

**T.C.**  
**İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER**  
**ANABİLİM DALI**  
**SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER BİLİM DALI**

**SUDAN'DA ETNİK VE DİNİ AİDİYETLERİN**  
**YÜKSELİŞİ VE ULUSAL BÜTÜNLEŞME SORUNU**

**DOKTORA TEZİ**

**Serhat ORAKÇI**

**İstanbul**

**Mayıs-2020**

**T.C.**  
**İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER**  
**ANABİLİM DALI**  
**SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER BİLİM DALI**

**SUDAN'DA ETNİK VE DİNİ AİDİYETLERİN YÜKSELİŞİ VE**  
**ULUSAL BÜTÜNLEŞME SORUNU**

**DOKTORA TEZİ**

**Serhat ORAKÇI**

**Danışman**

**Prof. Dr. M. Emin Köktaş**

**İstanbul**

**Mayıs-2020**

## ÖNSÖZ

Akademik alanda Sudan çalışanların “*Tanrı Sudan’ı yarattığında ağladı*” şeklinde aşına oldukları bir deyiş vardır. Bunun farklı bir versiyonunun “*Tanrı Sudan’ı yarattığında güldü*” şeklinde olduğu da dile getirilir. Her iki deyiş de esasında trajedi ve tuhaflıklar üzerinden Sudan’ın son derece karmaşık bir dokuya sahip olduğunu ima etmektedir. Son on yıldır Sudan’ın hayatımda önemli bir yer tutması akademik ilgimin Afrika kıtasına ve Sudan’a yönelmesini sağlarken bu durumun beni zor bir araştırma alanına sürüklediğinin de farkındayım. Lakin Türk akademisyası için oldukça yeni sayılan Sudan Çalışmaları alanına böyle bir akademik çalışmayla küçük de olsa bir katkı yapacak olmak benim için bir sevinç kaynağı.

Çalışma boyunca zaman zaman dillendirildiği gibi Sudan’ın son derece kompleks yapısı daha işin en başında araştırmacılar için çeşitli zorluklar ortaya çıkartmaktadır. Bu zorlukları göze almamda beni cesaretlendiren ve karşılaştığım sorunları aşmada her zaman imdadıma yetişen ve sabırla tez danışmanlığımı yürüten İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi akademik kadrosunun değerli hocalarından Prof. Dr. M. Emin Köktaş’a özellikle minnet ve teşekkürlerimi sunmayı borç bilirim. Benzer şekilde tezin ilerleme evrelerini dikkatle takip ederek değerli yorum ve fikirleriyle katkılarını esirgemeyen Prof. Dr. Ömer Çaha ve Prof. Dr. Kadir Canatan hocalarıma da minnet ve teşekkürlerimi sunarım.

Böyle bir çalışmanın meydana gelmesinde gerekli esnekliği göstererek tez üzerinde daha fazla zaman ayırmama ve çalışmama imkân tanıyan İnsani ve Sosyal Araştırmalar Merkezi (İNSAMER) yönetimine ve kurumdaki iş arkadaşlarıma teşekkür ederim. Ayrıca tez çalışmasını kapsayan uzun süre zarfında motive olmamı sağlayan ve onlara ayırmam gereken zamandan fedakârlık ederek gerekli her türlü desteği sağlayan ailemin tüm fertlerine ayrı ayrı teşekkür etmeyi borç bilirim. Onların destekleri olmadan böyle bir çalışmanın hayat bulması gerçekten zor olurdu. Doktora eğitimi süresince bürokratik işlemlerin hızlı ve kolay bir şekilde tamamlanmasında gereken hassasiyeti gösteren ve bu eğitim sürecini sorunsuz atlatılmasına yardımcı olan İZÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü’nün tüm güleryüzlü ve yardım sever çalışanlarına da ayrıca teşekkür ve şükranlarımı sunarım.

Serhat ORAKÇI

Mayıs, 2020

## ÖZET

# SUDAN'DA ETNİK VE DİNİ AİDİYETLERİN YÜKSELİŞİ VE ULUSAL BÜTÜNLEŞME SORUNU

Serhat ORAKÇI

Doktora, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler

Tez Danışmanı: Prof. Dr. M. Emin KÖKTAŞ

Mayıs 2020, 248+XI Sayfa

Farklılıkların buluşma noktasında yeralan Sudan için kullanılagelen “*Afrika'nın mikrokozmu*” tabiri ülkedeki kültürel zenginliği ortaya koyarken bu durum aynı zamanda da 1956 yılında İngiliz-Mısır idaresinden bağımsızlık kazanan Sudan devleti için önemli bir sorun alanının varlığına işaret etmektedir. Sömürgecilik yıllarında Batılı siyaset ve toplum tarzı ile tanışan Sudan bağımsızlık sonrası evrede ulus tezini Arap-İslam ve Afro-Arap sentezlerin yanında İslami bir topluluk üzerine oturtmaya çalışırken bu tasavvurların dışında kalan toplulukların devletle ilişkileri önemli hâle gelmiştir. İktidarlar nezdinde ekspres uluslaşma yoluyla hızla toplumsal inşa sürecinin başlaması bu durumun paralelinde tahribatı yüksek iç savaş ve çatışmalar doğururken karşılaşılan silahlı direnişle birlikte devlet de toplumu dönüştürücü politikalarından vazgeçerek çoğulcu bir anlayışı benimsemek durumunda kalmıştır. Bu süreçte etkisiz ulusal entegrasyon politikaları neticesinde Kuzey-Güney entegrasyonun siyasi, ekonomik ve sosyal alanda zayıf kalırken ülkede etnik ve dini aidiyetlere dayalı kimlik siyasetinin yükselişe geçişinin Sudan için son derece ağır bir parçalanma getirdiği görülmüştür. Sudan'da etnik ve dini kimlikleri merkeze alarak yürürlüğe konan ulusal entegrasyon sürecine odaklanan bu akademik çalışma ortaya koyduğu sav çerçevesinde sömürgecilik evresinden sorunlu bir yapı ve çok-kültürlü bir toplum devralan Sudan devletinin toplumu dönüştürmeye yönelik ulusal entegrasyon politikaları ile 2011 yılında yaşanan Güney Sudan'ın bağımsızlığı arasındaki korelasyonu ele almaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Sudan, Güney Sudan, Afrika, ulus-inşası, ulusal entegrasyon, etnisite, dini kimlik, çok-kültürlülük

## ABSTRACT

### RISE OF ETHNIC AND RELIGIOUS IDENTITY POLITICS IN SUDAN AND QUESTION OF NATIONAL INTEGRATION

Serhat ORAKÇI

PhD, Political Science and International Relations

Supervisor: Prof. Dr. M. Emin KÖKTAŞ

May 2020, 248+XI Pages

The description “*microcosmos of Africa*” having been used for Sudan that locates on intersection of different cultural regions not only indicates cultural richness of the country but also indicates an important problem area for the Sudanese state that gained independence from the British-Egyptian Condominium in 1956. While Western political and social structures gained momentum in Sudan during the colonial era, Arab-Islamic and Afro-Arab syntheses as well as Islamic nation-building approaches that utilized in post-independence era have brought relations of non-Arab and non-Muslim communities with the Sudanese state to a critical level. As result of armed resistance of various communities against express nationalization process seeking in a fast way to construct a community suites to the state as well as destructive civil wars and conflicts has resulted the state to accept pluralist approach instead of assimilating for the sake of national integration. It is observed that while political, economic and social integration between the North and South Sudan remained weak as a result of ineffective national integration policies during the nation-building processes, rise of ethnic and religious identity politics created stronger secessionist tendencies within the Sudan. Through the framework of its assumption, this academic work focusing ethnic and religious identities role in the national integration examines correlation between 2011 secession in Sudan and national integration policies implemented by the post-colonial Sudanese state that inherited multicultural and disunited communal structure from the colonial state.

**Keywords:** Sudan, South Sudan, Africa, nation-building, national integration, ethnicity, religious identity, multi-culturalism

# İÇİNDEKİLER

<b>TEZ ONAYI</b> .....	<b>i</b>
<b>BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ</b> .....	<b>ii</b>
<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>iii</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>iv</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>v</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>vi</b>
<b>HARİTA LİSTESİ</b> .....	<b>x</b>
<b>KISALTMALAR LİSTESİ</b> .....	<b>xi</b>
<b>BİRİNCİ BÖLÜM</b>	
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
1.1. Araştırmanın Sorunu .....	3
1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi .....	5
1.3. Literatür Taraması .....	8
1.4. Araştırmanın Metodolojisi ve Planı .....	11
<b>İKİNCİ BÖLÜM</b>	
<b>KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE</b> .....	<b>14</b>
2.1. Batı Avrupa’da Modern Ulusların Oluşumu .....	14
2.1.1. Ulus Nedir? .....	18
2.1.2. Ulusçuluk ve Ulus-Devlet Modeli .....	29
2.1.2.1. Ulus-Devlet Modelinin Doğurduğu Krizler .....	33
2.2. Ulusal Bütünleşme: Entegrasyon ve Birlik .....	40
2.2.1. Entegrasyonun Üç Boyutu .....	42

2.2.1.1. Siyasi Entegrasyon .....	44
2.2.1.2. Ekonomik Entegrasyon .....	45
2.2.1.3. Sosyal Entegrasyon .....	46
2.2.2. Ulusal Entegrasyonda Asimilasyoncu Yaklaşım .....	47
2.2.3. Etnik Canlanma, Çoğulculuk, Çok-Kültürlülük ve Ulus-İnşasına Yöneltilen Eleştiriler .....	50

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### **BATI-DIŞI TOPLUMLARDA ULUSLAŞMA ÇABALARI .....** 55

3.1. Uluslara Bölünen Ümmet .....	56
3.2. Sömürgelerden Uluslara .....	64
3.2.1. Afrika’da Ulusçuluğun Doğası .....	70
3.2.2. Afrikalı Aydın Sınıfın Doğuşu ve Kurumsal Temelleri .....	73
3.3. Post-Kolonyal Afrika Devletinin Uluslaşma Krizi .....	75
3.3.1. Sömürgeciliğin Sorunlu Mirası: Yapay Sınırlar .....	79
3.3.2. Ulus-İnşa Sürecinde Uygulanan Strateji ve Yöntemler .....	81
3.3.3. Kimlik Siyasetinin Yükselişi: Etnisite ve Din .....	83

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### **SUDAN’DA ETNİK VE DİNİ GERİLİMLERİN TARİHİ KÖKLERİ .....** 89

4.1. Modern Sudan’ın Tarihsel Oluşumu .....	89
4.1.1. Antik Sudan ve Orta Nil .....	91
4.1.2. Sudan’da Arap-İslam Kimlik Oluşumu .....	94
4.1.3. El-Türkiye Dönemi (1820-1881) ve İlk Modernleşme .....	97
4.1.4. Mehdi Devleti (1881-1899) .....	101
4.1.5. İngiliz-Mısır Dönemi ve Modern Sudan’ın Ortaya Çıkışı (1899-1956). 106	
4.1.5.1. Sudan’da İngiliz İdaresinin Tesis Edilmesi (1899-1924) .....	108

4.1.5.2. İngiliz-Mısır Sudan'ından İngiliz Sudan'ına (1924-1936) .....	113
4.1.5.3. Sudan Meselesi'nin Yeniden Ele Alınışı (1936-1947) .....	116
4.1.5.4. Sudanizasyon ve Self-Determinasyon (1947-1956) .....	118
4.2. Sudan'da Bütünleşme ve Ayrışmanın Tarihi Kökenleri .....	122
4.2.1. Sudan Ulus Düşüncesi .....	122
4.2.2. Kuzey-Güney Ayrımını Derinleştiren Faktörler.....	130
4.2.2.1. Kölelik Tartışmaları .....	131
4.2.2.2. Misyonerlerin Zihin İnşası ve Güneyli Kimliği.....	133
4.2.2.3. Kapalı Bölge ve Dual Ulus Tasarımı .....	136
4.2.2.4. Torit İsyanı (1955) .....	138
<b>BEŞİNCİ BÖLÜM</b>	
<b>SUDAN DEVLETİ'NİN ULUS ARAYIŞI: ARABİZM, SOSYALİZM VE İSLAMCILIK.....</b>	<b>141</b>
5.1. Sudan'da Toplumsal Yapı: Etnik ve Dini Görünüm.....	141
5.1.1. Sudan'da Kültürel Zenginlik .....	143
5.2. Arap Ulus-inşası ve I. Sudan İç Savaşı .....	151
5.2.1. 1956-1958 Arası Demokratik Parlamenter Rejim .....	152
5.2.2. İbrahim Abboud Askeri Rejimi (1958-1964) .....	155
5.2.3. 1964 Ekim Devrimi .....	158
5.3. Çeşitlilik İçinde Birlik ve Özerk Güney Sudan (1969-1985).....	162
5.4. İslam Devleti ve II. Sudan İç Savaşı .....	169
5.4.1. Sudan "İslam Devrimi" ve İnananlar Toplumu .....	170
5.4.1.1. Sudan İslam Devleti .....	172
5.4.1.2. İslam Devleti'nde Güney Sorunu'na Bakış ve Müzakere Süreci ....	177
5.5. Sudan'da Kuzey-Güney Entegrasyonu .....	188
5.5.1. Kuzey-Güney Siyasi Entegrasyonu .....	193

5.5.2. Kuzey-Güney Ekonomik Entegrasyonu .....	201
5.5.3. Kuzey-Güney Arasında Sosyal Entegrasyon.....	205
5.6. Kapsamlı Barış, Çok-kültürlü <i>Yeni Sudan</i> ve Çözülme .....	211
<b>SONUÇ</b> .....	<b>214</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>233</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	<b>248</b>



# HARİTA LİSTESİ

## BİRİNCİ BÖLÜM

Harita 1.1: Sudan'da devletle sorun yaşayan bölgeler..... 6

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Harita 3.1: Sömürgecilik Döneminde Afrika Kıtasında Sınırlar..... 65

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Harita 4.1: Sudan'ın Nübye Bölgesinde Kurulan Hristiyan Krallıklar..... 93

Harita 4.2: Funj Devleti, 17.yy..... 95

Harita 4.3: Darfur Sultanlığı 1603-1916 ..... 96

Harita 4.4: Osmanlı-Mısır İdaresinin Sudan Topraklarındaki Genişlemesi..... 100

Harita 4.5: Mehdi Devleti En Geniş Sınırları (1885-1898)..... 104

Harita 4.6: İngiliz-Mısır Sudanı (Anglo-Egyptian Sudan), 1914..... 112

## BEŞİNCİ BÖLÜM

Harita 5.1: Sudan'da Etnik Grupların Bölgesel Dağılımı (2011 öncesi)..... 146

Harita 5.2: Sudan'da Dini İnançların Bölgesel Dağılımı (2011 öncesi)..... 150

Harita 5.3: Güney Sudan'da Etnik Grup Sınırları ve Bölgesel Dağılımı ..... 166

Harita 5.4: 2011 Bölünme Sonrası Sudan Sınırları ve Etnik Grup Dağılımı ..... 213

## KISALTMALAR LİSTESİ

<b>ABD</b>	:Amerika Birleşik Devletleri
<b>AfDB</b>	:Afrika Kalkınma Bankası/Africa Developmetn Bank
<b>BM</b>	:Birleşmiş Milletler
<b>CPA</b>	:Kapsamlı Barış Anlaşması-Comprehensive Peace Aggrement
<b>DUP</b>	:Demokratik Birlik Partisi-the Democratic Unionist Party
<b>FIS</b>	: Cezayir İslami Kurtuluş Cephesi-Front Islamique du Salut
<b>GAP</b>	:Güneydoğu Anadolu Projesi
<b>HRW</b>	:İnsan Hakları İzleme Örgütü-Human Rigths Watch
<b>ICC</b>	:Uluslararası Ceza Mahkemesi-International Criminal Court
<b>IGAD</b>	:Hükümetlerarası Kalkınma Otoritesi-Intergovernmental Authority on Development
<b>NDA</b>	:Ulusal Demokratik İttifakı-National Democratic Allience
<b>NIF</b>	:Ulusal İslami Cephe-National Islamic Front
<b>NUP</b>	:Ulusal Birlik Partisi-The National Unionist Party
<b>PAIC</b>	:Halkçı Arap ve İslam Kongresi-The Popular Arab and Islamic Congress
<b>PDF</b>	:Halk Savunma Birlikleri-Popular Defence Forces
<b>PKK</b>	:Kürdistan İşçi Partisi
<b>SANU</b>	:Sudan Afrika Ulusal Birliği-the Sudan African Nationalist Union
<b>SPLM/A</b>	:Sudan Halkı Özgürlük Hareketi/Ordusu-Sudanese People Liberation Movement/Army
<b>SSIM</b>	:Güney Sudan Bağımsızlık Hareketi-South Sudan Independence Movement
<b>SSLM</b>	:Güney Sudan Özgürlük Hareketi-South Sudan Liberation Movement
<b>USAID</b>	:ABD Uluslararası Kalkınma Ajansı-US Agency for International Development

## BİRİNCİ BÖLÜM

### GİRİŞ

Afrika ülkelerinin 1950'lerden sonra bağımsızlığa adım atmalarının ardından sömürgecilik dönemi kıtada fiili olarak sona ererken sömürgeciliğin bitişi kıtada ortaya çıkan yeni devletler için zorlu bir dönemin başlangıcı olmuştur. Büyük bir tahribata yol açan ve sorunlu bir miras bırakan sömürgeciliğin sonrasında gelen bu yeni dönemde ulusal bütünleşmenin (*national integration/unity*) nasıl ve ne şekilde sağlanacağı yapay sınırlara sahip bu yeni devletler için kısa sürede en önemli sorunsal hâline dönüşmüştür. Bu minvalde sömürge idarelerinden devralınan yapay sınırlar içerisinde Afrika devletleri çok-etnikli, çok-dilli ve bazı durumlarda çok-dinli bir görünüme sahip toprakların bütünlüğünü koruma ve bu ülkesel uluslarda farklılık barındıran toplulukları bir arada tutarak aralarında kaynaşmayı tesis etmek gibi zorlu bir amacı gerçekleştirmek durumunda kalmışlardır.

Geleneksel idari yapıların son bulduğu sömürge döneminde Avrupa tecrübesinin ortaya çıkarttığı modern siyasi, iktisadi ve toplumsal örgütlenme biçimleri Afrika'da ilk kez görülmeye başlarken Batı tesiri altında yetişen yerli yönetici aydınlar da ulus düşüncesinin etkisinde kalarak Avrupa'da olduğu gibi kendi devletlerine son derece sadık bir toplum ortaya çıkartmak için büyük bir iştahla sorgusuz sualsiz ulus-inşasına yönelmişlerdir. Ne var ki sömürgeciliğin bıraktığı sorunlu miras, kıtadaki heterojen sosyo-kültürel yapı, devlet tecrübesinin ve maddi kaynakların sınırlı oluşu yürürlüğe sokulan bu ulus-inşa projelerini kısa sürede etkisiz hâle getirmiştir. Genelde merkezden uzak çevrede görülen siyasi, ekonomik ve kültürel marjinalleşme ve geri kalmışlık gibi sorunlar ulusal bütünleşmeyi zora sokarken aynı zamanda çevrede merkezin yararlandığı refah seviyesine ve iktidar olanaklarına erişmek isteyen etnik ve dini kimliklerin önplanda olduğu silahlı hareketler doğurmuştur. Merkez ve çevre arasındaki makas açıldıkça da ulusal bütünleşme yerine çatışma ve önemli bunalımlar sıklaşır hâle gelmiştir.

Hiç kuşkusuz Afrika kıtasında bütünleşme sorununun en fazla hissedildiği ülkelerin başında çok-kültürlü karmaşık yapısı nedeniyle Sudan gelmektedir. 2011 yılında referandum yoluyla Güney Sudan'ın bağımsızlık kazanması post-kolonyal Sudan

tarihinin en önemli hadisesi olmakla birlikte bu gelişme Sudan'da toplumsal mutabakatın çöküşüne, parçalanma, sosyal uyumun bozulması gibi süreçlere de işaret etmektedir. Söz konusu hadise kelimenin tek anlamıyla post-kolonyal dönemde Sudan'ın aldığı en büyük yara olmakla birlikte Sudan devletinin de toplumu bir arada tutma fonksiyonunu icra etmedeki başarısızlığını açıkça ortaya koymuştur. Bu nedenle İngiliz diplomat-akademisyen Brendan O'Leary'nin (2012: 487) de belirttiği gibi Sudan tıpkı Irak gibi devlet ve ulus-inşa sürecinin başarısız örneklerinden biri hâline gelmiştir.

Bu akademik çalışma Sudan topraklarındaki toplulukların bütünleşme ve ayrışma süreçleriyle ilgili akademik bir incelemedir. Çalışmanın başlığından da anlaşılacağı üzere çalışmanın odağında kimlik ve uluslaşma olguları yer almaktadır. Mısır'dan Uganda'daki Göller Bölgesi'ne uzanan ve 19.yy'ın ilk çeyreğinde Osmanlı-Mısır idaresi altında tek bir siyasi çatı altında toplanmış bulunan topraklar 1956 yılında Mısır'dan Sudan'ın kopuşuna ve 2011 yılında da Güney Sudan'ın Sudan'dan kopuşuna sahne olmuştur. Ancak bu son büyük kopuş bile Sudan'da yaşanan silahlı çatışmaları sonlandırmaya yetmemiştir. Ülkenin periferisinde faal bazı gruplar Sudan devletine karşı silahlı mücadele ve direnişlerini Güney Mavi Nil, Güney Kurfudan ve Darfur üzerinden sürdürmeye devam etmektedirler. Bu grupların varlığı Sudan'da her zaman yeni bir parçalanma korkusunu da canlı tutmaya devam etmektedir.

2017 yılının Kasım ayında Rusya Devlet Başkanı Vladimir Putin ile Soçi'de bir araya gelen Sudan'ın 2019 yılında devrilen Devlet Başkanı Ömer el-Beşir burada ilginç bir açıklama yaparak Amerika Birleşik Devletleri (ABD)'nin hâlihazırda bölünmüş olan Sudan'ı yeniden beş ayrı parçaya bölmek istediği yönünde ilginç bir açıklama yapmıştır (RT, 2017). Rusya'dan savunma sistemi ve yeni savaş uçakları almak isteyen Ömer el-Beşir'in sağlam delillere dayandığını iddia ettiği bu senaryo her ne kadar Rusya'yı ikna etmek için abartılı bir argüman olsa da "Sudan'da var olan bölünme korkusuna" yönelik bir dışavurum olması bakımından önemlidir. Ülkenin bağımsızlık kazandığı günden bugüne kadar Sudan'da politika yapımcıların bilinçaltına işleyen ve "Sudan'ın Balkanlaştırılması" şeklinde sık sık dile getirilen bu korku tamamen de temelsiz değildir.

Arap entelektüellere göre Sudan'ın çatışmalarla zayıflatılması ve parçalanmak istenmesi dış güçlerin Sudan üzerindeki kötü emellerinden kaynaklanmaktadır. Bu durum Müslüman ve İslam kimliği nedeniyle siyonistlerin ve Hristiyanların Sudan'a laik

gördükleri cezadan öte bir şey değildir. Hedef Sudan'da İslam'ı zayıflatmak ve ülke kaynakları üzerinde sorgusuz sualsiz kontrol sağlamaktır. Batı merkezli yaklaşım ise bu durumun temelinde devlete egemen Kuzeyli Arap elitlerin kendi dışındaki etnik ve dini topluluklara uyguladığı ayrımcı, ırkçı, asimilasyonist ve dışlayıcı tutuma dikkat çekmektedirler. Dahası son yıllarda meseleyi sosyo-ekonomi düzlemde ele alan yaklaşımlar ülkede su, toprak ve petrol gibi kaynakların paylaşımındaki merkezileşmeye ve adaletsizliğe dikkat çekmektedirler. Ne var ki bütün benzer açıklamaları irdelerken elbette unutulmamalıdır ki bütünleşme ve bunun zıddı anlamına gelen parçalanma zamanla şekillenen yer yer iç yer yer de dış dinamiklerin etkili hâle geldiği uzun süreçlerdir. Bu nedenle iç ve dış faktörlerin yer aldığı bu açıklamaları mutlak doğru ya da mutlak yanlış şeklinde değerlendirmek mümkün değildir. Esasında tüm bu saiklerin süreç içinde rol oynadığını gözlemlemek mümkündür.

Kanaatimizce Sudan'da yaşanan yoğun iç çatışma hâlini tek bir öge ile açıklamak mümkün olmazken bu yönde bir açıklama çabası ister istemez çok sayıda etkeni de devre dışı bırakmak zorundadır. Bu nedenle bizim buradaki temel motivasyonumuz Sudan'ı neyin parçalandığı değil ülkenin neden parçalanmaya müsait olduğuyla alakalıdır. Bu doğrultuda meseleyi ulus perspektifinden ele almayı ve bir toplumun uluslaşması sürecinde nelerin tamamlanamadığına odaklanmayı uygun bulduk. Ali Bob'un (1990: 201) da ifade ettiği gibi bağımsızlıktan bugüne kadar ulus olma süreci yaşayan Sudan'da üç önemli konu hep merkezi konumda olmuştur: ulus kimliği, güç paylaşımı ve sosyo-ekonomik kalkınma. Bu üç alan esasında bir ulusun entegrasyonu bağlamında sosyal, politik ve ekonomik alanların izdüşümüne denk gelmektedir. Bu bakış açısını merkeze alarak biz de Sudan'da Kuzey ve Güney bölgeleri arasındaki din ve etnisite kaynaklı çözülmeyi ulusal entegrasyon bağlamında yeniden ele almaya çalıştık.

### **1.1. Araştırmanın Sorunu**

Burada sormak istediğimiz başlıca soru bağımsızlık kazandığı günden bugüne kadar ülke içinde pek çok değişik bölgede silahlı iç çatışma ve iç savaş yaşayan Sudan'ın parçalanmaya yatkın bu durumu nasıl izah edilmelidir? Bağımsızlık kazanılan tarihten bugüne kadar bu iç çatışmalar da ölen ya da zorunlu göçe mecbur kalan insan sayısının

haddi hesabı yoktur. 1956 yılına gelinceye kadar Sudan adı verilen topraklarda görülmeyen etnik veya bölgesel iç savaş, etnik temizlik, soykırım, Müslüman-Hristiyan savaşı gibi hadiselerin görülmeye başlanması Sudan topraklarında yaşayanlar için yeni hadiseler olmakla birlikte bir araştırmacı olarak bizi de bağımsızlık dönemi ve sonrasına daha dikkatli bakmayı mecbur etmektedir. Bu dönemin dikkat çeken en önemli yönü ise kurucu bir ideoloji olarak ulusçuluğun devreye girmesi ve post-kolonyal Sudan'a yön vermeye başlamasıdır.

İç çatışmanın 1972-1983 dönemi hariç hiç eksik olmadığı Sudan, 1956 yılında bağımsızlık kazandığı günden bugüne kadar sömürgeciliğin miras bıraktığı yapay sınırlar içinde kalan çok sayıda etnik ve dini grubu bir arada tutma çabası içinde olmuştur. Bu çabadan ötürü devlet zaman zaman çevre bölgelerdeki silahlı isyancı gruplarla masaya oturmak, zaman zaman da diplomasiyi terk ederek silahlı çözüm arayışlarına girmek durumunda kalmıştır. Ulusal bütünleşme krizi şeklinde özetlediğimiz bu süreçte kilit öneme sahip olguların başında kimlik siyaseti (*identity politics*) gelmektedir ki bu da bizi Sudan'da etnik ve dini kimliklere daha fazla odaklanmaya mecbur bırakmaktadır.

Bu çalışmada Sudan'da etnik ve dini aidiyet olguları çerçevesinde ulusal bütünleşme sorunu ele alınacaktır. Bu doğrultuda Sudan'da ülkesel birliği korumak adına tesis edilmeye çalışılan ulusal bütünleşmenin güçlü etnik ve dini kimlikler karşısında akamete uğrayarak etkin bir birlikte yaşam formu oluşturamadığı yani ülkedeki sosyo-kültürel çeşitliliğin etkili bir şekilde yönetilememesi incelenecektir. Sudan örneği üzerinden çoğunluğu Müslümanlardan oluşan çok-dinli, çok-etnikli ve çok-dilli bir ortamda etno-kültürel bir anlayış üzerinden uluslaşma çabasının doğurduğu etnik ve dini ayrışmaların toplumsal bütünleşmeyi ne oranda mümkün kılıp kılmadığı ele alınacaktır. Bu nedenle çalışmada Sudan'ın parçalanma ve uluslaş(ama)ma sorununu ulus, ulusçuluk, ulus-devlet ve ulusal entegrasyon kavramları ışığında analiz edilecektir.

Sudan ve daha pek çok Afrika ülkesi, tarihsel ulus olmamakla birlikte bağımsızlaşan devletlerin yürüttüğü birer uluslaşma projesidirler. Bu nedenle kanaatimizce Avrupa'da ulusları doğuran tarihi tecrübeden yoksun çok-kültürlü heterojen bir yapıya sahip olan Afrika konteksinde ve benzer şekilde Sudan'da *ulus* en azından aynı sınırlar içinde var olmak için aralarında siyasi bir uzlaşma sağlayabilmiş ülkesel (*territorial*) bir yapı olarak tasavvur edildiğinde ancak anlamlı hâle gelmektedir. Bu ön tespit

doğrultusunda bizim de Sudan'da ulus, devlet ve toplum ilişkilerine makro düzeyde bakarken temelde savımız şu olacaktır:

*Petrol, doğal kaynak paylaşımı, Arap iç-sömürgeciliği, Şeriat yasaları, kimlik uyumsuzluğu, dış güçler gibi parametlerle açıklanmaya çalışılan 2011 yılında Sudan'da yaşanan parçalanma ulusal entegrasyon (ulus-inşası) ile ilişkili olup sömürgecilik sonrasında bu yönde uygulama sokulan kamu politikalarının doğurduğu bir komplikasyondur.*

Bu sav doğrultusunda kanaatimizce parçalanma eğilimlerinin ve korkusunun yüksek olduğu Sudan'da ulusal entegrasyon olgusu daha yakından incelemeye tabi tutulmalıdır. Genel olarak bakıldığında sömürgecilik sonrası ulusal kimlik oluşumu sürecinde ülkenin çok-kültürlü yapısının ihmal edildiği ve ulus-inşasının siyasi-sivil ulus modeli yerine etnik-kültürel ulus modeli bağlamında Arap-İslam sentezi, Afro-Arap sentez ve İslam ulusu şeklinde tasavvur edildiği görülmektedir. Bu siyaset ulusal bütünleşme krizini derinleştirerek Arap olmayan ve Müslüman olmayan toplulukları alternatif arayışlara yönelterek ülkede etnik ve dini aidiyet merkezli kimlik siyasetinin yükselişine yol açmıştır. Sivil ulus modelinin uygulanabilmesi için gerekli olan siyasi kültür ve kurumlar sömürge döneminde oluşmamış ve bu durum yeni ortaya çıkan devlet kolonyal dönemden devralınan yapıyı radikal bir dönüşüme tabi tutmadan devam ettirmiştir. Bu nedenle bağımsızlık sonrası işbaşına gelen askeri, demokratik, sosyalist ve dini rejimler farklı terkiplerden doğan *sentez ulus* projelerinin bazen etnik ayağına bazen de dini ayağına ağırlık vererek farklı tonlarda yürütmüşlerdir. Bu nedenle belirli bir etnik-dini grubun siyasi, ekonomik ve toplumsal alanda egemen hâle gelmesi ve post-kolonyal dönemde etno-kültürel bir ulus yaratma çabası ülkenin Kuzey-Güney ve Doğu-Batı bölgeleri arasında kolonyal dönem siyasetinin yarattığı kopuşu telafi edememiş siyasi, ekonomik ve toplumsal alanda birbirlerine çok zayıf düzeyde entegre olabilmiş bu bölgeler bir arada var olmanın etkili bir formunu inşa edememişlerdir.

## **1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi**

2008-2011 yılları arasında Sudan'da yaşadığım dönemde ülkenin en önemli gündemi hâlâ Güney Sudan meselesiydi. 2005 yılında kapsamlı bir barış anlaşma yapılmış ve ülkenin birliği için son dönemeç olan 6 yıllık geçiş dönemi başlayalı henüz birkaç yıl

olmuştur. Güney Sudan'ın efsanevi lideri John Garang hâlâ aydınlatılmayan şaibeli bir helikopter kazasında hayatını kaybetmiş, İslami hareketin ideoloğu konumundaki Hasan el-Turabi ise ev hapsinde tutuluyordu ve 2011 yılı içinde Güney Sudan'ın siyasi bağımsızlığı için bağımsızlık referandumu yapılması söz konusuydu. Lakin genelde önem kazanan husus referandum sonucundan ziyade Hartum'un anlaşmaya gerçekten uyup referandum yapılmasına izin verip vermeyeceği ve eğer referandum gerçekleşirse çıkacak sonuca uygun hareket edilip edilmeyeceğiydi. Çünkü eğer referandum gerçekleşirse sonucun ayrılık yönünde olacağı neredeyse herkes tarafından biliniyordu. Dışarıdan bir gözlemci olarak bu sürece şahit olmamın beni Sudan topraklarının parçalanma sürecine ilişkin akademik bir incelemeye yönelttiğini itiraf etmeliyim.

**Harita 1.1: Sudan'da devletle sorun yaşayan bölgeler (Darfur, Güney Kurdufan, Mavi Nil; Güney Sudan [South Sudan] 2011'de Sudan'dan ayrılmıştır.)**



Kaynak: Economist (2016).

Kanaatimizce bölgesel entegrasyon sorunları hem Sudan'da hem de başka coğrafyalarda kendini tekrar eden önemli bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Ülkenin doğu, batı ve güneyinde birbirine çok benzeyen bölgesel sorunlar yer almaktadır. 2003 yılından beri devam eden Darfur sorunu ve 2011'den sonra başlayan Güney Kurdufan ve Güney Mavi Nil sorunlarıyla Güney Sudan Meselesi büyük paralellikler göstermektedir. Bu yüzden Kuzey-Güney çözülmesinin dinamiklerini analiz etmek ve anlamak Sudan özelinde son derece önemli hâle gelmektedir. Ülke iç dinamikleri göz önünde bulundurulduğunda Sudan'ı idare eden yönetici Arap elitin ülke sınırları içinde kalan Hristiyan, Animist ve Arap olmayan topluluklara yaklaşımı ulusal birliğin tesisi kapsamında dikkatli bir inceleme gerektirmektedir. Zira 2011 çözülmesi Sudan için bütün sorunların hallolduğu anlamına gelmemektedir. Ülkenin yeni sınırları içinde devam eden silahlı çatışma alanları düşünüldüğünde Sudan'ı nasıl bir geleceğin beklediği sorusu merak uyandırmaktadır.

Tarafımızca çok-dinli, çok-etnikli ve çok-dilli bir coğrafyaya sahip olan Sudan'ın başarısız kalan uluslaşma çabası üzerinden yapılacak çıkarımların önemli bir örnek teşkil edebileceği düşünülmektedir. Güney Sudan meselesi Afrika içindeki Somaliland, Batı Sahra, Ambazonya ve Biafra gibi yeni uluslaşma çabalarında önemli bir örnek olarak görüldüğü gibi Afrika-dışı coğrafyalarda da belirli bir etkiye sahiptir. Bu minvalde Türkiye'de ayrılıkçı düşüncelere sahip bazı Kürt aydınlarının da konuya büyük bir ilgi duyduklarını belirtmek gerekmektedir. Zira bu kesimlerce Abdullah Öcalan zaman zaman Güney Sudan'ın kurucu lideri John Garang'a ve terör örgütü PKK (*Kürdistan İşçi Partisi*) da Güney Sudan'ı bağımsızlığa taşıyan SPLM/A'ya (*Sudan Halkı Özgürlük Hareketi/Ordusu-Sudanese People Liberation Movement/Army*) benzetilmektedir. Konunun anlaşılması bu yönüyle Güneydoğu Anadolu'da bölgesel bir sorun ile yüzleşen Türkiye için de son derece önem arz etmektedir.

Sudan akademik alanda Ortadoğu coğrafyasına dâhil edilse dahi Afrikalı kimliğiyle ön plana çıkan Güney Sudan Afrika çalışmalarına dâhil edilmektedir. Ülkemizde hem Afrika Çalışmaları hem de Sudan Çalışmaları alanları oldukça bakir akademik alanlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Sudan hakkında birkaç risale ve bazı tercüme eserler dışında çok az sayıda hatırat tarzı telif eser bulunurken Güney Sudan hakkında neredeyse hiçbir çalışma bulunmamaktadır. Ancak Osmanlı Devleti'nin Afrika kıtasının kuzeyi ve kuzeydoğusunda 16.yy'dan 20.yy'a kadar varlık gösterdiği ve

ayrıca hem Sudan'ın hem de Güney Sudan'ın 1820-1881 döneminde Osmanlı Devleti'nin egemenlik alanında olduğu düşünülürse akademideki bu boşluğun Türkiye'nin sahip olduğu tarihi derinlik ile hiçbir suretle örtüşmediği görülmektedir. Bu bağlamda bu doktora çalışması Türkiye'de yeni bir akademik alan olarak son yıllarda ilgi ve alakanın arttığı Afrika ve Sudan Çalışmalarına yönelik mütevazı bir katkı yapmayı hedeflemektedir.

### **1.3.Literatür Taraması**

Sudan çalışmalarında Güney Meselesi önemli bir yer tutsa da yapılan literatür taramasında etnik ve dini kimlikler bağlamında Sudan'da ulusal entegrasyonu ele alan akademik bir çalışmaya rastlanmamıştır. Ülkenin bağımsızlık kazanmasını takip eden 60'lı ve 70'li yıllarda George W. Shepherd (1966), Francis Mading Deng (1973), Hohamed Hashim Awad (1974) ve Richard A. Lobban (1978) gibi akademisyenlerce bu konuyu merkeze alan bazı makaleler kaleme alınırken 1972-1983 arasında yaşanan barış sürecinin etkisiyle Kuzey-Güney entegrasyonu üzerinde pek durulmadığı görülmektedir. 1983 yılında barış sürecinin sona ermesi ve ülkede Şeriat ilan edilmesiyle akademik çalışmaların hızla Sudan'da siyasal İslam konusuna doğru kaydığı görülmektedir. 1989 yılında İslami Hareket'in iktidara gelişiyle Sudan'da siyasal İslam, Şeriat ve İslam Devleti hemen hemen bütün önemli akademik çalışmaların odak noktası olmuştur. 90'lı yıllarda kimlik siyasetinin yükselişe geçişi, çatışma sahalarının artması ve petrolün ticarileşmesi akademik alanda kimlik siyaseti, çatışma çözümleme ve petrol merkezli çalışmalara olanak vermiştir.

Yapılan literatür taramasında Sudan'ın değişik cephelerinde yaşanan çatışmaları izah etmek için kullanılan argümanların uzun bir liste oluşturduğu görülse de bu argümanlar temelde aşağıda sıralanan üç yaklaşım etrafında toplandığı görülmektedir:

- 1) Kolonyal dönemden günümüze kadar küresel ve bölgesel dış aktörlerin çıkarları doğrultusunda Sudan'ı parçalama isteği üzerine oturan tezler: Siyonist tasarım, Hristiyan tasarım, Amerikan tasarımı ve Sömürge tasarımı
- 2) Petrol ve diğer ekonomik kaynakların adil bölüşülmemesi üzerine oturan tezler: İç sömürgecilik tezi ve adaletsiz, marjinalleştiren devlet tezleri
- 3) Dini ve etnik kimliklerin uyumsuzluğu/çatışması; baskıcı, dışlayıcı, asimilasyonist kötü yönetim anlayışı; siyasi ve ekonomik güç üzerinde rekabet

Anlaşılabacağı üzere belirginleşen ilk izahat şekli dış etkilere odaklanarak yabancı odakların Sudan üzerindeki bir takım hesaplarını merkeze almaktadır. İsrail, Amerika ve Avrupalı devletlerin bölgesel aktörleri de yanlarına çekerek gerçekleştirdikleri dış müdahalelerinin yanında Hristiyan kurumların da yoğun etkisine dikkat çekilerek ülkede huzur ortamının kasten bozulduğu ve ülkenin parçalanmaya müsait hâle getirildiği iddia edilmektedir. Özellikle Arap Aydınların sıklıkla dile getirdiği bu açıklamanın yansımaları Müslüman-Hristiyan çekişmesi ya da Müslüman-Yahudi çekişmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Örneğin Nazemroaya'ya (2012) göre Sudan'ın bölünmesi genel olarak Arap dünyasının küçük ve güçsüz devletlere bölünmesini amaçlayan makro ölçekli *Yahudi Yinon Planı'nın* bir parçasıdır. Buna paralel bir analiz ortaya koyan Fahmi Howeidi'ye (2014) göre de Güney Sudan'ın bölünmesi İsrail'in yazıp yönettiği bir senaryodan ibarettir sadece. Benzer şekilde sömürgecilik döneminde kısmen Hristiyanlaştırılmış Güney Sudan üzerinde Batı dünyasının dikkat çekici güçlü kültürel tesiri ve maddi desteğini merkeze alan Hassan Makki Mohamed Ahmed (1989) gibi Arap aydınlar Güney Sudan'ın ayrılışının Hristiyan misyonerlerin İslam topraklarında yürürlüğe soktuğu siyasi bir proje olarak görmektedirler. Benzer şekilde Sudanlı mütefekkir Hasan el-Turabi (1994) tarafından ülkedeki Kuzey-Güney anlaşmazlığının ve toplumsal kopukluğunun başlıca nedeni olarak İngiliz sömürgeciliğine işaret edilmektedir.

Diğer yandan Sudan'da yaşanan uzun ve kanlı iç çatışmaların Johnson (2003), Ylönen (2009), El-Tom (2009) gibi akademisyenlerce sosyo-ekonomik perspektiften ele alındığı ve ülke kaynaklarının paylaşımıyla ilgili adaletsiz dağılıma dikkat çekildiği görülmektedir. Burada özellikle 1970'lerin sonunda ülkede keşfedilen petrol kaynakları önemli bir argüman hâline gelmektedir. Bu analizi daha da genişleten Douglas H. Johnson (2003) iç sömürgecilik tezine yer verirken sadece petrolü değil su ve toprak gibi tüm kaynakların önemine de dikkat çekmektedir. Kalkınmanın sadece belirli bölgelerde gerçekleşmesi gelişmiş merkez ve dışlanmış, geri bırakılmış çevre olgularını doğururken iktisadi alanda da zayıf ve sorunlu bir bütünleşme doğurmuştur. Yeraltı ve yerüstü kaynaklarının paylaşımını önceleyen bu bakış açısına göre devlet çevre üzerinde sömürgeci bir sistem inşa ederek iktisadi ve siyasi güce hükmeden merkezin ekonomik kalkınmasını gerçekleştirmektedir. Pek tabii ki bu durum da ülkede istikrarsızlık doğuran büyük bir huzursuzluk oluşturmaktadır.

Diğer bir bakış açısı ise bağımsızlıktan buyana iktidarı elinde bulunduran Arap elitin küçük bir grubun çıkarlarını koruyan ve kendisi dışındakileri dışlayan, iktisadi ve siyasi güç üzerinde tekel oluşturan ve kendi kültürel değerlerini dayatan yönetim anlayışına dikkat çekmektedir. Kimlik siyasetinin ön planda olduğu bu bakış açısına göre Kuzey ve Güney arasındaki gerilimin temelinde kültürel-dini öğeler yer almaktadır. Francis M. Deng'in (1995) iki farklı dünya görüşünün çatışması; Ann Mosely Lesch'in (1998) iki farklı ulusal kimliğin çekişmesi; Samuel Huntington'un (2017) medeniyetler çatışması şeklinde tasvir ettiği olgular gücü elinde bulunduran Arap elitin ırkçı ötekileştiren tutumundan kaynaklanmaktadır. Heather J. Sharkey'in (2008) Arap ideoloji; Jalal Hashim'in (2019) İslamo-Arabizm diye tanımladığı bu tutum Sudan'da dil, etnisite ve ırk gibi özellikler üzerinden iktidarın belirleyicisi hâline gelmektedir.

Yukarıda zikredilen argümanları önemsiz görmek bizim açımızdan elbette ki mümkün değildir. Tüm bu izahatlar Sudan topraklarında yaşanan anlaşmazlıklara belli oranda açıklamalar getirmektedir. Ne var ki karmaşık bir yapıya sahip olan Sudan'ı anlaşılır kılmak da sanıldığı kadar basit değildir. Bu minvalde oldukça yararlı bir şekilde Peter Kok (1996) Güney Sorunu bağlamında merkez ve çevre arasında güç ve kaynak dağılımı üzerine, Hartum'daki rejimin meşruiyeti üzerine, Güney'deki bağımsızlık hareketinin liderliği üzerine ve etnik gruplar arası kaynak paylaşımı üzerine yaşanan birbirine paralel dört mücadele alanına dikkat çekmektedir. 2011 yılına kadar büyük oranda geçerli olan bu tespitten ötürü Sudan'da yaşanan çatışma ve çözülme, petrol ya da dış güçler gibi tek bir sebebe indirilerek açıklama getirmek bizce mümkün görünmemektedir. Zira kolonyal dönem istisna tutulursa ABD, Sovyetler ve İsrail gibi dış aktörlerin Sudan'a müdahaleleri 70'li yıllardan itibaren söz konusu olmaya başlarken petrol paylaşımı ve Şeriat yasalarıyla ilgili anlaşmazlıkların da 80'li yıllardan itibaren başladığı görülmektedir. Ancak bizce Sudan'daki bölgesel sorunların başta Güney Sudan sorunu olmak üzere tek bir döneme indirgenemeyecek düzeyde daha köklü ve tek bir faktöre indirgenemeyecek düzeyde de daha kapsamlıdır.

Yukarıda kısaca sıralanan içiçe geçmiş dış ve iç dinamikler Kuzey-Güney ayrılığını mümkün hâle getirmekle birlikte bizim dikkat çekmeye çalıştığımız husus daha en başında toplumsal tasavvurla ilgili köklü bir sorunun varlığına işaret etmektir. Bizce farklılıklara sahip bu iki yapının anlamlı bir toplumsal bütünlük oluşturamamasının temel sebebi aralarında gerçek anlamda bütünleyici bir entegrasyonun tesis

edil(e)memesidir. Sömürge döneminde birbirine uzaklaştırılan bu iki bölge arasındaki kopukluk post-kolonyal dönemde telafi edilememiş siyasi, ekonomik ve toplumsal alandaki ayrışma derinleşerek devam etmiştir. Ve bu ayrışmanın derinleşmesinde 1930'lı yıllardan itibaren yükselişe geçen etnik ve dini kimlikler etkili bir rol oynamıştır.

#### **1.4. Araştırmanın Metodolojisi ve Planı**

Çalışmanın izleyeceği yöntem ve plana geçmeden önce böyle bir çalışmanın karşılaştığı zorluklara değinmek yerinde olacaktır. Öncelikli olarak belirtilmelidir ki her şeyden önce Sudan oldukça kompleks bir örüntüye sahiptir. Bu durum ülkenin sahip olduğu karmaşık kültürel yapının yanında tarihte farklı idare sistemlerinin yürürlükte oluşundan ve ülke hakkında söz sahibi kesimlerin farklılık arz etmesinden kaynaklanmaktadır. Örneğin sömürgeciliği ilgilendiren hemen hemen her konuda İngiliz, Mısır ve Sudan akademilerinin bakış açılarının farklılaştığı görülmektedir. Hatta Sudan'da da farklı Kuzey ve Güney perspektifleri söz konusu olabilirken sömürge döneminde Londra, Mısır, Hartum ve Güney'de görev yapan İngiliz idarecilerin bakış açıları bile farklılık arz etmiştir. Bu nedenle bir meselede kesin bir kaniya varmak bazen gerçekten güçleşmektedir. Ancak biz çalışma boyunca bu çetrefilli durumu gözönünde bulundurarak objektif olmaya ve sebep-sonuç ilişkilerini nesnel bir zemine oturtmaya çalıştık.

Çalışma boyunca karşılaşılan diğer bir zorluk ise Afrika Çalışmalarının genel olarak karşılaştığı kaynak yoksunluğundan kaynaklanmıştır. Her ne kadar Anglo-Sakson akademyanın Sudan hakkında oluşan literatürde egemenliği nedeniyle önemli eserlerin büyük bölümü İngilizce neşredilmiş olsa da Sudan ulusçuluğu ya da İbrahim Abboud dönemi gibi bazı spesifik konularda yeterli kaynak bulmakta zorlanılmıştır. Bu nedenle çalışma 1937-1947 yılları arasında yoğun olarak Sudan üzerinde yaşanan İngiliz-Mısır çekişmesi hakkında Fadwa Abdel Rahman Ali Taha'nın hazırladığı *The Anglo-Egyptian Dispute Over The Sudan 1937-1947* ve benzer şekilde Muhammed Emin el-Kalifa'nın yayınladığı Kuzey-Güney müzakere sürecini içeren *Ten Years of Peace Making in Sudan 1989-1999* gibi bazı ikincil kaynaklara daha fazla bağımlı kalarak bu boşluğu gidermeye çalışmıştır. Çalışma genel itibarıyla konu hakkındaki ikincil literatür üzerinden hazırlansa da Sudan ve Güney Sudan'a yaptığımız

ziyaretlerde edindiğimiz gözlem ve görüşmeye dayalı izlenimlere de zaman zaman yer verilmiştir.

Çalışmanın takip edeceği yöntem ve plana gelince öncelikli olarak sömürgecilik sonrası ulus-devlet modelini benimsemek durumunda kalan Afrika ülkelerinin yaşadığı ulusal entegrasyon krizleri Batı'dan transfer edilen ulus-devlet modelinin tartışılmasını gerektirmektedir. Her ne kadar bu model Avrupa siyasi hayatından ve tecrübesinden türemiş olsalar da Afrika'da sömürgecilik sonrası oluşan siyasi atmosfer bu olgular eşliğinde şekillenmiştir. Bu yüzden biz de kalitatif araştırma yöntemini benimseyen bu çalışmanın kuramsal çerçevesini 18.yy'dan itibaren Avrupa siyasi hayatını derinden etkilemeye başlayan ulus-devlet (nation-state) modeli ve ulusal entegrasyon üzerine oturtmayı uygun bulduk. Çalışmada etnik ve dini kimliklerin oluşumu ve kimliğin uluslaşma sürecinde taşıdığı önem merkezi bir yer tutmaktadır. Bu nedenle çalışma genel olarak Sudan'da etnik ve dini kimliklerin oluşumunun ve 19.yy'dan itibaren başlayan uluslaşma sürecini ele almak ve Kuzey-Güney entegrasyonunun yapısını incelemek üzerine kurgulanmıştır.

Modern siyasi paradigmanın belirli sınırlar içerisinde bütünlüklü bir toplumsal yapı için üniter ya da federal tarzda örgütlenmiş ulusal bir formu zorunlu kılması uluslaşma olgusunun ve ulus literatürünün bu çalışmada tercih edilmesinin başlıca sebepleri arasındadır. Bunun yanında Sudan'da tekçi ve merkezîyetçi iktidar yapısının dominant oluşu, devlet-toplum uyumsuzluğu sebebiyle iktidar çevrelerinin toplumu dönüştürme arayışlarının dikkat çekici oluşu ve ülkenin sömürge geçmişi nedeniyle Batı etkisinin ve Batılı örgütlenme şekillerinin taklit edilmesinin yanında parçalanma ve çözülme gibi uzun süreli süreçlerin zıddı olarak birleşme ve bütünleşme olgularının önem kazandığının düşünülmesi ulus literatürünün seçilmesinin ardındaki diğer sebeplerdir.

Bu izahat bağlamında çalışmanın bir sonraki bölümü kavramsal ve kuramsal çerçeveye ayrılmış olup bu bölümde ulus, ulusçuluk, ulus-devlet modeli, ulusal kimlik ve ulusal bütünleşme kavramlarına mevcut teori ve modeller eşliğinde açıklık kazandırılacak ve bu kavramların günümüz Afrika toplumlarındaki ve Sudan'daki karşılıkları tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu bölümde ayrıca kabaca uluslaşma, ulus-inşası anlamına gelmekte olan ulusal entegrasyonun, bütünleşmenin önemi ve boyutlarına değinilirken hangi saiklerin ulusal entegrasyonu güçlü hangi saiklerin de zayıf hâle getirdiği ele alınacaktır.

Tezin üçüncü bölümü ise hem Afrika'nın hem de İslam dünyasının içinde yer aldığı Batı-dışı dünyada uluslaşma süreci ve ulus-devlet modelinin yarattığı krizlere ayrılmıştır. Bu bölümde Afrika'da ulusçuluk ideolojisinin içinde doğduğu sömürgecilik dönemi, misyonerlik ve yerel aydınları ortaya çıkartan faktörler ele alınacaktır. Afrika'da etnik ve dini çatışmaların kökenleri üzerine durulacak ve etnik-dini aidiyetlerin neden yükselişe geçtiği ve bu durumun ulusal entegrasyona nasıl yansdığı sorusuna cevap aranacaktır.

Dördüncü bölüm ise modern Sudan'ı ortaya çıkartan süreç ve Sudan'ın günümüz sınırlarına ulaşmasının tarihsel anlatımına ayrılmıştır. Bu bölümde özellikle 1820'den itibaren Osmanlı-Mısır idaresi döneminde ve sonrasında başlayan Mısır-İngiliz idaresi altında uygulanan siyaset ve ortaya çıkmaya başlayan kurumlar ve merkezileşme incelemeye tabi tutulacaktır. 1930'lardan itibaren ortaya çıkmaya başlayan *efendi* lakaplı aydın sınıf ve ulusçuluğun bu sınıf üzerindeki etkilerine değinildiği bu bölümde Güney'de misyonerlerin oynadığı rol, 1947 Juba Konferansı, Sudanizasyon süreci ve 1955'de baş gösteren Torit İsyanı üzerinden Kuzey'de var olan *Müslüman Arap* kimliğine alternatif *Hristiyan-Afrikalı Animist Güneyli* kimliğinin ortaya çıkışı ele alınacaktır.

Çalışmanın beşinci ve son bölümünde ise 1956-2011 arası dönemde yaşanan iki büyük iç savaş ve farklı rejimler altında gerçekleştirilen etno-kültürel ulus-inşa çabaları değerlendirilmeye tabi tutulacaktır. Bölüm, ülkenin bağımsızlık kazandığı yıllarda federalizm talebi ile başlayan Güney Sorunu'nun hangi evrelerden geçerek sonunda Sudan'dan kopuş anlamına gelen *self-determinasyon* talebine dönüştüğünü inceleyecektir. Devletin ortaya koyduğu uluslaşma tezine alternatif Güney Sudan ulus tezinin ortaya çıkışı ve bu alternatif tezi savunan aktörler bu bölümün omurgasını oluşturmaktadır. Bu bölümde ayrıca Sudan'ın Arap ve Araplaşmış Kuzey bölgesi ile Afrikalı Güneyli kimliği etrafında toparlanmış Güney bölgesi arasında zamanla iki farklı ulusal yapının ortaya çıkışıyla birbirine entegre olamayan çözülmeye müsait zayıf bir yapını ortaya çıkışı ulusal entegrasyonun siyasi, ekonomik ve toplumsal boyutları üzerinden ele alırken neden Kuzey ve Güney arasında entegrasyonun başarısızlığının başlıca sebepleri tespit etmeye çalışacaktır. Çalışmanın sonuç ve değerlendirme bölümünde ise elde ettiğimiz çıkarımların yukarıda ortaya koyduğumuz savı ne oranda doğrulayıp doğrulamadığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

## İKİNCİ BÖLÜM

### KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

Belirli sınırlar içerisinde var olan toplulukların ortak bir çatı altında uyumlu bir şekilde birlik ve beraberlik içerisinde varolmalarına vurgu yapan *ulusal entegrasyon* kavramı her şeyden önce *ulus* olgusunun anlaşılır kılınmasını gerektirmektedir. Bu nedenle konumuz açısından Batı Avrupa’da modern ulusların ortaya çıkışı ve oradan dünyanın geri kalanına bu fikrin yayılışı ve yarattığı etkiye öncelikli olarak değinmek gerekmektedir. Aksi hâlde 20.yy’ın ortalarına kadar yoğun bir şekilde Avrupa’nın fikri ve kültürel etkisi altında kalan Ortadoğu ve Afrika toplumlarının sömürge idaresinden ulusa geçiş çabalarını bir yere oturtmak mümkün gözükmemektedir. Ortaçağ sonrasında Avrupa’da gerçekleşen siyasi dönüşüm ve ulus-devlet modelinin ortaya çıkışı konumuz açısından da bir başlangıç teşkil etmektedir. Bu minvalde biz de bu teorik bölümde *ulus*, *ulus-devlet*, *ulusal kimlik* ve *ulusal entegrasyon* gibi çalışmada önemli yer tutan kavramlara açıklık getirmek niyetindeyiz.

#### 2.1. Batı Avrupa’da Modern Ulusların Oluşumu

Devletlerin siyasi arenada ulus-devlet (*nation-state*) şeklinde örgütlenişi feodalizm sonrası önce Batı Avrupa’da başlayıp daha sonrasında ise Batı-dışı dünyaya yayılan ve 19.yy sonrası döneme pek çok açıdan damgasını vuran önemli bir hadise olmuştur. Bu yeni sosyo-politik örgütlenme biçimi günümüzde bizlere her ne kadar olağan görünse de tarihsel açıdan değerlendirildiğinde modern dönemde ortaya çıkan yeni bir formdur. Bugün Birleşmiş Milletler (BM) örgütüne üye iki yüze yakın ulus-devletin çoğunun 20.yy’da ortaya çıktıkları ve bunlardan sadece birkaç tanesinin 19.yy’da var olduğu gerçeği bu örgütlenişin gücünü göstermek bakımından dikkat çekicidir.

Ulus-devlet modelinin kronolojik geçmişine bakıldığında Avrupa’da tarım faaliyetleriyle ayakta duran feodal toplumdan sanayi üretimine dayalı endüstriyel yeni bir toplum düzenine geçildiği görülmektedir (Gellner, 2013). Bu geçiş esnasında dini, siyasi, iktisadi ve sosyolojik bir dizi gelişme Avrupa’yı derinden etkileyerek âdeta

yeniden şekillendirmiştir. Her şeyden önce kentlerin ortaya çıkışı ile birlikte toprağa bağlı feodal aristokrat sınıf karşısında yeni bir sınıf olarak taşınabilir sermayeye sahip burjuva sınıfı doğarken feodal beylerin himayesinde kötü yaşam koşullarında yaşayan serflerin durumlarında da iyileşmeler meydana gelmiştir. Feodal beyler için çalışan serflerin toprakla ilişkileri zayıflamış ve halkın toprak üzerindeki mülkiyet ilişkisi değişmiştir (Huberman, 2017: 54-65).

Diğer önemli bir gelişme mekânla ilgili olurken Avrupa'da kentlerin yükselişi başlamıştır. Poggi'ye (2012: 54-55) göre feodal beylerin himayesinde yoksul ve ezilmiş bir yaşam sürdüren serfler için özgürlüğün sembolü hâline gelmeye başlayan kentler aynı zamanda farklı toplum kesimlerinin kaynaştığı ve ortan bilinç etrafında bir araya geldiği bir pota olmuştur. Feodal düzende gelişmeye başlayan kentlerin önemi daha sonraki yüzyıllarda hep artarak devam etmiştir. Mahallî pazarlar yerine daha geniş çaplı pazarların kurulması, ticaret, üretim ve finans faaliyetleri sayesinde büyüyen burjuva sınıfı ve oluşan orta sınıf yeni bir toplumsal örgütlenme biçiminin sinyallerini vermiştir. Kentler Avrupalılar için özgürlüğün sembolü olmaya başlarken aynı zamanda fikir ve düşüncelerin mobilize olduğu ve daha geniş kitlelere ulaşmaya başladığı yerler hâline gelmişlerdir. Bu yüzden modern ulus formu ve onu destekleyen ulusçuluk (*nationalism*) düşüncesi Avrupa'da kırsal köy ve kasabalardan ziyade kentlerde örgütlenen ve olgunlaşan bir olgu hâline gelmiştir.

Modernleşme hız kazandıkça kentler eğitim, askerlik, kamu politikaları ya da sosyal mobilizasyon gibi ulus oluşumunda rol oynayan önemli etkenlerin cereyan ettiği ve kolektif kimliği canlı tutan sembollerin bolca serpiştirildiği sahneler hâline gelmiştir. Ulus formunu canlı tutan bu kentler 20.yy'da bu sefer de Asyalı, Afrikalı ve Ortadoğulu toplum aydınlarının eğitildiği ve ulus düşüncesinden ilham aldıkları yerler olarak bir kez daha önem kazanmışlardır. Bilindiği gibi Londra ve Paris gibi şehirlerde üniversite okuyan Batı-dışı dünyadan gelmiş aydınlar Avrupa'da gördükleri gelişmeleri motamot kendi ülkelerine transfer etme çabası içine girmişlerdir.

Feodalizm sonrasında Avrupa'da çok önemli bir diğer dönüşüm de dini alanda cereyan etmiştir. 16.yy'dan itibaren Reformasyon hareketleri Katolik kilisesinin hâkim gücünü tehdit etmeye başlayarak kilisenin siyaset üstündeki mutlak egemen gücünü geriletmeyi başarmıştır. Bu bağlamda feodal sistemin içinde büyük bir mali güce ve toprak hâkimiyetine erişen kilisenin gerileyişi Avrupa'da merkezileşmiş güçlü monarşilerin kurulabilmesine olanak sağlamıştır. Ulus düşüncesinin özünde yer alan

sekülerleşme/modernleşme olgusu da gene bu gelişme paralelinde ortaya çıkmıştır. Gerek feodalizm sonrası Batı toplumlarında gerekse de daha sonraki yüzyıllarda Sudan gibi Doğu toplumlarında din-devlet ilişkisinin odağında yer alan laiklik, sekülerleşme ve aynı zamanda modernleşme gibi temel olgular ile ulus, ulusçuluk ve ulus-devlet oluşumları arasında sıkı ilişkiler bulunmaktadır. Bu nedenle ulus fikrinin özünü anlamada bu cephenin biraz daha aydınlatılmasında fayda vardır.

Bilindiği gibi Ortaçağ'da feodal beyler ve krallar üzerinde baskı oluşturabilen Katolik kilisesinin gücü dini otorite olarak kabul edilmesinin yanında kilise kurumlarının sahip olduğu toprak hâkimiyeti ve muazzam mali güçle ilişkiliydi. Bu hâliyle bir merkezden yönetilen Kilise Avrupa'nın büyük bir kısmını kuşatan *ulus-üstü (supranational)* bir konumda bulunuyordu. Muazzam bir güce erişen ve vergiden muaf kilise kurumlarının tüm Batı Avrupa topraklarının üçte biri ile yarısı kadarına sahip olduğu tahmin edilirken (Huberman, 2017: 93) İngiltere Krallığı kilise mülkleri üzerindeki denetim ve kontrolü ancak 15.yy'da sağlayabilmiştir (Schulze, 2005: 41). Bu nedenle 16.yy'ın başlarında cereyan eden Reformasyon hareketleri Katolik kilisesinin otoritesini sarsan son derece önemli bir gelişme olarak yorumlanmıştır.

Katolik Kilisesi'nin yaşadığı otorite sarsıntısının yanında Reformasyonla birlikte yaşanan Katolik-Protestan ayrışması ulusal kiliselerin kurulması ile sonuçlanırken Hristiyanlığın Protestan yorumunun da ticari alanda büyük bir etkisi olmuştur. Katolik kilisesi tarafından teşvik edilmeyen ve hatta kötü görülen ticaret yapma, kâr elde etme, faiz alıp-verme ve sermaye biriktirmek gibi eylemlerin serbestleşmesi kapitalist sistemi doğuran unsurları ortaya çıkartmıştır (Huberman, 2017: 48-53). Katolik kilisesinin güç kaybına uğramasının sonuçlarından bir diğeri de kilisenin vergiye tabi tutulmasına ve topraklarının kamulaştırılmasına yol açmıştır. Schulze'a (2005: 51) göre kiliselerin mali yönden zayıflaması kralları mali açıdan güçlendirirken devlet iktidarının kralın benliğinde şekillendiği mutlakiyetçi devlet çağını başlatmıştır.

Benedict Anderson'a (2014) göre dini alanda cereyan etmesine rağmen Reformasyonun önemli sonuçlarından biri dillerle ilgili olmuştur. Katolik kilisesinin gerilemesine paralel Latince Avrupa genelindeki *lingua franca* konumunu kaybederken onun yerine yerel diller ve lehçeler yeniden canlanmaya başlamışlardır. Özellikle matbaanın yaygınlaşması yerel dillerde basılan kitap sayısında arttırırken kültürel alanda başlayan bu canlanma yerel dillerde İncil tercüme ve çok adetli matbu basım sayesinde dinsel bir dönüşümün yanında dilsel bir dönüşümü de

başlatmıştır. Böylece uzun yüzyıllar Latincenin gölgesinde kalan Fransızca, Almanca ve İngilizce gibi diller Avrupa tarihinde ilk kez geniş çaplı kullanım olanağına erişmişlerdir. Yerel dillerdeki dönüşüm üzerine hassas bir şekilde duran Anderson (A.g.e.: 59-60) bu durumun kutsal dillerle bütünleştirilen kutsal cemaatleri bölünme, çoğullaşma ve bölgeselleşmeye götürdüğünü tespit etmekte ayrıca yerel dillerin Latince karşısında edindiği zaferin bilinçsiz bir süreç geçirerek toplumda üç türlü etki yaptığından bahsetmektedir: İlk olarak matbu basım sayesinde yerel dillerde ilk defa standardizasyon gerçekleşmiştir; ikinci olarak yazıya dökülen bu yerel dillerden sadece bazıları Latince ile yerel lehçeler arasında bir konuma erişmiştir ve son olarak da bu konumu elde eden sadece bir yerel dil idare-dili hâline gelmiştir.

Buradan da anlaşılacağı üzere Avrupa toplumları açısından Kilise'nin hem siyasi arenada hem de mali arenada gerileyişi son derece radikal etkiler ortaya çıkartmıştır. Dini kurumlar vasıtasıyla ilahi otoriteye duyulan sadakat gerilerken bu durumun getirdiği boşluğu önce monarşinin temsilcisi kral daha sonra ise cumhuriyeti temsil eden ulus doldurmuştur. Dinin siyaset üzerindeki mutlak egemenliğini sona erdiren ve inanç meselesini kişisel hâle getiren bu yeni durum sekülerleşmeyi başlamıştır. Ayrıca din olgusuna yaklaşımdaki bu değişim beraberinde modernizm, laiklik ve ilerleme gibi olguları da getirmiştir.

Yukarda kısaca özetlediğimiz süreçte Hayes'e (2010: 45) göre siyasi, iktisadi, kültürel ve sosyal alanlarda yoğun bir entegrasyon doğuran dört önemli gelişmenin Avrupa'daki topluluklar arasında farklılıkları azaltarak homojenize olmuş modern ulusların ortaya çıkışında büyük rol oynadığı görülmektedir. Bu gelişmeler Latincenin zayıflaması ve yerel dillerin güçlenmesi, merkezi monarşilerin doğuşu, mahallî malikâne pazarlarının yerine kent merkezli milli pazarların oluşması ve dini Reformasyon ile ulusal kiliselerin kurulması olmuştur.

Anlaşılacağı üzere bu gelişmeler doğrudan doğruya bir toplumdaki ortak dil, dini inanış, siyasi ve iktisadi kültür bağlamında yaşanan gelişmelerdir. Avrupa'da merkezi bir yönetim sergileyen, ortak bir kültür geliştiren ve ulus oluşturmayı başaran ilk yerler İngiltere ve Fransa olurken 1789 Fransa devrimi sonrasında artık insanların en yüksek sadakat gösterdikleri kurumlar Tanrı ve Kral olmaktan çıkıp insanların sadakati ulus ve onu temsil ettiğine inanılan devlete yönelmiştir. Ulusu temsil eden marş, bayrak, ulusal kahramanlar ve ulusal günler kutsallaştırılarak ulus tasavvuru her daim canlı tutulur hâle gelmiştir. Bu nedenle monarşi ve imparatorlukları takip eden modern

dönemde *ulus, halk egemenliği, anayasayla korunan vatandaşlık, cumhuriyet* gibi olgular modern siyasetin temel taşları hâline gelmiştir.

### 2.1.1. Ulus Nedir?

Bugün herhangi bir süpermarketin raflarında karşılaştığımız bir ürünün etiketinde “*Made in France*”, “*Made in UK*” ya da “*Made in Turkey*” gibi o ürünün menşeyini (ulusunu) belirten yazılara sıklıkla rastlıyoruz. Bu etiketler o ürünün nerede üretildiği yani hangi ulusun elinden çıktığını gösteren küçük kimlik kartları görevi görmektedirler âdeta. Oysa henüz ulus fikrinin oluşmadığı 15.yy’da “Chester loncası için Londra’dan gelip kendi tekeline el atacak olan mal Paris’ten gelen kadar ‘yabancı’ydı” (Huberman, 2017: 84). Başka topraklardan gelen tüccarlar krallardan para karşılığı imtiyazlar elde edebiliyor ya da toprak satın alabiliyorlardı. Mahkemelerde halkın yabancı olduğu sadece ruhbanların ve aristokrat sınıfların bildiği Latince kullanımı söz konusuydu. Hatta Ortaçağ İngiliz monarkları kendilerini İngiliz gördükleri oranda Fransız da görüyorlar ve Fransa topraklarında hak iddia edebiliyorlardı (Hayes, 2010: 55). Henüz ulusal kimliklerin belirgin olmadığı 1492’de Cenovalı Christopher Columbus hizmetine girdiği Kastilya Kraliçesi İsabella’nın himayesinde Atlantiğe yelken açıyordu. Ve sadece denizciler ve kâşifler değil o dönemlerde tüm Avrupa’da bilginler, tüccarlar ve askerler istedikleri farklı kral ve feodal beyin hizmetine girebiliyorlardı (Arnold, 2002: 15). İnsanlar kendilerini bir ülkenin uyruğu olarak değil sadakat gösterdikleri feodal efendileri ile mensubu oldukları din ile ya da geldikleri şehirler veya bölgeler ile tanımlıyorlardı. Krallar hükmettikleri toprakların tamamını kuşatan bir vergi sisteminden yoksun olarak feodal lordlar gibi sadece kendi mülklerinin gelirlerini topluyorlardı (Huberman, 2017: 84). Ancak bu yapı 15. yüzyıl boyunca din, siyaset, iktisad ve toplum düzeyinde yukarıda değindiğimiz gelişmeler ışığında değişmeye başlarken Avrupa feodal toplumdan modern topluma geçiş yaptı.

Avrupa’da yüzyılları kapsayan uzun bir sürece yayılan ulus oluşumları 14.yy’dan itibaren işaretlerini göstermeye başlamıştır. 1360 yılında Kral III. Edward ilk kez mahkemelerinde Fransızca ve Latincenin kullanımı yasaklayarak İngilizcenin kullanımını sağlamıştır. Aynı dönemde İngiliz halk edebiyatı canlanmaya başlamıştır. Bu gelişmelerle birlikte İngilizce İngiltere’de konuşulan diğer Gal ve Kelt dillerine

tercih edilmiştir (Hayes, 2010: 50-55). Anthony Smith (2016: 94) dilde yaşanan bu durumun İngiltere’de ulus oluşumuna yardımcı süreci artık fark edilir hâle getirdiğini belirtmektedir. Fransa’da da benzer şekilde Fransızca Provens ve Breton dillerinin önüne geçerek daha geniş bir kullanım alanına kavuşmuştur (Hayes, 2010: 49). Ayrıca bölgesel hükümdarların gücünü kırmayı başaran Kral 1439’da ilk kez *taille* olarak bilinen ulusal vergi sistemini Fransa’da uygulamayı başarmıştır (Huberman, 2017: 88).

Her ne kadar Hugh Seton-Watson (1977: 33) 16.yy’da İngiliz ulusal bilinç oluşumunun tamamlanmış olduğu görüşünde ısrar etse de Hayes’e (2010: 55) göre erken dönemlerde yaşanan bazı gelişmelere rağmen Batı Avrupa’da ulus bilincinin olgunlaşması İngiltere Kralı’nın Fransa tahtında hak iddiasıyla başlayan Yüzyıl Savaşı’ndan (1337-1453) sonra gerçekleşmiştir. Savaş, İngiliz monarklarının hâkimiyet alanını İngiltere ile sınırlandırırken Tudor hanedanının ulusal bir monarşi hâline getirmiştir. Benzer şekilde Fransa’nın bölgesel lordları da güçlü bir kral etrafında birleşme yoluna girerek Fransız monarşisinin doğmasını sağlamışlardır. Fransa’da ulusal bir kahraman olarak beliren Katolik Azize Jeanne d’Arc’ın İngiltere ile ittifak yaparak Fransa’ya ağır kayıplar verdiren Burgonya dükünü Fransa ile birleşmeye zorlaması Fransa ordusuna Fransızlık duygusunu ve inancını aşlamıştır. Artık ulusçuluk bölgeselciliğin yerini alırken güçlü bir kral etrafında bölgesel feodal lordlar birleşmek zorunda kalmışlardır (Huberman, 2017: 92). Fransa’da güçlü bir monarşinin doğmasına yol açan bu gelişme Fransız ulusunun oluşumunda önemli bir aşama olurken sonraki dönemde yaşanan Seksen Yıl Savaşları (1568-1648) ve Otuz Yıl Savaşları (1618-1648) sonunda imzalanan ve modern çağın başlangıcı kabul edilen 1648 tarihli Westphalya Anlaşması bugün anladığımız manada keskin devlet sınırlarının oluşumunu sağlamıştır.

Toprağa yönelik güçlü duygular doğuran büyük ve uzun süreli savaşların ardından Batı Avrupa’da sınırları belli monarşilerin kurulması ve bu sayede devletin merkezileşmesini entelektüel faaliyetlerin canlanması takip ederken kültürel homojenizasyonu hızlandıran önemli bir gelişme de iktisadi alanda gerçekleşmiştir. Ernest Gellner’in (2013) tespitine göre erken sanayileşmenin başladığı bu evrede aynı dili konuşan, benzer iletişim kanallarını kullanan, benzer eğitim süreçlerinden geçmiş insanlardan oluşan ve ortak bir kültürü paylaşan insanların sayısı giderek artmaya başlamıştır. Endüstriyel üretimin hacmi arttıkça İngiltere ve Fransa’da kentlere göçler

hızlanmış, kalabalık göçmen işçi sınıflar yerel kültürlerinden sıyrılarak kendilerine oldukça yeni sayılan üst bir kültür içinde erimişlerdir. Bu yüzden ulusçuluğun kapsamlı bir teorisini ortaya koymaya çalışan Gellner (2013) tarım toplumundan sanayi toplumuna geçilen bu evreyi ulus oluşumunun başlangıcı kabul etmekte ve 19.yy'ı "uluslar çağı" olarak adlandırmaktadır. Santamaria'ya (1998: 23) göre tarım ve sanayi toplumu evrelerine ulus-devletler açısından şöyle de bakılabilir: Tarım toplumu ulus-devleti doğurmuş modern toplumlar ise ulus-devletler üretmiştir.

19.yy'da Avrupa siyasetini derinden etkileyen en önemli olay Fransız Devrimi (1789-1799) ile gerçekleşmiştir. Devrimle birlikte monarşiyi temsil eden Kral XVI. Louis giyotine vurulurken artık Fransızların en üst düzeyde sadakat duyduğu makam Kral olmaktan çıkarak ulusun kendisi olmuş ve vatandaşlık esasına göre insanların kanunlar önünde eşit sayıldığı cumhuriyet yönetimine geçilmesiyle meşruiyetin kaynağı ulusa geçmiş ve meşruiyetini halktan almayan yetkiler kullanılamaz hâle gelmiştir. Böylece eşit vatandaşlık ilkesine dayanan, meşruiyetin kaynağının ulus olduğu, cumhuriyete bağlı yeni bir model olarak ulus-devlet modeli doğmuştur. Bu gelişme 19. yy boyunca Avrupa'nın geri kalanına yayılarak yeni bir çağı yani uluslar çağını başlatırken ulusçuluk düşüncesi de başta siyasi birliğini henüz sağlayamamış Almanya ve İtalya olmak üzere Avrupa'nın tamamını ektisi altına alarak yeni ulusal devletlerin ortaya çıkmasına imkân tanımıştır.

Eric Hobsbawm (2014: 29-33) insanlık tarihinin son iki yüz yılının ulus terimini ve ondan türetilen diğer terimlerin anlaşılardan kavranamayacağı görüşündedir. *Ulus* (*Nation*) kavramının İspanyolca, Fransızca, Almanca, Flemenkçe ve İngilizce sözlüklerdeki etimolojik kökeni üzerinde özellikle duran Hobsbawm sözcüğün modern anlamının 18.yy'dan daha geriye götürülemeyeceğini tespit etmiştir. Ona göre *ulus* (*nation*) sözcüğünün kökeni olan Latince *nasci* kelimesi *doğum yeri* anlamına gelmektedir. Diğer Avrupa dillerinde *nasci*'den türeme *nacion*, *nación*, *natio*, *natie*, *nation* gibi kelimelerin anlamları hep doğum yeri, memleket, soy, kabile gibi etnik birime vurgu yaparken siyasi bir anlam içermemektedir. Craig Calhoun (2012: 13) da ulus kavramının nispeten eski ama moder dönem öncesinde sadece aynı kültürü paylaşan ve hemşeri grupları için kullanıldığını belirtmektedir. Bugün ulus dendiğinde ise kabaca tek bir ortak kimliğe aidiyet duyan, ortak bir tarihe, kültüre ve tanımlanabilir yurda sahip insan topluluğu şeklinde anlaşılmaktadır (Robertson, 2004: 329). Ancak hemen belirtmek gerekir ki ulusu tanımlamak bu kadar kolay değildir. Bu

tanım tanımlardan sadece bir tanesidir diyebiliriz ancak. Maalesef üzerinde herkesin anlaşığı bir ulus tanımı bulunmadığı gibi belki hiçbir zaman da olmayacaktır. Bu yüzden ulusun ne olduğu sorusuna verilen cevaplara ve ortaya konan tanımlara bakmak gerekmektedir.

