rusipîlerin tarafları barıştırmasının aileleri koruduğunu savunmaktadırlar.

> "Bizim bölge için özellikle hapis ceza olarak görülmez, ödenecek bir bedel istenir. Kimi olaylarda aileler evlerini terk edip gidiyor. Yan köyde; biz çocukken gerçekleşen bir olayda babaları öldürülen aile seneler sonra intikamını aldı. O dönemde karşı taraf cezaevine girdi, cezası süresince yattı, çıktıktan sonra affettiler. Köyün yarısı kan parası olarak onlara verildi. 20-30 yıldan sonra ölen adamın oğlu intikamını alıp karşı tarafı öldürdü yine. Onlar da kuzenlerdi. Sonra yine barıştılar, aile büyüklerinin dâhil olmasıyla. Şimdi aynı köyde birlikte yaşıyorlar. Biri öldürüldüğünde hapis cezası affedilme nedeni olarak görülmüyor. Hapis yatan kişinin cezasını çektiğine inanılmaz. Bu yüzden insanlar arabuluculuk rolünü üstleniyor." (Hacı Fahri, 73 yaş, Rusipî).

> "Toplumun ağırlığı olduğu için tek bir kişi suçlu sayılmıyor. Çünkü ailesi ona sahip çıkıyor. Bu yüzden aile sahip çıktığı için ne kadar da suçlu olsa, bu yüzden suç varsa bütün aile suçlu sayılıyor. Bu yüzden biri suç işlerse bütün aile burada suçlu oluyor. Kan parasını da bütün aile veriyor. Aile veremezse de parti araya giriyor. Parti yani komisyon, yoksa parti sadece adrestir, işi yapan komisyondur. Komisyon araya girip o parayı toplamaya çalışıyor." (Âdem, 62 yaş, Eski HİK Başkanı).

> "Hapis ile ceza bitmiyor. Affetme olmuyor. Sonra öldüren ne kadar ceza da alsa düşmanları intikam alıyorlar. Yıllar geçse de alıyorlar" (Murat Beg, 79 yaş, Rusipî).

> "Şimdi ne kadar bitti desek de, aşiretlerin feodal zihniyeti diyordular, hala var. Belki bitti görünüyor ama şimdi büyük aileler var, onların arasındaki sorunlarda, mesela onlardan biri öldürüldü, her ailenin büyüklüğü var bunu kabul etmiyorlar. Nasıl bu aileye yapıldı deniliyor, kabul edilmiyor. Veya adamı öldürüyor, giriyor hapse de. Öldürülen aile ne kadar aşiret bitti dense de büyük aileler yine var. Kabul etmiyorlar, tamam hapse girmiş, çıkmış ama 'nasıl bizden bir adam öldürülmüş. Mesela biz falan aileyiz, gerek ki bu yanlarına kalmayacak' diyorlar. O isim onlara ağır geliyor, öldürme tekrar oluyor." (Roni, 56 yaş, Rusipî).

> "Toplumda bireysel hayat yoktur. Sosyal hayat, toplumsal hayat vardır. Dava da bireysel değil toplumsal oluyor. Bu yüzden çözüm de toplumsal olmayınca olmuyor." (Mele Hüsnü, 62 yaş,Rusipî ve HİK Üyesi).

> "Mesela bir şey vardı bir sorun vardı: suçlu biri bir aileden bir kişiye öldürmüş. Mesela öbür aile diyor ki 'bu aile buraları terk etmeli' o yüzden şimdi bir kişi yapmışsa bunu, onun kardeşlerinin ne günahı var yine hani çocuklarının ne günahı var diğer akrabalarının ne günahı var." (Sorgül, 31 yaş, İlçe HİK Üyesi)

Resmi mahkemelerin suça karşılık verdikleri cezaya rağmen çatışmanın mağdur tarafının tatmin olmaması ve öç alma saikiyle hareket etmesinin nedenini hukukçular batı kaynaklı olan resmi hukuk kurallarının Ortadoğu toplum kültürü ile uyuşmamasına bağlamaktadırlar. Toplumdaki kolektif gelenek suçu ve cezayı kolektif olarak gören ve ona gören çözüm üreten enformel hukukla çözüm üretebilmektedir. Saxon (2018), enformel arabuluculuğu ilişkisel ideoloji (relational ideology) üzerinden açıklamakta ve Batı'da etkili olan bireyselci ideolojinin (individualist ideology) Ortadoğu'daki toplumsal çatışmaları çözmeye yetmediğini aktarmıştır. Doğu kültüründe bireysellikten ziyade grup bağları ön planda olduğu için de çatışma çözme yöntemi olarak enformel arabuluculuğun geliştiğini ifade etmiştir.

> "Hukukun batı kaynaklı olması etkilidir. Toplumun değer yargılarına uymayan hukuk kuralları değişmelidir. Batının hukuk anlayışı ıslah etme üzerine kuruludur yani cezalandırma değil caydırıcılık ve ıslah etme. Ama bu toplumun adalet anlayışı bununla tatmin olmuyor. Ailelerin rızası alınmadığı için ne kadar ceza alsa da yeni olaylara davetiye çıkarıyor." (Hukukçu Remzi, 44 yaş).

> "Mesela bizim kültürde boşanmak çok da kolay değil ayıplanan bir şey. Çevrelerinden 3-5 kişi onları ayıpladığında onları evlilik birliği içinde tutabiliyor. Kültürel bir durum ve kültürler arasında iyilik kötülük olmaz. Kültürler arasında bir hâkimlik olmaz ve bu kültürde de kolektiflik etkilidir. Bu kültürel bir refleks.

> Bundan dolayı çözümün de kültürel yani kolektif olması gerekiyor." (Hukukçu Arif, 45 yaş).

Zehr (1985), resmi adalet sisteminde işlenen her suçun devlete karşı işlenmiş kabul edildiğini için uyuşmazlığın taraflarının fail ile devlet olarak görüldüğünü ve mağduru sürecin dışında bırakan bu sistemin fail ile mağdur arasındaki uyuşmazlığın çözülmesini engellediğini aktarmıştır. Yazar, onarıcı adalet sisteminde ise suçun mağdur ve fail arasında olduğunun kabul edildiği için tarafların katılımı ile uyuşmazlığın çözümü sürecinde toplum dahil edildiği için sonuçta onarıcı adaletin sağlanıp taraflar topluma yeniden entegre edildiğini savunmuştur.

Suç ve cezanın kolektif olarak görülmesinde dolayı failin bütün akrabaları taraflar arasında barış sağlanmayana kadar kendilerini güvende hissetmemektedirler. Ulutaş (2015), toplumda bulunan kolektif suç olgusunun cezai yaptırımın da kolektif sahiplenilmesini beraberinde getirdiği için öldürme vakalarında öç almak için öldürülen kişinin fail olmasının zorunlu olmadığını ve cezai yaptırım için aşiret/aile içerisindeki birisinin olması yeterli görüldüğünü belirtmiştir. Bundan dolayı da barış sağlanana kadar mağdur tarafın bütün ailesi ve akrabaları kendilerini güvende hissetmedikleri için barış sağlanana kadar geçici olarak taşınabilmekte[20] ve ancak barış sağlandığında dönebilmektedir. Araştırmacının yakından şahitlik ettiği bir vakada, 20 yıl önce meydana gelen bir kadın cinayeti vakasında kadının kocası hapis cezası almasına rağmen, kadının üvey çocukları, öldürülen üvey annelerinin ailesinin intikam alacağındna korktukları için daha cenaze kaldırılmadan çoluk çocukları ile birlikte kaçıp eşyalarını sonradan yanlarına aldırmışlardır. Aradan on yıl geçtikten ve fail olan koca çıkan afla tahliye olduktan sonra mağdur tarafın intikam almadığı görülünce ve çevredeki insanlar aileler arasında başka kız alıp vermeler de bulunduğu için intikam almayacaklarını söyledikten sonra şehirlerine geri dönebilmişlerdir. Otuz yıl önce

[20] Araştırmacı liseye gittiği dönemde babasının bir kuzeni birisini öldürdüğü için ailesi ile apar topar köye gitmek zorunda kalmış ve kurbanın ailesi ile barış sağlanana kadar iki hafta köyde olduğu için okula da gidememiştir. Barışın bu kadar kısa sürede sağlanmasında araya çok fazla arabulucunun girmesi ve kurban ailenin ölüm kavga sırasında gerçekleştiği için şahitlerin ifadelerinden dolayı intikam almaktan vazgeçmeleri etkili olmuştur. Bu tür durumlarda failin bütün akrabaları karşı taraftan gelecek öç alma girişiminin kurbanı olabileceği için fail tarafın geçici yer değiştirme ile önlem aldığı görülmektedir.

gerçekleşmiş bir kan davası olayında en son ölümü gerçekleştiren tarafın ailesi köylerinden taşınmak zorunda kalmalarına ve failin yıllar önce ölmesine rağmen hala köylerine dönememektedirler. Akrabalarının öldürdüğü kişi için yüklü bir kan parası vermeleri karşığılında barışacakları haberini yollayan taraf için "suçlu birey iken neden ailesi bedel altına giriyor ki? Bedel ailenin durumuna göre alınıyor, zenginden çok fakirden az. Ama bu da adil değil. Ailenin suçu yok" diyerek isyan etmektedir. Köylerine dönmek için barışmak isteyen şahıs, partiden arabuluculuk yapmalarını istemiş ve karşı ailenin buna karşılık 1 milyon kan parası istediğini duyunca bu tepkiyi vermiştir.

> "Bizim için güvenli yaşam yoktu. 40 gün boyunca işyerlerimizi kapattık. Kadınları ve çocukları üç ay köye yolladık. Köy daha güvenli çünkü. Çevre de önemli, frenleyenler de var gaza getirip gidin intikamınızı alın diyenler de. Bütün aile sürekli güvenlik tehlikesi yaşadık. Korkudan gece yatamıyorsunuz. Hastanede 3 ay nöbet tuttuk gelip intikam alacaklar diye. Araştırma hastanesinde başhekimle konuştuk onların hastalarını farklı hastaneye sevk etti. Baktık devlet hastanesinde güvenliği sağlayamıyoruz. Bu defa özele sevk ettirdik, orada hastanenin 3. katını boşaltırdılar. Barış olana kadar huzurla yatamadık." (Arjin, 32 yaş, Çatışma tarafı).

Kolektif sorumluluk ilkesinin sadece kötü olarak algılanmaması gerektiği ve bu sayede toplumsal barışın sağlandığını düşünen katılımcılar de mevcuttur. Özellikle toplumsallık ön planda olduğu için tarafların barıştıktan sonra tekrar şiddete başvurmamalarında topluma karşı duydukları sorumluluk hissini ve bağını etkili olduğu aktarılmaktadır.

> "Kürtlerde toplumsallık ön planda. Kürdistan'da bireysel bakılmıyor. Ama toplumsallık çözüm için avantaj da oluyor. Öyle olmasa insanlar toplumdan utanıp geri adım atmazdı. Toplumdan, cemaatten utandığı için insanlar barışınca geri adım atmıyor. Yani utanıyor, mahcup oluyor. Kimsenin yüzüne bakamam diyor." (Seyda Sabri, 58 yaş, Rusipî ve DİK Üyesi).

> "Suç da suçlu da bireysel değil toplumsal. Bu yüzden bireysel hukuki cezalar toplumsal barışı sağlamıyor. Toplumsal barış için tarafların barışması gerekiyor. Toplumsal olmasının etkisi hep olumsuz değil olumlu tarafı da var. Taraflar barışı ya da bedeli kabul etmediklerinde toplumsal baskı ve soyutlama kişileri ikna ediyor. Toplum içine çıkamayacaklarını ya da kimsenin onlara selam vermeyeceklerini biliyorlar. Amaç toplum tarafından kabul görmek. Bu yüzden de aile büyükleri önemli rol oynuyor barışta. Feodal toplum olmanın barışı sağlamakta faydası da var." (Mamoste Hayri, 45 yaş, HİK Başkanı).

> "Her iki taraf da baştan rusipîleri kabul ederse sonrasında verilen karara itiraz etmiyorlar çünkü başta kabul etmiş oluyorlar. Söz vermişler. Kürtler arasında da ağızdan çıkan söz çok önemlidir ve ağırdır. Bir ailenin büyüğünün ağzından bir söz çıktı mı o sözünü yutamaz. Toplumun tesiri ile o sözü yutamaz. İnanarak kabul ettikleri için itiraz etmiyorlar." (Âdem, 62 yaş, Eski HİK Başkanı).

> "İslamiyet'te de suç ve cezanın şahsiliği prensibi vardır. Kısasa kısas ilkesinde bile sadece katil öldürülebilir, ailesine dokunulmaz. Onu da failin ailesinden herkes yapamaz. Ama pratikte öyle olmuyor. Haksız yere vefat edenin aile fertleri cezayı

yeterli bulmayıp kendisi cezalandırıyor. Adalet duygusu zamanında ve hakkaniyet dairesinde gerçeklemediğine inanılıyor." (Hukukçu Remzi, 44 yaş).

Suç ve cezanın kolektif olarak görüldüğü toplumda barış sağlandıktan sonra yine aynı toplumsal bağlardan dolayı toplumsal aidiyetin tarafların üzerinde caydırıcı bir etkisinin olduğu görülmektedir. Toplumsal bir yöntem olan enformel arabuluculukla çatışmaları çözen rusipîlerin toplumdaki İslami kültüründe etkisinde oldukları ve bunu yöntemlerine yansıttıkları görüldüğü için bunun da tartışılması gerekmektedir.

6.3.1. Rusipîlikte İslami Kültüre Referanslar

Mikro çatışmaların çözümünde rol alan rusipîlerin ağırlıklı olarak dini unvana sahip oldukları aktarılmıştı. Bunda toplumda var olan İslami kültürün etkisi olduğ görülmektedir. Bundan dolayı da sol ve seküler çizgide olan HDP, DBP ve CHP enformel arabuluculuk girişimlerinde toplumdaki dini unvana sahip arabulucularla birlikte çalışmakta ve barış törenlerini de yine İslami kültüre göre düzenlemektedir. Bu yüzden rusipîler de tarafları barışa ikna etmek için kullandıkları dilde sıkça Kuran ve Hadis gibi İslami kaynaklara referans yapmaktadırlar. Bunda hem kendilerinin de aynı İslami kültüre sahip olmaları hem de geleneksel olarak büyüklerinden bu şekilde öğrenmeleri etkili olmaktadır. Kaya (2013), Şanlıurfa'da aşiret dernekleri üyeleri ile yaptığı çalışmada çeşitli kavramlar vererek önem derecesine göre sıralamalarını istediğinde katılımcılarının %82,2 oranı ile dini birinci derecede önemli gördüklerini yazmıştır.

"Kimse kimseden korkmuyor, ama herkes Kuran'dan korkuyor. Tam Şeriata göre olmuyor. Onun koşulları ağır oluyor. Bu yüzden davaları Kuran'a göre birde toplum hukukuna (huquqa nasa) göre yapıyoruz." (Hacı Mustafa, 73 yaş, Rusipî).

"Mesela ben kendim 7-8 sene medrese okudum iktisaslarım var. Arapça gramerüzerine, hadis ve ayetler üzerine. Allah ne emrederse bu tür durumlarda Allah'ın ona verdiği hakkı söylerdik. Yani Allah en başta affet der, affet ve kanını (parasını) al. Öcünü almak falan çok sonradan gelir. O da oğulları özgürlüklerini aldıklarında o hak sadece babada tek vardır, öcünü alma hakkı. Baba olmaz ise o hak kardeşlere verilir. Bu olayları çözümlediğin zaman toplum Müslüman bir toplum olduğu için hakikatten de Kürt topluluğu genelde İslam siyasetinin ayaklarına dolanmamıştır, yani Kürtler o konuda temiz." (Şeyh Nahit, 72 yaş, Rusipî ve Eski HİK Üyesi).

"Devletin kanunlarına göre yapmıyoruz. Kürtlerin geleneklerine göre yapıyoruz. Tıkandığı yerlerde biz İslamiyet'i ona destek yapıyoruz. İslamiyet'le de olmayan davalarda örnekleri gösteriyoruz. Mesela İslamiyet'te böyle olmuş, sizin de böyle yapmanız lazım. Yani İslamiyet ile Kürtlerin gelenekleri birlikte kullanılıyor, resmi hukukla alakası yok." (Roni, 56 yaş, Rusipî).

> "Allah'ın gücü ile yapıyoruz. Onun sayesinde davaları çözüyoruz. Allah güç veriyor bize. Kimse doğrudan kaçamaz." (Hacı Mahmut, 55 yaş, Rusipî).

2014 yılında Diyarbakır'da kurulan Demokratik İslam Kongresi (DİK), makro ve mikro bütün çatışmaların İslami referansla çözülmesi gerektiğini savunmaktadır. DİK ile görüşmeye gidildiğinde kendilerinin hem bireysel olarak arabuluculuk yaptıklarını hem de partiden gelen çağrılarda onlara eşlik ettiklerini söylemişlerdir. Zaten hem HDP içinde kendi dini çizgilerini temsil eden 5-6 vekil olduğunu hem de bütün HİK'nda kendi üyeleri olan Mele ve Seyda'ların da görev aldıklarını belirtmişlerdir. DİK temsilcileri ile birlikte başka katılımcılarda Kürtlerin İslami geleneklerine bağlı bir toplum olduklarını ve bunda Kürtlerin devletleşen bir toplum olmamalarının olumlu etkisi olduğunu vurgulamışlardır. Devletleşen toplumlarda iktidar ile din bir araya geldiğinde toplumun dini kültürden uzaklaştığını aktaran katılımcılar Kürtlerin İslami kültüre bağlı olmalarını ve çatışmalarını bu şekilde çözmelerini devlet-din ilişkisine bağlamışlardır.

> "OHAL koşullarında imkânlarımız kalmadı. 3-4 defa emniyete gitmeyen Seydamız yok. Din iktidar ile buluştukça ahlaktan uzaklaşıyor. Kürtlerin devleti, iktidarı olmadığı için en temiz din onların kültürlerinde var. Gerçek İslam'ı Kürtler yaşıyor, devletleri olmadığı için devlet dinleri de yok. Bizde davaları dine göre çözüyoruz. Bizim amacımız gerçek İslam'ın ortaya çıkması. Kürtlerin rusipîlerine inancı var, din âlimlerine inancı var." (Seyda Sabri, 58, Rusipî ve DİK Üyesi).

> "Kürt toplumu radikal değil ama dinine en bağlı toplumdur. Bu yüzden barışma ancak Kuran'ın altından geçerek oluyor. Kürtlerde devletleşme olmadığı için İslamiyet'i özünde kabul etmişler. (Şeyh Cemal, 60 yaş, Rusipî).

> Öldürme davalarında Kuran'ın altından geçiriyoruz ki kimse barışı bozmasın. Kimse Kuran'a karşı gelmez, korkar." (Hacı Mehdi, 75 yaş, Rusipî).

> "Biz Kürtlerin bir geleneği var, tarafları barıştırdığımızda onların Kuran'ın altından geçiriyoruz. Ya cami ya da köy meydanında toplanıyoruz. Diyoruz 'sizden kim bu barışı bozup, kindarlık yaparsa, altından geçtiğiniz Kuran sizi çarpsın' diyoruz. Oraya gelecek cemaati biz topluyoruz, bütün akrabalarına haber veriyoruz, çevre köylere haber veriyoruz." (Hacı Ömer, 67 yaş, Rusipî).

Johnston (2003), dini liderlerin toplum üzerinde köklü ve güçlü bir nüfuza sahip oldukları için barış inşa sürecinde çatışan tarafları uzlaştırmak konusunda etkili olduklarını belirtmiştir. Toplum üzerinde İslami kültür kadar dini liderlerin de etkili olduğu ve bu yüzden Kuran altından geçme dışında din adamlarının da barışmaya ve affetmeye dair vaaz verme ritüelini gerçekleştirdikleri görülmektedir. Tarafların barışması için gerçekleştirilen törende Kuran'ın altından geçme geleneği İslami bir gelenek olup Kürt toplumunda da İslami geleneğe referansla barış törenlerinin bu şekilde

düzenlendiği görülmektedir. Uzma (2004), dinin barış teknikleri ile toplumda harmoniyi sağladığını ve batı perspektifleri çatışma çözümü çalışmalarına başlamadan yüzyıllar öncesinde Arap-İslam bağlamında barış tekniklerinin toplumda etkili olduğunu ve dini ritüeller sayesinde toplumda barış için doğal ortam sağlandığını aktarmıştır.

İslami kültürde barışı inceleyen bazı yazarlar (Abu-Nimer, 2003; Funk ve Said, 2009; Saxon, 2018) İslami kültürde etkili olan çatışma çözüm yöntemlerinin kaynağında Kuran'da bulunan ayetler ve hadislerin olduğunu ve hem Kuran'da hem de hadislerde affetmenin önemi, affetme eyleminin yüceltilmesi ve ahirette ödüllendirileceği belirtildiği için mağdur tarafın faili affetmesinde etkili olduğunu vurgulamışlardır. İslami kültürün sadece mağdurun faili affetmesinde rol oynamadığı ve barışın sürmesinde de etkili olduğu görülmektedir. Muhafazakâr olan toplumda Kuran altından geçen çatışmanın taraflarının kendilerini "Kuran'ın çarpmasından korktukları" için barışı bozmayacaklarına inanıldığı gözlemlenmiştir. Öldürme vakalarının hepsinin barış törenlerinde arabulucu kim olursa olsun tarafları Kuran'ın altında geçirmesine rağmen İslami kültürün tek başına taraflar üzerinde caydırıcı olup olmadığı ve tarafların barışı bozmalarını engelleyen faktörlerin neler olduğu tartışılacaktır.

6.4. Rusipîlik ve Caydırıcılık

Devlet-dışı aktörler aracılığıyla yürütülen mikro çatışma çözümü ile ilgili önemli sorulardan biri de taraflar arasında yapılan barışın ne kadar sürdüğü yani barışmanın çatışmanın tarafları üzerinde caydırıcı bir etkisinin etkisinin olup olmadığıdır. Yapılan bütün görüşmelerde gerçekten de yapılan barışın kalıcı olup olmadığı ve bunu sağlayan etmenler sorulmuştur. Zira çalışmanın ana tezlerinden biri resmi yargı organı olan mahkemeler aracılığıyla çözülen davaların toplumsal barışı sağlamakta tek başına yetersiz kaldığı ve bunun de facto olarak geleneksel bir yöntem olan enformel arabuluculuk ile sağlandığıdır. Çalışmada özellikle kan davaları gibi öldürme vakalarında katilin resmi mahkemelerce cezalandırılmasının toplumsal barış için yeterli görülmediği için toplumda suç ve cezanın kolektif bir eylem olarak görülmesindne dolayı mağdur tarafın öç alma

saikiyle hareket ettiği tartışılmıştır. Şiddet sarmalının kırılmasında taraflar arasında sağlanan barışın etkili olduğu aktarılmasına rağmen şiddetsizlik durumunun ne kadar sürdüğünün araştırılması gerekmektedir. Bu doğrultuda rusipîler aracılığıylasağlanan barışın kalıcı olup olmadığı ve eğer kalıcı ise bunu belirleyen faktörlerin neler olduğu gibi sorular tartışılacaktır.

6.4.1. Barış Kalıcı mı Geçici mi?

Yapılan bütün görüşmelerde barış töreni gerçekleştikten sonra sağlanan barışın gerçekten de ifade edildiği gibi taraflar arasında kalıcı toplumsal barışı sağlayıp sağlamadığı konusu sorulmuştur. Kürt siyasi partileri olarak tanımlanan HDP ve DBP'nin çatısı altında yapılan barış süreçlerinde barış töreni ile sürecin sona ermediği aktarılmıştır. Barış töreninden sonra rusipîler ile HİK üyelerinin önce fail ailenin büyüklerini de yanlarına alarak mağdur aileyi evinde ziyaret ettikleri ve orada ağırlandıklarını belirttilmiştir. Belli bir süre sonra da mağdur ailenin büyükleri ile birlikte fail ailenin evine ziyaret gerçekleştirildiğini aktarılmıştır. Bu süreçte fail ailenin mağdur aileyi evinde ağırladığında ikramlara daha fazla dikkat edildiği ve bazen de çatışmada hayatını kaybedenler için yemekli mevlit töreni düzenlenerek mağdur ailenin "gönlünün yapıldığı" belirtilmektedir. Hem parti temsilcileri hem de rusipîler barış töreninin tek başına kalıcı barışı sağlamaya yeterli olmadığını ve barışın "pamuk ipliğine" bağlı olduğunun farkında oldukları için sürecin çok iyi idare edilmesi gerektiğini vurgulamaktadırlar. Bundan dolayı da arabuluculuk yapanların kullandıkları dil ve üslubun çok önemli olduğu aktarılmaktadır. Barış töreninden sonra gerçekleştirilen ev ziyaretlerinin amacı tarafların birbirlerine kapılarının açık olduğunun gösterilmesi olmakla birlikte; bazı vakalarda bu göstermelik kalmasına rağmen bazı vakalarda da zamanla taraflar arasında gerçekten de ilişkiler kurulmakta ya da çatışma öncesi var olan ilişkileirn yeniden onarıldığı belirtilmektedir.

Lang (2005), İsrail-Filistin toplumunda yaptığı çalışmalar doğrultusunda sulh sürecini "şeref" kavramı üzerinden açıklamıştır. Çatışma ile mağdurun "zarar gören şerefi" ve "yaralanan aile itibarı" barışma sürecinin sonucunda onarılmaktadır. Taraflar arasında *wasta* (arabuluculuk)

olarak tanımlanan süreci *jaha* diye tanımlanan toplumun saygın yaşlıları yapar ve taraflar arasında gidip gelerek süreci yürütürler, wasta girişimi sayesinde mağdurun intikam almasında vazgeçmesi ve barışmaya ikna edilmesi sağlanır, son aşamada *bağışlayıcılık* (shahama) noktasına ulaşıldığında mağdur taraf faili affeder (afu) ve böylece "aşağılama yerini şeref/onur"a yeniden bırakır.Toplum önünde yapılan barış töreni ile şeref ve onurlarına yeniden sahip olduklarına inanan taraflar üzerinde bunun barışın kalıcılaşmasında etkili olduğu görülmektedir. Çünkü taraflar eğer Kuran altından geçmelerine rağmen barışı ihlal ederlerde toplum tarafından yeniden şereflerini kaybedeceklerini bilirler. Şeref/onur üzerinden caydırıcılık etkisi olmasına rağmen yine de bu durumun barışan tarafların yeniden şiddete başvurmasını engellemeye yetmediği var olan örnekler üzerinden bilinmektedir.

Görüşülen çatışmanın tarafları barış töreni toplum içinde gerçekleştirildiği için herkesin barıştıklarını öğrendiklerini ve dolayısıyla aralarına bozmak isteyen kişilerin etkisinin azaldığını belirtmektedirler. Buna rağmen çatışmadan belli bir çıkar sağlayan kişilerin barışma koşullarının tarafın aleyhine olduğunu belirtip tarafları barışı bozmaları için arada "fesatlık" yapan 'Beko'ların[21]olduğu aktarılmıştır. Çıkar sahiplerinin olumsuz girişimlerine karşılık barış töreninde verilen sözün toplumsal baskı ile birleşince taraflar üzerinde caydırıcı bir etkiye sahip olduğu ve bunun da barışın kalıcı olmasında etkili faktörlerden biri olduğu görülmektedir.

> "Çözüm toplumsal olmazsa barış da kalıcı olmaz. Toplumsal sorunlar ancak toplum içinde çözülür. Toplum baskısı etkili oluyor. Topluma karşı mahcubiyet var çünkü. 'Cemaatin hatırı için' denilince taraflar barış için ikna olmak durumunda hissediyor. Toplumun etkisi fazladır. Ama toplumsal bilinç olmazsa barışında anlamı olmaz." (Mamoste Hayri, 45 yaş, HİK Başkanı).

Yıllar süren kan davalarında genellikle taraflardan biri barış sağlandıktan sonra yaşadığı yeri terk ederek tarafların karşılaşmalarını engellenmektedir. Bazı davalarda da eğer tarafların aynı yerde yaşaması mümkün değilse barışın koşullarından biri olarak rusipîler fail tarafın "göç

[21] Taraflar arasında 'fesatlık' yaparak tarafların barışmalarını engellemeye çalışan ya da sağlanan barışın bozmaya çalışan kişiler hakkında kullanılan 'BEKO' kavramı Kürt edebiyatında önemli bir eser olan ve Ehmedê Xanê tarafından yazılan *Mem u Zîn* eserinde iki aşığın kavuşmasını engellemek için onun abisini yanlış bilgilendiren şahıs, Zîn'in abisinin marabası Beko'dur. Toplumda herkesin bildiği bu eserdeki Beko'nun ismi zamanla tarafların arasını bozanları tanımlamak için kullanılan bir kavrama dönüşmüştür.

etmesine" karar vermektedirler. Daha önce aktarıldığı üzere kan davalarına çözüm olarak resmi mahkemeler tarafından da ailelerin göç ettirilmesi başvurulan bir yöntem olmasına rağmen sonrasında yasa değiştirilerek bu uygulamaya son verilmiştir (Uysal, 1995). Görüldüğü üzere resmi yargı organlarının da kan davalarında hapis cezasının düşmanlığı sonlandırmakta yeterli olmadığını görmesi ile "tarafların zorla göç ettirilmesine karar vermesi" uygulaması günümüzde de devlet-dışı aktörler tarafından uygulanmaktadır. Buna rağmen rusipîler geleneksel bir yöntem olmasına rağmen mümkün olduğunca bir tarafın göç ettirilmesine karşı olduklarını ama bazı davalarda tarafların aynı yerde yaşamalarının kan davasını tetikleyeceği için ilden göç ettirilme yerine köye yakın bir araziye ya da başka köye göç edilmesine karar verebildiklerini belirtmişlerdir. Zaten pek çok adam öldürme vakasında da olay gerçekleştiği gibi fail taraf mağdur tarafın intikam girişimden korktuğu için barış sağlanan kadar geçici olarak göç etmektedir.

Barış sağlandıktan sonra çatışmanın yeniden ortaya çıkmayacağının garantisi olmamakla birlikte; katılımcıların aktardıkları çatışmayı çözen çatı kurumun bunda etkisinin fazla olduğunu göstermektedir. HDP/BDP HİK temsilcileri ve komisyonda yer alan rusipîler Diyarbakır'da partinin çözdüğü hiçbir davadan sonra yeniden çatışmanın ortaya çıkmadığını söylemektedirler. Bunu teyit etmek amacıyla görüşülen diğer siyasi parti temsilcileri, STK yöneticileri ve yereldeki bağımsız rusipîlere bu durumu sorulduğundao katılımcıların hepsi de Kürt kanadının yaptığı barışların bozulduğuna tanıklık etmediklerini aktardılar. Köyde görüşülen Hacı Fahri (73 yaş, Rusipî), "parti dâhil olduğu anda o barışmanın bozulması gibi bir ihtimal yoktur" diyerek partinin yaptığı barıştırmaların kalıcı olduğunu net dille aktarmaktadır.

> "Bir divan oluşturarak, arabuluculuk yapıyoruz. Bugüne kadar arabuluculuk yaptığımız hiçbir olayda sorun çıkmadı şimdiye dek. Bizler bu arabuluculuğu üstlenirken ailede sözü geçen, dinlenen kişiyle birlikte anlaşıyoruz ki kimse sonradan itiraz etmesin. Zaten birlikte hareket ettiğimiz aile büyüğünü de bir sorun çıkması durumunda onu tanıdığımızı belirttiğimiz için bugüne kadar bir sorunla karşılaşmadık. İki taraf da bizi gördükleri yerlerde teşekkürlerini iletip, kendilerini bizlere karşı borçlu hissettiklerini söylüyorlar. Bu yüzden iki taraf da memnun ayrılıyor". (Mücahit, 66, HİK Üyesi).

> "Farqin 'de 2010 senesinde kavga çıktı, oradaki rusipîler barıştıramadı. Parti araya girdi ve çözdü. Her iki aile birbirinin evini yakmış, sebep çocuk kavgası.

> Birbirlerinin kafasını da kırmışlar. Evi fazla zarar görene diğer tarafın 30 bin bedel ödemesine karar verildi. Barış oldu. Sonra da bozulmadı." (Faik, 57 yaş, Rusipî ve Eski HİK Üyesi).
>
> "Barıştan sonra bozulan davaya denk gelmedim. İnsanlar barışı bozduklarında toplumda teşhir oluyorlar bu da engelliyor. Toplumun ağırlığını gösteriyor bu. Bütün etki burada toplum etkisidir, yoksa korku falan yok. Verdikleri söze sahip çıkma ağırlığı var toplumda." (Âdem, 62 yaş, Eski HİK Başkanı
>
> "Son yıllarda tekrarlandığını görmedim, ama eskiden vardır. Çok eskiden vardı barıştılar, sonra yine gitti babasının katilini öldürdü. Mesela 65'te oldu, ikincisi 85'te oldu, yani 20 yıl sonra. 65'te bunlar zaten akrabalar, arazi için gidip babalarını öldürdüler. Kalkıp bunun için köyün yarısını onlara verdiler, barıştılar, onlar kalkıp başka yere gittiler (fail taraf). Sonra bunlar kaçakçılık yaptılar birlikte. Bunlar (fail taraf) kalkıp onlara ihanet etti kaçakçılıkta. Onlar da dedi hem babamızı öldürüyorlar hem de bize ihanet ediyorlar. Oğlu da arabaya binip gitti Diyarbakır'a. Babasının katili belediyede çalışıyor. Tabi 20 yıl geçmiş, adam 7 yıl da hapis yattı, çıktı belediyede çalışıyor. Eskiden devlet hapisten çıkanlara iş veriyordu. Adam belediyede otobüsçüydü, gitti kafasına sıktı. Hapse girdi. Sonra barıştılar yine ama 2-3 yıl sonra. Araya girenlere dediler gerek ki köyümüzü bize geri versinler. Ama onlar dedi 'biz köyü geri versek yine birbirimizi öldürürüz'. O zamanın parasıyla 200.000 verdiler onlara. Köyün yarısının değeri kadar. Onlardan arazi almıştılar kan parası için bu defa kendileri para verdiler kan parası için." (Roni, 56 yaş, Rusipî).
>
> "Şuan devlet de barıştırıyor (AKP'yi kast ediyor), ama yine kavga ediyorlar. Partinin barıştırdığı bir dava bir daha açılmıyor, ama devletinki açılıyor." (Murat Beg, 79 yaş, Rusipî).
>
> "Doğrusu halkın devlete güveni yok, partiye var. Partinin verdiği karar adil olan karardır. Bu yüzden de barış bozulmuyor." (Ahmet Dayı, 71 yaş, HİK Üyesi).