Fransız düşünür Jean-Jacques Rousseau pek çoklarına göre (Khon, 1982; Birch, 2003; Özkırmı, 2016) ulus olgusunun ilk düşünürlerinden biri olarak gösterilmektedir. Ortak âdetlerin paylaştığı toplum türünü en iyi toplum olarak değerlendiren J. J. Rousseau böyle bir toplumsal yapının aynı zamanda güçlü bir siyasi temele sahip olacağını vurgulamıştır. Doğal durumdan toplumsal yaşama geçildiğinde ortak âdetlere sahip bir topluluk kendi idari kurumları aracılığıyla siyasi bir topluluğa dönüşecek ve sadece o topluluğun çıkarlarını gözetecektir. Lakin Rousseau'nun analizinde karakterini ve gücünü vatandaşlarının genel iradesinden (*general will*) alan bu ideal topluma ancak bir lider güdümünde eğitim ve sivil bir din eşliğinde geçilebilir (Birch, 2003: 14-15).

Johann Gottfried Herder ve Johann Gottlieb Fichte'nin felsefi yaklaşımları ile kuramsal temelleri oluşan *Romantik Alman Ulusçuluğu* ulus olgusuna açıklama getiren bir diğer ekoldür. Dil ve etnisiteyi merkeze alarak kültürel bir bakış açısı benimseyen bu ekol kültürel farklılığın en önemli göstergesi olan dili *ulusun ruhu* olarak değerlendirmektedir (Say, 2013: 47). Almanya'nın siyasi birliği henüz gerçekleşmediği ve Alman soylularının Fransızca konuştuğu bir dönemde Herder ayırt edici bir kültüre sahip toplulukları *Volk* olarak isimlendirmiş ve ideal yönetim biçiminin *Volk*'a dayanması gerektiğini savunmuştur (Birch 2003: 17-18). Düşünce ile dili özdeş tutan Herder insanı insan yapan en önemli özelliğin dil olduğunu vurgularken ortak bir dil etrafında birleşen insanların ulusun ilk aşamasını teşkil ettiklerini savunmuştur (Özkırmı, 2016: 37)

Ulus meselesinde konuşma dili ile toplum arasında ilişki kuran Alman düşünürlerden sonra meseleyi kültürel alandan çıkartarak yeniden genel irade düzlemine taşıyan isim Fransız akademisyen Ernest Renan olmuştur. 1882 yılında Sorbonne Üniversitesinde yaptığı "*Ulus Nedir?*" başlıklı konuşmada Renan, Fransa ile Almanya arasında çekişmeye konu olan Alsas-Loren sorunu üzerinden uluslarla ilgili görüşlerini beyan etmiştir. Rousseau'nun *genel irade* kuramından yola çıkan Renan'a (2016: 38-44) göre yeni bir olgu olan "*ulusun özü tüm bireylerin ortak birçok şeye sahip olması ve aynı zamanda hepsinin pek çok şeyi unutmuş olmasıdır.*" Renan, Fransız ulus

oluşumunu kısaca “*Fransızlar ne Galyalı, ne Frank, ne de Burgonyalıdır. O, Fransız kralının himayesi altında, en farklı unsurların beraber mayalandığı büyük kazandan çıkan şeydir.*” diyerek özetlemiştir.

Fransa’da bölgesel kralların yüzyıllar boyu hem kendi aralarında hem de Roma İmparatorluğuyla yaptıkları savaşlar neticesinde Galyalılar, Franklar, Burgonyalılar, Normandiyalılar, Lombardiyalılar iç içe girip etnik kimliklerin yok olduğu yeni bir melez karışım oluşturmuşlardır. Böylece Fransa için etnisite önemsiz hâle gelmiştir. Bu yüzden Renan geçmişte yaşanan bazı şeylerin unutulması gerektiğini önemle vurgulamıştır. Gene ilginç bir şekilde konuşmasında yaşadığı dönemde Fransa’da Frank soyundan geldiğini iddia edebilecek on ailenin bile bulunmadığını belirtmiştir. Çünkü Franklar Fransa’ya isimlerini verseler de fark edilmeyecek bir azınlık hâline gelmişler diğer etnik gruplarla aynı potada erimişlerdir (A.g.e.: 37). Renan’a göre ırk, din, dil, çıkarlar, coğrafya ve askeri gereklilik bir ulus yaratamazlar. Ulus özünde bir hissiyattır ve ruhani bir ilkedir. Bu ilkeyi iki şey oluşturur: zengin bir hatıralar mirası ve bu mirası bölünmeden devam ettirme iradesi, ortak yaşam arzusu (A.g.e.: 49-50). Ayrıca Renan ulusu her gün bireyler tarafından halk oylamasına (*plebisit*) tabi tutulan bir birliklilik olarak değerlendirmiştir (Özkırımlı, 2016: 56). Böylece tarihin savaşlarla ortaya çıkarttığı soyları birbirine karışmış bir toplulukta (büyük kısmının Fransızca konuşmadığı)\* Fransız Devrimi ile elde edilen “eşitlik, kardeşlik, özgürlük” ilkesine tutunarak bir bayrağın altında yaşamaya devam etmek genel irade prensibine bağlı bir uzlaşma hâline gelmiştir.

Fransız Aydınlanmacıları ile Alman Romantiklerinin ortaya koyduğu bu iki farklı yaklaşım ilerleyen yıllarda literatürde ulusları sınıflandırmaya çalışan çalışmalara da yansımıştır. 1908 yılında *Staatsnation/Kulturnation* (*siyasi ulus/kültürel ulus*) tarzı bir sınıflama ortaya atan Friedrich Meinecke *siyasi ulusun* anayasa ve ortak siyasi tarih üzerine bina edildiğini *kültürel ulusun* ise din, dil gibi kültürel miras üzerinden bina edildiğini belirtmiştir (Dieckhoff, 2010: 83-84). Meinecke bu iki farklı ulus tarzını *ulus-devlet* ve *devlet-ulus* şeklinde isimlendirdiği iki farklı durumla özdeşleştirmiştir. Bu yorumlamada ulus-devlet bir kültürün kristalleşmesinden doğarken devlet-ulus

---

\*1789’da Fransız Devrimi gerçekleştiğinde Fransa nüfusunun yarısı Fransızca konuşamıyordu.

Konuşanların da sadece bir bölümü resmi Fransızca konuşabiliyordu (Schulze, 1994/2005: 157).

Rousseau'nun genel irade kuramından doğmaktadır. Meinecke ulusun devlet tarafından inşa edildiği Amerika Birleşik Devletleri'ni de devlet-ulus olarak nitelendirmiştir (Bıçakçı, 2011: 635). Bu minvalde Anthony Birch (2003) de İngiltere'yi (England) kültürel bir ulus olarak değerlendirirken bünyesinde Kuzey İrlanda, İskoçya ve Galler'i barındıran Birleşik Krallıklar'ı (the United Kingdom) siyasi bir ulus olarak değerlendirmektedir. Bu minvalde Rejai & Enloe (1969: 140, 150) de ulusal kimliğin egemen siyasi bir yapıdan önce ortaya çıktığı Avrupa'yı *ulus-devletler* ile özdeşleştirirken egemen bir siyasi yapının ortaya çıkışının ulusal kimlik ve kültürel entegrasyondan önce varolduğu Asya ve Afrika'yı *devlet-uluslar* ile özdeşleştirmektedirler.

Fransız aydınlar ve Alman aydınlar kendi tecrübeleri doğrultusunda ulus meselesini farklı yorumladıkları için ulusları sınıflandırma çabası başka bir hâlde *Fransız tarzı ulus* ve *Alman tarzı ulus* kavramsallaştırması şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu ayırmda Alman anlayışında ulus, kültür tarafından tanımlanan bir "kolektif birey"ken Fransız bakış açısında "bireylerin toplamı" olarak görülen ulus bireyin özgürleşme zemindir (Dieckhoff, 2010: 85). Başka bir sınıflamayı Hans Khon (1982: 29-30) daha sonra *Batılı ulus (sivil, akılcı, evrenselci)/Doğulu ulus (kültürel, mistik ve tikelci)* şeklinde yapmıştır. Khon, sivil hakların güvence altına alınması ve hükümetin yetkilerinin sınırlandırılması mücadelesinin bir çıktısı olarak İngiltere, Fransa ve Amerika'da gerçekleşen ulus fikrinin Napolyon Savaşlarından sonra feodal sistemin hâlâ yürürlükte olduğu İspanya, İrlanda, Orta ve Doğu Avrupa'ya yayıldığını ve buralarda yazar ve şairlerin umudu ve hayali hâline gelen kültürel bir harekete dönüştüğünü tespit etmektedir.

Khon'un bahsettiği bu yaygınlaşma hâli ilerleyen yıllarda tarihsel olmayan ulusların sayısını arttırarak 1980'lerden sonra *sivil ulus/etnik ulus* sınıflandırmasının doğmasına yol açmıştır. Bu sınıflandırmada ise sivil ulus modeli tarihsel bir zemine, yasal ve rasyonel bir cemaate, eşitliğe ve müşterek bir ideolojiye dayandırılırken etnik ulus modeli şecere, nesep bağı, halk hareketleri, yerel diller, gelenek ve göreneğe dayandırılmıştır (Dieckhoff, 2010: 87). Bir ulusun teşekkülünde onu diğer uluslardan ayıran dil ve tarihi geleneklerin önemli bir yer tuttuğuna inanan Carlton Hayes (2010: 15) ulusun kendine has karakterini fiziki coğrafya ve ırktan ziyade kültür ve tarihin şekillendirdiğini dile getirmiştir. Lakin burada kastedilen tarihi gelenekler çok geniş

anlamda tarif edilmiş olup din, coğrafya, siyasi geçmiş, ekonomik geçmiş, mücadele tarihi, mimari, sanat, edebiyat ve ilim gibi öğeleri barındıran bütün kültürel geçmiştir. Ne var ki 20.yy'ın ikinci yarısından itibaren modernist kuramcılarının (*inşacı yaklaşım [constructivist], işlevselci yaklaşım [functionalist] vs.*) benimsediği ulusların ve dillerin modern çağa özgü birer inşa oldukları görüşü daha fazla önem kazanmıştır. Modernist kuramcılar meselenin özünde ulustan önce ortaya çıkan ulusçuluk fikrini tamamen modernizmin bir ürünü olarak değerlendirirken her ulusçuluğun ulus-inşası yoluyla kendi ulusunu yarattığını iddia etmektedirler. Bu nedenle ulusları modernleşmenin başladığı çağlardan önce aramanın anlamsızlığına değinmişlerdir. Fakat konu üzerine uzun yıllarını harcamış Anthony Smith (2017: 64) ulusçuluğun doğması için ulus fikrinin kendisinin bir ön koşul olduğunu savunarak bu tespite itiraz etmektedir. Hugh Seton-Watson (1977: 34) da İngiliz ve İskoç ulusal bilinçlenmelerinin modern ulusçuluk ideolojisi ortaya çıkmadan çok daha önce oluştuğunu iddia etmiştir.

1950'lerle birlikte ulus olgusunu modernleşme olgusu ile ilişkilendiren aralarında Karl Deutsch, Stein Rokkan ve Charles Tilly gibi isimlerin yer aldığı *ulus-inşası (nation-building)* ekolü ağırlık kazanmıştır (Jaffrelot, 2010: 27). Bu ekol içinde ses getiren tezlerden biri inşacılık/konstrüktivist (*constructivist*) bağlamında konuyu ele alan *toplumsal iletişim (social communication)* Karl Deutsch tarafından ortaya atılmıştır. Deutsch, modernleşmeyle birlikte iletişim ve ulaştırma kanallarındaki genişlemenin toplumsal düzeyde hareketliliği arttırarak küçük yönetim birimlerinin daha büyük yönetim birimleri ile bütünleşmesine imkân verdiğini savunmuştur. Bu yeni durumun neticesinde yeni yerleşim yerleri kurulurken çeşitli grupların birbiriyle irtibatlı hâle gelmesi mümkün hâle gelir. Böylece ulusal aidiyet bilinci doğuran bu hareketlilik halk birimlerini devletin siyasi hayatına sokarak dillerin ve toplum elitlerinin bütünleşmesine olanak verir. Tüm bu süreçte devletin siyasi ve kültürel asimilasyon politikaları devreye girerek bireylerin ulus ile özdeşleşmesi sağlanır (Aydın, 2000: 70-71). Ulus oluşumunu toplumsal-demografik süreçlerle ilişkilendiren Deutsch'un analizinde ayrıca kitle iletişim araçları da toplum üyelerini ortak ideallere inandırma ve ulusal bir bakış açısı sunmaları nedeniyle önemli görülmektedir (Özkırımlı, 2016: 62).

Her ne kadar Karl Deutsch modernleşmeyle ortaya çıkan toplumsal hareketliliğin toplum bireylerini türdeş hâle getirdiğini iddia etse de bunun tam aksini savunan

tezlerin ortaya çıkması gecikmemiştir. Bu bağlamda Tayland örneğinden çıkarımlar yapan Walter Connor'un tespitleri tam aksine böyle bir toplumsal hareketliliğin azınlık grup bireylerinde kendi özelliklerinin farkına vararak kimlik uyanışına yol açacağı yönündedir (Jaffrelot, 2010: 32). Bu alternatif bakış açısı modernizmin getirdiği toplumsal hareketlilik ile uluslar arasındaki bağı sorgulatırken ulusları çoklu modernite teorisi gözlüğünden değerlendiren yeni görüşler de ortaya çıkmıştır (Brubaker, 2015: 145).

Ulusları modern dönemle ilişkilendiren akademisyenlerden bir diğeri de Ernest Gellner'dir. Konu hakkında fazlaca kafa yoran ve kapsamlı bir teorileştirme için çalışan Gellner (2013: 82) ulusların başlangı olarak sanayileşme/endüstrileşme evresine işaret etmiştir. Ona göre kültürel farkların toplumsal katmanlar doğurduğu ve statüleri belirlediği tarım toplumlarında ortak bir kültüre ihtiyaç duyulmaz çünkü böyle bir toplumda kimse kültürel türdeşlikten çıkar sağlayamaz. Gellner'in (A.g.e.: 111-113) analizinde kültürel türdeşliğe ancak endüstrileşme-sanayileşme evresine girmiş bir toplumda ihtiyaç vardır. Hareketli, eşitlikçi ve uzmanlaşmayı gerektiren bir yapıya sahip endüstri toplumunda aynı zamanda birbirine yabancı insanlar arasında herkesin anladığı, sürekli kullandığı ve aralarında iletişimi sağlayan standart bir yazı dilene ihtiyaç duyulur.

Ulus konusunda ismine belki de en fazla atıf yapılan Güneydoğu Asya uzmanı Benedick Anderson (2014: 20-21) ise hayali cemaatlere benzettiği ulusları şöyle tanımlamaktadır: *“Ulus hayal edilmiş siyasi bir topluluktur-kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık için olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaattir.”* İlkel küçük köy toplulukları hariç insanların birbirini yüz yüze tanıma şansı olmadığı tüm cemaat çeşitlerini bir şekilde hep hayal edilmiş olarak değerlendiren Anderson toplumların zaman algısındaki değişime dikkat çekerken 17.yy'a kadar kutsallıklarını koruyan din ve hanedanlığın gerileyişinin ulusların varlık gösterebilmelerini sağlayan kültürel ortamı hazırladığını tespit etmektedir.

Ulusların kendi kaderini tayin etmesi gerektiği ilkesine uygun biçimde ulus olmayı devlet olmakla eş tutan bir yaklaşım benimseyen Anthony Birch (2003: 6) uluslaşma sürecinin politik bir süreç olduğunu savunarak ulus için siyasi bir tanım yapmaya çalışmıştır. Ona göre ulus günümüzde kendini yöneten veya geçmişte bunu yapmış veyahut da çok uzak bir gelecek olmamak kaydıyla tutarlı bir şekilde ileride kendi kendini yönetebileceği iddiasına sahip topluluktur. Hobsbawm (2014: 94-95) da ulus

konusunda benzer bir şekilde din, dil, etnisite gibi kriterler arasında en belirleyici kriterin sürekliliği olan siyasi bir birime aidiyet olduğuna dikkat çekmektedir. Bir tanım çabasına girmeyen Hobsbawm kendilerini bir ulusun üyeleri olarak gören yeterli büyüklükteki insan topluluklarının bu hâlleriyle ulus sayılması gerektiğini savunmuştur (A.g.e.: 23). Ulusları modern bir olgu ve toplum mühendisliğinin bir ürünü olarak değerlendiren Hobsbawm ulus oluşumunda en önemli püf noktası olarak geçmiş ile şimdi arasında süreklilik hissi uyandıran “*icat edilmiş geleneklere*” dikkat çekmektedir. Bu gelenekler aynı zamanda toplum bireyleri arasında birlik ve dayanışma duygusunu arttıran bir etkiye sahiptirler. 1870-1914 arası döneme dikkat çeken Hobsbawm bu evrenin en çok ulus yaratılan dönem olduğunu belirtmiştir (Özkırımlı, 2016: 142-143). Bazı akademisyenlerin ulus tanımları ise oldukça muğlaktır. Örneğin Hugh Seton-Watson (1977: 5) konu hakkındaki görüşünü şöyle aktarmaktadır: “*Bütün söyleyebileceğim, ulusun belli bir topluluktaki önemli sayıda insanın kendilerinin bir ulus oluşturduğunu düşünmeye ya da bir ulusmuşçasına davranmaya başladıkları zaman var olmaya başladığıdır.*” Seton-Watson İngiltere ve Fransa gibi örnekler nedeniyle ulusların modern öncesi dönemde var olduklarını belirtmiştir.

Yukarıda bahsedilen bazı modernist akademisyenler ulusları modern bir olgu olarak görmelerine karşın Clifford Geertz gibi primodialistler (*ilkçi*) akademisyenler ulusları gerçek bir tarihi olgu olarak değerlendirmektedirler. Bu nedenle ulus olgusu üzerine yapılan tartışmalarda gerçek ve kurgu etrafında dönen ve cevabı tam olarak hakkıyla verilemeyen bir muğlaklık hâkimdir. Primordialist görüşe göre ulusal topluluklar Mısırlılar, Yahudiler, Yunanlılar gibi tarihin her döneminde varolmuştur ve bu yüzden ulus olgusunun kökleri tarihin derinliklerine uzanmaktadır. Ancak Anthony Smith’e (2017: 44) göre ise böyle bir tespit kabilelerin, teokrasilerin, imparatorlukların ve şehir devletlerinin oluşturduğu modern öncesine ait örgütlenmelere ait kültürel birliktelikler ile ulusal birlikteliklerin ayırt edilebilmesine olanak vermez. Bu yüzden her ulusun özünde etnik bir çekirdeğin (*ethnic core*) yer aldığına değinen Smith *arkaik ulus* ve *modern ulus* şeklinde ikili bir ayırım yapmayı uygun bulmuştur.

Primordialist ve modernist görüşlerin yanında uzlaştırmacı üçüncü bir yol gibi görünen *Etno-Sembolizm* savunucuları ise primordialist görüşleri kısmen reddederken modernist görüşleri de kısmen yeterli bulmazlar. John Armstrong, Anthony Smith ve John Hutchinson gibi Etno-Sembolcü akademisyenler ulus olgusunun modern

dönemle birlikte ortaya çıktığını kabul eden ancak ulusları modern öncesi dönemin etnik topluluklarının devamı olarak görürler. Bu nedenle bu ekol içindeki akademisyenler ulusların manevi yönlerine ilişkin tatmin edici bir açıklama getirmek için ulusların kültürel tarihine eğilmişlerdir (Özkırmılı, 2016: 202-205).

Bu ekolün önde gelen ismi Anthony Smith (2017) ulusa ait geleneklerin yoktan meydana getirilemeyeceğini, ulusun oluşumunun bir dizi toplumsal oluşum içerdiğini ve bu oluşumların hızı ve yoğunluğunun çeşitlilik göstererek insan müdahalesinin yanında çatışma, uyumsuzluk ve kırılmalara tabi olduğunu dile getirmiştir. Bu oluşumlar durdurulamaz, tek yönlü ve geri dönüşsüz olmadığı gibi etnisiteden ulusa geçişin takip ettiği kesin aşamalar dizisi de söz konusu değildir. Birden fazla etnik grup tarafından oluşturulan ulus örnekleri olduğu gibi cemaat statüsünü modern çağa taşımayı başarmış etnik gruplar da bulmak mümkündür (A.g.e.: 84-85). Bazı ulusların oluşumunda etnik faktörlerin rol oynamadığı gerçeğini kabul eden Smith'in (A.g.e.: 45) ulus tanımı ise şu şekildedir: “

*Üyelerinin paylaşılan hatıra, sembol, mit, gelenek ve değerler geliştirdiği, bir tarihi bölgeye ya da 'anavatana' bağlı olduğu ve buralarda yaşadığı, belirgin bir toplumsal kültürü oluşturduğu ve yaydığı, paylaşılan âdetleri ve standartlaştırılmış yasaları gözettiği, isimlendirilmiş ve kendini tanımlamış insan topluluğu.*

Etno-sembolcu ekol içinde ismi sık sık zikredilen Walker Connor da ulus tanımında etnik cemaatleri önemsemektedir. Connor'a (1972: 334) göre ulus *ortak soy hissiyatı* taşıyan bir grup insandan oluşan bir yapıdır. Ancak burada belirtmek gerekir ki ortak soya yapılan benzer vurgulamalar nedeniyle günümüzde etnik gruplar ile uluslar arasında özdeşlik kurma eğilimi de artmıştır. Neredeyse her etnik grubu ulus olarak gören görüşler karşısında Lowell W. Barrington'un (2009: 7) itirazı bizim için de makul gözükmemektedir: Ona göre ulus ve etnik grup olarak adlandırılan olgular homojen bir insan topluluğunu belirtse de aynı şey olmayıp bunları birbirlerinden ayıran en önemli özellik *anayurt (homeland)* olarak görülen belirli bir sınır üzerinde kendi kaderini belirleme hakkı gözetilip gözetilmediğidir. Buna göre ulus bir etnik gruptan evrilebilir ancak etnik gruptan daha fazlası olmak zorundadır.

“Ulus nedir?” sorusuna verilen tüm bu cevaplardan da anlaşılacağı gibi ulusun nesnel bir tanımını ortaya koymak mümkün gözükmemektedir. Düşünürlerin ideolojik

duruşları çok sayıda öznel tanımın ortaya çıkmasına yol açarken bu durum konuyu değerlendirenler için sağlam bir kılavuz edinmeyi zorlaştırmaktadır. Konu hakkında kapsamlı eserlerden birini kaleme almış olan Hugh-Seton-Watson ortada olduğu ve var olmaya devam ettiği hâlde ulus için herhangi bir bilimsel tanımın yapılamayacağını itiraf etmek zorunda kalmıştır. Ulus meselesinin Afrika'daki yansımalarını inceleyen Elaigwu & Mazrui (1999: 437-438) de akademisyenlerin ulusu tanımlama çabalarında objektif ve subjektif özellikler arasında ayırım yaptıklarını tespit etmektedirler. Bu tespite göre dil, tarih, sınırlar, kültür (bazen din), siyasi kurumlar ve ekonomik yapı objektif kriterleri oluştururken ortak kimlik ve bir gruba bağlılık, sadakat gibi unsurlar subjektif kriterleri oluşturur. İkinci gruptakilere açıklama ve yorum getirip ölçümlemek elbette kolay değildir.

Tüm bu tanım çabaları eşliğinde genel bir değerlendirme yapacak olursak ulus denen şey gerçekten de oldukça muğlaktır. Söz konusu toplum türü sınırları belli bir toprak parçasında ortak bir aidiyete sahip bireyler arasında kurulan siyasi-sivil ya da etnik-kültürel bir birlikteliktir. Modernistler bu birlikteliğin modernizmin doğurduğu yeni bir toplumsal yaşam formu olduğunu iddia ederken primordialistler bunun tarihsel olduğunu iddia etmektedirler. Esasında burada tartışılan ulusun ne olduğu değil ne zaman var olmaya başladığını anlamlandırmaya çalışan bir tarihlendirme çabasıdır. Gellner bunun sanayileşmeyle birlikte, Karl Deutsch modernleşmeyle birlikte, Benedict Anderson ise matbaa kapitalizmi ile birlikte ortaya çıkmaya başladığını tespit etmiştir.

Ulus denen birlikteliğin özüne ilişkin ise elimizde iki görüş bulunmaktadır ki bunlar siyasi-sivil ulus ve etnik-kültürel ulus ayrımlarıdır. Renan'ın *genel irade* şeklinde kavramsallaştırdığı görüş ile Alman Romantiklerinin *Volk* şeklinde kavramsallaştırdığı görüş ulus olmanın iki farklı özüne işaret etmektedir. Ancak son dönemde yapılan çok sayıda tartışma bu ikili ayrımın çok genelleyici olduğu ulus bünyesinde siyasi-sivil ve etnik-kültürel unsurların diyalektik bir süreçle bir arada var olduğu kanaatini güçlendirmektedir. Yani siyasi düzlemde kurulmuş bir ortaklık kültürel öğelerle güçlendirilirken kültürel düzlemde kurulmuş bir ortaklık da siyasi içeriğe sahip olabilmektedir. Zaten siyaset ve kültürü net bir şekilde ayırmak pek çok ulus örneğinde mümkün olmamaktadır. Gerek Fransa gerekse de Amerika Birleşik Devletleri sivil uluslar olarak görülmelerine rağmen ulusal bir kültürü ve ortak bir dili yaygınlaştırmak için aktif politik programlar uygulamışlardır. Daniel Sabbagh'ın

(2010: 139) tespit ettiği üzere bu tür ayrımlar topluluğa kabul koşullarına işaret etmektedirler sadece.

Sonuç olarak yeni bir ulus tanım yapmak yerine bizim açımızdan kendilerini ulus olarak tanımlayan bir insan topluluğunu bir arada tutan şeyin ne olduğunu anlamak daha pragmatik görünmektedir. Gerek Fransa gerekse de Almanya tecrübelerinden ortaya çıkan sonuç toplum üyeleri arasında ortak bir aidiyet bilincinin oluşması gerekmektedir. Bu bilinç bireylerin birbirlerini aynı akvaryum içinde hayal etmelerini sağlarken birlikte yaşama iradesinin de temelini oluşturur. Bu bilincin gelişimi dış tehditler gibi doğal bir süreçle ortaya çıkabilecekken devlet eliyle de güçlendirilir. Bu güçlendirme çoğu zaman kültürel, tarihi, etnik, dilsel boyutlar içeren bir zeminde gerçekleşir. Bu durumun bir yansıması olarak ulus Fransa’da kültür ve tarih temelli, Almanya’da dil temelli, Japonya’da etnik temelli, Pakistan ve İsrail’de din temelinde tanımlanmaktadır (Birch, 2003: 6). Ne var ki kesin olan bir şey varsa o da 19.yy itibariyle ulus olgusunun dünya siyasetini şekillendiren en önemli norm hâline geldiğidir. Bu nedenle konuyu biraz daha anlaşılır kılmak için ulusun koruyuculuğunu üstlenen ulusçuluk ideolojisine ve ulus ile devlet arasındaki ilişkiden doğan ulus-devlet modeline biraz daha yakından bakmakta fayda vardır.

### **2.1.2. Ulusçuluk ve Ulus-Devlet Modeli**

Güçlü monarşiler sonrasında İngiltere ve Fransa’nın ulus-devletler şeklinde yeniden örgütlenmesi ve bu iki ülkenin elde ettikleri başarılar Almanya ve İtalya gibi kültürel birliği bulunan ama siyasi birliğini henüz sağlayamamış ülkelere ilham kaynağı olmuştur. Bu evrede Avrupa düşünce hayatında ulusçuluk düşüncesi kilit rol oynamış ve 19.yy “ulusçuluk çağı” olarak anılır olmuştur. Ulusçuluk ideolojisi mantar gibi her yere yayılırken toplumsal hareketler de aynı oranda ortaya çıkmaya başlamıştır. Ulusçu aydınların fitilini ateşlediği siyasi bağımsızlık talebindeki bu ulusçuluk hareketleri dalga dalga yayılarak Balkanlar, Ortadoğu, Asya ve Afrika’da tarihsel olmayan yeni ulus-devletler ortaya çıkartmıştır.

Az gelişmiş ülke milliyetçilikleri bağlamında Afrika modelini inceleyen Baskın Oran (1997: 38) toplumsal sadakatin odağına ulusu oturtmak için ortaya çıkan ideoloji *ulusçuluk* olarak tanımlanmaktadır. Ulusçu ideoloji dünyanın tabii bir şekilde uluslara bölündüğü, ayırt edilebilir özelliklere sahip her toplumun ulus olduğu ve her ulusun

nihayetinde kendi kaderini ve kanunlarını belirleme hakkına sahip olduğu ilkesine dayanmaktadır (Cashmore, 2003: 254). Ulusçuluğun ortaya çıkışını Avrupa aydınlanması ve felsefi gelenekleri ile derinden ilişkili gören Elie Kedourie (1971: 1-2) bu görüşün 19.yy'ın başlarında Avrupa'da icat edilen bir doktrin olduğuna dikkat çekerek 18.yy'ın sonuna kadar bilinmeyen bu doktrinın küçümsenemeyecek ölçekte bir zafere ulaştığını kabul etmektedir.

Ulusla yakından ilişkili olan *Ulusçuluk (milliyetçilik)* kavramı literatürde sık kullanılan kavramlardan biri olmakla birlikte kavram yeri geldiğinde muhafazakârlık, sosyalizm, liberalizm, İslamcılık gibi çeşitli ideolojilerle de harmanlanarak farklı içeriklerle kullanılabilir (Oran, 1997). Bu nedenle ulusçuluk dendiğinde kavramın kullanıldığı kontekse nerede ve neyle birlikte kullanıldığına dikkat etmek gerekmektedir. Bu minvalde Oran (A.g.e.: 33) ulusçuluğu *hissiyat, ideoloji ve toplumsal hareket* olarak üç farklı bağlamda değerlendirmektedir. Bir duygu olarak ulusçuluk insanların mensubu oldukları ulusa karşı duydukları derin bağlılığı ifade etmektedir ki bu duygu sayesinde birey tanımadığı insanlardan oluşan ve adına ulus denen topluluğa bağlanır ve ortak yönlerini keşfederek “biz bilinci” geliştirir. İnsanların canlarını feda edeceği kadar güçlü olan bu duygu *ulusal bilinç* şeklinde adlandırılmaktadır (A.g.e.: 33-36). Bu duyguyu vatanseverliğin ve ulus bilincinin bir kaynaşması olarak değerlendiren Hayes (2010: 21-27) dil ve ortak tarihi geleneğin bir eğitim süreci sayesinde vatanseverlik ile kaynaştığında ortaya din hissine benzeyen bir duygunun ortaya çıktığını söylemektedir. Avrupa'da kitleler Hristiyanlıktan uzaklaştıkça din duygusunu komünizm ve ulusçuluk ile ikame etme yoluna girmişlerdir. Gellner (2013) ise bunu ulusların kendilerine tapınmaları şeklinde resmetmektedir. Bu durumun tipik bir örneği Cumhuriyet Türkiye'sinin ilk dönemlerinde ortaya çıkmış, M. Emin Köktaş'ın (1997: 183) M. Heper'den aktadığı üzere radikal reformlar yürürlüğe sokan Kemalisler Türk ulusçuluğunu adeta bir din gibi topluma kabul ettirebilmek için çaba sarfetmişlerdir.

Bir toplulukta “*biz*” bilincinin oluşmasında en önemli faktörün “*öteki*” olduğu kabul edilmektedir. Bu tepkisel duygu saldırı, tehdit ve savaş gibi durumlarda daha açık hâle gelmektedir ki bu nedenle Avrupa'da yaşanan uzun süreli savaşlar ulus oluşumlarının duygusal boyutunun su üstüne çıkmasında önemli görülmektedir. Ancak farklı bir bakış açısı getiren Hans Khon (1982: 10) bu duygunun doğumu olarak Fransız Devrimi'ne işaret eder. Devrimden önce gerek Almanların gerek İtalyanların gerekse

de başka ulusların din ya da hanedanlık yüzünden kendi içlerinde savaşlar yaptıklarına ve bu savaşların güçlü ulusal duygular taşımadığına değinen Khon bu durumun 1789'dan sonra değiştiğini ve savaşların güçlü ulusal niteliğe büründüğünün altını çizmektedir.

Benedict Anderson (2014: 13-19) ulusçuluğu bilinç biçimindeki köklü bir değişimin ifadesi olarak değerlendirmektedir. Burada yapılan şey eski bilinç biçimlerini unutmak ve kendine ait yeni anlatılar yaratmaktır. Bu değişimin ortaya çıkması için Avrupa'da önce Latincenin gerilemesi, monarşinin gerilemesi ve zaman algısının değişmesi gerekmiştir. Anderson bu algı değişimini “ulusçuluğa özgü hafıza kaybı” şeklinde isimlendirirken 18.yy'ın sonuna doğru farklı tarihsel güçlerin kesiştiği bir noktada “özel bir kültürel yapım türü” olarak değerlendirmektedir. Bu bir kez gerçekleştiğinde farklı coğrafyalara, siyasal ve ideolojik gruplara aşılabilir.

Ortaya çıkan ulusçu duygunun nasıl oluştuğundan ziyade ne tür bir amaca hizmet ettiğini analiz eden *İşlevselci (functionalist) Akım* ulusçuluğu seçkinlerin iktidarı ele geçirmesini meşrulaştıran bir araç olarak değerlendirmektedir. Bu minvalde John Breuilly ulusçuluğu politik bir hareketin iktidarı ele geçirmek için kullandığı siyaset, güç ve iktidar arasında oturan bir araç olarak değerlendirirken benzer şekilde Paul Brass'ın analizinde de ulusçuluk seçkinlerin iktidarı ele geçirmek ya da iktidarlarını korumak amacıyla yararlandıkları bir araçtan öteye geçmez (Özkırımlı: 2016: 128-135).

Ulusçuluk literatüründe yapılan ayrımlardan biri de ulus olgusunda olduğu gibi sivil ve etnik şeklindeki ayrımdır. Batı'ya özgü (kastedilen Anglo-Sakson dünya, Fransa, İspanya, Portekiz, Belçika) sivil ulusçuluk evrenselci, sivil, liberal olarak sınıflandırılırken Doğu'ya özgü etnik ulusçuluk kapalı, zorlayıcı, kolektivist varsayılmıştır (Dieckhoff & Jaffrelot, 2010: 13). John Plamenatz da Batı ve muadili Doğu ulusçuluğunu ayırmakla birlikte Doğu ulusçuluğunun hem taklitçi hem de taklit ettiği modele düşman olduğu sonucunu çıkartmaktadır. Liah Greefeld'e göre ise Batılı model 16.yy'da katmanlı toplumun modernleşmesi sonucunda ikinci model ise Britanya'ya tepki olarak gelişmiştir (Jaffrelot, 2010: 56-59). Dikkat edileceği gibi bu ayrımlar ulus için yapılan siyasi-sivil ve etnik-kültürel ayrımları ile büyük bir paralellik göstermektedir. Bu doğrultuda Jean Leca (1998: 15) Fransa'yı istisna tutarak iki yerine üçlü bir model önermektedir: Birincisi bireyci, çoğulcu, özgürlükçü ve evrenselci modeldir ki Anglo-Sakson dünya bu modelin temsilcileri olarak

görülmüştür; ikinci model ise Batı'ya karşı ortak hınçtan doğan kolektivist, organik ve etniktir ki Almanya ve Rusya bu modele uygun örnekler olarak gösterilmiştir; üçüncüsü ise melez model olarak Fransa'ya uygun düşen modeldir ki bu da genel iradeyi, kolektivizmi ve yurttaşlığı temsil etmektedir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi yapılan tartışmalardan biri ulusun mu yoksa ulusçuluğun mu önce var olduğu tartışmasıdır. Primordialist görüşler ulusların önce var olduğunu savunurken modernist görüşler ulusçuluk ideolojisinin ulusları ortaya çıkarttığını savunurlar. Hugh Seton-Watson (1977: 48) bu konuda net olarak Fransa ve İngiltere'nin ulusçuluğa ihtiyaç duymadan çok önceleri ulus oluşumlarını tamamladıklarını belirtmektedir. Ancak bu örnekler dışındaki pek çok yerde ve özellikle Afrika'da yeni uluslar ulusçuluğun ulus-inşa süreçleriyle ortaya çıkmışlardır.

Fransız Devrimi'nden sonra ulusçuluk ideolojisinin farklı coğrafyalarda yayılım göstermesi ve toplumsal hareketlere dönüşmesi sonucunda konuyla ilgilenen akademisyenler farklı ulusçuluk tipolojileri sunmaya başlamışlardır. Batılı isteğe bağlı/Doğulu organik ulusçuluk, kaynaştırıcı/dağıtıcı ulusçuluk, saldırgan/çağdaş ulusçuluk, Asya ulusçuluğu, Arap ulusçuluğu, Afrika ulusçuluğu, sömürge ulusçuluğu, diaspora ulusçuluğu, resmi ulusçuluk, popüler ulusçuluk gibi onlarca tipoloji geliştirilmiştir. Bu tipolojilere tek tek girmek bizim açımızdan mümkün görünmemekte olup ancak bir sonraki bölümde "sömürge ulusçuluğu"na yakından bakmamız gerekecektir.

19. ve 20.yy'a tartışmasız biçimde damgasını vuran ulusçuluğun sonunun gelip gelmediği ise merak edilen bir konudur. Küreselleşme, Birleşmiş Milletler gibi ulus-üstü örgütlerin doğuşu, ulus-aşırı küresel şirketler, Avrupa Birliği gibi ulus-üstü yapıların doğması ya da ulus üyelerinin alt kimliklerinin ulus kimliğine galip geldiği durumlarda ortaya çıkan ayrılıkçı hareketler ulusçuluğun geleceğini sorgulatmaktadır. Bu tarz gelişmeler ışığında sık sık "ulusçuluğun sonu" şeklinde kehanetler ortaya atılmaktadır. Rogers Brubaker (2009: 1) ulus-devlet ve ulusçuluğun doğumu için 1792'de Prusya ile Fransa arasında yapılan Valmy Savaşı'nı gösterirken ölüm tarihi olarak Maastricht Anlaşması'nın imzalandığı 1992'yi vermektedir. Ancak Benedict Anderson (2014: 17) aynı görüşte değildir ona göre ulusçuluğun sonu uzak bir gelecektir. Her ne kadar bu gelişmeler ulusçuluk ideolojisini belli oranda erozyona uğratsa da Soğuk Savaş sonrası yaşanan gelişmelere bakıldığında Anderson'un tespitine katılmamak elde değildir. Ulusçuluğun 19.yy'daki şaşalı dönemi artık söz

konusu olmasa da önemi azalmamıştır. Burada iki olgunun Batı'da ulusçuluğu hâlâ diri tutmayı sürdürdüğünü gözlemlemek mümkündür: Göç ve İslamifobia.

Özellikle doğudan batıya akan göçler Batılı ülkelerde ulusçuluğu diri tutmaktadır. Suriye, Libya, Yemen, Irak, Filistin gibi yerlerde yaşanan çatışmalar nedeniyle Afrika'dan Ortadoğu'dan Akdeniz'e açılan göçmen botlarının bir kısmı Avrupa'ya varmadan batsa da çok sayıda göçmen bu yolculukların sonunda Avrupa'ya ulaşmaktadır. Avrupa ülkelerinin korumacı tavrı ve aldığı sınır tedbirleri bu göçleri durduramamaktadır. Batı'da 11 Eylül'den beri sistematik olarak tırmanan İslamifobia olgusu da benzer bir etki yaratarak Batılı toplumlarda ulusalcı duygularını diri tutmaktadır. Avrupa seçimlerinde aşırı sağ grupların son yıllarda elde ettiği seçim başarıları ve Donald Trump'ın Amerika'da işbaşına gelmesi ulusalcılığın sonunun uzak olduğu görüşünü desteklemektedir. Bütün bunlara İspanya'da yaşanan Katalan krizi, Birleşik Krallık'ın Avrupa Birliği'nden ayrılma kararı alması ve aynı dönemde İskoçya'nın bağımsızlık referandumuna gideceğini duyurması da ilâve edilebilir. Diğer yandan 2020 yılına damgasını vuran küresel çaptaki Kovid-19 salgını ile birlikte ulus ve ulusal sınırlar yeniden tartışılan olgular hâline gelmiştir. Salgınla birlikte devletlerin verdiği ilk tepki ulusal sınırlarına çekilme olurken salgını bertaraf etmede ulusal mücadele stratejileri önem kazanmıştır. Bu gelişme de esasında ulus olgusunun sanıldığı kadar kolay dünya siyaset sahnesinden çekilmeyeceğini gösteren gelişmelerden biri olarak görülmelidir.

### **2.1.2.1. Ulus-Devlet Modelinin Doğurduğu Krizler**

Ulus-devlet fikrinin özünü belli bir coğrafyada kültürel sınırlarla siyasi sınırların çakıştırılması fikri oluşturmaktadır. Bu durum siyasi liderler tarafından sık sık dillendirildiği hâliyle belirlenmiş sınırlar içerisinde "tek ulus, tek devlet" şeklinde formüle edilmektedir. Ulus ve devletin buluşması olarak yorumlanabilecek ulus-devlet modelinin yapısı ulusun niteliğine bağlıdır. Ulusların kendi kaderini kendisinin belirlemesi (*self-determination*) ilkesi ulus-devlet ya da ulusal devlet modelinin dayandığı temel doktrindir. Bu doktrin etnisite, dil, tarih ve kültürel bakımdan ortaklık duygusuna sahip bir topluluğun yaşadığı coğrafyanın tek bir siyasi sistemle yönetilmesini ifade etmektedir (Robertson, 2004: 330).

Ulus=devlet anlayışı 20.yy'ın ilk yarısına kadar o kadar kanıksanmıştır ki 1920 tarihinde kurulan Milletler Cemiyeti (the League of Nations) ve 1945'de kurulan Birleşmiş Milletler (the United Nations) bağımsız devletlerin bir araya geldikleri platformlar olmalarına rağmen isimleri ulus (nation) kavramı ile özdeşleşmiştir. Gene benzer şekilde devletleri ilgilendirdiği hâlde tanımı itibariyle uluslararası hukuk (international law) uluslaşmaya vurgu yapan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır (Emre, 2018: 110). Devlet adamları ve akademisyenlerin gözünde ulus ile devlet ayrılmaz iki olgu olmuşlardır. Bu yüzden uygulamada bütün devletler ulus-devlet olarak kabul edilir hâle gelmiştir (Connor, 1972: 333-334).

Devletlerin belli sabit sınırlar ile egemenliklerini ilişkilendirdikleri modern ulus-devlet modelinde daha önce olmayan bir durum olarak devletlerin sınırlarını net ve ayrıntılı bir şekilde kesin çizgilerle belirlemesi modern dönemin getirdiği somutluk ve ölçülebilirlik ruhuyla ilişkilidir. Modern devletler için son derece önemli olan bu sınırlar devletlerin nüfuz ve iktidar alanını ölçülebilir hâle getirdiklerinden önemli görülmektedir (Say, 2013: 11). Calhoun'a (2012: 19) göre haritalara yansıyan bu netlik anlayışı sadece Avrupa'daki fikirsel gelişmelerle ilgili olmayıp 17. ve 18. yüzyıllardan itibaren dünyanın giderek Avrupa sömürgesi hâline gelişi ve bu nedenle sınır kontrolü ve sınır devriyelerinin giderek önem kazanmasıyla da ilişkilidir. Parekh'e (2002: 230) göre ise böylece yönetilen toprak parçası merkezi hâle gelirken devlet burada doğrudan egemenliği de sağlamış olur. Kilometre ve kilometre kare olarak ifade edilen sınır uzunluğu ve yüzölçümü bir devletin hâkimiyet alanını ve komşularını belirlerken üzerinde yaşayan insanların kültürel sınırlarını da belirler. Söz konusu sınırlar içinde kalan devletin yetki kullandığı, vergi toplayarak ve hukukunu uygulayarak kamu politikalarını yürüttüğü mecradır. Bu nedenle bu alana girmek demek belirli bir yargı ve yetki alanına sahip yetkili merci ile muhatap olmak anlamına gelmektedir.

Ulus-devlet modelinin bariz özelliklerinin başında devletin sadece üyelerine has kolektif bir kimlik üzerinden tesis edilen homojen bir kültür üzerinde varlık göstermesi gelmektedir. Bu hâliyle topluluğun üyeleri uluslarına ve devletlerine karşı kuvvetli bir aidiyet hissi duyar ve birbiriyle dayanışma içerisindeki geniş bir aileyi andırır (Durgun, 2000: 114-115). Calhoun (2012: 15-16) ise bu kimliğin çeşitlenmeden ziyade zamansal derinliğin yanında içsel bütüleşmeye önem verdiğine dikkat çekmektedir. Devlet, modern öncesi devlet oluşumlarının aşına olmadığı siyaset yapım süreçlerine

dâhil olarak ulusal kimliğe uygun ulusal bayrak, ulusal marş gibi sembolleri oluşturur, topluma hitap eden politik kurumları tesis eder ve ayrıca ulus nezdinde rejimin meşruiyetini sağlar. Ulusal kimlik hissini vatandaşlar nezdinde güçlü kılmak için eğitim sistemini düzenleyerek tarih ve dil eğitimini sağlar. Gene vatandaşlar nezdinde ulusal onurun gelişmesini temin edecek icraatlar sergiler. Ülkenin resmi dilini belirleyerek ülkede konuşulan diğer dillerin kullanımına yönelik düzenlemeler getirir ve medya organları üzerinde denetim sağlar (Birch, 2003: 9-11).

Modern-ulus devletlerde ulus kimliği diğer tüm kimliklerin üstünde konumlanırken bu kimlik insanların yüksek sadakatini talep eden bir konumdadır. Bu kimlik ulus olacak ya da olmuş topluluğu bir arada tutan ruh, maya, lehim, tutkal, özdür. Bu öz olmadığında ulus denen topluluğu bir arada tutmak mümkün olamayacaktır. Bu maya modern-ulus devlette ancak ve ancak herkesin benimseyebileceği kültür ve değerler toplamından oluşurken pek çok akademisyene göre ortak dil önemli bir yerde durmaktadır çünkü dil ulusal bilinç, ruh ve kimliğin ifade edilmesine ve aktarılabilmesine imkân tanır (Durgun, 2000: 116). Anderson'un (1991/2014: 151) ulus bahsinde ifade ettiği şekliyle söylersek dili bu derece önemli kılan şey "hayali cemaatler türeterek, *tikel* dayanışma grupları inşa edebilme yeteneğidir." En azından teoride ulusal kimliğin toplumun genelini kapsayacak ve bu kimlikle özdeşleşmelerine olanak sağlayacak biçimde tanımlanması beklenmektedir. Lakin baskın bir çoğunluk grubun söz konusu olduğu toplumlarda ulusal kimliği baskın grubun kültürüyle özdeşik hâle getirme eğilimi yaygınken bu tutumdan ötürü ulus kimliği ile uyuşma göstermeyen birimlerin kimlik krizi ile karşılaşmaları olasıdır.

Anthony Smith (2016: 28-32) ulusal kimlik tasavvurunu da Batılı ve Batılı olmayan model şeklinde ikiye ayırmaktadır. Bu ayrıma göre ulus kimliği sivil modelde tarihi ülke, yasal-siyasi topluluk, fertlerin yasal-siyasi eşitliği, ortak sivil kültür ve ideolojiye karşılık gelirken etnik ulus modelinde tarihi bir toprak/ülke/yurt, ortak mitler, tarihi bellek, ortak bir kitlesel kamu kültürü, orta yasal hak ve görevlerle birlikte ortak bir ekonomiye karşılık gelir. Hobsbawm'a (2014) göre ise ortak ulusal kimliklerin yaratılması gelenek icat edilmesinden geçerken ulusçu ideolojinin savunucuları zamanlarının bir bölümünü tarihin derinliklerin verileri toplayarak bu gelenekleri inşa etmeye harcamışlardır.

Anne-Marie Thiesse (2010: 153-154) Avrupalı kimlikleri baz alarak ulusal kimliklerin inşasında kullanılan unsurları kimlik doğrulama ismini verdiği uzun bir listede

sumaktadır. Bu listeye göre kurucu atalar, süreklilik sağlayan bir tarih, ulus değerleri ile sembolleşen kahramanlar, dil, kültürel ve tarihi abideler, anı mekânları, tipik bir manzara, folklor, giysi, damak zevki ve sembolik hayvanlar ulusal kimlik inşasında kendilerine yer bulurlar. Avrupa'daki kimlikler için geçerli olan bu liste Batı-dışı toplumları temsil eden aydınlar tarafından da üç aşağı beş yukarı aynı şekilde kendi toplumlarına uyarlanmıştır. Ve bu öğeler müfredata sokularak ulus bireylerine eğitim vasıtasıyla aktarılma yoluna gidilmiştir. Böylece ulusal kimlik nesiller arasında süreklilik hissi veren bir vecheye büründürülmüştür.

Günümüzde kabul gören olgulardan biri her devletin ulus-devlet olduğu yönündeki yaygın görüştür. Lakin bölüm başında da değinildiği gibi Batı Avrupa'da halkın uluslaşması ve devletin modernleşmesinin çakışmasıyla ortaya çıkan bu model özünde doğduğu coğrafyanın özel şartlarıyla şekillenmiştir. Bu yüzden her iki gelişmenin de gerçekleşmediği, modernleşme ve Batılılaşma adına ulus-devlet modelinin bilinçsizce taklit edildiği yerlerde kimlik krizlerinin ve bütünleşme sorunlarının görüldüğü örnekler ortaya çıkartmıştır. Çünkü yeni ülkesel devletlerin siyasi sınırları kültürel sınırlar ile uyum göstermemiş veyahut da oluşturulan ulus kimliği bütünleştirici olmamıştır (Aydın, 2000: 78).

Batı Avrupa için ideal bir görünüme sahip olan modern devlet=ulus-devlet modeli 19.yy'dan sonra bir norm hâline getirerek tüm devletler için arzulanır yapan iki neden vardır. Bunlardan birincisi Batı'nın ekonomik, askeri ve teknolojik alanlarda kaydettiği ilerlemenin büyüüdür. Geri kalmışlık sendromu Batı-dışı toplumlarda kalkınmanın ancak Batı'yı taklit elde edilebileceği yönünde pratik bir çözüme dönüşmüştür. Bu da Batı'da var olan her şeyin yerelde de yaratılması gerektiği anlayışını doğurmuştur. Diğer bir neden ise çok sayıda alanda Avrupa-merkezciliğinin elde ettiği yaygınlıktır. Bu bakış açısı da Batı-dışı toplumları Avrupa standartlarıyla konuşup düşünmeye itmiştir. Ancak ulus-devlet modelini kopyalama çabası "tek ulus, tek devlet" formülasyonuna uyum göstermeyen heterojen yapıları (çok-kültürlü, çok-uluslu) devletlerde çok sayıda çatışma, etnik dışlama, zorunlu göç, soykırım ve parçalanmayı da beraberinde getirmiştir. Çalışma konumuzu oluşturan Sudan da bilindiği gibi benzer bir parçalanma 2011 yılında yaşamıştır.

19.yy'dan sonraki gelişmeler dikkatle incelendiğinde iki farklı ulus-devlet modelinin eşzamanlı yaşamaya başladığı görülmektedir. Bunlardan ilki Batı'da feodal yapının çözülmesi ile monarşilerden ulus-devlete evrilen modelken diğeri Batı'ya eklemleme

süreci sonucu yerli aydınların güdümünde yukardan aşağıya modernleşmeyi hedef alan model olmuştur (A.g.e.: 17). Sömürgecilik sonrası Afrika’da ortaya çıkan tarihsel olmayan ulusların konumu da ikinci model içinde yer almaktadır ki bu devletler Somali gibi istisnalar dışında neredeyse tamamı homojenlikten uzak, çok-kültürlü, çok etnikli ve bazı durumlarda çok-dinlidir.

Ulus-devlet üzerine yapılan tartışmalar ulus ile devlet arasında kurulan ilişkinin doğasını sorgulamaktadır. Burada sorulan soru devletin mi ulusu yoksa ulusun mu devleti ortaya çıkarttığı şeklindedir. Burada da gene akademisyenler arasında fikir ayrılıkları bulunmakta olup her iki görüş de desteklenmektedir. Bakıldığında ulus-devletleşme tarihi süreç içerisinde iki şekilde gerçekleşmiştir. İlk olarak devleti olduğu hâlde homojen bir ulusu olmayanlar devlet gücünü homojen bir ulusun inşası (*nation-building*) için yürürlüğe sokmuştur. Diğer ikinci durumda ise ulus olduğu hâlde devlet olmayanlar uluslar devlet inşası (*state-building*) için harekete geçirmişlerdir (Durgun, 2000: 117-118). Roger Brubaker (2009) ilk durumdaki devletlere asimilasyoncu çabaları nedeniyle ulus-devlet yerine “uluslaştıran devlet-*nationalizing state*” ismini daha uygun görmektedir.

Hugh Seton-Watson (1977: 1) ulus ve devlet olgularının ayrı ayrı ele alınması gerektiği görüşündedir. Ona göre devletler egemenlik alanlarında bir ulus olmadan da çok sayıda ulus olsa da var olabilirler. Ulusların ortaya çıkmasından çok önceleri devletler olduğu gibi devletler kurulmadan önce de uluslar vardır. 1948 yılına kadar devleti olmayan Yahudi topluluğu devletsiz ulus durumuna örnek teşkil ederken 1776 Amerikasısı ulussuz devlete örnek teşkil etmektedir. Seton-Watson’un ulus ve devleti ayrı ayrı ele alan tutumu diğer bir yönüyle de her devletin ulus-devlet olmak zorunda olmadığı çıkarımına da kapı aralamaktadır.

Gerçekten de “*tek ulus, tek devlet*” formülasyonu etnik yönden birkaç istisnanın dışında fiiliyatta o kadar da mümkün görünmemektedir. Bu yüzden sık sık kendini ulus olarak tanımlayan devletlerde alt kimliklerin körüklediği alt-ulusçuluk hareketleri doğmakta ve ulusal bütünlüğü tehdit etmektedirler. Bu yüzden ulusçuluk ideoloji sadece siyasi bağımsızlık için değil aynı zamanda bağımsızlık kazanmış bir devletin bir arada tutulması için de önem arz etmektedir. 1960’lı yıllarla birlikte ulus-devlet modelinin içerdiği fiili durumla örtüşmediği için “tek ulus-tek devlet” anlayışı yoğun eleştirilere maruz kalmıştır. Özellikle Asya ve Afrika’da çok-kültürlü yeni devletlerin ortaya çıkışı ve Batı’da yaşanan etnik canlanma sonucu bu yıllardan itibaren “tek

devlet-çok kültür (ulus)” fikrini savunan çoğulculuk yanlısı görüşler yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Bu yeni durum ulus-devlet modelini tartışmalı hâle getirmiştir.

### *Ulus-Devlet Krizi*

19. ve 20. yüzyıllara bariz bir şekilde damga vuran ulus-devlet modeli küresel siyasetteki değişimler paralelinde zaman zaman tartışmaya açılırken gene Avrupa’da yaşanan önemli bir gelişme bu modele bakışı derinden etkilemiştir. Hagen Schulze’a (2005: 304) göre II. Dünya Savaşı’ndan sonra Avrupa Birliği çatısı altında biraraya gelmiş Avrupalı devletlerin güçlü bir birliktelik sergilemeleri dönem itibariyle isteristemez Avrupa’da ulus-devlet düşüncesinin sonuna geldiği izlenimini uyandırmıştır. Benzer şekilde 60’larda başlayan etnik canlanma ve çok-kültürlülüğün tartışılmaya başlanması giderek ulusçuluk ideolojisinin önemini azaltmaya başlamıştır. Ne var ki Soğuk Savaş’ın bitimiyle birlikte şekillenmeye başlayan yeni atmosfer bu beklentiler için henüz erken olduğunu kısa zamanda bizlere göstermiştir.

Günümüzdeki bazı eğilimler artık çok-kültürlülüğe de 90’lı yıllarda olduğu kadar sıcak bakılmadığını göstermektedir. İngiltere’nin AB’den ayrılma kararı alması, Avrupa’da yükselişe geçen aşırı sağ, kamusal alanda Müslümanlara getirilen yasaklamalar, Myanmar’da Budistler elinden gerçekleşen Müslümanlara yönelik sistematik soy kırım, İskoçya ve Katalonya gibi bölgelerin simgesel de olsa bağımsızlık fikrini sık sık dillendirmeleri, İsrail devletinin Filistinlilere yönelik ırkçı tutumu, Kuzey Irak’ın bağımsızlık arayışı, Ortadoğu’da yaşanan Şii-Sünni eksenli çatışma ve daha pek çok olay ister istemez fiiliyatta ulus ve ulusal bütünleşme olgularının hâlâ geçerliliğini koruduğunu gösteren gelişmelerdir.

Fransız Devrimi’nden sonra siyaset sahnesini şekillendirmeye başlayan ulus örgütlenmesi Batı’da elde ettiği kazanımlar dolayısıyla arzu edilir bir olgu hâline gelmişti. İngiltere, Fransa ve ABD’de kendilerini ulus olarak tanımlayan topluluklar elde ettikleri siyasi kazanımları korumak için literatürde siyasi-sivil ulus şeklinde tanımlanan bir örgütlenme içine girmişlerdi. Ulus-devlet modelini eleştiren isimlerin başında devlete duyulacak sadakati etnik bir gruba duyulan sadakatten daha üstün gören Lord Acton gelmektedir. Acton bu örgütlenme şeklinin azınlıklar üzerinde baskıya dönüşeceğini ve bunun da medeniyet adına bir ilerleme olmadığını savunmuştur. Çok-uluslu bir örgütlenmeyi savunan Lord Acton ilginç bir şekilde

imparatorluk sistemini ideal örgütlenme biçimi olarak savunmuştur (Birch, 2003: 27-29).

Çeşitlilik ve irade kavramlarına önem veren Elie Kedourie (1971: 72-73, 108, 129) de dünyanın ulus fikri etrafında örgütlenmesine karşı çıkanlardan olmuştur. Onun argümanı ise dünyanın ulusçu antropolojinin sınıflandırmalarından çok daha fazla çeşitlilik barındırıyor olması ve bu anlayışın karşılıklı nefret ve kriz doğurma potansiyelinin yüksekliğidir. Bu nedenle Acton gibi Kedourie de ulus-devleti bir ilerleme olarak değerlendirmez. Asya ve Afrika milliyetçiliği üzerine çalışmalar yapsa da asıl uzmanlık alanı Osmanlı Ortadoğusu olan Kedourie 1919 yılından sonra Ortadoğu'da kurulan yeni ulus-devletlerin bölgeye *millet* sistemine sahip Osmanlı imparatorluğundan daha fazla refah, barış ve özgürlük getirmediğini dile getirmiştir. Bu tür muhalif görüşlere rağmen ulus-devlet modelinin belli başlı başarıları nedeniyle Batı dışı dünyada kopyalanması sonucunda Batı siyaset tecrübesinden yoksun olunan yerlerde siyasi-sivil ulus yerine kültürel-etnik ulus modelini doğurmuştur. Ancak bu yaklaşım kaçınılmaz olarak pek çok bütünleşme sorununun yanında özellikle İslam coğrafyasında hâlâ canlılığını koruyan kimlik krizlerini de beraberinde getirmiştir.

Ulus olgusu akademik dünyada her ne kadar tanımlanamasa da aidiyet bilincinin güçlü olduğu türdeş bir topluluk olarak algılanmaktadır. İngiltere ve Fransa'da bu türdeşlik uzun yüzyıllar sonucunda ortaya çıkarken Avrupa'nın geri kalanında yapay yollardan yaratılmıştır. Ulusların birer inşa sonucu ortaya çıkartılabileceği görüşünün yaygınlaşmasıyla kendini ulus olarak tanımlayan ama tarihsel olmayan çok sayıda yeni ulus-devlet kurulmuştur. Bu yeni devletler idareleri altındaki topraklarda türdeş bir halk yaratmanın en kestirme yolu olarak asimilasyon politikalarını uygulamaya sokmuşlardır. Sivil alanın dışına taşan asimilasyonist çabalar kültürel alana girdikçe de insan hakları ihlalleri artmaya başlamıştır. Bu tablo ulus-devlet şeklinde örgütlenmeye çalışan, türdeşlikten uzak, yeni bağımsızlık kazanmış devletleri de idare ettikleri toprakları bir arada tutma sorunuyla baş başa bırakmıştır.

1960'larda artık asimilasyon politikalarının sorgulandığı dönemde ulus-inşasının farklılık içeren kültür gruplarını yok ettiği yönündeki inanç da kuvvetlenmiş ve çoğulculuğu destekleyen alternatif birlikte yaşam modellerine gereklilik inancı artmıştır. "Çeşitlilik içinde birlik", "çok-kültürlülük" gibi arayışların sıklaşması devlet ve ulus arasında kurulan bağı da tartışmaya açmıştır. Azınlıklar bağlamında alternatif

birlikte yaşam modelleri önem kazanırken dindar kitleler için ulus-devlet modeli daha farklı bir soruna dönüşmüştür.

Ulus-devlet olgusunun yaygınlık kazanması İslam âlemini ümmet düşüncesi ile ulus düşüncesi arasında bırakarak aşılması son derece güç bir kimlik kriziyle başbaşa bırakmıştır (Ahsen, 1995: 11). Ulusa duyulan yüksek sadakat laiklik ve sekülerleşmeyi içselleştirmemiş Müslüman toplumlarda İslam dini ile çelişen bir durum olarak ortaya çıkmıştır. Benzer şekilde kabilesel aidiyetlerin hâlâ çok güçlü olduğu çok-kabileli Sahra-altı Afrika'da da yeni oluşturulan ulusal kimlikler kabilesel aidiyetlerle çelişik bir durum ortaya çıkmıştır (Birch, 2003: 26). Kimliksel bir kriz şeklinde beliren bu sorun hem Afrika'nın hem de Ortadoğu'nun parçası olan çok kimlikli bölgelerde ise daha da karmaşık bir hâl almıştır. Fas, Cezayir, Libya, Sudan gibi Arap ve Afrika kimliklerinin karıştığı yerlerde ulusal entegrasyon süreci ve kimlik krizleri daha belirgin bir hâle gelmiştir. Bu teze konu oluşturan Sudan bu durumun çok tipik bir örneğini sergilemektedir.

Ulus ve ulus-devlet gibi olguları yukarıda değerlendirdikten sonra bölümün geri kalan kısmında bir arada yaşamak ve varolmak için gerekli olan *ulusal bütünleşme* olgusuna ve bu olguyu şekillendiren dinamiklere yakından bakmak bizim için yerinde olacaktır. Zira ulusların nasıl ortaya çıktıkları, ne tür özellikler sergiledikleri kadar birlik ve bütünlüklerini nasıl sağladıkları ve ulusal doku ile uyuşmayan farklılıklara karşı nasıl bir yaklaşım sergiledikleri de ele aldığımız konu açısından büyük önem arz etmektedir.

## **2.2. Ulusal Bütünleşme: Entegrasyon ve Birlik**

Ulusçuluk ideolojisi son iki yüz yılda dünya haritalarının ulus-devletler bağlamında yeniden çizilmesine sebep olsa da hemen hemen bütün bu ulus-devletler bünyelerinde etnik ve kültürel farklılıklar içeren bazı gruplar barındırmaktadırlar. Bu nedenle bu grupları ulus ile uyumlu hâle getirme ve çatışmadan ulusa dâhil etme süreçleri devletler için önemli hâle gelmektedir. Bu yüzden konunun uzmanı Birch'e göre (2003: 3) ulus kimliği ile uyuşmayan farklılıklar barındıran topluluklara yönelik kamu politikaları ulusal bütünleşme olgusu bağlamında günümüzde hâlen önemini ve geçerliliğini korumayı sürdürmektedir.

Bir ülkede bütünleşmeyi ifade eden ulusal entegrasyon (*national integration*) ve ulusal birlik (*national unity*), belli sınırlar içinde egemenliğini sürdüren bir devletin ülkenin

toprak bütünlüğünü, barış ve istikrar ortamını sürdürmek adına tesis etmesi gereken en başlıca görevini ifade etmektedir. Bu yüzden ulusal bütünleşmeyi sağlayamamış ülkeler iç karışık, huzursuzluk, etnik çatışma ve hatta toprak kaybetmek gibi büyük ölçekli sorunlarla yüz yüze gelebilmektedirler. Bütünleşmenin bu derece hayati önem arz etmesi nedeniyle ulusal entegrasyon programları devletlerin kalkınma ve toplumsal refahı artırma gibi öncelikli makro hedeflerinin başında yer almıştır.

Literatürde *ulusal birlik* kavramı farklı toplumsal ve kültürel özelliklere sahip birimleri bir araya getirme anlamına gelirken *ulusal entegrasyon* farklılık barındıran birimleri ortak değer, norm ve çıkarlar etrafında bir kılmak ve farklılıkları en aza indirgeyerek bu topluluklar arasında uyum tesis etmek anlamına gelmektedir. Daha uzun bir süreç yaslanan ulusal entegrasyonun gerçekleşmesi ulusal birliğin gerçekleşmesine oranla daha meşakkatli ve zor olmasına rağmen tüm devletler tarafından arzulanan bir hedefdir. Bu bağlamda entegrasyon doğrultusunda kültürel farklılıklara yönelik devlet politikaları literatürde kabaca üç başlık altında toplanmaktadır: Asimilasyon Politikaları, Dışlayıcı Politikalar, Çoğulculuk yanlısı politikalar/Çok-kültürlülük Politikaları. İlk iki gruptaki politikalar 1960'lara kadar çok yaygınken bu tarihten sonra çoğulculuk yanlısı politikalar daha fazla uygulama alanı bulmaya başlamıştır. Ama gene de bu durum asimilasyon ve dışlayıcı politikaların tamamen terk edildiği anlamına gelmemektedir. Bu yönde uygulamaların bulunduğu İsrail ve Myanmar gibi örneklere rastlamak hâlâ mümkündür.

Milena Doytcheva (2009: 27) geçmişten günümüze kültürel çeşitliliğin siyasal idaresi bağlamında ulusal bütünleşmenin kabaca üç evreden geçtiğini belirtmektedir. 19.yy'dan 20.yy'ın ortalarına kadar geçen sürede homojen ulus hedefi bağlamında özel aidiyetleri yok etmeyi amaçlayan *asimilasyoncu* ve dışlayıcı bir dönem yaşanmıştır. 1960'lardan itibaren özel aidiyetlerin öneminin arttığı ve değer kazandığı *etnik canlanma* dönemi söz konusudur. Daha yakın zamanda ise toplumların homojen ulus devletler şeklinde örgütlenme biçimini tartışmaya açan kültürel çoğulculuğu savunan *çok-kültürlülük* evresi kendini hissettirmiştir. İleriki bölümlerde tartışılacağı üzere konumuzu oluşturan Sudan'da da benzer yaklaşım ve aşamalardan geçilerek homojen ulus yaratma çabaları başarısızlığa uğrayarak çok-kültürlülük gerçeğinin kabul edilmesi gerçekleşmiştir.

Sömürgecilik döneminin sona ermesinin ardından Afrika'da kurulan yeni devletlerin de en öncelikli hedefi belli sınırlar içinde kalan değişik inanç ve kültüre sahip

toplulukları dağılmadan bir arada tutmak olmuştur. Sömürgeci Avrupa ülkelerinin çizdiği yeni sınırlar Afrika halklarının doğal dağılımından ziyade belli stratejik hedefler göz önünde bulundurularak sömürgeci güçler tarafından çizildiğinden bağımsızlığına kavuşan hemen hemen tüm yeni Afrika ülkeleri ulusal birlik ve bütünlük sorunlarıyla karşı karşıya kalmışlardır. Bazı ülkelerde bu sorun askeri önlemler, anayasa düzenlemeleri ya da federatif çözümler geliştirilerek bir nebze halledildiyse de sorunun çözülemediği ülkelerde etnik ya da dini çatışmalara yol açarak siyasi sınırların değişimi gerçekleşmiştir.

Ulusal bütünleşmenin yeni bağımsızlık kazanan ülkelerde başarılmasını zorlaştıran çeşitli etkenler bulunmaktadır ki bunların başında sömürgeci güçlerden devralınan yapay sınırlar gelmektedir. Rastgele bir araya gelen ve sömürgecilik periyodunda kısa bir ortak yaşam tecrübesine sahip topluluklar merkezi bir devletin çatısı altında ulusçuluk düşüncesiyle şekillenen Batı'dakine benzer ulus-devlet modeline geçmek ve bir ulus yaratmak durumunda kalmışlardır. Ancak Afrika kıtasında ulusal bütünleşme çok daha derin sorun alanlarına işaret etmektedir çünkü burada söz konusu olan küçük bir azınlık topluluğunun toplumla uyumlu hâle getirilmesinden farklı olarak ortaklıkları sınırlı çok sayıda topluluğun bir arada tutulmasıyla ilgilidir. Bu nedenle Afrika toplumlarında ulusal bilincin gevşek olması çok şaşırtmamaktadır.

Myron Weiner'e (1965: 55) göre ulusal bütünlük sömürge idarelerinin karşılaştığı önemli bir sorun alanı hiçbir zaman olmamıştır çünkü kolonyal dönemde kurulan sömürge idareleri egemenlik kurdukları topraklarda ulusal aidiyetlerin oluşmasıyla ilgilenmemişler dahası ulusal aidiyetler tesis etmek yerine kendi idarelerine sadık sınıflar oluşturmakla yetinmişlerdir. Ancak sömürgecilik devrinin sona ermesiyle bu durum değişmiş kurulan yeni devletlerin karşılaştığı başlıca sorun alanı ulusun birlik ve beraberliğini sağlamak hâline gelmiştir. Özellikle eğitim, ticaret, ekonomik yatırım, altyapı yatırımı gibi ulusal düzeydeki politikalardan hangi grupların faydalanacağı veya hangi grupların zarar göreceği, bu yatırımların eşit yapılıp yapılmadığı gibi endişeler belirlemeye başladığında uyum sorunları daha da artmıştır.

### **2.2.1. Entegrasyonun Üç Boyutu**

Farklılık içeren gurupları bir araya getirip ortak değer, norm ve çıkarlar etrafında tam ya da kısmi olarak birleştirmeye yönelik entegrasyon süreci eğer ulus oluşturmaya

yönelik bir adım ise veya bu sürecin sonunda bir ulus oluşacaksa bu geniş manada *ulusal entegrasyon* olarak tanımlanmaktadır. İngiliz Siyaset Bilimci Anthony Birch'e (2003: 36-37) göre ulusal entegrasyon kısmen sosyal ve ekonomik gelişmelerin kısmen de bilinçli politik kararların ortaya çıkarttığı bir süreçtir. Sosyal mobilizasyon genellikle entegrasyonun planlanmamış kısmını oluşturmaktadır. Ulaşım, iletişim, medya, göç gibi olgularla şekillenen sosyal mobilizasyon üzerine yapılan son dönem çalışmaları bu sürecin entegrasyon getirebileceği gibi tam tersine yerel kimlikleri daha da güçlendiren bir etki de yapabileceğini ortaya koymuştur. Ulusal entegrasyonun diğer bileşeni ise insanların davranış ve sadakatlerini etkilemek üzere şekillendirilmiş ulus-inşası (*nation-building*) olarak adlandırılan hükümet politikasından oluşmaktadır.

Ulusal entegrasyonun gerçekleşmesi adına genel olarak iki kamu siyaset stratejisi bulunmaktadır. İlk yaklaşım asimilasyon olarak bilinen yöntemdir ki burada farklı azınlık kültürler hâkim kültürel grup ile özdeş tutulan ulusal kültür içinde elimine edilir. Asimilasyoncu yaklaşımın bazı olumsuz sonuçları bilinse de ulusal entegrasyon için gerekliliğini savunan yaklaşımlar mevcuttur. Bu yaklaşımın temelinde J. S. Mill gibi yazarlar eşitlikçi demokratik bir sistemin ancak asimilasyonla sağlanabileceği fikrini savunmaları yer almaktadır (A.g.e.: 47). İkinci yaklaşım ise “çeşitlilik içinde birlik” olarak isimlendirilen ve alt kültürel grupları elimine etmeden ulusal aidiyet tesis etme yöntemidir. Bu yaklaşımda siyasi birlik (*political unity*) amaçlanırken kültürel çeşitliliğe (*cultural diversity*) müsaade edilir. Siyaset yapımcılar bu iki yaklaşımdan sadece birini sıkı sıkıya kullanmak yerine her iki yöneme de başvurarak ikisinin arasında bir denge kurma eğilimindedirler (Weiner, 1965: 56). *Asimilasyon ve çeşitlilik içinde birlik* yaklaşımlarına alternatif olarak üçüncü bir düşünce ise son yıllarda *çok-kültürlülük* politikaları olarak adlandırılmaya başlanmıştır. Daha öncede değinildiği gibi bu anlayış ulus-devlet modelinin örgütlenme biçimine eleştiri getirerek “tek-devlet, çok-ulus”, “evrensel kimlik” gibi alternatif örgütlenme biçimleri sunmaktadır. Çok-kültürlülük savunucuları ulusal entegrasyon (*nation-building*) sürecine şüpheyle yaklaşırken bunun aslında farklı etnik birimleri yok etmeyi amaçladığı görüşündedirler.

Ulusal entegrasyon bağlamında Birch'in (2003) yaptığı ayrıma değinecek olursak burada makro ölçekte şu üç alan karşımıza çıkmaktadır:

-Siyasi Entegrasyon (Siyasi asimilasyon, Tolere etme, Etnik Çatışma, Çoğunluk Kontrolü)

-Ekonomik Entegrasyon (Tam entegrasyon, kısmi entegrasyon, ekonomik ayrımcılık)

-Sosyal Entegrasyon (Asimilasyon, Erime Kabı, Kültürel Çoğulculuk)

Bu üçlü yapı göz önünde bulundurulduğunda bir ülkede ulusal entegrasyonun tam manada gerçekleşmesi için o toplumu oluşturan gruplar arasında siyasi, ekonomik ve sosyal entegrasyonun büyük oranda gerçekleşmiş olması beklenmelidir. Ancak teoride devletlerin arzu ettiği ideal bir durumu yansıtan bu entegrasyon türlerinin hepsinin bir arada gerçekleştiği topluluklara rastlamak bazı istisnalar dışında fiiliyatta mümkün değildir. Günümüzde var olan ulus-devletlerin çoğu bu entegrasyonları ancak belli oranlarda gerçekleştirebilmiş, gerçekleştiremedikleri oranda da parçalı bir görünüm arz etmektedirler.

Bağımsızlık sonrası Afrika'da kurulan yeni ulus-devletler sınırlarını sömürge idarelerinden devraldıkları için yönetim birimleri Avrupa'dakine benzer bir birleşme sonucu bir araya gelmemiştir. Farklılık içeren bu birimler sömürge idaresinden miras kalmıştır. Bu yüzden Afrika ulus-devletleri parçaları bir araya getirmek için değil var olan parçaları bir arada tutmak için ulusal entegrasyona ihtiyaç duymuşlardır. Diğer bir husus ise bu entegrasyonların bir kere gerçekleşmiş olması artık o ülkede ulusal bütünlüğün hiç zarar görmeyeceği anlamına gelmemesidir. Bu durumun tipik bir örneği çok-uluslu ulus-devlet olan Birleşik Krallık'tır. 20.yy'da pek çok açıdan güçlü bir görünüm sergileyen ülke 21.yy'da İskoç bağımsızlık arayışı ile sarsıntı geçirmeye başlamıştır. 2014 referandumunda %55 ile Birleşik Krallık içinde kalan İskoçya yeni bir bağımsızlık referandumu yapmayı planlamaktadır. Böyle bir ayrılığın gerçekleşmesi ise İngiltere ile İskoçya arasında 1707'da kurulan siyasi birlikteliğin son bulabileceği anlamına gelmektedir. Benzer bir durumu Katalonya'nın bağımsızlık arayışı nedeniyle son yıllarda İspanya da tecrübe etmektedir.

### **2.2.1.1. Siyasi Entegrasyon**

Güney Asya üzerine çalışmalarıyla tanınan Amerikalı Siyaset Bilimci Myron Weiner (1965: 53-54) siyasi arenada entegrasyon kavramının en yaygın kullanımının sosyal ve kültürel açıdan farklı grupları belli bir sınır içinde bir araya getirip ulusal kimlik oluşturmak olduğunu ifade etmektedir. Burada entegrasyon kavramı özellikle dini ve cemaatsel bağlılıkları en aza indirgeyerek teritoryal vatandaşlık hissi oluşturulmasına

işaret etmektedir. Ulusal entegrasyon ile eş değer görülen bu kullanım aynı zamanda siyasi entegrasyon kavramının da en yaygın kullanımındır.

Bhikhu Parekh (2002: 255-257) siyasi entegrasyonda yöntem olarak prosedürcü, sivil asimilasyon ve darı modeli şeklinde var olan üç yaklaşımdan bahsetmektedir. Burada prosedürcüler tarafsız bir devleti ve az sayıda genel davranış kuralının belirlenmesini savunurlar. Sivil asimilasyoncu yaklaşım ise asimilasyonun sadece politik arena ile sınırlandırılmasını kamu hayatında türdeşliği özel hayat alanlarında ise çeşitliliği savunur. Böyle bir toplumda politik hayat ile etnik ve kültürel bağlar arasındaki ilişki kaybolurken hiçbir grup siyasetin dışına itilmez. Darı modelinde ise devletin ahlaki bir statüsü yoktur; gevşek bir federasyona benzeyen bir topluluklar birliğidir. Ancak Parekh bütün bu modellerin farklı oranlarda başarısız olduğunu kabul etmekle birlikte birlik ve çeşitlilik arasında tatmin edici bir ilişki kurulması için anayasa düzenlemesi, adalet, toplu haklar, ortak kültür oluşumu, çok-kültürlü eğitim ve ulusal kimliğin tanımlanması gibi bazı araçların yürürlüğe sokulabileceğini belirtmektedir.