Partili kimi HİK temsilcileri kendi siyasi partilerinin barıştırdıkları tarafların yeniden çatışmamasının nedeni olarak toplumun devlete güveni olmadığı için kendilerini ait hissettikleri siyasi parti çatısı altında barış sağlanınca duydukları saygı olarak ifade etmektedirler. Bazı HİK temsilcileri de bunun toplumun bireyler üzerindeki baskısı ile açıklamaktadırlar. Fakat bunu korku faktörü ile açıklayan hiçbir parti temsilcisi olmamıştır. Kendi çözdükleri çatışmalardan sonra barışın bozulup bozulmadığı sorulduğunda AKP, Hüda-Par, CHP ve MHP temsilcileri bazı vakalarda barışın bozulmadığını ama kimi vakalarda çatışmanın yeniden körüklendiğini aktarmışlardır. Bu katılımcılara göre barış "pamuk ipliğine" bağlı olduğundan her an "kötü niyetli" birilerinin kışkırtması ile yeniden çatışma durumuna dönülebildiğinin ve bunun "barışın doğasında" olduğunu aktarmaktadırlar. Bazı katılımcıların barışın yüzde doksanlarda Kürt siyasi partilerinin çatısı altında gerçekleştirildiğini aktardıkları davalarda, barışın kalıcı olması beraberinde insanların da arabuluculuk için bu partilere başvurmasını getirmektedir. Peki diğer siyasi partilerden farklı olarak Kürt

siyasi partilerinin yaptığı barış neden bozulmayıp kalıcı olmaktadır? Bu sorunun cevabı "örtülü saygı" kavramı ile ayrı başlık altında tartışılacaktır.

6.4.2. Örtülü Saygı"

Daha önce belirtildiği üzere hem bazı katılımcıların hemde halk arasında kullanılan "parti" kavramı ile hem legal Kürt siyasi partilerihem de "dağdakiler" diye tanımladıkları örgüt için kullandıkları gözlemlenmiştir.Bu doğrultuda toplumüzerinde çatışmaların çözümünde caydırıcılık etkisi yapan durumun sadece toplumsal baskı ve rusipîlere olan saygının olmadığı görülmüştür. Saha çalışmasına başlamadan önce ana akım medyada enformel arabuluculuk sistemi için "paralel mahkemeler" ya da "PKK mahkemeleri" şeklinde tanımlanan haberler tarandığında betimlenen sistem, Kürt hareketinin halkı zorla mahkemelerde yargıladığı ve cezalar verildiği şeklindeydi.[22] Sahanın çalışmasının yapıldığı coğrafyada yetişmiş biri olarak araştırmacı bunun böyle olmadığını bilmesine rağmen bir araştırmacı şüphesi ile bu durumun olabileceği şüphesi ile çalışmaya başlamıştır. Dolayısıyla yapılan bütün görüşmelerde üstü örtülü ya da açık şekilde halkın Kürt partisine başvurmasının altında yatan nedenin baskı mı yoksa rıza mı olduğu araştırılmıştır. Birde partinin yaptığı barışların bozulmadığı aktarıldıkça bunun kaynağının korku olup olmadığı sorusunu daha fazla sorgulamaya başlamıştır.

Resmi mahkemelerde bir dava karara bağlanırken verilen cezaların bağlayıcılığı olmasına ve bunun bilinmesine rağmen; bu durum her zaman benzer vakaların gerçekleşmemesi için insanlar üzerinde caydırıcı bir etki yaratmamaktadır. Yani öldürmenin cezasının hapis olduğu bilinmesine rağmen bu durum yeni cinayetleri engelleyememektedir. Aynı şekilde kan davasında katil hapis cezası almasına rağmen mağdur taraf kendileri intikam

[22] Bazıları şunlardır: "PKK Mahkeme Kurdu" 20 Eylül 2014, http://www.haberinadresi.com/pkk-mahkeme-kurdu-h56342.html (E.T. 10/11/2018)
"PKK'lılar Mahkeme Kurdu, İşkence , İşkence Yaptı, Sürgüne Yolladı" 1 Mart 2018, https://www.internethaber.com/pkklilar-mahkeme-kurdu-iskence-yapti-surgune-gonderdi-1851339h.htm (E.T. 10/11/2018)
"PKK'nın 'sözde mahkemesi'ni kurduğu yerde flaş gelişme" 31 Ağustos 2018, http://www.hurriyet.com.tr/gundem/pkknin-sozde-mahkemesini-kurdugu-yerde-flas-gelisme-40942061 (E.T. 10/11/2018)

aldıklarında; kendilerinin de hapis cezasına çarptırılacaklarını ve intikam sırasının karşı tarafa geçeceğini bilmelerine rağmen bu şiddet sarmalını engelleyememektedir. Bu durumda, Kürt partilerinin hangi etkisi taraflar arasında barış sağlandıktan sonra barışın bozulmasını engellerken; diğer siyasi partiler aynı etkiyi sağlayamamaktadırlar?

Caydırıcılığı sağlayan faktörler güç, artı gücü kullanabilme kapasitesi olmaktadır. Bu durumda partinin yaptığı barış davaların bozulmasını engelleyen caydırıcılık faktörünün güç ve o gücü kullanma kapasitesine bağlı olduğunu söyleyebiliriz. Saha çalışmasında da partinin caydırıcılığının kaynağında korku mu yoksa saygı mı olduğu araştırılmaya çalışılmıştır. HDP/DBP temsilcileri ile görüşüldüğünde barışın bozulmasını engelleyen caydırıcılığın kaynağını iki faktörle anlattılar. Birincisi halkın partiye olan güveni ve bağlılığı şeklinde aktardıkları saygı faktörü oldu. Yani "Kürt halkının siyasi partinin onlar için yaptığı fedakârlıkların ve kazanımlarım farkında oldukları" için "partiye" saygı duyduklarını ve bunun da beraberinde partinin arabuluculuk yaptığı davalarda çatışmanın yeniden ortaya çıkmasını engellediğini açıklamaktadırlar. Buna göre barışın bozulması, barışı bozan tarafın partiye ve rusipîlere saygı göstermediğini göstereceğinden hiçbir ailenin bu şekilde görülmek istemediği için dikkat ettiği şeklinde aktarılmaktadır. İkinci faktör olarak da yukarıda ayrıntı olarak tartışılan toplumsal baskıdan bahsedilmektedir. Toplum tarafından dışlanmak istemeyen insanların toplum gözünde saygınlığı olan, adalet, vicdan ve tarafsızlığına inanılan partinin ve rusipîlerin sağladığı barışı bozmaya cesaret edemeyecekleri belirttilmektedir. Buna göre, eğer taraflardan biri barışı bozarsa yani şahitlerin huzurunda iki Kuran altından geçmiş olmasına rağmen; sözünde durmaz ise toplum nezdinde saygınlığını ve güvenilirliğini kaybedeceği için insanların bunu göze alamayacaklarını ifade edilmektedir.

> "Devlet sadece HDP'yi tehdit olarak algılıyor. HDP-DBP yeni bir şey icat etmediler. Kürtleri kök hücreleri üzerinden yeniden var ettiler ve modernleştirdiler. Güvenden kaynaklı HDP'ye gidiyorlar. Güven caydırıcılığı sağlıyor. Güven olduğu için toplum içselleştiriyor ve barış bozulmuyor. Partinin adil olacağına inanıyorlar." (Şeyh Cemal, 60 yaş, Rusipî).

> "Parti denilince bir ağırlık, saygı duyma var." (Mirhan, 41 yaş, HİK Üyesi, Kadın).

İki faktörü hem yapılan derinlemesine görüşmelerde hem de katılımcı gözlemci olarak bulunulan ortamlarda sorgulandığında caydırıcılık etkisi için etkili fakat yetersiz açıklamalar olduğu görülmüştür. Şöyle ki gerçekten de yüzlerce insanın şahitliğinde iki Kuran'ın altından geçerek edilen yeminden sonra barışın devam etmesi için taraflar üzerinde toplumsal bir baskı oluşuyor. Bu baskı pek çok çatışmanın tekrarlamaması için yeterli olmasına rağmen; diğer siyasi partiler de aynı şekilde barış töreni düzenlemelerine rağmen kimi davalarda etkili olamamaktadır. Yani toplumdan dışlanma korkusu tek başına barışın devam etmesini sağlayamamaktadır.

"Parti"ye duyulan saygı olarak tanımlanan faktöre gelince, Kürtlerin bir kesiminin Kürt siyasi hareketine saygı duyduğu ve destek verdiği bilinmektedir. Halkın davalarını çözmek için partiye başvurmasında partinin ve rusipîlerin tarafsızlığına, adalet ve vicdan duygularına güvenmesi ve saygı duyması etkili olmaktadır. Fakat barışın bozulmamasında sadece saygının etkili olduğunu söylemek var olan olguyu açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Görüşme için gidilen köylerde hem görüşülen rusipîlerle hem de orada bulunan köylüler ile bu konunun daha rahat tartışılabilme imkânı olmuştur. Köylerde görüşmeler yapıldığında köy dışından gidildiği için genelde diğer köylü erkeklerde görüşme alanında toplanıyorlardı. Köylülerin belirleyici bir özelliği de kimsenin sözünü esirgemeden fikirlerini söylemeleri olarak gözlemlenmiştir. Yani köylülerin Kürt siyasi hareketine destek verdiklerini ve saygı duyduklarını belirtmelerine rağmen "cemaat içindeyiz nasılsa" ifadesiyle partiyi çok rahatlıkla eleştirebildikleri görülmüştür.

Araştırmacı bir köyde ailesini ziyaret ederken, avukat olan kuzenleri ile partinin yaptığı barışın bozulmamasının kaynağında saygının mı yoksa korkunun mu olduğunu tartışırken; henüz hukuk son sınıfta okuyan bir kuzeni "örtülü saygı" kavramını kullanmıştır. Araştırmacının ilk defa duyduğu bu kavramı açması istendiğinde genç hukukçu adayı toplumun "partiye" saygı duyduğunu ama saygının içinde aynı zamanda bir korkuyu da barındırdığı şeklinde açıklamıştır. Yani insanlar partinin yaptığı barışı bozarlarsa bunun bir yaptırımı olacağını ve partinin bu yaptırımı yapacak

güce sahip olduğunun farkındalar. Bazı köylüler "on yıllardır devletin yok edemediği güce kim karşı çıkabilir" şeklinde ifade ettikleri cümle ile partinin gücüne vurgu yapmaktadırlar. İlginç olan bu cümleyi kuran kişilerin hem "partiye" destek veren hem de onu eleştirebilen kişiler olması olmuştur. Yani Kürt hareketinden bahsederken bir yandan "devlete kafa tutacak kadar güçlü olduğu" için bundan gurur duyup saygı duyduklarını belirten kişiler; ama bir yandan da devlete meydan okuyan gücün onu karşısına alan topluma da zarar verebileceğinin bilincinde olduklarını belirtmekteydiler.

Örtülü saygı kavramı HDP/BDP hangisi tarafından yapılıyor olursa olsun halkın "parti" diyerek tanımladığı kurumun çatısı altında yapılan çatışma çözümlerinin kalıcı olma nedenini açıkladığı düşünülmektedir. Görüşülen bazı rusipîler kendileri bağımsız olarak da bir davada arabuluculuk yapabildiklerini ama bu şekilde olan çatışmaları hem çözmenin daha zor olduğunu hem de çözüldükten sonra barışın bozulmasının daha kolay olduğunu belirtmektedirler. İnsanlar 2000'li yıllardan örnek veremezseler de 1990'larda "dağdakilerin" arabuluculuk yaptığı davalarda barış bozulduğunda nasıl geri gelip her iki tarafı da cezalandırdıklarını hatırladıkları için insanların üzerinde caydırıcılık etkisi yarattığını aktarmışlardır. Köyde görüşülen bir rusipî barışın kalıcı olmasının nedenini "halk parti için ne duyduğu saygıyı ne de korkuyu devlete karşı duymuyor. Bu yüzden barış için partiye gidiliyor ve parti yapınca barış bozulmuyor" diyerek ifade etmiştir. Toplumun partiye karşı duyduğu örtülü saygının tarafların barıştığı çatışmaların yeniden başlamasını de facto olarak engellediği görülmektedir. Yani Kürt partilerinin caydırıcılık etkisi ne sadece kendilerinin ifade ettikleri gibi tek başına saygı faktörüne bağlı olduğu ne de ana akım medyanın ifade ettiği gibi tek başına korku faktörüne bağlı olmadığı görülmektedir.

> "Partinin arabuluculuk yaptığı olaylarda bir daha bozulma gerçekleşmiyor bunun nedeni partiye olan saygının ve sevginin yanı sıra bir de partiden korkmalarıdır. Biliyorlar ki eğer bozulursa parti cezalandırma yapacak." (Hacı Fahri, 73 yaş, Rusipî).

> "Sana şöyle diyeyim, partiden önce ve sonra fark nedir. Partiden önce iki kişi kavga ettiğinde rusipî araya giriyordu. Hakaret etmişsem de rusipînin koyduğu şartı kabul etmiyordun. O zaman gidip daha etkili birini getiriyordular. Yani aradakinin "hatırının hükmü" ile çözülüyordu. Ama parti öyle değil, komisyonu

var. Onlar araya girdiğinde eğer komisyon karar verdiğinde 'bu şahıs haksızsa, bu insana zulmetmişse senin zulmün var ona bu kadar vereceksin' diyor. Veyahut sen ona malını vereceksin (mağdurdan alınan mal) ya da barışacaksın ve daha fazla zülüm olursa sen ceza ödeyeceksin. Sen bu haksızlığı yaptığın için bu kadar ceza vereceksin (bedel). İnsanlar biliyor parti kuvvetli, onunla baş edemeyecekleri için parti ile karşı karşıya gelmek istemiyorlar. Kabul etmeyenlere (kararı) de parti diyor ki artık mağdurla muhabbetiniz bitmiştir, parti sizin karşı tarafınızdır, partiyi karşınıza almış oluyorsunuz. Kimse de partiyi karşısına almak istemediği için ben partinin yaptığı davalardan yeniden başlayanını hiç görmedim." (Roni, 56 yaş, Rusipî).

"Birinin arazisi başka birinin üzerine kayıtlı. O arazinin olduğu yer baraj yapılacak alan içine giriyor. Adam (tapuya sahip olan) parayı vermeyeceğini söylüyor. Aslında arsa onun değil sadece tapu onun üzerine kayıtlı; o para vermeyince kavga ettiler. Onun arsa üzerinde olan evini kaldırmasını istediler. Parti dâhil olunca adama parayı ver demiyor, bizim kuralımızda kimse evini kaldırmayacak dedi. Parti tehdit etti onları, mecburen seslerini çıkarmadılar. Parayı da adam (tapu sahibi) yedi. Her zaman hak yerini bulmuyor partinin arabuluculuk yaptığı davalarda. Ama kimse karşı çıkmıyor." (Hacı Fahri, 73 yaş, Rusipî).

Barışın bozulmamasının nedeni partiden korku değil. Korku yok ama çekince var. Bu da davalılar üzerinde caydırıcılığı sağlıyor." (Mamoste Hayri, 45 yaş, HİK Başkanı).

"Parti yapınca barış bozulmaz. Rusipî heyeti çok faydalı. Partinin ağırlığı var. Kimisi bu ağırlığı korku olarak benimser kimisi de saygı olarak. Ben saygı duyuyorum. Parti olmasaydı çok kan dökülecekti. Bizim meseleye ayrı bir hassasiyet gösterdiler. Bu yüzden 6 ayda barış oldu." (Arjin, 32 yaş, Çatışma Tarafı).

DBP HİK Başkanı barışın bozulmamasının nedeninin korku değil en fazla partiye duyulan "çekince" ile ifade edilebileceğini açıklarken parti tarafından barıştırılan çatışmanın tarafı Arjin ise partinin var olan ağırlığı ile açıklamaktadır. Kimileri bu ağırlığı korku olarak algılarken kimisinin de saygı olarak algılandığı ve kendisinin saygı olarak algıladığı şeklindeki açıklamasının "örtülü saygıyı" tanımlayan en iyi ifade olduğu düşünülmektedir.