Siyasi entegrasyonun sağlanamadığı durumlarda ulus kimliği ile uyuşmayan etnik gruplar ya çoğunluk kontrolünü benimseyip pasif bir duruma geçerler ya da çatışmacı bir yola girerek mücadele başlatabilirler. İkinci durumun gerçekleşmesi hâlinde genellikle siyasi, ekonomik, kültürel, sosyal ve dışsal faktörlerin sebep olabileceği etnik çatışma riski ortaya çıkmaktadır. Eğer etnik grup siyasi arenada *kendi kendini yönetme (self-determinasyon)* talebi ile ortaya çıkarsa bu durumda *etnik-ulusçuluk* düşüncesi doğmaktadır. Bu durum devletlerin istemediği ama ulusal bütünleşme sürecini iyi yönetemediklerinde karşılaşılabilecekleri olasılıklardan biridir. Dünya tarihinde 1945-2003 arası dönem etnik çatışmaların en yoğun olduğu döneme işaret ederken bu dönemde toplamda 121 etnik çatışma gerçekleşmiştir. Bunlar arasında Sudan'da Kuzey ile Güney arasında yaşanan etnik iç savaş en uzun süreni ve en çok can alanı olmuştur (Reuter, 2011: 146-147).

### **2.2.1.2. Ekonomik Entegrasyon**

Ulusal entegrasyon olgusunun ekonomik ayağı siyasi ve kültürel entegrasyona göre daha somut ve ölçülebilirdir. Ekonomik entegrasyonun kısmen ya da tam olarak gerçekleşmesi mümkündür. Ulusal yapıda tam ekonomik entegrasyon gerçekleştiğinde etnik ve kültürel aidiyetler ile iş ve gelir dağılımı arasında bir ilişki

kalmazken ekonomik entegrasyon kısmi şekilde söz konusu olduğunda bazı etnik ve kültürel aidiyetler iş ve gelir dağılımı bakımından ayrıcalıklı grubu teşkil ederler. Elbette böyle bir toplulukta ekonomik ayrımcılık ve gruplar arasında gelir adaletsizlikleri mevcuttur. Afrika kıtasında kısmi entegrasyonun çok tipik bir örneğini Güney Afrika sergilemektedir. Irk ayrımcılığının gizli bir şekilde sürdüğü Güney Afrika toplumunda aynı işi yapan beyaz ile siyah arasında ücret bakımından on kata varan farklar oluşmaktadır (Birch, 2003: 50).

Ekonomik göstergeler bir ulus içinde oldukça hassas bir öneme sahip olduğundan farklı gruplar ile ekonomik göstergeler arasında bir ilişki söz konusu ise ve bu ilişki adaletsiz bir iktisadi kaynak dağılımı göstermekteyse bu durum ulusal bütünleşme bakımından suistimale açık hâle gelebilir. Çokça şahit olunduğu gibi bu ekonomik göstergeler birçok sosyo-politik harekete meşruiyet zemini sağlamakta ve taraftarları arasında haksızlığa uğradıkları yönündeki duyguları güçlendirmek için kullanılmaktadır. İlerideki bölümlerde bahsedileceği üzere Sudan'da yaşanan iç çatışma ve iç savaşlarda da iktisadi yapıdaki adaletsizlikler ve geri-kalmışlık devlete karşı mücadele yürüten silahlı gruplar için önemli argümanlar sunarken sosyo-ekonomik göstergelerdeki adaletsizliklerin silahlı gruplar için önemli bir meşruiyet zemini oluşturduğu gözlemlenmektedir.

### **2.2.1.3. Sosyal Entegrasyon**

Bir ülkenin sınırları içinde kalan topluluklar arasında sosyal entegrasyonun gerçekleşmesi siyasi ve ekonomik entegrasyona göre daha sancılıdır ve uzun bir sürece işaret etmektedir çünkü bilindiği gibi din, dil, ırk ve etnisite gibi unsurlardan oluşan kültürel kimlikler insanlar için önemli bir kendini ifade aracıdır. Bireylerin alışık oldukları kültürel kimliği terk ederek daha üst bir kültürel kimliğe geçmeleri çoğu zaman uzun zaman dilimleri ve irade gerektirmektedir. Ancak ulus-devlet modelinde ulusun birliği de devletin varlığı da homojen bir kültür gerektirmektedir. Bu yüzden toplumsal gruplar arasında sadece siyasi ve ekonomik entegrasyon ulus olmak için yeterli görülmemiş kültürel entegrasyonun da gerçekleşmiş olması arzulanır hâle gelmiştir (A.g.e.).

Kültürel benzeşim siyasi olarak bir araya gelen grupların birbirine ancak kültürel yönden entegre olmalarıyla ortaya çıkarken etnisite, dil ve ortak tarihi geçmiş gibi

unsurlar kültürel benzeşimde büyük roller oynamaktadır. Bilindiği gibi ulus-devletler vatandaşlarının aynı dili konuşmasını beklerler. Ancak bir toplumda kültürel benzeşim ana babadan ya da eğitim yoluyla öğrenilen ortak dilden daha fazlasını kapsar; toplum üyelerinin aynı ideallere inanması, aynı değerleri paylaşması, aynı düşünce tarzını, anlam ve önem sistemine sadakat göstermesini, aynı ahlaki ve ruhsal duyarlılığı paylaşması gerekir. Avrupa uluslarının bugün sahip oldukları ulusal kimliklerini oluşturan unsurlar yüzlerce yıllık bir dönem içinde yaşanan savaşlar, barışlar, evlilikler, birleşmeler, bölünmeler sonucunda ortaya çıksa da Batı-dışı toplumlar için tablo biraz daha farklı ve karmaşıktır.

Sosyal entegrasyon kitle iletişim araçlarının gelişimi, endüstrileşme, modernleşme gibi süreçler içerisinde bireylerin, grupların entegre olmasına işaret etmektedir. Daha önce belirtildiği gibi Karl Deutsch modernleşme ile birlikte sosyal iletişimin yol açtığı toplumsal hareketliliğin bu tür bir kaynaşmaya yol açtığını iddia etmektedir (Aydın, 2000: 70-71). Sosyal entegrasyonun modernleşme süreci ile birlikte gerçekleşeceğini savunanlara getirilen en büyük eleştiri ise etnik ve dini aidiyetlerin sanıldığından çok daha güçlü olduğu yönündedir. Bu kimliklerin modernleşme süreciyle birlikte kaybolmak yerine daha güçlü hâle gelme olasılığı da her zaman bulunmaktadır. Birch'e (2003: 49) göre bir toplumda sosyal entegrasyon üç türlü gerçekleşebilir. İlk olarak çevredeki bir topluluğun daha üst bir topluluğun değer ve âdetlerini tamamıyla benimseyerek onun içinde asimile olduğu durumdur. İkinci yol ise çevre topluluğun daha üst bir topluluk ile değer ve âdetlerini birleştirmesidir ki *Erime Kabı-Melting Pot* tabirinin kullanıldığı bu yöntemde değer ve âdetler harmanlanır. Son olarak ise çevre topluluğun kültürel özelliklerini tamamen koruyarak daha üst bir topluluğa sadece siyasi ve ekonomik yönleriyle dâhil olduğu örneklerdir.

### **2.2.2. Ulusal Entegrasyonda Asimilasyoncu Yaklaşım**

Türdeş bir topluluk yaratmayı hedefleyen ulus-inşası sürecinde atılan adımları kabaca iki kategoriye ayırmak mümkündür. Bunlardan ilki güçlü bir ulusal kimlik hissi oluşturmak adına atılan doğrudan adımlarken diğeri etnik ve kültürel farklılıkların siyasi etkilerini azaltmak adına atılan adımlardır. Ulusal kimliği temsil eden bayrak, marş gibi sembollerin kullanılması, eğitim sistemi yoluyla bireylerin sosyalleşmesi, toplumu kapsayıcı ulusal kurumların kurulması gibi atılan adımlar ilk kategoriye

oluştururken örneğin ülke genelinde etnik ayrımcılığın yasaklanması yoluyla etnik farklılıkların erozyona uğraması gibi uygulamalar ikinci kategoride girmektedir (A.g.e.: 40-43).

19.yy'dan 20.yy'ın ortalarına kadar asimilasyoncu yaklaşım ciddi bir eleştiri ile karşılaşmadığı gibi farklılık barındıran toplulukların baskın bir kültür içinde emilmelerine olumlu bir gözle de bakılmıştır. Alt kültürlerin daha üst bir kültür düzeyine geçmeleri şeklinde bakılan bu durum onlar adına bir zenginleşme olarak yorumlanmıştır. Bu dönem boyunca şiddet kullanımını tekelinde bulunduran devletin farklılık içeren grupları ulusal kültür içinde asimile etmesi ve bu farklılıkları ortadan kaldırması bir görev ve hak olarak algılanmıştır. Bu bakış açısının bir yansıması olarak örneğin uzun sömürgecilik dönemi boyunca Afrika yerli kültürlerinin dışlanması ve Afrikalılar üzerinde kültürel asimilasyon gerçekleştirilmesi Avrupa'da yadırganmamış hatta tam tersine Afrikalıların ilkel durumdan medeni duruma geçmesi şeklinde yorumlanmıştır. Özellikle Fransız Afrika'sında "*mission civilisatrice*" şeklinde yürülmüş bu anlayış 1890 ile 1945 yılları arasında yerli halkın asimile edilmesi için misyoner ve devlet kurumları tarafından desteklenmiştir.

Devletler açısından türdeş bir topluluk yaratmak sağladığı ekonomik avantajların yanında güçlü dayanışma hissi, iletişim kolaylığı ve bütünleşmenin kolaylığı açılarından istenen bir durumdur. Devlet fertlerine güvenebilir ve onları kolaylıkla mobilize edebilir. İyi bilindiği gibi bu tarz türdeşlik arayışları tarihte Nazi Almanyası ve Mussoli İtalyası gibi örnekler doğurmuştur. Bu uç örnekler kayılmasa bile muhalif düşünce ve farklılıklara hoşgörüsüz, değişime kapalı, klostrofobik ve baskıcı eğilimler barındırma ihtimali yüksek türdeş bir toplumun aynı oranda bazı dezavantajlı yanlarının olacağı da gözden kaçırılmamalıdır (Parekh, 2002: 218).

Ulus içindeki uyuma denk düşmeyen farklılığa sahip topluluk ve gruplar genel itibariyle dört talep dile getirmektedirler: yardım talepleri, sembolik talepler, muafiyet talepleri ve özerklik talepleri (Sabbagh, 2010: 140-141). Devlet tarafından asimilasyoncu tavır sergilendiğinde Parekh'e (2002: 252-253) göre farklılık içeren topluluk ve gruplar iki seçenekle baş başa kalırlar: ya ulus kültür içinde asimile olmayı seçeceklerdir ya da asimile olmamakta diretirlirse ayrımcı muameleye maruz kalmayı göze alacaklardır. Ancak kültürün insanlar üzerindeki derin etkileri nedeniyle tarihteki bazı örnekler asimilasyonun umulduğu gibi sonuçlar doğurmama ihtimalini de gündeme getirmektedir. Parekh (A.g.e) ironik bir dille tam bir kültürel asimilasyon

arzulanıyorsa bunun aslında biyolojik asimilasyon anlamına geldiğinin altını çizmektedir.

Toplumda çoğunluğu oluşturan grup kendini ulus olarak konumlayıp devlet üzerinde tekel kurduğunda bu durum ulusçuluğa karşı koruyucu bir tepkiye dönüşerek azınlıkta kalan diğer grupların da kendilerini ulus ya da etnik grup olarak tanımlamaları sonucunu doğurur (A.g.e.: 299). Böylesi bir durum etnik çatışma dâhil olası pek çok anlaşmazlığı gündeme getirme ihtimali taşımaktadır. Günümüz devletlerinin sadece %10'u kadarının kültürel açıdan homojen dünyada da 5 binden fazla etnik grubun varlığından söz edilmektedir. Ayrıca sosyal hareketlilik ve göç gibi olguların da kültürel heterojenliğe yol açmaya devam etmektedir. Bu gerçekler göz önünde bulundurulduğunda kuşkusuz sorunun ölçeği daha iyi anlaşılmaktadır (Doytcheva, 2009: 10). Bu durum nedeniyle Gellner (2013: 72-73) dünyada çok sayıda potansiyel ulusun mevcudiyetinden bahsetmekte ancak bütün bu uluslaşma taleplerinin tatmin edilemesinin ise mümkün olmadığını kabul etmektedir.

Eğitim sistemi, eğitim müfredatının içeriği, ülkenin resmi dili, yerel dillerin kullanımının yasaklanması, etnik ayrımcılığın yasaklanması, basın-yayın kurumları üzerinde kontrol, politik kurumlar, yatırım politikaları gibi pek çok araç asimilasyon sürecinde devlet tarafından aktif olarak kullanılabilir. Asimilasyoncu yaklaşım Fransa'nın 19.yy boyunca uyguladığı politikalar nedeniyle *Fransız Entegrasyon Modeli* olarak da anılmaktadır. Devrim sonrasında ulaşılmak istenen ulus hedefi için sorun teşkil eden Yahudi cemaatleri ve kırsal kesimde yaşayan köylülerin asimile edilmesi için bir takım politikalar uygulanmıştır. Yahudilerin devlet içinde devlet gibi görünmelerine yol açan topluluk bilinci yerine bireysel olarak özgür yurttaş olmaları istenmiştir. Büyük şehirler dışındaki kırsal yerleşimlerde de ulusal bilinç aşılacak için okullar ve ordu kırsal bölgelerin dönüştürülmesinde rol oynayan iki kurum olmuştur (A.g.e.: 30-32).

Asimilasyonun sivil boyutu değerlerle ilgiliyken ulus tanımlamalarının etnik-kültürel kodlarla belirlendiği ulus-devletlerde bu asimilasyon ev sahibi halkın ötekini soyunu sistematik olarak kurutması gibi zalim uygulamaların sahnelendiği kültürel ve ırksal bir mahiyet kazanmaktadır. Bu tarz bir asimilasyonun en bilineni malum olduğu üzere Bosna örneğidir (Zawadzki, 2010: 238-239). Benzer bir etnik soykırım 1994 yılında Ruanda'da da yaşanmıştır. 2003 yılında iç çatışmaların başladığı Darfur'da da Sudan devleti soykırım yoluyla 300 bin kişiyi öldürmekle suçlanmış ve eski Devlet Başkanı

Ömer el-Beşir hakkında Uluslararası Ceza Mahkemesi (ICC) tarafından yakalama kararı çıkartılmıştır.

Modernleşmenin getirdiği iletişim ve ulaştırma olanaklarının yanında devletin uygulayacağı asimilasyon politikalarının farklı kimliklerin ulus kimliği içinde erime sağlayacağını savunan ulus-inşası ekolü teorisyenlerinin başında gelen Karl Deutsch sosyal mobilizasyonun toplum içindeki farklılıkları törpüleyerek ulusu oluşturan bireyler arasında doğal bir uyum sağlayacağını ileri sürmüştür. Ne var ki Connor (1972: 348)'a göre Deutsch'un sosyal mobilizasyonun homojenleştirici etkilerini sanayileşmesini tamamlamış ülkeleri göz önünde bulundurarak yorumladığı için bu modelin sanayileşmemiş ülkelerdeki yansıması farklı olabilmektedir. Asya ve Afrika'nın çok etnikli toplumlarında sosyal mobilizasyonun farklılıkları daha görünür kıldığı için asimilasyon etkisi yapmak yerine etnik kimlikleri canlandırdığı örnekler görmek mümkündür.

### **2.2.3. Etnik Canlanma, Çoğulculuk, Çok-Kültürlülük ve Ulus-İnşasına Yöneltilen Eleştiriler**

1960'lardan sonra ulus-inşasında asimilasyoncu yaklaşımın popülerliği azalırken kültürel çeşitliliğe verilen önem artmaya başlamıştır çünkü fiiliyatta çok sayıda devletin türdeş bir topluluktan mahrum oluşu hak ihlallerinin arttığı bir ortam doğururken asimilasyon politikaları ile girişilen ulus-inşa süreçleri baskı ve zorlama nedeniyle kültürlerin yok olmasına ve etnik temizlik gibi çok büyük insan hakları ihlallerine sebep olmuştur. Bu ihlaller ise modernleşme beklenenin tam aksine Asya ve Afrika'nın çok-kültürlü toplumlarında etnik kimliklerin canlanmasına yol açmıştır. Bu süreçte yaşanan pek çok örnekte çeşitlilik barındıran toplumlarda ulus-devletin kolaylıkla adaletsizlik ve baskı aracı hâline gelebileceği görülmüştür (Parekh, 2002: 234-236). Böylece asimilasyonculuğun yerine daha özgürlükçü fikirler ve çoğulculuğu benimseyen yöntemler gündeme gelmeye başlarken 20.yy'ın ikinci yarısına kadar bir ilerleme olarak görülen ulusal düzlemde kültürel türdeşlik yaklaşımı yerine dünyanın kültürel antropolojisinin karmaşıklığına doğru yöneldiği fikri egemen olmaya başlamıştır. Bu noktada özellikle Lévi-Strauss'un bütün kültürleri denk gören yaklaşımı bazı kültürlerin üstün bazılarının ilkel olduğu yönündeki inancı derinden sarsmıştır (Say, 2013: 117-123).

Yukarıda zikredilen söz konusu değişimde özellikle 1950-1965 arasında Amerika’da yaşanan ırkçılık karşıtı halk gösterilerinin de büyük etkisi olduğunu belirtmek gerekmektedir. Bunun yanında Afrika’da etnik çatışmaların yeni ulusları bölünmelerin eşiğine getirmesi, Kuzey İrlanda’da Katolikler ile Protestanlar arasında yaşanan kanlı çatışmalar, İskoç ve Galler milliyetçilerinin seçim zaferleri kültürlere yönelik asimilasyoncu yaklaşımı tartışmaya açmıştır (Birch, 2003: 47-48). Kanada’da Quebec sorununun, İspanya’da Bask ve Katalan sorunlarının çıkması, Avustralya’da artık iyice azınlıkta kalan kıta yerlilerinin hak arayışı gibi hareketlerin küreselleşmeyle birlikte yükselişe geçmesi Batılı toplumlarda asimilasyonculuğun uygulanabilirliğini büyük oranda ortadan kaldırmıştır.

1972 yılında “*Nation Building or Nation Destroying?*” makalesini yayınlayan Walker Connor da asimilasyoncu ulus-inşasının etnik temizliğe dönüştüğünü savunan bir yaklaşım geliştirmiştir. Ulus-inşası ekolüne yöneltilen diğer bir ciddi tepki de 1975 yılında “*Dâhili Kolonyalizm (Internal Colonialism)*” tezini ortaya atan Michael Hechter’den gelmiştir. Modernleşmeyle birlikte etnik azınlıkların ulus kültürü içinde erimesini konu edinen tez bu sürecin ülke içinde bir nevi sömürüye dönüştüğünü iddia etmektedir. Birleşik Krallıklar’ın 1536-1966 dönemini kapsamlı bir şekilde inceleyen Hechter merkez ve çevre bölgeler arasında etkileşim arttıkça bunun çevre bölgeler için ekonomik yönden menfi bir sonuç yarattığı sonucuna ulaşmıştır (Özkırımlı, 2016: 118-121).

Arend Lijphart’ın 1968 yılında yayınladığı kitabı *The Politics of Accommodation* demokratik kurumlar için türdeşliğin gerekliliği savının yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini dile getirmiştir. 1977 yılında da *Democracy in Plural Societies* kitabını litartüre kazandıran Hollanda asıllı Amerikalı siyaset bilimci Arend Lijphart çözüm olarak geliştirdiği *ortakçılık (consociationalism)* önerisini savunmuştur. Model, ayrışmaların derin olduğu toplumlarda farklı grupların temsilcilerinin komite ya da konsey şeklinde bir araya geldiği bir büyük koalisyon oluşumunu tavsiye etmektedir. Bunun yanında kamu sektöründe farklı grupların nüfuslarıyla orantılı şekilde temsil edilmelerini ve iç işlerinde özerk bir yapıya kavuşmalarını savunur. Ve bu topluluklar yaşamada kendilerine tanınan özel bir veto hakkına sahiptirler (Gülboy, 2015: 90).

60’larda ve 70’lerde yayınlanan bu tür akademik yayınlar asimilasyonun gerekliliği yönündeki yaygın inancı tersine çevirmeyi başarmıştır. Etnik canlanmayı takip eden yıllarda toplumsal örgütlenmenin yapısı sorgulanır hâle gelmiş ve devletin tek bir

halktan oluşması gerekmediği ancak hukuki ve siyasi bağlarla birbirine bağlanmış özerk toplumlardan oluşabileceği düşüncesi (İslam dünyasında geçmişten günümüze var olan bir anlayış) anlam kazanmaya başlamış ve böylece çok-kültürlü toplum norm hâline getirilmeye çalışılmıştır. Connor (1972: 332) ulus-inşası ekolü akademisyenlerini etnik kimlikleri görmezden gelmekle veya fazlasıyla hafife almakla suçlamaktadır. Ona göre ekonomik kalkınma sonucu ortaya çıkan sosyal mobilizasyon ve iletişim olanaklarındaki artış esasında kültürel erime yerine etnik tansiyonu tırmandırarak ayrılıkçı taleplere evrilebilmektedir. Bu tespite göre etnik bilinç azalmak yerine dünyada artış sergilemektedir. Benzer şekilde Rogers Brubaker (2015) de bu süreçte sadece etnik aidiyetlerin değil dini aidiyetlerin gücünün de hafife alındığını belirtmektedir.

Akademik alandaki canlanmayla birlikte Kanada ve Avustralya’da ilk kez kullanılmaya başlayan *çok-kültürlülük* kavramı 1989 yılında Oxford sözlüğüne girmiştir (Doytcheva, 2009: 15-16). Çok-kültürlülüğü savunan düşünürler arasında ulus-devletin ahlaki yapısının eşitlik ve toplumsal adalet gibi kavramlar üzerinden tartışılmaya açılması çok-kültürlülüğün kavramsallaştırılmasına büyük katkı yapmıştır. Bu anlayış bağlamında genel olarak her toplumun siyasi yapısını tarihine, kültürüne, geleneklerine, çeşitlilik yelpazesi ve derinliğine uygun biçimde dengelemesi önerilmiştir.

Farklılıklara yönelik geliştirilen pozitif bakış açılarına rağmen ancak gene de ulusal kimliğin tanımlanması büyük bir sorun teşkil etmeye devam etmiştir çünkü çok-kültürcülüğün savunduğu çoklu-kimlik tanımı ulus-devlet modelinin dayandığı tek ulusal kimlik anlayışından ciddi biçimde farklılaşmaktadır. Bu yeni anlayış esasında 19. yy’dan beri sorgulanmadan kabul gören ulus kimliğinin tarihsel temellerini ve temsil edildiği kurumların gözden geçirilmesini gerektirmektedir. Bu hâliyle çok-kültürlülük projesi özünde modern toplumun örgütlenme yapısını kökten değişikliğe tabi tutmak anlamına gelmektedir. Bu nedenle bazılarının göre bu yaklaşım geniş bir çerçeveden bakıldığında ulus-devlet modelinden ulus-ötesi deneyen yeni bir siyasi entegrasyona geçiş arayışıdır. Bir kesime göre ise bu çaba daha dar bir çerçevede kültürel çoğulculuk ile ulusal bütünleşme arasında yeni bir denge arayışıdır (A.g.e.: 40-43). Çok-kültürlülüğü ulus-devletlerin sahip olduğu kültürel çeşitliliğin siyasi zeminde çeşitlilikleri içine alacak biçimde yönetilmesi olarak değendiren Kastoryano (2009: 21) da kavramın yarattığı farklı kabullere değinmektedir. Buna göre kimileri

meseleyi özgürlükler bağlamında ele alıp toplumsal saygının bir gereği olarak demokratik bir bakış sergilerken kimileri için ise kabileciliğe benzeyen bu durum ulusal birlik ve bütünlüğü tartışmaya açmak anlamına gelmektedir.

90'lı yıllardan itibaren özgürlük, eşitlik ve adalet, kimlik, bireysel haklar, kamusal haklar gibi olgular üzerinden yapılan tartışmalar çok-kültürlülük anlayışını popülerleştirmesinin yanında azınlık grupları ve etnik olmayan toplumsal gruplara Kanada ve Avustralya'da bazı kazanımlar sağlamıştır. Post-ulus ya da ulus-ötesi yeni yapılanma sinyalleri olarak yorumlanan bu dönemin en önemli kavramı küreselleşme olurken klasik ulus düşüncesi pek çok kesimin saldırısına maruz kalmıştır. “Çok-kültürlü Vatandaşlık” ve “Diyalojik Kimlik” gibi kavramsallaştırmalar yapan Will Kymlicka ve Charles Taylor gibi akademisyenler farklı şekillerde çok-kültürlü çözüm önerileri getirmeye çalışmışlardır. (Doytcheva, 2009: 53-56).

Ulus-inşa modelinin eleştirildiği bu dönemde alternatif olabilecek üç modelin şekillenmeye başladığı söylenebilir: Sivil devlet modeli, iki ya da çok-uluslu devlet modeli veyahut hibrit model. İlk modelde sivil devlet etnisiteden bağımsız olarak vatandaşlık temeli üzerine kurgulanır. İkinci modelde iki ya da daha fazla etno-kültür çekirdek uluslar olarak yer alır. Üçüncü modelde ise devlet ulusal yapısını korur ama uluslaştırıcı değildir. Azınlık gruplar eşit haklara sahip olmalarının yanında ayrıca devlet tarafından korunurlar. Yeni ortaya çıkan devletlerde uluslaştırma eğiliminin çok fazla olması nedeniyle Brubaker'e (2009: 105-106) göre üçüncü model azınlık etnik gruplar açısından daha uygulanabilir.

Ne var ki, eşit vatandaşlık temeli üzerine bina edilen ulus toplumlarında ya da etnik-kültürel temelli ulus oluşumlarında çok-kültürlülük adına pozitif ayrımcılık, kota uygulamaları, azınlıklara ekstra ayrıcalıklar tanınması gibi politikaların uygulanması çeşitli tepkilere yol açmaya başlamıştır. Neticede bu uygulamalar küçük bir grubun çıkarlarının toplumun ortak çıkarlarından üstün tutulduğu hissi uyandırmıştır. Bu tür tepkilere 11 Eylül sonrası artan terör saldırıları nedeniyle güvenlik endişelerinin de eklenmesi “çok-kültürlülüğün sonu mu?” sorusunu beraberinde getirmiştir (Doytcheva, 2009).

Bölümün sonuna yaklaşırken bu bölümde temas ettiğim olguları kısaca özetleyecek olursak feodal toplumdan modern topluma geçişle birlikte Batı'da ulus olgusu devletlerin niteliğini belirleyen başat bir olgu hâline geldiği görülmektedir. Bu

gelişmeyle birlikte devletler için ortak bir dili benimseyen, aynı ulusal kimliği benimsemiş ve devlete son derece sadık bireylerden oluşmuş türdeş topluluklara sahip olmak ideal bir form hâline dönüşmüştür. Bu toplumsal form kültürel bir boyuta sahipken Fransız Devrimi'nin ardından siyasi bir boyut da kazanarak ulusun ve devletin sınırlarının çakışık olduğu ulus-devlet modelini ortaya çıkartmıştır. İngiltere ve Fransa'da yaşanan bu gelişmeyi önce Almanya ve İtalya sonrasında ise Avrupa'nın geri kalanının takip etmesiyle Batılı ve Doğulu şeklinde ya da sivil-siyasi ve entik-kültürel şeklinde bir ayırım ortaya çıkmıştır. Bu doğrultuda istenen etnik-kültürel ya da sivil-siyasi ulusa erişme arayışları devletler nezdinde dil, eğitim, kültür gibi alanları kapsayan bir takım kamu politikaları oluşturulmasını doğurmuştur. Hemen hemen her devletin bünyesinde varolan farklılıklara sahip toplulukların kurgulanan ulus ile uyumlu hâle gelmeleri için ulusal entegrasyon politikaları adı altında yürürlüğe sokulan bu politikalar asimilayoncu ya da çoğulcu bir anlayış etrafında şekillenirken bu politikaların doğurduğu başarısızlıklar ve komplikasyonlar ciddi toplumsal tramvalara yol açarken devletleri de çözülme gibi sorunlarla karşı karşıya bırakmıştır. Bu nedenle 20.yy'ın ortalarından itibaren çoğulculuğa verilen önem artarken çok-kültürlülük olgusu da önem kazanmıştır.

Ulusal entegrasyon politikalarında başarısızlıkla karşılaşan devletlerin önünde ya ulus iddialarından vazgeçmek ya da ulus iddialarını heterojenliği kapsayan bir anlayışla devam ettirmek gibi bir seçim bulunmaktadır. Asimilasyon ve dışlayıcı politikaların gerek başarısızlıkları gerekse de insan haklarını ihlal etmelerinden dolayı kabul görmediği günümüzde çoğulcu politikaların uygulanabilmesi için ise öncelikle sivil ulus modelinin benimsenmesi gerekmektedir. Bu ise siyasi alanda bu modele uygun örgütlenme ve kurumsallaşmayı zorunlu hâle getirmektedir. Bu ise devleti, toplumu ve siyaseti modern çağın yaslandığı dinamikler üzerinden tasarlamayı gerektirmektedir ki bu durum Batı-dışı dünyada aşılamayan bir sorun hâline gelmektedir. Bu doğrultuda bir sonraki bölümde ulus-devletin yaratmış olduğu kimlik krizi ve bütünleşme sorunsalını İslam coğrafyası ve Afrika özelinde tartışmamız yerinde olacaktır.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### BATI-DIŞI TOPLUMLARDA ULUSLAŞMA ÇABALARI

Batı etkisinde dünyanın yeniden şekillenmeye başlamasıyla Batı-dışı toplumlar hayli çetrefilli ve çelişkili durumlar ortaya çıkartan meselelerle karşı karşıya kalmışlardır. Bir taraftan Batı'yı yakalama arzusu diğer taraftan Batı ile hesaplaŐma ve özüne dönme arayışları Batı etkisindeki yerli aydınları modern siyasi kavram ve kuramlarla düşünmeye sevketmiŐtir. 19.yy'ın sonlarına doğru etkileri her yerde hissedilmeye başlanan ulusçuluk İslam coğrafyasını ve 20.yy'ın ortalarına doğru Afrika kıtasını etkisi altına almıştır. Arap ulusçuluğunun yoğun olarak hissedildiği 50'li ve 60'lı yıllarda İsrail'in kuruluŐu, SuveyŐ Kanalı'nın millileştirilmesi ile patlak veren SuveyŐ Krizi ve Cezayir'de Fransız sömürgeciliğine karşı başlatılan savaş Arap âleminde ulusal bilinçlenmeyi güçlendirecek etkiler yapmıştır. Benzer şekilde II. Dünya Savaşı sonrası ulusçuluk düşüncesi Afrika'nın geri kalanında da bariz şekilde etkisini göstererek 1950-80 arası dönemde yeni Afrika devletlerinin doğmasına zemin teşkil etmiştir. Bu gelişmelerin paralelinde 1945 yılında kurulan 51 üye ile kurulan Birleşmiş Milletler örgütü 10 yıl içinde 80 üye sayısına ulaŐırken 1960 yılında 104 üye sayısına ulaşmış Soğuk Savaş'ın ardından ise BM'ye üye devlet sayısı 184'e yükselmiştir. Son olarak 2011 yılında bizim de konumuz açısından önem arz eden Güney Sudan'ın bağımsızlık kazanması ile Birleşmiş Milletler üye sayısı 193 olarak kaydedilmiŐtir. Ancak bu sayının 193'te sabit kalacağını düşünmek için hiçbir neden bulunmamaktadır. Siyasi ve toplumsal gelişmelere paralel olarak yeni ulus-devletlerin ortaya çıkma süreci de devam etmektedir. Bilindiği gibi bir süredir Ortadoğu-Afrika coğrafyasında siyasi kaos yaşayan Suriye, Libya, Irak, Yemen ve Somali gibi ülkelerde yeni bölünmelerin yaŐanacađı üzerine değişik senaryolar sık sık dillendirilmektedir. Bu nedenle biz de bu bölümde Batı-dışı dünyanın Batılı siyasi fikirler ve kuramlar etrafında yeniden şekillenini ele alarak bu durumun İslam coğrafyasındaki ve Afrika'daki yansımalarına yakından bakmaya çalışalım.

### 3.1. Uluslara Bölünen Ümmet

İkinci bölümde ifade edildiği gibi modern devlet ve yeni bir topluluk türü olarak ulus ilk kez Batı'da ortaya çıkarken Anthony Smith'in (2016: 25) belirttiği üzere bu tecrübenin küresel ölçekte güçlü ve yönlendirici bir etkisi olmuştur. Benedict Anderson'un (2014: 83) şık ifadesiyle söylessek eğer “*patenti alınması imkânsız bir icat*” olan ulus düşüncesi ve getirdiği model zamanı geldiğinde Avrupa dışında kalan toplumlar tarafından da arzulanır ve kopyalanır hâle gelmiştir.

19.yy'ın ilk yarısında Osmanlı idaresine karşı başlayan ve etnik bilinçlenmenin merkezde yer aldığı isyanlar, bilindiği gibi, Balkan coğrafyasında Yunanistan ve Sırbistan gibi yeni ulus-devletleri ortaya çıkartmıştır. Osmanlı Devleti için toprak kayıplarına yol açan ve Balkanlar'da küçülme getiren ulus düşüncesi yeni yeni kendini gösteren Müslüman aydın sınıfı da etkisi alanına çekmekte gecikmemiştir. Böylece ulusçuluk giderek daha büyük önem kazanırken I. Dünya Savaşı'na doğru Osmanlı Devleti'ne ait topraklarda ve sömürge altındaki diğer coğrafyalarda farklı saikler aydınlar arasında ulusçu düşüncenin güçlenmesinde rol oynamıştır. Devleti toparlamak için öne sürülen Osmanlılık tezinin etkisiz kalmasının ardından Türk ulusçuluğu ve devletin Arap bölgelerinde de Arap ulusçuluğu kendini hissettirmiştir.

Bu gelişmeler de göstermektedir ki Batı Avrupa'da yüzyıllar içinde oluşan ulus formunun hızla Batı-dışı dünya için de takip ve taklit edilen bir örgütleniş modeli hâline gelmiştir. Lakin Suavi Aydın (2000: 17) burada şekilsel benzerliklerine rağmen Batı'da ve Batı-dışı toplumlarda ortaya çıkan yapıların ortaya çıkışlarındaki belirgin bir farklılığın altını çizilmektedir: Ulus düşüncesi Batı'da feodal yapıların evrilmesi ile form kazanmışken Batı-dışı toplumlarda ulus düşüncesi “Batı'ya yetişme” kaygısı duyan aydınların modernleşme arayışlarının merkezine ulusçuluğu koymalarıyla form kazanmıştır. Bu nedenle Batı Avrupa'da din olgusunu bertaraf ederek toplumda aşağıdan yukarı kurulan ulus-devlet Batı-dışı dünyada aydınlar tarafından yukarıdan aşağı empoze edilen bir form hâline gelmiştir. Bu ikinci durumda aydınlar tarafından devlete modernleştirici bir görev de atfedilerek toplumu uygarlaştırma misyonu verilmiştir. Bu bakış açısından kaynaklı olarak bu aydınlar nazarında Batı-dışı toplumlarda Batı'yla eşit statüde tarihe katılmak, dünya siyasetinde varlık gösterebilmek ulus-devlet olmakla özdeş görülmeye başlanmıştır (Arslan, 2000: 301-302). Ancak mecburi istikametmiş gibi görülen bu kopyalama Ahluwalia'nın (2001: 67) Post-Kolonyal teorinin önemli isimlerinden Leela Ghandi'den aktardığı üzere

ilerleyen yıllarda kısmi ve olgunlaşmamış bir düzeyde kalarak tamamlanmamış bir modernite ile sonuçlanmıştır.

I. Dünya Savaşı'nın bitmesiyle birlikte Milletler Cemiyeti kurulurken son imparatorluklar da artık tarih sahnesinden çekilmişlerdir. Bu dönemde Widrow Wilson ve Vladimir Lenin tarafından benimsenen “*halkların kendi kaderini tayin hakkı (self-determinasyon)*” ilkesinin dünya haritasının yeniden çiziminde etkili hâle geldiği görülmektedir. Bu ilke doğrultusunda benimseyen ulusçuluk fikri bir önceki bölümde belirtildiği gibi özünde şu üç esasa dayandırılmıştır: Dünya doğal olarak uluslara bölünmüştür, ayırt edilebilir karakteristik özelliğe sahip her topluluk ulus olarak adlandırılır ve her ulus kendi kaderini belirleme hakkına sahiptir (Cashmore, 2003: 254). Amerika ve Rusya tarafından bu ilkenin benimsenmesinin siyasi sonuçları başta Osmanlı coğrafyası olmak üzere dünya genelinde pek çok parçalanmaya ve ortak dile ya da etnik kökene dayanan yeni ulus-devletlerin doğmasına yol açmıştır. Böylece aşiret, cemaat ve dini yapılar ile rahatlıkla uzlaşa sağlayabilen eski imparatorlukların yerine sadece eşit yurttaşlardan oluşan homojen bir ulus ile uzlaşabilen çağdaş ulus-devlet geçmiştir (Mezghani, 2015: 156-157).

Düşünsel, siyasi ve içtimai alanlarda Avrupa'nın geçirdiği tecrübeden yoksun Batı-dışı toplumlar ise Batı'da gördüklerini ya aynen uygulanmaya çalışılmış ya da kısmen yerleştirilerek yerel tecrübeler etrafında yorumlama yoluna gitmişlerdir ki Durgun'un da (2000: 122-123) dikkat çektiği üzere ulusçuluk bağlamında Batı-dışı dünya incelendiğinde her ülkenin durumunu özel olarak değerlendirmek daha uygun bir yaklaşımdır; zira bu coğrafyalarda ulusçuluk bazen ülkesel, bazen etnik, bazen medeniyetsel, bazen de dinsel bir örtüye bürünmüşlerdir. Geline nokta Arslan'a (2000: 289) göre gerek Budistler, gerek Hristiyanlar ve gerekse de Müslümanlar varlıklarını belki de daha sağlıklı bir şekilde sürdürebilecekleri çeşitli örgütlenme şekillerinin varolabileceğini idrak etmede zorlanır hâle gelmişlerdir.

Bu süreç içinde Arap âleminde ortaya çıkan yeni aydın sınıf halk nazarında önemli bir gerçekliği bulunan Ümmet tasavvurunu ya kültürel bir forma hapsederek İslam'ı siyaset sahnesinden uzaklaştırmak ya da ulus-devleti İslam devletinin modern bir formu olarak kabullenmek eğiliminde olmuşlardır (Al-Barghouti, 2008: 149). Hâliyle laik ve modern esaslara dayanan ilk ulusçuluk hareketleri bu coğrafyada zamanla popüler değerlere kayarak Arap yayılcılığı (irredentizm) hâlini alırken Afrika'da ise ulusçuluk ideolojisi bazı ülkelerde bir süreliğine sosyalizm ile kaynaşma yoluna

girmiştir. Hatılanacağı gibi Baskın Oran (1997: 33) da ulusçuluğun farklı durumlarda İslamcılık, sosyalizm, muhafazakârlık ve liberalizm gibi ideolojilerle kaynaşabildiğine dikkat çekmektedir. Ancak ulusçu ideoloji farklı yönlere kaysa da bu ülkelerde yaşanan en önemli sorun temelde değişmemiş devlet kurumlarının kökleşmemesi nedeniyle ulusal bilincin zayıf kalması olarak belirginlik kazanmıştır (Aydın, 2000: 221).

Ulus olgusuna dayalı modern devlet örgütlenmesine geçilmesiyle birlikte İslam dünyasında genel manada dışsal ve içsel olmak üzere iki tür krizin ortaya çıktığı söylenebilir. Dışsal olarak tüm Müslümanların birliğini temsil eden ümmet düşüncesi Ali Mezghani'nin (2015: 161) ifadesiyle “büyük bir deprem” yaşayarak yerini ulus düşüncesine bırakmak zorunda kalmıştır. Bu nedenle daha önce birlik ve beraberlik içinde bir görünüme sahip olan Müslüman ümmeti yeni ortaya çıkan ulus-devletler arasında daha küçük parçalara bölünmüştür. Hâlbuki bilindiği gibi İslam toplumlarının siyaset tecrübesi bu eğilimin tam tersine bir ırkın ya da ulusun temayül ve hislerini kuvvetlendirmek yerine onlar arasında yakınlaşma tesis etmek şeklinde cereyan etmiştir (Halim, 2015: 212). Yeni durumun yol açtığı bu parçalanmanın bir neticesi olarak mesela Türkiye'deki Müslümanlar ile Irak'daki veya Suriye'deki Müslümanlar siyasi sınırlar bakımından birbirlerine komşu olarak konumlanırlarken aynı zamanda yeri geldiğinde düşman (*öteki*) olarak da konumlanabilmişlerdir. Böylece bütün Müslümanları birlik, beraberlik içinde ve kardeş olarak tasavvur edildiği ümmet düşüncesi yerini birbirlerinden kopuk mikro Müslüman topluluklara bırakmıştır.

Bu hususta bir öngöründe bulunan Ziya Gökalp esasında bu durmun tam tersinin gerçekleşeceği beklentisini dile getirmiştir. Ümmeti dini bir topluluk ulusu ise dil topluluğu olarak değerlendiren Gökalp (2013: 74-75) ulusçuluğun yaygınlaşmasının Müslümanlar üzerinde anlaşmazlığa yol açmayacağını hatta tam tersine ulusçuluk güçlendikçe ümmet düşüncesinin de buradan beslenip güçleneceğini iddia etmiştir. Ne var ki yakın siyasi tarihte yaşanan gelişmeler ve ulusçuluğun sosyalizm gibi ideolojilerle birlikteliğiyle birlikte İslam toplumlarının tarihten devraldığı ümmet tasavvuru neredeyse yok olmaya yüz tutmuştur.

Niyazi Berkes'e (1975: 14) göre ise bu yeni durumun getirdiği kopuşu dört asır aynı hilafet sancağının altında birlikte yer alan Türklerin ve Arapların modern dönem ilişkilerinde gözlemek mümkündür. Modern bir olgu olarak ulus bilincinin gelişimiyle birlikte Türkler için İslam ve Araplık geriletici bir unsur olarak görülmeye

başlanırken diğer tarafta Araplar için uzun müddet Türk yönetimi altında kalmak geriletici bir unsur olarak algılanır hâle gelmiştir. Benzer şekilde bugün Türkiye’de yaşanan Suriyeli mülteci krizinin ülke içi toplumsal yansımalarında bu parçalanmışlık sendromunu görmek oldukça mümkündür. Türkiye’de Suriyelileri muhacir olarak değerlendiren bir kesimin varlığına rağmen yerinden yurdundan olmuş milyonlarca insanı ötekileştiren, güvenlik ve ekonomik kaynakların paylaşımı nedeniyle arzulamayan ümmet tasavvurundan uzak seküler bir kesimden rahatlıkla söz edilebilir.

İslam dünyasının içine düştüğü bunalımları tetkik eden Said Halim Paşa (2015: 206) İslam toplumlarının uzun yüzyıllar devam eden tecrübelerinin İslam dininin tatbik edildiği muhite bağlı olarak Türk, Arap, Acem, Hint gibi birtakım kültürler farklar ortaya çıkarttığını kabul etmektedir. Ne var ki modernleşmenin getirdiği yeni durumla birlikte yaşanan şey daha derin bir ayrışma şeklinde tezahür etmiştir. Al-Barghouti’ye (2008, 111-112) göre İslam coğrafyasındaki bu parçalanma süreci ilk olarak 1798’de Fransa’nın Mısır’ı işgal etmesi ile başlamış bu askeri girişim sonrasında Fransızlar ümmetin geri kalanından kopararak Mısır milletini ya da Mısır ulusunu (Egyptian nation) ifade etmek için ilk kez *al-Umma al-Misriyya* (Mısır ümmeti, Mısır ulusu/milleti) tabirini kullanmaya başlamıştır. Böylelikle Batılı anlamda *ulus (nation)* kavramının Arapçadaki *ümmet (umma)* kavramıyla karşılanmasını başlatmıştır.

Bu parçalanmışlığın doğal bir sonucu olarak İslam hukukunun ülkelere göre ulusallaşmasıyla hukuki alanda da parçalanma söz konusu olmuştur. Böylece tek bir İslam hukuku yerine yeni durumda Fas’ın, Suud’un, Libya’nın kendi şartlarına uygun hâle getirdiği İslam hukuku ortaya çıkmıştır (Mezghani, 2015: 170). Türkiye gibi örneklerde ise durum daha da farklı bir hâl almış İslam hukuku tamamen reddedilerek kanunlar Batı’daki gibi pozitif hukuk esas alınarak radikal bir şekilde yeniden yapılandırılmıştır. Diğer yandan uluslararası arenada ise Müslüman devletler küresel sistemin birer üyesi hâline gelseler de oluşumunda rol oynamadıkları uluslararası hukuka her ne suretle olursa olsun tabi olmak durumunda kalmışlardır (Ahsen, 1995: 81). Bu durumun yarattığı çelişki bugün belki de en bariz şekilde Filistin meselesinde görülmektedir. Müslüman devletler siyasi sınırlarının dışında kalan Filistin konusunda ya ilgi göstermemekte ya da sadece Birleşmiş Milletler’in aldığı bazı kararlara katılmakla yetinmektedirler. Esasında İslam ümmetini yakından ilgilendiren bu meseleyi kendi sınırlarının dışında cereyan eden bir hadise olarak görme eğilimi taşımaya başlamışlardır. Bu konu Müslüman toplumlar nezdinde Filistin davasının

desteklenip/desteklenmemesi ile ilgili bir meseleymiş gibi görünse de özünde ulus-devletlerin “kutsal toprak” tasavvurlarıyla ilgili daha derin bir çatlaktır.

Hiç kuşkusuz modernleşmeyle birlikte benimsenen ulus-devlet modelinin Müslümanlar için getirdiği çelişkilerden biri de kutsal topraklarla ilgili tasavvurun değişime uğraması olmuştur. Düne kadar İslam’ın var olduğu tüm toprakları ve özel olarak Mekke, Medine ve Kudüs topraklarını kutsal adleden Müslümanlar yeni durumla birlikte bünyesinde yaşadıkları devletlerin sadece kendilerine ait gördükleri ulus toprağını kutsallaştırma deneyimine maruz kalmışlardır. Bundan böyle İslam için son derece özel olan yerler belirlenmiş zamanlarda ibadet etmek için gidilen birer “turistik” ziyaret mekânına dönüşmüştür. Bu kutsal beldeler için canını feda etmek, şehit olmak gibi fedakârlıklar Müslümanların zihin dünyasında ve yasal düzlemde artık imkânsız hâle gelmiştir.

İslam toplumlarının yaşadıkları dışsal kriz kaba hatlarıyla yukarıdaki gibi gerçekleşirken içsel alanda maruz kaldıkları kriz ise daha çok bir kimlik krizi şeklinde belirginlik kazanmıştır. İslami hayat tarzı nedeniyle dini aidiyetlerini en üst mertebede tutmak durumunda olan Müslümanlar ulusçuluk düşüncesinin etki kazanmasıyla beraber devletin dayattığı yeni icat edilmiş ulusal kimlikleri benimsemeye zorlanmışlardır. Bu durum uluslaşma adına son derece radikal politikaların uygulandığı bir atmosferde derin kimlik krizlerini tetiklemiştir. Türkiye’de Cumhuriyetin ilk yıllarında İslam kimliğini özellikle de Araplıkla özdeşleştirilen dini öğeleri tamamen yok etmeyi amaçlayan Hilafetin kaldırılması, Arap alfabesinin terk edilmesi ve ezanın Türkçeleştirilmesi gibi uygulamalar bu durumun aşırılığa kaçan örnekleri olmuştur (A.g.e.: 97-99).

Dil, tarih, etnik grup ve din unsurları etrafında şekillenen tartışmalar neticesinde her yeni ulus-devlet yeni bir ulusal kimlik inşası yoluna gitmiştir. Ancak bu tartışmaların daha ilk başından fertler ve aydınlar üzerinde büyük kafa karışıklıklarına yol açtığını söylemek abartı olmayacaktır. Örneğin İstanbul’da yaşayan ve Osmanlıcılığı savunan eğitimci Satı el-Husri gibi bir isim 1919 yılından sonra Arap ulusçusu olarak tanınarak Suriye, Irak, Mısır gibi ülkeleri dolaşır Arap ulusçuluğu fikrini yaymaya çalışmıştır. Ancak dikkat çekici olan husus Türkçeyi akıcı Arapçayı çatpat konuşan el-Husri’nin Türk mü Arap mı olduğu hususunda tam emin olamamasıdır; el-Husri 1965 yılında Niyazi Berkes (1975: 90) ile yaptığı bir mülakatta şu ilginç cümlelere yer vermektedir: *“Ben Osmanlılık fikri taraftarı idim. Harpten önce Türk bayrağı filan diye*

*konferanslar veriliyordu. Ya Türk olmalı ya Arap olmalı. Ben menfaatimi düşünseydim Türk olarak kalırdım. Karar vermek zor ve riskli idi...*” Netice itibariyle el-Husri Arap olmayı seçerek I. Dünya Savaşı sonrasında Arap dünyasında Arap ulusçuluğu ile tanınan bir aydın hâline gelmiştir. Benzer bir kafa karışıklığının 1930’lu yıllardan itibaren Sudan’da yaşanmaya başladığı anlaşılmaktadır. Daha önceki dönemlerde köle ve yabancılar için kullanılan “*Sudani-Sudanlı*” tabirinin ulusal düzeyde vatandaşlık için kullanımı Arapların tepkisiyle karşılaşmıştır.

Bilindiği gibi Türkiye’de ulus kimliğinin temelleri Cumhuriyet’in ilk yıllarında Türklerin Asya’daki geçmişi üzerine oturtulmaya çalışılırken Mısır’da da benzer şekilde Mısır kimliğinin temeli antik Mısır medeniyetine dayandırılmaya başlanmıştır. Modern dönem Arap tarihçisi Albert Hourani (2014: 399) bu konuda Mısırlı Taha Hüseyin’in ileri sürdüğü Mısır’ın Antik Yunan kültürünün bir parçası olduğu tezinin o dönem büyük bir ilgi uyandırdığını belirtmektedir. Bu görüşte Mısırlılar Arap değil Avrupalı, şarklı değil Batılı olarak tasavvur edilmiştir (Berkes, 1975: 98). Diğer topluluklar da benzer şekilde İslam öncesi köklere yönelerek yeni ulusal kimlikleri bunlar üzerinden inşa etmeye çalışmışlardır. Bu kök arayışı İranlıları Perslere, Cezayirliileri Kartacalılara, Iraklıları Babillilere kadar götürürken bu keşifler üzerinden yeni ulusa tarihsel meşruiyet zemini tesis edilmeye çalışılmıştır (Arslan, 2000: 302). Ne var ki yukarıdan aşağı empoze edilen yeni ulusal kimliklerin dini kimliğin yerine geçmeye başlaması veyahut da her iki kimliğin aynı anda var olma çabası söz konusu toplumlarda derin bir kimlik krizine dönüşmüştür (Ahsen, 1995: 95-96).

Modern dönem de Sudan’da da benzer bir çaba zaman zaman söz konusu olmuştur. Özellikle Nübye bölgesinde yapılan arkeolojik kazılar ve ortaya çıkartılan antik şehirler sayesinde modern Sudan kimliği bazı seküler aydın çevrelerce İslam öncesi döneme taşınmaya çalışılmıştır. 1950’lerde inşa edilen ve 1971 yılında faaliyete geçen Sudan Ulusal Müzesi’nin antik Mısır’a benzer kalıntıları sergilemeye başlamasıyla Sudan’ın İslam öncesi antik tarihine bolca atıf yapılır olmuştur. Bu durum kuşkusuz Sudan’da da Benedict Anderson’un (2014: 198) “*müzeler de müzeleştirilen hayal gücü de köklü bir şekilde siyasaldır*” tespitine uygun hareket edildiğini göstermektedir.

Yeni dönemde ortaya çıkan ulusal kimliğin dini kimlikle karşılaşması için özünde derin bir uyumsuzluğu barındırmaktadır. İlahi bir otoriteye yaslanan yönetici kralın, padişahın ya da sultanın egemenliğinden ziyade seküler hukuka yaslanan halk

egemenliğini temel alan ulus-devlet örgütlenişi ikinci bölümde detaylı bir şekilde bahsettiğimiz bir takım tarihi gelişmelere ve varsayımlara dayanmaktadır. Bu esasların İslam ile uyuşturulması zihinsel olarak İslami açıdan ulus-devletin caiz olup olmadığı sorunsalını doğurmuştur. Örneğin Osmanlı Aydınlarının üstünkörü Batılılaşma çabalarını tenkit eden Said Halim Paşa (2015: 225-229) modernleşme sürecinde Şeriat'ın hâkimiyetinin yerine halk iradesinin hâkimiyetinin tatbik edilmesini yanlış bir yol olarak değerlendirmiştir. Dahası Halim Paşa'ya göre halkın milli iradesi her ne suretle olursa olsun Şeriat'ın getirdiği sosyal ve ahlaki nizama boyun eğmek zorundadır. Benzer bir görüşü dile getiren Sudanlı mütefekkir Hasan el-Turabi (1998: 71) de İslam'ın halk egemenliğini kabul etmediğini meclisin ve halkın Allah'ın egemenliğine bağlı olması gerektiğinin altını çizmiştir. Arslan'a (2000: 292) göre de İslami değerlerin ulus-devlet değerleri arasındaki çelişkilerin uzlaşısı mümkün görünmemektedir. Batı ve İslam toplumlarının siyasi tecrübelerini mercek altına alan Ahmet Davutoğlu'na (2018: 299) göre ise temsil ettikleri içerikler bakımından birbirine ikame edilemesi mümkün olmayan ümmet ve ulus olguları esasında alternatif iki farklı paradigmayı (dünya imgesi-*imago mundi*) temsil etmektedirler. Roger Garaudy (2013: 19) de ırk, tarih ve kültür mitolojisiyle meşrulaştırılan ve devlet tarafından korunan ulus olgusunun tevhit esaslı insan birliğinin ruhuna ters düştüğü görüşündedir. Tamim Al-Barghouti (2008) de İslam siyaset düşüncesi ile şekillenen belirli bir sınır ve ırka bağlı olmayan (non-territorial, non-racial) *ümmet (umma)* ve egemenlik ve sınır tanımayan (non-sovereign, non-territorial) *devlet (dawla)* kavramlarının Batı siyaset tecrübesinin ortaya çıkarttığı *ulus (nation)* ve *devlet (state)* kavramlarından farklı olduğu görüşündedir. Vatikiotis (1998) gibi Batılı bazı İslam uzmanları da ulus-devlet oluşumunun İslam'ın temel ilkeleriyle bağdaşmadığı hükmünü vermişlerdir.

Ne var ki ulusçu düşünceden büyük oranda etkilenen Müslüman toplumlar için ulus ve ulus-devlet gibi Batılı olguları ellerinin tersiyle itmek mümkün olmamış bu nedenle bu toplumlar modern olguların doğurduğu ikilem ve krizleri aşma çabası içinde ola gelmişlerdir. İslam'da ulusçuluk var mıdır? Ulus-devlet İslam'a uygun mudur? gibi sorular etrafında şekillenen bu arayış sonuçta seküler değerlere dayalı ulus düşüncesinin İslamileştirilmesiyle aşılmaya çalışılmıştır. Bu arayışın neticesinde bilindiği gibi İslami kavramların içeriklerinde rötuşlar yapan Osmanlı aydınları Batılılaşmanın başladığı evrede bu kavramları Batılı kavramların muadili olarak

kullanmayı denemişlerdir (Arslan, 2016: 165). Bu yüzden dini içeriğine rağmen *millet* ve *ümme*t gibi kavramlar Batı'da ırk ve etnisiteyi içeren *nation* kavramını karşılamak amacıyla kullanılabilmiştir. Neticede bu durum *Müslüman ulus-devlet*, *İslami ulus-devlet* ya da *İslam Ulsu* gibi terkipler ortaya çıkartmıştır.

Bakıldığında genel olarak Batı'da dini Reformasyon sonucunda ortaya çıkan seküler Aydınlanmanın kodlarını barındıran ulus düşüncesi İslam coğrafyasında Namık Kemal, Mustafa Kamil, Ziya Gökalp, Lütfü es Seyyid, Sati el Hursi gibi İslami kimliğinden vazgeçemeyen aydınlarca toplumun dini dokusuna uygun hâle getirilmeye çalışılmıştır (Ahsen, 1995: 80-84). Ya da Muhammed İkbâl gibi ümmeti bir nevi uluslar birliği olarak tasavvur etme yoluna gidilmiştir (A.g.e.: 139). Bu arayış döneminde ulusçuluk için uygun bir zemin arayan Satı el-Husri ve Suriyeli Mişel Eflak gibi bazı Arap aydınlar İbn Haldun'un geliştirmiş olduğu Asabiyye Teorisini\* modern ulusçuluk şeklinde değerlendirme yoluna gitmeyi denemişlerdir (Al-Barghouti, 2008: 181). Örneğin el-Husri Asabiye teorisini modernize ederek ulusal bağın ancak asabiye ile mümkün olabileceğini belirtmiş (Tomar, 2006: 17) ve dahası Arapları bu duygu sayesinde bir ulus olarak birleştirmeyi istemiştir (Ahsen, 1995: 67).

Yukarıda bahsedilen içsel ve dışsal krizlerin yanında sosyo-kültürel çoğulculuğun yönetimi önemli bir sorun alanı olarak belirginlik kazanmıştır. Ahmet Davutoğlu'nun (2018: 31-33) ortaya koyduğu analize göre İslami değerlere dayalı devlet ve ümmet modelinden Batılı değerlere yaslanan modern ulus-devlet formuna geçişte güç yapılanmasının zihni ve siyasi altyapısının yeniden tanzim edilememesi ve İslam toplumlarında varolan sosyo-kültürel çoğulculuk anlayışının modern bir forma taşınmaması *güç* ve *çoğulculuk* bağlamında çetin meydan okumaları da beraberinde getirmiştir. Neticede bu durum modern ulus-devletin tekçi ve merkeziyetçi karakteri nedeniyle gücün istismar edilmesi ve İslami paradigmanın en özgün yaklaşımlarından biri olan sosyo-kültürel çoğulculuğun kademeli bir şekilde tasfiye edilmesi ile sonuçlanmıştır.

İkinci bölümde değindiğimiz ulus-devlet krizinin Batı-dışı toplumlarda oldukça yoğun hissedilmesinin başlıca sebebi bu yeni modelin bu toplumların dini, mezhepsel, etnik

---

\* İbn Haldun'un (2018: 95) temel kavramlarından biri olan *asabiyyet* kavramı hizip hissi, zümre ruhu, kabile ruhu, cemaat hissi, cemaat ruhu, tesanüt ve dayanışma hissi, tutkunluk hissi gibi manalarda yorumlanmaktadır.

ve kabilesel yapısını yansıtmayan yeni ülkesel (teritoryal) devletler ortaya çıkartmış olmasıdır. Bu devletlerin üretmiş olduğu ya da icat etmiş olduğu yeni kolektif kimliklerin benimsenmesi sanıldığı kadar hızlı olmamış kimlik temelli pek çok çatışma ve krize kapı aralamıştır. Vatikiotis (1998: 53) bu minvalde şu örneklere yer vermektedir: Türkiye, İran ve Irak toprakları arasına sıkışan Kürtler, Lübnan'da Dürziler ve Maruniler, İran'da Azeriler ve Beluciler. Söz konusu ülkeler önceden pek de aşına olunmayan dini, mezhepsel ya da etnik kimliklerin ön planda olduğu toplum içi çatışmalar yaşarken 2011 öncesi Sudan'da Hristiyan ve Animist kesimlerin dâhil olduğu sorunlar da bu türden olmuştur.

Sonuç olarak ulus-devletlere bölünmüş Müslüman toplumlarını hâlâ bir ümmet olarak düşünmek mümkün görülebilse de bu topluluklar arasında yaşanmaya başlanan sınır kavgaları ve savaşa dönüşen iç mücadeleler gelinen noktada ümmet tasavvurunun büyük yara aldığını açık bir şekilde göstermektedir. Makro ölçekli bu durumun yanında ulus-devlet örgütlenmesiyle birlikte ortaya çıkan en büyük içsel kriz ulusal kimlikler etrafında şekillenmeye başlamıştır. Hiçbir devletin tümünden homojen bir yapıda olmaması uzun yüzyıllardır bir arada yaşayan farklı dini, etnik ve kültürel grupların varlığı büyük bir sorun alanı olarak belirginlik kazanmıştır. Özellikle toplam nüfus içinde farklı din, etnik ve kültürel grupların var olduğu Lübnan, Sudan gibi ülkelerde kolektif ulusal kimliğin merkezde olduğu gerilimler hiç eksik olmamıştır.

### **3.2. Sömürgelerden Uluslara**

İslam coğrafyası ve Ortadoğu özelinde durum genel olarak yukarıda zikredildiği gibiyken Afrika'ya geldiğinde mesele daha karmaşık bir hâl almaktadır. En azından Arap etnisitesi ve İslam dini etrafında büyük ortaklıkları paylaşan Ortadoğu'nun aksine Afrika'da dini dokunun yanında etnisite, kabile, klan ve ırk olgularının daha büyük öneme sahip olması Afrika ülkeleri için işleri daha çetrefilli hâle getirmiştir. Sudan gibi hem Ortadoğu'ya has Arap ulusçuluğunun hem de Afrika'ya has Afrika ulusçuluğunun özelliklerini barındıran bunun yanında bir de İslam'ın, Hristiyanlığın ve Afrika geleneksel dinlerinin yanyana bulunduğu geçiş ülkelerinin durumu ise çok daha karmaşık olmuştur.

### Harita 3.1: Sömürgecilik Döneminde Afrika Kıtasında Sınırlar



Kaynak: Diercke International Atlas, Africa 1914-1918

İkinci bölümde belirtildiği gibi yaygın bir tartışma ulus ile ulusçuluk düşüncesi arasındaki ilişki olmuştur. Batı Avrupa uluçluğu ulusların bir meyvesiyken Batı-dışı toplumlarda uluslar ulusçuluğun bir sonucu olarak ortaya çıkmışlardır. Bu durum Afrika'da çok rahat bir şekilde gözlemlenebilmektedir. Uluslardan önce ortaya çıkan ve sömürge güçlerine karşı gelişen ulusçuluğun Afrika'da eylemsel hareketler olarak ortaya çıkışı II. Dünya Savaşı sonrasına denk gelse de fikirsel olarak mayalanma süreci biraz daha gerilere ve hatta Afrika kıtasının dışına uzanmaktadır. Ulusçu bilinçlenmenin ilk evresi Amerika kıtasında diaspora ulusçuluğu şeklinde pan-Negroizm ismi verilen pan-siyah bir ideoloji ve hareket olarak ortaya çıkmıştır. Irk kavramının merkezi bir rol oynadığı bu harekette siyah kimlik, siyah dayanışması ve

siyah birliği üzerinden anavatan Afrika ile duygusal bir bağ geliştirilmiştir (Neuberger, 2006: 760).

Elbette ulus tasavvurunun kıtada yaygınlık kazanması ve bir ideolojiye dönüşmesi farklı aşamalardan geçerek olgunluk kazanırken burada dikkat çekici üç dönem bulunmaktadır: I. Dünya Savaşı öncesi dönem, iki savaş arası dönem ve II. Dünya Savaşı sonrası dönem. Benyamin Neuberger (A.g.e.: 763-764), I. Dünya Savaşı öncesi dönemde 19.yy'ın ikinci yarısından itibaren sömürge güçlerine karşı başlatılan ilk direniş hareketlerini modern ulusçuluktan ayırarak bu hareketleri bir mayalanma dönemi olarak görmektedir. Modern eğitim almış önderler yerine henüz modernleşmeye yönelmemiş geleneksel liderler tarafından örgütlenen bu kitle hareketlerini harekete geçiren ana motivasyon sömürge güçlerinin uyguladığı zalim politikalar olmuştur. Bu durumun Rodezya'daki Shona ve Ndebele isyanları, Namibya'da Almanlara karşı başlatılan Herero ayaklanması, Etiyopyalıların İtalyanlara karşı giriştikleri Adowa savaşı gibi pek çok örneği bulunmaktadır. 1881 yılında Osmanlı-Mısır yönetimine karşı Sudan'da başlayan Mehdi ayaklanmasını da bu şekilde görmek mümkündür. Dinsel içeriği ağır basan bu hareketin de ana motivasyonu Mısırlı idarecilerin Sudan'da izledikleri kötü siyasettir. Ancak bazı yorumlarda bu hareket din temelli ulusçuluk olarak değerlendirilmektedir (Ki-Zerbo, vd., 1999: 475). Sudan ulusçuluğu için rahim görevi gören bu isyanı ve ana motivasyonlarını bir sonraki bölüme bırakarak şimdi Afrika ulusçuluğunu ilgilendiren diğer evrelere daha yakından bakılması yerinde olacaktır.

I. ve II. Dünya savaşları arasındaki dönem Afrika kıtasında ulusçuluğun ayak seslerinin duyulduğu *proto-ulusçuluk* dönemidir. Bu dönemin en dikkat çekici yönü ise yeni Afrikalı aydınların ortaya çıkmaya başlamasının yanında kongre, parti, dernek ve kulüp gibi siyasi yönü bulunan kurumların ortaya çıkmasıdır. Bu dönemdeki ana motivasyon ise daha fazla eşitlik, temsil edilebilme, toprakları koruma, ayrımcı politikaların sonlandırılması gibi taleplerdir. Henüz tam bağımsızlık anlayışı bu dönemde de ortaya çıkmamıştır. Ancak bu dönemde belirleyici bir rol oynayan aydınların taleplerinin artık ulusal ölçekte olduğunu belirtmek gerekir. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonrasına damgasını vuran akım ise modern ulusçuluk ile paralel taleplerin dile getirildiği anti-sömürgeci ulusçuluk dönemi olmuştur (Neuberger, 2006: 764). Bu minvalde 1945 yılında gerçekteşen 5. Pan-Afrika Kongresi'nde artık dile

getirilen hususların başında sömürülen toplumlara self-determinasyon hakkı tanınması gelmiştir.

Maurice N. Amutabi (2018: 188) Afrika kontekstinde ulus düşüncesinin yerel ulusçuluk, bölgesel ulusçuluk, ulus-devlet ulusçuluğu, kıtasal Afrika ulusçuluğu ya da Pan-Afrikanizm (Siyah ulusçuluk) gibi çeşitli türlerin bulunduğunu belirtmektedir. Etnik tansiyon ve iç savaşlara temel oluşturan yerel ulusçuluk etnik bir doğaya sahip iken, Kuzey-Güney gibi sorunların dayandığı bölgesel ulusçuluklarda ortak çıkarlara sahip olan insanlar bir bölge ile özdeşleşmektedir. Diğer yandan çok sayıda etnik grubu biraraya getirerek modern ulus-devletlerin ortaya çıkmasında rol oynayan resmi ulusçuluk bulunmaktadır. Ulus-devlet esasına göre ortaya çıkan bu tasavvur ise özünde yerel ulusçulukları bastırarak ortaya çıkmıştır. Kıta ölçeğinde tasavvur edilen Pan-Afrikanizm ise özünde Afrikalı olmayan unsurlara karşı kıta çapında bir bilinçlenmeyi temsil etmektedir.

Yukarıdaki ayrıma ilâveten Ali Mazrui (1982: 25-26) pan-Afrikanizmi ırk bilinçlenmesinin ön planda olduğu *Sahra-altı pan-Afrikanizmi*, kuzeydeki Arap ülkeleriyle ortak kader anlayışına sahip *Trans-Sahra pan-Afrikanizmi* ve Afrika dışındaki diaspora ve akraba toplulukları da kapsayan *Transatlantik pan-Afrikanizm* şeklinde üç sınıfa ayırmaktadır. Ne var ki bu büyük ölçekli tasavvurlar kısa sürede başarısız olmuş Kwame Nkrumah gibi kıtasal bir birliği savunan liderler yalnız kalmıştır. Pan-Afrika rüyası Afrika Birliği Örgütü'nün kurulması dışında hayata geçirilemezken mahallî düzeydeki ulusçu hareketler Afrika'da yeni ülkesel (teritoryal) devletleri ortaya çıkmıştır (Davidson, 1965: 54).

Sömürgeciliğin sona ermesiyle Afrika'da kurulan ülkesel ulus-devletler dış güçlerin işgalleri sonucunda zuhur eden ulusal kurtuluş hareketlerine önderlik eden Afrikalı aydınların kurgularından ibaret olduğu için bu devletlerin sınırları içerisinde biraraya gelen topluluklar uzun bir ortak tarihi geçmişe sahip olmamışlardır. Bu nedenle bu topluluklar arasındaki tarihi ortaklık sömürgecilik dönemiyle sınırlı bir düzeyde kalmıştır (Hobsbawm, 2014: 165). Modern Cezayir'i örnek gösteren Hobsbawm Fas ve Tunus gibi tarihsel siyasi birimlerden yoksun olan Cezayir'de bulunan toplulukların 1830'den beri Fransa'ya karşı yürüttükleri ortak mücadele dışında hiçbir ortaklıklarının bulunmadığını belirtmektedir. Afrika'daki toplulukların aynı siyasi çatı altında toplanmaları bir ulus için kültürel gelenekleri önemli gören Hobsbawm'ın tespiti doğrultusunda çok eski dönemlere dayanmasa da ortak tarih olgusunu sadece

kolonyal dönemle sınırlandırmak yanıltıcı olabilir. Cezayir özelinde konuşacak olursak 7.yy'dan itibaren bariz şekilde İslam kültürünün şekillendirdiği ve 16.yy'dan itibaren Osmanlı idaresi altında bulunmuş bulunan Cezayir'deki toplulukların ortaklıklarını Fransız işgalinin başladığı 1830 yılı ile sınırlı tutmak biraz tutarsız görünmektedir. Bu noktada Hobsbawm'ın ortak tarih olgusunu sadece Avrupa sömürgeciliği ile sınırlı tutması Afrika'yı tarih-dışı ilan eden tezlerle büyük oranda örtüşmektedir. Ancak kıtada görülen erken Hristiyan yayılması, İslam'ın yayılması, büyük Bantu göçleri ve kurulan çok sayıda devlet ve imparatorluğun varlığı ortak tarih olgusunun daha gerilere götürülebileceğini göstermektedir. Örneğin ortak tarih olgusuna Sudan açısından bakıldığında 1899'da İngiliz sömürge idaresi henüz başlamadan önce 1820-1881 arası dönemde tesis edilen Osmanlı-Mısır idaresi ve 1881-1899 arasında da Sudan'a hükmeden Mehdi Devleti Sudan'da yaşayan toplulukların büyük bir bölümü için tarihsel ortaklık zemini teşkil etmektedir. Ayrıca 8.yy'dan itibaren başlayan İslamlaşma ve Araplaşma süreçleri Güney Sudan hariç Sudan'ın büyük bir bölümü için ortak geçmiş hissiyatı doğurmuştur.

Hayes'in (2010: 182) çok doğru bir şekilde tespit ettiği üzere ortak bir dilin devlet sınırlarıyla çakışık hâle geldiği Avrupa'dan farklı olarak Asya ve Afrika'nın sömürgecilikten kurtulmuş ülkelerinde ırksal veya dini-kültürel öğelere göre şekillenmiş ulusçu bir tasavvur söz konusudur. Sömürgecilik evresindeki söylemlerle çelişkili bir durummuş gibi görünse de bu devletler medya ve eğitim için gerekli olan yaygın dille ilgili sorunu aşmak için İngilizce, Fransızca ve Portekizce gibi sömürge dillerine resmiyet kazandırarak herkesin benimsediği, eğitim ve medyada kullandığı ortak dil hâline getirmişlerdir. Bu strateji nedeniyle Afrika kıtasında sömürge dilleri bağımsızlıkla birlikte yok olmak yerine canlılıklarını korumaya devam etmişler ve *lingua franca* hâline gelmişlerdir. Böylece sömürgecinin fiziki varlığı reddedilirken onun barındırdığı en önemli kültürel öge olan dil muhafaza edilmiştir. Sudan'da ortak dil konusunda sömürgecilik öncesi evrelerden itibaren Arapçanın yaygın bir kullanım sahasına ulaşmış olması durumu biraz farklı kılmaktadır ne var ki Güney Sudan'da yaşanan gelişmeler Hayes'in tespitleri doğrultusunda gerçekleşmiş burada Güneyli elitler İngilizceye resmi statü kazandırabilmek için mücadele etmişlerdir.

Afrika'da ulus olgusuyla ilgili yapılan tespit ve değerlendirmelerde genel olarak ulus kavramıyla ilgili bir belirlemenin yapılamamasından kaynaklanan bir görelilik bulunmaktadır. İkinci bölümde de zikredildiği gibi üzerinde uzlaşa bulunan bir ulus

tanımı bulunmazken ulusun ne olduğu konusunda büyük bir tartışma söz konusudur. Ulus meselesinin Afrika'daki yansımalarını inceleyen J. Isawa Elaigwu & Ali A. Mazrui (1999: 437-438) akademisyenlerin ulusu tanımlama çabalarında objektif ve subjektif özellikler arasında ayırım yaptıklarını tespit etmektedir. Ona göre dil, tarih, sınırlar, kültür (bazen din), siyasi kurumlar ve ekonomik yapı objektif kriterleri oluştururken ortak kimlik ve bir gruba bağlılık, sadakat gibi unsurlar subjektif kriterleri oluşturmaktadır. Elbette subjektif öğelere açıklama ve yorum getirip ölçümlemek kolay değildir. Bu durumu Elaigwu & Mazrui (A.g.e.) Afrika için şu şekilde çözümlemekte: Eğer ulus ayırıcı ortak bir kültür ve dili paylaşan, iktisadi yapıyı paylaşan, belirli bir sınır içinde ortak tarihi geçmişe sahip bir topluluk olarak tanımlanırsa bu tanıma uygun olarak Nijerya içindeki Igbo, Yoruba, Hausa-Fulbe; Kenya'da Kikuyu ve Luo; Burundi'de Hutu ve Botswana'da Tswana gibi geniş grupların birer ulus olarak değerlendirilmesi gerekir. Ancak eğer ulus tek bir yönetim, ülke ve devlet altında belirli bir sınır içinde birleşmiş insanlar şeklinde tanımlanırsa Kenya, Burundi, Nijerya, Botswana birer ulus olarak görülmelidir. Üçüncü olarak eğer ulus kabile ya da etnik grup şeklinde tanımlanırsa Afrika'daki binlerce kabile ve etnik grubun ulus olarak değerlendirilmesi gerekmektedir.

Aynı göreliliğin Sudan için de geçerli olduğunu belirtmek gerekmektedir. Eğer ulus ayırıcı ortak bir kültür ve dili paylaşan, iktisadi yapıyı paylaşan, belirli bir sınır içinde ortak tarihi geçmişe sahip bir topluluk olarak tanımlanırsa bu tanıma uygun olarak Sudan içindeki Nuba, Beja, Fur gibi geniş toplulukları ayrı birer ulusmuş gibi görmek mümkün hâle gelmektedir. Ancak eğer ulus tek bir yönetim, ülke ve devlet altında belirli bir sınır içinde birleşmiş insanlar şeklinde tanımlanırsa günümüz Sudan ülke sınırları içinde kalan insan topluluğunun tamamını bir ulus olarak değerlendirmek gerekmektedir.

Ulus tanımlarının yol açtığı bu belirsizliği gidermek için ulus ile etnik grupları özdeş olarak gören görüş ile bu ikisinin farklı yapılar olduğunu dile getiren görüş arasında bir ayırım yapmak zorunlu hâle gelmektedir. Gerçekten de etnik ulusçuluğun yükselişe geçişiyle birlikte etnik grup ve ulus kavramları neredeyse tamamen birbirine kullanılır hâle gelmiştir. Ancak her etnik grup birer ulusmuş gibi kabul edilirse bu binlerce etnik grubun bulunduğu Afrika kıtası için çok büyük bir parçalanma anlamına gelmektedir. Eğer ulus olgusu etnik gruplardan farklı bir olgu olarak değerlendirilirse bu durumda farklı çıkarımlar yapabilmek mümkün hâle gelmektedir. Çalışmanın

teorik bölümde değinildiği gibi Lowell W. Barrington'un etnik grup ile ulus arasında nasıl ayırım yapılması gerektiğini vurgulayan görüşü bizim için de makul gözükmektedir. "Ulus kimlerden oluşur?" ve "Hangi sınırları kontrol etme hakkına sahiptir?" sorularını önemseyen Barrington'a (1997: 713) göre mit ve değerlerden oluşan belli kültürel özelliklere sahip olan bir topluluğun ulus olarak adlandırılabilmesi için anayurt (*motherland*) olarak görülen belirli sınırlar üzerinde kendi kaderini belirleme hakkına sahip olması gerekmektedir. Ona göre siyasi bilince sahip olsalar dahi her etnik grup ulus olarak değerlendirilmemelidir çünkü bu siyasal bilinç bazen ülke kaynaklarından daha fazla yararlanma arayışı olabileceği gibi her durumda mutlaka sınırlar üzerinde hak iddia etmeyle ilgili olmayabilir. Yani ulus olarak adlandırılan birimin belirli bir sınır hakkında gerçekten siyasi bilince sahip olması gerekmektedir.

Burada ulus adı verilen olgunun kültürel yönden salt homojen bir topluluk gibi algılanması teorik ve pratik alanlarda kültürel farklılıklara sahip irili ufaklı her topluluğa devletleşebilirmiş gözüyle bakılabimesi sonucunu doğurmaktadır. Son derece kaotik bir siyasal ortam doğurabilecek bu yaklaşım yerine ulusu farklılıkları da bünyesinde taşıyarak anlamlı bir bütün oluşturabilen aralarında entegrasyonun ve iletişimin güçlü olduğu siyasi bir insan topluluğu olarak tanımlamak daha yerinde olacaktır.