6.5. Rusipîlik Hukuku- Resmi Hukuk İlişkisi

Enformel arabulucular aracılığıyla çatışmanın tarafları barıştıkları halde öldürme gibi vakaların resmi mahkemelere intikal ettiği durumlarda rusipîlik hukuku ile resmi hukuk arasında kurulan bir ilişki kurulduğu görülmektedir. Tarafların barıştırılması sürecinde sağladıkları destekle çatı görevi gören siyasi partilerin resmi mahkemelere intikal eden vakalar için de bir çözüm geliştirmişlerdir. Çatışmanın taraflarının avukatları sürece dâhil edilerek resmi hukuki sürecin enformel hukukla sağlanan barışı olumsuz etkilememesi sağlanmaya çalışılmaktadır. Barışan tarafların

avukatları bir araya gelerek tarafların en az şekilde etkilenecekleri şekilde ifadelerini vermeleri ve gerekirse dilekçe vermeleri için onları resmi hukuki açıdan yönlendirmektedirler.

> "Mahkemeye intikal eden davalarda her iki taraf verilen cezayı kabul ettikten sonra mağdur ile failin avukatları bir araya gelip davacının davacı olmaması için gerekenleri yapıyorlar. Hukuki süreçte mağdur taraf davasını çektikten sonra fail taraf bedeli komisyona veriyor. Komisyon da mağdurun ailesine teslim ediyor." (Mamoste Hayri, 45 yaş, HİK Başkanı).

> "Her iki tarafın da avukatları oturup ortak bir ifade hazırlıyorlar taraflara. Avukatların ortak hazırladığı ifade ile 'davacı değiliz' diyorlar ve sadece kamu davası devam ediyor." (Âdem, 62 yaş, Eski HİK Başkanı).

> "Karşılıklı öç alınmak istendiğinde öncelik suçu işleyende, olayların sonunda da devlete intikal edilen olaylarda her iki tarafın da avukatlarıyla ilişki içinde olup oturup görüşürüz. Biz bu tarafları barıştırdık hukuk açısından bu olay artık sizde yani biz illa gidip davalarından vazgeçsinler demiyoruz onlara. Yani o bizimle olmuyor avukatın işi mesela bazen gidip davasını geriye çekiyor ama avukatın haberi yok bu sefer de olay onun aleyhine oluyor. Olayı avukatlarına bırakıyorlar avukatları gidip mahkeme heyetiyle konuşup 'dışarıda insanlar bunları barıştırmışlar biz de buna göre dilekçe veriyoruz' diyorlar. Biz hukuksal olarak ta bunu yapıyoruz. Kamu hakkı baki kalmak suretiyle bunu da muhakkak dâhil ediyoruz." (Şeyh Nahit, 72 yaş, Rusipî ve Eski HİK Üyesi).

> "Zaten bizim sürecimizle hemen birlikte kamu davası da sürüyor, ancak bizim arabuluculuk yapmamızın arkasından mağdur olan taraf barıştığını dile getiriyor karşı tarafa bir zarar vermeyeceğinin sözünü veriyor. Ancak içerdeki de cezasını çeksin istiyorlar. Diyelim ki 2 tarafın mağduriyeti de eşit, o zaman iki tarafta mahkemeye gidip kavga-kargaşa çıktığını bu yüzden öldürme-yaralama işini kimin yaptığını görmediklerini söylüyorlar. 2 tarafta öyle ifade verince hukukta "kim vurduya gitti" şeklinde niteleniyor, bu şekilde de sonuçlanabiliyor. Bazen de öyle bir olayın gerçekleştiğini söyleyip suçlu olan cezasını çeksin şeklinde ifade veriliyor." (Mücahit, 66 yaş, HİK Üyesi).

> "Aralarında hiçbir şey kalmıyor. Onlara barışın diyoruz. Eğer katil olsa da davacı olmuyorlar barışınca. 'Kamu ceza verse de siz davacı olmayın' diyoruz. Bu şekilde bitiriyoruz. Aralarında sorun kalmaması gerekir. İleride sorun çıkarsa parti ilgileniyor. Parti o sorunu kendi sorunu olarak görüyor." ." (Seyda Nasır, 60 yaş, Rusipî ve HİK Başkanı).

Resmi hukuk ile kurulan ilişkide taraflar ifadelerini değiştirip, davacı olmasalar bile kamu davasının devam ettiğini bilmektedirler. Avukatlar aracılığıyla yürütülen bu süreçte amaç kamu davasını engellemek olmayıp tarafların en az ceza alarak sağlanan barışı gölgelememesidir. Katılımcıların bir kısmı taraflar arasında barış sağlandıktan sonra kamu davası dışında hukuki cezalandırmanın olmaması için mağdur tarafın mutlaka şikayetindne vazgeçmesi ve failin ceza almayacağı şeklinde ifade vermesi gerektii savunulmaktadır. Bazı katılımcılar ise buna karşı çıkarak barışmanın amacının aileler arasında olası öç almayı engellemeye yönelik olduğu ve

failin bireysel olarak işlediği suçun cezasını çekmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

> "Avukatlar bir araya geliyor. Öyle bir dilekçe yazıyorlar ki her iki taraf da zarar görmesin. Bizim de avukatlar öyle dilekçe yazdılar. Birde tutukluya verdiği yanlış ifadesini düzeltmesini söylediler. " (Ahmet Dayı, 71 yaş, HİK Üyesi ve Çatışma Tarafı).

> "Yedi ailenin de yedi avukatı var. Barış olunca avukatlar bir araya gelip ne yapmanız gerektiğini söylediler. Bir avukat yedisini de temsil ediyor. Barış kararında dediler 'kimse şikâyetçi olmayacak' diye. Kimse şikâyetçi olmayınca mahkeme heyeti olumlu etkilenebilir. Sadece kamu davası sürecek. Biri yaralı üç kişi tutuksuz yargılanıyor. 3 kişi de tutuklu. İlk mahkemeye kimse gitmedi, sadece karşı taraftan kadınlar gitti, izlemek için. Barışınca şikâyetçi olmanın anlamı yok. Ama şimdi mahkeme süreci gölge gibi duruyor barışın üstünde." (Arjin, 32 yaş, Çatışma Tarafı).

Enformel hukukla sağlanan barışın amacı, mağdur tarafın kolektif olarak gördüğü suçun bireysele indirgenmesi ve böylelikle mağdur tarafın bireysel işlenen suçun karşılığında failin ailesini cezalandırmasının engellenmesindir. Buna rağmen mikro çatışmalardaki bazı fail tarafların eğer güçlü oldukları için mağdur tarafın intikam almasından korkmuyorlarsa fail tutuklanmaya kadar barışmayı önemsemedikleri ama ne zaman fail tutuklanırsa o zaman hemen arabuluculara başvurarak barışmayı istediği görülmektedir. Böylece kan parasını vererek mağdur tarafın ifadesini değiştirerek failin hapisten çıkarılmasını amaçladıkları anlaşılmaktadır. Öldürme vakasında çatışmanın fail tarafı olan Arjin ise "Barışın amacı içeridekileri dışarı çıkarmak değil, daha fazla ölümü engellemektir. Zaten kamu davasında alınacak ceza barışı gölgelemez" diyerek fail tarafın suçlu olan bireyi hapisten çıkarmak gibi bir amacının olmaması gerektiği vurgulamaktadır.

Londra'da kurulmuş olan Kürt Barış Komitesi (KBK)'nde arabuluculuk yapacak komite üyelerinin Türkçe ve Kürtçe dilleri ile birlikte resmi kurumlarla olan süreci yürütebilmeleri için İngilizce de bilmeleri şartı bulunmaktadır (Taş, 2013). Ne var ki araştırma coğrafyasında resmi kurumlarla olan süreci avukatlar takip ettiği için yaşları ortalama ellinin üstünde olan ve çoğu askerlik sürecinde Türkçe'yi öğrendiğini aktaran ve bazıları iyi derecede Türkçe bilmeyen arabulucular için bu tür bir gereklilik bulunmamaktadır.

6.5.1. Rusipîlik Enformel Hukuk Sistemi Resmi Hukuk Sistemine Alternatif Mi Tamamlayıcı Mı?

Bilindiği üzere devlet erklerine "paralel" olarak görülen yapılar, tehdit unsuru olarak görüldüğünden suç unsuru teşkil ettiği düşünülmektedir. Peki, kamuoyunda "alternatif mahkemeler", "paralel mahkemeler" ve hatta "PKK mahkemeleri" olarak tanımlanan geleneksel olan enformel arabuluculuğun siyasi parti çatısı altında yeniden inşa edilmesiyle ortaya çıkan rusipîlik sistemi gerçekten de Türkiye hukuk sistemi için tehdit oluşturmakta mıdır? Bu sorunun cevabını tartışabilmek için aralarında Diyarbakır Baro Başkanı'nın da bulunduğu iki hukukçu ile derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Araştırmacı önyargı ile özellikle kendini AKP'li olarak tanımlayan hukukçunun bunu onaylayacağını düşünmekteydi. Ne var ki hem saha çalışması sürecinde edinilen izlenimler ve gözlemler hem de hukukçuların görüşleri araştırmacıyı yanıltmıştır. Her ne kadar Rusipîlîk sisteminin ceza, medeni ve ticaret hukuku alanlarının etkili olduğu vakalarda aktif rol aldığını görülüyor olsa da geleneksel olan bu sistemin rolünün cezalandırmadan ziyade toplumsal barışın sağlanmasına yönelik olduğu görülmüşür. Bundan dolayı adam öldürme davalarında hapsetme gibi hüküm verme yoluna gitmeyip tarafların barışması için geleneksel çözüm yöntemleri uygulanmaktadır. Her ne kadar "bedel" şeklinde görülen kan parasının verilmesi bir cezai işlem olarak görülse de buradaki amaç mağdur ailenin "eve ekmek getiren" erkeğin öldürülmesi ile gasp edilen haklarının tazmini olduğu açıklanmıştır. Mahkemelerin kan davalarında hapis cezası vermenin ötesine gidemediği görülmektedir. Oysa Rusipîlîk sisteminde taraflar arasında arabuluculuk faaliyetleri ile uzlaşma sağlanarak toplumsal barışın sağlanmasına katkı yapılmaktadır. Görüşülen hukukçular kanaat önderlerinin aynı anda avukatlık, savcılık ve hâkimlik yaptığı bu çatışma çözüm sisteminin Türk hukuk sistemine alternatif ya da paralel bir hukuk sistemi olmadığını ve bundan ziyade "tamamlayıcı" bir hukuk sistemi olduğunu vurgulamışlardır. Hukukçu Remzi'nin belirttiği gibi resmi hukuk toplumun ana kan damarlarına kadar inebilirken bu tür geleneksel yöntemlerle toplumun "kılcal damarlarına" inilmektedir.

> "Kadılık mesela aslında bir mahkeme ama o dönemki ihtilafların yüzde kaçı kadıya gidiyor. O dönem için de geçerli, toplumsal bir gelenek var ve onun

> karşısında da devlete ait bir mahkeme olan ve aynı zamanda bir din adamı olan bir kadılık müessesi var. Yani bu doğal çözümdür. Bu devleti tanımamak ya da devletin yargılama yetkisini veya mahkemelerin yargılama yetkisini tanımamak anlamına gelmiyor. Özellikle bazı alanlarda kanunun veya o mahkemenin size sunabileceği bir seçenek yok. Örneğin karı koca arasındaki bir anlaşmazlıkta onları bir araya getirmek ve uzlaştırmak ve o evliliğin devamını sağlamak şeklinde aile mahkemesinin bir görevi yok. Aile mahkemesine niçin gidersiniz, bu evliliği bitirin diye gidersiniz. Barıştırmayı kim yapar işte arkadaşları yapar, aileleri yapar. Çözümleri evlilik içinde o sorunu çözmek olur." (Hukukçu Arif, 45 yaş).

> "Devlette de arabuluculuk kavramı gelişiyor. Bu kamu hukukuna müdahale demek değil. Amaç insani olarak yumuşatmaktır. Arabuluculuk kurumu başlı başına devletin de buna ihtiyaç gördüğünü ve kabullendiğini gösteriyor. Adliyede arabuluculara intikal eden davalar hukuki uyuşmazlıklardır, cezai davalar değildir. Hukuki uyuşmazlık alacak-verecek, miras gibi davalar. Bu davalar konuşarak halledilir. Birde ne kadar az dava adliyeye giderse o kadar iş yükü azalır." (Hukukçu Remzi, 44 yaş)

Türkiye'de uygulanmaya başlanan resmi arabuluculuk uygulamasında arabulucuların kasten ve taksirle öldürme, töre sebebiyle kasten öldürme, eziyet, cinsel taciz, iş ve çalışma hürriyetinin ihlali, konut dokunulmazlığının ihlali, fuhuşa teşvik, birden çok evlilik, kötü muamele, çocuğun kaçırılma/alıkonulması gibi suçlara müdahil olamayacakları yasalarla düzenlenmiştir (Öztürk, 2016). Oysa toplumda kolektif suç ve ceza anlayışından dolayı en fazla çatışmanın yaşandığı öldürme, yaralama ve kan davası gibi çatışmaların ancak enformel arabulucuların yaptıklaır barıştırma ile sona erebildiği bilinmektedir. Görüşülen hukukçular Türk hukuk sisteminin Batı'dan alındığını ve batı toplum yapısından farklı olan Türkiye toplumunda yeterince etkili sonuçlar doğurmadığı konusunda hem fikir idiler. Daha önce tartışıldığı üzere Ortadoğu toplumunun bir parçası olan bu coğrafyada suç ve ceza unsurları bireysel olmayıp kolektif olarak görülmektedir. Avrupa'da suç bireysel olarak görüldüğü için ceza da bireysel olarak görülmektedir. Her iki toplum arasındaki sosyolojik yapı farklılıkları aynı hukuk sistemine farklı reaksiyonları da beraberinde getirmektedir. Avrupa'da cinayet ile yargılanan bir kişinin cezasını çekmesi mağdur aile tarafından yeterli görülürken Türkiye'de özellikle doğu ve güneydoğu Anadolu bölgelerinde hapis cezası mağdur aile için tatmin edici olmamakta ve hatta katılımcıların aktardıkları üzere mağdurun ailesi için "bir anlam ifade etmemektedir". Bundan dolayı da bir failin yıllarca hapis yattıktan sonra dışarı çıktığında intikam için öldürüldüğü ya da ailesinden birisinin öldürüldüğü (Ünsal, 1995) vaka sayısı maalesef fazladır.

> "Toplumun kendi kültürel kodları olduğu için bunu hor görmek, yanlış görmek ya da ortadan kaldırmaya çalışmak hem yersiz hem de mümkün değil. Zaman içerisinde yaşanan sosyolojik ve kültürel gelişmeler nereye gider bilemeyiz ama görebildiğimiz yakın tarihte bu toplumda devam edeceği belli. Zaten burada güçlü aile bağların etkisi ile var olan bir yöntem bu. Ancak güçlü aile bağlarının ortadan kalkması ile bu şekilde çözüm yöntemleri ortadan kalkabilir. Araya giren aracıların bir baskı unsuru yok. Her iki tarafı da bir derecede tatmin edecek bir karar vererek bir uzlaşı yapabilirsiniz. Çünkü o kanaat önderlerinin bir bağlayıcılığı yok, toplumda şuna da rastlanıyor. Bir taraf diğerine para veriyor ama bir bakıyorsunuz yine gidip öldürebiliyor. Yani bir otorite bir güç ya da baskı ve korku unsuru olsa bunu yapamaz. O kişi uyuşmazlığa taraf değildir, nasıl hâkim taraf değilse. Burada arabulucu bir karar vermiyor iki tarafı bir noktaya bir uzlaşıya getirmeye çalışıyorlar ve bunun için mücadele ediyorlar ve bu uzlaşı kapsamında bir karar ortaya çıkarsa da çıkıyor." (Hukukçu Arif, 45 yaş).

Fitzpatrick (1995), enformel- formel ayırımını eleştirip enformel adalet sanki ikinci sınıf bir adalet sistemiymiş ve devletin koruduğu formel adalet sistemi birinci sınıfmış gibi algılanmasına sebep olduğunu savunmaktadır. Hukukçular kanaat önderlerinin arabuluculuk yaptığı rusipîlîk sisteminin alternatif bir hukuk sistemi olmayıp çatışmalı taraflar arasında uzlaşma sağlayan uzlaşma komisyonları olarak gördüklerini belirtmektedirler. Toplumsal barışa katkı sağlayan bu uzlaşma komisyonlarının geleneksel bir hukuk sistemi olduğu için devlete bir tehdit olarak görülemeyeceğini ifade etmektedirler. Buradaki istisnai durum daha öncesinde KCK yapılanmasında "adalet komisyonları" diye bir sistemden bahsedildiği için KCK'den yargılanan kişilerin iddianamelerinde suç unsuru olarak görülmektedir. Hukukçular rusipîlere barış için başvuran tarafların ve arabuluculuk yapan rusipîlerin suçlu olarak görülmediğini; ancak onları bir araya getiren ve çatı görevi gören siyasi partilerin "halkla ilişkiler komisyonları" çalışanlarının suçlu olarak görüldüğünü belirtmektedirler.