### **3.2.1. Afrika'da Ulusçuluğun Doğası**

Sömürgecilikle birlikte Afrika'da sömürge öncesinde kabilelere dayalı idari yapılardan tek merkezli bir idare sistemine geçilmiştir. Bağımsızlığı kazandıran kurtuluş mücadelelerinden sonra ise ulus-devlet sistemi esaslarına dayalı yeni bir örgütlenişe gidilmiştir. Bu nedenle üç dönem de (sömürge öncesi, sömürge dönemi ve sömürge sonrası) birbirinden farklı örgütleniş özelliklerine sahiptir. Tanzania'nın ulusal mücadelesinde önemli bir rol oynayan Julius Nyerere sömürgecilik ve onun sonrasında gelen dönemler arasında oluşan durumu şöyle değerlendirmektedir:

*Sömürge olana kadar bu ulus (Tanzanya) söz konusu değildi, aralarında çatışmalar yaşayan kabile idarelerinin uyguladığı farklı kanunlar yürürlükteydi. Bağımsızlık hareketi gelişip yasal birlik*

*iskeletine duygusal birlik eti sağlayana kadar sömürge idaresi ortak bir kanun dayattı ve bunu zorla kabul ettirdi. (Twaddle, 1999: 245).*

Nyerere'nin kısaca özetlediği gibi sömürge öncesinde var olan idari yapılar sömürgecilikle birlikte zoraki bir yasal birliktelik oluşturmak durumunda kalmışlardır. Silah zoruyla sağlanan bu yasal birlikteliğin gönüllü duygusal bir birliktelik tesis etmesinde ulusçuluk ideolojisine sahip kurtuluş hareketleri başat rolü oynamıştır. Bu nedenle kurtuluş mücadelelerinden sonra ortaya çıkan Afrika ulusları esasında sömürge güçlerine karşı duyulan tepkileri barındıran sömürge ulusçuluğu neticesinde doğmuşlardır. Jean-Paul Sartre'ın Albert Memmi'ye (2014: 21) yazdığı önsözde söylediği şekliyle *“Dışlanan insanlar, kendi dışlanmalarını ulusal benlik adı altında üstleneceklerdir: smrgeleştirilende yurtseverliği yaratan smrgeciliktir.”*

Hobsbawm (2014: 165-166) sömürge ve yarı-sömürgelerde harekete geçen ve ulusçuluk terminolojisini kullanan anti-emperyal doğaya sahip kurtuluş hareketlerinin temelinde kızgınlığın yattığı görüşündedir. O, 1945'den sonra sömürgeciliğin çözülmesiyle birlikte ortaya çıkan ülkeleri birer ulus bu ülkeleri kurgulayan hareketlerin ideolojisini de ulusçu olarak değerlendirmez. Ernest Gellner (2013: 168) ise Afrika'da ulusçuluk düşüncesini savunan Afrikalı aydınları birleştiren şeyin ortak bir kültür olmadığını bu saikin *ortak dışlama* olduğunu belirtmiştir. Konu hakkında daha detaylı bir açıklama getirmeye alışan Amutabi'ye (2018: 192-196) göre ise Afrika ulus bilinçlenmesinin birleştirici en önemli temel taşı siyah olmaktır. Dahası ona göre Afrika'da ulusçuluk düşüncesini tek bir soruna indirgemek mümkün değildir. Amutabi ulusçuluğu doğuran sebepler arasında sömürge idarelerinin uyguladığı toprak politikaları, yetersiz iş olanakları, kötü çalışma koşulları, düşük cretlendirme, yüksek vergilendirme, yetersiz eğitim, ayrımcı politikalar ve Afrikalılara yöneltilen saygısız tutum gibi çeşitli sebepleri sıralamaktadır.

Neuberger'e (2006:774) göre ise anti-sömürgeci doğaya sahip olan Afrika'daki ulusçuluk gerçek uluslara dayanmadığından hürriyet, self-determinasyon, birlik, g, prestij ve kök arayışı üzerinden yeni uluslar yaratmayı amaçlamıştır. Bu oluşumlarda sınırlar dışardan dayatma sonucu oluştuğu için en azından görünürde ortak çıkarlar göz önünde bulundurularak Batı'dan kopya edilen bir model vasıtasıyla siyasi uluslar yaratılmaya çalışılmıştır. Çok-etnikli bir yapı üzerinde kurulan bu yeni teritoryal devletlerde post-kolonyal dönemde ulus-inşası bu yüzden oldukça önemli hâle gelmiştir. nemli Afrikanistlerden biri olan Basil Davidson (1965: 103) ise Afrika

ulusçuluğunun sadece tepkisel olmadığı aynı zamanda bir toplumsal yenilenme ve yeniden doğuş hareketi olduğu görüşündedir. Benzer şekilde Rupert Emerson (1965: 197) da emperyalizmin etkisinde ortaya çıkan bu durumun sadece yabancidan arınmak için kendiliğinden olmadığını bu çabanın dış etki ile yeni keşfedilen kişiliğin ortaya konması ve Batı'ya ayak uydurma çabası olarak görmektedir. Bu yüzden çoğu ülkede modernleşme ulusal bir nitelik kazanmıştır. Post-Kolonyal Teori'nin önde gelen isimlerinden Franz Fanon bu durumu öfke ve hayranlık olarak birbiri ile çelişen iki psikolojik durum olarak analiz etmiştir. Sömürülenler bir taraftan sömürgeciye karşı öfke duyarak bağımsızlık arayışı içindeyken diğer taraftan Avrupa'yı kültürel ve ekonomik yönden yetişme arzusuyla güdülenmektedirler (Al-Barghouti, 2008: 92). Bu minvalde Türk mütefekkirlerinden Cemil Meriç'in de sömürülen açısından bu durumu daha güçlü ve ileri olanın seviyesine ulaşmak için taklit etmeyi gerekli gören bir tür "öykünme" olarak tanımlaması paralellik arz etmektedir (Canatan, 1995: 55).

Afrika'da ulusçuluk iç dinamiklerden ziyade dış etkiye bağlı olarak ortaya çıktığı için dış etkinin yoğunluğu, süresi ve yerli kültürün direnme derecesine göre bölgesel farklar ortaya çıkmıştır. Doğal olarak Avrupa etkisini daha yoğunluklu hissedildiği yerlerde ulusçuluk daha güçlü gelişim göstermiştir (Oran, 1997: 143-144). Bu duruma bağlı olarak Afrika devletlerini doğuran sömürgecilik olgusu Fransa, İngiltere, Portekiz, İspanya, Belçika sömürgelerinde bir takım farklılıklar göstermiştir. İngiltere "böl ve yönet" prensibinin iyi işlediği "dolaylı idare" sistemini uygularken diğer sömürgeci güçler bundan farklı olarak "doğrudan idare" sistemi uygulamışlardır. Elaigwu & Mazrui'ye (1999: 466) göre ulus-inşa sürecinde karşılaştıkları olumsuzlukla düşünüldüğünde İngiliz sömürgelerinin durumu Fransız sömürgelerine göre daha kötüdür. Fransızların uyguladığı asimilasyon politikaları ve merkezi idare ile Fransız kültürü ve siyasi değerlerinin benimsenmesi Fransa'ya daha bağımlı ama nihayetinde uluslaşmaya elverişli daha homojen bir yapı oluşturmuştur. Buna karşın İngilizlerin uyguladığı kültürel ve yönetsel otonomi daha bağımsız, primordial kimliklerin ve geleneksel kurumların canlı kalabildiği bir atmosfer doğurmuştur. Bu durum ise ulus-inşa sürecine girişen post-kolonyal yönetimlerin işini daha fazla zorlaştırmıştır. Bu tespiti dayanarak İngiliz sömürgeciliğinden geçmiş yerlerde farklı birimleri bir arada tutmanın daha zor olduğu ve bu tecrübeden geçen yerlerin parçalanmaya daha müsait olduğu sonucu çıkartılabilir ki birer İngiliz sömürgesi olan Sudan'ın ve Nijerya'nın sömürgecilik sonrası geçirdikleri tecrübe bu tespiti büyük

oranda doğrulamaktadır. İlerleyen bölümlerde değinileceği üzere Sudan'da İngiliz sömürge siyaseti Kuzey-Güney ilişkilerinde son derece belirleyici olmuştur.

### **3.2.2. Afrikalı Aydın Sınıfın Doğuşu ve Kurumsal Temelleri**

Bilindiği gibi ulusçuluğun yayılmasında ve ulus tasavvurunun gerçeklik kazanmasında aydınların büyük bir payı bulunmaktadır. Bu zümrenin zihinsel olarak Batı ile bütünleşmesinde Batılı üniversitelerde aldıkları eğitim büyük rol oynamıştır. Ancak Afrika'da üniversiteler kadar kiliselerin dini eğitim kurumları da benzer bir rol oynayarak Batılı-Hristiyan Afrikalı aydın tipini ortaya çıkartmıştır. Örneğin kilise eğitiminin oynadığı bu rol konumuzu da yakından ilgilendiren Güney Sudan'da çok bariz bir şekilde görülebilmektedir. İlerleyen bölümlerde daha detaylı değinilecek olan bu yoğun etki nedeniyle Arap entelektüelleri Güney Sudan'ın bağımsızlık arayışını çoğu zaman Hristiyanlar eliyle yürütülen bir proje olarak değerlendirme eğiliminde olmuşlardır.

Afrika'da Hristiyan yayılmasının ve misyonerlik faaliyetlerinin etkileri sosyal hayatın pek çok alanında görüldüğü gibi siyaset üzerinde de bir takım etkilere yol açmıştır. Afrikalılar için neredeyse Batılılaşma ile özdeş hâle gelen Hristiyanlık modernleşme süreciyle de yakından ilişkilidir. Misyoner eğitim kurumlarının yetiştirdiği insanlar sadece dini alanda değil siyasi alanda da bazı önemli roller üstlenmişlerdir. Bu nedenle Afrika'da yerli aydın sınıfının ortaya çıkışında bakılması gereken ilk yer kilise sonrasında ise Batılı eğitim kurumlarıdır.

Hristiyanlık daha 1.yy'dan itibaren Afrika'da yayılım göstererek başta Mısır olmak üzere Yukarı Nil üzerinden Habeşistan'a kadar ulaşmıştır. Bu bölgede kurulan Ortodoks kiliseleri günümüze kadar varlığını korumayı başarmıştır. Ancak Hristiyanlığın farklı versiyonlarını temsilen eden Katolik ve Protestan grupların Afrika'ya girişi ile sömürgecilik tarihi arasında derin bir ilişki bulunmaktadır. Bu cemaatlerin gelmesiyle birlikte misyonelik ve misyonerlik faaliyetleri üzerinden Afrikalıların dini dönüşümü hız kazanmıştır. Özellikle 19.yy'dan itibaren misyoner kurumlar Afrika'da geniş bir alana yayılma imkânı bularak yeni kiliseler açmaya başlamışlardır. Geline nokta bu durum Mazrui'ye (1999: 117) göre iki sonuç doğurarak Afrika kıtasında dini ve siyasi alanda etkisini göstermiştir. İlk olarak misyoner eğitim kurumları bünyesinde Hristiyan öğretisinin yanında Batı değer ve

düşüncelerine aşına kitleler yetiştirmeye başlarken yetişen bu kitleler Hristiyanlığı dönüştürerek Afrikalılaştırmaya başlamışlardır.

Misyoner eğitim kurumları verdikleri dini eğitimle bir Hristiyan kimliği inşa ederken aynı zamanda Batı değer ve düşüncelerinin aktarımı görevi de görmüşlerdir. Hürriyet, eşitlik, ulusçuluk gibi düşüncelerin misyoner eğitim kurumları üzerinden yeni müritlere aktarımı gerçekleşmiştir. Örneğin Afrika kıtasında ulusal kurtuluş mücadelelerinde ismi ön plana çıkan Julius Nyerere, Tom Mboya, Eduardo Mondlane, Robert Mugabe, Léopold Sédar Senghor ve Kwame Nkrumah gibi isimler hep misyoner eğitim kurumlarının elinde yetişmişlerdir. Bu minvalde ilginçtir ki Pan-Afrikanizm'in babası olarak bilinen Nkrumah'ın esasında gençlik döneminde Katolik bir papaz olmak istediği de bilinmektedir (A.g.e.: 117).

Kilislere bağlı eğitim kurumlarının yanında Afrika'da ortaya çıkan ulusçuluk hareketlerin ortak özelliklerinden biri de bu hareketlere liderlik eden yerli aydınların Batı'da yüksek eğitim görmüş olmalarıdır. Örneğin Tunus'lu Habib Bourguiba Paris'te eğitim görmüş bir hukukçudur. Nijerya'lı Nnamdi Azikiwe ve Gana'nın kurucu babası Kwame Nkrumah Lincoln üniversitesinde eğitim almışlardır. Bağımsız Senegal'in yirimi yıl ilk başbakanlığını yürüten Léopold Sédar Senghor Sorbonne'da okumuştur, Jomo Kenyatta Londra ve Moskova'da eğitim almıştır, Julius Nyerere Edinburgh Üniversitesinden mezun olanlardandır (Emerson, 1965: 192-193). Batı yüksek eğitim alan Afrikalı aydınlar Londra ve Paris gibi yerlerde sadece üniversite okumakla kalmamış aynı zamanda Batı'daki sosyo-politik ve sosyo-ekonomik örgütlenme biçimlerine de aşinalık kazanmışlardır. Bu tecrübe sayesinde kendilerine yabancı olan bir akvuryumda kendilerinin farklarına varmışlardır. Rupert Emerson bu durumu Ch.-André Julien'den aktardığı şu sözlerle ifade etmektedir:

*Kuzey Afrika'nın Müslüman öğrencileri yalnız büyük Tunus camisinin gölgesinde değil, Quartier Latine kahvelerinde de bir araya geldiler. Paris Tunus'dan çok Magrip ulusçuluğunun oluştuğu bir pota oldu. (A.g.e.: 197).*

Bu noktada Sudanlı aydınların durumunun da paralellikler gösterdiği görülmektedir. Ülkenin kuzeyindeki Arap aydınlar İngiliz idaresinin Hartum'da kurduğu Gordon Koloji'nde Batılı bir eğitim müfredatından geçerken ülkenin güneyindeki aydınlar büyük oranda misyoner eğitim kurumlarında eğitim almışlardır. Ülkelerinde ulusçu

hareketlere öncülük eden ve Batı'nın ulaştığı modernleşme düzeyinin büyümesine kapılan bu öncü aydınlar aynı zamanda Batı'da gördükleri toplum modelini kendi toplumları için kopya etme çabası içine girmişlerdir.

Afrika kıtasının fiili olarak sömürgecilikten kurtulmasıyla bu aydın sınıflar için öncelikli hedef sömürge öncesi döneme dönmek yerine toplumlarını modernleştirmek ve Batı'yı yakalamak hâline gelmiştir. Ancak burada belirtmek gerekir ki Batı'da eğitim alan aydın kesim ulusçuluğa sıkı sıkı sarılsa da ulusçu düşüncenin Afrika toplumlarının tüm kesimlerinde benimsenen bir fikir hâline geldiğini söylemek zordur. Toplumların geleneksel değerlerine dönüşünü arzulayan ve modernleşmeye karşı olan bazı kesimler de söz konusu olmuştur. Bu tezatlığı Emerson (A.g.e.: 202) yeni ortaya çıkan ulusların aynı anda çeşitli yönlere gitmeye çalışması şeklinde özetlerken bunun bir sonucu olarak eski ve yeni arasında gelenek-modern çatışması şeklinde tezahür eden bir anlaşmazlığın ortaya çıkması da kaçınılmaz hâle getirmiştir.

### **3.3. Post-Kolonyal Afrika Devletinin Uluslaşma Krizi**

Afrika ülkelerinin kurucu ideolojisi kabul edilen ulusçuluğun etkinlik kazanmaya başladığı yıllara geri dönecek olursak 1935 yılından itibaren bu ülkelerde *kollektivizm-bireysellik* ve *çoğulculuk-ulusçuluk* düşüncelerinin diyalektik bir formda var olan siyasi değerler olduğu görülmektedir (Ki-Zerbo, vd., 1999: 468). İlginç bir şekilde oldukça çoğulcu bir havada yürütülen ulusal kurtuluş mücadeleleri 60'lara kadar bu özelliklerini sürdürürken daha sonra elde edilen bağımsızlıkla birlikte çoğulculuk ayak bağı olarak görülmeye başlanmıştır. Söz konusu dönemde bireyselliğin yerini de artık tek-parti sistemine daha uygun görülen kolektivizm almıştır. Kuşkusuz bu değişimin yürürlüğe sokulan uluslaşma politikaları ile yakın bir ilişkisi bulunmaktadır.

İkinci Dünya Savaşı ile birlikte Afrika kıtasından kendini iyiden iyiye belli eden ve bağımsız birer devlet elde ettikten sonra ulusçuluk nasıl bir seyir izlemiştir diye bir soru sorulacak olursa bu hususta Barrington (2009: 15-22) bizlere yardımcı olabilecek beş ayrı rota tespit etmektedir. Ona göre ulus ve ona ait olduğu düşünülen sınırlar hakkında içeriden ya da dışarıdan herhangi bir ihtilaf söz konusu değilse bu durumda doğal olarak ulusçuluğun son bulması beklenmelidir. Ancak bilindiği gibi bu pek de söz konusu olmamış hele hele yapay sınırların gündemden düşmediği Afrika ülkelerinde iç ve dış muhalefet her daim var olmuş bu da ulusçuluğun devamını

sağlamıştır. Barrington'un dile getirdiği ve ulusçuluğu bir şekilde ayakta tutan beş farklı yol şu olasılıkları içermektedir: ulusçu hareketin ülke sınırları dışında kalan ve kendine ait olduğuna inandığı toprak parçası üzerinde hak iddiasında bulunması, etno-ulusal çatışma ve bölünme riskine yol açabilecek içerideki bazı azınlık grupların ulus üzerinde ihtilaf etmesi, sivil ulus-inşasına yönelik politikalar uygulanması, etnik ulus-inşasına yönelik politikalar uygulanması, ulusun dışarıda kalan üyeleri (*coethnics* ya da *co-nationals*) ile irtibatını sürdürmesi hâli. Barrington bu olasılıkların birinin ya da birkaçının aynı anda var olması durumunda bağımsızlık kazanan devletler bünyesinde ulusçu ideoloji varlığını bir şekilde sürdürmeye devam edeceğini zikretmektedir. Afrika ülkeleri bağlamında bakıldığında ise hemen hemen bütün bu olasılıkların gerçekten de yeni kurulan ülkesel Afrika uluslarında bağımsızlık sonrası görülmeye başlandığını söylemek mümkündür.

Yakın zamanda Nijerya'daki Biafra ayrılıkçılarının İsrail ve İngiltere himayesinde yeniden boy göstermeye başlaması, Kamerun'un Ambazonia bölgesinde ayrılıkçı gösterilerin düzenlenmesi konumuz açısından ilginç bir tesadüf kuşkusuz. Aynı şeyi ayrılıkçı bir ruha sahip Etiyopya'daki Ogaden Kurtuluş Örgütü ve Oromo Kurtuluş Örgütü gibi yapılar için de söyleyebiliriz. 1991 yılından beri bir ulus olarak toparlanamayan Somali uluslararası arenada *failed-state* konumu sürerken bağımsızlık iddiasını sürdüren *de facto* konumdaki Somaliland bölgesi giderek daha bağımsız bir tonda hareket etmektedir. 2011 yılında büyük bir parçalanma yaşayan Sudan ise bu sorunun devamında hâlihazırda Darfur, Güney Kurdufan ve Mavi Nil sorunları ile baş etmeye çalışmaktadır. Fas'ın güneyinde Afrika Birliği'nin tanıdığı ama Fas devletinin tanımaktan imtina ettiği Batı Sahra bölgesiyle ilgili sorunu devam ederken Mali'nin kuzeyindeki ayrılıkçılar zaman zaman kendilerini birkaç bombayla göstermektedirler. Bölünme senaryolarının konuşulduğu iç savaş hâlindeki Libya'da durum daha ciddi görünmektedir. Demokratik Kongo Cumhuriyeti'nde iç savaş, Orta Afrika Cumhuriyeti'nde ise Müslüman/Hristiyan kavgası düşük tansiyonlu olarak zaman zaman devam etmektedir. Peki, kimi yeni kimi daha köklü olan bütün bu sorun alanları arasında nasıl bir ortaklık bulunmaktadır?

İnsanlığın en eski yurtlarından biri olan Afrika kıtasında Batılı toplumsal örgütlenme ve bunun bir gereği olarak modern devlet sömürgecilik dönemiyle birlikte gerçekleşmiştir (Mazrui, 1992: 182-188). Ne var ki Batı'daki gelişimden farklı olarak bu devletlere tabi olan ulusların ortaya çıkması ise Sudan'da ve Afrika'nın geri

kalanında bağımsızlık sonrası evrede şekillenmiştir (Bob, 1990: 201). Bu yüzden zikredilen bu iki tespit doğrultusunda hem modern devletin hem de ulus denen olgunun Afrika toplumları için yeni olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Yukarıda zikrettiğimiz köklü sorunların ortaya çıkmasında da post-kolonyal Afrika devletinin yaşadığı temel bir kriz rol oynamaktadır. Ve bu krizin merkezinde devletin elde ettiği teritoryal alanda gerçekleştirmediği entegrasyon sorunu yer almaktadır. Post-kolonyal Afrika devletlerinde ulus oluşturma çabalarının başarısız ya da etkisiz kalmasının bir takım sebepleri bulunmaktadır elbette. Bunların başında sömürge idarelerinin bıraktığı yapay sınırlar sorunu gelmektedir ki hemen hemen bütün Afrika ülkeleri aynı sorunun birer parçasıdır. Ulusal düzeyde birlik ve beraberliği güçleştiren diğer bir sebep ise bağımsızlık sonrası dönemde kaynakların adil paylaşılmaması, baskı, özgürlüklerin kısıtlanması gibi nedenlere dayalı olarak başta etnisite, din ve bölgeselcilik olmak üzere ırk, cinsiyet, azınlık olma gibi faktörlerin belirleyici olduğu kimlik siyasetinin yükselişe geçişidir. Hatta bazı ülkelerde (Örn. Etiyopya, Sudan) kimlik siyasetinin yükselişe geçişi parçalanma getirerek sınırların değişmesine zaten yol açmıştır.

Ele almaya çalıştığımız bu post-kolonyal Afrika devletinin krizini açıklamaya geçmeden önce ulus yaratmayla ilgili Anthony Smith'in görüşlerine değinerek başlamamız yerinde olacaktır. Smith (2016: 173-179) Avrupa dışında Asya, Afrika ve Latin Amerika gibi yerlerde ulus yaratmanın iki ana yolu bulunduğunu belirtmektedir. Bu yollardan ilki "egemen etni" olarak isimlendirilen modeldir. Bu modele göre yeni devletin çekirdeğini oluşturan etnik grubun kültürü bütün topluluğun kültürü hâline getirilir. Böylece yeni doğan siyasi topluluğun kimliği egemen etnisitenin tarihi ve kültürü tarafından şekillenir. Smith Mısır, Cezayir, Sudan, Kenya, Gana ve Zimbabve gibi örnekleri bu kategoride değerlendirmektedir. Diğer ikinci yol ise etnilerüstü siyasi bir kültür yaratmak şeklinde cereyan etmektedir. Burada egemen bir etni bulunmazken çok sayıda küçük etnik topluluk bir arada tutulur. Smith'e göre Nijerya, Tanzanya, Uganda, Demokratik Kongo Cumhuriyeti (eski adıyla Zaire) bu duruma birer örnek teşkil etmektedir. Afrika'daki ulus yaratma tecrübelerine bakıldığında gerçekten de Smith'in ifade ettiği her iki modelin de kullanıldığı görülmektedir. Ancak uygulanan bu iki modelin de karşılaştığı ortak sorun ulusu oluşturma beklenen parçalar arasında bütünleştirici bir tutkal vazifesi görmesi gereken entegrasyonun zayıf kalmasıdır.

Bu bağlamda post-kolonyal Afrika devletinin karşılaştığı iki temel sorun alanı birbiriyle ilişkili vaziyetteki ulusal aidiyet (*nationhood*) ve devlete aidiyet (*statehood*)

olarak belirginlik kazanmıştır. Bu sorunlardan ilki kolektif kimlik (*identity*) sorunundan kaynaklanırken ikincisi otoritenin (*authority*) istikrarsızlığına bağlı doğmaktadır (Elaigwu & Mazrui, 1999: 435). Sömürgeci güçlerin Afrika'dan çekilirken geriye bıraktıkları siyasi, ekonomik ve toplumsal miras bağımsızlık sonrası sürecin karakterini büyük oranda etkilemiştir. Bu bağlamda bağımsızlık kazanan ülkeler bazı sorunlar ile karşı karşıya kalmışlardır; siyasi alanda yukarıda bahsedildiği gibi ulusal bütünleşmeyi sarsan aidiyet sorunları ve ekonomik alanda ise kalkınma yani geri kalmışlık sorunu büyük önem kazanmıştır. Kökleşmiş devlet kurumlarının olmayışı inşa edilen yeni ulusal kimliklerin benimsenmesini zayıflatan bir etki yapmıştır. Bu yeni kimlikler kökleri çok gerilere dayanan güçlü kabilesel (etnik) aidiyetler ile mücadele etmek zorunda kalmış ve bazı vakalarda kabilesel aidiyetler bu mücadeleyi kazanmıştır. Örneğin Afrika'da güçlü kabile kimliğinin ulusal kimlik oluşumunun önüne geçerek bölünmüş bir toplum ortaya çıkartmasına en güzel örneği kültürel yönden homojen bir yapıda olmasına rağmen Somali oluşturmaktadır. Bilindiği gibi kabile kimliği, İslam kimliği ve ulus kimliğinin mücadele sahnesine dönüşen ülke 1991 yılından beri büyük acılar çekmektedir (Elmi, 2012).

Afrika ülkelerinin entegrasyon sorunlarını inceleyen Dov Ronen (1976: 579-580) iki tür entegrasyonun mümkün olduğundan bahsetmektedir: *Toplumsal entegrasyon (communal integration)* olarak isimlendirilen yani toplum üyelerinin bir kültür ve kimliği paylaştığı, yekpare bir vücut olmasını öngören ideal duruma karşılık *işlevsel entegrasyon (functional integration)* olarak tanımlanan biraraya gelen üyelerin ortak bir kültür ve kimliği paylaşmak zorunda olmadığı ancak çıkar ve anlaşma üzerine kurulu entegrasyon. Ronen Afrika'da yaşanan etnik ayrılıkçılık sorunları karşısında işlevsel entegrasyonun kıtanın hetorejen dokusuna daha uygun olduğu görüşündedir. Ronen bu görüşü desteklemek için Çad, Demokratik Kongo Cumhuriyeti (Zaire), Etiyopya, Nijerya ve Sudan'da bağımsızlık kazanmalarının hemen arkasından toplumsal entegrasyon hedefi doğrultusunda başlatılan ama başarısızlığa uğrayan ulus- inşalarını örnek vermektedir.

Afrika'ya has çok-etnikli yapı ve karşılaşılan entegrasyon krizleri göz önünde bulundurulduğunda Ronen'in önerisine hak vermemek gerçekten de mümkün değildir. İkinci bölümde bahsettiğimiz ulusal entegrasyonun üçlü yapısı (siyasi, kültürel ve ekonomik) göz önüne alındığında Ronen'in bize benzemeyenler ile birlikte yaşamak sorunsalına getirdiği öneri siyasi ve ekonomik entegrasyonu incelemekte,

gerçekleştirilmesi uzun süreler gerektiren ve başarılı olup olmayacağı bilinmeyen kültürel entegrasyonu ise gerekli bir şart olarak görmemektedir. Böyle bir birlikteliğin federatif ya da konfederatif bir yapıda olması gerekliliği de kaçınılmaz görünmektedir.

### 3.3.1. Sömürgeciliğin Sorunlu Mirası: Yapay Sınırlar

Bilindiği gibi Afrika ülkelerinin bugün sahip oldukları günümüz sınırları büyük oranda sömürgecilikle birlikte ortaya çıkmıştır. Ne var ki dünya sisteminin egemen güçleri tarafından çizilen bu sınırlar içsel ve dışsal iki krizin ortaya çıkmasında rol oynamıştır. Yeni teritoryal devletler dışarda kendi aralarında sınır ihtilafları yaşamaya başlarken içeride bu sınırların meydana getirdiği teritoryal devletler etnik, dinsel ve dilsel yapı ile uyum göstermemiştir. Bütünleştirici bir rol oynaması beklenen kolektif kimlikler ise bu amacı gerçekleştirmekte yetersiz kalmışlardır. Bu nedenle Afrika devletlerinin ulus-inşa süreçlerindeki başarısızlıklarına katkı yapan hususların başında sömürge yönetimlerinden devrıldıkları bu sorunlu mirasın geldiğini söylemek abartı olmayacaktır.

Yapay sınırlar akraba toplulukları bölüp parçaladığı gibi farklılıkları olan toplulukları da aynı siyasi birim altında birleşmeye zorladığı için sorunlu görülmektedir. Bazı örneklerde ise ulusal sınırlarla bölünen etnik gruplar kendilerini farklı iki ülkeye sadakat göstermek gibi bir durumun içinde bulmuşlardır ki bu tuhaf zaman zaman ülkeler arasında gerginlikler doğurmuştur (Check, 2018: 321). Bu durumun bir gereği olarak bağımsızlık evresinin hemen akabinde ülkeler arasında baş gösteren sınır anlaşmazlıkları Afrika Birliği Örgütü'nün 1963 yılında Addis Ababa'da *Uti Possidetis*\* kuralını işletmesi ve sömürgecilik sonrası belirlenen sınırların tatışmaya kapalı olduğunu karara bağlamasıyla sona ermiştir (Oran, 1997: 247; Young, 1988: 33). Aynı yıl Somali ile Etiyopya arasında cereyan eden sınır anlaşmazlığı bu kararın verilmesinde etkili olurken Somali Başkanı Aden Abdul Osman karara karşı çıkarak bu durumu sömürgeciliğin muhafazası ve bir nevi yenilgi olarak değerlendirmiştir (Elmi, 2012: 174). Post-Kolonyal teorisyenlerce de sömürge topraklarını bağımsızlığa götüren yerli aydınların sömürge güçlerinin tanımladığı sınırları mutlak ve değişmez olarak değerlendirmesi esas itibarıyla sömürgeci yapının muhafaza edilmesi ve bir nevi sömürgeciliğin devam etmesi olarak değerlendirilmiştir (Al-Barghouti, 2008: 93).

---

\* “*Neye sahipsen ona sahip kal*” anlamında uluslararası hukukta kullanılan bir terim.

Bu husus da Crawford Young (1988: 33) da çelişkili görünen bu durum nedeniyle sömürgeciliğin en kalıcı etkisinin sınır mirası olduğunu belirtmektedir.

Somali'nin itirazlarına rağmen yeni devletler arasında yaşanabilecek sınır anlaşmazlıkları Afrika Birliği'nin 1963'teki kararı ile büyük oranda en aza indirgenirken ülke içi karışıklıkları sonlandırmak ise o kadar kolay olmamıştır. Bu ikinci durumda daha çok devletlerin kendi sorunlarıyla etkili bir şekilde baş edebilme kapasiteleri önemli hâle gelmiştir. Post-kolonyal dönemde hemen hemen tüm Afrika devletlerinin en büyük sıkıntısı farklı etnik ve kabile aidiyetlerine sahip grupları bir ülke içinde çatışmadan bir arada tutmak olmuştur. Bu minvalde Gana'dan Nijerya'ya Uganda'dan Angola'ya Afrika kıtası genelinde rakip grupları politik alanda saf dışı bırakmaya çalışan etnik gruplar arası ve kabileler arası çatışmalar eksik olmamıştır (Alumona & Azom, 2018: 294).

Post-kolonyal devletin karşılaştığı bu durumda en temel sorun kültürel sınırlarla politik sınırların uyumsuzluğu olarak karşımıza çıkmaktadır. Büyük etnik (kabile) gruplar devletler arasında çizilen yapay sınırlar nedeniyle bölünerek devletlerarasında sıkışmışlardır. Bu durumun çok sayıda örneği bulunmakla birlikte Libya, Cezayir, Nijer ve Mali sınırları içinde kalan Tuareg (Tevarik) topluluklarının durumu; Tanzanya ve Kenya arasındaki sınırda sıkışan Massailer veya Sudan'ın Darfur bölgesindeki Sudan-Çad sınırı arasında sıkışmış Masalit ve Zegawa gibi kabile toplulukları örnek verilebilir.

Ali Mazrui'nin (1992: 250) tespitine göre sınırların yapaylığı sorunu aynı zamanda kimlik ve aidiyet duygusunda da bir yapaylık oluşturmuş bu minvalde ulus, çoğunlukla etnik sınırlarla geleneksel idare birimlerini hiçe sayarak oluşturulmuş bir sömürge icadı şeklinde algılanmıştır. Bu nedenle belli bir ulusa bağlılık beyaz adamın oluşturduğu sınırlara bağlılık şeklinde yorumlanırken bu sınırların korunması ve muhafaza edilmesi de önemsiz hâle gelmiştir. Al-Barghouti'ye (2008: 96-98) göre sömürge döneminden devralınan siyasi ve ekonomik yapının değiştirilmeden sürdürülmesi sömürge güçlerinin çıkarlarına görülürken, statükonun değiştirilmesi için verilen sözlerin yerine getirilmemesi ve beklentilerin karşılanmaması bu düzene karşı bir tepkiye dönüşürken sömürge mirasının ortaya çıkarttığı ulus-devlet ve onun kurucu ideolojisi ulusçuluğu reddedenler muhalif hareketlere yönelmişlerdir.

Bu noktada belirtilmelidir ki Sudan'ın modern sınırları da doğal yollardan değil yapay bir şekilde dış etki sonucu oluşmuştur. Osmanlı-Mısır döneminde oluşmaya başlayan bu sınırlar son hâlini İngiliz-Mısır döneminde almıştır. Bu hususta O'Leary (2012: 484) Sudan'ı Nuba, Güney Sudan ve Darfur'u bir araya getiren İngiliz yapımı bir üçleme şeklinde değerlendirmektedir. Bu nedenle ülkede yaşanan önemli ve büyük sorunların bu bölgelerde yoğunlaşmış olması hiç de şaşırtıcı değildir. Muhammet Mahcub'a göre de Afrika'da ve Arap dünyasında kurulan devletler içinde kimlik bakımından en belirsizi ve sahtesi Sudan'dır (El-Turabi & vd., 1997: 101). İlginçtir ki 1930'lu yıllarda Sudan'da koloyal görevde bulunan Harold Macmichael'de Sudan'ı askeri pazarlıkların ve coğrafyacıların heveslerinin ortaya çıkarttığı yapay bir yapı olarak değerlendirmiştir (Kok, 1996: 555).

### 3.3.2. Ulus-İnşa Sürecinde Uygulanan Strateji ve Yöntemler

Ulusçuluğu modern bir din olarak değerlendiren Carlton Hayes (2010: 188) Afrika'da yeni teritoryal devletlerin çıkışına şahit olunan bir dönemde şöyle bir soru yöneltmektedir: *“Avrupa'nın siyasi haritasının dil milliyetçiliği çizgilerine göre yeniden çizilmesinin birbuçuk asır aldığını hatırlayacak olursak, çok daha geniş ve karmaşık Asya ve Afrika kıtalarının millileştirilmesi için bunun ne kadar zaman alacağını ve ne boyutta bir katliama mal olacağını pekala merak edebiliriz.”* 1960'a doğru Hayes'i meraklandıran bu konuya değinen Ali Mazrui (1982: 23) Afrika'nın durumunu ulusçuluk (*nationalism*) ile ulusal aidiyetler (*nationhood*) arasında bir sıkışma hâli şeklinde özetlemektedir. Mazrui'ye göre ulusçuluk sömürgeciliğin sona ermesinde rol oynayan bir gerçeklik ulusal aidiyet ise gerçeklikten ziyade bir emeldir. Bu emele ulaşmak için sergilenen gayret 20.yy'ın ikinci yarısında kıtada yaşanan büyük acı ve ıstırapların ana kaynağı olmuştur.

Afrika'da ulusçuluk ve etnik gruplar üzerine çalışan Benyamin Neuberger'e (2006: 775-776) göre Afrika'daki yeni teritoryal devletler *“sahte”* uluslarını meydana getirirken bir takım politikalar uygulamışlardır. Bu doğrultuda ortak mitlere dayanan birleştirici ortak bir tarih icat edilirken bazı etnik grupların gelenek ve folklorları uluslaştırılmıştır. Dil entegrasyonu için yerel bir grubun dili ya da sömürgecilerden miras alınan bir Avrupa dili *lingua franca* olarak kabul edilmiştir. Bazı örneklerde ise ortak bir ideoloji üzerinden ulus-inşasına gidilmiştir. Neuberger Tanzanya'daki

Ujamaa, Etiyopya'daki Maksist-Leninist ve Sudan'daki İslamcılığı ortak ideolojiye örnek vermektedir. Sahil kesimlerindeki başkentlerin daha içkilere taşınması, ülke ve başkent isimlerinin Afrikalılaştırılması; etnik gruplar ve bölgeler arasında oluşan sosyo-ekonomik farklılıkların giderilmesine yönelik yatırımlar yapılması diğer uygulama örneklerdir.

Neuberger'in (A.g.e.: 776) tespiti doğrultusunda bu yeni teritoryal devletlerde genel olarak uygulanan üç stratejiden bahsedilebilir. İlk olarak Jacoben bir strateji izleyerek baskı yoluyla homojenleştirme çabasının bulunduğu örnekler bulunmaktadır; ikinci olarak kademeli ulus-inşası (erime kabı) stratejisinin uygulandığı örnekler ve son olarak da çoğulcu sivil ulus anlayışının benimsendiği bazı örnekler söz konusudur. Neuberger'e göre Sudan'da 1955-72 ve 1983 sonrası dönemlerde ilk strateji uygulanmaya çalışılırken 1972-1983 arası evrede üçüncü yani çoğulcu bir yaklaşım yürürlüğe sokulmuştur. Ancak gene de bu uygulamalara rağmen ülkede güçlü bir ulusal aidiyet inşa edilemediğini belirtmek gerekir.

İktidarların etnik sorunla mücadelede tek bir yola bağlı kalmayarak dönem dönem farklı uygulamalara gittiklerini söylemek mümkündür. Bu minvalde ulus-inşası karşısında tehdit olarak algılanan etnik (kabile) gruplarla baş etme noktasında post-kolonyal rejimler bu süreci baltalayabilecek etnik aidiyetleri yok etmek için etnik temizlik ve soykırım ya da zorunlu göç ve yer değiştirme gibi insan haklarını yok sayan bir takım şiddet içerikli uygulamalara başvurmaktan geri durmamışlardır. Etnik sorunlar karşısında benimsenen diğer bir siyasal tutum ise zorunlu ya da gönüllü asimilasyon şeklinde cereyan etmiştir. Bir takım uygulamalar ise etnisiteyi tamamen yok sayarak kanun önünde her ferdi eşit sayan, etnik farklılıkları kamusal alanda yok edecek şekilde yürürlüğe sokulmuştur.

Devletinkine benzer şekilde etnik grupların iktidarlara girdikleri ilişkiler çerçevesinde hayatta kalma stratejilerine göre takındıkları tutum da dönem dönem farklılıklar göstermiştir. Etnik grupların siyasal yönden bilinçlenmelerini ve onları çatışmalarda merkezi bir konuma sürükleyen bu süreç Afrika'da kimlik siyasetinin yükselişini doğurmuştur. Bu minvalde etnik çatışma uzmanı Donald Horowitz etnik grupların tavrını "*devleti kontrol, bir devlet kontrolü*" ya da ayrılıkçı bir tonda "*diğerinin kontrolünden kaçınma*" eğilimi şeklinde değerlendirmektedir (Neuberger, 2000: 299). Etnik sorunların yanında bazı çok-dinli toplumlarda din faktörü de politik arenada belirginlik kazanarak etnik kimlik siyasetinin paralelinde merkezinde dini kimliklerin

bulunduğu çatışmalara yol açarken devlet eliyle yürürlüğe sokulan ulus-inşa süreçlerini zaafa uğratan bu durum entegrasyonun tam tersine toplumsal çözülüşü hızlandırmıştır.

### **3.3.3. Kimlik Siyasetinin Yükselişi: Etnisite ve Din**

Kolonyalizm sonrasında Afrika'da en fazla belirginlik kazanan husus silahlı çatışmaların yükselişe geçmesi olmuştur. Yapay ulus-inşalarının yarattığı bir komplikasyon olarak silahlı çatışmaların merkezinde ise özellikle etnisite, din, ırk, siyasi ideoloji gibi bir takım faktörlerin rol oynadığı kimlik siyaseti yer almıştır. Örneğin mikro-ulusçuluk şeklinde de adlandırılan etnik-ulusçuluğun yükselişiyle beraber birçok silahlı çatışmanın doğası etnik kimlikler ekseninde belirginleşmiştir. Nijerya ve Sudan gibi ülkeler de 1970'ten sonra etnisitenin yanında yükselişe geçen dini kimlikler de kuzey/güney gibi ayrımları belirlemiştir.

Yeni kurulan Afrika ülkelerinde entegrasyon sorunları ulusal düzeyde daha köklü olurken etnik bilinç bu ülkelerde ulusal entegrasyonu engelleyen hususların başında gelmiştir (Mazrui, 1982: 29-30). Bilindiği gibi etnik gruplar ile ulusçuluk arasında kurulan bağlantı etno-ulusçuluk şeklinde görünür hâle gelmektedir. Anthony Smith (2016: 192-194) etno-ulusçuluğun 18.yy'dan itibaren ayırt edilebilir birkaç dalga hâlinde yayıldığı zikretmektedir. Bu dalgalardan ilki 19.yy'ın sonlarına doğru Ortadoğu ve Doğu Avrupa'da özellikle Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü sarsacak şekilde gerçekleşmiştir. İkinci dalga ise 20.yy'ın ortalarında Avrupa'nın denizaşırı sömürge topraklarında (Afrika dâhil) meydana gelirken üçüncü dalga 1960'lardan itibaren Yugoslavya, Romanya ve Sovyetler üzerinden Batı Avrupa'yı da sarsacak şekilde cereyan etmiştir.

Smith'in sözünü ettiği etnik canlanma dalgalarından ilkinin Afrika üzerinde etkisi sınırlı düzeyde kalırken ikinci dalganın gelişi bugün Afrika haritasında aşına olduğumuz yeni modern ulus-devletleri doğurmuştur. 1960'larla birlikte gelen üçüncü dalga etno-ulusçuluk ise Batı'da çoğulculuk, çok-kültürlülük gibi akımları doğururken Afrika'da ulus-inşa sürecinin tam üstüne oturarak devlet içi yaşanan çatışmaları doğuran ve bu ülkelerin toprak bütünlüğünü tehdit eden hareketlerin doğmasına yol açmıştır. Bu minvalde 1960 sonrası dönem başta Sudan olmak üzere Nijerya, Etiyopya, Demokratik Kongo Cumhuriyeti gibi ülkelerde etnik çatışmaların hız

kazandığı bir atmosfere işaret etmektedir. Bu yüzden Afrika’da yaşanan iç çatışma ve anlaşmazlıkların doğasını kavramak adına kıtadaki pek çok soruna damgasını vuran kimlik sorunlarının doğası, karakteri ve dinamiklerinin anlaşılması için etnisite olgusuna daha yakından bakmak gerektirmektedir (Alumona & Azom, 2018: 294). Neuberger (2000: 294) de benzer bir görüşü savunarak Afrika devletlerinin iç ve dış siyasetini anlamak için etnik gruplar ile devlet arasındaki bağlantıların iyi analiz edilmesini tavsiye etmektedir.

Teorik bölümde tartıştığımız “ulus” kavramı gibi “*etnisite*” kavramı da muğlak bir doğaya sahiptir. Bu yüzden üzerinde tanım birliği bulunmamaktadır. Ancak kavram ulus kavramı ile büyük benzerlikler barındırmaktadır. Sosyal ve kültürel kimliklerin formunu belirleyen bu her iki olgu da yarattıkları “biz” ve “öteki” üzerinden benzerlikleri ya da farklılıkları ortaya koyarak kendilerini biz olarak gören grubun öteki olarak gördüğü gruplarla ilişkilerini belirlemektedir (Brubaker, 104). Ulus tasavvurunda olduğu gibi etnik grupların oluşumu da *primordialist (ilkçi)* veya *modernist (inşacı yaklaşım [constructivist], işlevselci yaklaşım [functionalist])* görüşler etrafında tartışılmaktadır. Primordialistler etnik grupları tarihi bir olgu olarak kabul ederken modernist görüşler bu grupların sömürgecilikle birlikte toplum elitleri tarafından tasavvur edildiklerini yani belirli amaçlar doğrultusunda inşa edildiklerini savunmaktadır.

Benyamin Neuberger (2000: 294-300) etnisite kavramını ortak his, dayanışma, kimlik ve ortak isme sahip bir grup olarak değerlendirmektedir. Bu gruba mensup insanlar aynı zamanda karşılıklı çıkar birliği, ortak hedef ve vizyona sahiptirler. Grup üyeleri bu öznel ortaklıkların yanında dil, kültür, din, örf ve âdet, geleneksel siyasi ve sosyal kurumlar gibi nesnel özelliklere de sahiptirler. Aynı zamanda etnik grubun üyeleri gerçek ya da icat edilmiş ortak soy ve ortak tarih mitlerini paylaşmaktadırlar. Neuberger Afrika’da bağımsız devlet kurma arayışına girişmeyen etnik grupları ulus olarak değerlendirmemektedir. Benzer şekilde aralarında ortaklıkların zayıf olduğu çok etnikli devletleri de ulus-devlet olarak görmemektedir. Ona göre bu devletler “*sözde (quasi) ulus-devlet*” kategorisindedirler. Daha önce belirtildiği gibi Barrington (1997; 2009) da bu görüşe paralel bir şekilde belirli bir toprak parçasını (*motherland*) özgürleştirme arayışında olmayan etnik grupları ulus olarak değerlendirmemektedir.

Afrika devletlerinin geçirdiği tecrübelerle bakıldığında sömürge döneminde ortak düşmana karşı verilen bağımsızlık mücadelesinin getirdiği ruh hâlinin bağımsızlık

sonrası dönemde değişime uğrayarak farklılık barındıran grupların mücadelesine dönüştüğü görülmektedir. Sömürge idaresinden devralınan iktidarda kendine yer bulamayan etnik gruplar kendilerini tam olarak bağımsız hissedememişlerdir. Bu gruplar içerisinde küçük ve sayıca yetersiz olanlar bağımsız devlet hâline gelme gibi ulusal eğilimlere sahip olmamışlardır (Neuberger 2000: 295). Ama sayısal olarak kendini büyük hisseden etnik grupların siyasi eğilimleri daha farklı bir şekilde gelişim göstermiştir. Bu gruplar bir takım siyasi, ekonomik ve kültürel talepler ileri sürerek devletle pazarlık etme, bu talepler karşılanmadığında ise yeni bir devlet arayışına başvurma yolunu denemişlerdir. Bu durum Elaigwu & Mazrui'nin (1999: 435) dikkat çektiği üzere ulusal aidiyet (*nationhood*) ve devlete aidiyet (*statehood*) ikiz sorunun bir yansımasıdır. Ulusal aidiyeti benimsemeyen gruplar kendilerini o devlete ait hissetmemekte ve kimlik krizi yaşarken aynı zamanda da silahlı gruplar tesis ederek devlet otoritesine başkaldırmaktadırlar. Ulus tanımının muğlaklığı ya da göreliliği nedeniyle yeteri güce ulaşabilen etnik gruplar yeni bir ulus tezi ya da projesi ortaya atarak merkezi devletin ulus tezine meydan okuyabilmektedirler. Böyle durumlarda ülke farklı kesimler tarafından savunulan farklı ulus tezlerinin mücadele alanına dönüşebilmektedir.

Meselenin kalkınma ile ilgili kısmında ise devlet kaynaklarının paylaşılması ve devlet yatırımlarının dağılımı önem kazanmaktadır. Etnik gruplar bu paylaşımında birbirlerine rakip olarak görebilirler. Etnisiteyi politik sistem içinde çıkarlarını korumak ve geliştirmek üzere yarışan toplumsal bir grup olarak değerlendiren akademisyenlere göre ise bu gruplar devlet kaynaklarının dağılımında birbirlerini rakip değil düşmanca hareket etmektedirler. Sömürge idarelerinin dayattığı yapay sınırlar içinde zoraki olarak bir araya gelen bu gruplar kendi çıkarlarını mümkün olan en yüksek seviyeye çıkartmak için siyaseti sıfır toplamlı bir oyun olarak görmeye başlarken etnik kimlik siyaseti de gittikçe etnik ulusçuluğa evrilerek egemenlik ve devletleşme arayışına dönüşür (Alumona & Azom, 2018: 295). Ottoh'a (2018: 336) göre ise etnik grupların etnik kimlik üzerinden yürüttükleri arayışı bir hayatta kalma stratejisi olarak görmek daha gerçekçidir. Çünkü post-kolonyal dönemde iktidarı elde eden elitler sömürge idarelerinden devraldıkları sistemi değiştirmek yerine aynen sürdürme yolunu seçmişlerdir.

Ulus-inşa sürecinde etnik grupların tutumu ve devlet ile ilişkileri genel olarak yukarıda belirtildiği gibiyken dini kimliklerin daha belirgin hâle gelişi ve politik arenada rol

oynamaya başlamasının din faktörünün benzer şekilde toplumsal entegrasyon üzerinde derin etkiler yapabildiği görülmüştür. Siyasal İslam tartışmalarının başlamasıyla paralellik arz eden dini kimliklerin yükselişe geçişi seküler yapının işlerlik kazandırılmaya çalışıldığı tek-dinli ya da çok-dinli toplum uygulamalarında çeşitli komplikasyonlara dönüşmüştür. Bağımsızlıklarını yeni kazanan ülkelerde ulusçuluk üzerinden örgütlenen elitler vasıtasıyla yürürlüğe sokulan modernleşmeyle birlikte toplumların dini kimliklerini terk edecekleri ve sekülerizasyonu içselleştirecekleri yönündeki beklenti yeni ortaya çıkan devletlerde kimlik siyasetinin gerileyeceği ve toplumsal entegrasyonun kolaylaşacağı beklentisini doğururken 1970'lere doğru tam ters istikamette bir durum oluşturmaya başlamıştır. Ulus-devlet örgütlenmesi, kapitalist ekonomi, bilimsel ve teknolojik gelişmeleri içeren toplumsal modernleşmeye yöneltilen tepki ve eleştiriler Müslüman, Hristiyan, Yahudi, Hindu ve diğer bazı grupların dâhil olduğu dini hareketlerin doğuşuna yol açmıştır (Lapidus, 1997: 444). Özellikle İslam coğrafyasında beklentilerin zıddı istikametinde dini kimlikler zayıflamak yerine yükselişe geçerken din-devlet ilişkilerinin yeniden tartışmaya açıldığı bir atmosfer doğmuştur. Bu duruma paralel olarak Sudan'da da 60'lı yıllardan itibaren devletin seküler yapısı ve din-devlet ilişkisinin en fazla tartışılan konular hâline geldiği görülmektedir.

Lapidus'a (A.g.e.: 445) göre bu gelişme 1920 ve 30'lardan itibaren Hasan el Benna'nın Müslüman Kardeşler oluşumu ve ilerleyen yıllarda Mevdudi'nin Cemaat-i İslami oluşumu ile kendini göstermiştir. Ayoob'a (2004: 3) göre ise bu gelişme 1950'lerden itibaren modern ulusçuluk fikrine karşı çıkan ve İslam devleti idealini savunan Mevdudi ve Seyyid Kutub gibi isimlerin etki kazanmasıyla başlamıştır. Ancak "*militan İslam*", "*İslami Uyanış*" ya da "*İslami Diriliş*" gibi şekillerle de isimlendirilen bu değişimin özellikle 1976'dan itibaren fazlasıyla görünür hâle gelmeye başlamıştır (Ahsen, 1995: 96). 1928 yılında Mısır'da kurulan İhvan hareketinin başta Mısır, Suriye ve Sudan olmak üzere pek çok ülkede organize olarak iktidara gelmeye çalışması benzer şekilde Cemaat-i İslami'nin Pakistan, Hindistan ve Bangladeş'te yükselişe geçişi, Cezayir'de İslami Kurtuluş Cephesi (FIS)'nin ortaya çıkışı, 1979 yılında İran'da gerçekleşen devrim ve peşinden Lübnan'da Hizbullah'ın ortaya çıkması ve Gazze direnişiyle özdeşleşen Hamas'ın ortaya çıkışıyla birlikte sekülerizme yenik düştüğüne inanılan İslam'ın Afrika ve Asya'da hâlâ güçlü bir şekilde direniş gösterdiği anlaşılmıştır (Lapidus, 1997, 445).

İslam dünyasında dinin yeniden önem kazanması ve politik alanda var olmaya başlaması temelde rejimlerin istikrarsızlığı, insanların maruz kaldığı baskı ve kısıtlamalar, zengin-yoksul makasının açılması gibi sosyo-ekonomik olgularla yakından ilişkiliyken aynı zamanda döneme hâkim olmaya başlayan kimlik ve kültür krizi, manevi karmaşa gibi etkiler de söz konusu olmuştur. Genel olarak siyasal İslam'ın güçlenmesinde en önemli dönüm noktası 1967 yılında gerçekleşen Arap-İsrail Savaşı olarak görülmektedir. Arap ordularının burada aldıkları ağır mağlubiyet pan-Arabizm'in sonunu getirirken ulus-devlet anlayışına muhalif bir İslami canlanmaya yol açmıştır (Knudsen, 2003: 1). Küçük bir kesim İslam ümmetini yeniden bütünleştirmeyi hedeflerken bu cereyan genelde var olan Müslüman devletleri İslamileştirmeye Fransız akademisyen Olivier Roy'un tabiriyle İslamo-ulusçu bir görünüme bürünmüşlerdir (Ayoob, 2004: 2). Ancak diğer yandan siyasal İslam'ın varlığı hâkim paradigmanın üstlenicisi Batılı aktörler tarafından sadece ulusal aidiyetlerin İslamileşmesi şeklinde görülmeyerek aynı zamanda Batı'nın küresel hegemonyasına tehdit oluşturabilecek bir tehlike olarak görülmüştür (A.g.e.: 12). Bu nedenle siyasal İslam'ın etkinlik kazandığı ülkelerde Batılı aktörler güdümünde dış müdahaleler de yükselişe geçmiştir. Örneğin Sudan bu gelişmelerin yaşandığı en tipik örneklerden biri olmuştur.

Pek tabi ki dini kimliklerin siyasal alana girmesi toplumsal uyumsuzluk yaşayan toplumlardaki yansımaları çok belirgin hâle gelmiştir. Afrika ülkeleri özelinde şunu söylemek mümkün gözükmektedir ki post-kolonyal devletin yaşadığı entegrasyon krizi dini kimliklerin devreye girmesiyle daha da karmaşık bir hâl almıştır. En azından din üzerinden Kuzey-Güney ayrışmasının yaşandığı Sudan ve Nijerya için bunu söylemek oldukça mümkündür. Din aynı dinin etkisinde kalan etnik grupları toparlayıcı bir konum elde ederken bu topluluğun dışında kalanlar rakip bir din üzerinden organize olmaya başlamıştır. Bu da ister istemez etnik gruplar arasında var olan çekişmeye din kostümü giydirerek dinler arası bir çatışmaya dönüştürmüştür. Bu durumun paralelinde yukarıda söz edildiği gibi Batılı aktörlerin dış müdahaleleri sıklaşmaya başlamıştır.

Bu bölümü sona erdirirken sonuç olarak şunu söylemek mümkündür ki Batı-dışı dünya modern devleti doğuran Batılı fikir ve ideolojiler gölgesinde yeniden örgütlenirken ulus-devlet ve ulus olguları son derece kritik önemde olmuştur. Dünya siyasi haritasını yeniden şekillendiren bu olguların İslam coğrafyası ve Afrika üzerinde bıraktığı etkiler

toplumsal huzur, birlik ve beraberlik için önemli hâle gelirken eski örgütlenme biçimlerinin (imparatorluk, hanedanlık, kabilevi vs.) yerini yeni bir örgütlenme biçimi olarak modern ulus-devlet almıştır. Ancak bu durum Batı-dışı dünyayı içinden çıkılması gerçekten zor sorunlarla başbaşa bırakmıştır. Kabilevi, etnik özelliklerin son derece önemli görüldüğü Afrika toplumlarında çok-etnikli yapı homojeniteyi seven ulus-devlet modeli için önemli bir sorun hâline dönüşürken İslam dünyasında da din-devlet ayrımı gerektiren sekülerizm ilkesi ile karşılaşılması dinin egemenliği yerine halkın (ulusun) egemenliğine yaslanılmasını gerektirmiş ve bu durum önemli bir sorun alanı olarak belirginlik kazanmıştır. Bu nedenle etnik ve dini kimlikler ile uyuşmayan ulus-devlet modelinin uygulanışı sanıldığı kadar kolay olmamış bu aidiyetler ulusal bütünlüğü geriletici bir etki yapmaya devam etmişlerdir.

Devlet, etnisite ve din bağlamında ele alındığında bağımsızlık kazandıktan sonra büyük bir Hristiyan ve Animist nüfus barındırmaya devam eden Sudan'ın durumu İslam coğrafyasında kendi şahsına münhasır bir durumu temsil etmektedir. Burada iki bloğu oluşturan Müslüman ve Hristiyan cemaatlerin yanında bir de geleneksel Afrika dinlerini temsil eden gruplar var olmaya devam etmişlerdir. Sudan'da 1970'lerden sonra yükselişe geçen siyasal İslam o tarihe kadar yaşanan toplumsal uyuşmazlığa dini bir boyut katarak Müslüman olmayan topluluklar için yoğun bir endişe kaynağı olmaya başlamıştır. Bu endişenin artmasında 1983 yılında Şeriat uygulamasına geçilmesi gibi uygulanan bazı devlet politikalarının yanında dış kaynaklı dini manipülasyonların da etkisi olduğunu belirtmek gerekir. Bu etki nedeniyle 1970'lere kadar etnik boyutun ön planda olduğu *Güney Meselesi'nde* hadiseler birdenbire Hristiyan ve Animistlere karşı İslam'ın savaşına dönüşmüştür. Bu minvalde bir sonraki bölümde Sudan'da modern devlet ve toplumsal yapının ortaya çıkış sürecini daha ayıntılı incelemek yerinde olacaktır.

## **DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**

### **SUDAN'DA ETNİK VE DİNİ GERİLİMLERİN TARİHİ**

#### **KÖKLERİ**

Bünyesinde farklılıklar barındıran heterojen yapıdaki post-kolonyal Afrika devletinin bütünleşme sorunsalının kökleri modernleşmenin ve modern yapıların ortaya çıkmaya başladığı sömürge dönemine kadar uzanmaktadır. Sömürgecilikle birlikte yürürlüğe giren siyaset toplumları yeniden dizayn ederken bu siyasetin bağımsızlık sonrası evrede çeşitli yansımaları söz konusu olmuştur. Bu nedenle Sudan'da toplumsal düzeyde bazı devlet-toplum anlaşmazlıklarını anlayabilmek sadece bağımsızlık sonrası evreye değil sömürge dönemine ve bu dönemde yürürlüğe sokulan politikalara da dikkatle bakmayı gerektirmektedir. Bu minvalde bu bölüm modern Sudan devletinin ve sınırlarının ortaya çıkışını, I. Dünya Savaşı'ndan sonra ivme kazanmaya başlayan ulusçuluk tahayyülünü ve Güney Sorunu'nu ortaya çıkartan süreci ele alırken ülkede önemli uyuşmazlıklara yol açan etnik ve dini gerilimlerin tarihi köklerine yoğunlaşacaktır.

#### **4.1. Modern Sudan'ın Tarihsel Oluşumu**

Afrika kıtasında modern devlet ve modern ulus oluşumu Avrupa etkisinin söz konusu olmaya başladığı sömürgecilik ile kıtada görülmeye başlayan olgular olsa da devletleşme tecrübesini kıtada sömürgecilik ile çakışık düşünmemek gerekmektedir; sömürgecilik öncesinde Mali, Gana, Songhay, Aksum gibi imparatorluğu andıran devletleşme tecrübelerinin olduğu bilinmektedir. Sudan için de bu durum farksızdır. Sudan topraklarında devletleşme olgusunun antik çağ krallıkları, Hristiyan krallıklar, Funj ve Darfur tecrübeleri üzerinden 19.yy'a gelinene kadar farklı zaman aralıklarında söz konusu olduğu anlaşılmaktadır.

Sudan tarihine bakıldığında bir ülke ve devletin ismi olarak "Sudan" ifadesinin sınırları belirli bir toprak parçasını adlandırmasının oldukça yeni bir olgu olduğu görülmektedir. Sömürge-öncesi dönemlerde bu isimde bir ulus hiç varolmamıştır

(Gatkuoth, 1995: 208). Tarihte Sudan ismiyle anılan belirli bir millet ya da etnik bir grup bulunmazken bu adlandırma Ortaçağ'dan itibaren belirgin renksel özelliğe sahip insanların yaşadığı bir coğrafyayı daha doğrusu bir kuşağı adlandırmak için kullanılagelmiştir. Muhammed Mahcub'un bir ifadesiyle “*Sudan*” ifadesi modern döneme kadar devlet ismi olarak değil bir nitelik, özellik için kullanılmıştır (El-Turabi, vd., 1997: 121). Bu nedenle bugün Sudan olarak isimlendirilen toprakların müstakil bir ülke hâline gelişi modern dönemle birlikte gerçekleşirken Ortaçağ'da Sudan denildiğinde anlaşılan toprak parçası bugün anlaşılandan farklıdır. Lakin siyasetle yakından ilişkili bu durum yeni bir hadise olsa da burada yaşayan toplulukların tarihi yukarıda belirtildiği gibi son derece eski dönemlere kadar uzanmakta olup bu topraklar üzerinde pek çok medeniyetin ve devletin antik dönemlere kadar uzanan izleri bulunmaktadır.

Günümüzde Sudan'ın bulunduğu yeri adlandırmak için antik Mısırlıların *Tanehsu* ismini verdikleri ve Nil Nehri üzerindeki kataraktlara\* göre farklı bölgesel isimler kullandıkları bilinmektedir. 1. ve 2. katarakt arasında kalan bölge *Wawat* ve 2. kataraktan sonraki gölge ise *Kush* veya *Kash* şeklinde adlandırılmıştır. Ayrıca 2. ve 3. katarakt arasında yaşayan halk için ayrıca *Mazoi* tabirini kullanmışlardır. Daha güneyde yaşayanlara ise *Nobat* demişlerdir. Fakat Yunanlılar Mısır'ı ele geçirdiklerinde Mısır'ın güneyindeki bölgelerin tümü için *Etiyopya* tabirini kullanmaya başlamışlardır. Daha sonraki dönemlerde Mısır'a yerleşen Romalılar da bu tabiri kullanmayı sürdürmüşlerdir. Ne var ki Arapların tarih sahnesinde etkili bir şekilde yer almaya başlamasıyla bu isimlendirme değişime uğramıştır (El-Mahdi, 1978: 1-3).

Bugün iki ülkenin (Sudan ve Güney Sudan) ulusal adlandırmasında kullanılan “Sudan” tabiri Ortaçağ'da geniş bir savana kuşağını adlandırmak için kullanılan genel bir isimlendirme olarak karşımıza çıkmaktadır. Arap yazınında *Bilad es-Sudan* (*Siyahiler diyarı-the land of the Blacks*) olarak geçen bu kullanım Sahra'nın hemen altında Kızıl Deniz'den başlayarak Atlas Okyanusu'nda sonlanan uzun bir kuşaktan

---

\* Nil Nehri üzerinde 6 katarakt bulunmaktadır. Bunlardan günümüzde Mısır-Sudan sınırına denk düşen kuzeydeki ilk katarakt Sudan'ın coğrafi ve tarihsel sınırını oluşturur. Arap kaynaklarında Sudan-ı Şarki'ye tekabül eden ve Mısır'da Aswan'dan güneyde bulunan bölgeye *el-Nuba* ismi verilmiştir (Hasan, 2005: 2-8).

oluşmaktaydı (Hasan, 2005: 1). Bu bölge doğu, orta ve batı (Sudan-ı Garbî, Sudan-ı Vüstâ, Sudan-ı Şarkî) olmak üzere üç geniş alana ayrılırken bunlar arasında Doğu Sudan (günümüzdeki Sudan) tarihi bakımdan Orta ve Batı Sudan'a göre farklılık göstermiştir. Orta ve Batı Sudan'da İslam'ın gelişi Kuzey Afrika ile kurdukları ticari ilişkiler sayesinde olurken Doğu Sudan'da bu gelişmeler Mısır üzerinden gerçekleşmiştir (Lapidus, 2002: 429). Bu bakımdan Mısır antik dönemlerden modern zamanlara kadar istisnasız her dönemde Sudan için son derece büyük bir öneme sahip olagelmiştir.

1820 yılında Osmanlı Devleti'nin Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın Doğu Sudan toprakları üzerinde yürüttüğü fetih çabaları sonucunda burası Osman-Mısır hâkimiyetine girerek "*Osmanlı-Mısır Sudanı*" ya da sadece "*Osmanlı Sudanı (Sudan-ı Osmani)*" veya "*Mısır Sudanı (Sudan-ı Mısri)*" şeklinde adlandırılmaya başlamıştır. Sudan topraklarının Osmanlı'nın Mısır Valiliği'ne bağlanmasıyla birlikte "*el-Türkiyye*" olarak adlandırılmaya başlanan bu dönemin devamında ise İngiliz-Mısır sömürge dönemi başlayarak Sudan için "*İngiliz-Mısır Sudan'ı (Anglo-Egyptian Sudan)*" tabiri kullanılır olmuştur. 1820 yılında başlayan Mısır ile siyasi birliktelik 1956 yılında Sudan topraklarının Mısır'dan nihai kopuşu ile son bulurken böylece Sudan devleti ve toplumu tarih sahnesine müstakil ve bağımsız bir şekilde çıkabilmiştir. Sudan üzerinden yeni bir kimlik inşasının başlangıcı olan bu post-kolonyal dönem resmîyet kazandırılmaya çalışılan modern Sudan ulus tezinin test edildiği dönemdir. Bir sonraki beşinci bölümde incelemeye tabi tutacağımız post-kolonyal Sudan'a geçmeden önce bu bölümde modern Sudan'ın kimlik oluşumunda rol oynayan tarihsel sürece ve Sudan sınırlarının oluşumuna yakından bakmakta fayda görülmüştür.

#### **4.1.1. Antik Sudan ve Orta Nil**

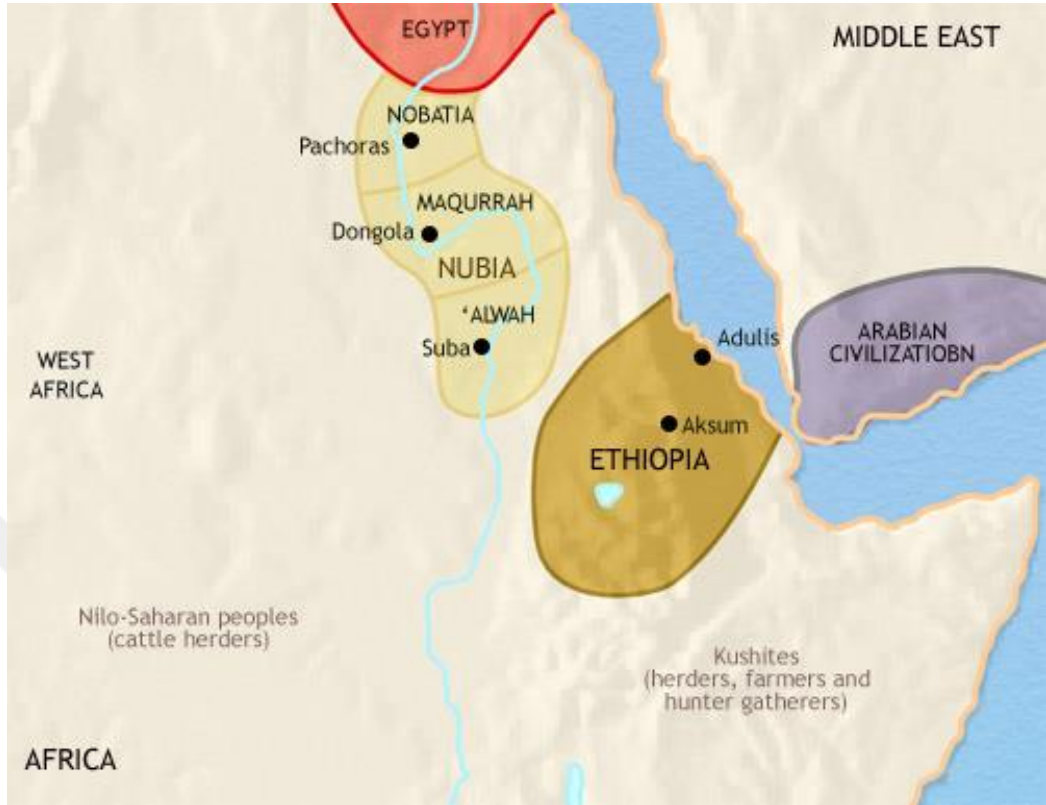
Sudan üzerinde her dönem etkisi hissedilen Mısır ile Sudan'ın arasındaki etkileşim antik dönemlere kadar uzanmaktadır. Bunun en önemli nedeni Nil Nehri'nin Sudan'dan Mısır'a uzanıyor olmasıdır. Bu ortaklık nedeniyle antik Mısırlılar gerek nehrin kaynağına ulaşmak ve avlanmak gerekse de güneyden gelebilecek saldırılar nedeniyle zaman zaman bu bölgeleri kontrol altına alma çabası içinde olmuşlardır (Hasan, 2005: 3). Ticari birtakım ilişkilerin devamında Orta Krallık döneminin

başlarında, M.Ö 2000 gibi, Mısırlılar askeri girişimlerde bulunarak 2. katarğa kadar ve M.Ö 1580'den itibaren de 4. katarğa kadar olan bölgeyi ele geçirip buralarda kaleler kurmuşlardır. Mısır medeniyetinin mimari ve sanatsal özelliklerinin görülmeye başlandığı bu bölge zamanla antik Mısır medeniyetinin bir uzantısı hâline gelmiştir. Bu nedenle günümüzde kuzeyden başkent Hartum'a kadarki bölgede Mısır medeniyetinin tarihi kalıntılarını görmek mümkündür.

M.Ö 2000-1500 arasında 3. katarakt civarında varolan Kush Medeniyetine ait Kerma şehri bugün Sudan sınırları içindeki en eski tarihi kalıntılara ev sahipliği yapmaktadır. Bilinen ilk siyah Afrika şehri olması nedeniyle pek çok arkeolog ve tarihçinin ilgisini çekmeyi başaran Kerma'nın son derece karmaşık bir sosyo-politik dokuya sahip olduğuna inanılmaktadır (Ancient Sudan, 2004). Daha sonraki devirlerde Kush medeniyetinin devamı niteliğindeki Napata Krallığı M.Ö 9.yy'dan itibaren genişleyerek bütün Mısır'ı bir süre kontrol altına almayı başarmıştır. Mısır gelenek ve âdetlerinin benimsendiği Napata'da da krallar firavun unvanı almışlardır. Napata'nın düşüşünü ise M.Ö 4.yy'dan itibaren 8-9 asır ayakta kalmayı başaran Meroë Krallığı izlemiştir. Krallık M.Ö 23 yılında başlayan Roma saldırılarına dayansa da M.S 350'li yıllarda Habeşistan'da yükselişe geçen Aksum İmparatorluğu tarafından ortadan kaldırılmıştır (Levy, 1997: 22-23).

Roma döneminin başlamasıyla birlikte 1.yy'da Mısır'da Hristiyan inancının yayılmaya ve kurumsallaşmaya başlaması daha sonraki dönemlerde bu inancın Sudan'a ulaşmasında etkili olmuştur. 6. yüzyıldan itibaren Sudan'ın kuzeyindeki Nübye bölgesine Roma İmparatoru Justinian'ın zulmünden kaçan Mısırlı Ortodoks Kıptilerin canlarını kurtarmak için sığınma amaçlı bölgeye gelmesi ve bunun karşısında Justinian'ın diofizit doktorini ve karısı Theodora'nın da monofizit doktrini tebliğ edecek misyonerleri bölgeye göndermesi dini yapıda belirleyici olmuştur. Bölgedeki tapınaklar kiliseye çevrilmiş ayrıca yeni kiliseler inşa edilmiştir. Nübye'de kurulan üç Hristiyan krallıktan Makuria diofizit doktrin benimsenirken Nobatia ve Alwa monofizit doktrin benimsenmiştir (Ahmed, 1989: 13-14). Alwa, Makuria ve Nobatia krallıkları Arapça kaynaklarda *Bilad el-Nuba* şeklinde geçen Orta Nil havzasında Hristiyanlaşmayı başlatırken bu krallıklar tarihi Dongola kilisesi gibi günümüze kadar ulaşabilen bazı mimari yapılar kurmayı başarmışlardır.

**Harita 4.1: Sudan'ın Nübye Bölgesinde Kurulan Hristiyan Krallıklar (Alwa, Makuria ve Nobatia)**



Kaynak: McGregor (2015). The Christian Fortifications of Nuba

Hristiyanlık Arap fetihlerinin başladığı 7.yy'a kadar Sudan'da yayılarak etkisini gösterse de bu etki tüm Sudan'ı kapsayacak şekilde gerçekleşmemiştir. Hristiyanlığın etki alanı Nübye ve Orta Nil ile sınırlı kalırken Mısır üzerinden Arap fetihlerinin başlaması Nil Havzası'nda dengeleri değiştirmeye başlayan bir etki yapmıştır. 641 yılında Mısır'ın Araplar tarafından fethedilmesi sonrasında İslam'ın etki alanı güneye doğru doğal yollardan genişlemeye başlarken Mısır'da kurulan İslam idaresi ile Nübye'deki Hristiyan Makuria Krallığı arasında 14.yy'ın ortalarına kadar yürürlükte kalacak *Baqt Anlaşması* imzalanmıştır. Tarihteki en uzun ikili anlaşmalardan biri kabul edilen bu anlaşmayla birlikte tarafların birbirlerine saldırmamaları, karşılıklı ticaret ve seyahat kolaylığı sağlanması, Nübye'den Mısır'a her yıl düzenli olarak belli sayıda köle gönderilmesi gibi maddelerde mutabakat sağlanmıştır. Baqt Anlaşmasının diğer bir etkisi ise İslam dininin Orta Nil bölgesinde yayılımını altı yedi asır gibi uzun bir dönem geciktirmesi olmuştur.

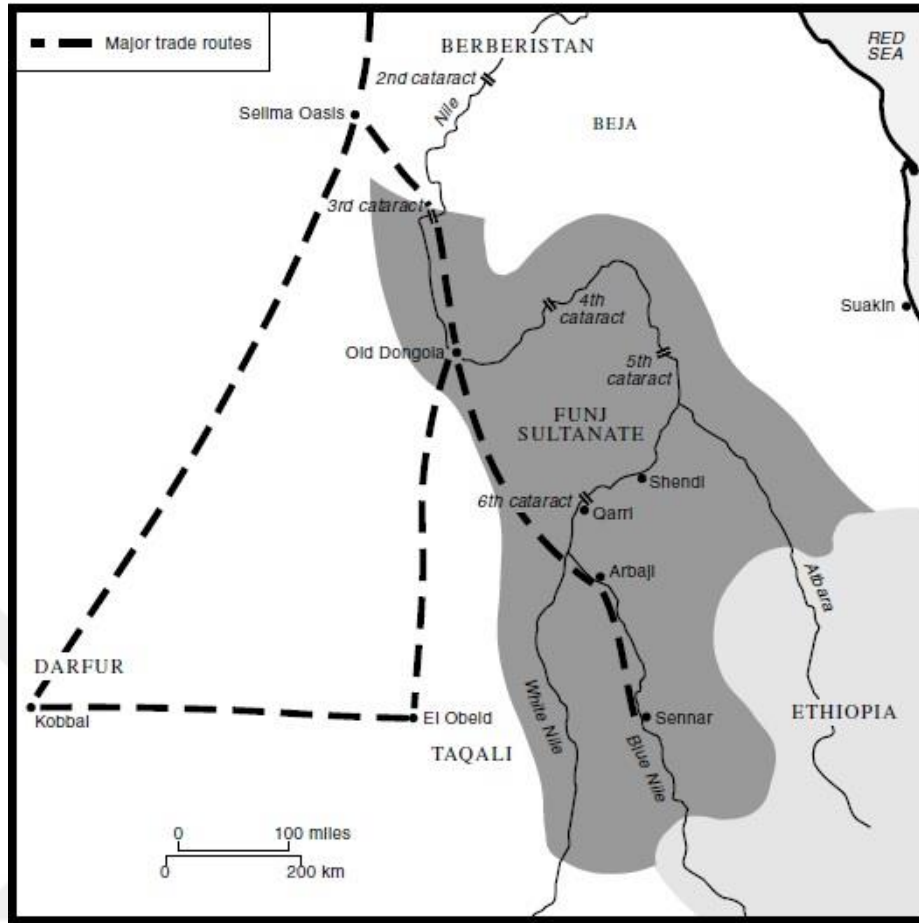
Haçlı Seferleri'nin başlamasıyla birlikte Nübye'deki Hristiyan Krallıkların Aswan'ı geçerek Mısır'ın kalbi Kahire'ye saldırımları neticesinde barışçıl ortam kaybolurken bu saldırılar geri püskürtülmüş ve Müslümanların güneye ilerlemesi geri dönüşü olmayacak bir şekilde başlamıştır. 1323 tarihinde Nobatia ve Makuria krallıkları düşerek Müslümanların eline geçmesiyle Nübye ve Orta Nil bölgesinde İslamlaşma süreci başlamıştır.

#### **4.1.2. Sudan'da Arap-İslam Kimlik Oluşumu**

Sudan'da hâlen yürürlükte olan en önemli süreç bu topraklarda Ortaçağ'dan beri devam eden Araplaşma (Arabization) ve İslamlaşma (İslamization) süreçleridir hiç şüphesiz. İslam dininin Araplar yoluyla Sudan'a ulaşması kuzey, doğu ve batı yönlerinden olmak üzere üç yoldan gerçekleşirken Kuzey'de Mısırlı Arapların güneye ilerleyişi, doğuda Kızıl Deniz üzerinden Arap Yarımadası ile kurulan ilişkiler ve batı istikametinde ise Kuzey Afrika ile kurulan çeşitli ilişkiler İslam'ın Sudan'a değişik yollardan ulaşmasına ve burada yayılmasında imkân tanımıştır. Ancak belirtmelidir ki diğer iki yolun etikleri sınırlı düzeyde kalırken Sudan'da İslam'ın ve Araplığın yayılışı geniş çaplı olarak Mısır üzerinden gerçekleşmiştir (Hasan, 2003). Mısır üzerinden gelen Araplar ve İslam bugün başkent olarak kullanılan Hartum'a kadar ki bölgenin Araplaşmasında ve burada İslam'ın yayılmasında rol oynarken Kızıl Deniz üzerinden gelen Araplar Mavi Nil ve Kurdufan'ın İslamlaşmasında rol oynamışlardır. Kuzey Afrika'dan yayılan etki ise Darfur bölgesinde etkili olmuştur.

641'den sonraki evrede Arapların önce Aswan'ı ele geçirmeleri ve sonrasında güneye inme arayışları sonucu Sudan toprakları İslam ile tanışmaya başlamıştır. 12. ve 13. yüzyıllar boyunca bedevi Arapların Sudan'ın kuzeyine göç etmeleri ve buralarda yerel evlilikler yapmaları sonradan gelen nesillerin yerel idareleri miras yoluyla devralmalarını sağlamıştır. Araplar göç ve yerel evlilikler yoluyla bu şekilde doğal yollardan nüfuz kazanırlarken Memlükler dönemine gelindiğinde Sudan'ın Nübye bölgesi fethedilmiş ve 1317 yılında tarihi Dongola kilisesi camiye dönüştürülmüştür (Lapidus, 2002: 429).

**Harita 4.2: Funj Devleti, 17.yy**



Kaynak: Shillington (2005: 535)

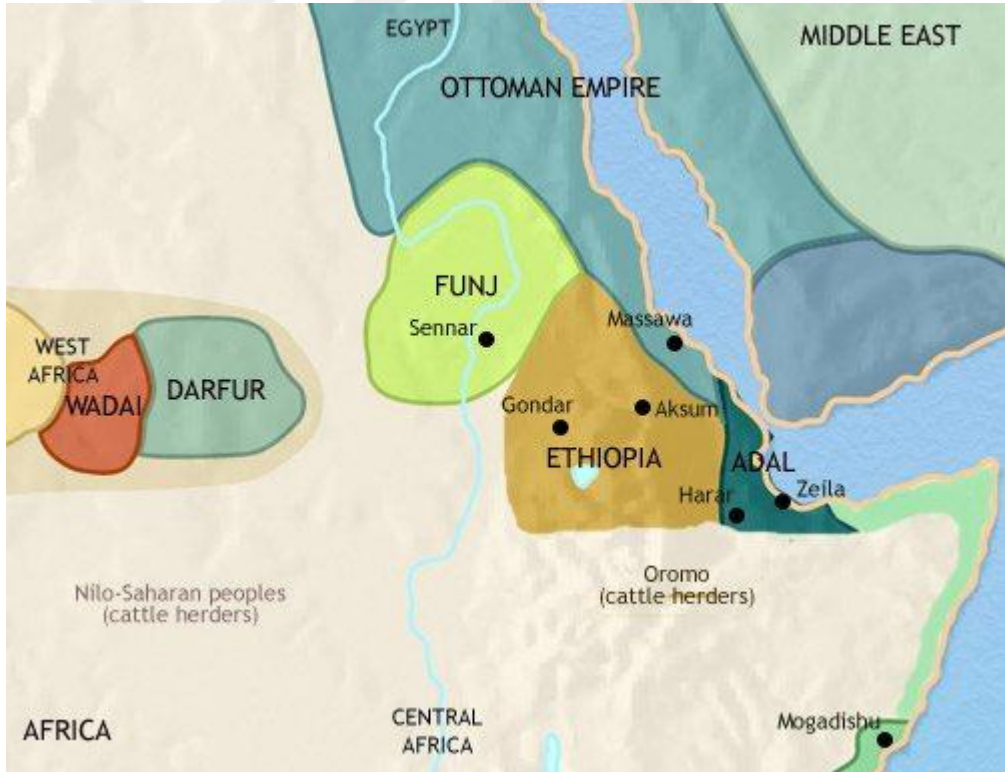
Sudan'ın kuzey bölgelerinde Araplar daha güneye ilerleme çabalarını sürdürürken Mavi Nil olarak adlandırılan daha güneyde ise Funj isminde bir topluluk kuzeye doğru yayılma çabası içinde olmuştur. Funj topluluğunu ziyaret etmiş İskoç Seyyah James Bruce'a dayandırılan bir iddiaya göre bu topluluk Shilluk savaşçılarıdır (Ruay, 1994: 19; Ahmed, 1989: 52). Sharif Harir (1994: 25-26) ise bu konuda farklı bir görüşü savunmaktadır. Ona göre Funj devletinin etnik çekirdeğini kendilerini Ümeyyid soyuna dayandıran Funj ve soylarını Hilali Araplarına dayandıran Keira toplulukları oluşturmaktadır. 16.yy'ın başında Alwa'daki Hristiyan krallığın ele geçirilmesiyle kurulan Funj Sultanlığı (1504-1821) Sennar'ı başkent hâline getirirken kuzeyde 3. katarğa\*, güneyde Etiyopya'ya ve batıda da Kurdufan'a kadar sınırlarını

\* 3. katarakt kuzeydeki Dongola şehrinin kuzeyinde yer almaktadır.

genişletmiştir. Müslüman idarecilerin hükmettiği Funj Sultanlığı'nda Arapça ticarete *lingua franca* konumundayken idarede Funj dilinin kullanımına uzun süre devam edilmiş ancak 18.yy'da Arapça devletin resmi dil olarak kullanılmaya başlamıştır (Lapidus, 2002: 429).

Kuzey ve Güney'de bu gelişmeler yaşanırken batıdaki Darfur bölgesinde ise Fur halkı 16.yüzyılın sonlarına doğru yeni bir sultanlık tesis etmeyi başarmıştır. 1660-1680 arasında sultanlığa hükmeden Sultan Süleyman okullar açarak ve şeriat uygulamasına başlayarak burada İslam dinini sultanlığın resmi dini hâline getirmiştir. Arapçanın doğal olarak yaygınlık kazandığı Darfur'da Fur dili de idare dili olarak kullanılmıştır. Daha sonra el-Faşir şehri idari ve ticari merkez hâline gelirken Fur dışında kalan topluluklar beş yerel idare şeklinde yapılandırılmıştır (A.g.e.: 432).

**Harita 4.3: Darfur Sultanlığı 1603-1916**



Kaynak: Time Maps. North East Africa 1648

Bu gelişmelerden de anlaşılacağı üzere 16.yy itibariyle henüz tüm Sudan'ı kapsayan merkezi bir otoriterinin bulunmadığı bu dönemlerde Sudan topraklarında, kuzeyden Araplar zerinden İslam yayılırken güneyden İslam'ı benimseyen ve devletleşiş

Funj'lar ve batıdan gene İslam'ı benimseyen ve devletleşmiş Fur'lar üzerinden belli bir oranda İslam dini ve Arapça yayılım göstermiştir. Çeşitli kabile idarelerinin yürürlükte olduğu daha güneydeki bölgeler ise dışarı ile etkileşime girmeden varlıklarını devam ettirmişlerdir. Elbette bu gelişmelerle birlikte Hristiyanlık Sudan'da güç kaybetmeye ve gerilemeye başlamıştır. Diğer yandan Sudan topraklarında yaşayan toplulukların büyük bir bölümü için ortak bir kültür olanağı sağlayan İslam'ın yayılım süreci 19.yy'ın sonunda kurulan İngiliz sömürge dönemine kadar kesintiye uğramadan doğal yollardan ve fetihler aracılığıyla devam etmiştir.

#### **4.1.3. El-Türkiye Dönemi (1820-1881) ve İlk Modernleşme**

Modern Sudan'ın ortaya çıkmasında ve günümüzde aşına olduğumuz sınırlarının oluşumunda en önemli gelişmeler 19. yüzyılda yaşanmıştır. O zamana kadar Sennar merkezli Funj Devleti, el-Faşir merkezli Darfur Sultanlığı ve Kurdufan'da bulunan birbirinden bağımsız sultanlıklar ve daha güneydeki topluluklar ilk kez 19.yy'ın başlarından itibaren aynı merkezi otorite altında bir araya gelmişlerdir. Mısır'daki Osmanlı idaresinin fetih girişimleriyle gerçekleşen bu merkezileşme sebebiyle Sudan'da Mısır'a bağlı modern devlet yapısı ortaya çıkmaya başlamıştır (Mohammed, 2007: 490). Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın Sudan topraklarını hâkimiyeti altına almaya başlamasıyla birlikte 1820'de "*el-Türkiye*" adı verilen Osmanlı-Mısır dönemi resmen başlamıştır. Bu dönem modern Sudan devletini ilgilendiren sınırların şekillenmeye başladığı ve aynı zamanda dışardan gelen idarelere karşı duyulan tepki sonucu ulus kimliğinin ana rahmine düştüğü dönem olmuştur.

Her ne kadar bu bölgedeki Osmanlı varlığı 1517 yılında Mısır'ın fethedilmesine kadar gerilere uzansa da 16.yy'ın ortalarından itibaren Osmanlılar Sevakin Adası ve Kızıl Deniz sahili boyunca sadece sahil kesimlerinde varlık gösterebilmiş ve bilindiği gibi Özdemir Paşa'nın girişiyle Habeş Eyaleti kurulmuştur. Bölgede varlığını devam ettiren Habeş Krallığı, Funj Devleti ve Beja gibi etnik gruplara yönelik Habeş Eyaleti üzerinden fetih çabaları söz konusu olsa da Osmanlı hâkimiyeti iç bölgelere ilerleyememiştir. Ve nihayetinde 16.yy'ın ikinci yarısında yaşanan çatışmalar 17. ve 18. yy'lar boyunca yerini barışçıl bir atmosfere bırakmıştır (Orhonlu, 1996). Ancak ne var ki 19.yy'ın başlarından itibaren Osmanlı Devleti'nin Mısır Eyaleti'nde yaşanan

gelişmeler Sudan'ın da kaderini etkilemeye başlamış Sudan topraklarına yönelik yeniden fetih akımları düzenlenmiştir.

1820'de Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın neden Sudan'a yönelik askeri bir harekate giriştiği biraz muğlak olsa da bu hususta temel de üç argüman önemli görülmektedir: Sudan'da varlığını devam ettiren Memlüklerden gelebilecek bir tehdidi bertaraf etmek, bölgede bulunan altın kaynaklarını ele geçirmek, Mısır ordusu için köle ve asker temin etmek.\* Her ne kadar bu konu Mısırlı, Sudanlı ve İngiliz tarihçiler arasında hararetli tartışmalara yol açmış olsa da bizim açısından bu girişimin doğurduğu sonuçlar önem arz etmektedir. Kavalalı'nın güneye gönderdiği Mısır ordusu ilk olarak bölgedeki son Funj sultanı Badi'ye galip gelerek Funj Sultanlığı'nın buradaki varlığına son vermiştir. Bu fethin önemli sonuçlarından biri bugün Sudan'ın başkenti olan Hartum şehrinin 1823 yılından itibaren kurulması olmuştur (Kavas, 2009: 462). Funj üzerinde tesis edilen hâkimiyetin ardından Osmanlı-Mısır nüfuzu Sudan'da yayılarak devam etmiş 1871'de Yukarı Nil ve Ekvator bölgeleri, 1873'de Bahr el-Gazel ve 1874'de Darfur bölgeleri Hartum'daki idareye bağlanmıştır (Lapidus, 2002: 762). Yukarıda belirtildiği gibi Sevakın ve Kızıl Deniz sahili boyunca 16.yy'dan beri söz konusu olan Osmanlı varlığı da değişmeden devam etmiştir. Bu toprak kazanımlarıyla birlikte Osmanlı Mısır Sudan'ı (*Sudan-ı Mısri-i Osmani*) veya zaman zaman adlandırıldığı şekliyle Osmanlı Sudan'ı (*Sudan-ı Osmani*) ya da Mısır Sudan'ı (*Sudan-ı Mısri*) ortaya çıkmıştır.\*\*

Mısır'ın Sudan topraklarında etkin bir güç hâline gelmesiyle Mısır'da başlayan modernizasyon çabalarının değişik yansımaları Sudan'da da hissedilmeye ve böylece sosyal doku değişmeye başlamıştır. 1839'dan itibaren Nil Nehri'nde gemicilik faaliyetleri başlarken İsmail Paşa döneminde Sudan ilk kez telgraf ve buharlı gemi ile tanışmış bunun yanında 19.yy'ın ortalarından itibaren Avrupalılar Sudan'da Arap sakızı, devekuşu tüyleri, fildişi gibi ürünlerin ticaretini yapabilir hâle gelmişlerdir. Yeni kurulan merkezi otorite karşısında yerel din adamları, bazı tarikatlar ve yerel

---

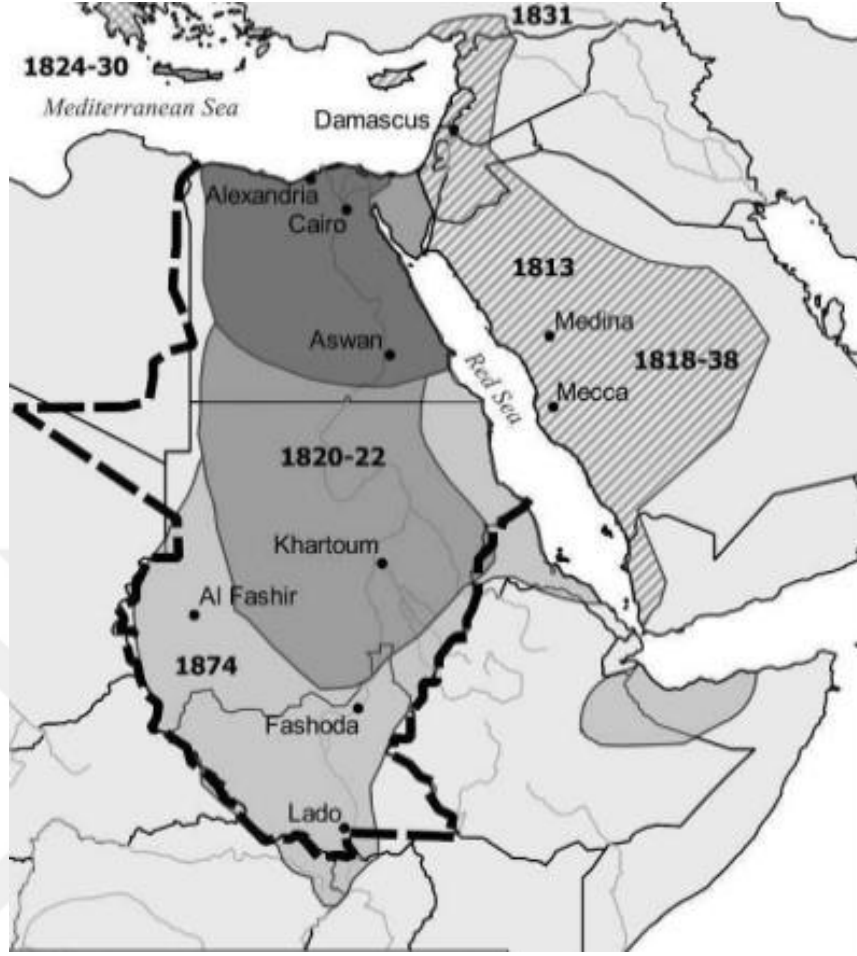
\* Bu konuda tartışılan görüşler için ayrıca bk. Warburg, Gabriel R.(1991). The Turco-Egyptian Sudan: A Recent Historiographical Controversy. *Die Welt des Islams*. XXXI. s. 193-215.

\*\* *Sudan-ı Mısri-i Osmani*, *Sudan-ı Osmani* ve *Sudan-ı Mısri* adlandırmaları 1909 yılında Mısır üzerinden Sudan ve Kongo'ya seyahat eden ve gezdiği yerler hakkında notlar aktaran Muhammed Mihri Bey'in (2016) *Sudan Seyâhatnamesi*'nde geçtiği şekliyle kullanılmıştır.

kabile şeflerinin egemen konumları gerilerken Mısır ulemasından bazı kişilerin öñü açılmıştır (A.g.e.: 762). Sudan'da tesis edilen Osmanlı-Mısır idaresi ülkenin modernizasyonun yanında Batılılaşma sürecinin de başlangıcı olmuştur. Bu dönemde serbest bir şekilde çalışma imkânı bulan misyoner kurumlar halkı Hristiyanlaştırmaya çalışırken devlet kademelerindeki önemli pozisyonlara da Avrupa asıllı gayr-i Müslim görevliler atanmıştır. İngiliz asıllı Gordon Paşa, Avusturya asıllı Sir Rodolf Kal Von Slatin Paşa, Emin Paşa olarak bilinen Sir Eduard Schnitzer, Alman asıllı Menzinger Gessi Paşa, İngiliz asıllı Sir S. Baker, Fransız asıllı Avakel gibi isimler bunlardan bazılarıdır (Ahmed, 1989: 20). Avrupa kökenli yöneticilerin görünür bir şekilde varlığı halk nazarında ilginç bir şekilde Osmanlı idaresini Avrupalılarla özdeş hâle getirmiştir. Sudan uzmanı akademisyenler Collins ve Deng (1984: 11) İngilizler Mehdi Devleti'ni yıkarak yeni bir idare kurduklarında halkın ilk yıllarda bu idareye de Türklerin ikinci dönemi anlamına gelen *al-Turkiya al-Thaniya* dediklerini aktarmaktadırlar.

Mısır Valisi I. Abbas Paşa döneminde Türkçe eğitim veren modern okulların kurulmasına ilk kez başlanırken İsmail Paşa döneminde Hartum, Dongola, Kurdufan, Taka ve Sevakın'de yeni okullar açılmıştır (Yılmaz, 2018: 167-170). Suleiman Yahia Mohamed'e (2007) göre Sudan'daki Osmanlı idaresinin bu topraklardaki etkisi idari, askeri ve ekonomik alanların da ötesinde önemli sosyo-kültürel etkilere yol açmıştır. Yemek çeşitleri, yer isimleri, modern eğitim ve hastane hizmetlerinin yanında müzik, dil, atasözleri, kıyafet, askeri rütbelere ve mimari unsurlar üzerinde de bu tesit sözü konusu olmuştur. Örneğin *efendi*, *birinci*, *defterdar*, *serdar*, *eczane* gibi Osmanlı Türkçesinden geçmiş üç yüz kadar kelime bugün dahi Sudan Arapçasında kullanılmaktadır. El-Amin'e (1986: 235) göre de modern Sudan Mısır'ın bilinçli bir yaratımıdır bu nedenle de 1821-1885 arası dönemde Mısır'ın etkisi neredeyse hayatın her alanına sirayet etmiştir.

**Harita 4.4: Osmanlı-Mısır İdaresinin Sudan Topraklarındaki Genişlemesi**



Kaynak: Young (2017: 29)

Salim Kaptan ve yardımcısı Kâşif Süleyman Bey 1839-42 yılları arasında Beyaz Nil Nehri üzerinde yaptıkları gemi seferleriyle güneye inerek günümüzde Uganda sınırına yakın Gondokora'ya ulaşmışlar ve böylece 19.yy öncesi tarihi çok bilinmeyen Animist halkların yaşadığı Güney Sudan bölgesi etkileşime açılmıştır (Yılmaz, 2018: 167). Bu keşif seferleriyle birlikte Güney Sudan'ın haritalandırılması ve Sudan topraklarına dâhil edilmesi süreci başlarken Sudan'ın kuzeyinde ve güneyinde yer alan topluluklar tanışmıştır. Bölgede fildişi, altın, bakır ve demir gibi kaynakların olduğunun öğrenilmesi üzerine Mısırlı ve Avrupalı tüccarların bölgeye ilgisi artarken 1859 yılında yılda 80 gemi Kuzey-Güney arasında gelip gider olmuştur (Ruay, 1994: 23).

Johnson'a (2003: 4) göre Sudan kontekstinde Kuzey-Güney ayrımının ilk kez ortaya çıkışı da bu döneme rastlamaktadır. Köle ticaretinin bu dönemde devlet eliyle hız kazanması Güneyli halkın köleleştirilerek Hartum'a getirilmesiyle sonuçlanmıştır. Bu

köleleştirme girişimi ilerleyen dönemler içinde Kuzey ile Güney arasında insanların birbirlerine bakışını farklı “ben” ve “öteki” algıları etrafında şekillendiren önemli bir etken olmuştur. Bir iddiaya göre ise İsmail Paşa tarafından Ekvatorya Eyaleti’nde görevlendirilen Charles Gordon Afrikalılarla Araplar arasındaki farklılığı ilk kez fark ederek Güney’in Kuzey’den ayrı bir şekilde yönetilmesi gerektiği önerisinde bulunmuştur (Mayo, 1994: 174). Diğer bir görüşe göre ise Gordon Paşa’nın altında Ekvatorya Eyaleti’nde görevlendirilen Eduard Schnitzer (Emin Paşa) bölgede köle ticaretini sonlandırmak için verdiği uğraş sonucunda bu meseleyi kökünden halledebilmek için Negro eyaletlerin (Bahr el-Gazel ve Ekvatorya) Arap eyaletlerden ayrılması gerektiği sonucuna varmıştır. Dahası Emin Paşa (Eduard Schnitzer) Güney’in ancak Avrupalılar tarafından uzun vadede ayrı bir yönetim altında medenileştirilebileceği görüşünde olmuştur (Warburg, 2005: 66). Oldukça tartışmalı olan bu konuda Kuzey ve Güney şeklinde coğrafi ve kültürel bir ayırım bu dönemde ortaya çıkmaya başlasa da bu ayırımın siyasi bir zemine taşınması daha sonra görüleceği üzere İngiliz idaresi altında gerçekleşmiştir.

El-Türkiye dönemi modern Sudan tarihi bağlamında üç sebepten dolayı oldukça önemli görünmektedir. İlk olarak modern Sudan sınırlarının şekillenmesi bu dönemde başlamış ve ilk kez Sudan olarak adlandırılan topraklardaki geniş bir alanda merkezi bir otorite tesis edilmiş ve Sudan toprakları idari açıdan yapılandırılmıştır. Aynı kanun ve yasalarının uygulanmaya başlandığı bu toprakların modernleşme sürecine dâhil oluşu da gene bu dönemde başlamış; posta hizmetleri, telgraf ve modern eğitim kurumları kurulmuştur. Diğer yandan bu topraklarda yaşayan birbirinden bağımsız şekildeki sultanlık ve krallıklar Osmanlı-Mısır döneminden itibaren bir çatı altında toplanarak ortak bir tarihi paylaşmaya başlamışlardır. Modern devletler için önemli öğeler olan sınır, ortak tarih ve ortak kültür gibi gelişmelerin Sudan’da görülmeye başlamasıyla birlikte Sudan’ın modern kimlik oluşum süreci de başlamıştır.

#### **4.1.4. Mehdi Devleti (1881-1899)**

Semmaniyye tarikatı şeyhi Muhammed Ahmed bin Abdullah’ın kendisini Mehdi ilan ederek Osmanlı-Mısır idaresine karşı ayaklanma başlatması Sudan’da “*el-Türkiye*” olarak anılan Osmanlı-Mısır döneminin sonu olmuştur. Kendilerini “*Ensar*” olarak adlandıran Mehdi’nin silahlı direniş grubu etkili bir idare ve ordu tesis ederek

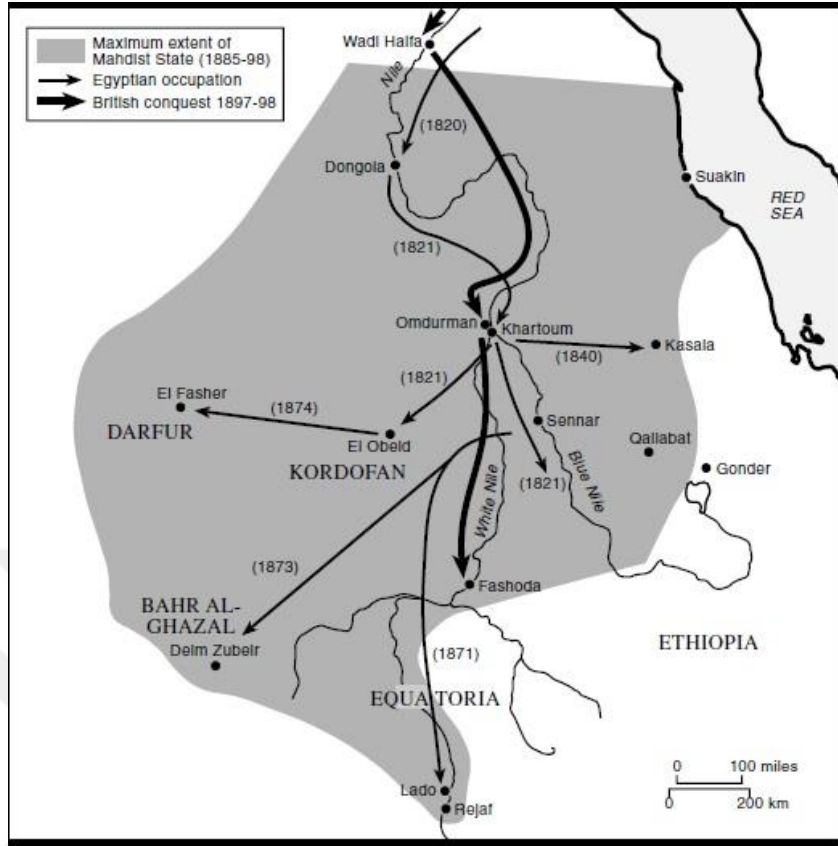
Osmanlı-Mısır idaresine başkaldırmıştır (Ataöv, 1977: 75-76). 1885 yılında Osmanlı-Mısır idaresini temsil eden Sudan Valisi Gordon Paşa'yı etkisiz hâle getiren grup Hartum'u alarak burada Osmanlı-Mısır dönemine son verirken Sudan tarihinde yeni bir dönem başlamıştır (Lapidus, 2002: 762). Mehdi ordusunun bu başarısıyla birlikte Lupton idaresindeki Bahr el-Gazel ve Slatin Paşa idaresindeki Darfur Mehdi'ye teslim olurken Ekvatorya'daki Emin Paşa 1889 yılına kadar idaresini devam ettirebilmiştir (Warburg, 2005: 73). Sudan'da acımasız bir idareyle ismi ünlenen Gordon Paşa'nın Mehdi taraftarlarınca ibret-i âlem olsun diye öldürülmesi de İngiltere kamuoyunda büyük bir şok etkisi yapmıştır (Ahmed, 1989: 29-30). İngiltere'deki hemen hemen bütün kiliseler ve Hristiyan topluluklar iyi bir Hristiyan olduğuna inandıkları Charles Gordon için anma merasimleri düzenleyerek bu şahsı yâd etmiştir (Dani, 2012, 33).

Sudanlı Akademisyen Hasan Mekki Mohamed Ahmed'e (1989: 28-29) göre *el-Mehdi* lakabıyla anılan Muhammed Ahmed önderliğinde Sudan'da İslami bir dirilişin gerçekleşmesinin ana motivasyonu Osmanlı-Mısır idaresi altında hissedilmeye başlanan Batılılaşma ve Hristiyanlaşma nedeniyle vuku bulurken Mehdi taraftarları İslam dinini ve kültürünü savunmak amacıyla hareket etmişlerdir. Ali Mazrui'ye (1999: 115) göre ise Mehdi hareketi o dönemde belirginlik kazanmaya başlayan İngiliz emperyalizmi ve Mısır'ın yayılmacılığına karşı bir tepki olarak doğmuştur. Bu nedenle hareketin temel eğilimi anti-emperyalist bir doğaya sahip olmuştur. Diğer bazı yorumlara göre ise Mehdi İsyanı İngilizler tarafından sosyo-ekonomik bir gerçeklik olan köleliğin baskı ve zorlamayla kaldırılmasına bir tepki olarak doğarken Mehdi'nin elde ettiği başarıyla birlikte köleliğe geri dönmüştür. Warburg'un (2005: 69) Alman Akademisyen Schoenfeld'e dayandırdığı bir bilgiye göre 1877 yılında Mısır Hidivi İsmail Paşa'nın İngiltere baskısı altında imzaladığı kölelik karşıtı konvensiyon sonrasında ev içi hizmetlerde çalışan 60 bin kadar köle evsiz barksız kalarak Mehdi hareketine iştirak etmişlerdir. Bu görüşlerin yanında hareketin ortaya çıkışı ve güçlenmesinde Mısır'da yaşanan siyasi olayların da büyük bir etkisinin olduğu düşünülmektedir. Özdağ'a (2018: 313-314) göre 1876 sonrası Mısır'ın finansal yönden zora girmesi ve birkaç yıl içinde İsmail Paşa'nın tahtan düşürülmesi hidivlik makamının sonunu getirirken bu durum Mısır için olduğu kadar Sudan için de siyasi bir belirsizlik doğurmuştur; ekonomik koşulları daha da gerileyen halk arasında oluşan hoşnutsuzluk kurtarıcı bir Mehdi fikrini kuvvetlendirmiştir.

Önemli hususlardan biri Güneylilerin de Mehdi hareketi içinde yer almalarıdır. Mehdi'nin iki önemli generali Hamdan Abu Anja ve Zaki Tamal'in Güneyli oluşları (Ahmed, 1989: 54) bu iddiayı kısmen güçlendirmektedir. Gene *Cihadiyye* olarak adlandırılan tüfekli birliklerin genellikle Güneyliler ve Sudan'ın batısından getirilen kölelerden oluşması bu iddiayı destekler mahiyettedir (Johnson, 2003: 6). Elbette dönemin şartları itibariyle İslam dininin olumsuz bir imaja sahip olmadığını ve Güneylilerin henüz Hristiyanlaşma evrelerinin başlarında olduklarını unutmamak gerekir. Bu hususlar birlikte değerlendirildiğinde Animist Güneylilerin Mehdi ordusuna zorunlu ya da gönüllü olarak katılmaları şaşırtıcı gelmemelidir.

Mehdi dönemin belirgin özelliklerinden bir diğeri de köleleştirme (slave-raiding) ve köle ticaretinin (slave-trading) bir önceki döneme göre büyük oranda düşmüş olmasıdır. Bu düşüş büyük oranda İsmail Paşa'nın 1877 yılında köle ticaretini yasaklayan İngiliz-Mısır Köle Ticareti Konvansiyonu'nu imzalamasıyla başlamıştır (Dani, 2012: 21-22). Warburg'a (2005: 69) göre ise Mehdi ile birlikte köleliğe geri dönmüş ama köle ticareti yaşanan savaş nedeniyle sönük kalmıştır. Lobban (1978: 16) ise Mehdi hâkimiyetinin Ekvatorya'nın merkezi Juba'ya yakın Rajaf'a kadar ulaştığını ama bu bölgedeki egemenliğin köklü ve uzun vadeli olmadığını ayrıca Mehdi döneminde ev-içi hizmetçiliğe (domestic slavery) müsaade edilirken insanların mal gibi alınıp satıldığı ticari köleliğe (commercial slaving) müsaade edilmediğini aktarmaktadır. Sayısal olarak bir kesinlik bulunmasa da Mehdi döneminde Sudan nüfusunun salgın, kıtlık, kabile çatışması gibi sebepler dolayısıyla oldukça düştüğü bilinmektedir (Okeny, 1991: 42).

#### Harita 4.5: Mehdi Devleti En Geniş Sınırları (1885-1898)



Kaynak: Shillington (2005: 1489)

Kuzey-Güney birlikteliğinin Mehdi döneminde gerçekleştiğine yönelik iddia ve Güneylilerin daha insanca muamele görebilme olarak köleleştirilmelerinin son bulması nedeniyle Mehdi dönemi Sudan ulus oluşumunun başı olarak kabul edilmektedir. Örneğin Sudanlı akademisyen Beshir'e (1979: 24) göre Mehdi hareketi birleştirici ve ulusçu bir doğaya sahip olmakla birlikte Sudan ulusunun çekirdeğini (*nucleus*) oluşturmuştur. Ancak bu görüşe katılmayan akademisyenler Sudan'da ulus (*nation-millet*) oluşumunun başlangıcı olarak çok daha geç tarihlere işaret etmektedirler. Johnson'a (2003: 6-7) göre Güneylilerin köleleştirilmelerinin gerilemesinin temel sebebi Mehdi devletinin daha ilk yıllarında Güney Sudan'da kontrolü kaybetmesinden kaynaklanmıştır. Dahası Mehdi döneminde ırk grupları arasındaki ilişkide bir değişim olmamış el-Türkiye döneminde tesis edilen sistem büyük oranda devam ettirilmiştir. Bu nedenle Johnson genel kanının aksine Mehdi döneminin Sudan'da ulus oluşumunun erken bir evresini temsil ettiği görüşüne katılmamaktadır. 70'li yıllarda Güney Sudan entegrasyonunu inceleyen George W. Shepherd (1966: 197) da benzer

bir görüŖe yer vermektedir. Ona göre Mısır idaresine karŖı Mehdi isyanına destek veren Güneyliler kuzeydeki Araplarla birleŖerek bir ulus oluŖturmak için değil esasında kendi özgürlükleri için mücadele etmiŖlerdir. Bu nedenle Mehdi Devleti tesis edildikten sonra bu idareye karŖı da isyanlarını devam ettirmiŖlerdir.

İdare merkezi Hartum'u ele geçirerek yönetimi eline alan Mehdi'nin 1885 yılında yaptığı ilk icraatlardan biri başkenti Hartum'dan Umdurman'a taşımak ve kendi adına para bastırmak olmuŖtur. Böylece Osmanlı-Mısır idaresinin ardından Sudan'da ilk kez Mısır'a bağlı olmayan tam bağımsız, ordusu, iktisadi yapısı, parası ve kendine ait dini sembolleri kullanabilen bir devlet yapısı ortaya çıkmıŖtır. Aynı yıl hareketin kurucusu Muhammed Ahmed'in ölümü üzerine onu yerine muhalif görüşlere rağmen Halife Abdullah geçmiŖtir. Mehdi Devleti'nin etkisini azaltmak isteyen Mısır ve İngiltere ise iktisadi tedbirler alarak Sudan'ın dıŖarıyla olan ticaretini teşkil eden arap sakızı, fildiŖi, hayvan derileri, demirhindi gibi ürünlerin ülkeden çıkıŖını büyük oranda sınırlandırmayı baŖarmıŖlardır (Johnson, 2003: 16).

1885 yılında Gordon PaŖa'nın ölümünden sonra hemen Sudan üzerine askeri bir harekâta girişmeyen İngiltere bir müddet Mısır'da işleri yoluna koymaya çalıŖmıŖtır. Bu süre zarfında Sudan'da kurulan Mehdi devletini yakın takibe alan İngilizler Afrika topraklarında Avrupa çekiŖmesinin hız kazanmasıyla bu pasif politikayı revize etme gereği duymuŖlardır. Bu minvalde 1896'dan itibaren Sudan'a yönelik askeri bir operasyon gündeme alınmıŖtır. Bu karar deęiŖiklięinde Nil Vadisi üzerinde emperyal rekabetin kızıŖmasının yanında tüccar ve ajanlardan elde edilen bilgiler doğrultusunda Mehdi Devleti'nin zayıflamaya baŖladıęına inanılması da etkili olmuŖtur (Dani, 2012: 38).

Bu aŖamada Mehdi döneminde esir alınan ve 11 yıllık esaretin ardından Umdurman'dan Mısır'a kaçmayı baŖaran Slatin PaŖa'nın\* sağladığı bilgiler İngiltere

---

\* Aslen Avusturya kökenli olan Rudolf Carl von Slatin 1881 yılında Darfur genel valisi görevine getirilmiŖtir. Mehdi İsyanı'nın başlamasıyla Mahdi güçlerine karŖı savaŖan Slatin PaŖa esir düŖerek 11 yıl Mehdi Devleti'nde tutsak kalmıŖtır. Bu süre zarfında Mehdi Devleti'nin yapısını ve stratejik bazı bilgilerini elde eden Slatin PaŖa 1895 yılında Mısır istihbaratıyla işbirliği yapan yerel işbirlikçiler sayesinde Mısır'a kaçmayı baŖarmıŖtır. PaŖa, 11 yıllık esaret döneminde edindiği tecrübeleri *Fire and Sword in the Sudan* adıyla kitaplaŖtırmıŖtır.

için son derece stratejik önemde olmuştur (Collins & Deng, 1984: 14). İngiltere ve Mısır'ın ambargosuna maruz kalan ve Sudan'da 1898 yılına kadar dayanabilen Mehdi idaresi İngilizlerin Mısır üzerinden gerçekleştirdikleri askeri bir çıkartma ile sonlandırılabilmiştir.

#### **4.1.5. İngiliz-Mısır Dönemi ve Modern Sudan'ın Ortaya Çıkışı (1899-1956)**

İngiltere'nin Lord Kitchener kumandasında Mısır askerleriyle başlattıkları askeri çıkartma Umdurman savaşı ile sonlanırken Mehdi taraftarları bu mücadelede ağır kayıplar vermişlerdir. 10-13 bin kadar Mehdi destekçisinin öldüğü tahmin edilen bu savaş ile birlikte din merkezli bağımsız Mehdi Devleti'nin sonuna gelinirken Sudan'da sömürgeciliğin uygulandığı yeni bir dönem olarak İngiliz-Mısır idaresi resmen başlamıştır. Lord Kitchener Kraliçe Viktorya'ya yazdığı mektupta Sudan'da Mehdiliğin bundan böyle tamamen son bulduğunu sevinçle haber vermiştir. Ne var ki Sudan'da İngiliz idaresinin başlamasını müteakip bu toprakları ziyaret eden İslam uzmanı Alman Profesör Dagobert Schoenfeld sahada edindiği görüşlere dayanarak bu dini hareketin tamamen son bulmadığını Mehdi'nin mirasının gelecek nesilleri etkilemeye devam edeceği tahmininde bulunmuştur (Warburg, 2005: 70). Hakkikaten de Schoenfeld'in dediği gibi yok olma noktasına gelen Mehdi Hareketi I. Dünya Savaşı'yla birlikte yeniden canlanarak Sudan siyasi tarihi boyunca her dönemde etkisini hissettirmeye devam etmiştir.

İngiltere ve Mısır arasında ortak bir yönetimi öngören ancak Sudan üzerindeki egemenlik meselesini muğlak bırakan Kondominyum Anlaşması 19 Ocak 1899'da imzalandıktan sonra Sudan toprakları *İngiliz-Mısır Sudan'ı (Anglo-Egyptian Sudan)* şeklinde adlandırılır olmuştur. İngiltere'nin Mısır konsolosu Lord Cromer ve Mısır dışişleri Bakanı Boutras Ghali arasında Kondominyum Anlaşması imzalandıktan sonra Mehdi'ye galip gelen Lord Kitchener yeni dönemin ilk genel-valisi olarak atanmıştır. Anlaşma gereğince askeri ve sivil yetkiler İngiliz genel valisinde olacak şekilde Mısır kanunlarının Sudan topraklarında uygulanması taraflarca kabul edilmiştir (Ataöv, 1977: 76). Dani'nin (2012: 41) ifadesiyle bu durum yasal olarak Sudan'ı "*iki efendili bir köle*" konumuna sokmuştur.

Mısır adına askeri bir çıkartma yaptığını ilan ederek Fransa gibi güçleri ikna eden İngiltere teknik olarak Sudan'ı bir koloni gibi görmemiş bu nedenle de Koloni Ofisi'ne

(*Colonial Office*) dâhil etmemiştir. Sudan'la ilgili işler Mısır'daki İngiltere elçiliği üzerinden dışişleri (*Foreign Office*) aracılığıyla yürütülmüştür (Holt, 1956b: 368; Sidahmed & Sidahmed, 2005: 66). Sudan'ı sömürgecilik tarihi içinde olağandışı bir konuma sokan Kondominyum anlaşmasıyla Sudan Mısır'ın egemenliğinde kalması ama İngilizler tarafından yönetilen bir statüde olması planlanmıştır. Bu plana göre Sudan genel valisinin İngiliz hükümetinin tavsiyesi üzerine Mısır kralı tarafından atanması kararlaştırılmıştır. Mısır-İngiliz idaresinin resmen başladığı 1898'den Mısır askerlerinin Sudan'dan çekilmeye zorlandığı 1924 yılları arasında Mısır genelkurmay başkanı aynı zamanda Sudan genel-valisi olarak görev yapmıştır (Johnson, 2003: 21-22).

1924'den sonra Sudan'da İngiliz etkisi çok daha görünür hâle gelirken 1936 yılında varılan anlaşmayla birlikte sınırlı sayıda Mısırlı askerin Sudan'da bulunmasına yeniden izin verilmiştir. Ancak iki taraf arasında "*Sudan Meselesi*" olarak ortaya çıkan anlaşmazlık 1936 Anlaşması sonrasında da devam etmiştir. Mısır'da iktidar ve ulusalcı çevreler Sudan'ı tarihi sebeplerden dolayı kendi ülke sınırları içinde görmeye devam ederken İngiliz idareciler bunun tam tersine Sudan'ı Mısır'dan ayrı bir idari birim olarak yapılandırma eğiliminde olmuşlardır.

Sudan'da ulusçuluk düşüncesinin de olgunlaşmaya başladığı bu evrenin bir diğer özelliği Sudan içinde de *Güney Sorunu'nun* baş göstermeye başlaması olmuştur. Sudan'ın güneyindeki bölgeleri Sudan'dan ayırarak Uganda üzerinden diğer sömürge toprakları ile birleştirmek amacı taşıyan İngiliz idaresi 1946 yılına kadar hep bu yönde bir siyaset izleyerek Kuzey-Güney ayrışmasını derinleştirmişlerdir. Bu tutum ancak 1946 sonrasında değişmiştir. Mısır'ın ve Sudan'daki ulusçu hareketlerin taleplerini dikkate alarak geri adım atan İngiliz idareciler Güney Sudan'ın Sudan içinde kalmasını kabul etmişlerdir. 1947'den sonra ise artık önem kazanan husus Sudan'ın Mısır'dan ve İngiltere'den tam bağımsız bir yapı olarak ortaya çıkması için gerekli iç düzenlemelerin gerçekleştirilmesi için oluşturulan *Sudanizasyon* süreci olmuştur. Bu nedenle yukarıda bahsedilen gelişmeler etrafında 1899'dan 1956'ya kadar süren evreyi 1899-1924, 1924-1936, 1936-1947 ve 1947-1956 şeklinde dört farklı zaman aralığına bölerek ele almak daha uygun gözükmektedir.

#### 4.1.5.1. Sudan’da İngiliz İdaresinin Tesis Edilmesi (1899-1924)

Lord Kitchener’in Sudan’da on bir ay süren ilk valiliği Güney Afrika’da Boer Savaşı’nın patlak vermesiyle son bulurken Mısır’da ve Sudan’da görev yapan tecrübeli askerler bu savaş için Güney Afrika’ya sevk edilmiştir. Bununla birlikte İngiltere’nin Mısır sefiri Lord Cromer Oxford ve Cambridge mezunlarına yüksek maaş ve iyi şartlar sunmak kaydıyla Sudan’da görev yapacak 150 kadar genci istihdam ederek idarede oluşan boşluğu kapatmaya çalışmıştır. Kitchener’in yerine de Sir Francis Reginald Wingate Sudan genel-valisi olarak atanmıştır (Dani, 2012: 65). Sömürge idaresinin ilk aylarında gerçekleşen bu ayarlamaların akabinde Sudan’da görev yapan yönetim öncelikli olarak asayiş ve güvenliğin sağlanmasına önem vermiş bu doğrultuda çeşitli yerlerde İngiliz idaresine karşı patlak veren isyanlar bastırılmıştır.

Her ne kadar yukarıda Sudan’ın modern sınırlarının Osmanlı-Mısır idaresi altında kabaca belirginlik kazanmış olduğunu belirtmiş olsak da bu sınırların modern devlete yaraşır biçimde netleşmesi İngiliz-Mısır idaresi altında gerçekleşmiştir. Mehdi Devleti’nin Güney’de kurduğu birkaç garnizon dağıtıldıktan sonra İngiliz-Mısır idaresinin yaptığı ilk işlerden biri Güney üzerinde hak iddia etmeye çalışan Etiyopya, Belçika ve Fransa’nın diplomatik yollardan bertaraf edilmesi olmuştur (Johnson, 2003: 9-10). Bu gerçekleştikten sonra 1902 yılında Eritre ve Etiyopya sınırları, 1906 yılında Kongo sınırı ve 1913 yılında da Uganda sınırı ve 1919 ile 1924 yıllarında Fransa ile yapılan protokol neticesinde Darfur bölgesini içine alan batı sınırı netleştirilmiştir (Dani, 2012: 68, 90).

İngiliz idarenin ilk döneminde çeşitli isyanların bastırılması ve sınırların netleştirilmesinin yanında idari birimlere yeniden işlerlik kazandırılmıştır. 1909 yılında Mısır prenslerinden Yusuf Kemal Bey ile Mısır üzerinden Sudan’a gerçekleştirdiği seyahate dair yayınladığı notlarda Muhammed Mihri Bey (2016: 265-281) İngiliz idaresinde mevcut bulunan müdürüyet ve muhafızlıkları şöyle bildirmektedir: Dongola, Berber, Cezire-i Hartum’un el-Kâmilin, Sinnâr, Dârfur, Kurdufan, Keselâ müdürüyetleri ve Faşoda, Sevâkin, Bahru’l Gazâl-Vâv Kasabası muhafızlıkları. Bu muhafızlıklara daha sonra Ekvatorya da dâhil edilirken esasında bölgesel ayrımları gösteren bu idari birimler büyük oranda Osmanlı-Mısır idaresi altında kurgulandıkları şekliyle devam etmişlerdir. Çok ilginçtir ki daha sonraki dönemlerde Sudan’da yaşanan bölgesel sorunlar da bu idari birimlerin üzerine denk gelecek şekilde cereyan etmiştir. Yeni yönetim Sudan’da ihtiyaç duyduğu yeni kamu

binaları, demiryolları, su temini, ağaçlandırma gibi projeleri vakit kaybetmeden başlatmış henüz devlet geliri çok düşük olduğundan bu projelerin finansmanı 1913 yılına kadar Mısır bütçesinden karşılamıştır. Ancak İngiltere Hartum'da görevlendirdiği bir tabur asker ve toplar dışında cebinden tek kuruş dahi harcama yapmamıştır (Dani, 2012: 72).

Yeni tesis edilen idarenin dini ve kültürel alanda uyguladığı siyaseti Ahmed (1989: 38-40) şöyle değerlendirmektedir: Mehdi gibi din merkezli isyan hareketlerinin tekrar etmesinden çekinen İngiliz idareciler Mehdi döneminde kesintiye uğrayan misyonerlik faaliyetlerine hız vermekte acele etmeyerek Mısır'da olduğu gibi Sudan'da da modern eğitim, hukuk ve değerler yoluyla İslam'da reform yapma arayışına girişmişlerdir. Bu amaç doğrultusunda devrimci amaçlar gütmeyen Sufi tarikatların önü devlet tarafından açılmıştır. Sömürge idaresinin Sudan'da yürürlüğe soktuğu kültür politikaları temelde Avrupa'da hâkim olduğu gibi seküler kültür ve siyaset anlayışını genç nesiller arasında yaymak ancak bunu yaparken de düşünce ve çıkarları yerel düzlemde tutmayı amaçlamıştır. 10. paralelin kuzeyini Müslüman olarak değerlendiren idare görünürde burada misyoner merkezler kurulmasına izin vermezken 10. paralelin güneyinde kalan bölgeler için uygulanan siyaset farklı olmuştur.

Sudan'daki İngiliz-Mısır idaresi ilk yıllarında ayrıca farklı cephelerde yükselen etnik isyanlarla baş etmek durumunda kalmıştır. Darfur'un yanında ülkenin güney kesimlerinde ve özellikle Kurdufan ve Nuba'da zaman zaman isyanlar patlak vermiş ve bu isyanlar 1930'lara kadar devam etmiştir. Örneğin 1906 yılında Talodi'de patlak veren olaylarda 46 memur öldürülürken İngiliz-Mısır idaresi bölgede güçlü bir askeri çıkartma yapmak zorunda kalmış ve neticede 400 isyancı hayatını kaybetmiştir (Dani, 2012: 90). Sık sık isyan eden Nuerlere karşı farklı zamanlarda 10 kadar askeri çıkartma yapılırken Dinka, Beir, Anuak, Latuka, Toposa ve Didinga isyanlarına askeri müdahaleler gerçekleştirilmiştir. Karşılaştığı isyanları bastırmada sadece silahlı

müdahale ile yetinmeyen İngiliz idaresi C.G. Seligman\* ve Evans-Pritchard\*\* gibi sosyal antropologları Güney Sudan'a göndererek buradaki Pagan toplulukların sosyal ve siyasi yaşamlarını araştırtmıştır (Lobban, 1978: 17).

Az sayıda asker ve idari personelle Sudan'ı yönetmeye çalışan İngilizlerin izlediği en önemli strateji *dolaylı idare (indirect rule)* anlayışının belkemiğini teşkil eden “*böl ve yönet*” siyasetini Sudan'da yürürlüğe sokmak olmuştur. Bu siyaset bir gereği olarak İngiliz idaresi kabile ileri gelenleri, önemli tüccarlar ve dini oluşumları temsil eden aileler ile iyi ilişkiler kurarak ittifaklar yapma yöneliminde olmuştur. Bu bağlamda izlenen politiklardan ilki Mehdi etkisini azaltmak için ona rakip konumdaki Hatmiyye tarikatı lideri Seyyit Ali el-Mirgani'nin önünü açmak olmuştur. Tarikatın Mehdi döneminde Kesele şehrinde tahrip edilen zaviyesi İngiliz desteğiyle yeniden onarılmıştır (Abushouk, 2010: 211).

I. Dünya Savaşı'na kadar Mehdi karşıtı bir tutum sergileyen yönetim savaş patlak verdiğiinde Mehdi'nin Osmanlı Devleti'ne yönelik olumsuz söylemlerinden faydalanmak için Ensar Hareketi'nin liderliğini yürüten, Mısır ve Osmanlı karşıtı, Mehdi'nin oğlu Seyyit Abdurrahman el-Mehdi ile yakınlaşma yoluna gitmiştir (Johnson, 2003: 21-23). Ensar hareketinin genç lideri bu fırsatı iyi değerlendirerek İngiliz desteğiyle köy ve kasabaları dolaşarak İngilizlere karşı bir isyan başlatılmaması için uğraşmıştır. Ensar hareketi lideri ile kurulan bu uzlaşma neticesinde İngiliz idareciler 1914'den itibaren Mısır yanlısı Hatmiyye tarikatı yerine Mehdi taraftarlarını yanlarında tutacak bir siyaset çizgisine girmişlerdir.

I. Dünya Savaşı'nın başlaması ve savaşta İngiltere ile hilafet merkezi Osmanlı Devleti'nin karşı karşıya gelmesi Sudan'daki Müslümanlar üzerinde de bir takım

---

\* İngiliz Antropolog C. G. Seligman Güney Sudan'daki etnik gruplar hakkında araştırma yürüten ilk araştırmacıdır. *The Pagan Tribes of the Nilotic Sudan* başlıklı çalışması 1932 yılında yayınlanmıştır. Sudan'daki İngiliz idaresinin faydalandığı çalışma daha sonra başka araştırmacıların ilgisini de buraya çekmiştir (Poggo, 2009, 12).

\*\* C. G. Seligman ve B. Malinowsky'nin yanında doktora çalışması gerçekleştiren Evans-Pritchard 1930-1935 yılları arasında Güney Sudan'daki Nuer, Anuak ve Luo toplulukları üzerine antropoloji çalışmaları gerçekleştirmiştir. 1940 yılında Anuakların siyasi sistemlerinin incelendiği *The Political System of the Anuak of the Anglo-Egyptian Sudan* çalışması yayınlanmıştır (Yel, 1995: 515).

etkiler yapmıştır. Osmanlı Devleti'nin dünya genelinde *Cihad* çağrısında bulunarak Müslümanlardan destek istemesi İngiltere karşıtı kesimlerde karşılık bulurken Sudan'da Seyyit Ali el-Mirgani, Şerif Yusuf el-Hindi ve biraz önce bahsedilen Seyyit Abdurrahman el-Mehdi gibi kanaat önderleri ve diğer bazı dini önderler İngiltere yanlısı bir pozisyon benimsemişlerdir (Dani, 2012: 90-91). Diğer taraftan Osmanlı Devleti'nin çağrısına katılan Darfur Sultanı Ali Dinar İngilizlerle silahlı mücadeleyi göze alarak sultanlığının bağımsızlığını ilan etmiştir. Lakin Osmanlı Devleti'ne tam bağımlılığını göstermek ve askeri yardım talebinde bulunmak için İstanbul'a mektuplar gönderen Sultan Ali Dinar İngiliz idaresince büyük bir tehdit olarak algılanması gecikmemiştir. Bu mücadele esnasında 1916 yılında Darfur'a askeri çıkartma yapan İngilizler Sultan Ali Dinar'ı acımasızca şehit edilmiştir (Yılmaz, 2017).

Sudan Genel-Valisi Lord Kitchener'in gerçekleştirdiği ilk icraatlardan biri Sudan yakın dönem tarihinin farklı dönemlerinde önemli bir yer tutacak olan Hartum Üniversitesi'nin temellerini atmak olmuştur. 1885'de Mehdi taraftarlarınca öldürülen Charles Gordon'un ismi ile anılan Gordon Memorial Koleji bu vesileyle açılarak 1902'den itibaren ilkokul, 1905'den itibaren de ortaokul seviyesinde eğitim vermeye başlamıştır. Zamanla genişleyen okul Hartum Üniversitesine dönüşürken burada yetişenler *efendi* tabiriyle anılan Sudan'ın ilk aydınlarını oluşturmaya başlamışlardır. Mezun olanların sayısının artmaya başlamasıyla birlikte 1918 yılında okullu mezunlarının bir araya geldiği Sudan Okulları Mezunları Klübü (The Sudan Schools' Graduates' Club) resmen kurulmuştur (Gaffer, 2012: 126).

Mehdi döneminin ardından İngiliz-Mısır idaresi altında Yunan, Ermeni ve Lübnanlı Hristiyan tacirler aracılığıyla ticaret yeniden canlandırılırken Sudan mallarının yeniden dışarıya satışı sağlanmıştır. Kısmen Kuzeyli tüccarlar da bu canlanmada rol oynamışlardır. Kondominyum döneminde ortaya çıkan sonuçlardan bir diğeri de bölgeler arasındaki gelişmişlik farkının bariz bir şekilde ortaya çıkmaya başlaması olmuştur. Bu dönemde gerçekleşen kalkınmaya dönük projelerden en fazla Nil Vadisi sakinleri yarar sağlamışlardır. Nil Vadisi dışındaki yerlerde Müslüman ve gayr-i Müslimlerin kazanımları oldukça sınırlı kalırken özellikle Animist Güney'de kalkınma adına hiçbir gelişme gerçekleşmemiştir (Johnson, 2003: 16-17). Yeni demiryolları inşa edilirken başta Hartum olmak üzere şehirler genişlemeye başlamış, açılan fabrikalar nedeniyle fabrika işçiliği olgusu doğmuştur. Tarım, eğitim, sağlık,

haberleşme ve ulaşım alanlarında başlatılan projelerle Sudan'ın kuzey bölgelerinde modernleşme ve ekonomik gelişim sağlanırken aynı durum güneydeki bölgeler için söz konusu olmamıştır. Yabancı güçlere karşı uzun süre direnmeye devam eden Güney'de asayişin ve düzenin sağlanması daha geç gerçekleşebilmiştir (Dani, 2012: 80).

**Harita 4.6: İngiliz-Mısır Sudanı (Anglo-Egyptian Sudan), 1914**



Kaynak: Historical Atlas of the British Empire. Empire in Africa

Mısır'ın I. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla alelacele İngiliz idaresine dâhil edilmesi Mısır ulusçularının protesto ve itirazlarına maruz kalmıştır. Artan bağımsızlık talepleri karşısında Alfred Milner liderliğinde 1919 yılında bir komisyon oluşturularak Mısır ve Sudan'ın durumları birlikte ele alınmıştır. Komisyon tarafından hazırlanan Milner Raporu Mısır'da çoğunluğun tam bağımsızlık istediğine yer verirken Sudan'ın İngiliz himayesinde kalmaya devam etmesi gerektiği yönünde kanaat bildirmiştir. Her ne kadar İngiliz yönetimi Mısır'a bağımsızlık verme konusunda bir süre daha ayak direse de neticede 1922 yılında bu yönde adım atmak zorunda kalmıştır. Genel olarak 1922'ye kadar Mısır'ın İngiliz idaresi altında olması nedeniyle İngiliz-Mısır Kondominyum Anlaşması İngiltere için herhangi bir sorun teşkil etmezken 1922'de Mısır'ın bağımsızlığını elde etmesiyle birlikte Sudan'ın durumu değişmeye ve Mısır İngiltere'den bağımsız olarak Sudan üzerinde hak iddiasında bulunmaya başlamıştır (Holt, 1956b: 368). Bu durum nedeniyle 1922'den sonra İngiltere ve Mısır arasında Sudan'ın statüsü ve egemenlik meselesi çokça tartışılır hâle gelmiştir.

1920'lerle birlikte İngiliz idaresinin Sudan'da politika değişikliğine gittiği görülmektedir. Mısır'da etkili hâle gelen ulusçu fikir ve hareketlerin Sudan'daki etkisini azaltmak isteyen idare 1921 yılında dolaylı yönetimin belkemiğini oluşturan *Yerel İdare (Native Administration)* uygulaması başlatarak kırsal bölgelerde geleneksel yapıları canlandırmaya başlamıştır. Bu politikanın devamında ise 1922 yılından itibaren Darfur, Kurdufan ve Güney Sudan "*Kapalı Bölge*" uygulaması kapsamına sokulmuştur. Daha sonra bu bölgelere giriş çıkışları sınırlayan yönetim böylece Sudan topraklarının büyük bir bölümünde mobilizasyonu ve etkileşimi sınırlayarak denetim altına almıştır. Bu siyasetle birlikte gelişmişlik farkları ortaya çıkarken kültürel farklılıklar da kalıcı hâle gelmiştir (Beshir, 1979: 10, 25).

#### **4.1.5.2. İngiliz-Mısır Sudan'ından İngiliz Sudan'ına (1924-1936)**

Mısır'ı tam bağımsızlığa götüren 1919 olaylarının Sudan üzerinde de belli başlı bazı yansımaları olmuştur. Mısırlı idareciler ve aydınlar Sudan üzerindeki nüfuzlarını kullanarak İngiliz karşıtı cepheyi Mısır'ın doğal bir parçası olarak gördükleri Sudan'da da genişletmeye çalışmışlardır. Bu çabanın bir sonucu olarak 1924 yılına gelindiğinde Mısır ile birleşme taraftarı *Beyaz Bayrak Cemiyeti (White Flag Society)* Sudan genelinde bir isyan başlatarak buradaki İngiliz idaresini devirmeye çalışmıştır. Çok

önemli bir dönüm noktası olan bu tarihten sonra İngiltere-Mısır-Sudan denkleminde taşlar ciddi bir şekilde yerinden oynamıştır.

Sudan topraklarında sömürge idaresinin politikalarına karşı memnuniyetsizlik giderek artarken 1918 yılından itibaren Atbara, Hartum, Umdurman ve Port Sudan gibi şehirlerde mitingler düzenlenmeye başladıkları bilinmektedir. 1921 yılında Mısır ordusunda görev yapan Ali Abdülatif'in *Birleşmiş Kabileler Derneği*'ni kurması Sudan'da ilk kez İngilizlere karşı duyulan tepkinin kurumsal hâle gelmesine olanak tanımıştır. Bu girişimden sonra hapse atılan Ali Abdülatif 1924'de bu sefer de *Beyaz Bayrak Cemiyeti*'ni kurarak sömürge idaresinin son bulması için çalışmalar yapmaya başlamıştır. Bu gelişmeler neticesinde Sudan'da ulusçuluk düşüncesi belirginlik kazanmaya ve gizli cemiyetler altında Sudanlı aydınlar örgütlenmeye başlamıştır. Yeni ortaya çıkmaya başlayan bu gruplar sömürge ve İngiliz karşıtı bir zihin yapısına sahipken iş Mısır'a geldiğinde aralarında görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Mısır'la ilişkilerin nasıl olacağı sorunu daha işin başında Sudan'daki ulusçu hareketler arasındaki ayrımı teşkil etmiştir. Burada bir grup Sudan'ı Mısır'ın doğal bir uzantısı olarak görerek Mısır-Sudan birlikteliğini savunan Nil Vadisinin birleşmesini savunurken diğer bir kesim kondominyumun sona ermesi ve Sudan'ın Mısır ve İngiltere'den tam bağımsızlık elde etmesinden yana olmuştur.

19 Kasım 1924 tarihinde Sudan Genel-Valisi Lee Stack'ın Kahire'de bir suikast sonucu öldürülmesi hadisesi İngiliz karşıtı gösterilere müdahale etmek ve Sudan'daki Mısır etkisini ortadan kaldırmak için İngilizlere harekete geçme olanağı sağlamıştır (Taha, 2006: 2). Hadisenin hemen akabinde İngiliz karşıtı dernek ve kulüpler kapatılırken Ali Abdülatif gibi halka liderlik eden ulusçu isimler tutuklanmıştır. İngilizlerin aldığı tedbirler doğrultusunda 1924 yılına kadar Mısırlılar Sudan içinde askeri ve sivil çeşitli görevlerde yer alabiliyorken 1924'den sonra bu uygulama son bularak Mısır'ın askeri varlığının yanında çeşitli görevlerdeki memurları da Sudan'dan uzaklaştırılmıştır. Hatta hükümete ait okullarda görev yapan Mısır uyruklu öğretmenlerin dahi işlerine son verilerek Mısır'a geri gönderilmişlerdir (El-Amin, 1986: 249). 1936 yılına kadar devam eden bu durum nedeniyle Sudan'daki askeri ve sivil unsurlar Sudanlılardan oluşmaya başlamıştır. Bu durum Sudan'a Mehdi döneminden beri ilk kez Mısır'dan bağımsız ayrı bir yapı olarak ortaya çıkma şansı verirken 1924-1935 arası dönemde Sudan'ı ilgilendiren konularda Mısır İngiltere tarafından tamamen tasfiye edilmiştir. (Taha, 2006: 2-4).

Alınan tedbirler doğrultusunda *Kapalı Bölge (Close District)* uygulaması 1922’de resmi hâle getirilerek başkent Hartum’un Darfur, Bahr el-Gazel, Mangalla, Yukarı Nil, Kurdufan ve hatta Halfa, Dongola ve Kassala gibi yerlerle irtibatı sınırlandırılmıştır (Ataöv, 1977: 79). Uzun süre uygulanan bu politika neticesinde Sudan topraklarında mal, insan ve fikirlerin mobilizasyonu kesintiye uğramıştır. Kuzey-Güney ayrımını iyice keskinleştiren bu uygulamayla birlikte Sudan topraklarındaki farklı bölgelerin birbiriyle entegrasyonları tamamen ortadan kalkmıştır. Kapalı Bölge uygulaması aynı zamanda Sudan’da çoğunluk tarafından benimsenen İslam dininin özellikle Güneyli topluluklara ulaşmasının önüne geçtiği gibi buralarda misyoner kurumların rahatsız edilmeden faaliyet yürütebilmelerine imkân tanımıştır. Bu ilginç uygulamanın devamında ise Sudan geneli için *lingua franca* olma özelliğine sahip olan Arapçanın kullanım imkânı sınırlandırılmıştır. 1928 yılında misyonerler tarafından tertiplenen Rajaf Konferansı ile birlikte Güney’de Arapçanın yerine İngilizce ile birlikte geniş etnik gruplara ait 6 yerel dil (Bari, Dinka, Nuer, Shiluk, Lutho ve Zande) geçirilmiştir (Siddiek, 2010: 82). Bu dil politikası Güney Sudan’da dil grupları oluşturmakla kalmamış aynı zamanda bölgede kullanılan dillerin ve Arapçanın Latinize edilmesine yönelik çalışmalar başlamıştır. Abdelhay vd.’ne (2011: 471-472) göre bir takım politik ve ideolojik amaca hizmet eden bu girişimleri sadece sosyo-kültürel ve bir takım teknik girişimler olarak değerlendirmek imkânsızdır.

Sudan’daki idarenin Mısır’a bağlı kalmadan kendi kaynakları ile kendini finanse etmesini amaçlayan yönetim İngiltere’nin ihtiyaçları doğrultusunda bir takım yatırımlara gerek duymuştur. Mısır’da olduğu gibi Sudan’da da pamuk üretimine öncelik veren idare İngiliz şirketlerini bu alanda yatırım yapmaya teşvik etmeye başlamıştır. 1925’de Sennar Barajı’nın faaliyete geçmesiyle birlikte 240 bin feddan\* büyüklüğünde bir arazi pamuk üretimine açılmıştır. Bu gelişmelerin ardından kısa sürede Sudan’da ihracatın %70’ini pamuk oluşturmaya başlarken pamuk satışından elde edilen kârın %40’ı idareye, %40’ı toprak kiralayanlara ve %20’si de İngiliz şirketlerine gidecek şekilde payedilmiştir (Ataöv, 1977: 77-78).

---

\* *Feddan* Mısır, Suriye, Sudan ve Umman gibi bazı Arap ülkelerinde kullanılan bir ölçü birimidir. 1 günden 1 çift öküz ile sürülebilen arazi anlamına gelmektedir. 1 *feddan* yaklaşık 60m’ye 70m ebatında olup yüzölçümü olarak 4.200 m<sup>2</sup>’ye eşittir.

İngilizlerin Mısır'ı Sudan'dan uzak tutma çabası 1936 yılına kadar kesintisiz uygulansa da bu dönemde cereyan eden bir takım dış gelişmeler İngilizleri bu siyasette değişiklik yapmaya zorlamıştır. Avrupa'da giderek güçlenmeye başlayan Mussolini İtalya'sının Doğu Afrika ve Kuzey Afrika'da toprak kazanmaya yönelik girişimlerinin belirginlik kazanmaya başlaması İngiltere'yi Mısır'a karşı daha yumuşak olmaya zorlamıştır. İtalya'ya karşı girişilecek herhangi bir savaşta Mısır'ın tam desteğine ihtiyaç duyan İngiltere Mısır'ın Sudan üzerindeki hak iddialarını tanımak durumunda kalmıştır. Böylece İngiltere ile Mısır arasında 1936 Anlaşması imzalanırken bu iki güç yeniden Sudan'da bir araya gelmişlerdir (Taha, 2006: 3-4).

#### **4.1.5.3. Sudan Meselesi'nin Yeniden Ele Alınışı (1936-1947)**

Mısır'daki ulusal hareketler bütün Arap dünyasını birleştirme düşüncesinden (pan-Arabizm) ziyade *Nil Vadisi Birliği (Unity of the Nile Valley)* adı altında Mısır'ın Sudan'ı elinde tutma isteğine destek olmuşlardır. Ayrıca bu düşünce 1954-55 yıllarına kadar Sudan'daki aydınların çoğunluğu nezdinde de geçerliliğini korumaya devam etmiştir (Hrbek, 1999: 157). Bu projeyi hayata geçirmek isteyen Mısır her daim Sudan'ın iç bölgelerinden Akdeniz'e kadar uzanan toprak parçası üzerinde egemenliğini tesis etmek arayışında olmuştur (Taha, 2006: 53). Bu tezin hayat bulabilmesi için Sudan'da yeni yeni ortaya çıkan *efendi* diye tabir edilen aydın sınıfı destekleyen Mısır bu konuda İngilizlerle nüfuz mücadelesine girmekten de kaçınmamıştır. Bu yüzden 1936 Anlaşması'ndan sonra İngiltere ve Mısır'ın Sudan üzerindeki anlaşmazlıkları sona ermek yerine daha da artmıştır. Ne var ki taraflar arasındaki bu anlaşmazlık ülkede etkileri bariz şekilde artmaya başlayan ulusçu aydınlar için önemli bir fırsat sunmuştur. Bu aydınlar 1938 yılında sömürge idaresinden resmiyet alabilmek için kendilerine hayırsever bir teşkilat görünümü veren *Genel Mezunlar Kongresi (General Graduates Congress)* adlı teşkilatı hayata geçirmişlerdir (Chenntouf, 1999: 41).

1936 anlaşmasından sonra Sudan üzerinde etkisi yeniden arttırmaya çalışan Mısır bu konuda çok başarılı olamamış İngiliz idarecilerin kurduğu tekeli kıramamıştır. Ülkeyi İngilizlerle birlikte ortak idare etmek isteyen Mısır ülkedeki üst düzey pozisyonlara Mısırlıların atanmasını arzulamış ama bu talep İngilizler tarafından kabul görmemiştir. Ancak gene de Mısır'ın bazı isteklerinin tatmin edilmesi gerçekleştirilerek iki taraf

arasındaki anlaşmazlık tırmandırılmamıştır. Nil Nehri sularının kullanım hakkı, Mısır mallarının gümrüksüz Sudan'a girişinin sağlanması ve Mısırlıların Sudan'a yerleşmelerinin önündeki yasal engellerinin kaldırılması gibi yeni düzenlemeler yapılmıştır. Ancak Sudan genel-valisinin altında Mısırlı bir genel sekreter atanmasına ya da İngiliz üyelerden oluşan Sudan İdare Konseyi'ne (Governor-General's Council) Mısırlıların dâhil olmasına hiçbir şekilde müsaade edilmemiştir (Taha, 2006: 13-15).

Sudan üzerinde etkin olmaya çabalayan Mısır ülkedeki üst ve orta düzey resmi makamlara yerleşmekte isteklerini gerçekleştiremeye de özellikle eğitim ve din üzerinden Sudanlılar üzerindeki etkisini artırma yoluna gitmiştir. 1936 yılından sonra Mısır, Sudan'daki seküler ve dini eğitim kurumları üzerinde etkili olmaya çalışmış İslam dininin sağladığı ortaklığı kullanarak kendini Sudanlı Müslümanların hamisi gibi gördüğünü hissettirmeye başlamıştır. Mısır 1924 yılına kadar Sudan camilerinde Mısır kralı adına Cuma hutbelerinin okunması geleneğine yeniden geri dönülmesini isterken Mısır'ın dini alanda Sudanlılar üzerinde etkisinin artmasında diğer önemli bir gelişme Mısır merkezli *Müslüman Kardeşler (İhvan) Hareketi*'nin Sudan'da yayılmaya başlaması olmuştur (A.g.e.: 24-35). İhvan taraftarlarının Sudan'da artmaya başlaması ve Mısır ile Sudan'ın İslam üzerinden birlik, beraberlik içeren anti-empyralist sloganlar etrafında toplaşması Sudan'daki İngiliz idaresini alarma geçirmek için yeterli bir zemin olmuştur. Bu birlikteliğin bölgedeki İngiliz çıkarlarına ve politikalarına karşı düşmanca bir tutuma dönüşeceğini fark etmekte gecikmeyen İngilizler Sudan kimliğinin Mısırlılarınkinden farklı olduğunu savunma yoluna gitmiştir (A.g.e.: 35).

Kimlik tartışmasını alevlendiren ilginç bir gelişme 1942 yılında Ali el-Berier isminde Mısır'da yaşayan bir Sudanlının Mısır meclis seçimlerine girmek için aday olması ile yaşanmıştır. Böyle bir şeyin gerçekleşmesi hâlinde bunun Mısır ile Sudan arasındaki bağları güçlendireceğini gören İngiliz idaresi Kahire'deki İngiliz elçiliği aracılığıyla devreye girerek Sudanlıların Mısır seçimlerinde aday olmasının ve oy vermelerinin yasal bir zemini olmadığını gerekçe göstererek bu gelişmenin önüne geçmiştir. Ali el-Berier bu baskı karşısında adaylığını geri çekmek durumunda kalsa da ilk kez ciddi olarak Sudanlılar için vatandaşlık meselesi tartışmaya açılmıştır (A.g.e.: 45-46).

Siyasi arenada kendini iyiden iyiye hissettirmeye başlayan Mezunlar Kongresi aynı yıl İngiliz idaresine 12 maddeden oluşan bir memorandum verirken dile getirilen istekler yönetim nezdinde kabul görmemiştir. Ancak oluşan baskıyı geriletmek adına İngiliz

idaresinin aldığı tedbirlerden biri de kısa bir süre sonra ilk kez Sudanlılardan oluşan bir *Danışma Konseyi (the Advisory Council)* kurulması olmuştur (El-Mahdi, 1978: 142). Mezunlar Kongresi içinde İngiliz idaresinin tavrına yönelik büyük bir ayrışma yaşanırken bu anlaşmazlık neticede iki siyasi partinin oluşmasına yol açarak Sudan’da siyasi partilerin başlangıç noktası olmuştur. Kongre’de baskın ve popüler hâle gelen İsmail el-Ezheri *Aşikka Partisi*’ni kurarken ılımlı kanattaki Mehdi yandaşları *Ümmet (Millet) Patisi* etrafında birleşmişlerdir (Holt, 1956a: 245).

1945 yılında Mısır ile İngiltere arasında bir türlü halledilemeyen “Sudan Meselesi” Mısır’ın baskıları üzerine yeniden gündeme gelmiştir. İkinci Dünya Savaşı’nın İngiltere üzerindeki etkilerinden de yararlanan Mısır, Sudan meselesinin yeniden görüşülmesi ve 1936 Anlaşmasının revize edilmesi için baskılarını arttırmıştır. Yalnız bu kez görüşmeye üçüncü bir taraf olarak Sudan’daki ulusçu hareketlerin de katılması gündeme gelmiştir. Bu doğrultuda 1946 yılında farklı kesimlerin temsil edildiği bir delegasyon İngiltere ile işbirliği içinde, Mısır ile birlik hâlinde Sudan’da özgür ve demokratik bir hükümet oluşturulmasını talep etmek için Kahire’ye hareket etmiştir. Ancak Sudanlı bu heyet İngilizler tarafından kabul edilmeyerek görüşmelere dâhil edilmemiştir. Bu gelişme Sudanlı elitler üzerinde büyük bir hayal kırıklığına yol açarken yıllardır Sudan’ı kendi başına yönetime hazırladığını iddia eden İngiltere’nin aslında Sudanlı elitleri bir takım strateji ve taktiklerle oyaladığı anlaşılmıştır (Taha, 2006: 65-66).

#### **4.1.5.4. Sudanizasyon ve Self-Determinasyon (1947-1956)**

40’lı yıllardan itibaren Sudan siyasetini bağımsızlık arayışı, Mısır ile ilişkiler ve çok önemli bir sorun alanı olarak Güney Meselesi’nin ortaya çıkışı şekillendirmiştir (Hrbek, 1999: 148). Bir tarafta Sudan üzerinde İngiliz-Mısır egemenliği noktasında uzlaşma sağlanmaya çalışılırken Güney Meselesi’nin gündeme gelmesiyle birlikte güney bölgelerinin Sudan içinde kalıp kalmayacağı tartışmaya açılmıştır. Henüz İslamlaşmamış Hristiyan ve Animist Güney’i İslam kültürünün baskın olduğu Kuzey’den farklı değerlendirerek Uganda’daki sömürge topraklarıyla birleştirmek niyeti güden İngilizler politik çıkarlarının yanında giderek artan antropoloji çalışmaları sonucu Uganda’nın kuzeyi ile Sudan’ın güneyi arasında ırk ve dil grupları açısından benzerlikler olduğuna daha fazla inanmaya başlamışlardır (Hamad, 1995: 253). Ancak

bu niyet hem Sudanlı elitler hem de Mısır yönetimi nezdinde itirazlara maruz kalırken bu konudaki nihai mutabakat 1946 ve 1947 yıllarında sağlanmıştır.

1946 yılında Güneyli temsilcilerin katılımı olmadan gerçekleştirilen *Sudan İdare Konferansı'nda* (*The Sudan Administrative Conference*) Güney Sudan'a yönelik özel politikaların uygulanmasından vazgeçilmesi kararlaştırılırken Sudan'ın birliği yönünde mutabakat sağlanmış ve böylece Kuzey ve Güney'in bir politik ve coğrafik birim olduğu ilan edilmiştir (Okeny, 1991: 48). Ancak bu durum Güney Sudan'da görev yapan İngiliz idarecilerin tepkisiyle karşılaşmış onlar en azından federal bir yapı kurulmasını istemişlerdir (Mayo: 1994, 178). Kuzey-Güney birlikteliğinin hem Kuzeyliler hem de Güneyliler nezdinde asıl netleştirilen ise bir yıl sonra Güneyli temsilcilerin de katılımıyla gerçekleşen Juba Konferansı olmuştur.

1947 Juba Konferansı Sudan'ın kendi içinde Kuzey-Güney birlikteliğinin ilk kez masaya yatırılması bakımından oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Bu konferansa ilk kez Güneyli temsilcilerin katılarak seslerini duyururken konferans Ekvator vilayetinin başşehri Juba'da gerçekleşmiştir. Belli bir karar almak yerine hükümete tavsiye sunacak istişare şeklinde gerçekleşen konferansta Kuzeyli ve Güneyli temsilciler İngiliz idarecilerin huzurunda Sudan'ın birliği meselesini açık bir şekilde tartışmışlardır. Din ve kültür gibi tartışmaların çok yer bulmadığı konferansta daha çok siyasi birlik, siyasi temsil, ticari entegrasyon ve ortak bir eğitim programı üzerinde durulmuştur. Kuzey ve Güney'in birlikteliği bağlamında kölelik üzerinden karşılıklı şüpheler dile getirilse de sonuç olarak taraflar Sudan'ın birliği yönünde mutabakat sağlamışlardır. Sudan'ın kuzeydeki ve güneydeki bölgelerinin birliği açısından oldukça önemli görülen Juba Konferansı'yla birlikte İngiliz idaresi o zamana kadar iki ulus kurduğu Sudan'da bu ulusları yeniden birleştirme yönünde adım atmak zorunda kalmıştır. Bu nedenle kültürel yönden çeşitlilik barındıran bir ortamda politik birliğin ve adil sosyo-ekonomik kalkınmanın nasıl sağlanacağı meselesi önemli bir sorun alanı olarak belirlemiştir (Okeny, 1991: 49).