> "Siyasi parti konusunda bir siyasi kamplaşma var. Bir Kürt meselesi var ve bu Kürt meselesi üzerinden bir hâkimiyet arzusunda olan bir örgüt ve siyasi yapılanma var. Öbür tarafta da devlet yapılanması var. Dolayısıyla bu iki yapılanmanın arasında hâkimiyet savaşı var. Burada siyaseten bir hâkimiyet mücadelesi var ama bahsettiğimiz şey tamamen kültürel olarak gelen, bin yıllara dayanan ve nesilden nesile geçmiş bir gelenek. Siyasi yapı yaparken hazır olan enformel hukuku kullanıyor, yeniden icat etmiyor. Ama işte bunu parti bünyesinde yapınca devlet 'buna müsaade etmem, sen alternatif mahkeme kuruyorsun' diyor. Var olan hukuk yapısında kanaat önderi yerine işte partinin mesela A partisinin o komisyonu bünyesinde görevlendirdiği şahsılar üzerinden ilerliyor. Ama şu da var eğer insanlar gidip oraya başvuruyorsa demek ki o gözle de bakıyor insanlar." (Hukukçu Arif, 45 yaş).

> "Bu tarz siyasi partilerin oluşturmuş olduğu toplumsal çözüm merci komisyonlar alternatif bir yargı yaratma iddiasıyla iddianamelerde 'KCK ana sözleşmesi ile kurulan gayri resmi mahkemeler olarak' yer aldı. KCK ana sözleşmesi bağlamında alınan kararlar ile böyle alternatif bir yargının kurulduğu şeklinde suçlamalarla yargılamalar da yapıldı. İşin bu boyutu devlet ile Kürt siyasi partisi arasındaki belki de hâkimiyet mücadelesi olarak yer aldı. Devlet derken benim

> mahkemelerim var ve vatandaşlar oraya giderler, ama öbür tarafta da halklar ilişkiler komisyonu adı altında böyle bir çatışma var. Ama şu sorunu şurada göremezsiniz: bir kanaat önderine, bir dernek başkanına, bir baro başkanına iki tarafa hakem olan kişilerin bunu yapması devlet açısından bir problem oluşturmuyor. Ama siyasi partinin tüzel kişiliği altında oluşturulan bir komisyonunun varlığını devlet farklı bir şekilde algılıyor ve bunu örgütle bağlandırıp KCK ana sözleşmesinde böyle bir madde olduğunu ve bu talimatlar bu mahkemelerin kurulup yargılama yaptığını ve hukuk bağlamında böyle bir yetkisinin olmayacağını söyleyerek bir ceza davası açıyor. Savcının iddianameleri bu şekilde yer alıyor davalarda." (Hukukçu Arif, 45 yaş).

> "Partiler üstü olmadığı için devletin gözünde illegal oldu. Partiye gidilme nedeni otoritelerinin olması ve halkın onları kendine yakın görmesidir. Ellerinde mekanizmaları var ve halk ihtiyaçtan kaynaklı oraya gidiyor. Birde partinin caydırıcılık etkisi çok fazla. Korku ve saygı caydırıcılığı getiriyor." (Hukukçu Remzi, 44 yaş).

> "Bir şahsın geleneksel olarak var olan uyuşmazlık çözme yöntemine devlet dâhil olmuş değil. Mesela bir din adamının arasında kan davası olan iki aile arasında uzlaşma yapması, onları barıştırması, öldüren taraf açısından bir tazminata hükmetmesi, şu kadar para vereceksiniz şeklinde bir hüküm kurması bugüne kadar bir yargılama konusu olmadı. Ama devletin şöyle bir algısı var bunu bir siyasi parti yapar ise bu farklı bir anlam taşır ve ben buna müsaade etmem." (Hukukçu Arif, 45 yaş).

Devletin enformel hukuk sistemini tehdit olarak algılamasının nedeninin devletle örgüt arasındaki "hâkimiyet mücadeledi" olduğu ve bu yüzden de enformel arabuluculuk sistemi Kürt siyasi partilerinin çatısı altında yapıldığında "alternatif" ve "paralel" yapılanmaları olarak görüldüğü için suç unsuru teşkil ettiği belirtilmektedir. Hükümet partisi olan AKP dâhil diğer siyasi partiler de Kürt siyasi partilerini örnek alarak aynı sistemi kurmaya çalıştıkları ve benzer şekilde arabuluculuk yaptıkları halde onların çalışmalarının suç unsuru olarak görülmemesinin temelinde de bu yatmaktadır. Woolford ve Ratner (2008), var olan koşullarda enformel adaletin gelişmesinin güç olduğunu ona karşı yapılan eleştiriler üzerinden açıklamaktadırlar. Enformel adaletin genişleme girişimlerinin devletin formel hukukun engelleriyle karşılaşacağını ve bu duruma sebep olarak devletin egemenlik alanının ihlalinin gösterileceğini belirten yazarlar, enformel adaletin kendine has tekniklerinden dolayı formel adalete bir "alternatif" olarak görülme tehlikesi oluştuğu için bu durumun onun gelişimini engelleyeceğini vurgulamaktadırlar.

> "Diyelim ki A şahsı iki kişi arasındaki uyuşmazlığın çözümü için girişimde bulundu, yani burada zorlama falan söz konusu değil. Aracı olacak kimseyi önce kabul etmesi lazım. Yani zorla müdahale edemiyorlar. Ben kabul etmiyorum dediğinizde bitiyor, yani otorite falan yok. Her iki taraf kabul ettikten sonra o kişi tarafları dinler ve her iki tarafı da kırmayacak rencide etmeyecek ortada bir yerde buluşturmaya çalışacaktır. Yaptığı konuşmalar ya da taraflarla yaptığı tekil

> görüşmelerin tamamında ikna etmeye çalışılır. Baskı ile yapamazsınız ancak tarafları ikna ederek yaparsınız." (Hukukçu Arif, 45 yaş).
>
> "Kesinlikle alternatif hukuk değil, yüzyıllardır devam eden bir gelenek bu. Birde aidiyet hissetme etkili oluyor. Mesela burada elektrik parası ödemiyor ama belediyeye su parasını ödüyor. Çünkü belediye onlarda olduğu için aidiyet hissediyor." (Hukukçu Remzi, 44 yaş).
>
> "Bu sistem toplumsal uyuşmazlıkların çözümünde hem hukukun yükünü azaltıyor hem de toplumsal sorunların çözümüne katkı sağlıyor. Bunun alternatif olduğunu düşünmüyorum. Mesela bir kan davasında araya giren bir baro başkanının, bir şeyhin, bir ağanın arabuluculuk yapanın ben Diyarbakır'daki A mahkemesine alternatifim diyerek girmediğini hepimizi biliyoruz. Bu aslında toplumsal olarak kültürel olarak yüklenmiş bir pozisyondur ve bunu reddetmesi bunu yapmam demesi ayıplanmasına da sebep olacaktır."(Hukukçu Arif, 45 yaş).
>
> "Devlet de facto olan durumu resmileştirebilir. Devlet kanaat önderlerinden faydalanabilir. Yani devlet güvenlik eleğinden geçilebilir kişileri. Sonuçta vatandaş hayırlı bir şeyler yapıyorsa desteklenmelidir. Medrese mezunu olup diploması olmayan kişiler de var. Onları da dâhil etmelidir. Siyasi partiye mal etmek yerine partiler üstü bir kurum olmalı. Devlet bir havuz kurup güvenilir kanaat önderlerini tespit edip onları havuzda toplamalı." (Hukukçu Remzi, 44 yaş).

Her iki hukukçu da coğrafyada geleneksel bir yöntem olan enformel arabuluculuğun siyasi parti çatısı altında yeniden dönüştürülerek sistematikleştirdiği enformel hukuku alternatif olarak görmediklerini belirtmektedirler. Hukukçu Remzi çözüm olarak devletin bu sistemi partiler üstü bir sistem olarak kurumsallaştırabileceği önerisinde bulunurken arabulucuların "devletin güvenlik eleğinden" geçmeleri gerektiği koşulunu öne sürmektedir. Oysa, Makro Kürt meselesinden dolayı devlete karşı güvensizlik hisseden enformel arabulucuların bu tür bir güvenlikleştirme sürecinden geçemeyecekleri düşünülmektedir. Saha çalışması sürecinde gözlemlendiği kadarıyla rusipîlîk sistemi toplumsal uzlaşmaya katkı sağlamayı amaç edinen geleneksel bir yöntemin siyasi parti çatısı altında dönüşerek sistematikleştiği bir enformel bir yöntem olarak resmi hukuka alternatif olmayıp tamamlayıcı bir hukuk sistemi olarak işlev görmektedir.

7. SONUÇ

Devlet-dışı aktör olan enformel arabulucuların toplumsal mikro çatışmaların çözümünde rol almaları hem Çatışma Çözümü'nde Arabuluculuk literatüründeki tartışmalar ekseninde incelenmiş hem de Diyarbakır'daki saha çalışmasından elde edilen veriler ile birlikte değerlendirilerek analiz edilmiştir. Araştırma Diyarbakır il sınırları içinde yer alan ilçe ve köyleri kapsayacak şekilde yapılmasına rağmen çalışmanın çıktılarının bütün şehir için geçerli olduğu belirtilemez. Saha coğrafyasında hangi çatışma türünde resmi mahkamelere ne kadar başvuru olduğu ve ne kadar enformel arabuluculara başvuru olduğuna dair nicel veriler elde edilemediği için sadece enformel arabuluculara yapılan başvurular üzerinden rusipîlik olgusu analiz edilmeye çalışılmıştır. Hem bireysel olarak enformel arabuluculuk yapan hem de kendi çatıları altında bunu organize eden kurumlar ile görüşmeler yapılmış olmasına rağmen bütün kurum ve kuruluşları kapsadığı söylenemez. Araştırmacı uyguladığı *etnometodoloji* yöntemi ile ağırlıklı olarak etkili olduğu aktarılan aktörler ile görüşmeler yaparak onların anlattıkları doğrultusunda rusipîlik toplumsal olgusunu bütün boyutları ile göstermeyi amaçlamıştır. Bunu yaparken de katılımcıların gündelik yaşamda kullandıkları dil aracılığıyla toplumun kültürel kodları yerinde incelenmeye çalışılmıştır. Araştırmanın sonuçları sosyolojik, ekonomik,siyasal ve hukuki başlıklar altında sınıflandırılarak aktarılacaktır:

Araştırmanın sosyolojik sonuçları incelendiğinde geleneksel bir hukuk yöntemi olan ve dünyanın pek çok bölgesinde hala toplumsal çatışmaların çözümünde etkili bir yöntem olarak kullanılan enformel arabuluculuk yönteminin Diyarbakır'da de facto olarak uygulandığı görülmektedir. Toplum tarafından güvenilir, dürüst ve adil olduğuna inanılan; toplumda dini, mesleki ya da aşiretsel/ailevi genel bir statüye sahip olan ve çatışma çözümü için gerekli olan üslup, dil ve geleneklere hakim olan enformel arabulucular eskiden olduğu gibi günümüzde de etkili akörler olarak bulunmaktadır. Geleneksel olarak enformel hukuka başvurmak için kullanılan *"em herin şeriatê" (şeriata gidelim)* söyleminin yerini zamanla

"em herin cem rusipîya" (rusipîlere gidelim) bıraktığı ve siyasi parti çatısı altında bunun yürütüldüğü son on beş-yirmi yılda ise bunun *"em herin partîyê" (partiye gidelim*) şeklinde değiştiği görülmektedir. Arabulucuların çatışmanın taraflarından birinin, çevreden birinin ya da kendi insiyatifleri ile başladıkları arabuluculuk girişimlerinde vakanın anlaşılabilmesi için tarafları ve şahitleri dinleyerek ve araştırma yaparak bir soruşturma yürüttükleri ve bunun sonucunda bir karar verdikleri görülmektedir. Verilen karar her zaman "tarafların barışması" olmakta ve bunun için genelde fail tarafa belli bedelleri yüklenmektedir. Zararın tazmini ve barışın bedeli olarak *"her çucikekî gora wî şiv lêxin"*(her kuşa bedenine göre sopa vurun) Kürtçe atasözünde olduğu gibi herkese kaldırabileceği kadar yük yüklenmeye çalışılmakta ve tarafların ekonomik durumları göz önünde bulundurulurken kolektif suç ve ceza algısından dolayı aileleri de dahil edilmektedir.

Toplumda suç ve cezanın kolektif olarak algılanması sosyolojik bir olgu olarak var olmakta ve kan davası ve aşiret gibi olguların günümüzde de bunun devam etmesine yardımcı olmaktadırlar. Kollektif sorumluluk ilkesinin etkili olduğu toplumda resmi mahkemelerin ceza vererek tarafların barışmasını sağlayamadığı öldürme gibi vakalarda rusipîlerin tarafların barışmasını sağladıkları görülmektedir. Tarafların bireyler olmasına rağmen bütün aile fertlerinin ve hatta akrabaların suç ve cezada ortak olarak görüldüğü ve üstlendikleri öldürme, yaralama, kız kaçırma, aile içi şiddet, arazi, alacak-verecek ve karma çatışma türlerinin hepsinde rusipîlerin tarafları barıştırmada rol aldıkları ve toplumda bu tür çatışmaların çözümünde geleneksel aktörlerin rollerinin önemsendiği görülmektedir. Özellikle öldürme, yaralama ve kan davası vakalarında aradan on yıllar geçse ve fail resmi mahkemelerce hapis cezasına çarptırılıp cezasını çekse bile mağdur taraf için bunun "bir anlam ifade etmediği" ve öç alma saikiyle hareket etmesini engellemediği görülmektedir. Aynı şekilde fail tarafın ailesinin ve akrabalarının da suçu işleyen ve cezayı alan aile üyesine rağmen taraflar arasında barış sağlanmadan kendilerini güvende hissetmedikleri ve bu yüzden de barış sağlanması durumunda failin vermesi gereken bedeli üstlenmeye gönüllü oldukları görülmektedir.

İslami kültürün etkili olduğu toplumda Mele, Seyda, Şeyh ve Hacı gibi dini bir unvana sahip olan rusipîlerin toplum nezdinde etkisinin fazla olduğu ve bu yüzden sol/seküler bir ideolojiye sahip olan siyasi partilerin de kendi çatıları altında gerçekleştirdikleri barıştırma süreçlerinde bu aktörlerle iş birliği yaptıkları görülmektedir. Enformel arabuluculuk sürecinin sonucunda topluma açık gerçekleştirilen barış törenleri ile çatışmanın taraflarının özellikle mağdur tarafın kaybettiği onur/şerefini yeniden kazanması amaç edinilmekte ve toplumun önünde yapılan barışın toplumsal baskı faktörü dolayısıyla caydırıcılık etkisinin arttığı görülmektedir. Caydırıcılığın artırılması için barış törenlerinde dini unvana sahip arabulucular İslami kaynaklara referanslar yaparak barışmanın ve affetmenin önemine dair vaazlar vermekte ve İslami kültürde bulunan Kuran altından geçme ritüeli kullanılmaktadır. Arabuluculukta tarafların sulha ikna edilmesinde İslami din ve kültürü etkili bir referans olarak kullanılmaktadır. Geleneksel olarak öğrenilmiş olan barış töreni ritüelleri siyasi partilerin çatısı altında da aynı şekilde uygulandığı görülmektedir. Toplumsal cinsiyet rollerinin geleneksel etkisinin devam ettiği coğrafyada "kadının başındaki beyaz tülbendi atması ile tarafların çatışmaya son verdiği" şeklindeki geleneksel söylemin günümüzde etkili olmadığı fark edilmektedir. Erkeklerin yürüttüğü arabuluculuk süreçlerinde hem çatışmanın tarafları olan kadınlar sürecin dışında tutulmakta hem de kadınların arabuluculuk yapmaları engellenmektedir. Bu durumun istisnası olarak Kürt siyasi partileri bünyesinde Barış Anneleri ve "partili kadınlar" sürece dahil ediliyormuş gibi gösterilmesine rağmen Barış Anneleri'nin sadece barış törenlerine davet edilerek "vitrin" görevi gördükleri ve sürece daha fazla müdahil olmalarına izin verilmediği gözlemlenmektedir. Siyasi parti bünyesinde bulunan her HİK'de kadın görevlilerin bulunması zorunlu olmasına rağmen "partili kadınlar" sadece kız kaçırma ve aile içi şiddet vakaları gibi kadınların birebir taraf oldukları vakalarda kadınlarla iletişimin daha rahat sağlanabilmesi için bir araç olarak kullanıldıkları görülmektedir. Kadınların da çatışma çözümü sürecinde kendilerinin daha aktif olarak rol almalarına izin verilmediği/alan açılmadığının farkında oldukları ve özellikle öldürme, arazi, alacak-verecek çatışmaları gibi erkeklerin hakim olarak görüldüğü vakalarda edilgen pozisyonda tutuldukları için bunu

eleştirmektediler. Her ne kadar geleneksel olarak daha öncesinde kadınların enformel arabuluculuk sürecinde aktör olmadıkları ve Kürt siyasi partilerindeki feminist kadın hareketi ile bunun kırılmaya başlandığı ve kadınların da sürece dahil edilmeye başlandığı bilinse bile gelinen noktanın kadınlar açısından yetersiz olduğu görülmektedir. Erkekler söylemlerinde kadınların süreçte daha aktif olarak yer almalarını desteklediklerini belirtmelerine rağmen uygulamaya gelince ağırlıklı olarak kadınlara "alan açmadıkları" ve kendi ailelerinden kadınların aktif olarak yer almalarına izin vermedikleri görülmektedir. Sosyolojik olarak toplumda geleneksel bir hukuk yöntemi olarak görülen rusipîlik sisteminin köyden kente göç etme ve hatta büyükşehir olmasına rağmen ilde hala etkili bir yöntem olduğu görülmektedir.

Araştırmanın ekonomik sonuçları incelendiğinde resmi mahkemelere başvurulduğunda tarafların uzun yıllar süren davalarda karşılaştıkları zorunlu avukat, mahkeme ve ulaşım giderleri gibi harcamaların onların rusipîlere başvurmalarını etkileyen bir faktör olduğu görülmektedir. Mahkeme giderleri dışında özellikle arazi ve alacak-verecek çatışmaları gibi birebir ekonomik sonuçların doğacağı çatışmalarda yıllar süren davalar sonucunda yine de haklarını alamayacaklarını düşünen tarafların bunun yerine davaları daha kısa sürede çözen rusipîleri tercih etmelerinde etkili olmaktadır. Hiçbir ekonomik beklentileri olmadan, tamamen karşılıksız olarak ve kendi söylemleri ile "Allah rızası için" arabuluculuk yapan rusipîlerin uzun zaman alan ve taraflar arasında mekik dokumalarını gerektiren çözüm sürecinde ulaşım giderleri dahil hiçbir beklentileri olmadığı herkesçe bilinmektedir. Ayrıca fail tarafın bedel ödemesine karar verilen vakalarda eğer fail tarafın maddi gücü bunu karşılayamayacak durumda ise arabulucuların "hayırseverler"den yardım topladıklarıve eksik kaldığında kendi ceplerinden eksiği karşıladıkları bilinmektedir. Bu durum hem fail taraftan alacağını alamayacak olan mağdur taraf açısından en azından alacağının bir kısmını kurtarmasını sağladığı için hem de fail tarafın ödemek zorunda kaldığı bedelin paylaşılarak yükünün azalmasına yardım ettiği için her iki taraf açısından da bu yöntemin tercih edilmesinde etkili olmaktadır. Ayrıca saha coğrafyasında "hayırsever" olarak tanımlanan ve

ekonomik durumu iyi olan kişiler açısından bu tür çatışmaların çözümüne ekonomik olarak katkı sağlamak; kimin destek olduğu herkes tarafındna öğrenildiği/duyulduğu için bu durum toplumdaki statülerinin güçlenmesini ve onlara duyulan saygının artmasını sağladığından dolayı yardımcı olmayı hem bir "hâyır" hem de toplumsal bir kazanç olarak gördükleri anlaşılmaktadır.

Öldürme ve yaralama gibi vakalarda resmi yasalarda mağdura verilmesi gereken herhangi bir tazminat türü bulunmadığı için faillerin ceza alması mağdur aile açısından kaybettikleri onur/şereflerini geri kazanmalarını sağlamadığı gibi maddi kayıplarını da karşılamamaktadır. Özellikle öldürme vakalarında kurbanın kaybı ile ailede oluşacak maddi kayıp göz önünde bulundurularak rusipîlerin ailenin ya barınabilmesi için "ev alacak kadar" ya da geçimini sağlayabilmesi için "iş kurabileceği kadar" bir kan parası meblağına karar verdikleri görülmektedir. Bütün vakalarda bu temel kıstas olmamasına rağmen ekonomik gücü iyi olan mağdur ailelerin barış törenlerinde onlara verilen kan parasını "cemaatin hatırı için bağışlamalarında" ekonomik faktörün etkili olduğu görülmektedir. Fail taraf açısından da barış için ödemekle yükümlü kılındığı kan parasını tek başına ödemesi ekonomik olarak onları olumsuz etkileyeceği için bunun diğer akrabalar ve hayırseverler tarafından da yüklenilmesi ve onların yüklerinin azalması önemli bir ekonomik faktör olarak görünmektedir. Kız kaçırma vakalarında resmiyette 18 yaşını geçmiş olan kadının ailesinin müdahale edebileceği bir durum olmadığından dolayı rusipîler aracılığıyla yapılan barışmalarda başlık parası alınabildiği görülmektedir. Başlık parası saha coğrafyasında hala yaygın bir uygulama olduğu için ve kaçma/kaçırılma vakalarında verilecek başlık parasının miktarı normal istemeye göre daha fazla olduğu için kadının ailesi açısından ekonomik ve toplumsal bir kazanım olarak görülmektedir. Geleneksel olarak "başlık parası fazla olan geline eşinin ailesinin daha fazla değer vereceği" inanışı hala dile getirilmekte ve başlık parası alındığı takdirde bunun kızlarının eşinin ailesindeki konumunu ve gücünün de artıracağına inanılmaktadır. Ayrıca çok çocuklu olan ailelerde kızlarının kaçması sonucu alınan başlık parası başka bir erkek çocuklarını evlendirmek için harcayacakları masrafların bir

kısmını ödemek için kullandıldığından dolayı başlık parasının doğal ve gerekli görüldüğü gözlemlenmektedir. Her ne kadar rusipilere başvurulmasını etkileyen ekonomik faktörlerin az olduğu düşünülmüş olsa da saha çalışmasında ekonomik faktörlerin de etkili olduğu görülmüştür.

Çalışmanın siyasal sonuçları incelendiğinde ilk olarak geleneksel bir yöntem olan rusipiliğin günümüzde Kürt siyasi partileri çatısı altında gerçekleşen yeniden inşa süreci dikkat çekmektedir. Kürt siyasi partisinin geleneksel bir yöntem olan rusipîliği dönüştürerek bir sistem kurduğu ve onu kurumsallaştırmaya çalıştığı görülmektedir. Ehrlich (1913)'in *"yaşayan hukuk" (living law)* kavramı ile açıkladığı gibi toplum içinde yaşayan enformel hukuku, bir çatı altında kurumsallaştırdıkları görülmektedir. Yani aslında parti sıfırdan bir enformel hukuk sistemi kurmamış ve toplumda yaşayan hukuku aktörleri ile birlikte kendi çatısı altında yeniden inşa etmiştir. De facto olarak işlev gören bu sistemin toplum nezdinde de kabul gördüğü, enformel arabuluculara başvuran kesim içinde bireysel arabulucular da dahil yüzde seksen/doksan oranında partiye başvurmalarından anlaşılmaktadır. Diğer siyasi partiler bu sistemin geleneksel bir yöntem olduğunu belirtip onu örnek alarak bir sistem kurmaya çalışsalar da onlar kadar kapsamlı ve talep gören bir yapı oluşturamadıklarının farkındadırlar. Diğer siyasi partilerin arabuluculuk yapmaya çalışsalar da caydırıcılık etkileri ve toplum nezdindeki başvuruları partinin toplum üzerindeki etki oranı ile kıyaslanamayacak kadar küçük kalmaktadır.

Partinin gelenekseli dönüştürdüğü bu sistemin rağbet görmesinde yapılan barışın kalıcı olmasının etkili olduğu yani enformel olan yöntemle bile caydırıcı olabilmeleri etkili olmaktadır. Partinin caydırıcılığını sağlayan ve onu diğer siyasi partilerden ayıran nokta ise"dağdaki"lerin gücü ve caydırıcılığından yararlanmasıdır. Toplumda partiye yönelik saygı, korku veya çekince şeklinde ifade edilen "örtülü saygı" caydırıcılığı sağlayan etmenlerdendir. oluşturmaktadır. Ayrıca "örtülü saygı"nın caydırıcılığı beraberinde "partinin yaptığı barış bozulmaz" algısını oluşturduğu için bu durum toplumda partiye daha fazla başvuru yapılmasını sağlamaktadır. Yani partinin yaptığı barış caydırıcılık etkisi ile bozulmadığı için bu durum

aralarında korucuların ve coğrafyaya tayini çıkmış devlet memurlarının da olduğu iddia edilen kişilerin bile çatışmalarını kısa yoldan ve etkili bir şekilde çözmeleri için partiye başvurmalarını sağlamaktadır. Ayrıca coğrafyada yüzde 60-70'lerde oy oranına sahip olan partinin ilin bütün ilçelerinde aktif parti teşkilatları bulunduğu için bu teşkilatların rusipîlere lojistik destek vermelerini kolaylaştırmaktadır. Siyasi partinin teşkilatının Diyarbakır'ın bütün bölgelerinde etkili olan rusipîleri araştırma, onlarla temasa geçme ve davaların çözümü için yardım istemeyebilmeleri için bağlantılar oluşturmalarını sağlamaktadır. Geleneksel olarak eskiden beri toplum içindeki davaları hiçbir karşılık beklemeden çözen rusipîler zaten çözümesini istedikleri davaların partinin caydırıcılık ve güç şemsiyesi altında yapmakta bir sorun görmemektedirler. Bundan dolayı da rusipîler bir davanın çözülmesi için "kimden teklif gelirse gelsin" yardımcı olduklarını aktarmaktadırlar. Partinin de barıştırma için kim arabulucu olabilecekse ondan yardım talep ettiği görülmektedir. Coğrafyada etkili olan makro çatışma olan Kürt meselesi toplum içindeki mikro-çatışmaların çözüm aktörlerini de etkilemekte ve toplumun bir kesiminin güvenmediği resmi kurumlar yerine aidiyet hissetikleripartiye başvurmalarında etkili olmaktadır. Partinin de bunun bilincinde olarak siyasal gücünü ve nüfuzunu artırmak için rusipîlik sistemini bir araç olarak kullandığı görülmektedir. Toplumsal bilincin artırılması için rusipiliğin bağımsız bir şekilde kurumsallaşmasını istediklerini aktarmalarına rağmen; Farqin Rusipî Derneği örneğinde görüldüğü üzere bu tür bir girişim gerçekleştiğinde kendi güç ve nüfuz araçlarından birini kaybedecekleri için buna olumlu tepki göstermedikleri görülmektedir.

Çalışmanın hukuki sonuçları incelendiğinde hukukçular Türk hukuk sisteminin Türkiye toplumuna uymayan, batıdan ihraç edilmiş ve tepeden inme bir hukuk sistemi olduğu için toplumsal çatışmaların çözümünde etkisiz kaldığını belirtip arabuluculuk sistemini tamamlayıcı bir hukuk sistemi olarak gördüklerini aktarmaktadırlar. Buna rağmen Kürt siyasi partileri tarafından dönüştürülen bu enformel hukuk sisteminin, devlet eliyle tamamlayıcı bir hukuk sistemi olarak kurulmasının aynı etkiyi yaratmayacağını da itiraf etmektedirler. Özellikle coğrafyadaki makro

çatışmanın toplumun resmi kurumlara karşı olan güvenlerini etkilediği bilindiği için o çözülmeden resmi arabuluculuk benzeri ve rusipîlerin aktör olarak yer aldıkları bir arabuluculuk sisteminin devlet eliyle kurulmasının partiler üstü bir yapıda olsa bile toplumda var olan enformel hukukun yerine geçemeyeceği düşünülmektedir. Devlet-dışı aktörlerin toplum içindeki mikro çatışma çözümündeki rolleri incelendiğinde sahadan elde edilen verilerin geleneksel bir yöntemin devamı mı yoksa alternatif bir hukuk inşası mı olduğu temel sorulardan birini oluşturmaktaydı. Hem yapılan görüşmeler hem katılımcı gözlemci olarak bulunulan toplantılar hem de halk içinde yapılan sohbetlerde bunun geleneksel bir yöntem olan enformel hukuk sisteminin parti çatısı altında dönüşümü, yani yeniden inşa süreci olduğu görülmektedir. Bu sistem de facto olarak toplum nezdinde kabul gören ve toplumsal barışa katkı sağladığına inanılan bir mekanizma olarak işlemektedir. Parti açısından da bu mekanizmanın toplum üzerindeki gücünü ve nüfuzunu pekiştirmesine katkı sağladığı da aşikardır. Diğer siyasi partilerin de Kürt siyasi partilerini örnek alarak, rusipîlîk geleneğinin yeniden inşasını güç ve nüfuzlarını artırmak için bir araç olarak kullandıkları görülmektedir.

Enformel hukuk sistemi olan rusipiliğin Kürt siyasi partisi dışında diğer siyasi partilerin çatısı altında gerçekleştirildiğinde bunun devlete ve resmi mahkemelere bir tehdit, "alternatif" ya da "paralel" olarak görülmediği anlaşılmaktadır. Bütün siyasi partilerin bu sistemi toplum ve seçmenleri üzerindeki güç ve nüfuzlarını artırmak için kullanmalarna rağmen sadece Kürt siyasi partileri tarafından gerçekleştirildiğinde suç unsuru olarak görüldüğü, çatışmanın tarafları ve rusipîler suçlu olarak görülmezken partinin HİK üyelerine KCK iddianameleri bağlamında davalar açıldığı bilinmektedir. Bu durum aslında mikro çatışmaların çözüm yöntemlerinin makro çatışma ile ne kadar ilgili olduğunu ve makro çatışmada devletin ve diğer aktörlerin kurdukları ilişkilerin mikro çatışmadaki aktörler ile kurdukları ilişkileri de etkilediğini göstermektedir. Çalışmanın hukuki sonuçları özetlenecek olursa mikro çatışmaların çözümünde resmi mahkemelerde kamu davaları devam ettiği için ve rusipîlerin hapsetme gibi cezalandırıcı kararlar verme gibi bir yetkileri,

istekleri ve yapıları bulunmadığından dolayı enformel arabuluculuk sisteminin resmi hukuka "paralel" ya da "alternatif" bir sistem olmadığı ve devletin hakimiyet alanına tehdit oluşturmadığı görülmüştür. Geleneksel bir yöntem olan rusipiliğin siyasi partilerin çatısı altında yeniden inşa edilmesi büyükşehir olan bir ilde insanların toplumsal çatışma çözümü için başvuracakları "kapıyı" yani adresleri bilmelerini sağlamıştır. Zaten bütün katılımcılarında belirttiği üzere genellikle herkes kendi siyasi görüşüne yakın gördüğü siyasi partilere başvurduğu için kimsenin bunun için zorlanmadığı ve kişilerin tercih ettikleri görülmektedir. Ayrıca siyasi partilerin çatısı altında yapılan barıştırma girişimlerinde de temel kural çatışmanın taraflarının buna izin vermesi yani "yetki vermeleri" olduğu için coğrafyadaki hiçbir rusipî ya da siyasi parti çatışmanın tarafları izin vermediği sürece dahil olmamaktadırlar. Ayrıca siyasi partilerin bireysel arabulucuların dahil olduğu ikinci eş, uyuşturucu, fuhuş ve faiz gibi çatışmalara dahil olmadıkları ve bunları kırmızıçizgileri olarak gördükleri için toplumsal ahlaka dikkat ettikleri görülmektedir. Toplumdaki ilişkileirn düzenlenmesi için olmazsa olmaz olan resmi hukuk toplumun bütün ana damarlarına inebilirken "kılcal damarlarına" inemediği anlaşılmaktadır. Suç ve cezanın kolektif olarak görüldüğü toplumda çatışmanın tarafları arasında toplumsal barışın sağlanması için geleneksel aktör olan rusipîlerin bireysel ya da bir siyasi parti çatısı altında arabuluculuk yapması "tamamlayıcı" bir hukuk sistemi olarak görülmektedir.

Yeni Araştırma Perspektifleri düşünüldüğünde Diyarbakır'da gerçekleştirilen bu çalışmanın ortaya çıkardığı sonuçlar yeni çalışmalara öncülük edebilir. Dünyada on yılardır var olan ve giderek etkisi artan çatışma çözümü literatüründeki çalışmaların Türkiye'de son on yılda araştırılmaya başlandığı görülmektedir. Ne var ki çatışma çözümü çalışmaları başta Kürt meselesi olmak üzere toplumda var olan makro çatışmalar üzerinden araştırılmaktadır. Toplumsal mikro çatışmaların çözümünde arabuluculuk ve çatışma çözümü literatürü kapsamında yapılan çalışma bulunmamaktadır. Bu çalışma bu alanda ilk olduğu için giriş niteliği taşımaktadır. Özellikle Kürt coğrafyasında mikro çatışmaların enformel arabulucular aracılığıyla çözüldüğü bilinmektedir. Diyarbakır örneğinde

bunun siyasi partilerin çatısı altında yeniden inşa edildiği ve kurumsallaştığı görülmüştür. Ne var ki coğrafyanın aşiret olgusunun daha güçlü olduğu, daha laik ve dini cemaatlerin daha güçlü olduğu muhafazakar il ve bölgelerinde hangi aktörler aracılığıyla arabuluculuğun yapıldığına dair çalışmalar mevcut değildir. Bu çalışmanın Kürtlerin yaşadıkları coğrafyada yapılacak gelecek çalışmalara karşılaştırma yapılabilmesi açısından veri sağlayacağı görülmektedir. Ayrıca Türkiye'de sadece Kürtlerin yoğunluklu olarak yaşadıkları coğrafyada değil bütün bölgelerinde enformel arabulucular aracılığıyla yürütülen enformel hukuk sistemlerinin araştırılması ve bunun bir haritasının çıkarılması önemli görülmektedir. Kan davasının sadece Kürtlerin yaşadıkları coğrafyada etkili olduğu önkabulü Ünsal (1995)'ın *Anadolu'da Kan Davası* çalışması ile Karadeniz Bölgesi'nde Doğu Anadolu Bölgesi'nden daha fazla gerçekleştiğinin ortaya çıkarılması ile değiştirilmiştir. Dolayısıyla bu çalışmanın adı rusipî, kanaat önderi ya da ne olursa olsun enformel arabulucuların mikro çatışmaların çözümündeki rollerinin bütün Türkiye'de karşılaştırmalı olarak incelenmesi için bir giriş niteliğinde olacağı düşünülmektedir. Ayrıca, bu çalışmanın ortaya çıkardığı enformel arabulucular aracılığıyla toplumun mikro çatışmalarını nasıl çözdüklerinin toplumdaki makro çatışmaların çözümü için de yeni yöntemler bulunmasına katkı sağlayacağı ve bu konuda yapılacak araştırmalar için veri sunacağını düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

Abu-Nimer, Mohammed. 2001. Conflict Resolution, Culture, and Religion: Toward a Training Model of Interreligious Peacebuilding. **Journal of Peace Research**. Vol. 38. No. 6. 685-704.