Konferansa iştirak eden Ekvator Vilayeti Valisi B.V.Marwood Bahr el-Gazel vali yardımcısına gönderdiği gizli bir mektubunda 1945 yılından beri ekonomide ve eğitimde ilerleme kaydeden Güney Sudan'ın tarih, coğrafya ve ortak nehir ulaşımı gibi nedenlerden dolayı Uganda ve Kongo yerine Kuzey Sudan'a yönelmesinin daha doğru bir adım olacağını ifade etmiştir (Gurtong; Awad, 1974: 92). Konuyu değerlendiren ve konferans katılımcı Nyanguara kabilesi Şefi Lolik ile görüşme yapan Bona Malwal

(2015: 17-20) konferansın İngiliz idareci Sir James Robertson'un yönlendirmeleri doğrultusunda şekillendiğini ve İngilizlerin istediği sonucu aldıklarını belirtmektedir. İlk gün anlaşma sağlayamayan taraflar ikinci gün birleşme yönünde fikir birliğine varmışlardır ancak Güney Sudanlı aydınlar arasındaki genel kanı gece birtakım gizli görüşmelerle Güneyli katılımcıların ikna edildikleri yönündedir. Dahası Malwal, Robertson'un Güney Sudan'ı yeterince tanımadığını belirterek yanlış yönlendirildiğini ve Güney Sudan'ın kolonyal beklentiler doğrultusunda Kuzey'e hediye edildiğini belirtmektedir. Okeny'ye (1991: 48) göre de Kuzeyli temsilcilere nazaran eğitim seviyesi düşük Güneyliler bu karmaşık meselenin önemini pek anlayamamışlardır.

1948 yılından sonra İngiliz idaresi artan baskıları hafifletmek için memnuniyetsizlik doğuran Danışma Kurulu yerine Yasama Meclisi ve Yürütme Kurulu teşkil etme kararı alınmış ve yasama mekanizması üniter bir yapıda inşa edilmeye başlanmıştır. Aynı zamanda Arapçanın yeniden tüm Sudan için ortak dil olması benimsenmiştir (Abdelhay, vd., 2011: 472). Ancak bu kararlar Mısır açısından memnuniyetsizlik doğururken aynı yıl düzenlenen seçime Mısır yanlısı Aşikka Partisi katılmayarak durumu protesto etmiştir. Bu durumda düşük katılımı gerçekleştiren seçim sonucuna göre Ümmet Partisi temsilcileri yeni oluşturulan mecliste hâkim hâle gelmiştir (Holt, 1956a: 246). Bu arada Sudan'ın statüsü hakkında İngiltere ile Mısır arasında yaşanan anlaşmazlık bir türlü çözülemezken konu Birleşmiş Milletler'e intikal edecek seviyeye gelmiş ancak mesele burada da nihai bir karara bağlanamamıştır.

Güney'in varlığını Sudan içinde devam ettirmesi iyice belirginlik kazandıktan sonra Güney'in yeniden Sudan'la entegrasyonunu sağlamak adına Kapalı Bölge Uygulaması'nın oluşturduğu kopukluğu tamir etmek için *Sudanizasyon Komitesi* kurulmuştur. Ne var ki üç Kuzeyli, bir Mısırlı ve bir de İngiliz üyeden oluşan Sudanizasyon Komitesi'nde Güneyli bir temsilci bulunmazken Güney'deki sekiz yüz kadar resmi pozisyondan sadece sekiz tanesi Güneylilere verilmiştir (Mamdani, 2011: 57). Bu doğrultuda ayrıca 1928 Rajaf Konferansı'nda alınan karardan dönülerek Arapçanın Güney'de yeniden kullanımına müsaade edilmiştir. Ayrıca Güney'in eğitim sistemini uyumlu hâle getirmek için öğretmen eğitimleri, ortak müfredat, ortak ders kitapları kararlaştırılmıştır (Siddiek, 2010: 83). Güney'deki okulların Arapçaya uyumu için Kahire Üniversitesi'nden getirilen dilbilimci Halil Muhammed Asakir Güney'de kullanılan dillerin Arapça alfabe ile transkripsiyonu üzerine çalışmıştır (Sharkey, 2008: 34). Rolandsen'e (2011: 122) göre Güney ile Kuzey arasındaki farklılıkların

azaltılmasını ve Güney'i yeniden Kuzey ile entegre etmeyi hedefleyen Sudanizasyon sürecinin son derece hızlı gerçekleşmesi ilerleyen yıllarda baş gösterecek olan ayaklanmaların temel sebebi olmuştur.

1952 yılında Mısır'da kendilerine Hür Subaylar ismi veren bir grup askerin gerçekleştirdiği darbe sonucunda Mısır idaresi Sudan üzerindeki ısrarcı tavrını yumuşatarak Sudanlılara self-determinasyon hakkı tanınmasının yolunu açmıştır. Nihayetinde 12 Şubat 1953 tarihli İngiliz-Mısır Anlaşması ile anlaşmazlık son bularak Sudan halkına kendi geleceğine karar verme hakkı tanınmıştır. Anlaşma neticesinde 3 yıllık bir geçiş dönemi öngörülürken bu süre zarfında polis, asker ve diğer devlet kademelerinde Sudanizasyon sürecinin gerçekleşmesi ve ayrıca Mısır ve İngiltere'ye bağlı askeri birimlerin Sudan'dan çıkışı kararlaştırılmıştır (Dani, 2012: 228). Bu anlaşmayla birlikte Sudan'ın geleceğiyle ilgili üç seçenek gündeme gelmiştir: ya tam bağımsızlık, ya Mısır ile aynı idare altında birleşme, ya da sömürgeciliğin devamı mahiyetinde *İngiliz Uluslar Topluluğu (British Commonwealth)* üyesi olarak kalmak.

1953 yılında yapılan seçimde Ulusal Birlik Partisi (NUP)\* büyük bir başarı elde ederek mecliste çoğunluğu sağlarken Mısır yanlısı İsmail el-Ezheri başbakan olarak seçilmiştir (Holt, 1956b: 373). Mısır ile birleşme taraftarlarının güçlü olduğu bu ortamda Ümmet taraftarlarının meclis açılışında gerçekleştirdikleri Mısır karşıtı protestolar ve ilerleyen günlerde Mısır'daki yeni iktidarın uygulamaya soktuğu baskıcı politikalar neticesinde İsmail el-Ezheri fikir değiştirerek Sudan'ın Mısır'dan tam bağımsız bir yapıda olması yönünde adım atmıştır. 19 Aralık 1955 yılında Sudan Meclisi ülkenin tam bağımsızlığını ilan ederken 1 Ocak 1956 tarihinde bu karar resmiyet kazanarak Sudan bağımsız bir ülke hâline gelmiştir (Hrbek, 1999: 149). 1

---

\* *Ulusal Birlik Partisi (the National Unionist Party-NUP)* Sudan'ın Mısır ile birleşmesine destek veren dört farklı siyasi partinin Mısır'ın desteğiyle birleşmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Bu partiler İsmail el-Ezheri liderliğindeki Aşikka Partisi; Hammad Tefvik liderliğindeki Birlik Partisi; Hıdır Hamad liderliğindeki Liberal Birlik Partisi ve el-Dirdeiri Ahmed İsmail liderliğindeki Nil Vadisi partileridir. NUP 1 Ocak 1954 tarihinde Sudan tarihinde ilk kez gerçekleşen genel seçimde 97 sandalyenin 51'ini kazanarak seçimden birinci parti olarak çıkmıştır; aynı seçimde büyük rakibi Ümmet Partisi sadece 22 sandalye kazanabilmiştir (Sidahmed & Sidahmed, 2005: 27).

Ocak 1956'da bağımsızlığını ilan eden Sudan vakit kaybetmeden Birleşmiş Milletler'e ve Arap Birliği'ne üye olmuştur.

#### **4.2. Sudan'da Bütünleşme ve Ayrışmanın Tarihi Kökenleri**

Kolonyal dönemi içine alacak şekilde Sudan'ın tam bağımsızlık kazandığı 1956 yılına kadarki evreye bakıldığında Sudan olarak tanımlanan topraklardaki toplulukların birbirleri aralarında kaynaşmayı kolaylaştıran ama aynı zamanda zorlaştıran bazı faktörlerin önemli roller oynadığı görülmektedir. Bu faktörler kanımızca bağımsızlık sonrası Sudan'da yaşanan önemli sorunların da tarihi köklerine işaret etmektedirler. Bu faktörlere yukarıda vermeye çalıştığımız tarihi gelişmeler ışığında bakıldığında bir takım birleştirici ancak buna karşın bir takım ayrıştırıcı unsurun bir arada bulunduğu rahatlıkla görülebilmektedir. Şimdi bu bölümde bu yönde bir analiz ortaya koyabilmek için bağımsızlık kazanılan dönemde Sudan'da birleştirici bir unsur olarak rol oynayan ulus düşüncesinin oluşumuna ve ayrıştırıcı unsurların başında gelen Kuzey-Güney ayrımına bakmaya çalışalım.

##### **4.2.1. Sudan Ulus Düşüncesi**

1920'li yıllara kadar Sudan'ın Mısır'ın doğal bir parçası olduğu düşüncesi güçlü bir şekilde varlığını korumasında Mısır'daki ulusçu fikir ve düşüncelerin etkisi söz konusu iken I. Dünya Savaşı sonrası gelişmeler farklı cereyan etmeye başlamıştır. 1927'den itibaren ilk kez "*Sudanlı (Sudani)*" kimliği\* ortaya çıkmaya başlamış ve "*Sudanlı Arap*" türünden bir ifade kullanıma girmiştir. Böylece İngiliz etkisi ve desteğiyle Mısır'dan bağımsız Sudan ulusçuluğu gelişim göstermeye başlamıştır. Heather J. Sharkey'e (2008) göre bu durumun doğal sonuçlarından biri ulusçuluk düşüncesinin ülkede Kuzeyli Arap aydınlar ile özdeşleşmesi ve Arap-İslam sentezi şeklinde belirginleşmeye başlamasıdır. Eğitim ve siyasi girdilere sahip ulusçu ideolojiden beslenen İngilizlerin devşirdiği Arap aydın sınıfı kendi sosyal

---

\* 1909 yılında Sudan'ı ziyaret eden Muhammed Mihri Bey (2016) esasında Sudanlıları *Sudani* şeklinde tabir etmektedir. Bu nedenle "*Sudani*" tabirinin 1927'den itibaren ilk kez ortaya çıktığını değil aydınlar tarafından yeni bir kimlik inşası için ilk kez kullanılmaya başladığı sonucunu çıkartmak daha doğru olabilir.

imajinasyonlarında Müslüman-Arap bir ulus tahayyül etmişlerdir. Lakin bu tahayyül bu topraklarda Müslüman olmayan ve Arap olmayan unsurları içine alacak şekilde kapsamlı olmamış ve bu nedenle de bu tezin karşısında yer alanlar için Siyahilik, Afrikalılık, Hristiyanlık gibi özellikler kimlik inşasında önemli hâle gelmiştir.

Sudan'da ulusçu düşüncenin örgütlü bir şekilde ortaya çıkması I. Dünya Savaşı'nın hemen sonrasına rastlamaktadır. Mısır'da ulusçu düşüncenin hatlarının belirginleşmeye başlaması Sudan'da da benzer bir etki doğurmuştur. Bu noktada yeni oluşmaya başlayan Sudanlı aydınların Mısır basınından, şiir ve roman gibi Mısır'da ortaya çıkan edebi ürünlerden ve Taha Hüseyin, Abbas Mahmut el-Akkad, Ahmed Hasan el-Zeyyat gibi Mısırlı aydınlardan etkilendiklerini söylemek mümkündür (El-Amin, 1986: 239). 1918 yılında hayata geçen Sudan Okulları Mezunları Klübü'ne dâhil olan ilk aydınlar temelde iki fraksiyon etrafında toplanmışlardır. Bu fraksiyonlar 1956 yılında bağımsızlık kazanılmasına kadar ve hatta sonrasında modern Sudan siyasetinin şekillenmesinde başrol oynamaya devam etmişlerdir. Dani'ye (2012: 248) göre İngiliz-Mısır Kondominyum anlaşmasından dolayı Sudan'ın durumu sömürgecilik ve sömürgeciliğin çözülme süreçlerini kapsayan tarih içerisinde kendine has bir durum ortaya çıkartmıştır. İki efendili bir kölenin durumuna benzeyen bu durum itibarıyla ulus tezi ve ulusçu hareket de düalist bir görünüm sergilemiştir.

Savaşın bitiminde dini liderlerden, kabile reislerinden ve ulemadan oluşan bir grup Londra'ya giderek İngilizlerin savaşta gösterdikleri başarıyı tebrik ederken Sudan'ın İngiliz idaresi altında kalmaya devam etmesi gerektiği görüşünü dillendirmişlerdir. İngiliz medeniyetinin Sudan'ı ihya etmesinden duydukları memnuniyeti dile getiren bu grup Osmanlı-Mısır idaresinin Sudan'da sergilediği kötü idareyi yeniden yaşamak istemediklerini ve İngilizlerin Sudan'ı desteklemeye devam etmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu görüşe karşın oluşmaya başlayan diğer bir grup ise Osmanlı-Mısır idaresi altında Sudan'ın durumunun daha iyi olduğunu savunurken İngiliz idaresinin izlediği siyasetin daha fazla bölünme ve parçalanmaya yol açtığını, köle ticaretini durdurmak üzere başlatılan bu girişimin köle ticareti kalmadığı hâlde hâlâ sürdürüldüğü, yüksek vergilerin insanların belini büktüğü, Müslüman ve Pagan inancıya sahip insanların zorla Hristiyanlaştırıldıkları gibi gerekçeleri savunarak Sudan'ın Mısır'ın bir parçası olmaya devam etmesi gerektiği görüşünü savunmuşlardır (A.g.e.: 118-119).

I. Dünya Savaşı nihayete erene kadar Mısır ve Sudan'ı idari ve finansal meselelerden dolayı tek bir yapı olarak ele alan İngilizler Mısır'daki bağımsızlaşma eğilimleri karşısında pozisyonlarını değiştirerek Sudan'ı Mısır'dan ayrı bir yapı olarak değerlendirmeye başlamışlar ve bu düşünceyi güçlendirmek için bir takım düzenlemeler yapmaya başlamışlardır. Yürürlüğe koyulan yeni siyasetin bir gereği olarak Mısır'dan bağımsız olarak müteakıl bir Sudan kimliğinin inşa edilme sürecinin başladığı anlaşılmaktadır. Hamad'ın (1995: 239-249) tespitine göre 1918 yılında yayınlanmaya başlanan ve Sudan tarihi, toplumu, kabileleri hakkında makalelere yer veren akademik mahiyetteki *Sudan Notes and Records*\* dergisi bu inancın pekişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Özellikle bu tarihten itibaren başlayan Nübye'deki arkeoloji üzerine çalışmalar Avrupa ve Ortadoğu da olduğu gibi Sudan'da da ulus bilincinin gelişiminde rol oynamaya başlamıştır. Bu nedenle I. Dünya Savaşı sonrası dönemde artık Mısır medeniyetinden ayrı olarak "*Sudan Medeniyeti (Sudan Civilization, Hadarat el-Sudan)*" kavramı kullanılır hâle gelmiştir.

I. Dünya Savaşı'ndan sonra zuhur eden oluşumlar arasında "Sudan Sudanlıların" sloganıyla hareket eden bir kesim yer almıştır. 1920-33 döneminde Mezunlar Klubünü kontrol eden bu kesim Ensar olarak adlandırılan Seyyit Abdurrahman el-Mehdi liderliğinde hareket etmiştir. Oluşumun etkili isimlerinden Hüseyin Şerif ve Şerif Yusuf el Hindi gibi yazarlar Sudan'ın ilk dergisi kabul edilen *Hadarat el-Sudan* dergisinde yazdıkları yazılarla Sudan'ın Mısır ile bağlarını kopartmasını savunurken İngiliz yönetimini sağladığı adalet, özgürlük, güvenlik ve refah için övmüşlerdir (Dani, 2012: 119). Buna karşın diğer bir oluşum Sudan'ın Mısır ile olan güçlü kültürel bağları ve coğrafyası nedeniyle ülkenin Mısır ile birleşmesini destekleyen kesim olmuştur. Bu grup ise Seyyit Ali Mirgani liderliğindeki Hatmiyye grubu ile yakın temas içinde olmuştur (Gaffer, 2012: 127). Bu iki grubun savundukları tezlerin farklı olması

---

\* Kolonyal dönemde Gordon Koleji (daha sonra Hartum Üniversitesi) bünyesinde 1918 yılından itibaren çıkmaya başlayan ve uzun süre çıkmaya devam eden akademik bir dergi olan *Sudan Notes and Records* yayın politikası Sudan'daki gelişmeler paralelinde son derece siyasi olmuştur. Dergi yayınladığı makalelerle Mısır'ın Sudan üzerindeki iddialarını zayıflatmak, İngiliz idaresinin iddialarını güçlendirmek gibi bir görev üstlenmiştir (Hamad, 1995).

nedeniyle bağımsızlık öncesinde Sudan için biri Mısır'la birlikte diğeri Mısır'a karşı iki ayrı ulusal tezin ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

Bu dönemde yaşanan önemli gelişmelerden biri de Süleyman Kişa, Babiker el-Qabbani, Muhammed Salih el-Shingiti ve Obaid Haj el-Amin gibi isimleri bir araya getirerek gizli bir şekilde örgütlenen *Sudanlıların Birliği Cemiyeti (Sudanese Union Society)*'nin kurulmasıdır. Anti-kolonyal düşüncelerin güçlü olduğu bu oluşum özünde Sudan ve Mısır'ın birleşmesi fikrini desteklemiştir. 1923 yılında oluşumun başkanlığını yürüten Obaid Haj el-Amin partiden ayrılarak Ali Abdüllatif ve Abdülfadıl Elmas gibi Sudanlı askerlerin kurduğu *Beyaz Bayrak Cemiyeti'ne (White Flag Society)* geçmiştir (A.g.e.: 128). 1924 yılında Ali Abdüllatif tarafından örgütlenen Beyaz Bayrak Cemiyeti de Sudan'ın dış güçlerden arındırılmasını ve Nil Vadisi'ndeki toplulukların birleşmesinden yana olmuştur (El-Mahdi, 1978: 137).

Sudan'da ulusçuluğun en belirgin ilk savunucusu olarak bilinen Ali Abdüllatif Nubalı bir asker ve Dinka köle bir annenin oğlu olması bakımından ilginç bir şahsiyettir. Mısır yanlısı tezlere destek veren Abdüllatif aslında Mısır ordusunda görev yapmış ve eğitimini Hartum'da ve Mısır'da almıştır (Johnson, 2003: 23). Ailevi yönden Güneyli kimliğinin baskın olduğu Ali Abdüllatif'in Müslüman oluşu ve Sudan'ın bağımsızlığı için çalışması Güneyli Müslüman Sudanlı kimliğiyle onu ulusal bir kahraman hâline getirmiştir. Pek çok şekilde Ali Abdüllatif'in Sudan'ın çeşitlilik içinde birliğini temsil eden en iyi örneklerden biri olduğuna inanılmıştır. Hartum'da Gordon Memorial Koleji'nde eğitim aldıktan sonra orduya katılan Ali Abdüllatif Wad Medani'de görevi esnasında üst rütbeli bir İngiliz'i selamlamayı reddetmesi üzerine görevinden uzaklaştırılarak Hartum'da mahkemeye çıkartılmıştır. Burada kaldığı sürede İngiliz-Mısır idaresine yazdığı bir makale ile saldırısını sürdüren Ali Abdüllatif sömürge idaresi tarafından bir yıl hapis cezası ile cezalandırılmıştır. Hapis cezasının ardından Sudanlıların Birliği Cemiyeti'nden ayrılan Ali Abdüllatif, Obaid Haj el-Amin ile birlikte 1924 yılında Beyaz Bayrak Cemiyeti'ni kurmuştur.

1924 yılında orduda görev yapan Mısır yanlısı subayların ve Mezunlar Klübü üyelerinin katılımıyla Hartum'da gerçekleşen organize gösteriler kısa sürede Umdurman, Wad Medani, El-Ubaid, Port Sudan gibi şehirlere sıçramıştır. Sömürge ve İngiliz karşıtı hararetli sloganların atıldığı bu gösterilerde Mısır Kralı Fuad övülürken kolonyal yönetimin sona ermesi talep edilmiştir. Bu duruma tepki duyan İngiliz idaresinin Ali Abdüllatif'i gözaltına alması olayları daha da alevlendirerek gösterilerin

devam etmesine yol açmıştır. Bu süre zarfında Beyaz Bayrak Cemiyeti'nin liderliğini Obaid Haj el-Amin üstlenmiştir. (Gaffer, 2012: 128). 1924 yılında yaşanan olaylardan sonra tutuklanan Ali Abdüllatif daha önce olduğu gibi sömürge idaresi tarafından çeşitli suçlardan suçlanarak üç yıl hapis cezası ile cezalandırılmıştır. 1925 yılında sömürge idaresine karşı isyanı teşvik etmek suçundan yeniden yargılanan Ali Abdüllatif bu sefer de ilâveten yedi yıl daha ceza almıştır. 1934 yılında hapis cezası son bulmasına rağmen serbest bırakılmayan Ali Abdüllatif 1938 yılında gizli bir şekilde Mısır'da bir akıl hastanesine transfer edilmiş 1948 yılında gene aynı akıl hastanesinde hayatını kaybetmiştir.

1924 yılında yaşanan olaylarda Sudan Genel Valisi Sir Lee Stack'ın suikast sonucu öldürülmesini fırsat bilen İngiliz idaresi Beyaz Bayrak Cemiyeti gibi oluşumları dağıtarak liderlerini ya öldürmüş ya da hapse atmıştır (El-Mahdi, 1978: 137). 1924 olaylarından gerekli dersi çıkartan İngiliz idaresi Sudan üzerindeki Mısır etkisini ortadan kaldırmak için bir takım önlemler alarak ilk etapta Mısır gazetelerinin ülkeye girişini yasaklamış, Sudan'da idari işlerde görev yapan Mısırlı sivil ve askeri orta kademe yöneticiler görevden uzaklaştırarak sürgüne göndermiştir. Olaylarda rol alan Sudanlılar ise daha ağır cezalara çarptırılmışlardır. Bu dönüm noktasıyla birlikte İngiliz idaresi okumuş kesimlerle arasına mesafe çekerken yerel kabile idarecilerini yetkilendirme yoluna gitmiştir. 1924-1936 arası dönemde Sudanlı aydınlar İngiliz idare tarafından dışlanırken bu kesimler okuma aktivitelerine ağırlık vererek kültürel faaliyetlere yönelmişlerdir (Gaffer, 2012: 130). Ulusçu ideolojiden etkilenen bu aydınlar sınıfı yeni bir kimliğin işareti olarak ilk kez “*Sudanlı Arap*” tabirini kullanıma sokmuşlardır (Sharkey, 2008: 31).

1936 yılında İngiltere ile Mısır arasında imzalanan anlaşma nedeniyle Mısır'ın İngilizlerle işbirliğine girişerek Sudan üzerinde eşit egemenlik istemesi Sudan'daki aydınlar arasında büyük bir hayal kırıklığı yaratmıştır. Gene de bir kesim Mısır yanlısı Sudanlı aydın Mısır'ın anlaşmanın adil olmadığını anlayarak bu hatadan döneceğini ve kendileri ile işbirliği yapacağını ummaktan geri durmamıştır (Taha, 2006: 21-22). 1936 ile birlikte Mısır'a olan ilgi daha da azalarak Mısır'ın sömürgeciliğe karşı mücadelede Sudan'ı yalnız bıraktığı kanaati pekişmeye başlamıştır. 1938'de *Mezunlar Genel Kongresi (Graduates' General Congress)* isminde bir oluşum kurulurken 1942 yılına kadar filantropik bir görünüm sergileyen kongre bu tarihten itibaren siyasi fikirlerini açığa çıkartmaya başlamıştır. Ülkedeki Mısır etkisini kırmak isteyen

İngilizler kongreyi pasif bir konumda tutmayı yeğlemişlerdir. Ancak Kongre'nin kısa sürede sosyo-kültürel alanda elde ettiği başarılar İngilizlerle kongre üyelerinin aralarının açılmasına yol açmıştır. Mısır ise başlarda bir İngiliz oyunu olarak gördüğü kongrenin Mısır ile Sudan'ın arasını açabileceğinden şüphelenirken kongrenin sahadaki etkileri nedeniyle bu tutumdan uzaklaşmıştır. Ancak 1940 sonrasında özellikle Mısır Başbakanı Ali Mahir'in Sudan'ı ziyaretinden sonra Mısır ve Sudan'daki destekçileri yeniden yakınlaşmaya başlamışlardır (A.g.e.: 22-39).

Sudan genelinde 20 bin üye sayısına ve 100 kadar şubeye ulaşan Mezunlar Genel Kongresi kısa sürede etkili bir güç ve siyasal örgüt olarak kendini hissettirmeye başlamıştır (Ataöv, 1977: 81). Kongre üyeleri 1942 yılında İngiliz genel valisine anayasal, siyasi ve sosyal içerikli 12 talepten oluşan bir memorandum göndermiştir. Bu talepler arasında Sudanlılara self-determinasyon hakkı tanınması da yer almıştır (El-Mahdi, 1978: 139-140). Yargının yürütmeden ayrılması, eğitime daha fazla bütçe ayrılması ve devlet kademelerinde Sudanlılara daha fazla mevki sağlanması memorandumda yer alan diğer talepler olmuştur. Dikkat çeken diğer bir husus ise misyoner kurumlarına sağlanan desteğin kesilmesi, kuzey ve güney bölgelerinde aynı müfredat üzerinden eğitim verilmesinin talep edilmesidir (Dani, 2012: 182). Ancak bu talepler sömürge idaresi tarafından dikkate alınmayarak reddedilmiştir ve akabinde İngiliz idaresi ile kongre arasındaki ilişkiler daha da kötüleşmiştir. Bunun yanında kongre üyelerinin kendi aralarında gruplaşma eğilimi başlamıştır.

Kongre üye arasındaki gruplaşmada İngiliz idaresinin vermiş olduğu olumsuz cevabın büyük bir etkisinin olduğuna inanılmaktadır. İngiliz idaresi Sudan'ın eğitilmiş, okumuş sınıfına güvenmediğini gösterirken İsmail el-Ezheri'nin başını çektiği grup İngilizlere karşı daha reaksiyoner bir tavır benimsemiştir. İngilizlere karşı Mısır'ın yanında yer alınması gerektiğini savunan bu gruba karşılık diğer kanat üyeleri biraz daha sabredilmesi gerektiği ve İngiliz idareyle diyalogun sürdürülmesi yönünde bir anlayışa sahip olmuşlardır (A.g.e.: 183-184). Neticede bu iki tavır iki siyasi partinin oluşmasına yol açarak yukarıda zikredilen Sudan'daki ilk siyasi partilerin kurulmasıyla sonuçlanmıştır. Kongre'de baskın ve popüler hâle gelen el-Ezheri *Aşikka Partisi*'ni kurarken karşı kanattaki Mehdi yandaşları *Ümmet (Ulus) Patisi* etrafında birleşmişlerdir (Holt, 1956a: 245).

İngiliz idaresi ise tansiyonu biraz düşürmek maksadıyla 1943 yılında Sudanlıların da dâhil olduğu bir danışma kurulu oluşturmayı kabul etmiştir. Ne var ki 28 üyesinin

10'unun genel-vali tarafından atandığı, kabilesel liderlere öncelik veren, sorumluluğu danışma ile sınırlandırılmış ve Güney'in temsil edilmediği bu kurulda kongre üyelerine sadece 2 sandalye ayrılması büyük bir tepkiye yol açmıştır. Kongre kati suretle bu kurula iştirak edecek herhangi bir üyeyi üyelikten çıkartacağını deklare ederek tepkisini ortaya koymuştur. Özellikle Güney Sudan'ın kurula dâhil edilmemesi İngiliz yönetimine karşı şüphe doğururken kongre içindeki ılımlı kanat tüm olumsuzluklara rağmen kurulda yer alınmasından yana olmuştur (Dani, 2012: 186).

Aşıkka (*the unionists*) ve Ümmet (*the independents*) partilerinin doğması ve çizgilerinin iyice belirginleşmesi Sudan'da ulusçuluğun belirgin iki ana damarını oluşturmuştur. Bu grupların en önemli dikkat çekin yönü ise din ile aralarına set çekerek tamamen seküler bir yol benimsememiş olmalarıdır. Mısır ile birlikte kalmayı benimseyen Aşıkka partisi sufi orijinli Hatmiyye tarikatına, bağımsız bir Sudan fikrinin savunuculuğunu yapan Ümmet partisi de Mehdi hareketine yakınlaşmıştır (El-Mahdi, 1978: 140-141). Mısır yanlısı bir oluşum olan Aşıkka Partisi İngilizlere karşı Mısır'dan destek alırken İngiltere yanlısı Ümmet Partisi Mısır'a karşı İngilizlerden destek bulmaya çalışmışlardır. Bu siyasal oluşumları takiben eden birkaç yıl içinde de daha seküler bir görünüme sahip olan Komünist Parti kurulmuştur (Ataöv, 1977: 81). Benzer şekilde gene 40'lı yıllarda Mısır'dan yayılan İhvan-ı Müslimin Harketi'nin Sudan'da taban bulmaya başlamıştır. 40'lı yıllardan itibaren Sudan siyasetinde varlığını giderek daha hissettirmeye başlayan bu siyasi oluşumlardan Mezunlar Kongresi içinde çoğunluğu oluşturan Aşıkka halk nazarında daha fazla rağbet görürken Komünist Parti'nin ve İngilizlerle işbirliği yaptığı gerekçesiyle Ümmet Partisi'nin halk nazarındaki popülerliği oldukça düşük bir seviyede kalmıştır. İhvan ise ancak 70'li yılların ortalarından itibaren halk nazarında popülaritesi yükselmeye başlamıştır.

Mısır'ın Sudan üzerindeki egemenlik iddiasını her fırsatta yeniden tartışmaya açması ve 1936 Anlaşması üzerinde revizyon isteği 40'lı yılların ortalarına doğru İngiltere ile Mısır arasında meselenin görüşülmesini yeniden gündeme getirmiştir. Mısır 1820'den sonra Sudan'ı fethettiği gerçeğinden yola çıkarak Sudan üzerinde tarihi egemenlik hakkının (*the historic sovereign rights*) olduğu iddiasını sürdürmüş İngiliz tarafı da Sudan üzerinde idare hakkının (*the administrative rights*) olduğu görüşünü devam ettirmiştir. Bir türlü çözülemeyen Sudan Sorunu 1947'de Mısır'ın isteği üzerine uluslararası arenaya taşınarak Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'ne havale

edilmiştir. BM Güvenlik Konseyi'ne taşınan konu burada da tarafların çekişmesine konu olurken sorunun ertelenmesi yönünde karar almıştır. Ancak burada çeşitli devletlerin Sudan hakkında görüşlerini ortaya koyması ve Sudanlıların görüşlerine başvurulması gerektiği yönündeki kanaatleri önemli görülmüştür. Konu bir süre daha aynı çizgide tartışılmaya devam ederken 1937-1947 arasındaki anlaşmazlık Sudan'daki siyasi bilinçlenme üzerinde uyarıcı bir etki yapmıştır (Taha, 2006: 55, 95).

1947 yılından itibaren tarih, antropoloji gibi alanlarda da Sudan'ın Mısır'dan bağımsız ele alınmaya başlandığı bir döneme girilmiştir. Antropoloji ve arkeoloji çalışmaları hız kazanırken ilk kez 1947 yılına kadar söz konusu olmayan Sudan tarihi müstakil olarak ele alınmaya başlamıştır. Sudan'ın sömürgecilik öncesi dönemleri ele alınırken özellikle Funj Devleti üzerine yapılan çalışmalar dikkat çekmeye başlamıştır. Bunun yanında Sudan genel tarihini erken dönemlerden itibaren sergileyebilecek bir müze kurulması söz konusu olmuştur. 1948 yılında İngiliz girişimleriyle 1918'den beri çıkartılan akademik mahiyetteki *Sudan Notes and Records* dergisi İngilizcenin yanında Arapça da basılmaya başlamıştır (Hamad, 1995: 260-263).

Sudan'ın giderek Mısır'dan bağımsız ayrı bir politik birim muamelesi görmeye başladığı bu dönemde İngiliz idaresi Nil Vadisi'nin birleşmesini ve Mısır ile yakın bir birlik kurulmasını öngören Aşikka Partisi'ne karşı Mehdi hareketinin devamı niteliğindeki Ümmet Partisine daha fazla ilgi göstermiştir. 1948 yılında anayasa, meclis gibi idari organlar Sudanlılaştırılrsa da İngiliz genel valisi bir süre daha veto hakkı da dâhil geniş yetkilere sahip olmayı sürdürmüştür (Hrbek, 1999: 149). İngiliz idare her ne kadar Sudan'ın kendi kendini yönetmesi fikrini benimsemiş görünse de bunun gerçekleşmesi için gerekli yatırımları yapmaktan kaçınarak olgunlaşma süresini uzatmaya çalışmıştır. Örneğin 1950'li yıllara gelindiğinde Sudan nüfusu 10 milyona yaklaşırken ülkede okuma-yazma bilenlerin oranı sadece %2 ile sınırlı kalmıştır. 76 doktorun bulunduğu ülkede eğitime bütçeden sadece %5 kaynak ayrılmıştır (Ataöv, 1977: 80).

Sudan tarihine bakıldığında birlik ve beraberlik sorununda ilk gündeme gelen konu yukarıda değinildiği gibi Sudan topraklarının Mısır ile birleşip birleşmeyeceği sorunsalı olmuştur. Mısır'ın Sudan üzerindeki kültürel etkisi, Nil Nehri ortaklığı gibi etkenler Sudan'da anti-sömürgeci doğaya sahip ilk örgütlenen gruplar üzerinde etkisini göstererek bu grupların Mısır ile birleşme arayışlarına yol açmıştır. Mısır'ın da maddi manevi destek verdiği Mısır yanlısı Sudanlı gruplar bu doğrultuda Sudan

siyasetini şekillendirmeye çalışmışlar ancak bu konuda başarı sağlayamamışlardır. Neticede İngiliz idaresine yakın duran Mehdi taraftarlarının izlediği siyaset doğrultusunda Sudan Mısır'dan bağımsız bir siyasi yapı olarak ortaya çıkmıştır. Burada ayrıca belirtilmelidir ki Sudan'ın Mısır'la birlikte ya da bağımsız bir siyasi birim olarak anıldığı bu dönemde gelişen ulusçu tahayyül etnik ve dini içeriği dolayısıyla Güney Sudan'ı kapsamamıştır. Her ne kadar Güneyli köklere sahip bazı isimler ulusçu düşünce içinde zikredilse de bu kişiler kabul gören Arap-İslam tahayyülü kabul ettikleri oranda kendilerine yer edinebilmişlerdir. Bu nedenle Sudan topraklarında merkezi bir konumda bulunan kuzey vilayetlerin dışında merkeze alternatif olabilecek ulus tahayyülleri kök salmaya başlamıştır. Özellikle Güney Sudan'da bu durum 1946'dan sonra görünür hâle gelerek Arap-İslam kimliğine alternatif olacak şekilde Hristiyan-Animist doğada bir Güneyli kimliğine doğru evrilmiştir.

#### **4.2.2. Kuzey-Güney Ayrımını Derinleştiren Faktörler**

Arap-İslam ulus tahayyülü içinde kendine yer bulamayan Güney Sudan'da yaşanan gelişmeler kolonyal dönemde kuzeyden ciddi farklılıklar göstermiştir. Sudan'ın tam bağımsız, müstakil bir ülke olması yönünde ulusçuluğun gelişme göstermesiyle birlikte 1940'lı yıllarda uzun süre ülkenin gündemi meşgul edecek olan Güney Sudan sorunsalı kendini hissettirmeye başlamıştır. 1947 yılında Juba Konferansı ile Güney'in Sudan içinde kalması yönünde ortak bir uzlaşma sağlansa da Kuzey-Güney ayrımı bu tarihten sonra kaybolmak yerine beklenenin aksine farklı saiklerden beslenerek giderek daha da derinleşmiştir.

Ancak ilginçtir ki sömürgeciliğin ilk evrelerinde Sudan'da yaşayan topluluklar arasında bariz bir *Kuzey-Güney Sorunu* bulunmamaktadır. Bu durum için gösterilen en önemli kanıtlar Mehdi hareketi başladığında dini doğasına rağmen bu harekete Nuba, Beja ve Güney'den katılımlar olmasıdır (Beshir, 1979: 24). Diğer bir kanıt ise Sudan'ın ilk ulusal hareketini teşkil eden Beyaz Bayrak Cemiyeti'nin kurucusu Ali Abdüllatif'in Güneyli oluşu ve bu harekete Güneylilerin verdiği destektir. Benzer şekilde 1924 yılında Mısır ordusu Sudan'dan çekilmeye zorlandığında ölenler arasında Güneylilerin de olması nedeniyle Güneyliler ve Kuzeyliler dayanışma içinde olmuşlardır (Hrbek, 1999: 150). Ne var ki İngilizler tarafından uygulanan sömürge

politikaları Kuzey-Güney farklılığını azaltmak yerine daha da azdırarak farklı iki ulus inşa etmeye odaklanmıştır. Sömürge dönemi ele alındığında kölelik olgusu, misyonerlik, kapalı bölge uygulaması ve Torit'te patlak veren isyan Kuzey ve Güney arasındaki ayrışmayı derinleştiren unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Şimdi bu olgu ve olaylara daha yakından bakarak Sudan toplumu üzerindeki bıraktığı derin ayrışmayı analiz etmeye çalışalım.

#### 4.2.2.1. Kölelik Tartışmaları

Kuzey ve Güney arasında farklı biriz ve öteki tahayyülleri oluşmasına yol açan ve bu iki bölgenin birbirinden uzaklaşmasında önemli bir rol oynayan olgu kölelikle ilgilidir. Güney Sudanlı aydınların ve halkın zihin dünyasında yer eden bu tatsız tarihi realite taraflar arasında zaman zaman son derece önemli hâle gelmiştir. Genel olarak bakıldığında Sudan topraklarında köle ticaretinin geçmişinin çok eski zamanlara dayandığı bilinmektedir. Antik Sudan dönemi ve sonrasında Hristiyan krallıkların kurulduğu dönemlerde müteakiben Arap fetihlerinden sonra ve Funj Devleti döneminde de bu ticaret devam etmiştir. Ancak modern siyasal gelişmeler eşliğinde kölelik olgusu ve köleliğe bakış açısı da değişim geçirmiştir.

Sudan topraklarında kölelikle ilgili edinilen bilgiler 19.yüzyıla kadar oldukça sınırlı düzeyde kalırken 1839 yılında Mehmet Ali Paşa'nın görevlendirmesi üzerine Salim Paşa'nın Nil Nehri üzerinden güneye doğru ilerlemesi Güney Sudan'ın sosyal dokusunda önemli bir değişimi başlatmıştır. Bu girişimin en önemli etkisi güneydeki bölgelerin köle ve fildişi ticaretine açılması olmuştur. Bu minvalde Osmanlı-Mısır idaresi döneminde henüz İslamlaşmamış bölgelere yönelik köle ve fildişi ticareti söz konusu olmuş Arap tüccarlar Güney, Nuba Dağı ve Darfur'un güneyinde *zariba* adı verilen köle toplama istasyonları kurmuşlardır (Okeny, 1991: 41). Esasında 1850'lerden itibaren Avrupalı tüccarların başlattığı köle ticareti zamanla artarken Avrupalıların yerini Arap tüccarlar almıştır. Bahr el-Gazel, Darfur, Kurdufan köle ticaretinden en fazla etkilenen yerler olurken 1860'a gelindiğinde en az 5 bin köle tüccarı buralarda faaliyet yapar olmuştur (Ruay, 1994: 24). 1860'lı yıllara dayanan bir tahmine göre yıllık olarak yaklaşık 50 bin insan köleleştirilerek Afrika içlerinden Akdeniz sahillerine taşınmıştır (Mayo, 1994: 174).

Köleliğe yönelik artan tepkilerin bir sonucu olarak İsmail Paşa 1869 yılında Mısır ve Sudan'da köleliğin kaldırıldığıyla ilgili resmi bir açıklama yapmış ve hatta tepkileri dindirmek için Avrupa asıllı Samuel Baker, Charles Gordon ve Eduard Schnitzer (Emin Paşa) gibi isimler yönetici görevlere atamıştır. İsmail Paşa'nın İngilizlerin baskısıyla 1877 yılında imzalamayı kabul ettiği İngiliz-Mısır Köle Ticareti Konvensiyonu ile birlikte Sudan'daki köle ticareti iyiden iyiye azalmıştır (Dani, 2012: 21-22). 1839 yılından 1900 yılına kadar Güneyli halkın Arap köle tüccarlarına karşı ciddi bir direniş sergiledikleri bilinmektedir (Mayo, 1994: 166).

Güney'de Hristiyanlığı daha hızlı yaymak, Arapları, İslam'ı ve dahası Osmanlı-Mısır idaresini kötülemek amacıyla misyonerler tarafından devamlı suretle abartılı bir tonda işlenen köleleştirilme olgusu Kuzey ve Güney arasındaki güvensizliğin ana omurgasını oluşturduğu görülmektedir. Lakin köleleştirme olgusu gerçek dışı olmamakla birlikte Atlantik köle ticaretinden anlaşılan kölelikten farklı bir mahiyete sahip olduğunu da belirtmek gerekir. Ev içi hizmetler ya da askeri hizmetler için başvurulan bu yol zorunlu plantasyon köleliğinden farklı saiklere sahip olmuştur. Ancak Batılı misyoner ve idareciler bu gerçeğe rağmen kölelik olgusunu çokça suistimal ederek topluluklar arası düşmanlığı derinleştirmeyi benimsemişler böylece Arap-Afrikalı karşıtlığını körüklemişlerdir. Örneğin 1947 yılında gerçekleşen Juba Konferansı görüşmeleri esnasında kölelik meselesi İngiliz katılımcıların kışkırtmaları sonucu yeniden gündeme gelmiştir. Bu konferansta Kuzeylilere yöneltilen suçlamalara cevap veren Muhammed Salih Shingeiti İngilizlerin tarihteki en büyük köle tüccarları olduğunu hatırlattıktan sonra Sudan'daki İngiliz idaresi altında da köle ticaretinin yürütüldüğüne dikkat çekmiştir (Dani, 2012: 208).

Köleliliğin getirdiği acı ve yıkımdan dolayı köleleştirme olgusu Kuzey ve Güney arasındaki ilişkilere olumsuz bir şekilde yansırken bu durum aynı zamanda ırkçılık içeren olumsuz söylemlerin gündelik dile girmesine yol açmıştır. Alt/üst gibi olgular karşılıklı nefret doğururken *abid (köle)* Kuzeyliler tarafından Güneyliler için kullanılan genel bir tabir hâline gelmiştir (Okeny, 1991: 41; Deng, 1973: 24; Fluehr-Lobban, 1990: 616). Buna karşın Güneyliler de Kuzeyliler için *mundukuru (güvenilmez)* tabirini layık görmüşlerdir (Mayo, 1994: 169). Güneylilerin Kuzeyliler tarafından köleleştirilmelerinin getirdiği acılar Güney Sudan halkının bölgesel kimlik inşasında kullanılan en önemli malzeme olurken bu vesileyle Kuzeyli Arapların Güneylileri sömürüldüğü ve Güney üzerinde hegemonya kurduğu tezi Güney Sudan

elitlerinin Kuzeylilere yönelik geliştirdiği alternatif ulus tahayyülünün temelini oluşturmuştur.

#### **4.2.2.2. Misyonerlerin Zihin İnşası ve Güneyli Kimliği**

Mısır'ın Arapların eline geçmesinin ardından Sudan'da görülmeye başlanan İslamlaşma ve Araplaşma süreçleri 16.yy'da kurulan Funj devletinin Sudan'daki Hristiyan krallıklara son vermesiyle hızlanmıştır. Hristiyan krallıkların son bulmasının ardından Sudan'da geleneksel Hristiyanlık ağır darbe alırken Sudan'ın İslam coğrafyasına dâhil olma süreci başlamıştır. Ne var ki 19.yy'a kadar İslam'ın etkisini arttırdığı Sudan toprakları Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın Sudan'ı ele geçirmesiyle birlikte Batı kültürel etkisine ve misyoner kurumlara açılmıştır (Ahmed, 1989: 20). Osmanlı-Mısır idaresinin başlamasıyla birlikte misyoner kurumlarda oldukça serbest bir ortamda kaybolan Hristiyanlığı yeniden canlandırmaya başlamışlardır. Ancak Sudan'da misyonerliğin etkilerinin en fazla hissedildiği yer hiç şüphesiz kuzeyden ziyade Sudan'ın güney bölgeleri olmuştur.

1843 yılından itibaren modern misyonerlik faaliyetlerinin görülmeye başladığı Sudan'da gelen ilk grupların merkez olarak başkent Hartum'u seçtikleri anlaşılmaktadır. Zayıf bir düzeyde devam eden çalışmalar zaman zaman sonuçsuz kalırken misyonerlerin ilgilerinin zamanla Animist nüfusun yaşadığı Güney Sudan'a kaymaya başladığı anlaşılmaktadır. Bu ilk faaliyetlerin önemli özelliklerinden biri Sudan hakkında ve halkın inançları hakkında bilgi toplamak olmuştur. 1857 yılında Verona'daki Mazza Enstitüsüne bağlı 5 din görevlisi Hartum'un oldukça güneyinde bir kilise inşa etmişlerdir. Bu grubun içinde bulunan Daniel Comboni Animist halkın kültürüne yoğun bir ilgi duyarak Nuba, Dinka ve Bari dilleri hakkında akademik çalışmalar yaparak bir sözlük yayınlamıştır (A.g.e.: 22-23).

Sudan'da Hristiyanlığı yayma konusunda dikkate değer ilk çalışmaları yapan Daniel Comboni'nin önemli girişimlerinden biri Kurdufan'da Müslüman topluluktan uzakta Hristiyan bir köy kurması olmuştur. Yetiştirdiği gençleri ve vaftiz ettiği kişileri bu köyde toplayan Comboni zamanla burasının daha geniş bir topluluk hâline gelmesini planlamıştır. Ayrıca ilk Dinka Katolik papazı yetiştiren Comboni'nin planları Osmanlı-Mısır idaresinin Mehdi tarafından devrilmesiyle son bulmuştur (A.g.e.: 25). Mehdi'nin etkili olduğu 1885-1899 döneminde Sudan'da misyonerlik çalışmaları

kesintiye uğrarken 1899'dan itibaren ise Sudan'da İngiliz-Mısır idaresi altında yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönemle birlikte misyonerlik faaliyetleri de son derece hız kazanarak sosyal dokuda büyük bir dönüşüme sebep olmuştur. Misyoner kurumları özellikle Sudan'ı çok fazla önemsemelerinin temel nedenlerinden biri de Hristiyan bir kahraman olarak görülen Charles Gordon'un Mehdi tarafından öldürülmesi olmuştur. Bu bir anlamda Hristiyan toplulukları motive eden bir unsur hâline gelirken İslam'ın Nil Havzası'ndan Afrika'nın içlerine doğru yayılım göstermesi büyük bir tehlike olarak algılanmıştır (Dani, 2012: 84).

İngiliz-Mısır idaresi Sudan'da 10. paralelin kuzeyini resmiyette Müslüman olarak tanıyan bir düzenleme yapmıştır. Bu nedenle de 10. paralelin kuzeyinde misyoner merkezler açılmasına izin verilmeyeceği ilan edilmiştir (Min, 2016: 15). Böylece Sudan toprakları 10. paralelin altı ve üstü şeklinde dini bir bölümlenmeye tabi tutulmuştur. Ahmed'e (1989) göre uygulamada bu hiç de böyle olmamış 10. paralelin kuzeyinde de çok sayıda kilise inşa edilirken kiliselere bağlı okul ve hastaneler inşa edilmiştir. Bu süreçte İncil'in ve Hristiyan literatürünün Sudan'a getirilmesi ve satışı hiçbir zorlukla karşılaşmamıştır. 10. paralelin güneyine düşen Güney Sudan'a yönelik uygulanan dini siyaset ise daha farklı olmuş misyonerlerin buraya ulaşmaları teşvik edilmiş ve bölgede her misyoner kuruma ayrı bir faaliyet alanı tahsis edilmiştir.

1900'den itibaren gelmeye başlayan Katolik misyonerler öncelikle Malakal yakınlarında Lul'da bir merkez açarak faaliyetlerine başlamışlar ancak yerel halkın tepkisi son derece olumsuz olurken bu kişiler kendilerini öldürülmekten son anda kurtarabilmişlerdir. 1902'de İngiliz idaresinin Valisi Cromer'in Lul'u ziyareti moral destek sağlarken aynı yıl "Kapalı Bölge"\* uygulamasına başlanmasıyla bölge Müslüman-Arap unsurlardan arındırılmıştır. 1904'den itibaren Katolik misyonerler Bahr el-Gazel vilayetinin merkezi Wau'dan başlayarak faaliyet alanlarını günden güne genişletmişlerdir. Aşağı yukarı aynı tarihlerde Protestanlığı vaaz eden Amerikan Presbiteryanlar da Beyaz Nil eyaletinde Dolein Hill'de faaliyetlerine başlamışlardır. Ancak 1905-1915 arasında geçen 10 yılda tek bir insan bile din değiştirmemiştir. Sudan'ı hilal ile haçın karşı karşıya geldiği bir savaş alanı olarak görmeye başlayan İngiliz idareciler ve destekledikleri misyonerler Bantu ve Nilotik kabilelerin

---

\* Kapalı Bölge siyaseti resmi olarak 1922'de başlatılsa da *de facto* olarak İngiliz-Mısır idaresinin ilk yıllarından itibaren uygulandığı bilinmektedir.

kesişimindeki bu bölgenin Hristiyanlaşmaması hâlinde İslam'ın hızla burada yayılabileceğinden korkmuşlardır. Ne var ki başarısız görünen bu yılları yerel dilleri öğrenmek ve İncil'i bu dillere çevirmekle geçiren misyonerler 1916'dan yılından sonra yetiştirdikleri yerli misyonerler aracılığıyla bariz bir dini dönüşümü sağlamayı başarmışlardır (Ahmed, 1989: 55-64).

1920'lere kadar Güney Sudan'da kilise okulları eğitim alanında tek yetkili merci iken İngiliz idarecilerinin kilise kurumlarının önünü açmalarındaki başlıca sebepler Batı değerlerinin ithal edilmesi, Hristiyanlaşmanın gerçekleşmesi ve İslam'a karşı bir set oluşturmaya çabası olmuştur. Bu minvalde yoğun misyonerlik faaliyetlerinin genel olarak ayrıştırıcı bir etki yaptığı söylenebilir: İlk olarak Güneyliler arasında Hristiyanlaşmış, Batı medeniyetinin değerlerini benimsemiş bir aydın kesim ortaya çıkmıştır. Bu aydınlar daha sonra bölgedeki geleneksel otorite ve kuzeydeki Müslümanlarla çatışma içine girmiştir. (A.g.e.: 60). Misyoner okul müfredatının İslam'a ve İslam ile özdeşleşmiş unsurlara yönelttiği olumsuz bakış doğrudan Güneylilerin zihinlerine işlenmeye başlamıştır. Bazı Misyoner okullarında İngilizce ve İtalyancaya kıyasla Arapçanın yetersiz ve kötü bir dil olduğu benzer şekilde Hristiyan inancının diğer dinlerin üstünde olduğu şeklinde sunulmuştur. Abdelhay, vd.'ne (2011: 468) göre Bona Malwal'dan aktarılan bu bilgiler açık bir şekilde Güney'de insanların zihin dünyasında İslam'ın ve Arapçanın bilinçli bir şekilde gayrimeşru hâle getirildiğinin açık bir göstergesidir.

Misyoner çalışmaların Güney Sudan ulusçuluğunun oluşumundaki rolünü çalışan Bumshik Min'e (2016: 47-49) göre kilisenin Güney Sudan'daki etkileri oldukça köklüdür. 1920'lerden itibaren özellikle okullaşmaya ve eğitimde kaliteye önem veren misyonerler öncelikle Joseph Lagu, Oliver Albino, Clement Mboro ve William Deng gibi çok sayıda Güneyli aydının yetişmesinde rol oynamışlardır. Gerçekten de bu isimler ve daha fazlası Güney Sudan'daki Anya-Nya diye bilinen ilk silahlı ayaklanmalarda rol oynayan önemli önder isimler olmuşlardır. Bunun dışında kilise verdiği eğitimlerle silahlı mücadeleye modern eğitim almış okuma-yazma bilen bireyler kazandırmıştır.

Hassan Makki Mohamed Ahmed (1989: 68) Güney Sudan'da uygulanan eğitim sisteminin oldukça sorunlu olduğunu, tek bir sistem ya da kişilik inşa etmektense kiliselerin önceliklerine göre oluşturulan müfredatın ülkelerine yabancı, sadece Avrupalılar gibi yaşamayı amaç edinmiş burada umduğunu bulamadığında da ateizme

kayan, kendilerini ikinci sınıf bir vatandaş gibi gören bir aydın portresi ortaya çıkarttığını savunmaktadır. Bu yüzden ona göre post-kolonyal dönemde yaşanan sıkıntı ve iç savaşların ana kaynağı Güney Sudanlı aydınların eğitim geçmişlerinden kaynaklanmaktadır. Mamdani'ye (2011: 56) göre ise bu durum ülkede birbirinden farklı iki aydın grubun ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır: kuzeyde Müslümanlardan oluşan aydın gruba paralel olarak Güney'de misyonerlerin eğitiminden geçen Hristiyanlaşmış aydın bir grup ortaya çıkmıştır. Bu ilginç durum neticesinde ise gene birbirinden farklı biri Araplığa yaslanan diğeri ise modern Afrikalılığa dayanan iki ulusçu hareket zuhur etmiştir. Esasen bakıldığında Deng'in (1995) Sudan'ı iki farklı vizyonun savaşı çerçevesinde Lesch'in (1998) iki farklı ulusçu düşüncenin mücadele alanı şeklinde ve Huntington'un (2017) da iki medeniyetin çatışma alanı olarak görmesi bu dualizmden kaynaklanmaktadır.

#### **4.2.2.3. Kapalı Bölge ve Dual Ulus Tasarımı**

Kolonyal dönemde Kuzey-Güney ayrımını derinleştiren ve misyonerlerin Sudan topraklarında rahat bir şekilde örgütlenmelerini sağlayan uygulamaların başında "Kapalı Bölge" uygulaması gelmektedir. İngiliz idaresinin tesis edilmesinin hemen ardından Sudan'da "Kapalı Bölge" uygulaması başlatılarak 12. paralelin altında Animist ve ilkel olarak tanımlanan Güney'e Müslüman-Arap unsurların giriş-çıkışını özel bir izne tabi tutulmaya başlanmıştır (Ahmed, 1989: 55). Hrbek'in (1999: 149) tespitine göre Sudan'da âdeta birbirine yabancı iki ayrı bölgenin oluşmasında İngiliz idaresinin yürürlüğe soktuğu bu ilginç uygulamasının payı büyüktür. Güney'de Katolik misyoner kurumları İngilizce üzerinden eğitim verirken Kuzey'de anadilin Arapça olması, Güney'de Hristiyanlığın yayılması teşvik edilirken İslam adına tebliğ yapılmasının yasaklanması zamanla hem dilsel hem de dinsel açıdan farklı iki bölgenin (ülkenin) ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Sudan'daki İngiliz idaresinin 1946 yılına kadar sürdürdüğü Güney'e yönelik özel siyaset Sudan topraklarının birliği ve bu topraklarda yaşayan halkların entegrasyonu ve Güneyli kimlik oluşumu bakımından kuşkusuz önemli sonuçlar doğurmuştur. İngiliz idareciler iktidarlarının ilk yıllarından itibaren Animist ve ilkel olarak değerlendirdikleri Güney Sudan'ın Kuzey'den ayrı olduğu yönündeki görüşlerini pekiştirerek devam ettirmişlerdir. Bu siyasetin güçlü savunucularından Mongolla

Eyalet Valisi Stigand daha 1919 yılında Güney'in Kuzey'den ayrılması yönündeki isteğini “*çok geç olmadan Negro eyaletlerin Arap eyaletlerden ayrılması*” gerektiği şeklinde dile getirmiştir (Okeny, 1991: 43-44).

İngiliz idareciler Kapalı Bölge uygulamasını Sudan topraklarında artan ulusçu hareketlerin Güney'de de etkili olmaması için uygulamaya başlamıştır. Bu doğrultuda idare 10. paralel üzerinden dini bir ayırım için *de facto* uyguladığı politikayı 1922 yılından itibaren resmi hâle getirerek 12. paralelin kuzeyi ile güneyi arasındaki geçişleri özel izne tabi tutmaya başlamıştır. Bu doğrultuda Arapça yerine İngilizce kullanımını teşvik eden sömürge idaresi Arap tüccarlar yerine Yunan ve Lübnanlı tüccarlara ticaret izni vermiştir. Ayrıca bu tüccarların fes ve cellabiye gibi Arap kıyafetlerini Güney'de satmaları yasaklanmış hatta Arap kıyafet ve isimlerinin kullanımı hoş karşılanmamıştır (Shepherd, 1966: 198; Lobban, 1978: 18; Fluehr-Lobban, 1990: 616). Güney Sudan'ın önemli akademisyenlerinden Francis Deng'e (1995: 87) göre bu izolasyonun en önemli sonucu Güney'deki geleneksel kültürel yapının Hristiyan inanç ve Batı değerleri etrafında yeniden şekillenmesiyle bu bölgede ayrı bir kimlik gelişiminin başlaması olmuştur.

Güney'e yönelik uygulanan ayrımcı politikalar 1930 yılında resmi hâle getirilirken Sudan'da yeni bir sınıf olarak ortaya çıkan aydınlar da bu duruma tepki göstermişlerdir. İngiliz idarecilere verdikleri 12 maddelik memorandumda Sudan için self-determination isteğinin yanında Güney'e yönelik ayrımcı siyasetin de sonlandırılmasına istenmiştir (Mayo, 1994: 168). Uzun bir süre Sudan'da iki uluslu bir yapıya destek veren İngiliz idareciler ancak 1946 yılında bu siyasetten vazgeçerek Kuzey ve Güney'in bir yapı içinde olduğu “*tek Sudan*” siyasetini benimsemişlerdir (Okeny, 1991: 49). Ancak ne var ki bu sürecin sonunda yani 1940'lı yılların sonlarına doğru ortak din Hristiyanlık ve ortak dil İngilizce üzerinden kuzeydeki Arap-İslam ulusçuluğundan farklı olarak ayrı bir bölgesel Güneyli kimliği oluşmaya başlamıştır (Rolandsen, 2011: 109).

Bu hâliyle Kapalı Bölge uygulamasının Sudan'da Kuzey-Güney birlikteliğini ve entegrasyonunu geriletici bir iz bıraktığını söylemek yanlış olmayacaktır. Sömürge idaresinin 10.paralelin kuzeyi ve güneyi şeklinde yaptığı dini ayırma benzer şekilde Kapalı Bölge uygulamasıyla bazı bölgelerin birbirinden izole hâle gelmesi Kuzey-Güney dini ayırımına siyasi, iktisadi ve sosyal boyut kazandırmıştır.

#### 4.2.2.4. Torit İsyanı (1955)

1946 yılına kadar bilinçli bir şekilde yürütülen Güney'e has siyaset anlayışının terkedilmesiyle birlikte Kuzey-Güney birleşmesi ve Sudanizasyon süreci önemli hâle gelmiştir. 1947 yılında Juba Konferansı'nda Güneyli temsilcilerin de bu birleşmeyi onaylamaları Kuzey ve Güney arasında siyasi entegrasyonu gerektiren "Tek Sudan" fikrini güçlendirmiştir. Politik alandaki bu gelişmelere paralel olarak artık Güney kimliğinin iyiden iyiye hatlarının belirmeye başladığı da görülmektedir. Özellikle aynı yıl Güney Sudan genelinde fiyat artışlarına tepki olarak baş gösteren grev ve gösteriler Güneylilerin siyasal bilinçlenmesinde önemli bir dönüm noktası olarak gösterilmektedir. Peter Garretson'a (1986: 181) göre aynı yıl Juba, Wau, Tonj, Rumbek, Yei ve Malakal gibi yerleşim yerlerinde örgütlenen ve bölge geneline yayılan 1947 grevleri Güney Sudan'da Güneyli bilinçlenmesi ve bölgesel ulusçuluk bağlamında önemli bir gelişme olmuştur. Önemli bir gıda ürünü olan *zuranın* (sorgum) fiyat artışlarına tepki gösteren göstericilerin öfkesi İngiliz idaresine yönelirken Güney Sudan'da yaşayan Kuzeyliler grevlere katılmayarak İngiliz idarenin saflarında yer almayı yeğlemişlerdir.

Ancak Kuzey ve Güney arasındaki ayrımın net bir şekilde keskinleştiren ve "Tek Sudan" fikrinin gerçekleşmesinin sanıldığından daha zor olduğunu gösteren gelişme bağımsızlığa sayılı günler kala Güney Sudan'ın savunma merkezi olan ve Uganda-Kenya-Etiyopya sınırına yakın Torit yerleşkesinde baş gösteren silahlı isyan ile ortaya çıkmıştır. 1955 yılının Ağustos ayında Güney Meselesi'nin ciddi bir krizle kendini göstermesi Sudan tarihi açısından önemli bir dönüm noktasıdır. Bu tarihte Sudan'ın güneyinde idarenin İngilizlerden Sudanlılara geçişine tepki gösteren Sudan Ordusu içinde görev yapan Ekvator Birliği isyan etmiştir. İsyan eden askerlerden bazıları teslim olsalar dahi huzursuzluk Güney'de yayılarak Kuzey'den gelen bazı kişilerin ölümü ile sonuçlanmıştır (Hrbek, 1999: 149). Bu olaylarda sadece Kuzeyli idareciler öldürülmemiş aynı zamanda bölgedeki tüccarlar ve onların ailelerinden de hayatlarını kaybedenler olmuştur. İngilizlerin yanında Almanlara ve İtalyanlara karşı savaşan Güney Sudan'ın en prestijli askeri birliğini oluşturan Ekvatorya Birliği'nden teslim olmayan askerler kırsal bölgelere çekilerek saldırılarını bir süre daha devam ettirmişler bu gruplar ilerleyen yıllarda büyüyerek iç savaşı başlatmışlardır.

Bağımsızlığa sayılı günler kala yaşanan bu talihsiz olay Kuzey-Güney ayrımını oldukça keskinleştiren bir etki yapmıştır. Olaya katılanların İngiliz sömürgesi

durumundaki Uganda'ya sığınmaları ve Uganda'daki İngiliz idaresince geri iade edilmemeleri ayrıca isyanı misyoner kurumların kışkırttığı yönündeki inanç kuzeydeki kesimler tarafından emperyal bir komplo olarak yorumlanmıştır. Olay sonrasında isyanı bastırıldığında ne kadar insanın öldüğünün açıklanmaması Güneyliler tarafından kendilerinden daha fazla kan döküldüğü inancını kuvvetlendirmiştir (Johnson, 2003: 28-29). Olayların ardından Sudan İç İşleri Bakanlığı yaşanan huzursuzluğu incelemek üzerine bir komisyon raporu hazırlatmıştır. Raporda açık bir şekilde kabilelere bağlı ve az gelişmiş Güney Sudan halkının kuzeydeki halka tarihi düşmanları gözüyle baktıkları ifade edilmiştir (Emerson, 1965: 343).

Hükümet Güney'de yaşanan kanlı olaylardan Güneyli siyasetçileri ve yabancı misyonerleri sorumlu tutarken yol, hapisane ve polis istasyonu yapımı dışındaki diğer faaliyetler için bütçe kesintine gitmiş ve Güney Sudan için Juba merkezli kapsamlı bir istihbarat ağı kurulmasını gerekli görmüştür (Rolandsen, 2011: 117). İyancı askerlerin büyük bir bölümünün Latuko etnik grubuna mensup olması nedeniyle Latuko nüfusu üzerinde oluşan baskı sonucu tutuklamalar, işkence ve ölümler gerçekleşmiştir (Poggo, 2009: 49). Bölgede oluşan güvenlik açığı yerli işbirlikçileri gerektirdiği için yapılan ilk icraatlardan biri kabile şeflerinin devletten aldıkları maaşı arttırmak olurken devletin kabile liderlerine olan bağlılığı artmaya başlamıştır (Rolandsen & Leonardi, 2014: 12).

Torit isyanı ilk patlak verdiğinde Hartum'daki İsmail el-Ezheri hükümeti bu önemli olayı kahve fincanında çıkan fırtınaya benzeterek oldukça hafife almıştır (Malwal, 2015: 20). Lakin başlangıçta Latuko etnik grubunun devletle sorunuymuş gibi görünen bu hadise sonrasında devletin aldığı güvenlik tedbirleri ve Güneylilere yönelik kötü muamele diğer etnik grupların da bu mücadeleye katılmasına yol açan bir etki yapmıştır. Bölgede görev yapan Kuzeyli öğretmenler bile silahlandırılırken açılan davalarla 20 bin kişi Kuzey hapisanelerine gönderilirken 30 bin kişi de Kenya, Uganda, Belçika Kongosu ve Orta Afrika'ya sığınmıştır (Poggo, 2009: 50-53). Ancak şurası kesin ki Torit'te yaşanan bu hadise 40'lı yıllarda oluşmaya başlayan Güneyli kimliğinin daha görünür olmasını sağlayacak olan Güney Sudan ulusçuluğunun doğumu olarak kabul görürken bu talihsiz olay aynı zamanda Sudan'da baş gösterecek olan ilk iç savaşın başlangıç kıvılcımı olmuştur. Dahası bu tarihten itibaren Kuzey-Güney geriliminin giderek daha fazla derinleştiği yeni bir evreye girilmiştir. Bu nedenle Sudan'ın bağımsızlık dönemi Güney Meselesi'nin gölgesinde başlarken

Güney'e yaklaşım ve devletin yürürlüğe soktuğu siyaset ülkenin birlik ve bütünlüğü açısından önem kazanmıştır.

Bölüm boyunca değinilen gelişmelerden anlaşılacağı üzere köklü bir tarihi geçmişe sahip Sudan toprakları farklı dönemlerde farklı adlandırmalar olsa da bugünkü modern görünüm 19.yy'dan itibaren belirginlik kazanmaya başlamıştır. Hristiyan Krallıkların ortadan kalmasını müteakip toplumsal örütlenişte dini esas alan Funj, Osmanlı-Mısır ve Mehdi devletleri dönemlerinde İslamlaşma ve Araplaşma olguları Sudan'ın büyük bir bölümü için ortak dil ve kültür etrafında kaynaşmayı getirirken Darfur, Kurufan, Orta Nil, Doğu ve Güney Sudan'ın Hartum başkentli merkezi bir idare altında toplanması Sudan sınırlarını belirginleştirmiştir. Ancak 1899'dan sonra İngiliz-Mısır idaresinin başlamasıyla birlikte Avrupalı etkiler artarken Güney Sudan'ın Hristiyanlaşma süreci ve Kuzey'den izolasyonu gerçekleşmiştir. Bu doğrultuda sömürge idaresinin uyguladığı bir takım politikalar dini-etnik bakımdan son derece ayrıştırıcı sonuçlar doğurması iki uluslu bir kolonyal devlet ortaya çıkartmıştır. 1930'lu yıllardan itibaren yeni bir sınıf olarak ortaya çıkan Sudanlı aydınların benimsediği ulus tahayyüllü Arap-İslam sentezine yaslanırken bu sentezin kapsamadığı dini ve etnik gruplar için federalizm, ayrılıkçılık gibi alternatif arayışlar söz konusu olmaya başlamıştır. Sudan, Güney Sorunu'nun gölgesinde bağımsızlığa adım atmış ve bu sorun 1956 sonrası dönemin de çözüm bekleyen en önemli sorunu olarak uzun süre gündemde kalmaya devam etmiştir. Sudan'da Kuzey-Güney birlikteliğini etkisiz kılan ve farklılıkları derinleştiren kölelik, Kapalı Bölge, Torit İsyanı gibi tarihi gelişmelerin doğurduğu olumsuz sonuçlar post-kolonyal Sudan devleti için çetin bir sınava dönüşmüştür.

## **BEŞİNCİ BÖLÜM**

### **SUDAN DEVLETİ’NİN ULUS ARAYIŞI: ARABİZM, SOSYALİZM VE İSLAMCILIK**

İngiliz idaresi altında tesis edilen modern siyasi kurumlarla form kazanan Sudan Devleti 1956 yılında tam bağımsızlık elde etmiştir. Lakin “*tek devlet, tek Sudan*” anlayışının yürürlükte olduğu bu evrede sorunlu bir başlangıç yapan ülkede Güney Sorunu 2011 yılında gerçekleşen bağımsızlık referandumuna kadar uzun yıllar ülke gündemi meşgul etmeye devam etmiştir. Bu süre zarfında devlet ise bu slogana uygun gelecek şekilde *tek ulus* anlayışını yerleştirme arayışında olmuştur. Ne var ki Güney Sorunu bu amacın gerçekleşebilmesi ve ülkede çoğulculuğun sürdürülebilmesinde en önemli açmaz olarak Sudan’a damgasını vurmuştur. Neredeyse bağımsızlık evresinin istisnasız her döneminde Kuzey-Güney birlikteliği Sudan’ın toprak bütünlüğünü devam ettirebilmesi bakımından önemini korumuştur. Bu nedenle yaşanan iki iç savaşın, çok sayıda görüşme ve müzakerenin, devletin Güney’e yönelik bakışı açısının ve ulusal bütünleşme için uygulanan politikaların ele alınması gerektirmektedir. Bu bağlamda Sudan’da toplumsal yapı ve çeşitlilik, 1956 yılından itibaren yürürlüğe giren ulus-inşa süreci, Kuzey-Güney ilişkileri, yaşanan iç savaşlar ve Güney’in entegrasyonu bu bölümün odağında yer alacaktır.

#### **5.1. Sudan’da Toplumsal Yapı: Etnik ve Dini Görünüm**

Afrika devletlerinin Avrupa sömürgeciliğinin yapay yaratımları sonucu ortaya çıktığı gerçeğini üçüncü bölümde ele almıştık. Hatırlanacağı gibi sömürge idarelerinin kurduğu bu devletlerinin çatıları altında çeşitli etnik gruplar bölünürken aralarında entegrasyon olmayan ve hatta birbirine karşı düşmanlık ve nefret hissedebilen bazı topluluklar da birlikte yaşamaya zorlanmıştır. Bu noktada sömürgeci gücün sahnedeki çekilmesiyle beraber kolonyal birlikteliğe zorlanan topluluklar ya bir ulusal birlik mutabakatı içinde birlikte yaşamak ya da bir bağımsızlık savaşıyla bu yapay yapıdan ayrılmak seçenekleri arasında kalmışlardır. Bu nedenle yeni devlet için eşit sosyal ve

ekonomik gelişmenin yanında eşit şartlarda siyasete katılım ve alt kimliklerden ötürü ayrımcılığa maruz kalmadan eşit vatandaşlık haklarından faydalanmayı gerektiren ulusal birliği tesis etmek önemli hâle gelmiştir (An-Na'im & Deng, 1996: 205). Sudan için de durum bundan farklı olmamıştır. İngiliz-Mısır idaresi altında biraraya gelen toplulukların bu kader birliğine devam edip etmeyecekleri post-kolonyal devlet ve onun karşısında yer alan tarafların belirlediği tutum etrafında şekillenmiştir.

Post-kolonyal Sudan devleti temelde sömürge idaresinin 1940'lı yıllarda oluşturmaya başladığı ama henüz kök salmamış modern yasama, yürütme ve yargı organlarını devralarak bağımsızlık evresine girmiştir. Francis Deng'in (1995: 93) tespitine göre 1953'den sonra Kondominyum idaresince başlatılan anayasa ayarlamaları neticesinde Sudan üniter bir devlet olarak yapılandırılmıştır. Westminster tarzı demokratik parlamenter rejimin geçerli olduğu İngiliz mirası bu modern yapıda dini tabana sahip Kuzeyli iki siyasi oluşum Demokratik Birlik Partisi (DUP) ve Ümmet Partisi Sudan meclisinin yarışan kutupları olmuştur. Ne var ki bağımsızlığın gerçekleştiği yıl gerçekleşen 1956 *Etnik Sayım (Ethnic Census)* sonuçlarına göre nüfusun %70 Müslüman olduğu ülkede 597 kabile, 56 etnik grup ve 400 kadar dilin varlığı tespit edilirken ayrıca nüfusun %39'unun Araplardan %20'sinin Nilotik Güneylilerden %9'unun Fur, %6'sının Beja, %6'sının Nübye (oldukça kuzey) ve %5'inin de Nilo-Hamitik gruplardan oluştuğu belirlenmiş ve bunun yanında nüfusun %51'inin Arapça %18'inin Nilotik diller ve %12'sinin de kuzey ve merkezi dilleri konuştuğu tespit edilmiştir (Hamid: 1986). Bu nedenle ülkenin sosyo-kültürel yapısı ile modern siyasi yapısı arasında temsil yönünden bir çarpıklık bağımsızlıkla birlikte zaten hemen gün yüzüne çıkmaya başlamıştır.

Siyasi arenada cereyan eden bu duruma ilâveten ise ekonomik alanda sömürge döneminde kuzey ve güney bölgeler arasında kısa sürede kapanması imkânsız olan gelişim farkları ortaya çıkmıştır. Sömürge döneminde hemen hemen bütün büyük kalkınma projeleri Kuzey'de gerçekleşirken ülkenin geri bırakılmış bölgeleri dezavantajlı hâle gelmiştir. Kalkınmada görülen bu asimetric durum post-kolonyal dönemin önemli sorun alanlarının da belirleyicisi olmuştur. Bölgeler arası kalkınma farklarının oluştuğu, mecliste siyasi temsilin sosyo-kültürel yapı ile uyumadığı ve sömürgeciliğin uyguladığı politikalar nedeniyle Kuzey-Güney arasında ciddi sosyo-kültürel farkların oluştuğu Sudan bu hâliyle siyasi, ekonomik ve toplumsal entegrasyondan oldukça uzak bir hâle bağımsızlık evresine girmiştir. Bu nedenle

post-kolonyal dönemi belirleyen dinamikler bu doğrultuda şekillenmiş ve bu süreçte önemli hâle gelen husus ise yeni bir ulus-inşası, kalkınma sorunlarına çözüm üretme ve topluluklar arasında entegrasyonu sağlamak olmuştur.

Ne var ki, iş başına gelen iktidarlar bu sorunu aşmak için kültürel çeşitliliğin etkili bir şekilde yönetişimi doğrultusunda meclisteki temsili genişletmek, dengeli bir kalkınma programı uygulayarak bölgeler arası işbirliği ve entegrasyonu arttırmak yerine asimilasyonist ulus-inşasına yönelerek etnik, dini ve kültürel farklılıkları törpülemek yolunu seçmişlerdir. Bu tercih doğrultusunda kısa yoldan Arap ulusçuluğuna sarılmak gibi bir eğilim içine girilmiştir. Bu durum ise beklenen entegrasyonun aksine içerideki ayrışmayı arttırarak Müslüman olan unsurlar da dâhil Arap olmayan kesim üzerinde hayal kırıklığı yaratmıştır (Johnson, 2003: 131). Ne yazık ki ülkenin barındırdığı çeşitliliğin homojen bir ulus için uygun olmadığı gerçeğinin kavranması ve sorunların farklı süreçler yoluyla çözümü için ülkede 1963-1972 ve 1983-2005 yılları arasında iki büyük iç savaş yaşanması beklenmiştir.

Bir takım maddi ve manevi destek beklentileri doğrultusunda iktidarların Sudan'ı dış dünyaya bir Arap ülkesiymiş gibi sunma arzusu ülkede bir Arap ulus-devleti inşa etme arayışını pekişirken bu yaklaşım ülke içinde yaşayan farklı toplulukların birbirleriyle entegrasyonunu zayıflatmıştır. Bugün Afrika'da önde gelen entelektüeller arasında yer alan Mahmood Mamdani (2011: 54) sömürge sonrası Sudan'da siyasi bölünmüşlüğe yol açan kronik eğilimleri anlamlandırabilmek için Arabizm, Sudanizm, İslamcılık ve Afrikanizm perspektifli ulus tanımları etrafında şekillenen ve farklı vatandaşlık tanımlarına yol açan ulus-inşa sürecini anlamının iyi bir yol olacağına salık vermektedir. Bu tespite katılan biz de bu bölümde öncelikli olarak Sudan'da toplumsal yapıyı incelemek ve neden ulus-inşa sürecinin ciddi komplikasyon ve çatışmalar doğurduğunu anlamak durumundayız. Bu nedenle ülkenin sosyo-kültürel etnik ve dini yapısına yakından bakmamız gerekmektedir.

### **5.1.1. Sudan'da\* Kültürel Zenginlik**

Bağımsızlık kazandığı 1956 yılı itibariyle 2,5 milyon km<sup>2</sup> gibi geniş bir yüz ölçümüne sahip olan Sudan tarihsel olarak Müslüman ve Hristiyan Afrika'nın kesişiminde, Nil

---

\* 2011 bölünme öncesi Sudan kastedilmektedir.

Havzası medeniyetleri ile Afrika Sudanik kültürlerinin birleşiminde, Arapça konuşulan Afrika ile İngilizce konuşulan Afrika arasında, ve aynı zamanda İngilizce konuşulan Anglofon Afrika ile Fransızcanın konuşulduğu Frankafon Afrika arasında yer almıştır. Bu özelliklerin yanında Sudan toprakları Doğu Afrika ile Batı Afrika arasında ve aynı zamanda Arap Yarımadası ile Afrika kıtası arasında bir geçiş bölgesidir (Fluehr-Lobban, Lobban & Voll, 1992: lxxi). Bütün bunlardan dolayı Arap dünyasına ve Afrika'ya has öğelerin (ırk, kültür, dil, din, siyasi ve ekonomik yapı) kesişiminde/etkileşiminde bulunan Sudan toprakları çeşitlilik içeren son derece kozmopolit ve zengin bir yapıya sahiptir. Bu nedenle Sudan için genellikle “*Afrika'nın mikrokozmu*“ tabiri kullanılmıştır (Oppong, 2010, 36; Beshir, 1979: 21; Gatkuoth, 1995: 207; Deng, 2006: 157). Hatta Ronen'e (2005: 82) göre Sudan sadece Afrika için değil aynı zamanda Arap âlemi için de bir mikrokozmos mahiyettedir.