____. 2004. Religion, Dialogue, and Non-Violent Actions in Palestinian-Israeli Conflict. **International Journal of Politics, Culture, and Society**. Vol. 17, No. 3. pp. 491-511.

____. 2006. Framework for Nonviolence and Peacebuilding in Islam, Contemporary Islam. İn Abdul Aziz Said, Mohammed Abu-Nimer and Meena Sharify-Funk. **Dynamic, not Static**.Routledge 131-172.

____. 2011. Religious Leaders in the Israeli-Palestinian Conflict: From Violent Incitement to Nonviolence Resistance. **Peace & Change**. Vol. 36. No. 4. October 2011.

Appleby R. Scott. 2003. **Retrieving the Missing Dimension of Statecraft Religious Faith in the Service of Peacebuilding.** New York: Oxford University Press.

____. 2000. **The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence and Reconciliation**. Lanham: MD Rowman & Littlefield.

Arslan, Mustafa. 2016. Afganistan'da İstikrarsızlık ve Temel Sebepleri. **IJBEMP.** Yıl: 1. Sayı:2. Mart. s. 47-63.

Auerbach, Yehudith. 2005 Forgiveness and Reconciliation: The Religious Dimension. **Terrorism and Political Violence**. 17:3. 469-485.

Aydın, Murat Burak. 2016. **Japonya'da Alternatif Uyuşmazlık Çözümü, Türkiye'de Arabuluculuk ve Yaşayan Hukuk**. Prof. Dr. Adnan Güriz'e Armağan. Der. Sami Üye, Eylem Ümit Atılgan, İrem Aki, Zeynep İşpir,. Funda Kaya. Ankara. ss.155-177.

Bakırcı, M. 2014. Doğu Karadenizde Bir Köy İmamı: Balcı Hoca (Hasan Balcıoğlu). **Journal of International Social Research**. 7(32). ss: 355-371.

Barash, David P. and Charles P. Webel. 2009. **Peace and Conflict Studies**. Second Edn, Thousand Oaks, CA: Sage.

Belen, Ercan.1995. Kan Davası Seminer Çalışması, **Türkiye Barolar Birliği Yayınları**. Ankara: 1975, aktaran Ünsal Altun. 1995. Anadolu'da Kan Davası: Yaşamak için Öldürmek, YKY.

Bercovitch, Jacob and Rubin Jeffrey Z.(ed.) 1992. **Mediation in International Relations: Multiple Approaches to Conflict Management**. London: Palgrave.

____. 1992. **The Structure and Diversity of Mediation in IR**.in Bercovitch, Jacob and Rubin Jeffrey Z.(ed.) Mediation in International Relations: Multiple Approaches to Conflict Management, London: Palgrave.

Berkley Center for Religion Report. 2013. The Philippines: Religious Conflict Resolution on Mindanao. Peace and World Affairs. Report, August.

Bonta, J. Rooney,Wallace-Capretta, S. 1998. **Restorative Justice: an Evaluation of the Restorative Resolutions Project.** Ottawa, ON: Solicitor General of Canada.

Botcharova, Olga. 2001.Implementation of Track Two Diplomacy: Developing a Model of Forgiveness.inRaymond G. Helmick and Rodney L. Peterson (eds), **Forgiveness and**

Reconciliation: Religion, Public Policy,and Conflict Transformation (Philadelphia: Templeton Foundation Press). Pp. 279-305.

Bush, Robert A. Baruch, Joseph P. Folger. 2005**. The Promise of Mediation**, Jossey-Bass Press, San Francisco.

Burger, Chief Justice Warren. 2008. **Address Before the National Conference on the Causes of Popular Dissatisfaction with the Administration of Justice. April 7–9**. 1976 (aktaran) Andrew Woolford and R.S. Ratner, Conflict Resolution in Mediation, Restorative Justice and Reparations, Routledge-Cavendish.

Burton, John. 1990. **Conflict: Resolution and Provention**. Londra: Macmilan Press.

Black-Michaud, Jacob. 1975. **Cohesive Force: Feud in the Medieterraness and the Middle East**, St.New York: Martin's Pres. (Aktaran Ökten, Şevket. (2010). "Kan Davası: Kanın Öcü ya da Şeref Uğruna Verilen Kolektif Savaş". Ankara Üniversitesi Antropoloji Dergisi. s.165-187).

Braithwaite, J. 1989.**Crime, Shame and Reintegration.** Cambridge: Cambridge University Press.

Carter, Judy, Smith Gordon S. 2004. Religious Peacebuilding: From Potential to Action, Harold Coward and Gordon S. Smith (eds.).**Religion and Peacebuilding**. New York: State University of New York Press. 279-303.

Coulon, Alain. 2010. **Etnometodoloji**. çev: Ümit Tatlıcan. İstanbul: Küre Yayınları.

Cloke, Kenneth. 2001.**Mediating Dangerously: The Frontiers of Conflict Resolution**. Jossey-bass Publishers: San Francisco.

Chiba, Masaji. 1989.**Legal Pluralism: toward a General Theory through Japanese Legal Culture**. Tokai University Press.

Chirayath Leila, Caroline Sage, Michael Woolcock. 2005. Customary Law and Policy Reform: Engaging with the Plurality of Justice Systems. July. **World Development Report** 2006: Equity and Development.

Davis, H. E., M. A. Dugan. 1982. Training the Mediator. **Peace and Change**. Volume 8. Issue 2-3. 81-90.

Dally, Immarigeon. 1998. The Past, Present, and Future of Restorative Justice: Some Critical Reflections.**Contemporary Justice Review**. Volume 1. pp. 21-45.

Denny, Frederick M. 2004.**Islam and Peacebuilding: Continuties and Transitions**. Harold Coward and Gordon S. Smith (eds.). Religion and Peacebuilding (New York: State University of New York Press, 2004). pp. 129-147.

Deutsch, Morton. 1948. **The Effects of Cooperation and Competition upon Group Process**. Massachusetts Institute of Technology.

____. 1985. **Distributive Justice: A Social Psychological Perpsective**.New Haven: Yale University Press.

Deutsch, M.,P. T. Coleman. (Ed.) 2000.**The Handbook of Conflict Resolution: Theory and Practic.** Jossey-Bass.

Douglas, Johnston (ed). 2003. **Faith-Based Diplomacy: Trumping Realpolitik**. Oxford University Press.

Douglas, Johnston, Brian Cox.2003. **Faith-Based Diplomacy and Preventive Engagement.** İn Douglas Johnston (ed). Faith-Based Diplomacy: Trumping Realpolitik.Oxford University Press.

Erdem, Ebru.**Administrative Legacies, Tribes, and the Kurdish Challenge to Nation-building in Turkey**. http://faculty.ucr.edu/~eerdem/Ebru_Erdem-Akcay/research_files/legacies.pdf(17.03.2017).

Fox, Jonathan. 2000. The Ethnic-religious Nexus: The impact of religion on ethnic conflict, **Civil Wars**. 3:3. 1-22.

____. 1997. The Salience of Religious Issues in Ethnic Conflicts: A large-N study, **Nationalism and Ethnic Politics**. 3:3. 1-19.

____. 2012. The Religious Wave: Religion and Domestic Conflict from 1960-2009, **Civil Wars**.14:2. 141-158.

____. 2004. Religion and State Failure: An Examination of the Extent and Magnitude of Religious Conflict from 1950 to 1996, **International Political Science Review / Revue internationale de science politique**. Vol. 25, No. 1. Religion and Politics. Religion et politique. Jan., 2004. pp. 55-76.

____. 1999. The Influence of Religious Legitimacy on Grievance Formation by Ethnic-Religious Minorities. **Journal of Peace Research,** 36(3). pp. 289-307.

Frydenberg, Erica. 2005. **Morton Deutsch: A Life and Legacy of Mediation and Conflict Resolution**. Australian Academic Press. Brisbane.

Irani, George E. 1999. Islamic Mediation Techniques for Middle East Conflicts.**Middle East Review of International Affairs**. 3: 2. pp. 1-17.

Galtung, Johan. 1969. Violence, Peace and Peace Research.**Journal of Peace Research**. 6(3). 167-191.

Galanter, Marc. 1993. Poetic Justice: Punitive Damages and Legal Pluralism. Symposium on Civil Justice Reform. **American University Law Review**. Vol. 42. Issue 4. 1393-1464.

Gawerc, Michelle. 2006. Peace-Building: Theoritical and Concrete Perspectives. **Journal of Peace and Change**. Volume 31. Issue 4. 435-478.

Gill Hague, Aisha K. Gill & Nazand Begikhani. 2013. 'Honour'-based violence and Kurdish communities: Moving towards action and change in Iraqi Kurdistan and the UK, **Journal of Gender Studies**. 22:4. 383-396.

Grant, Patrick. 2004. Northern Ireland: Religion and the Peace Process. İn Harold Coward and Gordon S. Smith (eds.). **Religion and Peacebuilding.** New York: State University of New York Press. 261-279.

Groppe, Annalena. Spirituality as Peace Work: Idea and Practice of Spirituality as a Tool for Peace in a Jewish- Palestinian Community in Israel. https://journals.openedition.org/zjr/638 (13.07.2016)

Gopin, Marc. 2000. **Between Eden and Armageddon**. Oxford University Press.

____. 2002. **Holy War and Holy Peace.** Oxford University Press.

Habermas, J. 1989. **The Structural Transformation of the Public Sphere**. Cambridge: Polity Press.

____.1990. **Moral Consciousness and Communicative Action.** C Lenhardt and SW Nicholsen (trans). Cambridge.MA: MIT Press.

Hare, Paul. 1992. **Informal Mediation by Private Individuals**. in Bercovitch, Jacob and Rubin Jeffrey Z.(ed.) 1992. Mediation in International Relations: Multiple Approaches to Conflict Management. London: Palgrave.

Hatipoğlu Aydın, Duygu. 2015. Kadınların Adalete Erişimi.**Ankara Barosu Dergisi**. Yıl:73. Sayı:2015/4. Ankara.

Haynes, John Michael, Gretchen L. Haynes, Larry Sun Fong. 2004. **Mediation: Positive Conflict Management**. State University of New York Press: Albany. State University of New York.

Helmick, Peterson. 2001. **Forgiveness and Reconciliation: Religion, PUblic Policy, and Conflict Transformation**. Pennslyvania: Templeton Foundation Press.

Herbert, David. 2007. Islam and Reconciliation: Traditions, Context and Contemporary Practices. **Can Faith Make Peace? Holy Wars and the Resolution of Reliigous Conflicts.** (ed.). Broadhead Philip, Keown Damien. New York: I.B.Tauris. 17-27.

Hicks, Donna. The Role of Identtity Reconstruction in Promoting Reconciliation. **Forgiveness and Reconciliation: Religion, Public Policy, and Conflict Transformation.** (eds). Raymond G. Helmick and Rodney L. Peterson. Philadelphia: Templeton Foundation Press. 129-149.

Higgott, Richard A., Geoffrey R.D. Underhill, Andreas Bieler. (ed) 2000.**Non-State Actors and Authority in the Global System**. Routledge. London.

Hurd, Hilary Anne. 2016. The Inter-Religious Council of Sierra Leone as Peace Facilitator in Post-1991 Sierrra Leone. **Peace and Change**. Vol. 41. No. 4. 425-45

Jackson, Paul. 2009. Negotiating with Ghosts: Religion, Conflict and Peace in Northern Uganda. **The Round Table**. 98:402, 319-331.

Johnstone, G. 2002. **Restorative Justice: Ideas, Values, Debates**. Cullompton: Willan Publishing.

Kadayifci-Orellana, A.S. 2010. Muslim Perspectives on War and Peace. **Peace-Building Between and Beyond Muslims and Evangelical Christians**. (ed.) Augsburger, D., Abu-Nimer, MPlymouth: Lexington Books.19-47.

Kaufmann, Chaim. 1996. Possible and Impossible Solutions to Ethnic Civil Wars**. International Security**. Vol. 20. No. 4. Spring. 136-175.

Kar, Muhsin. 2013. Çatışma Çözme, Uzlaşma ve Empati Kültürünün Kazanılmasında Dini Fenomenlerin Etkisi Sosyal Psikolojik Bir Yaklaşım. **International Conference on Religious Tourism and Tolerance, 9-12 May**. Konya. Turkey. Avbil Yayınları. 894-908.

Kaya, Mahmut. 2013. Modernleşme Sürecinde Aşiretlerin Dönüşümü: Sanlıurfa Aile ve Aşiret Dernekleri. Doktora Tezi .Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Khadiagala, Gilbert Muruli. 2001. The Role of the Acholi Religious Leaders Peace Initiative (ARLPI) in Peace Building in Northern Uganda.**Greater Horn of Africa Peace Building Project Report**. March.

Kekeç Elif Kısmet, Arabuluculuk Yoluyla Uyuşmazlık Çözümünde Temel Aşamalar ve Taktikler, Dokuz Eylül Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2010.

Kelman, Herbert C. 1992. Informal Mediatio by the Scholar/Practitioner. **Mediation in International Relations: Multiple Approaches to Conflict Management**. (ed.) Bercovitch, Jacob and Rubin Jeffrey Z. London: Palgrave.

Kriesberg, Louis. 1973. **The Sociology of Social Conflicts**. Prentice-Hall. USA.

Kümbetoğlu, Belkıs. 2012. **Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem veAraştırma**. (3. Baskı). İstanbul: Bağlam Yayınları.

Lederach, Paul. 2005. **The moral imagination: The Art and Soul of Peacebuilding**. Oxford: Oxford University Press.

Lewis, David, Andrew J. Weigert Carlsborg. **The Social Dynamics of Trust: Theoretical and Empirical Research, 1985-2012**. 90th Anniversary Reflections.

Little, David, Scott Appleby. 2004. A Moment of Opportunity? The Promise of Religious Peacebuilding in an Era of Religious and Ethnic Conflict. **Religion and Peacebuilding**. (eds.). Harold Coward and Gordon S. Smith. New York: State University of New York Press. 1-27.

Maoz, Ifat. 2004. Peace Building in Violent Conflict: Israeli-Palestinian Post-Oslo People-to-People Activities, **International Journal of Politics, Culture, and Society**. Vol. 17. No. 3. Spring. 563-574.

Marsh, Christopher. 2007. The Religious Dimension of Post-Communist "Ethnic" Conflict, **Nationalities Papers**. 35:5.

Montville, Joseph V. 2001. Religion and Peacemaking. **Forgiveness and Reconciliation: Religion, Public Policy,and Conflict Transformation**.(eds). Raymond G. Helmick and Rodney L. Peterson. Philadelphia: Templeton Foundation Press. 97-117.

Nadia, Mahmoud Mostafa. 2006.The Missing Logic in Discourses ofViolence and Peace in Islam. **Dynamic, not Static.** (ed.).Abdul Aziz Said, Mohammed Abu-Nimer and Meena Sharify-Funk.Routledge. 173- 189.

NATO Dergisi, "Afganistan'da Hukuk ve Düzen" (11.11.2018). https://www.nato.int/docu/review/2009/Afghanistan-law-order-elections/conflict-resolution-afghan/TR/index.htm

Neumaier, Eva K..2004. Missed Opportunities: Buddhism and the Ethnic Strife in Sri Lanka and Tibet. **Religion and Peacebuilding.** (eds.) Harold Coward and Gordon S. Smith. New York: State University of New York Press. 69-93.

Ntale, Frederick Kisekka. 2012. Religious Actors and the Agenda for Peace in Northern Uganda.**The Journal of Social, Political, and Economic Studies**. Washington. Cilt: 37. Sayı: 3. 322-346.

Nyangand, Sulayman, Douglas Johnston. 2008. **Conflict Resolution as a Normative Value in Islamic Law**.

Oberschall, Anthony. 2007. **Conflict and Peace Building in Divided Societies: Responses to Etnic Violence**. Routledge.

Olson, S. M., A. W. Dzur. 2004. Revisiting Informal Justice: Restorative Justice and Democratic Professionalism. **Law and Society Review.**38:1. 139–76.

Ospanova, Dinara. 2016. **Dialogical Self Theory and Mediation: Toward A Self Narrative Model of Conflictesolution**. Hochschule Fulda University, Intercultural

Communication and European Studies Departmenr of Social and Cultural Studies, Unpublished Master Thesis, Astana.