Modern Sudan sınırları dördüncü bölümün başında bahsedildiği üzere 19.yy'da başlayan fetihler ve diplomasi yoluyla oluşurken bu sınırlar Funj ve Darfur gibi iki köklü tarihi sultanlığı içine almıştır (Holt, 1956a: 239). Gene bu zaman aralığında güneyde bulunan geniş kabile toplulukları Sudan sınırlarına dâhil edilmişlerdir. Coğrafi açıdan ise Sudan toprakları kuzeyden güneye doğru dört ayrı bölgeye ayrılmaktadır. Ülkenin kuzeyinde yer alan iki büyük çöl (Nübye ve Libya Çölleri) alanı en kurak kuşağı oluştururken bu kuşağın altında yarı kurak mera ve otlakların, düşük irtifalı tepelerin bulunduğu kuşak başlamaktadır. Bu kuşağın devamında ise Suud olarak adlandırılan sulak ve bataklık kuşak yer alır. En güneyde ise yağmur ormanlarının bulunduğu bir kuşak vardır (Levy, 1997: 7).

Sıcaklık ve yağışların farklılık gösterdiği bu kuşaklarda insan yaşamı da bu olgulara göre şekil alarak kuzeyden güneye doğru nüfusun yoğunlaşmasına yol açmıştır. Güneye inildikçe sıcaklığın azalması ve yağış miktarının artması yerleşim olanakları ve ekonomik faaliyetler üzerinde etkili olmuştur. Kuzey bölgelerinde su kaynaklarına göre sürekli hareket eden göçebe topluluklar yer alırken daha güneye inildikçe tarıma dayalı yerleşik topluluklar yer almaktadır. Göller bölgesine yaklaşan en güneyde ise yoğun yağışlar ve sık tropik ormanlar hayvancılık ve tarım faaliyetlerini sınırlandırır. Yerleşim ve ekonomik faaliyetleri şekillendiren bu coğrafi ve iklimsel özelliklerin yanında ayrıca Sudan için hayati bir öneme sahip olan Nil Nehri gelmektedir. Nehir, Uganda ve Etiyopya üzerinden iki kol hâlinde gelerek başkent Hartum'da birleşir ve tek bir kol olarak Mısır'a ulaşır. Mavi ve Beyaz Nil olarak adlandırılan kolların

Hartum'da birleşmesinden 1. kataranın bulunduğu Asvan'a kadarki bölge Orta Nil olarak adlandırılmaktadır. Antik medeniyetlerden izler taşıyan Orta Nil'in bulunduğu hat üzerinde 6 adet katarakt bulunmaktadır. Çok geniş bir alanı kapsayan Suud aynı zamanda kuzey ve güney bölgeler arasında doğal bir bariyer oluşturur (A.g.e.: 10-14). Bu bariyere rağmen Nil Nehri Güney Sudan'dan Mısır'a kadar uzanan ortak bir ulaşım sistemi sağlarken su kaynaklarına duyulan gereksinim nedeniyle bu hat üzerinde nüfusun büyük bir bölümü Nil Nehri etrafında yoğunlaşmaktadır.

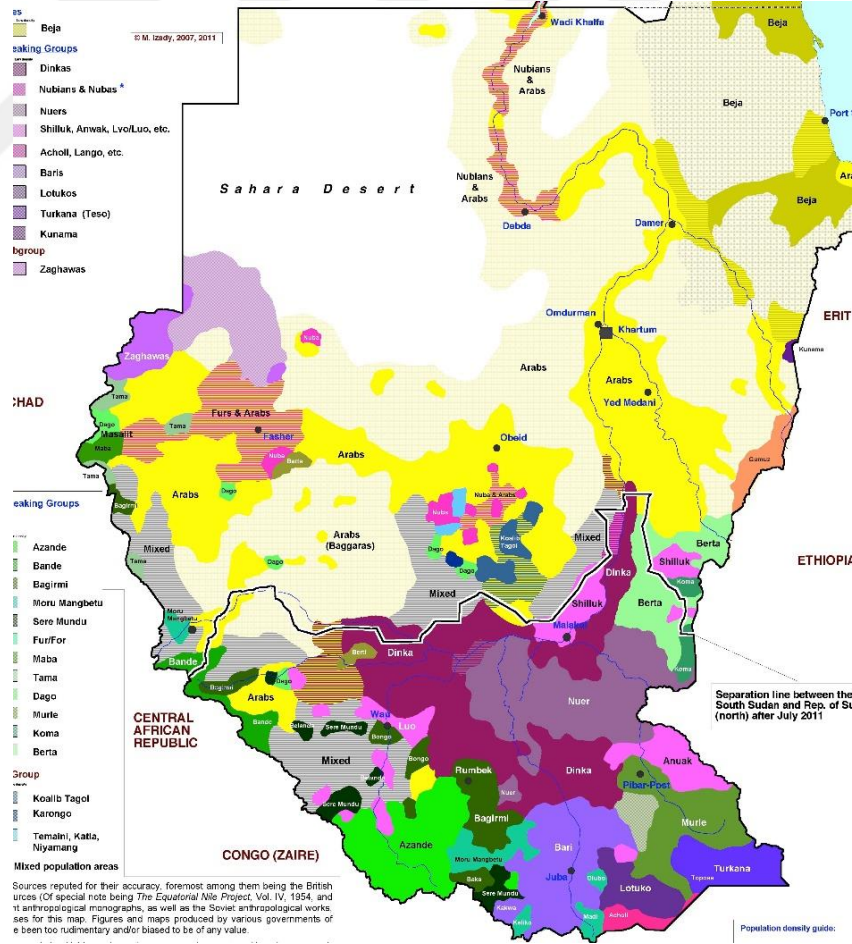
Bu coğrafik ayrımların yanında tarihsel olarak Sudan topraklarını tarihsel ortaklıkları bakımından dört tarihsel bölgeye ayırmak mümkündür. Bu bölgeler doğuda Kızıl Deniz ya da Doğu Sudan Bölgesi (*the Red Sea region or the Eastern Sudan*), batıda Kurdufan ve Darfur'u kapsayacak şekilde Batı Sudan (*the Western Sudan*), güneyde Ekvatorya, Bahr el-Gazel ve Yukarı Nil'i kapsayacak şekilde Güney Sudan (*the Southern Sudan*) ve antik dönemlerden izler taşıdığı için tarihi açıdan en önemli yeri tutan Nil Vadisi (*the Nile Valley*) (El-Mahdi, 1978: 3-4). El-Mahdi'nin tarih-coğrafya (zaman-mekân) bağlamında bahsettiği dört tarihsel bölge ilginç bir şekilde Osmanlı-Mısır döneminde kurulan ve onun sonrasında İngiliz-Mısır döneminde de sürdürülen idari yapılarla benzerlikler barındırdığı gibi ilginç bir şekilde post-kolonyal dönemde ülkede yaşanan bölgesel iç çatışmaların coğrafyasıyla da paralellik göstermektedir.

Hartum-Asvan arasında yer alan ve Orta Nil olarak adlandırılan bölge hem Sudan açısından hem de genel olarak insanlık tarihi açısından büyük bir tarihsel öneme sahiptir. İlk antik medeniyetlerin ve şehirlerin kurulduğu bu yüzden arkeolojik değerinin yüksek olduğu bu alan dördüncü bölümde belirtildiği gibi uzun süreler antik Mısır medeniyeti ile kültürel ortaklıklara sahip olmuştur. Kuzeyden Mısır, doğudan Arap Yarımadası, güneyden ve batıdan ise Afrika kültürlerinin etkisinde kalan Orta Nil modern zamanlara kadar farklı kültürlerin eridiği bir potaya dönüşmüştür âdeta (Levy, 1997: 21). Orta Nil bu tarihi öneminin yanında Sudan topraklarında su kaynağına kolay ulaşım bakımından hem tarımsal faaliyetlerin merkezi hem de insan yaşamının en fazla yoğunlaştığı yerdir. Bu nedenle Orta Nil etrafında toplaşan insan grupları ortak bir su ulaşım sistemine ve benzer ekonomik faaliyetlerin şekillendirdiği kültürel benzeşime sahip olmuşlardır.

Arap ve Afrika kültürlerinin buluşma noktasında yer alan Sudan etnik bakımdan da oldukça zengin bir görünüme sahiptir. Kuzeyde soylarını Sudan'a yerleşen ilk kabilelere kadar dayandıran ve kendilerini Arap olarak gören geniş bir topluluk

bulunmaktadır. Bu topluluğun yanında ise antik Nübye dilini muhafaza eden Nübye kabileleri yer almaktadır. Mısır'ın güneyi ve Sudan'ın kuzeyinde yer alan bu Nübye kabilelerinin zamanla Araplaştıklarını ve Nübye dilinin yanında Arapçayı da kullandıklarını belirtmek gerekir. Ülkenin batısında ise çoğunluğun gene Müslüman olduğu ama daha koyu ten rengine sahip Afrika kökenli Fur, Baggara, Nuba, Zaghawa, Fallata Umboro gibi etnik topluluklar bulunmaktadır. Buna karşın ülkenin doğusunda Rasheida ve Beja etnik toplulukları yer alırlar. Güney Sudan olarak adlandırılan topraklarda ise Dinka, Mundari, Shilluk, Nuer ve Azande olarak adlandırılan Nilotik etnik gruplar iç içe yaşamaktadırlar (A.g.e.: 52-59). Bu durumdan da anlaşılacağı üzere Sudan oldukça karmaşık ve zengin bir etnik yapıya sahiptir. Bu kültürel zenginlik turizm, kültür ve sanat gibi alanlarda bir zenginlik fırsatı sunsa da farklı grupların siyasal birlik ve beraberliği bağlamında oldukça zorlu bir ortam teşkil etmektedir.

**Harita 5.1: Sudan'da Etnik Grupların Bölgesel Dağılımı (2011 öncesi)**



Kaynak: Izady (2006). Sudan (formerly united), Ethnic Subdivisions

Dini açıdan ise Sudan topraklarında Müslümanların %70 ile çoğunlukta olduğu ancak yalnız olmadıklarını belirtmek gerekir. Müslümanların yanı sıra farklı gruplara mensup Hristiyan topluluklar ve Animist olarak adlandırılan Afrika yerel inançlarını yaşatmaya devam eden topluluklar bulunmaktadır. Mısır'daki Arap kabilelerin güneye inmeye başladıkları 7.yy'dan itibaren uzun bir periyoda dayanan İslamlaşma ve Araplaşma süreçlerine muhatap olan Sudan'da İslam'ın sadece Arap ya da sonradan Araplaşmış topluluklara mahsus bir din olmadığını belirtmek gerekir. Zamanla geniş bir alana yayılan İslam, Arap olmayan toplulukları da etkisi altına almış hatta Güney Sudan'da bile kısmen hissedilebilir hâle gelişir. Benzer bir durum Hristiyanlık için geçerli olup Sudan'ın ilk Hristiyan toplulukları genel kanının aksine Güney Sudanlılar olmayıp kuzeydeki Araplar arasından çıkmıştır. Ortadoğu'daki manzaraya benzer şekilde Kuzey Sudan'da azınlık Hristiyan Arapları görmek mümkündür. Animist topluluklar için ise durum daha farklıdır. Güney Sudan, Güney Kurdufan ve Mavi Nil'de varlığını sürdüren animist inanç sistemleri sadece Afrika kökenli gruplara mahsustur.

Dil bakımından ise ülkenin etnik çeşitliliğine paralel olarak çok sayıda etnik dil konuşulmaktadır. Funj Devleti'nin de resmi dil olarak benimsediği Arapça uzun yüzyıllardır kullanımda olup Arap olmayan unsurlar tarafından da büyük oranda benimsenmiştir. Ticarete ve diğer iletişim gerektiren alanlarda önplana çıkan Arapçanın yayıldığı coğrafya Güney Sudan'ı aşarak Kenya, Uganda ve Tanzania'ya kadar sarmıştır. Bu hususta 2019 yılında Kenya'ya yaptığımız bir saha gezisinde edindiğimiz bir gözlemi aktarmakta fayda vardır. Bu ziyarette Kenya'nın Uganda sınırına yakın Eldama Ravine isimli bir yerleşim yerinde kendilerini *Nubian* olarak adlandıran bir toplulukla karşılaşmıştık. Konuşma dillerinde Arapça kelimelerin seçilebildiği bu topluluk köklerini Sudan'ın Nuba ve Güney Darfur bölgelerine dayandırmaktaydılar. Topluluğun ileri gelenleri atalarının sömürgecilik öncesinde Uganda'ya göç ettiğini ancak sömürge evresinde İngiliz idarecilerin Kenya'da askeri ihtiyaçları doğrultusunda Kenya'ya göç ettirildiklerini dile getirmişlerdi.

Burada belirtmek gerekir ki Sudan'da Arapça yerel terkiplere uğrayarak fasih formundan uzaklaşmıştır. Sudan'da fasih Arapça devlet tarafından resmi dil kabul edilse de ülkenin kuzeyinde Arapçanın Sudan lehçesi, güneyinde ise *Arabi Juba* denen daha farklı bir lehçesi konuşulmaktadır (Levy, 1997: 86). Ne var ki İngiliz sömürgeciliğinin başlamasıyla birlikte Arapçanın etki alanı sınırlandırılarak Güney

Sudan'da İngilizce eğitim alanında kullanılmaya başlanmış ve hatta İngilizce çok sayıda etnik dili konuşan Güneyliler için büyük oranda *lingua franca* hâline getirilmiştir.

Yukarıda zikredilen bilgilerden de anlaşıldığı üzere Sudan bölgesel farklılıklar, etnik-dil farklılıkları ve bunların yanında dini farklılıklar barındırmaktadır. Sudan'ın önemli bir realitesi olan kültürel antropolojinin zenginliği aynı zamanda farklı disiplinlerdeki akademisyenlerin de ilgisini çekmiş ve bu konuda bazı sınıflandırmalar yapılmıştır. Örneğin farklı tasnifleri baz alarak bir grupta yapmaya çalışan Lesch (1998: 17) Sudan topraklarındaki insan topluluklarını Güney Sudan'da dâhil olmak üzere aşağıdaki gibi temelde 3'e ayırmaktadır:

#### **A-Araplaşmış Kuzeyli Halk**

- 1) Ja'aliyin Arapları: Danagla Arapları, Hassaniya, Kawahla, Gima, Husainat
- 2) Juhayna Arapları: Jamala (Kababish, Shukriya), Baggara (Silaim, Hawazma, Misiriya, Humr, Rizaiqat, Ta'aisha, Bani Rashid, Rashaida, Habaniya)
- 3) Gezira Arapları: Mesellimiya, Halawin, Rufa'a
- 4) Zibaidiya Arapları
- 5) Hawawir Arapları (Berberi): Hawawit, Jellaba, Hawara, Korobat
- 6) Arap-Nubye Karışık: Shaiqiya, Manasir, Rubatab, Mirifab
- 7) Hristiyan Arap: Kıpti, Suriye Ortadoks

#### **B-Araplaşmamış Kuzeyliler**

- 1) Beja: Beni Amer, Amarar, Bisharin, Hadendowa
- 2) Dar Fur: Fur, Daju, Beigo, Zaghawa, Berti, Masalit, Gimr, Tama
- 3) Nuba: Nyimang, Temein, Katla, Tima, Tegali, Koalib-Moro (Heiban, Shwai, Otoro, Tira, Moro), Daju, Tulishi, Keiga, Miri, Kadugli, Korongo, Talodi-Mesakin, Lafofa, Hill Nubians
- 4) Nübye
- 5) Batı Africa (fallata): Fulani, Hausa, Kanuri, Songhai (Zabarma)

### C-Güneyli Halk

- 1) Nilotik Dil Grubundakiler: Dinka, Nuer, Shilluk, Anouak, Acholi, Bor Belanda, Jur, Shilluk Lwo, Pari
- 2) Nilo-Hamitik Dil Grubundakiler: Bari konuşanlar (Bari, Kuku, Pojulu, Kakwa, Nyangwara, Mundari), Nyepo, Lokoyo, Luluba, Latuko, Logit, Lango, Toposa, Domjiro, Jiye, Mourle
- 3) Sudanik Dil Grubundakiler: Azande, Muru, Ndogo, Sere, Mundo, Biri (Balanda/Fertit), Madi, Bongo (Fertit), Baka, Feroge

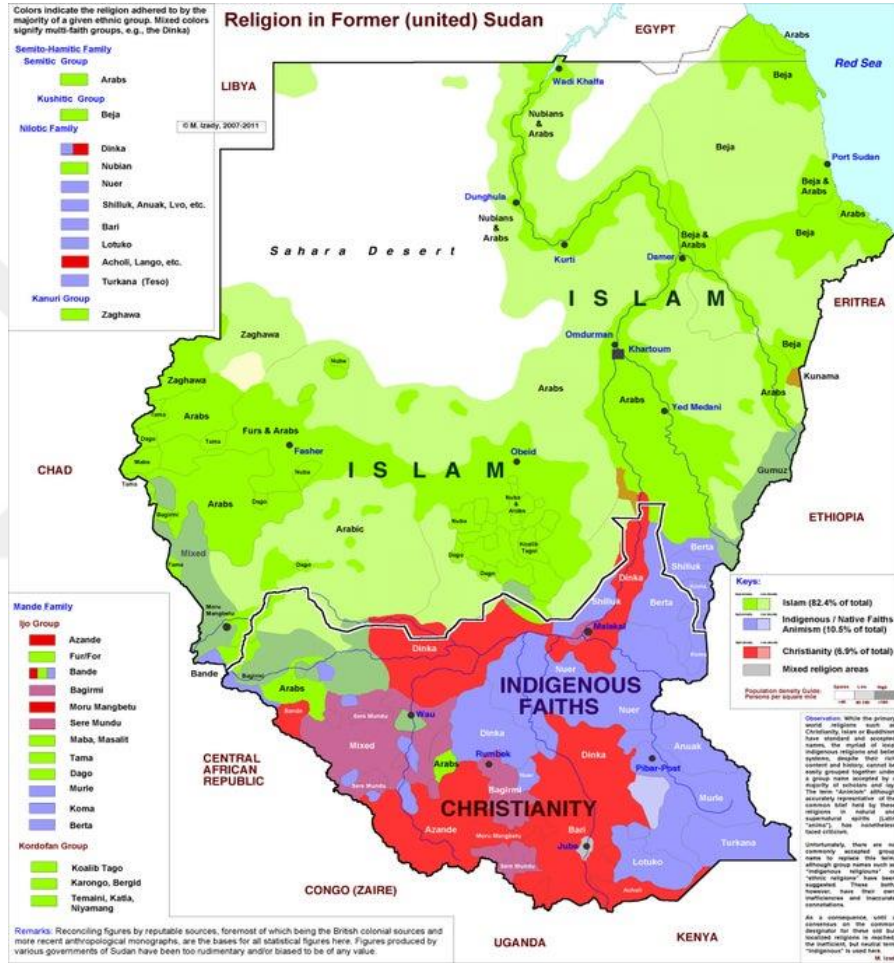
Afrika kıtasını aynı yaşam tarzını paylaşan kültür grupları bağlamında 10 bölgeye ayıran Herskovitz'in gruplarından 5'i Sudan'ı da kapsamaktadır. Benzer şekilde müzik kültürü bakımından 7 sınıflandırma yapan Alan P. Meriam'ın sınıflandırmalarının 4'ü Sudan'da bulunmaktadır. Ayrıca G.P. Murdock'un diller üzerinden yaptığı 9 sınıflandırmanın da 6'sı Sudan'da konuşulan dilleri (Hamitik, Orta ve Doğu Sudanik, Koman, Kanurik, Furian, Maban dil aileleri) kapsamaktadır (Beshir: 1979, 21). Sudan'daki kültürel çeşitlilik üzerine çalışmaları ile tanınan Mohamed Omer Beşir'e (1979, 22) göre ülkeyi Arapça konuşan Kuzey ve Arapçanın dışında kalan Güney olarak ikili bir yapıda değerlendirmek pek geçerli görünmemektedir. Ona göre fiziksel özellikler, tarih, iktisadi yapı, konuşma dil, inanç sistemi ve sanatsal faktörler bir arada değerlendirildiğinde Sudan için 8 kültürel grup ayrımı yapmak mümkündür. Bu gruplar sırasıyla:

- 1) Nil yerleşimcileri (Kuzey ve Orta Sudan)
- 2) Savana yerleşimcileri (Orta Sudan)
- 3) Beja kültür grubu (Doğu Sudan)
- 4) Fur kültür grubu (Batı Sudan)
- 5) Nilotik kültür grubu (Güney Sudan)
- 6) Nuba Dağı kültür grubu (Batı Sudan)
- 7) Zande Sudanik kültür grubu (Güney Sudan)
- 8) Mabam Ingassana kültür grubu (Güneydoğu Sudan)

Sudan'ın kuzeyinde halk Sami-Hami köklere sahipken güneyinde Nilotik, Nilo-Hamitik ve Sudanik etnik kategorileri söz konusudur. Yukarıda zikredildiği gibi Sudan adı altında bağımsızlaşan topraklarda 1956 yılında gerçekleşen sayım sonuçlarına göre

ülkede 597 kabile, 56 etnik grup ve 400 kadar dilin varlığı tespit edilirken nüfusun %39'unun Araplardan %20'sinin Nilotik Güneylilerden %9'unun Fur, %6'sının Beja, %6'sının Nübye (aşırı kuzey) ve %5'inin de Nilo-Hamitik gruplardan oluştuğu ayrıca nüfusun %51'inin Arapçayı %18'inin Nilotik dilleri ve %12'sinin de kuzey ve merkezi dilleri konuştuğu tespit edilmiştir (Hamid: 1984).

**Harita 5.2: Sudan'da Dini İnançların Bölgesel Dağılımı (2011 öncesi)**



Kaynak: Izady (2006). Sudan (formerly united) Religious Composition

Kültürel antropoloji açısından zengin bir çeşitlilik içeren bu tablo Sudan'ın çok-etnikli, çok-dilli, çok-dinli ve çok-kültürlü bir yapı ihtiva ettiğini açık bir şekilde gösterirken ülkede farklılıkların yönetilmesini ve uyumlu hâle getirilmesini sağlayacak politikaların da taşıdığı önemi ortaya koymaktadır. Bu nedenle Sudan'da yaşayan toplulukların birlik ve beraberlik içinde kalabilmesinin daha en başından kapsayıcı bir

yaklaşım gerektirdiği ortaya çıkmaktadır. Böylesi bir durumda etnik, dilsel ya da dini temellere dayanan daraltılmış bir ulus kimliğinin toplumun belli kesimlerini içine alamayacağı açıkça görülebilmektedir. Ne var ki bağımsızlık sonrası Sudan siyasi tarihi incelendiğinde bu realitenin devlet nazarında kabul edilmesi pek de hızlı olmamış çok-kültürlülük gerçeğinin kabul görmesi için ülkede iki büyük iç savaşın yaşanması beklenmiştir. Bu minvalde şimdi de devlete egemen farklı iktidarlar dönemlerinde ulus tasavvurunun nasıl ele alındığını değerlendirmeye çalışalım.

## 5.2. Arap Ulus-inşası ve I. Sudan İç Savaşı

1956 yılının ilk günü yapılan özel bir törenle başkanlık sarayı önündeki bayrak direğinde asılı duran Mısır ve İngiliz bayrakları indirilirken Sudan'ın tam bağımsızlığını sembolize eden yeni bir bayrak Başbakan İsmail el-Ezheri tarafından göndere çekilmiştir. Bu gelişmeyle birlikte zaten son birkaç yıldır yürürlükte olan sömürge imparatorluğundan ulusa geçiş süreci de resmen başlamış ülke “*Sudan*” ismini almıştır. Resmiyet kazanan tam bağımsız Sudan devletinin ortaya çıkmasıyla birlikte toplum üyeleri için artık kolektif yeni bir kimlik olarak “*Sudan vatandaşlığı*” söz konusu olmuştur. Bu yeni durum toplum üyelerinin Sudan vatandaşlığı temelinde bir araya gelmelerini gerektirirken bu yeni durum hemen kabul görmemiştir.

Arap olmanın bir nevi gurur kaynağı olduğu Sudan'ın kuzeyinde insanların soy seçereleri vasıtasıyla köklerini Arap kabilelere dayandırmaları yaygın bir durumdur. Bu nedenle etnik Arap kimliği son derece önemli bir özellik olarak görülmektedir. Sharkey (2008: 32) bu hususta Khalid Osman'dan ilginç bir gözlem aktararak bağımsızlık sonrasında toplumun Arap üyelerinin “*Sudanlı (Sudani)*” vatandaşlık kategorisine dâhil olmamak için pasaport almayı dahi reddettiklerini nakletmektedir. Çünkü Kuzeyli Araplar köle ticaretinin bir eseri olarak Sudanlı tabirini uzun süre Arap ve Müslüman olmayan bölgelerden gelen insanlar için kullanmıştır. Köle ticaretinin bitirilmesiyle bu kullanım sona ererken ancak 1920'li ve 30'lu yıllardan sonra “Sudanlı” tabiri vatandaşlık konteksinde yeniden kullanıma dâhil olmuştur (Pekkinen, 2009: 10-11). Buradan da anlaşılacağı üzere toplumda yaygın olarak kullanılan bazı tabirlerin anlamlarında zamanla meydana gelen değişmeyi içselleştirmek toplum üyeleri için çok hızlı gerçekleşmemiştir.

Toplumu oluşturan vatandaşlar için bu yeni kimliği benimsemek zor olsa da I. Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkmaya başlayan ve topluma öncülük eden ulusçu aydınlar Sudan kimliğini Arap-İslam kimliği ile örtüşük hâlde tahayyül etmişlerdir. Bu anlayış bağımsızlığa girilen evrede de bağımsızlık sonrasında da değişmeden yürürlükte kalmış pan-Arabizm ideolojisinin revaçta olduğu 1950’li ve 1960’lı yıllar Sudan’da da Arap ulusçuluğunun en parlak dönemi olmuştur. Özellikle bağımsızlıkla birlikte 1969 yılına kadar Sudan’da hâkim olan iktidar güçleri homojen bir Arap ulus-devleti yaratmanın arayışı içinde olmuşlardır. Bu dönemde iktidarlar ülkenin çeşitliliğini tanımak yerine asimilasyonu ulusal entegrasyon için en kestirme yol olarak görmüşlerdir (Beshir, 1979: 26). Peter Kok (1996: 555) bu durumu ulus-devlet yaratacak için idarecilerin taşıdığı inanç ile Sudan toplumunun çok-kültürlü yapısı arasındaki bir çelişki olarak değerlendirmektedir. Ne var ki bu tutum toplumun Arap olmayan kesimlerinde direnişle karşılaşmış Kuzey-Güney gerilimini iç savaşa kadar götürmüştür.

1955-1972 dönemi modern Sudan tarihinde Kuzey-Güney arasında yaşanan I. İç Savaş dönemi olarak ele alınmaktadır. Bağımsızlığa sayılı bir zaman kala Torit’de başlayan olaylar bu iç savaşın fitili ateşlerken 1972 yılına kadar sürecek olan ve ülkenin bütünlüğüne gölge düşürecek çatışmalar dizisi başlamıştır. Ancak pek çok yorumcu (Rolandsen, 2011; Rolandsen & Leonardi, 2014) iç savaşın tam anlamıyla 1963 yılından itibaren söz konusu olabileceği görüşünü paylaşmaktadır. Bu anlamda 1955-1963 arası dönem yaşanan gelişmeler kritik bir öneme sahip olmuştur. Bu yüzden biz de bu bölüme söz konusu bu döneme daha yakından bakarak başlamayı uygun görmekteyiz. Torit olayı ile birlikte bariz biçimde derinleşmeye başlayan Kuzey-Güney ayrımı bağımsızlık süreciyle birlikte yaşanan yeni gelişmeler eşliğinde daha da kırılgan hâle gelmiştir. Bu olayda misyonerlerin parmağının olduğu yönündeki inanç nedeniyle bölgedeki misyoner kurumlara yönelik yeni düzenlemelerin gündeme gelmesi Güney Meselesi’ne hızla dini bir boyut kazandırmıştır.

### **5.2.1. 1956-1958 Arası Demokratik Parlamenter Rejim**

İngiliz akademisyenlerin yardımıyla hazırlanan 1956’daki ilk geçici anayasada Sudan’ın federal bir yapıda mı yoksa üniter bir yapıda mı olacağı; seküler esaslara göre mi yoksa İslami esaslara göre mi yapılandırılacağı konuları muğlak bırakmıştır. Lakin

yukarıda da belirtildiği gibi işbaşına gelen hükümet İngilizlerden devralınan miras doğrultusunda seküler ve üniter demokratik bir rejim altında hükümetin yürütme görevini icra etmeye başlamıştır. Bu doğrultuda özellikle 1954 yılından itibaren Güneyli elitler ve Güney'i temsil eden *Liberal Parti* tarafından dile getirilmeye başlanan federalizm beklentisine hükümet sıcak bakmamıştır. Benzer şekilde ülkenin doğusunda 1957 yılında Beja etnik grubu temsilen kurulan Beja Kongresi'nin önde gelen aydınları ve liderleri de federal bir yapı arayışı içine girmişlerdir (Sharkey, 2008: 25).

Federal yaklaşım Kuzeyli siyasetçiler için merkezden uzak yaşayan toplumların ülkeden ayrılma planlarının ilk adımı olarak görüldüğü için şüpheyle karşılanmış ve bu nedenle ayrılık temayülü şeklinde yorumlanmıştır. Lakin bu talebi canlı tutmak ve daha organize bir çaba içine girebilmek için 1957 seçimine doğru Güney'i temsilen *Federal Parti* kurulmuştur. (Johnson, 2003: 30). Güneyli siyasetçilerin federalizm üzerindeki bu ısrarı üzerine siyasi atmosfer giderek değişmeye başlamıştır. 1958 yılında İçişleri Bakanı Şeyh Ali Abdurrahman Sudan'ın Arap âleminin bir parçası olduğunu net bir şekilde vurgularken bu gerçeği kabullenmek istemeyenlerin ülkeyi terk etmesini istemiştir (Bob, 1990: 202).

İşbaşına gelen hükümet federal bir yapı tesis etmek yerine üniter bir yapıda ısrarcı olurken Kondominyum yıllarında Kapalı Bölge uygulaması sebebiyle merkezle ilişkisi kesintiye uğrayan Güney'i yeniden kazanma, Kuzey-Güney ayarındaki kopukluğu biran önce giderme ve iki kutup arasında toplumsal entegrasyonu tesis etme arayışı içine girilmiştir. Ancak bu geri kazanım Güney'in meclisteki ve devlet organlarındaki temsil gücü arttırmak, ekonomik geri kalmışlığını sonlandırmak yerine sorun olarak görülen Güneyli elitlerin ve misyonerlerin halk üzerindeki etkisini zayıflatmak şeklinde icra edilmeye çalışılmıştır. Sharkey'in (1994) Nyombe'den aktardığı üzere bağımsızlık sonrasında devlet Sudan'ı dış dünyaya Arapçanın tek dil, İslam'ın tek din ve Arap-İslam kültürünün tek kültür olduğu homojen bir ulusmuş gibi sunma gereksiniminde olmuştur. Bu anlayış benimsenirken de Arapların en büyük etnik grubu temsil etmesi ve Müslümanların çoğunluğu oluşturması en önemli meşruiyet zemini olarak görülmüştür.

Sudan'da etkili olan bu ulusçu perspektiften bakıldığında Sudan'ın birliğini ve devletin egemenliğini tehdit edecek unsurlar sıcak karşılanmazken Hristiyan misyonerlerin etkisi altında olduklarına inanılan Güneyli politikacılar birer

istikrarsızlık unsuru olarak algılanmıştır (Rolandsen & Leonardi, 2014). Kuzeyli elitler üzerinde özellikle Torit isyanında askerlerin misyonerler tarafından isyana teşvik edildiği yönünde bir inanç hâkim olmuştur. Bu nedenle misyonerler ve misyoner kurumları ülkenin birlik ve beraberliğinin önündeki en büyük engel olarak algılanmıştır. 1957 yılında misyoner okulları eğitim sisteminde birlik sağlamak amacıyla millileştirilirken bu hamle aynı zamanda misyonerlerin etki alanlarını sınırlandırma amacıyla yürürlüğe sokulmuştur (Rolandsen, 2011: 120). İlâveten güney bölgelerde tatil günü kilise günü olan Pazar gününden Müslümanların kutsal günü sayılan Cuma gününe çekilmiş ve durumu protesto edenlerden Hz. İsa'dan örnek verilerek devlete kayıtsız şartsız itaat etmeleri istenmiştir (Bob, 1990: 202; Rolandsen & Leonardi, 2014: 14). Bu duruma muhalefet ederek protesto gösterisi düzenleyen Rumbek Ortaokulu öğrencileri mahkemede yargılanarak 10'ar yıl hapse çarptırılmışlardır (Malwal, 2015: 41).

1957 yılında kalıcı bir anayasa yapmak için başlatılan çalışmalar eşliğinde rejimin yapısı tartışmaya açılmıştır. Dönem itibariyle henüz sınırlı bir etkiye sahip olan İhvan-ı Müslümin hareketi daha önce Sudan'da İslami bir anayasa hazırlanması için lobi amaçlı oluşturduğu *İslami Anayasa Cephesi* üzerinden harekete geçerek “üniter bir devlette bölgesel yönetimli parlamenter bir sistem” öngören yeni bir İslami anayasa taslağı hazırlayıp sunmuştur. Geleneksel İslami yapıyı temsil eden iki büyük tarikat lideri de parlamenter cumhuriyet fikrini ve Şeriatın yasama kaynağı yapılması fikrini benimsediklerini deklare eden ortak bir bildiri yayınlamışlardır. Ancak yeni anayasa için oluşturulan *Anayasa Komisyonu* bu teklifi reddetmekle yetinmiştir (El-Efendi, 1993: 138-140). Aynı dönemde *Federal Güney Partisi (Southern Federal Party)* de resmi dil olarak Arapçanın yanında İngilizcenin, resmi din olarak da İslam dinin yanında Hristiyanlığın tanınması önerisinde bulunan bir manifesto yayınlamış ve akabinde manifestoyu kaleme alan kişiler yedi yıl hapis cezasına çarptırılmıştır (Sharkey, 2008: 35).

Bu gelişmelerden de anlaşılacağı üzere Sudan post-kolonyal döneme oldukça istikrarsız bir başlangıç yapmıştır. Bir yanda üniter-federal tartışmaları eşliğinde Güney Sorunu ivme kazanmaya başlarken diğer yanda ise seküler-İslami anayasa tartışmaları eşliğinde post-kolonyal Sudan devletinin modern ve gelenek arasına sıkışması şeklinde tezahür eden bir “*sistem sorunu*” ortaya çıkmaya başlamıştır. Ne var ki 1956-1958 arasında iki yıl süren bu koalisyon dönemindeki belirsizlikler 1958

yılında gerçekleşen Sudan'daki ilk askeri darbe ile yeni bir boyut kazanmıştır. Başlayan bu yeni dönemde de Arap ulus-devlet bakışı aynen sürdürülmüş tepeden tırnağa tek dil, tek din, tek devlet esasına dayalı Arabizasyona bağlı ulus-inşası devam ettirilmiştir (Mamdani, 2011: 57).

### 5.2.2. İbrahim Abboud Askeri Rejimi (1958-1964)

1956-1958 yılları arasında yürürlükte olan sivil parlamenter rejim 1958 yılında Batı yanlısı İbrahim Abboud tarafından gerçekleştirilen askeri darbe ile son bulurken ülkede sıkıyönetim ilan edilmiş, meclis, sendikalar ve siyasi partiler kapatılmıştır. İbrahim Abboud döneminde Güney'in federal bir yapı arayışına karşın Sudan'ın ulus ve kimlik inşası için Arapçı/İslamcı ideoloji kullanımı daha da önemli hâle gelerek devletin resmi politikası hâline gelmiştir (Bereketeab, 2014: 307). Güney'e yönelik algı sömürgecilik sürecinin kendilerine yabancılaştırdığı *kayıp kardeş* metaforu şeklinde olurken bu kardeşin yeniden kazanılması için Güney'de de İslam'ın ve Arapçanın yayılmasının gerekli olduğuna inanılmıştır. Devletin Güney'e yönelik resmi politikası 1959 yılında Dini İşler Departmanı Başkanı Dr. Kemal Baghir'in yaptığı açıklama üzerinden el-Rai el-Amm gazetesine şu şekilde yansımıştır:

*Misyoner okullarının millileştirilmesi kültürel birlik adına atılmış önemli bir adım olarak kabul edilmektedir... ve biz Dini İşler Departmanı olarak üzerimize düşen görevi yapmaya hazırız. Güney bölgelerinde İslami merkezler açmaya başladık ve görmek istediğimiz kültürel İslam birliği gerçekleşene kadar bu devam edecektir... (Poggo, 2009: 99).*

Amerikan yardımlarına Sudan'ı açan General Abboud'un döneminde Arabizasyon ve İslamizasyon yoluyla ortak dil ve ortak eğitim siyasetinin gerçekleştirilmesi Sudan'da ulusal birliğin sağlanabilmesi için önemli görülmüştür. Bundan ötürü henüz İslamlaşmamış bölgelerin İslamlaşması ve Arapçanın ulusal dil hâline gelmesi için çaba sarf edilmiştir. Bu minvalde 1962 yılında kabul edilen *Misyoner Topluluklar Kanunu (Missionary Societies Act)* yürürlüğe sokulurken 1964 yılında tüm yabancı misyonerlerin ülkeyi terk etmeleri resmen istenmiştir (Voll, 1997: 41-42). Bu doğrultuda 1962 ve 1963 yıllarında 243, 1964 yılında da 300 yabancı misyoner sınır dışı edilmiştir (Gatkuoth, 1995: 212). Nyombe bu durumu şu şekilde özetlemektedir:

*Sudan'da dil, kültür, din, ırk konuları ayırlamayacak şekilde çok yakından birbiriyle bağlantılıdır. Bağımsızlıktan beri Merkezi hükümeti oluşturan Kuzeyli Sudan Arapları için dış dünyaya Sudan'ı ulusal dili Arapça, dini İslam, kültürü Arap-İslam sentezi ve ırkı Arap olan homojen bir Arap ulusunu göstermek takıntı hâline gelmiştir... (Sharkey, 2008: 26).*

Kilise ile Güney Sudan ulusçuluğu arasında derin bağlantılar olduğunu ve meselenin sadece dini boyutta kalarak daha fazla insanı Hristiyanlaştırmakla sınırlı olmadığını burada belirtmek gerekir. Fr. Saturnino Lohure ve Fr. Paul Doggale gibi bazı kilise görevlilerinin bizzat silahlı mücadeleye katıldıkları bilinmektedir. Eğitim, sağlık ve mesleki eğitimler yoluyla Güney'de nüfuz kazanan kilise yapıları halkın gözünde pozitif bir imaj elde ederken Hartum'un kiliselere müdahale çabaları Güneyli elitler ve halk nezdinde inanç özgürlüğüne müdahale olarak yorumlanmıştır. Güney'de devlete karşı mücadele yürüten elitler kiliselerin uluslararası bağlantılarını kullanarak Güney Meselesi'ni uluslararası kamuoyuna duyurmaya çalışmışlardır (Min, 2016: 47, 54).

Ülkenin güneyinde görev yapan Ali Baldo gibi Arap yöneticiler hükümetin monolitik yaklaşımından cesaret alarak kabile şeflerini İslam'a geçmeye ve Arap isimler almaya zorlamıştır. Örneğin Moru etnik grubunun lideri Şef Jumbo, İbrahim ismini alarak Şef İbrahim Jumbo olmuştur (Malwal, 2015: 40). Bu girişimin temel sebebi kabile şeflerinin geleneksel kanunlarla yürüttükleri yerel mahkemeleri İslami mahkemelere çevirme arayışıdır. Kabile şefleri İslam'ı seçmek ya da pozisyonlarını kaybetmek gibi bir seçime zorlanmışlardır (Poggo, 2009: 93). İslam dinini Güneylilere zorla kabul ettirmeye çalışılması, tüm okullarda eğitim dilinin Arapça olması, önemli mevkilere Kuzeyli Arapların getirilmesi ve aynı İslami yasaları uygulayan mahkemelerin oluşturulmaya çalışılması bu dönemin resmi siyaseti olmuştur. Lakin birlik ve beraberliği sağlayacağı homojen bir Arap ulus-devleti ortaya çıkartacağı düşünülen bu uygulamalar tam aksi yönde sonuçlar doğurmaya başlamış direnç gösteren Güneylilerin farklı bir kimlik etrafında toplanmaları süreci hızlandırmıştır.

Ülkede var olan çeşitlilik gerçeğine rağmen bu çeşitliliği yönetememe ve homojenleştirme anlayışında ısrar Güney'de faaliyet gösteren misyonerler tarafından İslam dini ile ulus-inşasının özdeşleştirilmesine yol açarken buna karşılık devletin gözünde de misyoner yapıların bölücülükle özdeşleştirilmesine yol açmıştır (Voll:

1997). Özellikle Güney Sudan'da faal olan Katolik Roma Kilisesi büyük bir sorun olarak algılanırken kiliselerde görev yapan Avrupalı din adamları yerine Sudanlı yerel din adamlarının gelmesiyle kiliselerin yerelleşmesine olumlu bakılmıştır.

Sosyo-kültürel alanda yaşanan çarpıklığa rağmen Kuzey ve Güney arasında gelişmişlik ve kalkınma farklılığı iyi bilindiğinden çeşitli projelerle Güney'in ekonomik kalkınması desteklenmiştir. İngilizlerin Cezire'de başlattığı tarım projesinin bir benzeri Zande'de başlatılırken Yambio'da tarımsal araştırma istasyonu kurulmuş Torit'te ormancılık ve kereste, Aweil'de prinç, Maridi'de tütün yetiştiriciliği destelenmiştir. Ayrıca ulaşımı kolaylaştırmak adına ülkenin tren hattı Aweil ve Wau'a kadar uzatılmıştır (Rolandsen & Leonardi, 2014: 17). Ancak Güney Sudan'ın kalkınmasına yönelik atılan adımlar sadece bunlarla sınırlı kalmış iç çatışmaların doğurduğu güvenlik sorunu nedeniyle devamı getirilmemiştir. Silahlı çatışmalar nedeniyle Güney Sudan'a yatırım yapılmazken bölgenin ekonomik geri kalmışlığı kuzeye yönelen mevsimlik işçi göçü ve isyancı hareketler için güçlü argümanlar sağlamaya başlamıştır.

Her ne kadar Güney'in geri kalkınmışlık sorunu giderilmeye çalışılsa da Sudan devletinin asimilasyonist yaklaşımı 1960 yılından itibaren Güney'de bazı siyasi liderlerin ve öğrencilerin gerilla mücadelesi başlatmak niyetiyle biraraya gelmeye başladığı bir süreç başlatmıştır. Resmi adı *Sudan Afrika Ulusal Birliği (the Sudan African Nationalist Union-SANU)* olan bu gerilla grupları daha sonraki evrede *Anya-Nya\** olarak ün kazanmışlardır. 1961 yılında kurulan SANU, Güney'in federasyon yoluyla Kuzey ile birleşmesini, ayrı bir bölgesel ordu tesis edilmesini isterken Sudan'ın Arap Birliği'nden ayrılarak Arap âleminde bağımsız bir dış politika yürütmesini talep etmiştir. Silahlı Anya-Nya milisleri açık bir şekilde Sudan ordusuyla çarpışmaya başlarken aynı zamanda çatışma alanlarında insani krizler de yükselmeye başlamıştır. 1964 yılı itibariyle en az 300 bin insan Uganda, Orta Afrika Cumhuriyeti, Etiyopya ve Demokratik Kongo Cumhuriyeti'ne mülteci olarak sığınmıştır (Hamid, 1986).

---

\* 1955'den sonra Sudan ordusuna karşı silahlı mücadeleye başlayan irili ufaklı değişik gruplar *Anya-Nya* adı altında birleşmişlerdir. Bu tabir Latuko, Madi, Acholi dillerinde "zehirli yılan" anlamına gelen *Inyanya* ve Moru dilinde "karınca sürüsü" anlamına gelen *Manyanya* kelimelerinin karışımından türemiştir (Poggo, 2009: 63).

Genel olarak bakıldığında Sudan'ın bağımsızlığının kesinleştiği 1954 yılından iç savaşın başladığı 1963 yılına kadar geçen sürede Güney nezdinde federalizm bir çözüm olarak görülmüş ancak devlet nezdinde bu yaklaşım şiddetle reddedilmiştir. Özellikle İbrahim Abboud döneminde neredeyse federalizm kelimesinin kullanımı bile yasaklanmıştır. Örneğin Güney'de görev yapan Ali Baldo hükümetten aldıkları talimat gereği federalizmi dile getirenlerin öldürüleceğini ilan etmiştir (Poggo, 2009: 93). Bu süre zarfında Güney Meselesi ayrıca Güney'in geneline yayılmazken daha çok üç bölgeden biri olan Ekvatorya bölgesinin doğu kesimlerinde hissedilmiştir. Ancak 1963'den sonraki dönemde bu durumun değişmeye başladığı görülmektedir. Artık federalizm yerine ayrılıkçı bir tonda self-determinasyon fikri dillendirilirken silahlı Anya-Nya milis birlikleri Ekvatorya dışındaki Bahr el-Gazel ve Yukarı Nil bölgelerinden de taraftar çekmeye ve en önemlisi bölgesel ve uluslararası aktörlerin dikkatini çekmeye başlamışlardır. Rolandsen'e (2011: 115) göre 60'ların başına kadar küçük çeteler ciddi bir güvenlik riski oluşturmazken 1961-63 arasında Torit ayaklanmasında tutuklanan askerlerin cezalarının sona ererek serbest kalmaları neticesinde Etiyopya, Uganda ve Kongo sınır hattında yeniden kümelenmeye başlamaları ile şiddet olayları artmaya başlayarak iç savaşa dönmüştür.

### **5.2.3. 1964 Ekim Devrimi**

İbrahim Abboud askeri rejimi altında hem Güney Meselesi'nin derinleşmesi hem de sosyo-ekonomik göstergelerdeki bir takım olumsuzluklar halk nezdinde tepkiye yol açarken başkent Hartum sokakları bağımsızlık sonrası dönemin ilk kitlesel çaplı protestolarına sahne olmaya başlamıştır. Hartum Üniversitesi'nde tartışma programları icra eden öğrenci grupları ülkenin karşı karşıya kaldığı sorunu ilk kez "*Güney Sorunu*" şeklinde formüle ederek müzakere etmeye başlamışlardır. Sorunun çözülememesinde hükümetin yanlış politikalar uyguladığı fikrinin yaygınlık kazanması sonucu rejim karşıtlığına dönüşen öğrenci faaliyeti hükümet tarafından sonlandırmıştır. Ne var ki bu durumu protesto eden öğrenciler 21 Ekim 1964'de Hartum Üniversitesi'nde daha güçlü bir şekilde seslerini duyurmuşlar polis müdahalesi sonucu onlarca öğrenci yaralanırken Ahmed el-Kureyşi isminde bir öğrenci de hayatını kaybetmiştir. Kureyşi'nin cenazesine rejim muhalifi tüm kesimlerin katılması rejim karşıtı protesto gösterisini büyütürken 1940'lı yıllardan beri Sudan'da etki göstermeye başlayan İhvan-ı Müslimin ve onunla rekabet hâlindeki

Sudan Komünist Partisi bu protestolara öncülük etmişlerdir (Ahmed, 2014: 11). İvme kazanan sokak olayları neticesinde Abboud askeri rejimi son bulurken yeniden sivil idareye geçiş yapılmış Sir el-Hatim el-Halife hükümeti iktidara gelmiştir.

Ekim Devrimi'yle birlikte ülkede yeniden parlamenter demokratik rejim tesis edilirken kısmi bir özgürlük havası esmeye başlamış ve siyasete *Darfur Kalkınma Cephesi*, *Nuba Dağı Birliği*, *Beja Kongresi* ve *Güney Cephesi (Southern Front)* gibi merkezden uzak bölgeleri temsil eden yeni renkler katılım göstermiştir. Güney'de büyümeye devam eden sorunlar yeni sivil idarenin çözüm bulmaya çalıştığı ilk konular arasında yer alırken Güneyli elitlerle görüşülmeye başlanmıştır ve hatta Güney Cephesi lideri Clement Mboro İçişleri Bakanlığı görevine getirilmiştir. Ülkede yeniden barış havası esmeye başlarken sürgündeki Güneylilere yurda geri dönüş çağrısı yapılmıştır. Güney Cephesi'nin ortaya çıkmasıyla birlikte SANU bölünme yaşarken 1965 yılında self-determinasyon da dâhil çeşitli olasılıkların tartışıldığı *Yuvarlak Masa Konferansı* gerçekleşmiştir.

Yuvarlak Masa Konferansında Güney'i temsil eden Güney Cephesi ve SANU güneyde yaşayan halkının fikrine başvurulması için plebisit\* önerisinde bulunurken Kuzeyli temsilciler bu öneriyi, self-determinasyon ve federalizm gibi tüm önerileri şiddetle reddetmiştir. Bu nedenle konferans sonuçsuz kalmıştır (Johnson, 2003: 33-34). Konferans sırasında Kuzey-Güney ayrımını derinleştiren kölelik olgusu yeniden gündeme gelmiş ve bazı tartışmalara yol açmıştır (Deng, 1995: 75). Ve Kuzey-Güney ilişkilerinde ilk kez Güney için self-determinasyon fikri Güneyli liderlerden bazılarınca dile getirilmiştir. SANU lideri Agrey Jaden toplantıda Güney'deki sorunu *Arap Sömürgeciliği* şeklinde tanımlayan çok kısa bir konuşma yaparken Kuzey ve Güney arasında bir ortaklık olmadığını dile getirerek bu ikisi arasında en iyi ilişkinin komşuluk olabileceğini söyleyerek toplantıyı terk etmiştir. Aynı toplantıda William Deng ise federasyon olasılığı üzerinde durmuştur. Ancak gerek federalizm fikri gerekse de self-determinasyon olasılığı hükümet yetkililerince derhal reddedilmiştir (Malwal, 2015: 38).

---

\* Yuvarlak Masa Toplantısında yer alan SANU ve Güney Cephesi liderleri Güney Sudan halkı için 1-federasyon, 2-birlik 3-tam bağımsızlık opsiyonlarının yer aldığı bir plebisit yapılmasını önermişlerdir (Ruay, 1994: 117).

Bu konferansın devamında 1966 yılında devlet tarafından görevlendirilen 12 kişilik özel bir komite yaptığı çalışmaların ardından Güney Meselesi'nin çözümü için otonomi önerisinde bulunmuştur. Ne var ki bu öneri de hükümet tarafından kabul edilmemiş Sudan'ın üniter bir ulus-devlet olduğu/olabileceği yaklaşımı tavizsiz sürdürülmüştür. Bu noktada seçimlerden sonra iktidara gelen Ümmet Partisi Başkanı Sadık el-Mehdi Güney'e yönelik İslamlaştırma siyasetini devam ettirmiş ve Güneyli elitlerin tepkisiyle karşılaşmıştır (Warburg, 1985: 408). Juba ve Wau gibi şehirlerde Sudan ordusu tarafından Güneyli elitlere yönelik işlenen cinayetler ve SANU liderlerinden William Deng'in öldürülmesi durumu daha da kötüleştirirken SANU içinde oluşan üç fraksiyondan Güney Cephesi diyalog yoluyla uzlaşmadan yana tavır koyarken Anzania ve Afrika Ulusal Birliği cepheleri silahlı mücadele yoluyla tam bağımsızlık elde edilmesini tek çıkar yol olarak benimsemişlerdir (Lobban, 1978: 22).

Kuzey ve Güney arasında oluşan fikir ayrılığını ortaya koyan önemli olaylardan biri de 1967 yılında Arap âlemi ile İsrail arasında cereyan eden Altı-Gün Savaşı'dır. Savaş nedeniyle pan-Arapçılığın zirvede olduğu dönemde Hartum ilk pan-Arap Kongre'ye ev sahipliği yaparken Başbakanlık görevini yürüten Muhammed Ahmed Mahcup meclis onayına gerek göremeden Mısır'ın yanında pozisyon alarak İsrail'e savaş ilan etmiştir. Sudan limanlarını ve hava sahasını Mısır'ın kullanımına açan Mahcup'un bu kararı Bona Malwal gibi Güneyli parlamenterler tarafından sağlıklı bulunmamıştır. Ortak dil ve tarihi yeterli görmeyerek aynı kanı paylaşmayı gerekli görece kadar koyu bir Arap ulusçusu olan Mahcup ise mecliste yaşanan tartışmalarda bu kararını İsrail'e karşı savaşmanın Arap kültürünü korumak için gerekli olduğunu vurgulayarak savunmuştur (Abdelhay, vd., 2011: 476-477). Güney'de ayrılıkçılığı destekleyen silahlı grupların İsrail ve onunla iyi ilişki içindeki Güney Afrika'daki ırkçı Apatheid rejimi ve Etiyopya ile işbirliği yaptığı bu dönemde Arap karşıtlığının önemli bir motivasyon olmaya başladığı da anlaşılmaktadır.

Güney Meselesi'nin yanında dönemin diğer önemli bir tartışma konusu da 1965 seçimleri öncesinde başlayan ve Güney Meselesi'ne doğrudan etkileri olabilecek anayasa tartışmaları şeklinde cereyan etmiştir. 1956 yılında kabul edilen geçişi anayasanın kalıcı anayasa ile değiştirilmesi gündeme gelirken Sudan siyasetinin önemli siyasi figürlerinden Hasan el-Turabi genel sekreterliğini yaptığı, mecliste yedi sandalyeyle temsil edilen *Misak-ı İslami Cephesi (Islamic Charter Front)* üzerinden harekete geçerek Sudan'da Şeriat uygulamasına geçilmesini ve başkanlık sistemine

dayalı, merkezi gücün bölgelere dağıldığı, demokratik bir yapı öneren *İslami Sözleşme* metnini 1965’de yayınlamıştır (El-Efendi, 1993: 173).

Yuvarlak Masa Toplantısı sonrası anayasa tartışmaları daha da hararetlenirken 1967 yılında çeşitli partilerden temsilcilerin yer aldığı kırk dört üyeli *Milli Anayasa Komisyonu* kurulmuştur. İslami hareketi temsil eden Misak-ı İslami Cephesi bu komisyonda aktif olarak yer almıştır. Çalışmanın nihayetinde Komisyon, Sudan için İslami bir anayasa öneren taslak metni meclis onayına sunmuştur. El-Efendi’ye (A.g.e.: 178-179) göre İslami Cephe sadece %7 ile komisyonda temsil edilmesine rağmen hazırlanan çalışma üzerinde çoğunluktaymış gibi bir izlenim bırakmıştır. Güney Meselesi, seküler devlet/din devleti, üniter devlet/federal devlet tartışmalarının etrafında şekillenen Anayasa’da ülkede İslam’ın resmi din olduğu Arapçanın da resmi dil olduğu ilkeleri kabul edilmiştir. Sufi tabanlı geleneksel siyasi partiler oluşturulan İslami Anayasa’ya tabanlarından gelebilecek tepkileri düşünerek destek verirken sadece Güneyli partiler ve Sudan Komünist Partisi bu öneriye muhalefet etmiştir. Lakin 1969 yılında Cafer Numeyri liderliğinde sol tandanslı yeni bir askeri darbe (Mayıs Devrimi) gerçekleşirken darbe sonrasında meclisin çalışmaları durdurulmuş ve tüm siyasi partiler kapatılmıştır.

Kısa süren sivil idarenin ardından gerçekleşen bu yeni askeri darbeye birlikte Sudan devleti sosyalist ideoloji üzerinden dizayn edilirken ulus ve kimlik inşası sürecini seküler çizgide devam ettirme yoluna girilmiştir (Bereketeab, 2014: 308). Yeni darbe hükümeti Muammer Kaddafi ve Cemal Abdunnasır’ın girişimleriyle gündeme gelen Mısır-Libya ve Sudan arasında söz konusu Pan-Arab bir oluşum olan Arap Federasyonu’na dâhil olmuş ancak 1969’dan 1971’e kadar süren bu oluşumun ömrü kısa olmuştur. Numeyri Güney Sorunu’nda da geleneksel siyasi çizgiyi değiştirerek Kuzey ve Güney arasındaki tarihsel ve kültür farklılıklarının varlığını kabul ederek bu meselede çözümün barışçıl bir anlayış doğrultusunda gerçekleştirileceğini ve meselenin “birleşik sosyalist seküler Sudan” fikri üzerine çözüleceğini beyan etmiştir (Beshir, 1979: 28). Bu doğrultuda yeni iktidar silahlı çatışmaları sonlandırmak için barış görüşmelerine yönelmiştir.

### 5.3. Çeşitlilik İçinde Birlik ve Özerk Güney Sudan (1969-1985)

69 Darbesi'yle iktidara gelen Cafer Numeyri her ne kadar Güney Sorunu'nu çözmeye yönelik ılımlı mesajlar vererek bir başlangıç yapsa da iç muhalefete yönelik tutumu tam tersine oldukça sert olmuştur. Numeyri ilk iş olarak özellikle kendine rakip olabilecek geleneksel partileri ve İslami Hareketi sindirmeye yönelik bir politika uygulamıştır. 1970 yılı başlarında Mahdi Hareketi'nin kalesi sayılan Aba Adası'nın bombalanması emrini veren Numeyri hareketin lideri Seyyid el-Hadi el-Mehdi ile birlikte çok sayıda Ensar taraftarının ölümüne sebep olmuştur. Hareketi siyasi arenada temsil eden Ümmet Partisi lideri Sadık el-Mehdi de Mısır'a sürülmüştür (Ahmed, 2014: 11). Bu bastırma sürecinde İslami Hareket de siyasi arenadan bir süre uzaklaşmıştır. Siyaset dışına itilen bu oluşumlar Ulusal Cephe (National Front) koalisyonunu kurarak Numeyri iktidarına karşı muhalefetlerini ülke dışına taşıyarak sürdürmüşlerdir.

1969 yılından 1985 yılına kadar iktidarda kalan Numeyri döneminde de Güney Meselesi ve ülkenin birlik ve bütünlüğü Sudan'ın önündeki en önemli konu olarak varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Ancak belirtmelidir ki 1967 yılında gerçekleşen Arap-İsrail savaşının ardından Arap âlemine topyekün savaş açan İsrail Güney Meselesi'ne daha fazla müdahil olmaya başlarken 1971 yılında Joseph Lagu İsrail devletinin sağladığı lojistik destek sayesinde *Güney Sudan Özgürlük Hareketi (South Sudan Liberation Movement-SSLM)*'ni kurmuştur (Johnson, 2003: 36-37).<sup>\*</sup> Bazı görüşlere göre Joseph Lagu esasında 1967'den beri İsrail ile temas hâlinde bulunurken bizzat İsrail'de altı aylık askeri eğitim almıştır. 67 Savaşı'ndan sonra Sudan Arap dünyasına daha da yakınlaşırken Sovyetler Birliği de Sudan'ın en önemli silah tedarikçisi hâline gelmiştir (Ryan, 1973: 468-470). Bu evrede Güney Meselesi'ne Etiyopya gibi Afrikalı bölgesel aktörlerin dışında küresel aktörlerin de stratejik çıkarları doğrultusunda dâhil olmaya başlamıştır.

---

<sup>\*</sup> İsrail'in Joseph Lagu'yla temas etmesi Arap dünyada dengeleri gözeten İsrail'in Sudan'la ilgili ilk girişimi değildir. Ülke henüz bağımsızlık aşamasındayken Mısır üzerinde baskı oluşturmak isteyen İsrail 1954-1955 döneminde Başbakan Moshe Sharet vasıtasıyla Ümmet Partisi ile temasa geçme girişiminde bulunmuştur (Sidahmed & Sidahmed, 2005: 66).

Peter Woodward'a (1981: 382) göre 1969-71 arasında Anya-Nya gruplarının Lagu liderliğinde birleşmeleri ve İsrail'in Lagu'ya sağladığı destek sayesinde iç savaşın devam etmesi Arap dünyasının önemli ordularından birinin elini kolunu bağlaması bakımından önemlidir. Ne var ki bu tarihlerde İsrail desteği ile SSLM'in yürüttüğü silahlı mücadele ivme kazanmaya başlasa da iktidarda bulunan Sudan Sosyalist Partisi Başkanı Cafer Numeyri Güney Sorunu için barışçıl çözüm yolunu denemeyi seçmiştir. 1971 yılında kurulan kabineye Güney'den üç bakan alınırken iç işleri bakanlığı görevi Joseph Garang'a tevdi edilmiştir. Güney'e yönelik pozitif hava sürdürülürken 1972 yılında Etiyopya'nın başkenti Addis Ababa'da imzalanan Addis Ababa Anlaşması'yla Kuzey ve Güney arasında süregelen ilk iç savaş nihayete erdirilmiştir. Bu anlaşma uyarınca Güney Sudan'a bölgesel otonomi hakkı yani özerklik hakkı verilmiş Güney'de ilk kez bölgesel hükümet ve bölgesel meclis kurulmuş ve ayrıca Güney üç bölgeye (Bahr el-Gazel, Yukarı Nil, Ekvatorya) ayrılmıştır. İmzalanan Addis Ababa Anlaşması'yla Kuzey ve Güney arasında tarihi ve kültürel farklılıklar olduğu, asimilasyonist ulus-inşası yoluyla homojen bir Arap ulus-devleti oluşturulamayacağı gerçeği resmen kabul edilmiştir. Bu gelişmeyle birlikte Güney'deki ayrılıkçı Anya-Nya milislerinin büyük çoğunluğu silah bırakarak barış sürecine dâhil olarak devletin güvenlik sistemine entegre olmuşlar ve “*çeşitlilik içinde birlik*” olgusu önem kazanmıştır. Juba başkentli Güney Sudan özerk bölgesinin sınırları ülkenin bağımsızlık kazandığı 1 Ocak 1956 tarihi baz alınarak oluşturulurken üzerinde ihtilaf oluşan Abyei yerleşkesi için referandum yapılması kabul edilmiştir (Oniya, 2015: 39-40).

Post-kolonyal Sudan'ın o tarihe kadarki en önemli anlaşması hükmündeki 1972 Addis Ababa Anlaşması'nın gerçekleşmesinde 1974 yılında askeri darbeye devrilen Etiyopya İmparatoru Haile Selassie'nin yanında Dünya Kiliseler Konseyi ve Tüm Afrikalı Kiliseler Konferansı'nın taraflar arasında arabulucu rol oynadığını belirtmek gerekir (A.g.e.: 58). Nyaba'ya (1997: 6-7) göre 1972 anlaşmasının daha sonra görülen etkilerinden biri bağımsızlık sonrası gelişmeye başlayan kolektif Güney Sudan ulusçuluğunun yerine kabileciliğin alması olmuştur. Kuzey ile birlik içinde kalmaya ikna olan Güneyli toplum önderleri anlaşmadan sonra kabile aidiyetlerini daha görünür hâle getirmeyi yeğlemişlerdir.

Addis Ababa Anlaşması'nı müteakiben “*Demokratik Sudan Cumhuriyeti üniter bir İslam cumhuriyetidir*” maddesinin yer aldığı 1973 Kalıcı Anayasa'sı yürürlüğe

girmiştir (Bob, 1990: 208). Ve ülkenin resmi dili olan Arapçanın yanında Güney Sudan'da İngilizcenin etkin varlığı kabul edilmiştir (Siddiek, 2010: 83). İslam'ın yanında Hristiyanlık ve geleneksel dinler kabul edilirken ülkenin yeni ulusal kimliği Afro-Arap'lık şeklinde kabul görmüş ve Numeyri bu durumu Afrika anayurdunda yaşayan Arap ulusu şeklinde tarif etmiştir (Beshir, 1979: 29; Abdulhay & diğerleri, 2011: 486). 1972 anlaşmasıyla birlikte dini alanda tolerans tanınarak ilk kez İslam'ın dışındaki Hristiyanlık ve Pagan inanışlar devlet nezdinde tanınarak eşit statüde kabul edilmiştir (Ronen, 2005: 85).

Kuzey ve Güney arasında arabulucu rol üstlenen Etiyopya'nın konumu 1974 yılında ülkede gerçekleşen iktidar değişimiyle değişime uğramıştır. Barış sürecinin işlediği evrede Sudan'ın Eritre'deki ayrılıkçı silahlı harekete verdiği desteğe misilleme olarak Etiyopya'da iktidara gelen Mengistu rejimi de 1975 yılından itibaren Etiyopya sınırları içinde *Anyanya II* kamplarının kurulmasını teşvik etmiştir (Nyaba, 1997: 35-36). Ancak Numeyri rejimine güvenmeyen Güneylilerden oluşan bu girişimin etkisi oldukça sınırlı kalmıştır. Ne var ki aynı yıl yaşanan başarısız bir darbe girişiminin ardından Numeyri'nin siyaset çizgisinde bir değişim söz konusu olmaya başlamıştır. Sovyetlerden uzaklaşmaya başlayan Devlet Başkanı Cafer Numeyri Amerika'dan yardım almaya başlarken başlattığı ulusal uzlaşma ile sürgünde bulunan Sadık el Mehdi ve İhvancılardan da içinde bulunduğu muhalefet kanadının rejimi tanımasını sağlamıştır.

Sürgünden dönen İslami Hareket lideri Hasan el-Turabi Sudan Sosyalist Birliği'nde enformasyon ve dış ilişkiler sekreterliği görevi alırken ilerleyen zaman içinde İhvan-ı Müslümin mensupları Numeyri'nin güvenini daha da kazanabilmiştir. Hareket içinde Turabi'nin askeri bir diktatörle girdiği bu ilişki Hz. Yusuf'un Firavun ile girdiği ilişkiye benzetilirken İslami Hareket lideri bu enteresan durumu devlet aygıtından uzak durarak Müslümanların modernite belasına galip gelemeyecekleri gerekçesiyle izah etmiştir (İbrahim, 1999: 205). Kendisi İngiltere ve Fransa'da eğitim almış bir hukukçu olan Hasan el-Turabi çok geçmeden Numeyri'nin yanında Adalet Bakanı olarak görev yapmaya başlamıştır. Bu tarihten sonra Sudan siyasal hayatında en bariz görülen olgulardan biri ülkede siyasal İslam'ın yükselişi olmuştur. Ayrıca bu yakınlaşma İhvan'ın orduya sızma ve adam yerleştirmesine olanak tanımıştır. Lakin her ne kadar siyasal İslam Sudan'da yükselişe geçse de İhvancılardan işbirliği yaptığı

Cafer Numeyri iktidarının halk nazarındaki popülerliği bu evreden itibaren azalmaya başlamıştır.

Numeyri iktidarının Güney'e yönelik siyasetini belirleyen önemli faktörlerden biri 70'lerin ortalarından itibaren gün yüzüne çıkmıştır. Bir süredir gerçekleşen petrol arama faaliyetleri sonucu ilk kez 1978 yılında Güney Sudan'ın Bentiu yerleşkesinde petrol kaynaklarının varlığı kesinleşmiştir. Bu keşfi müteakiben 1979 yılında Güney Kurdufan ve Yukarı Nil, 1980'de Unity, 1981'de Adar ve 1982 yılında da Heglig'de önemli petrol rezervlerinin varlığı teyit edilmiştir (Oniya, 2015: 62). Bütün bu keşifler Güney Sudan'da önemli bir ekonomik kaynağın varlığına işaret ederken Hartum'un gözünde bölgenin stratejik değerini de olağanüstü derecede artmıştır.

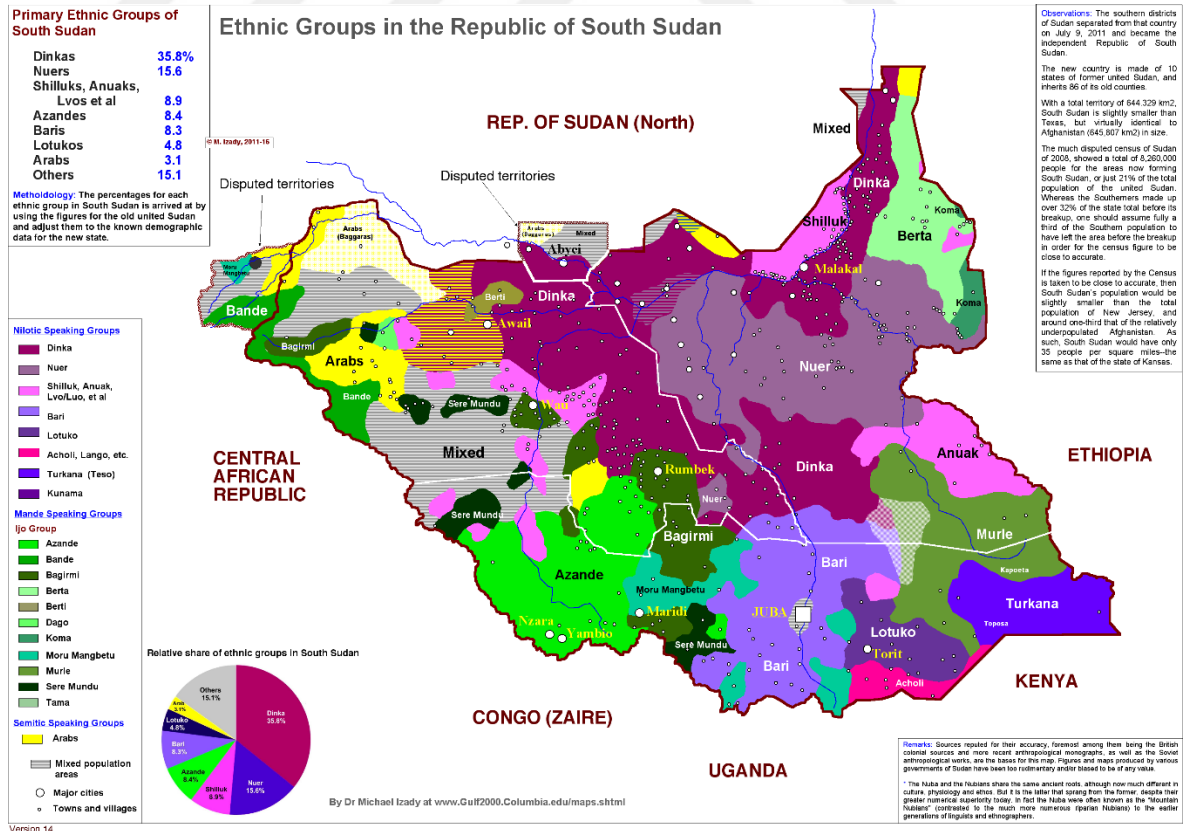
Petrolün keşfine paralel olarak hassas bir dengede duran Kuzey-Güney ilişkisini son derece önemli oranda etkileyen husus bölgesel yönetimin yeniden ele alınması olmuştur. Bu doğrultuda 1972 Addis Ababa Anlaşması ile Güney'de yürürlüğe sokulan özerklik uygulamasını Sudan genelinde uygulamak isteyen Numeyri 1980 yılında hazırlattığı Bölgesel Yönetim Kanunu ile Sudan'ın kuzeyini de Orta, Doğu, Kuzey, Kurdufan ve Darfur şeklinde beş bölgeye böldürmüştür. Bu düzenlemeyi takiben Güney Sudan'ın yeniden bölümlenmesi ve bir yerine üç bölgesel yönetim tesis edilmesi gündeme gelmiştir. 1972 anlaşmasını tehlikeye atan bu girişimin temelinde Kuzey-Güney sınırını yeniden çizerek Güney Sudan'ı petrolden uzaklaştırma siyasetinin yattığına inanılmaktadır (Ylönen, 2009: 54). Numeyri döneminde enformasyon ve kültür bakanlığı görevi yapmış Güneyli siyasetçi-akademisyen Bona Malwal (2015: 114) da bu girişimin petrolle ilgili olduğunu vurgulamaktadır. Sidahmed & Sidahmed (2005: 143) ise bu girişimi Güney'de etnik gruplar arasında yaşanan çekişmenin Hartum'a yansıyan sonuçlarından biri olarak değerlendirmektedir. Tasarı Güney'de kendi aralarında mücadele hâlindeki etnik grupların lobi çalışmasıyla Numeyri'nin gündemine girmiştir. Böylece Güney'de tek ve güçlü bir otonom yapı istemeyen Numeyri hükümeti Hartum'a daha fazla bağlı zayıf üç otonom bölge tasarlayarak ve Kuzey-Güney sınırını yeniden çizerek petrol bölgeleri üzerindeki hâkimiyetini garanti altına almaya çalışmıştır.

SSLM lideri Joseph Lagu'nun desteklediği bu fikre Güney'in bölgesel başkanı Abel Alier muhalefet etmiştir. Güney'deki iki lider arasındaki ihtilafı kullanmak isteyen Cafer Numeyri ise tasarıya muhalefet eden Abel Alier idaresini ve bölgesel meclisi hızla feshetmiştir. Güney'de yeni bir geçici idare tesis edilmesinin ardından konu halk

oylmasına taşınmıştır. Küçük etnik grupların yeniden bölümlenmeyi desteklediği referandumda bölgenin en büyük etnik grubu Dinkalar bu girişimin karşısında yer almıştır. Ufak bir farkla bölünme taraftarlarının çoğunluğu sağlanması üzerine 6 Haziran 1983'de Cafer Numeyri Güney'in üç, Kuzey'in beş olmak üzere yani toplamda tüm Sudan'ın sekiz bölgeye ayrıldığını ilan etmiştir (Hamid: 1986).

Bir nevi federalizme geçiş anlamına gelen bölgesel yönetim siyaseti Sudan'da ikinci iç savaşın başlangıcı olmuştur. Güney Sudan'ın üçe bölünmesi anlamına gelen bu siyaset yukarıda belirtildiği gibi Güney'de çoğunluğu oluşturan küçük etnik gruplar tarafından benimsenmiş olsa da bölgedeki Dinka, Azande, Murle gibi büyük etnik grupların bölünmesini gerektirmiştir. Bu yeni durumdan en fazla Güney'de en geniş toprağa yayılmış bulunan Dinka toplumunun etkileneceği ise çok aşikârdır. Bu nedenle Dinka topluluğu bu siyaseti benimsemeyen toplulukların başında gelmiştir. Aynı dönemde Yukarı Nil'in batı bölgelerinde petrol arama faaliyetlerinin başlaması ve petrol sahalarının kontrolü için mücadele edilmesi Kuzey-Güney gerilimine ekonomik bir boyut kazandırmıştır.

**Harita 5.3: Güney Sudan'da Etnik Grup Sınırları ve Bölgesel Dağılımı**



Kaynak: Izady (2006). South Sudan, Ethnic Subdivisions

1972 Anlaşması'ndan sonra Güneylileri temsil eden Abel Alier ve Joseph Lagu arasındaki ihtilaflarından faydalanarak Güney'i elinde tutan Numeyri'nin bu siyaseti Addis Ababa Anlaşması'nı ihlali şeklinde yorumlanmıştır (Nyaba, 1997: 22-23). Dahası bu girişim rejim üzerinde Güneylilerin desteğinin erimesi ile sonuçlanmıştır (El-Efendi, 1993: 249). Numeyri her ne kadar referandum sonucuna dayanarak böyle bir girişimde bulursa da esasında riskli bir siyaset izleyerek Güneyliler Sudan'ı bölmeden önce Güneylileri bölmeye çabalamıştır. Bu nedenle bu dönem Güney Sorunu açısından II. İç Savaş'ı başlatan yeni bir dönüm noktası olmuştur.

Başkan Numeyri 6 Haziran 1983 tarihinde bölgesel yönetimle ilgili yeni düzenlemeyi ilan etmeden çok kısa bir süre önce 16 Mayıs 1983'de Bor, Ayod ve Pibor'da bulunan 104. ve 105. Askeri birlikler ayaklanarak yeni bir iç savaşın fitilini ateşlemiştir. Böylece Etiyopya sınırında *Sudan Halkı Özgürlük Hareketi/Ordusu (Sudanese People Liberation Movement/Army-SPLM/A)* resmen kurulurken 30 Temmuz'da 1983'de 1991 yılına kadar 8 yıl yürürlükte kalacak olan örgütün ilk manifestosu açıklanmıştır. Örgütün başına 105. Bölüğün isyanını araştırmak üzere bölgeye gönderilen Sudan ordusunda araştırma görevi yapan John Garang geçerken Etiyopya ve Libya destekli SPLM'in sahneye çıkışıyla 1972 yılında sona eren iç savaş yeniden başlatmıştır (Sidahmed & Sidahmed, 2005: 42). Hükümetin politikalarına karşı çıkan, haksızlığa uğrayan, diğer bir takım toplumsal gerekçelerle gençler SPLM'in erime potası görevi gören eğitim kamplarına akın etmeye başlamışlardır (Nyaba, 1997: 27).

Aynı yıl Numeyri Eylül Yasası olarak bilinen Şeriat yasalarını uygulamaya sokmuştur. Her ne kadar bu Şeriat yasaları Güney Sudan'da uygulanmasa da bu konu SPLM'in iç ve dış destek bulmasında önemli bir koz hâline gelmiştir. Dindar bir kişiliğe sahip olmayan Numeyri'nin şaşkıncı bir şekilde Şeriat ilan ederek teokratik bir devlete geçmeye çalışması Sudan, Afrika ve Ortadoğu coğrafyasında yükselen siyasal İslam ile ilgili olsa da artık din-devlet ilişkisi Sudan'da siyasetin merkezindeki tartışma konusu hâline gelmiştir. Özellikle Ümmet Partisi Başkanı Sadık el-Mehdi ve Ensar taraftarları İslam Devleti oluşturmak için gerekli şartların yoksun bir şekilde gerçekleştirilen bu uygulamayı açıktan eleştirmiş sonrasında da hapsedilmişlerdir (Warburg, 1985: 409).

SPLM kamuoyuna duyurduğu manifestosunu "*Birleşik Sosyalist Sudan (United Socialist Sudan)*" fikri üzerine temellendirirken hareket içerisinde yer almış Peter Adwok Nyaba (1997: 36-41) Marksist sloganlara yer veren ve *devrim, burjuva, yoldaş*

gibi kavramları kullanan bu yeni hareketin devrimci silahlı bir özgürlük hareketi olarak tanımlandığını dile getirmektedir. Nyaba bu durumu bir açmaz şeklinde değerlendirmektedir; ona göre Güneyli halk Güney Sudan'ın ayrılığını konuşurken Güney Sudanlı elitler Sosyalist Sudan rüyası görmeye başlamıştır. Ona göre gerçekliği olmayan bu durum sosyalist bloktan yardım çekebilme ve köylüleri mücadeleye dâhil edebilmek adına yürürlüğe sokulan bir taktikken Soğuk Savaş'ın bitmesiyle birlikte sosyalist terminolojiyi kullanan kalmamıştır.