Ökten, Şevket. 2010. Kan Davası: Kanın Öcü ya da Şeref Uğruna Verilen Kolektif Savaş. **Ankara Üniversitesi Antropoloji Dergisi**. 165-187.

Özbek, Mustafa. 2005. Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi'nin "Ceza Uyuşmazlıklarında Arabuluculuk" Konulu Tavsiye Kararı.**Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi.** Cilt: 7. Sayı: 1. 127-166.

____. 2007. Avrupa Birliği'nde Alternatif Uyuşmazlık Çözümü.**TBB Dergisi**. Sayı 68. 265-320.

Öztürk, Hatice. 2016. Arabuluculuk Eğitimlerinde Eğitmen Tutum ve Görüşlerine Yönelik Bir Araştırma: Türkiye Barolar Birliği Modeli.Yüksek Lisans Tezi. Başkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Pavlich, G. 1996. **Justice Fragmented: Mediating Community Disputes Under Postmodern Conditions**. London: Routledge.

Parkinson, J., D. Roche. 2004. Restorative Justice: Deliberative Democracy in Action?',**Australian Journal of Political Science.**39:3. 505–18. (Aktaran Andrew Woolford and R.S. Ratner, Conflict Resolution in Mediation, Restorative Justice and Reparations, Routledge-Cavendish).

Perreau-Saussine, Amanda, Murphy J. Bernard. 2007. **The Nature of Customary Law**. Cambridge University Press, UK.

Raymond, G. Helmick, Rodney L. Peterson. (eds). 2001. **Forgiveness and Reconciliation: Religion, Public Policy,and Conflict Transformation**. Philadelphia: Templeton Foundation Press.

Ren Xin. 1997.**Tradition of the Law and Law of the Tradition: Law, State, and Social Control in China**. Greenwood Publishing Group: USA.

Rubin, Jeffrey Z. 1992. International Mediation in Context. **Mediation in International Relations: Multiple Approaches to Conflict Management**.(ed.). Bercovitch, Jacob and Rubin Jeffrey Z. London: Palgrave.

Russel, Botman H. 2004.Truth and Reconciliation: The South Africa Case. **Religion and Peacebuilding**.(eds.). Harold Coward and Gordon S. Smith. New York: State University of New York Press.243-261.

Said, A. and Funk, N. (2002). The Role of Faith in Cross Cultural Conflict Resolution. **Peace and Conflict Studies**, Vol 9(1) 37-50.

Saxon, Erin Dyer. 2018.**Peacemaking and Transformative Mediation: Sulha Practices in Palestine and the Middle East**. The Palgrave Macmillian: Switzerland.

Solak, Adem (ed). 2016. **Diyarbakır Göç Araştırması: Toplumsal Kabul, Uyum ve Değişme Bağlamında Diyarbakır İlinde Göç Olgusu: Sorunlar ve Çözüm Önerileri**. Hegem A Yayın: Ankara.

Schelling, T.C. 1960. **The Strategy of Conflict**. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Shore, Megan. 2009. **Religion and Conflict Resolution: Christianity and South Africa's Truth and Reconciliation Commission**. Ashgate Publishing.

Svensson, Isak. 2007. Fighting with Faith: Religion and Conflict Resolution in Civil Wars. **The Journal of Conflict Resolution**. Vol. 51. No. 6. 930-949.

Şahin, Zeynep. (21.02.2017). **Interfaith Diaologue Organizations as Actors of Peace Building: Case of Rumi Forum**. Islam in the Age of Global Challenges. Conference Proceedings. 694- 710

http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download;jsessionid=1DB11DB861557FB632A26163AF031BDA?doi=10.1.1.510.9676&rep=rep1&type=pdf

Şeker, Aziz. 2017. Adalet Olgusu ve Sosyal Refahın Gelişimine Yönelik Sosyolojik ve Tarihsel Bir Çözümleme. **Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**. Cilt:7. Sayı:1. 282-301.

Şimşek, Nevin, Mehmet Fidan. 2005. **Kurum Kültürü ve Liderlik**. Konya: Tablet Kitabevi.

Tas, Lütfü. 2013. (12.03.2017). **Resolving Family Disputes in the gurbet: the Role of Kurdish Peace Committee and Roj Women**. Oñati Socio-Legal Series [online], 3 (6), 1111-1135. http://ssrn.com/abstract=2356915

Tekin, Ferhat. 2014. Söylem ve Gerçeklik Arasında Aşiret Reisi. **Sosyoloji Divanı**.Sayı: 3. 85-97.

Tunç, Nazım. 2010. Ceza Muhakemesi Hukukunda Uzlaştırma. Yüksek Lisans Tezi. Bilecik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Toft, Monica Duffy. 2007. Getting Religion? The Puzzling Case of Islam and Civil War**. International Security**. Volume 31. Issue 4. 97-131.

Touval, S.,W. Zartman. 1985. International Mediation: Conflict Resolution and Power Politics. **Journal of Social Issues**. Volume 41. Issue 2. 27-45.

Ubink, Janine Marisca. 2008**. In the Land of the Chiefs Customary Law, Land Conflicts, and the Role of the State in Peri-Urban Ghana**. Leiden University Press: Amsterdam.

Uluç, Vahap. 2010. Kürtlerde Sosyal ve Siyasal Örgütlenme: Aşiret.**Mukaddime**. Sayı 2. 35-52.

Ulutaş, Ejder. 2015. Toplumsal Bir Tip: Kanaat Önderi. Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Urumaya, Jathika Heia. 2008. Ethno-Religious Politics in Sri Lanka, **Neil DeVotta and Jason Stone**.Source: Pacific Affairs. Vol. 81. No. 1.

Uzma, Rehman. 2011. Conflict Resolution and Peacemaking in Islam: Toward Reconciliation and Complementaritybetween Western and Muslim Approaches.**Islamic Studies**. Vol. 50. No. 1. Spring. 55-69.

Ünsal, Altun. 1995. **Anadolu'da Kan Davası: Yaşamak için Öldürmek**. YKY.

van Bruinessen, Martin. 2002. Kurds, states and tribes. **Tribes and power: nationalism and ethnicity in the Middle East.** (eds.). Faleh A. Jabar and Hosham Dawod. London: Saqi. 165-183.

____. 2010. **Ağa, Şeyh, Devlet**. (6. Baskı). (çev: Banu Yalkut). İstanbul: İletişim Yayınları.

Wallenstein, Peter. 2002. **Tell the Court I Love My Wife: Race, Marriage, and Law—An American History**. New York: Palgrave Macmillan/ St. Martin's Press.

Wardak, Ali. 2004.Building a post-war justice system in Afghanistan.**Crime, Law & Social Change.**41: 319–341.

Weber, Max. 2014. **Bürokrasi ve Otorite**. (7. Baskı). (çev: H. Bahadır Akın). Ankara: Adres Yayınları.

Wilkes, George R. 2007. Religious Attitudes to the Middle East Peace Process. **Can Faith Make Peace? Holy Wars and the Resolution of Reliigous Conflicts.** (eds.). Broadhead Philip, Keown Damien. New York: I.B.Tauris. 7-17.

Wilson, Chris. 2008. **Etno-Religious Violence in Indonesia**.Routledge: New York.

Woolford, Andrew, R.S. Ratner. 2008. **Conflict Resolution in Mediation, Restorative Justice and Reparations**. Routledge-Cavendish.

Worster, William Thomas. 2013. (10.04.2018).**The Inductive and Deductive Methods in Customary International Law Analysis: Traditional and Modern Approaches**. Electronic copy available at: http://ssrn.com/abstract=2197104

Yassine- Hamdani, Nahla, Frederic S. Pearson.2014. **Arab Approaches to Conflict Resolution: Mediation, Negotiation and Settlement of Political Disputes**. Routledge, New York.

Yeh Theresa Der-lan, The Way to Peace: A Buddhist Perspective. **International Journal of Peace Studies**. Vol. 11. No. 1 (Spring/Summer) 91-112.

Yıldırım, Ali, Hasan Şimşek.2013. **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri.** (9. Baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Yılmaz, İhsan. 2005. (19.03.2017). **Muslim Laws, Politics and Society in Modern Nation States: Dynamic Legal Pluralisms in England, Turkey and Pakistan.** https://www.academia.edu/394893/Yilmaz_Ihsan_2005_Muslim_Laws_Politics_and_Society_in_Modern_Nation_States_Dynamic_Legal_Pluralisms_in_England_Turkey_and_Pakistan

Yılmaz, Muzaffer Ercan. 2012. Türkiye'de Arabuluculuk Uygulamaları. **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**. Cilt.1. Sayı: 3 – Volume.1. Issue: 3. 7-16.

Zartman, I. William, Saadia Touval. 1985. International Mediation: Conflict Resolution and Power Politics. **Journal of Social Issues**. Volume41. Issue2. Summer. 27-45.

Zehr, Howard. 1985. Retributive Justice, Restorative Justice. **New Perspectives on Crime and Justice.**

____. 1990. **Changing Lenses: A New Focus for Crime and Justice**. Scottdale. PA: Herald.

Ceza Uyuşmazlıklarında Uzlaşma El Kitabı. 2009. T.C. Adalet Banklığı. UNDP. Ankara.

Green Paper, on Alternative Dispute Resolution in Civil and Commercial law, 2002. (20.03.2018)

https://eurlex.europa.eu/legalcontent/EN/TXT/PDF/?uri=CELEX:52002DC0196&from=EN

European Code of Conduct For Mediators. (20.03.2018)

http://ec.europa.eu/civiljustice/adr/adr_ec_code_conduct_en.pdf

Afganistan Büyükelçiliği. (12.05.2018)

http://afghanembassy.org.tr/tr/contact/info/afghanistannn

Wi'am. (12.05.2018) http://www.alaslah.org/sulha/

Harita Genel Müdürlüğü. (15.12.2018)

https://www.harita.gov.tr/images/urun/il_ilce_alanlari.pdf

Toprak Mahsulleri Ofisi. (15.12.2018)

http://www.tmo.gov.tr/Upload/Images/SubeHarita/Kultur/diyarbakirMerkez.pdf

"PKK Mahkeme Kurdu". 20 Eylül 2014. (10.11.2018) http://www.haberinadresi.com/pkk-mahkeme-kurdu-h56342.html

"PKK'lılar Mahkeme Kurdu, İşkence Yaptı, Sürgüne Yolladı". 1 Mart 2018. (10.11.2018) https://www.internethaber.com/pkklilar-mahkeme-kurdu-iskence-yapti-surgune-gonderdi-1851339h.htm

"PKK'nın 'sözde mahkemesi'ni kurduğu yerde flaş gelişme". 31 Ağustos 2018. (10.11.2018) http://www.hurriyet.com.tr/gundem/pkknin-sozde-mahkemesini-kurdugu-yerde-flas-gelisme-40942061

EKLER

Ek 1: Katılımcı Profilleri

Sayı	Unvanı ve Adı	Yaşı	Cinsiyeti	Kimliği	Görüşme Tarihi[23]	Görüşme Yeri
1	Âdem	62	Erkek	DBP Eski HİK Başkanı	25.06.2017	Katılımcının evi
2	Mamoste Hayri	45	Erkek	DBP HİK Başkanı	29.07.2017	Parti Binası
3	Mele Kıno	65	Erkek	Rusipî ve DBP HİK Üyesi	30.07.2017	Parti Binası
4	Ali Fırat	61	Erkek	DBP HİK Üyesi	01.08.2017	Parti Binası
5	Mücahit	66	Erkek	DBP HİK Üyesi	02.08.2017	Parti Binası
6	Sorgül	31	Kadın	HDP İlçe HİK Üyesi	03.08.2017	İlçe Parti Binası
7	Evin	39	Kadın	DBP HİK Üyesi	04.08.2017	Parti Binası
8	Mirhan	41	Kadın	DBP İlçe HİK Üyesi	06.08.2017	İlçe Parti Binası
9	Ayşe	43	Kadın	DİKASUM Çalışanı	06.08.2017	İlçe Parti Binası
10	Mirza	62	Erkek	HDP İlçe HİK Üyesi	08.08.2017	İlçe Parti Binası
11	Neslihan Anne	57	Kadın	Barış Annesi	10.08.2018	Kurum Binası
12	Hatice Anne	67	Kadın	Barış Annesi	11.08.2017	Kurum Binası
13	Avukat Arif	45	Erkek	Hukukçu	13.08.2017	HukukBürosu
14	Murat Beg	79	Erkek	Rusipî	14.08.2017	Köydeki Evinde
15	Mele Brusk	70	Erkek	Rusipî ve DİK Üyesi	15.08.2017	Kurum Binası
16	Mele Hüsnü	62	Erkek	Rusipî ve HDP HİK Başkanı	16.08.2017	Parti Binası
17	Faik	57	Erkek	Eski DBP HİK Üyesi	17.08.2017	Parti Binası
18	Ahmet Dayı	71	Erkek	DBP HİK Üyesi ve Çatışma tarafı	17.08.2017	Parti Binası

[23] Bazı katılımcılar ile birden fazla defa görüşülmüş olup burada yer alan tarihler derinlemesine görüşmenin yapıldığı tarihtir.

19	Mele Zeyd	58	Erkek	Rusipî ve HDP HİK Üyesi	18.08.2017	Parti Binası
20	Berçem	30	Kadın	Çatışma Tarafı	19.08.2017	Parti Binası
21	Seyda Nasır	60	Erkek	Rusipî ve HDP HİK Başkanı	19.08.2017	Parti Binası
22	Berfin	55	Kadın	DBP HİK Üyesi	20.08.2017	Parti Binası
23	Çimen	41	Kadın	HDP HİK Üyesi	20.08.2017	Parti Binası
24	Abdullah	68	Erkek	Eski DBP HİK Üyesi	21.08.2017	Parti Binası
25	Mustafa	65	Erkek	Çatışma Tarafı	21.08.2017	Parti Binası
26	Sevda	32	Kadın	Çatışma Tarafı	22.08.2017	Parti Binası
27	Hacı Sadık	75	Erkek	Rusipî	24.08.2017	Köydeki Evinde
28	Seyda Sabri	58	Erkek	Rusipî ve DİK Üyesi	25.08.2017	Kurum Binası
29	Hüseyin	72	Erkek	Rusipî ve DİK Üyesi	25.08.2017	Kurum Binası
30	Şeyh Nahit	72	Erkek	Rusipî ve Eski HDP HİK Üyesi	26.08.2017	Kurum Binası
31	Hacı Mustafa	73	Erkek	Rusipî	27.08.2017	Restoran
32	Feqi Yasin	61	Erkek	Rusipî ve Çatışma Tarafı	29.08.2017	Park
33	Hacı Fahri	73	Erkek	Rusipî	30.08.2017	Köydeki Evi
34	Mele Hamdi	58	Erkek	Rusipî	01.09.2017	Köydeki Evi
35	Hacı Mehdi	75	Erkek	Rusipî	01.09.2017	Köydeki Evi
36	Hacı Ömer	67	Erkek	Rusipî	03.09.2017	Köydeki Evi
37	Mele Hafız	65	Erkek	Rusipî ve FRD Başkanı	05.09.2017	İlçedeki Dernek Binası
38	Hacı Mahmut	55	Erkek	Rusipî ve FRD Üyesi	05.09.2017	İlçedeki Dernek Binası
39	Arjin	32	Erkek	Çatışma Tarafı	07.09.2017	Kafe
40	Mahfuz	42	Erkek	MHP İlçe Başkanı	08.09.2017	İlçe Parti Binası
41	Musa	57	Erkek	Saadet-Partisi Yöneticisi	09.09.2017	Parti Binası
42	Mele Ensar	55	Erkek	İnsan Hakları Cemiyeti Üyesi	10.09.2017	Kurum Binası
43	Avukat Remzi	44	Erkek	Hukukçu	11.09.2017	Hukuk Bürosu

44	Hacı Ahmet	56	Erkek	Hüda-par Temsilcisi	12.09.2017	Parti Binası
45	Mehdi	42	Erkek	MHP Parti Yöneticisi	13.09.2017	Parti Binası
46	Cihat	35	Erkek	MHP Parti Yöneticisi	13.09.2017	Parti Binası
47	Rasim	51	Erkek	CHP Parti Sekreteri	15.09.2017	Parti Binası
48	Memduh	55	Erkek	AKP HİB Başkanı	16.09.2017	Parti Binası
49	Şeyh Cemal	60	Erkek	Rusipî	17.09.2017	Evinde
50	Roni	56	Erkek	Rusipî	19.09.2017	Köydeki Evinde

ÖZ GEÇMİŞ

1988 Diyarbakır doğumlu olan yazar ilk ve orta eğitimini Diyarbakır merkez ilçesinde tamamlamıştır. Uludağ Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde lisans diplomasını 2010 yılında alan araştırmacı 2008-2009 yıllarında iki dönem Erasmus Öğrenci Değişim Programı ile Polonya'da Wroclaw Üniversitesi'nde eğitim görmüştür. 2011 yılında Hacettepe Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde yüksek lisansa başlayan araştırmacı 2013 yılında buradan mezun olup Yıldız Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde doktora eğitimine başlamıştır. 2010-2017 yılları arasında Bitlis Eren Üniversitesi, Hacettepe Üniversitesi ve Yıldız Teknik Üniversitesi'nde araştırma görevlisi olarak çalışan araştırmacı, evli ve bir çocuk annesidir.