SPLM'in Temmuz 1983'de ortaya koyduğu manifestoya değinen Johnson da Etiyopya'nın desteğini alan örgütün "ayrılık (seperation)" değil "devrim (revolution)" peşinde olduğu görüşüne yer vermektedir. Gerçekten de örgüt 1991 yılına kadar ayrılık fikrini gündeme getirmemiştir. Örgütün sosyo-ekonomik geri kalmışlığa vurgu yapan manifestosunda sorun "*Güney Sudan Sorunu*" şeklinde lanse edilmek yerine "*Geri Bırakılmış Bölgeler Sorunu*" şeklinde daha genele taşınmıştır (Johnson, 2003: 63). Bu yaklaşımla birlikte örgüt mevcut soruna ülke geneline yayılmış ve farklı şekillerde cereyan eden marjinalleştirme, ayrımcılık, dışlama ve adaletsizlik şeklinde atıf yapmaya başlamıştır. Bu minvalde SPLM Güney Sudan sınırlarının dışında yer alan başta Nuba ve Güney Kurdufan olmak üzere Mavi Nil ve Darfur gibi bölgelerden kendine taraftar çekmeye başlamıştır (Deng, 2006: 158).

Amerika petrol şirketlerinin Sudan sahasına girmesiyle Sovyet Bloğu ile yollarını ayıran Cafer Numeyri Soğuk Savaş'ın Amerika kanadına kayarken Güney'de SPLM'in silahlı mücadelede elde ettiği başarılar halk tabanı giderek eriyen iktidarı zora sokmuştur. Ülkede baş gösteren ekonomik sorunların çözümü için giderek daha fazla Amerika dış yardımına bel bağlayan Numeyri 1985 yılında Batılı müttefiklerini ve Arap monarkları memnun edebilmek için İhvan-ı Müslim ile arasında mesafe koyarak Hasan el-Turabi'nin de içinde bulunduğu 30'un üzerinde İslamcıyı hapse attırıştır (Besançon, 2017: 122). Numeyri iktidarının son evresinde hapse girişini Hasan el-Turabi (1998: 246-247) de Amerika'nın kendisinden duyduğu rahatsızlığa ve Numeyri'nin bir takım olumlu icraatları kendine mal etme çabasına yormuştur. Hapishane hayatını okuma ve düşünme yönünden verimli kullanan Turabi burada yeni bir siyasi oluşuma giderek *Ulusal İslami Cephe (National Islamic Front-NIF)*'yi kurmuştur.

Her ne kadar Numeyri İslamcılardan uzaklaşsa da bu hamle karşılaştığı köklü sorunları halletmesinde yeterli olmamıştır. Numeyri dış destek bulmak niyetiyle gittiği

Amerika'dayken ülkede baş gösteren sokak gösterileri sonucu iktidardan düşürülmüştür. Elektrik şebekelerini kesen göstericiler Numeyri'nin uçağının gece havalimanına inişine izin vermezken 6 Nisan 1985 tarihinde ordu duruma el koymuştur. Başkan Numeyri Mısır'da 14 yıl sürecek sürgün hayatına başlangıç yaparken Sudan da artık daha karmaşık hâle gelen Güney Sorunu'nun gölgesinde askeri rejimden tekrar demokratik sivil idareye geçiş yapılmıştır.

#### **5.4. İslam Devleti ve II. Sudan İç Savaşı**

16 yıl süren Cafer Numeyri iktidarının sona ermesinin ardından 1986 yılında 17 yıl aradan sonra gerçekleşen ilk demokratik seçimde Ümmet Partisi Başkanı Sadık el-Mehdi işbaşına gelmiştir. Üç yıl süren bu kısa iktidar dönemine de ekonomide yaşanan sıkıntılar ve Güney cephesinde ayrılıkçılara karşı verilen askeri mücadeledeki başarısızlık damgasını vurmuştur. Güney Sorunu'na barışçıl yollardan çözüm arayan Sadık el-Mehdi SPLM lideri John Garang ile Etiyopya'da bir araya gelerek Koka Dam Deklarasyonu'nu açıklamıştır. Burada yaptığı açıklamada SPLM lideri açık bir dille Arap kültürü ve Arapça ile bir sorunlarının olmadığını ancak asıl sorunun İslami uygulamalardan kaynaklandığını dile getirmiştir (Bob, 1990: 210). Seküler ve demokratik bir görünüme sahip olan deklarasyon ile birlikte Numeyri'nin düşüşünün ardından ilan edilen sıkıyönetim uygulamasının iptal edilmesi, çok tartışılan Şeriat Yasaları'nın iptal edilerek yeniden 1956 Geçici Anayasası'na dönülmesi söz konusu olmuştur. Ancak gene de koalisyon hükümetini oluşturan partiler Arapçayı ve İslam dinini ulusal birliğin sağlanmasındaki en önemli öğeler olarak görmeye devam etmiştir (Sharkey, 2008: 36).

1989 yılında yaptığı bir konuşmada SPLM'in lider kadrosunda yer alan Dr. Lam Akol Koka Dam Deklarasyonu'ndan bahsederken adil, eşit, demokratik, özgür ve insan haklarına saygılı bir Sudan için sunulan en iyi çözüm olarak zikretmiştir (Kalifa, 2003: 62). Deklarasyon Güneyli elitler tarafından olumlu karşılanırsa da dönemin koalisyon hükümetinin diğer ortağı Demokratik Birlik Partisi (DUP) ve koalisyon dışında kalan Ulusal İslami Cephe (NIF) Koka Dam Deklarasyonu'na katılmayı reddetmişlerdir. Aynı yıl *Sudan Misakı (The Sudan Charter)* isminde bir bildiri yayınlayan İslami Hareket Sudan'da İslam Devleti'nin demokratik çoğunluğun tercihi olduğunu beyan

ederek ülkede üniter bir sistem yerine Müslüman olmayanların istisna tutulduğu federatif bir sistem üzerinde uzlaşılmasını önermiştir (Bob, 1990:216).

Sadık el-Mahdi'nin başbakanlık yaptığı ilk koalisyon hükümetinin düşmesinin ardından DUP lideri Muhammed Osman el-Mirgani ve SPLM lideri John Garang Mısır'ın aracılığıyla bir araya gelerek 1988 tarihli *Sudan Barış İnsiyatifi (Sudanese Peace Initiative)*'ni başlatmışlardır. Taraflar demokrasi seçeneğinde anlaşarak bu temel üzerine yeni bir anayasa hazırlanması için Ulusal Anayasa Konferansı düzenlenmesi noktasında mutabakata varmışlardır. Ancak bu mutabakata itiraz eden tek oluşum gene Hasan el-Turabi liderliğindeki Ulusal İslami Cephe olmuştur. Mehdi-Garang ve Mirgani-Garang görüşmeleri sonrasında ülkede Şeriat uygulamasının durdurulması, sıkıyönetim sonlandırılması ve SPLM'in rahatsızlık duyduğu bazı askeri anlaşmaların iptal edilmesi noktasına gelinmiştir (Kalifa, 2003: 68-70).

1986-1988 arası dönemde gerçekleşen ikili görüşmelerle Güney Sorunu için çeşitli öneriler tartışılırken 1989 yılı başlarında Sadık el-Mehdi bölgesel milis güçlerden oluşan *Halk Savunma Gücü (Popular Defence Forces-PDF)* stratejisini yürürlüğe sokmuştur. SPLM de bu stratejiye karşılık olarak mücadele cephesini daha da genişleterek Mavi Nil, Güney Kurdufan ve Darfur'u örgütün eylem sahası içine dâhil etmiştir (Johnson, 2003: 83). Askeri alanda alınan yenilgiler, ülkede yaşanan gıda krizi ve sosyo-ekonomik göstergelerdeki olumsuzluklar nedeniyle tıpkı 1964 yılında olduğu gibi sokak protestoları başlamış kötü gidişat karşısında ordu hükümete ultiमतom vererek barış yapılmasını istemiştir. Ordunun siyasete yeniden müdahale sinyalleri verdiği bu dönemde Sadık el-Mehdi yeni bir kabine oluşturarak İslami Cephe'yi dışarda bırakmış ve DUP ile yeniden koalisyon kurma yoluna gitmiştir. Bu gelişmeler eşliğinde yeni hükümet işbaşına gelirken Sudan'ın üçüncü kez askeri darbeye sahne olması yeni bir dönemi başlatmıştır. İslami hareketin destek verdiği ve bizzat Hasan el-Turabi'nin planladığı askeri darbe sonrasında ülkede İslamcılık ideolojisi üzerinden ulusal kimlik ve ulus-inşa süreci yeniden ele alınmaya başlamıştır (Bereketeab, 2014: 308).

#### **5.4.1. Sudan “İslam Devrimi” ve İnananlar Toplumu**

30 Haziran 1989 tarihinde bağımsızlık sonrası Sudan'ın en önemli olaylarından birine sahne olmuş Ömer el-Beşir liderliğinde bir grup asker demokratik yollardan seçilmiş

Sadık el-Mehdi hükümetini devirerek yönetime el koymuştur. Umdurman Radyosu'nda darbe bildirisi okuyan Ömer el-Beşir darbeyi halka duyururken kendisiyle birlikte hareket edenlerin pan-Arap bir motivasyonla hareket ettiklerini bildirme gereği duymuştur (Cowell, 1989; Burr & Collins, 2003: 28). Siyasal İslam'ın yükselişte olduğu bir evrede Hasan el-Turabi'nin desteğiyle gerçekleşen bu hamle İslamcı kesimlerde 1979 İran Devrimi'ne benzetilirken ülkede bir süre 1989 bir askeri darbe midir yoksa bir devrim midir tartışması yaşanmıştır.

Darbe sonrası kurulan askeri konsey ilk beyanatlarda vatandaşlık, kabile, din, mezhep gibi unsurlara bakılmaksızın tüm Sudanlılar için barış ve adalet tesis edileceği yönünde pozitif açıklamalar yapılmıştır. Kısa bir süre zarfında genel af, ülke genelinde ateşkes, insani yardım akışının sağlanması, Güney'deki SPLM ile temas kurulması ve doğrudan görüşme başlatılabilmesi için Etiyopya ile işbirliği yapmak yönünde adımlar atılmıştır. O dönemde büyük heyecan uyandıran askeri darbenin İslami bir yöneliş içinde olduğu gerçeği bir süre gizli kalsa da ilerleyen aylarda netlik kazanmıştır (El-Turabi & vd., 1997: 85-86). Dahası İslami Hareket lideri Hasan el-Turabi'nin bizzat askeri darbenin planlayıcısı Ömer el-Beşir'in de sahne önünde uygulayıcı olduğu anlaşılmıştır. Malwal'a (2015: 141) göre Hasan el-Turabi ile birlikte hareket eden Ali Osman Taha ortaokul yıllarından tanıdığı Ömer el-Beşir'in görev yaptığı Mayom'a her ay belli aralıklarla giderek darbe hazırlıklarını bizzat burada gerçekleştirmiş ve bu ismi Turabi'ye de o önermiştir.

Ülkede yeni kurulan rejimin dini bir boyutunun olduğu ve askerlerin İslami Hareket'le birlikte hareket ettiğinin gün yüzüne çıkmaya başlamasıyla Sudan üzerinde uluslararası baskıların artmaya başladığı bir döneme girilmiştir. Amerika'nın resmi yardım kurumu USAID (*US Agency for International Development*) demokratik yönetimin devrildiği gerekçesiyle Sudan'a gıda yardımı sevkiyatını durdururken İnsan Hakları İzleme Örgütü (*Human Rights Watch-HRW*) insan hakları ihlallerindeki artışa dikkat çekmeye başlamıştır. Sudan'ın Körfez Savaşı'nda Irak yanlısı tutumu ve din merkezli söylemleri nedeniyle 1990 yılı ortalarından itibaren Avrupa ülkelerinin ve Amerika'nın Sudan'a yönelik tutumu ülkede yaşanan büyük gıda krizine rağmen dışlayıcı bir tonda devam etmiştir.

Yeni kurulan rejime yönelik muhalefet sadece dış güçlerle sınırlı olmamıştır içeride de siyasi partilerin muhalefetiyle karşılaşmıştır. Ülkede demokratik evreyi sona erdiren İslami Hareket'e karşı Kuzey'de bulunan tüm muhalif siyasi partiler SPLM'le

ittifak kurarak *Ulusal Demokratik İttifak (National Democratic Alliance-NDA)* oluşumunu kurmuş ve iktidar üzerinde baskı kurmaya başlamışlardır. Demokratik İttifak üyeleri, 1995 yılında Eritre'nin Asmara şehrinde gerçekleştirdikleri konferansla açık bir şekilde din-devlet ayrımının var olduğu vatandaşlık esaslı seküler bir yapı oluşturulmasına ve bu amacın gerçekleşebilmesi için gerekirse silahlı mücadeleye girişebileceklerini ilan etmişlerdir (Sidahmed & Sidahmed, 2005: 63).\*

İslami Hareket destekli Ömer el-Beşir'in iktidara gelişiyle birlikte Sudan'da kuşkusuz yeni bir dini-siyasi yapılanmanın olduğu ve bağımsızlık sonrası Sudan siyasi tarihinin en uzun iktidar dönemi başlamıştır. 30 yılı kapsayan bu İslamcı iktidarda 1999 yılına kadar İslami Hareket lideri Hasan el-Turabi'nin ön planda olduğu ilk dönemin ardından Turabi'nin pasifize edildiği ikinci bir dönem takip etmiştir. Sudan siyasetinin önemli sorunsalları olan üniter/federal yapı ve seküler/dini yapı arayışlarında radikal dönüşümlerin olduğu bu döneme ve Güney Sorunu karşısında sergilenen yaklaşıma daha yakından bakmak yerinde olacaktır.

#### **5.4.1.1. Sudan İslam Devleti**

Sudan toplumunu İslami hayat tarzını referans alarak her alanda dönüştürmeyi amaçlayan Hasan el-Turabi 1989 yılından sonra Sudan siyasetinde ismi en fazla zikredilen kişilerden biri olsa da esasında Turabi 1964 yılından itibaren ismini zaman zaman duyurmuştur. 64 Ekim Devrimi'nde oynadığı rol ve Numeyri döneminde hükümette üstlendiği görevlerle bilinen Turabi yukarıda zikredildiği gibi 1985 yılında hapse düştüğünde dava arkadaşlarıyla kaldığı koğuştta Ulusal İslami Cephe'yi kurarak yeni bir örgütlenmeye gitmiştir (Besançon, 2017: 123). 1985 yılında Numeyri'nin iktidardan düşmesi ve 1989 yılına kadar istikrarsız koalisyonların ülkenin önemli sorunlarını çözmede yetersiz kalması Turabi ve onla birlikte hareket eden İslamcılar

---

\* 1989 yılında kurulan ve Sudan'daki muhalif oluşumları bünyesinde toplayan Ulusal Demokratik İttifak 90'lı yılların ortasında ivme kazanarak Ömer el-Beşir rejimine karşı silahlı mücadeleye başlamıştır. Etiyopya-Sudan sınır bölgesinde ve ülkenin doğusunda gerçekleşen silahlı operasyonlar beklenen etkiyi oluşturmayınca 1999 yılında Ümmet Partisi ve 2000 yılında Demokratik Birlik Partisi rejim ile anlaşma yoluna gitmiştir. İttifak içinde kalan diğer oluşumlar ise 2005 yılında Kapsamlı Barış Anlaşması'na dâhil olarak kendilerini fesh etmişlerdir.

için iyi bir ortam hazırlamıştır. Lakin İslami Hareket lideri iktidara giden yolu halk desteğine dayanan bir seçimle elde etmek yerine bu yolu askeri güce dayalı darbe yoluyla açmayı tercih etmiştir.

Dönem itibariyle İslamcı oluşumlara uygulanan baskı ve İslami Hareket'in halk tabanını zayıf olmasının Turabi'yi böyle riskli ve meşruiyeti sorgulanan bir yola sokmuş olma ihtimali bulunmaktadır. Zira 90'ların başında Cezayir'de İslamcı bir oluşumun iktidara yükseleceği endişesi seçimlerin iptal edilmesine yol açmıştır. Sudan'da İslami Hareket henüz geniş bir tabana ulaşmamışken büyük bir umutla girdiği 1986 seçiminde ülke genelinde %18.46 ile en çok oy alan üçüncü parti olabilmıştır (El-Efendi, 1993: 289). Ancak Turabi'ye göre Müslümanların devlet mekanizmasından uzak kalarak modernitenin getirdiği belaları aşmaları mümkün gözükmemiştir. Bu yüzden devlet organlarının bir an önce ele geçirilmesi yani İslami Hareket'in iktidara taşınması en önemli hedef hâline gelmiştir (İbrahim, 1999: 205).

“*Ektiğimizi yer, ürettiğimizi giyeriz*” sloganını kullanan yeni rejim (*el-İngaz*) kendi kendine yetebilen bir toplum kurma iddiasıyla hareket etmeye başlamış ayrıca liberal ekonomi uygulamasına geçerek serbest kur uygulamasını başlatmıştır. Devlete ağır bir yük getiren sübvansiyonlar kaldırılırken yeni araziler tarıma açılmış, ayrıca petrol arama faaliyetleri hızlandırılmış ve özelleştirme süreci başlamıştır. İlginç bir şekilde İslami hükümet ordu, polis ve istihbarat görevlerine halkı da dâhil etmeye başlamıştır. Halk silahlı eğitimden geçirilerek Güney'deki çatışma bölgelerinde görevlendirilirken bu yola girerek Batılıların bir topluma en fazla sızdığı yer olarak görülen ordunun etkisiz hâle getirilmesi amaçlanmıştır (El-Turabi & vd., 1997: 95-98). Rejim bu doğrultuda kendine sadık İslamcı gençleri silah eğitimlerinden geçirerek kurduğu Halk Savunma Birlikleri bünyesinde Güney cephesinde SPLM'e karşı yürütülen silahlı mücadeleye dâhil etmiştir (Ronen, 2014: 997). Komplikasyon doğurması muhtemel olan devlet destekli bu Cihad programı Hunud Abia Kadouf'a (2001: 59) göre sadece pagan ve inançsızları değil gerekli görüldüğünde Nuba Müslümanlarını da hedef almıştır.

Ömer el-Beşir ve Hasan el-Turabi'nin etkisinde “iki kaptanlı bir gemi” hâline gelen ülkede 1991 yılı başında ülke genelinde 1985 yılında durdurulan Şeriat uygulanmasına yeniden başlanacağı ilan edilmiştir. Numeyri döneminde olduğu gibi bu kez de Hristiyan ve Animist toplulukların bulunduğu Güney bölgesi bu uygulamadan muaf tutulmuştur. Bu açıklamadan kısa bir süre sonra 22 Mart 1991 tarihinde Şeriat

kanunlarını baz alan ceza hukukunun uygulanmasına fiilen başlanmıştır (Ronen, 2014: 993-995). Lakin uygulama Güney vilayetleri dışında yaşayan gayr-i Müslim halkı da kapsarken bu insanlar da kılık kıyafet, zina, alkol tüketimi gibi konularda Şeriat yasalarının gerektirdiği cezalara muhatap olmuştur. Aynı yıl yayınlanan Kanun Hükmünde Kararname ile *Medine Modeli* esas alınarak İslami federalizm uygulaması başlatılmış ve ülke dokuz bölgeye daha sonra da yirmi altı federal bölgeye bölünmüştür (el-Gaili, 2004: 531-535).

Yeni hükümet tüm Arapların Sudan'a vizesiz girebilmelerine olanak tanıyacak şekilde vize rejiminde değişikliğe giderken İslam Konferansı Örgütü'nün etkisizliği ve Arap devletlerin Batı yanlısı tutumlarına tepki olarak 1991 yılında içlerinde Amerika tarafından sakıncalı görülen Hamas, İslami Cihad, Hizbullah, Cezayir İslam Cihad'ı ve Filistin Kurtuluş Örgütü gibi oluşumların da yer aldığı *Halkçı Arap ve İslam Kongresi (The Popular Arab and Islamic Congress-PAIC)* kurulmuştur. Aynı yıl ABD'nin Irak işgaline karşı çıkılırken bir yandan da Saddam Hüseyin yanlısı dış politika izlenmesi Sudan'ın hem ABD hem de Suudi Arabistan ile ilişkilerinin bozulmasına yol açmıştır. Gene 90'lı yılların başında Usame bin Ladin'in Sudan'a yerleşmesiyle ABD karşıtlığının merkezi hâline gelen ülke artan dış baskılardan ötürü gittikçe yalnızlaşmaya başlamıştır (Arpa, 2016: 184-185).

Yeni rejim ülkenin ulusal birliği için kültürel bütünlüğün sağlanmasını elzem görmüş ve bu doğrultuda Arapçanın yaygınlaştırılmasına büyük önem vermiştir (El-Turabi & vd., 1997: 112). Araplığı dil ile özdeş yorumlayan Hasan el-Turabi (1998: 157-162) Arapça konuşan herkesin Arap kabul edilebileceğini ifade ederken Sudan'da yaptıkları şeyin esasında Arap ulusçuluğunu İslamcılığa dönüştürmek olduğunu kabul etmiştir. Bu nedenle yeni rejim ülkede Arapçanın konumuna ve kullanımına büyük önem vererek Arapçanın yaygınlaştırılması adına bazı girişimlerde bulunmuştur. Öncelikle üniversite eğitim sistemi elden geçirilerek Arapça üniversitelerde yüksek eğitim dili hâline getirilmiş 1990 yılında Yüksek Eğitim Bakanlığına bağlı kurulan *Yüksek Araplaştırma Otoritesi (Supreme Authority of Arabization)* ile birlikte üniversiteler için Arapça eğitim materyallerinin hazırlanmasına başlamıştır. Ayrıca 1993 yılında ders kitaplarının hazırlanması ve Arap dilinin doğru kullanımı için Hartum'da Arap Dil Akademisi kurulmuştur (Abdelhay, vd., 2011: 479).

1992 yılında ülkenin İslamlaşmamış Güney Mavi Nil (Ingessena), Nuba Dağı ve Güney bölgelerine yönelik başlatılan "*medenileştirme projesi*" 1996 yılına kadar

yürürlükte kalmıştır. İslami Hareket Lideri Hasan el-Turabi ve Sosyal Planlama Bakanı Ali Osman Muhammed Taha bu projeye eğitim, davet-tebliğ, insani ve kalkınma yardımlarını içeren devlet kurumları yanında sivil toplum kuruluşlarını da dâhil etmiştir (De Waal & Abdel Salam, 2004: 89-90). Ne var ki De Waal & Abdel Salam'a (2004: 98) göre geleneksel Afrika inançlarının yürürlükte olduğu ve Hristiyanlarla Müslümanların azınlık olduğu bu bölgelerde yerli inançlara yönelik takınılan olumsuz tavır komplikasyonlar doğmasına yol açarken bu siyasete öncülük edenlerin taktik maniplasyon dışında ülkenin çeşitliliğini uzlaştıracak bir stratejiden yoksun olmaları İslamcılığı ulusal ölçekte etnik siyaset ve Arap ırkçılığının kurbanı hâline getirmiştir.

Kuşkusuz Sudan için yeni sayılan bütün bu uygulamaların mimarı “*çözüm İslam'dır*” sloganını kullanan ve İslami hareketi salt siyasal değil aynı zamanda bireylerin ruhi terbiyesini amaçlayan bir hareket olarak yorumlayan ve en önemlisi de dini, devleti ve anayasayı bir bütün olarak gören Hasan el-Turabi olmuştur. Turabi'ya göre İslami hareket kitlesel bir olgu olması bakımından katılımcı ve çoğunluğun görüşünü önemseyen bir nitelikte olmalıdır çünkü İslami esaslar ne totaliter bir yönetimi ne de kişisel saltanatı onaylamaktadır. Gene Turabi'ye göre İslami hareketleri demokratik tarzdan uzaklaştıran ve devrimci olamaya zorlayan husus aslında maruz kaldıkları baskı ve zulümden kaynaklanmaktadır. İslami yönetim mutlakiyetçi değil kamusal işleri yürüten sınırlı bir yönetimdir (Turabi & diğerleri, 1997: 8-13). Bu doğrultuda özgürlükçü anayasa, genişletilmiş şura, toplumsal istişare ve diyalog Turabi'nin en fazla önemseydiği fikirler arasında yer almıştır (Arpa, 2016: 188). Hatta birçok konuda alışlagelenin dışında görüşleri bulunan Turabi (1998) kadın ve erkeği eşit statüde kabul ederken bir kadının Hristiyan bir erkekle nikah yapabileceğini\*, Güneylilerin istemezlerse askeri göreve alınmayabileceğini ve ayrıca Hristiyan bir hukuk adamının Şeriat sisteminde hakimlik yapabileceğini kabul etmiştir. Ne var ki İslami Hareket'in fikir babası Sudan'ın siyasal yapısı ve Güney Meselesi hakkında teorik olarak yapıcı bir çözümleme ortaya koymaya çalışsa da yoğun dış baskıların da etkisiyle saha gerçekleri daha farklı sonuçlar doğurmuştur.

---

\* Evli bir kadının sonradan İslam'a girmesi hâlinde çocuklar ve ailenin dağılmaması için kocanın da bir gün Müslüman olacağı ümit edilerek verilmiş bir fetva (Turabi, 1997/1998: 114).

1993 yılından itibaren Sudan'a yönelik eleştirilerin ülke içinde ve dışında tonunun gittikçe artmaya başladığı anlaşılmaktadır. Muhalefet liderlerinden Sadık el-Mehdi rejimin derhal demokrasiye geçişini talep etmesi sonucu Ensar Hareketi lideri bazı taraftarlarıyla gözaltına alınırken sonrasında Ensar ve Hatmiye merkezlerine yönelik askeri baskınlar düzenlenmiştir (Haynes, 2007: 314). Aynı yıl Amerika Sudan'ı teröre destek veren ülkeler listesine dâhil ederken Sudan'da insan hakları ihlallerine yönelik artan tepkiler 1993 yılı sonlarına doğru Birleşmiş Milletlere taşınmış ve BM Genel Kurulu'nda gerçekleşen oylamada İran, Irak, Libya, Suriye, Küba ve Buruma gibi ülkelerin karşı tutumuna rağmen Sudan insan hakları ihlalleri yönünden kınama almıştır. Aynı dönemde daha ciddi bir kriz ise Anglikan Kilisesi Başpiskoposu Dr. George Carey'in Sudan'ın güneyindeki silahlı milisleri ziyaret etmesi ile yaşanırken bu durum nedeniyle Sudan ve İngiltere karşılıklı olarak elçilerini geri çekmişlerdir. İlerleyen aylarda Amerika'da tutumunu daha da sertleştirerek Sudan'da insani durumun düzelmemesi hâlinde ülkenin tamamıyla uluslararası izolasyona maruz kalacağı uyarısında bulunmuştur.

1996 yılında Clinton yönetimi Güneyli isyancılara askeri ve lojistik destek sağlayan Etiyopya, Uganda ve Eritre gibi ülkelere 20 milyon dolar tutarında silah harici askeri yardım sağlarken kısa bir süre sonra Sudan'a ambargo uygulanması yönünde Amerikan Kongresi'ne teklif sunulmuştur. 1997 yılında başlayan ambargonun en önemli gerekçesi ülkedeki Şeriat uygulaması olurken Sudan'ın tüm malvarlığına el konulmuş, iki taraf arasında ticaret askıya alınmıştır. Lakin Amerika kendi stratejik çıkarlarına uygun gördüğü Arap Sakızı gibi bir takım ürünlerin ticaretini bu ambargodan muaf tutmuştur. Ne var ki Amerika'nın Kızıl Deniz'den başkent Hartum'un sanayi bölgelerinden birinde bulunan el-Şifa ilaç fabrikasına kimyasal silah üretildiği gerekçesiyle uzun menzilli füze atması iki ülke arasındaki diplomatik ilişkileri tamamen sona erdirmiştir.

Kimyasal silah üretimi sözkonusu olmadığı hâlde Amerika, Sudan ile ilişkilerin normalleşebilmesi için Sudan'ın teröre verdiği desteği kesmesini, kimyasal silah üretimini durdurması ve Güney Sorunu'nu barışçıl yollardan çözüme kavuşturması şartlarını ileri sürülmüştür. Sudan İslami hareketini yakından takip eden ve Hasan el-Turabi ile çeşitli kereler röportajlar yapmış düşünce adamlarımızdan Akif Emre'ye göre (2018: 170) terörizm ile ilgili ıspatlanmış bir suçu olmamasına rağmen Sudan'ın ambargo ve dışlamaya maruz kalarak teröre destek veren ülkeler listesine alınması

ABD hegemonyasına yönelik oluşturduğu fiziki bir tehditten ziyade Turabi'nin Aliya İzzet Begoviç gibi simgesel bir isim oluşundan dolayı sembolik bir mahiyettedir.

Batı ile iplerin koptuğu bu evrede bir taraftan da politik oluşumlara daha özgür bir ortam vadeden Yeni Anayasa tartışmaları gündeme gelmiş ve hazırlanan anayasa Ömer el-Beşir imzalamasıyla yürürlüğe girmiştir. Ülke genelinde 25 federal eyalet öngören “1998 İslami Anayasa” federal bir görünüme sahip olsa da merkezîyetçiliği sürdürme eğiliminde olmuş ve bu doğrultuda eyalet valileri Hartum'dan atanmaya devam etmiştir (el-Gaili, 2004: 544). Ulusal İslami Cephe'nin kendini feshetmesi sonrası aynı yıl kurulan tek yasal parti *Ulusal Kongre Partisi (El-Mu'tamer el-Vatani-National Congress Party)* siyasi alanı domine ederken devletin merkezîyetçiliği sürdürme arayışı 1999 yılında ülkede İslami Hareket üzerinde önemli bir çatlağın oluşmasına da yol açmıştır. Hasan el-Turabi ile Ömer el-Beşir arasında bir süredir yaşanan çekişme meclis başkanlığı görevini yürüten Hasan el-Turabi'nin devlet başkanının yetkilerini daraltan ve valilerin merkezden atanmasının önüne geçen bir kanun teklifini meclise taşımasıyla tırmanırken bu durum Ömer el-Beşir tarafından meclisin feshedilmesine yol açmıştır. Ülkede üç ay süre ile sıkıyönetim ilan edilirken kabinedeki 25 bakan da görevden alınmıştır. Hasan el-Turabi siyaset sahnesinden uzaklaştırılırken bu aynı zamanda ülkede İslami Hareket'in bölünmesini getirmiş ve akabinde harekete gönül verenler Turabi ile Beşir arasında ayrılmıştır.

#### **5.4.1.2. İslam Devleti'nde Güney Sorunu'na Bakış ve Müzakere Süreci**

1989'daki askeri darbe sonrası devlet organlarında görev almaya başlayan İslami Hareket kadroları Sudan siyasetini İslami çizgide şekillendirmeye başlarken bağımsızlık sonrası dönemde her iktidarın yüzleşmek zorunda kaldığı Güney Sorunu ile İslami Hareket de yüzleşmek durumunda kalmıştır. Bu minvalde hareketin Güney'e yönelik bakış açısı Güney Sudan'a yönelik uygulanacak çözüm siyasetini belirlemiştir. Ne var ki ulusçu Arap aydınlar gibi İslamcı aydınlar da Güney'i yabancılaşmış kayıp kardeş olarak gören görüşten uzaklaşmamış bu nedenle Güney'de İslam'ın ve Arapçanın yayılmasını gerekli görmüşler ve Güneylileri eşit vatandaşlık gerektiren pozitif hukuk içinde değil İslam dininin zimmiler için uyguladığı hukuk içinde ayrıcalıklı bir statüde ele almışlardır. Güney'i olduğu gibi kabul etmek yerine dönüştürülmesi gereken bir yer olarak algılayan İslami Hareket Numeyri döneminden

itibaren Güney'e ilgi göstermeye başlarken 1982 yılında *Güneyli Müslümanlar Birliği* (*the Association of Southern Muslims*) adlı bir yapı kurarak Güney'de tebliğ faaliyetlerine başladığı bilinmektedir. Hareket, 1987 yılında yayınladığı Ulusal Mutabakat (National Charter) metninde de dönemin hükümetine Güney'in İslamlaşması için bir program sunmuş ayrıca Güney için federalizm fikrine destek vermiştir.

İslami Hareket içinde Güney'e yönelik temelde iki görüşün söz konusu olduğu anlaşılmaktadır: bir grup Güney'i Sudan'da kurulacak İslami düzeninin önündeki en önemli engel olarak görürken diğer bir grup eğer Sudan'dan Afrika'da İslam'ı temsilen eden bir model çıkacaksa bu modelin gayr-i Müslim azınlığı da kapsamı gerektiği görüşünde olmuştur (El-Efendi, 1993: 300-302). İslami Hareket lideri Hasan el-Turabi ikinci görüşü benimseyenler arasında yer almış ancak bu durumun Sudan'da federal bir yapıyı gerektirdiğini de kabul etmiştir. Turabi Güneylilerin durumu Peygamberimiz döneminde Medine Devleti'nde Yahudilerin durumuna benzeterek çözüm için özgürlüklerinin ve azınlık haklarının korunduğu özerk bir yönetim yapısı öngörmüştür (Turabi, 1997: 8-13). Genel olarak İslami hareket Güney'deki sorunu ekonomik eşitsizlik olarak değerlendirerek İslami kurumlar vasıtasıyla böylece refahın arttırılabileceği inancında olmuştur (El-Efendi, 1993: 305). Bunun yanında Sudan sınırlarının yapaylığını bilen ve ümmetçi bir bakış açısına sahip olan Turabi'ye göre İngiliz siyasetinin bir sonucu olan Kuzey-Güney ayrımını sona erdirerek Sudan'ı birlik içinde tutmanın en iyi yolu federalizm olarak görülmüştür (Abdelhay, vd., 2011: 477-478). Her ne kadar İslami Hareket Güney Sorunu'nun çözümü için federalizm fikrini önemsiyor görünse de bu yapı seküler çerçevede formüle edilmeyerek İslam Devleti yapısı içinde tahayyül edilmiştir. El-Gaili'nin (2004) tespitine göre yapılmak istenen şey bir nevi *İslami federalizm* olmuştur.

Hasan el-Turabi'nin 1991 yılında yayınladığı ve önemli eserlerinden biri olan *Sudan İslami Hareketi* (*el-Hareketu'l İslamiyye fi's-Sudan*) eserinde İslami hareketin Güney'e yönelik bakışından kısaca bahsedilmektedir. Güney'in kendine has iklim, ırk ve kültür yapısı olduğunu kabul eden Turabi (1994: 182-185) ön tespit olarak Arap topluluğu ile Güney arasındaki kopukluğa yol açan sömürge politikasına dikkat çekmektedir. İslami hareketin 64 Devrimi'nden sonra ilk kez Güney'i ciddi bir program çerçevesinde gündemine aldığını ifade eden Turabi Güney'e önem verilmesini İslam dininin Afrika kıtasındaki maslahatı için gerekli görüldüğünü de

belirtmektedir. İslami davet ve tebliğ çalışmaları ile Güney’de bir dönüşümden bahseden Turabi’nin gerçek İslam’ın bölgeye ulaştırılması hâlinde Güney’deki halkın tutumunun farklı olacağı yönünde bir çözümleme yaptığı anlaşılmaktadır.

Meselenin karşı tarafında ise Amerika’da üniversite eğitimini tamamlayan John Garang yer almıştır. Garang meseleyi “Güney Sudan Sorunu” yerine “Sudan Sorunu” şeklinde yeniden formu ederek sosyo-ekonomik geri kalmışlık üzerinden merkezin marjinalleştirici rolü üzerinde fikirlerini temellendirmiştir. Sudan’ın bitmek bilmeyen köklü sorunları için merkez ile çevre arasındaki politik güç dağılımının radikal bir şekilde yeniden tanzim edilmesini gerekli gören John Garang “*seküler sivil ulus*” fikri üzerine temellendirilmiş “*Yeni Sudan*” adı altında ortaya koymuştur. Garang’ın seküler ve sivil ulus tahayyülü etnisite, cinsiyet, din ve ten rengine bakılmaksızın tüm Sudanlıların anayasal eşit hak ve sorumluluklara sahip olduğu bir toplum şeklinde düşünülmüştür (Bereketeab, 2014: 313). Özellikle kölelik olgusu Kuzey-Güney ilişkilerinde önemli bir polemik yarattığı için Güneyliler nezdinde ayrıcalıklı statü değil eşit statüye sahip olmak önemli görülmüştür.

Garang’ın vizyonu ülkede birliği sağlamada yetersiz kalan dini ve etnik kimliklerden ziyade Sudan vatandaşlığını (*Sudanizm*) esas alan ve modern esaslara göre şekillenmiş seküler bir kimliktir. Sudan’da insanların bir arada yaşamalarını zorlaştıran bir takım yapay bölünmelerin farkında olan Garang, Sudan’ın din ve inanç özgürlüğünün yanında insani hakların garanti altına alındığı demokratik sosyalizm fikri altında birleşmesini arzulamıştır (Abdelhay, vd., 2011: 480). Her ne kadar Garang Marksist ve Sosyalist düşünceden etkilenmiş olsa da Sudan’da sosyalist ideolojiden beslenen bir devlet kurulması arayışında olmamıştır. Onun iyi tanıyan Elwathig Kameir’e (2006) göre sosyalizme en son 3 Mart 1984’de atıf yapan Garang için sosyalizm fikri daha çok bir ilham kaynağı mesabesinde. Bona Malwal (2015: 157) da kompleks bir yapıya sahip olan John Garang’ı Afrika’nın birleşmesini arzulayan pan-Afrikan liderlerden biri olarak değerlendirirken önceleri Tanzanya’da kendine has bir sosyalizm başlatan Julius Nyerere’den esinlendiğini ama 1986’dan itibaren sosyalizm düşüncesinden uzaklaştığını belirtmektedir.

2019 yılı ortalarında Güney Sudan’a yaptığım bir seyahatte zamanında SPLM’e katılmış ve John Garang ile görüşmüş Müslüman gerilla savaşçılarından biri ile sohbet etme şansım olmuştu. Kendisine en fazla merak ettiği soruyu sorarak John Garang’ın birleşik Sudan fikrinde gerçekten samimi olup olmadığını sormuştum. Güney Sudan

Müslümanlarının kanaat önderlerinden biri olan Dr. Ring Ring Lual ismindeki bu kişi aynen şu cümleleri kurmuştu:

*Biliyorum pek çok kişi bunun bir taktik olduğuna inanıyor; SPLM'in çıtayı yüksek tutarak Sudan devletini self-determinasyona razı etmeye çalıştığını düşünüyor. Bence Garang oldukça samimiydi ve Sudan'ın parçalanmasını arzulamıyordu. Çünkü gerçekten sömürgeciliği ve emperyalizmi iyi tanıyor Kuzey-Güney arasındaki ayrışmanın emperyal güçler tarafından kasıtlı olarak derinleştirildiğinin farkındaydı. Ama bizi birleştirebilecek şeyin din değil sekülerizm olduğuna inanıyordu.*

### ***Kuzey-Güney Müzakere Süreci***

1983 yılından itibaren Güney Sudan davasını savunma görevi üstlenen SPLM ülkede yaşanan siyasi istikrarsızlığı örgüt lehine çeviren John Garang liderliğinde yadsınamaz bir silahlı güç hâline gelirken bu durum karşısında SPLM'i dikkate almadan Güney Meselesi'nin çözümünün mümkün olmadığını bilen Ömer el-Beşir idaresi askeri darbeyi müteakip eden aylarda SPLM ile masaya oturulacağına sinyallerini çabucak vermiştir. 1989 yılından itibaren Sudan devleti Güney Meselesi'ne yönelik yeni bir çözüm arayışına girişmiş bu minvalde diyalog ve müzakere yoluyla uzlaşma yaklaşımı yürürlüğe sokulmuştur. 1989 yılı sonlarına doğru SPLM ile görüşmeye başlayan yeni rejim Addis Ababa'daki ilk görüşmenin ardından *Ulusal Diyalog Konferansları* adı altında yeni bir süreç başlatarak Güney Sorunu'nun sebepleri ve çözümleri üzerine bir girişim başlatmış 1990-1991 yıllarında Sudan'ı ilgilendiren önemli sorun alanlarında konferans serisi düzenlenmiştir. Ancak bu süreçteki en büyük eksiklik Güney'in temsilcisi hâline gelen SPLM'in bu konferanslarda yer almaması olmuştur. Bir nevi iktidar kendi başına teşhis koymuş ve tedavi yöntemleri belirleyerek daha sonra SPLM'den bu konuda kendisiyle mutabık kalmasını arzu etmiştir.

John Voll'a (1997: 48) göre 1955-72 arasında yaşanan silahlı mücadele ile 1983'den sonra başlayan mücadele arasında önemli bir farklılık bulunmaktadır. İlk iç savaşta siyasi ve ekonomik gücün paylaşımı merkezi bir rol oynarken ikinci iç savaş boyunca bu unsurların yanında yaşam şeklini yakından ilgilendiren toplumun yapısı tartışmaya açılmıştır. O'Fahey (1996: 264) de bu görüşü destekler mahiyette ilk iç savaşla ikincisi

arasında sekülerizm ve ideolojinin oynadığı role dikkat çekmektedir. Daha açık bir tespit yapan Deng'e (2006: 157-158) göre ise ilk savaş ayrılıkçı bir tonda gerçekleşirken ikinci iç savaş dini, etnik, kültürel, ırksal ve cinsiyet ayrımcılığının olmadığı *Yeni Sudan*'ın inşa edilebilmesi içindir. Sidahmed & Sidahmed'e (2005: 43) göre ise çok liderli Anya-Nya ile kıyaslandığında farklı etnik gruplara temsil edilme olanağı tanıyan tek liderli SPLM ayrıştırıcı değil bütünleştirici bir yapıya sahiptir. Gerçekten de 1989 yılında başlatılan barış görüşmelerinde taraflar arasında anlaşmazlık doğuran en önemli husus Şeriat yasaları olarak bilinen Eylül 1983 yasalarının yürürlükte olmasıdır. SPLM bu kanunların kaldırılmasını talep ederken iktidarı temsil eden kanat bu konunun Güney ile aralarındaki çatışmada asli bir faktör olmadığı görüşünde ısrarcı olmuştur.

Pratikte Şeriat yasaları Güney'de uygulanmasa bile SPLM'in bu konudaki muhalif tavrı SPLM'in artık bu evrede sorunu "Güney Sorunu" olarak formüle etmeyi bırakarak "Sudan Sorunu" şeklinde formüle etmeye başlamasından kaynaklanmaktadır. 1989 sonuna doğru Nairobi'de Amerikan Eski Başkanı Jimmy Carter aracılığıyla gerçekleşen ikinci tur görüşmelerde iktidar kanadı ile SPLM birçok konuda mutabakat sağlayamazken temelde Şeriat uygulaması ve Sudan'ın Mısır ve Libya ile yaptığı askeri anlaşmalardan vazgeçmek istememesi nedeniyle başarısızlık yaşanmıştır. Görüşmelerde Sudan heyetinin liderliğini yapan ve Kuzey-Güney müzakere notlarını *Ten Years of Peace Making in Sudan 1989-1999* adıyla kitaplaştıran Muhammed Emin el-Kalifa'ye (2003: 73) göre temel sebep Mısır ve Libya askeri anlaşmaları olmuştur. Görüşmelerden sonuç alınamaması SPLM cephesinde başarısızlık olarak görülürken iktidar cephesinde ise başarı olarak görülmüştür. 1990 yılı boyunca iki tarafı uzlaştırmak için Kaddafi, Obosango, Mugabe, Museveni, Desmond Tutu, Mitterand gibi önemli isimlerin aracılığında pek çok başarısız girişim gerçekleşmiştir.

Sudan'ın güneyinde Nilotik etnik gruplarla Ekvatorya orijinli etnik gruplar arasında etnik bir dikotominin varlığından söz edilebilir (Sidahmed & Sidahmed, 2005: 138). Bu durum Güney'de yürütülen silahlı mücadeleye de fazlasıyla yansımıştır. Seküler bir siyasi yapı içinde birleşik Sudan fikrini savunmaya devam eden SPLM 1990 yılına kadar Nilotik karakterle anılarak Anya-Nya geleneğinden gelen Ekvatorya orijinli ayrılıkçı grupların desteğini alamamıştır. Bu tarihe kadar Ekvatorya grupları tam ayrılıkçı iken SPLM birleşik Sudan fikrini ısrarla savunmaya devam etmiştir (Johnson,

2003: 85-86). 1991 yılına gelindiğinde ise Güney’de kendini *de facto* bir güç olarak hissettiren SPLM farklı bölgelerden de taraftar çekerek neredeyse Sudan ordusuna eşdeğer 100-120 bin civarında askere sahip bir örgüt hâline gelmiştir (Nyaba, 1997: 38). Bölgesel bir kimliği temsil etmeye başlayan SPLM, askeri alanda elde ettiği başarılar nedeniyle Güney Sudan’da geniş bir bölgenin kontrolünü ele geçirirken bu bölgelerde idari, hukuki ve askeri organlar oluşturarak yönetim, yargı ve güvenlik hizmetlerini yürürlüğe koymuş devlet içinde zaten ikinci bir devlet hâline gelmiştir.

1991 yılının Ağustos ayında yaşanan önemli bir gelişme SPLM’in üst düzey kadrosunda yer alan Riek Machar, Lam Akol ve Gordon Kong öncülüğünde bir grup üst düzey örgüt mensubunun örgütün lideri John Garang’ı devirmeye çalışmasıdır. Örgüt içi bu darbe girişimi başarısız olurken girişim sonrasında SPLM’den ayrılan bu grup Nasır Grubu’nu kurmuştur. Khalifa’nın (2003: 86-96) belirttiğine göre aynı yıl SPLM kendi içinde yaptığı bir değerlendirme konferansında şu karara varmıştır: Güney’e sağlanan yerel otonomi ve federal sisteme dayalı İslam ve Arapçılık üzerine kurulu merkezîyetçi sistem Sudan’da denenmiş ve başarısız olmuştur. Gelecekte yapılacak görüşme ve barış inisiyatifi girişimlerinde SPLM birleşik, seküler, demokratik bir Sudan için konfederasyon veya self-determinasyonu önceleyen bir pozisyon alacaktır. Konferansta SPLM’in lider kadrosu Sudan’da çözüm için üç olasılık üzerinde durmuştur: seküler Sudan opsiyonu, konfedere Sudan opsiyonu veya Güney Sudan için tam bağımsızlık opsiyonu. Bu konferansta ayrıca 1983 yılından beri yürürlükte bulunan örgüt manifestosunun yeniden revize edilmesine karar verilmiştir.

SPLM’in ana omurgasını oluşturan Torit grubu ile örgüt içi bölünmeden doğan Nasır grubu arasındaki ayrışmanın temelinde aralarında husumet bulunan iki büyük Güneyli etnik grubun gruplaşması söz konusu olmuştur. Dinka ağırlıklı Torit grubundan ayrılan Nasır grubunun etnik çekirdeğini Nuerler oluşturmuştur. Bu minvalde her iki grubun Hartum ile ilişkileri de farklılıklar göstermiştir. SPLM Sudan’ın birliği için öncelikli olarak Şeriat kanunlarından arındırılmış seküler bir devlet yapısı kurulmasını gerekli görürken yeni ortaya çıkan Nasır Grubu Kuzeylilerin Şeriat kanunları ile yönetilme Güneylilerin de self-determinasyon için hakları olduğu görüşünü benimsemiştir.

1989’dan sonra başlatılan yeni müzakere trafiği 1991 yılında gerçekleşen Nasır bölünmesinden sonra Hartum ile Güney arasında artarak devam etmiş Hartum hem Nasır grubu ile hem de Torit grubu ile zaman zaman masaya oturmuştur. 1989-1999 arasında Kuzey-Güney müzakere sürecine başkanlık eden Mohamed el-Amin

Kalifa'nın (2003: 98) yayınladığı notlar baz alındığında SPLM içindeki bu bölünmeden faydalanmak isteyen Sudan hükümetinin vakit kaybetmeden ülkenin Müslüman çoğunluklu bölgelerinde Şeriat uygulanmasına sıcak bakan Nasır Grubu ile İngiltere'nin aracılığında Almanya'nın Frankfurt şehrinde gizli bir görüşme gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır. Kuzey ile Güney arasında anayasal ve siyasi ilişkilerin tanımlandığı federal bir sistemde ısrar eden Sudan hükümeti Güneylilerin ulusal düzeyde yasama, yürütme ve yargı organlarında kararlaştırılan oranda yer bulmalarını ve ekonomik refahın paylaşılması teklifinde bulunmuştur. Nasır Grubu ise bir geçiş sürecinin ardından self-determinasyon hakkı için referandum yapılması önerisinde bulunmuştur. Taraflar arasındaki tartışmalardan sonra her iki taraf Güney Sudan'ın anayasal ve siyasi yönden özel bir statü veren geçiş sürecine ve sonrasında Güney halkının kendi siyasi ve anayasal statüsünü plebisit yoluyla özgürce belirleme hakkının olacağı noktasında anlaşmıştır.

Ali el-Hac ve Lam Akol arasında self-determinasyon olasılığının ilk kez ciddi bir şekilde masada görüşüldüğü Frankfurt görüşmesinden birkaç ay sonra hem SPLM hem de Nasır Grubu'nun katıldığı görüşmeler Nijerya'nın başkenti Abuja'da gerçekleşmiştir. Görüşmeye ayrı ayrı gelen Güneyli gruplar tartışmalar esnasında birleşerek Hartum'dan gelen devlet temsilcilerine karşı tek cephe olarak müzakereye devam etmişlerdir. Görüşmelerde Sudan için olası 5 farklı model\* tartışılmıştır. Nijerya Devlet Başkanı İbrahim Babangida'nın aracılık ettiği bu görüşmede tarafların üzerinde uzlaştığı en önemli nokta ise Sudan'ın *çok-etnikli, çok-dilli, çok-dinli ve çok-kültürlü* bir yapıya sahip olduğu gerçeğinin artık kabul edilmesidir. Ayrıca anayasanın din ve devlet ilişkisi hususunda sessiz kalması ve federal bir yapıyı yansıtması kararlaştırılmıştır (A.g.e., 109-114).

SPLM lideri John Garang'ın Amerika seyahati sonrasında Abuja kararlarını tanımadığını açıklaması ve SPLM adına görüşmeye katılan William Noun'un otoritesini aştığını ilan etmesi Abuja inisiyatifini sona erdirirken bu durum SPLM'i de yeniden parçalamıştır. SPLM-Nasır Grubu'ndan sonra William Noun'a bağlı üçüncü bir grup daha ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine Sudan hükümet yetkilileri ile John

---

\* Model 1: Dönüştürülmüş Demokratik Sudan; Model 2: 1 Ülke-2 Sistemli Konfedere Yeni Sudan; Model 3: Eski Sudan; Model 4: Seküler Afrika Devleti; Model 5: ayrılmış 2 ülke (Kameir, 2006).

Garang Uganda'nın başkenti Kampala'da bir araya gelerek Abuja kararlarını yeniden ele almış ve görüşmelere devam edilmesine karar verilmiştir (A.g.e.: 147). Böylece heyetler 26 Nisan-17 Mayıs 1993 tarihleri arasında Abuja'da yeniden bir araya gelerek görüşmeleri başlatmışlardır. Hükümet aynı zamanda SPLM-United (diğer grupların birleşimi) ile 10-15 Mayıs 1993 tarihleri arasında Kenya'nın başkenti Nairobi'de bir araya gelmiştir (A.g.e.: 160-161).

Barış görüşmeleri bölgesel IGAD (*The Intergovernmental Authority of Development-Hükümetlerarası Kalkınma Otoritesi*) örgütü bünyesinde 7 Mart 1994'de gerçekleşmiştir. Güney adına John Garang ve Riek Machar'ın katıldığı görüşme Kenya, Etiyopya, Uganda ve Eritre'nin dışişleri bakanlarının katılımı ve Kenya Devlet Başkanı ve IGAD Dönem Başkanı Daniel Arab Moi öncülüğünde gerçekleşmiştir. Bu görüşmelerde Güney için self-determinasyon ilk gündem maddesi olmasına rağmen görüşme SPLM arasındaki ayrılıkların gölgesinde kalarak sonuçsuz kalmıştır (A.g.e.: 169-174). Mayıs ayında gerçekleşen ikinci tur görüşmelerde ise taraflar Güney'e self-determinasyon hakkı tanınması ama öncelikli olarak ülkenin bütünlüğünün öncelenmesi, federal bir yapı içinde Müslümanların azınlık olduğu yerlerde Şeriat uygulamasının durdurulması, Sudan'ın çok-kültürlülük gerçeğinin teyit edilmesi, vatandaşlığa dayalı seküler ve demokratik bir devletin kurulması hususları prensipte kararlaştırılmıştır (A.g.e.: 177-179). Lakin Güney Sudan'a self-determinasyon hakkı verilmesini kabul ettikleri için Muhammed el-Emin Khalifa ve Ali el-Haj görüşmelerden el çektiler ve onların yerlerine İslamcı kanadın önemli isimlerinden Gazi Salah el-Din ve Nafi Ali Nafi getirilmiştir. 1994 yılı Eylül ayında Güney ile Kuzey arasında iki yıldır devam eden barış görüşmesi Güney'e self-determinasyon tanınması ve laiklikle ilgili açmazlar nedeniyle tıkanması sonucu sona ermiştir.

1996 yılının Nisan ayında Riek Machar ve Kerubino Kuwanyn öncülüğünde Güney Sudan Bağımsızlık Hareketi (*South Sudan Independence Movement-SSIM*) ve SPLM-Nasır fraksiyonu Hartum'a gelerek hükümet ile Hartum Barış Anlaşması adı altında bir anlaşma yapmışlardır (A.g.e.: 196). Ancak bu anlaşmada SPLM'in ana kanadını temsil eden Torit Grubu dâhil olmamıştır Lam Akol'un temsil ettiği grup da bir dizi görüşmenin ardından Eylül 1997'de Faşoda Barış Anlaşması'nı imzalamayı kabul etmiştir (A.g.e.: 240-241). Böylece Güney için 4 yıllık bir geçiş süreci sonunda referandum yapılması öngörülürken SPLM-United Sudan hükümetine entegre olmayı kabul etmiştir. 14-16 Mayıs 1996 tarihinde 1947 yılında yapılan Juba konferansının

bir benzeri yapılmıştır. Bu görüşmelerde Sudan'ın bütünlüğü, siyasi güç dağılımı ve ekonomik refahın paylaşımını sağlayacak federal bir yapı fikri benimsenmiştir (A.g.e.: 175).

SPLM'in Garang fraksiyonunun Hartum Barış Anlaşması'na taraf olmaması nedeniyle yürürlüğe sokulmak istenen planın tam olarak gerçekleştirilemeyeceği bilindiği için IGAD bünyesinde SPLM Torit Grubu'yla Ekim 1997'de 5. tur görüşmeleri yapılmıştır. Bu görüşmede SPLM Güney'in ve Kuzey'in yasama, yürütme ve yargı organlarının tamamen ayrıldığı iki ayrı devletin bir çatı altında olduğu "2 devlet, tek ülke" konfederasyonu fikrini önermiştir. Ne var ki Güney Sudan olarak adlandırılan bölgeye 13. paralelin kuzeyinde bulunan Mavi Nil, Abyei, Güney Kurdufan, Güney Darfur gibi bölgelerinde dâhil olması talep edilmiştir. Ayrıca devletin seküler bir yapı kazanması 1983 Şeriat yasasının kaldırılması ve şahsi hukuk dışında Şeriatın uygulanmaması önerilmiştir. Ancak bu öneri Sudan hükümeti nezdinde kabul edilmeyince umutlar bir sonraki görüşmeye ertelenmiştir (A.g.e.: 248-252).

Mayıs 1998'de IGAD bünyesinde Nairobi'de altıncı tur görüşmeler yapıldığında Sudan hükümeti SPLM-Nasır lideri Riek Machar başkanlığında bir heyet göndermiştir. Görüşmeye iki ana konu damgasını vurmuştur: self-determinasyon hakkı ve din-devlet ilişkisi. Konfederasyon fikrini savunmayı bırakan SPLM bu görüşmede 2 yıllık geçiş süreci ve ardından self-determinasyon için referandum yapılması görüşünü benimsemiştir. Ancak SPLM'in öngördüğü Güney tanımı Güney Kurdufan (Nuba Dağı), Abyei ve Mavi Nil (Ingessena Hills) eyaletlerini de kapsamıştır. İkinci husus da ise Sudan hükümetinin resmi görüşü Sudan'ın çok-kültürlü bir yapıda olduğu ne din devleti ne de seküler devlet tanımına uygun olduğu yönünde olmuştur. SPLM ise bu konudaki görüşünü değiştirmeyerek din ve devleti ayıran seküler devlet ısrarında devam etmiştir (A.g.e.: 257-258). Yedinci tur görüşmeler Ağustos 1998'de Etiyopya'nın başkenti Addis Ababa'da yapılmış bir önceki turda görüşülen konular yeniden tartışılmış ama somut bir çözüm bulunamamıştır.

1998 yılında yapılan IGAD Barış Görüşmesinde self-determinasyon ve devlet-din ilişkisi yeniden ele alınmış ve bu konuda hükümet Sudan'ın bağımsızlık kazandığı 1 Ocak 1956 sınırlarına göre Güney Sudan'a uluslararası gözlemcilerin refakatinde referandum hakkı tanınması önerilmiştir. Ayrıca devletin resmi bir dini olmaması, din, gelenek ve ulusal uzlaşımın yasama kaynağı olması önerilmiştir. Sudan ne teokratik ne

de seküler kabul edilmiş bunların yerine demokratik federal bir devlet tanımlaması yapılmıştır (A.g.e.: 184-185).

Yukarıda zikredilen müzakere notlarından anlaşılacağı üzere 1989 ile 1998 arasında gerçekleşen pek çok görüşmede federal/üniter tartışması, seküler/din devleti tartışması, siyasi ve ekonomik güç paylaşımı ekseninde Sudan'ı ilgilendiren temel konuların masaya yatırıldığı anlaşılmaktadır. Anlaşmazlık doğuran bu hususlar arasında seküler devlet yapısıyla ilgili yapılan tartışmalar dikkat çekici olmakla beraber bu husus İslam Devleti ideali yürürlüğe sokmak isteyen Kuzeyli yönetici kadro nezdinde devletin dini yapısı ile çelişkili bulunmuştur. Benzer şekilde yasama sürecinde Şeriat Kanunları'nın yürürlükte olması da Batı'ya eklenmiş Güneyli kadro nezdinde son derece negatif yorumlanarak şiddetle reddedilmiştir. Bu nedenle Kuzeyli elitler Güneylilerin kendileriyle eşit statüde kabul gördüğü, istisna oluşturmadığı bir model sunamazken Güneyli elitler de Sudan'ın büyük bir bölümünü oluşturan Müslümanların inançlarından kaynaklanan bir takım beklentileri karşılayabilen bir model sunamamışlar çareyi modern ve seküler hukukun yürürlükte olduğu sivil ulus yoluyla çözmeye çalışmışlardır.

1998 yılına kadar gerçekleşen müzakerelerde pek çok olasılık konuşulsa da taraflar çözüm noktasında anlaşmaya varamamışlar dahası An-na'im & Deng'in (1996) tespit ettiği üzere birlik ve bölünme arasında dialektik bir süreç yaşanmıştır. 1999 yılından itibaren İslami harekette yaşanan bölünmeyle Hasan el-Turabi'nin siyaset sahnesinden uzaklaşması gerçekleşirken aynı yıl ülkede petrolün ticari hâle gelerek ilk kez Çin'e ithalatının gerçekleşmeye başlaması küresel düzlemde Amerika'nın Sudan'a yönelik ilgisini arttıran bir etki yapmıştır. Petrol ithalatından kaynaklanan gelirlerin ülke içinde paylaşımı önemli hâle gelirken 2002'den itibaren Amerika'nın gözetiminde ve gene IGAD bünyesinde yeni bir barış süreci başlamıştır. 2002-2005 yıllarına yayılan bu süreçte imzalanan bir dizi anlaşmayla Güney ile Kuzey Sudan arasında mutabakat sağlanmıştır.

20 Temmuz 2002 tarihinde Sudan'ın uzun süredir devam eden Güney Sorunu'nda önemli bir gelişme yaşanırken 90'lı yıllar boyunca askeri alanda ve müzakere masasında birbirine üstünlük sağlayamayan taraflar Kenya'da biraraya gelerek Machakos Protoklü'nü imzalamaya ve bazı genel prensiplerde anlaşmaya razı olmuşlardır. Bu protokol anlaşmadan ziyade taraflar arasında görüşülen konuların çerçevesini belirleyen bir niteliğe sahiptir. Bu çerçeveye Self-determinasyon dâhil

edilirken seküler devlet şikkı çerçeve dışında bırakılmıştır (Johnson, 2003: 179). Bu tarihten itibaren sürece dâhil olan Amerika özel temsilci John Danforth'u Sudan'a göndererek hükümet ve SPLM kanadı ile görüşürmüş 15 ay süren müzakere sürecinin ardından 2004'de taraflar petrol gelirlerinin paylaşımı ve siyasal gücün paylaşımı noktasında Kenya'nın Naivasha yerleşkesinde anlaşabilmıştır (Haynes, 2007: 315). Gene aynı yıl içinde Abyei, Güney Kurdufan ve Mavi Nil'de yaşanan çatışmaların çözümlenmesine yönelik bir protokol imzalanmıştır.

Bütün bu anlaşmaların ardından 9 Ocak 2005 tarihinde Sudan devleti ile Güney'i temsil eden SPLM arasında Sudan tarihinin en önemli anlaşmalarından biri olan ve Naivasha\* olarak bilinen *Kapsamlı Barış Anlaşması (Comprehensive Peace Agreement-CPA)* imzalanmıştır. 21 yıllık iç savaşı tamamen sona erdiren anlaşma uyarınca ateşkes ilan edilirken, tüm silahlı kuvvetlerin Güney Sudan'dan çıkarılmasına ve göçmenlerin geri dönüşünün sağlanmasına karar verilmiştir. Gene CPA uyarınca ülkede Şeriat kanunlarının sadece çoğunluğun Müslüman olduğu bölgelerde uygulanmasına devam edilmesi, 6 yıllık bir ara dönem sonrasında Güney Sudan için bağımsızlık referandumu yapılması hususlarında anlaşmaya varılmıştır.

CPA'nın yürürlüğe girmesiyle birlikte BM Güvenlik Konseyi aldığı 1.590 nolu kararla 10 bin askeri personel ve 715 sivil polisten oluşan bir misyonun Sudan'a gönderilmesine onay vermiştir. Bu misyon CPA'nın uygulanmasının izleme, göçmenlerin geri dönüşünü sağlama ve insani yardım temin etme gibi konularda görevlendirilmiştir. Bu gelişmeyle birlikte Sudan Devleti ve SPLM geçici mahiyetteki 2005 Geçici Ulusal Anayasa'yı onaylayarak Sudan'ı **demokratik, ademi merkezîyetçi, çok-kültürlü, çok-etnikli, çok-dinli ve çok-dilli bir devlet** olarak tanımlamışlardır. Bunun yanında Kuzey Sudan için yasama kaynağı olarak Şeriat hukuku ve ortak konsensüs kabul edilirken Güney Sudan için yasamanın kaynağı ortak konsensusun yanında örf, âdet ve gelenek olarak kabul edilmiştir. Böylece Kuzey'de teokratik devlet yapısı devam ederken Güney de seküler yapıya kavuşmuş ve ülke demokratik şeriat devleti hâline gelmiştir. Yani 1993 yılında Abuja'da tartışılan konfederasyon benzeri 1 ülke-2 sistem modeli uygulamasına geçilmiştir (Kameir, 2006).

---

\* Anlaşmanın imzalandığı yer; Kenya'da küçük bir turistik kasabadır.

Güneylilere isterlerse Sudan'ın parçası olmaya devam edebilecekleri isterlerse de Sudan'dan ayrılabilme hakkı tanıyan 2005 Naivasha ile birlikte Arapça ve İngilizce dilleri eşit statüde ülkede yaygın olarak kullanılan diller olarak kabul edilirken tüm yerel diller ülkenin ulusal dilleri arasında kabul edilmiştir. Ayrıca burada belirtilmelidir ki 1972 Addis Ababa anlaşmasından farklı olarak İngilizce sadece Güney'in ulusal dili olmaktan çıkartılarak ilk kez tüm ülke için ulusal dil hâline getirilmiştir (Abdelhay, vd., 2011: 482, 487-488). SPLM'in liderliğini yürüten John Garang Sudan devlet başkan yardımcılığına atanmış ancak bu atamadan çok kısa bir süre sonra bir helikopter kazasında hayata veda etmiştir.

Modern dönem Sudan siyasetinin önemli kırılma noktalarını ve uygulamaya sokulan kamu politikaları ekseninde ele aldıktan sonra bölümün geri kalanında şimdide Kuzey-Güney ilişkilerini ulusal entegrasyon olgusu ekseninde ele almak uygun olacaktır. Bu bağlamda üç uzun iktidar dönemini siyasi, ekonomik ve toplumsal alanda ayrı ayrı yeniden ele almak yerine topluca bir değerlendirmeye yer vermenin daha makul olacağına kanaat getirilmiştir.

### **5.5. Sudan'da Kuzey-Güney Entegrasyonu**

Sudan'ı İslam coğrafyasının ve Arap âleminin doğal bir parçası olarak gören Arap aydınların bağımsızlıkla birlikte yürürlüğe soktuğu ulus-inşa süreci homojen bir Arap ulusu ortaya çıkartmayı hedeflerken ülkenin sahip olduğu çok-kültürlü yapı bu amaca ulaşmada ciddi bir sorun olarak belirginlik kazanmıştır. 1950'li ve 60'lı yıllarda asimilasyonist tonda yürütülen kamu politikaları 40'lı yıllardan itibaren su yüzüne çıkan Güney Sorunu'nu iç savaşa dönüştürürken yüzbinlerce insan hayatını kaybetmiş milyonlarca insan yerinden yurdundan olmuştur. Oluşan tahribat 70'li yıllarda çoğulcu anlayışın benimsenmesini getirirken pozitif atmosfer fazla uzun sürmemiş 11 yıl gibi kısa bir sürenin ardından iç savaş yeniden patlak vermiştir. 80'li yılların başında devletin uyguladığı kamu politikaları Güney'de yeni bir mücadele hattının kurulmasına yol açarken Soğuk Savaş'ın değişen atmosferi ve Güney'de bulunan petrol kaynakları bu sefer Sudan devletini bölgesel ve daha derinlikli bir mücadeleyle başbaşa bırakmıştır. 1989 yılından itibaren İslami rejim altında iktidarın yeniden örgütlendiği Sudan'da Kuzey-Güney ilişkileri bağlamında devletin yapısının ve devlet sisteminin kökten sorgulandığı bir evre söz konusu olmuştur.

90'lar boyunca İslam Devleti beklentisi ile Seküler Devlet beklentisinin bir türlü uzlaştırılmadığı Sudan'da uzun müzakerelerle sonucu kabul edilen 2005 Kapsamlı Barış Anlaşması'yla birlikte çok-kültürlülüğün devlet nezdinde kabul edildiği iki devletli bir evre başlamıştır. Bu nedenle 2005 sonrasında önem kazanan başlıca husus çok-kültürlü anlayışa bağlı kalarak Kuzey-Güney entegrasyonunun sağlanması olmuştur. 2005-2011 arası dönem hem Sudan hem de Güney Sudan için artık son viraj mesabesinde önemli bir zaman aralığı olurken bir dizi çatışma, diyalog, müzakere ve anlaşmadan sonra bu ikili ya birlikte varılmaya devam edeceği ya da birbirinden tamamen kopacağı yeni bir siyasi evreye girilmiştir. 2005 anlaşması açık bir şekilde 2011'de yapılacak referanduma kadar ülkenin birlik ve bütünlüğünün öncelenmesini ve bu görüşün desteklenmesini şart koşmuş ve nihai noktada buna Güney Sudan halkının oy yoluyla karar vermesi karara bağlanmıştır. Ancak bu beklendiği gibi olmamış Güney Sudan halkı tereddüte mahal bırakmayacak düzeyde yüksek bir katılım ve oy oranıyla bağımsızlaşmayı tercih etmiştir. Bu nedenle *Kuzey-Güney Entegrasyonu* başlığı altında bu bölüm ulusal entegrasyon sürecinin mutlak başarısızlığı anlamına gelen bu sonucu doğuran faktörler üzerine odaklanılarak Kuzey-Güney arasında siyasi, iktisadi ve toplumsal entegrasyonun neden başarısız olduğu ele alınacaktır.

İlgili teorik bölümde detaylı bir şekilde ele alındığı gibi bir ülkede bütünleşmeyi ifade eden ulusal entegrasyon (*national integration*) ve ulusal birlik (*national unity*), belli sınırlar içinde egemenliğini sürdüren bir devletin ülkenin toprak bütünlüğünü, barış ve istikrar ortamını sürdürmek adına tesis etmesi gereken en başlıca görevini ifade etmektedir. Literatürde *ulusal birlik* kavramı farklı toplumsal ve kültürel özelliklere sahip birimleri bir araya getirme anlamına gelirken daha uzun bir sürece yaslanan *ulusal entegrasyon* farklılık barındıran birimleri ortak değer, norm ve çıkarlar etrafında bir kılmak anlamına gelmektedir. Ulusal entegrasyonun temel hedeflerinin başında farklı toplumsal yapıları uyuşturmak ve bir çatı altında farklılıkları en aza indirgeyerek uyumlu hâle getirmek gelmektedir ki hatırlanacağı üzere farklılık içeren grupları bir araya getirip ortak değer, norm ve çıkarlar etrafında tam ya da kısmi olarak birleştirmeye yönelik sürecin eğer ulus oluşturmaya yönelik atılan bir adım ise ulusal entegrasyon olarak tanımlandığını belirtmiştik. İngiliz Siyaset Bilimci Anthony Birch'e (2003: 36-37) göre siyasi, ekonomik ve sosyal alanlarda söz konusu olan ulusal entegrasyon kısmen sosyal ve ekonomik gelişmelerin kısmen de bilinçli politik

kararların ortaya çıkarttığı bir süreçtir. Bu üçlü yapı göz önünde bulundurulduğunda bir ülkede ulusal entegrasyonun tam manada gerçekleşmesi için o toplumu oluşturan gruplar arasında sosyal, ekonomik ve siyasi entegrasyonun büyük oranda gerçekleşmiş olması beklenmektedir.

Devletler ulusal entegrasyonun gerçekleşmesi adına *asimilasyon* veya *çeşitlilik içinde birlik* olarak adlandırılan genel olarak iki kamu siyasetini uygularken zaman zaman bu iki siyaset tarzı arasında bir denge kurmak zorundadırlar. İlk yaklaşımda farklı azınlık kültürler ulusal kültür hâlini almış hâkim kültür içinde elimine edilirken ikinci yaklaşımda alt kültürel grupları elimine etmeden ulusal aidiyet tesis edilmeye çalışılır. Çeşitlilik içinde birlik yaklaşımının özünü siyasi birlik (*political unity*) buna karşın kültürel çeşitlilik (*cultural diversity*) oluşturur (Weiner, 1965: 56). Bu iki yaklaşıma alternatif olarak beliren üçüncü bir yaklaşım ise son yıllarda çok-kültürlülük politikaları olarak adlandırılmaya başlanmıştır ki çalışmanın ikinci bölümünde değinildiği gibi bu anlayış ulus-devlet modelinin örgütlenme biçimine daha köklü eleştiriler getirmektedir. Ulusal entegrasyon sürecine şüpheyle yaklaşan çok-kültürlülük savunucuları bu yaklaşımın her hâlükârda farklılık barındıran kültürel grupları yok etmeyi amaçladığı görüşündedirler.

Müslüman toplumların sosyo-politik çoğulculuk gerçeğiyle uzlaşmak için geçmişten günümüze uygulamaya geldikleri farklı dini grupları birbirine karışmadan bir arada tutan geleneksel *millet* sisteminin aksine eşitliğe önem veren modern ulus-devlet sistemi toplumun farklı yapıları arasında farklı alanlarda entegrasyonu gerektirmektedir. Bu süreç Batı Avrupa'da doğal yollardan uzun bir sürece yayılarak gerçekleşmiş ve nihayetinde ortak dil, değerler, hukuk sistemi, iktisadi sistem, eğitim sistemi etrafında birleşen ulusa dayalı bir model doğmuştur. 19.yy'dan sonra Batı'daki gelişmeleri üstünkörü taklit etmeye başlayan Batı-dışı dünyada benzer bir sonuç yaratmaya yönelik ulus-inşa süreçleri de farklı toplumsal birimleri bir çatı altında türdeş veyahut da uyumla hâle getirmeyi hedeflemektedir. Bu amacı asimilasyon ya da çoğulcu politikalar eşliğinde gerçekleştirmek devletlerin inisiyatifine kalırken bu entegrasyon süreciyle birlikte yaşama ve birlikte bir gelecek inşa etme isteğini doğuran bir ruh ve değerler dünyasının ortaya çıkması hedeflenmektedir. Bu noktada ortak bir ruh ve değer dünyasının nereye yaslanacağı, seküler dinamiklerden mi yoksa dini-kültürel dinamiklerden mi devşirileceği önem kazanmaktadır.

Kanaatimizce çok-kültürlü heterojen bir yapıya sahip olan Afrika konteksinde *ulus* en azından aynı sınırlar içinde var olmak için aralarında siyasi bir uzlaşma sağlayabilmiş *ülkesel (territorial)* bir yapı olarak tasavvur edildiğinde ancak anlamlı hâle gelmektedir. Bağımsızlık sonrası Afrika’da kurulan yeni ulus-devletler sınırlarını sömürge idarelerinden devraldıkları için yönetim birimleri Avrupa’dakine benzer doğal bir birleşme sonucu bir araya gelmemiş oldukça büyük sosyo-kültürel farklılıkları bünyesinde taşımak zorunda kalan bu yapılar sömürge idarelerinden miras kalmıştır. Bu yüzden birkaç istisna dışında neredeyse Afrika kıtasında yer alan ülkelerin tamamı homojeniten uzak bir görünüme sahiptirler. Bu minvalde Afrikalı devletler parçaları bir araya getirmek için değil daha çok var olan parçaları bir arada tutmak için ulusal entegrasyona ihtiyaç duymuşlardır.

Adına ulus denen birlikteliğin kesin bir tanımı olmamakla birlikte literatürde siyasi ulus ve kültürel-etnik ulus şeklinde kabul gören iki ayrımın oluştuğunu belirtmiştik. Almanya kültürel-etnik bir ulus olarak kabul edilirken ABD, Birleşik Krallık, Hindistan gibi çok-kültürlü ülkeler siyasi ulus olarak kabul edilmektedir. Elbette siyasi ulus olgusu kültürel-etnik ulus olgusuna kıyasla daha geniş toplumsal birliktelikler inşa etmeye imkân sunmaktadır. Bu nedenle çeşitliliğin bulunduğu devletlerde siyasi ulus-inşası ve işlevsel entegrasyon daha mümkünmüş gibi gözükmektedir. Ne var ki Ann Mosely Lesch’in (1998) dikkat çektiği üzere Sudan’da henüz sömürgecilik evresinde etnik gerilimler zaten kökleşmiş vaziyettedir. Bu nedenle sivil modele bağlı siyasi bir ulus kurgulamak için zemin âdeta mayınlarla kaplıdır. Dahası Sudan’ın içinde bulunduğu durum diğer Afrika ülkeleri için de büyük oranda geçerlidir. Kıtada yaşanan sömürgecilik evresinde özellikle etnik kimlikler yeniden tanımlayarak sömürge güçlerinin politik çıkarlarına alet edildiğinden sömürge döneminde varolan etnik gruplar arası gerilimler post-kolonyal dönemde de devam etmiştir. Bu bağlamda Anthony Smith’in (2016: 173-179) de tespit ettiği üzere Sudan’da çoğunluk etnik grubun kültürünün ulusal kültür hâline getirildiği Arap-İslam sentezine dayalı “egemen etni” modeline uygun düşecek bir ulus tahayyülü söz konusu olmuştur.

Günümüzdeki görünümünü 19.yy’da elde etmeye başlayan Sudan’da devlet, sınırlar ve toplum dördüncü bölümde özetlediğimiz tarihsel gelişmeler ışığında modern şeklini almış ve 1956 yılından itibaren bağımsız müstakil bir yapı olagelmıştır. Bu yapı İngiliz-Mısır idaresinden yeterince olgunlaşmamış modern yasama, yürütme ve yargı organlarını ve bunun yanında çok-kültürlü bir toplum miras almıştır. Bu duruma

ilâveten ayrıca sömürge döneminde kuzey ve güney bölgeler arasında oluşan gelişim farklılıkları bağımsızlıkla birlikte önemli sorun alanlarından biri hâline gelmiştir. Bu nedenle 1956 yılından sonra ülkenin çok-kültürlü sosyo-kültürel yapısı ile modern siyasi ve ekonomik yapıyı uyumlu hâle getirmek Sudan devleti için son derece çetin bir görev olmuştur.

Sudan'da uluslaşma süreci 19.yy'dan itibaren işleyen bir süreç olsa da ülkede bütünleştiren bir ruh hâli inşa edilememiş bu yapı üzerinde çözülme ve dağılma emareleri taşıyan etnik ve dini kimlik kaynaklı silahlı çatışma ve gerilimler hiçbir zaman eksik olmamıştır. Sudan topraklarında merkezden doğuya, güneye ve kuzeye gidildikçe toplumsal kaynaşmanın sığlaşmakta ve çözülme emarelerinin daha belirgin hâle geldiği görülmektedir. Bu yüzden de söz konusu bölgelerde siyasallaşmış etnik ve bölgesel yoğunluklu silahlı çatışmalar hiç eksik olmamaktadır. Güney Sudan özelinde 1955'den sonra 2005 yılına kadar, Darfur bölgesinde 2003 yılından sonra, Mavi Nil ve Güney Kurdufan bölgelerinde 2011'den sonra bölgesel silahlı çatışmalar yaşanmaktadır. Modern dönem Sudan'ın siyasi tarihinde sadece 11 yılı kapsayan 1972-1983 arası dönem çatışmasız geçerken diğer zaman dilimlerinde bölgesel çatışmalar ülkenin enerjisini ve kaynaklarını yutup tüketmiştir.

Ülkede Kuzey-Güney arasında yaşanan gelişmeler esasında göstermektedir ki Sudan'daki sosyo-kültürel çeşitliliğin yönetilmesi bağlamında geçilen evreler bu konuda Milena Doytcheva'nın (2009: 27) belirttiği üç evreyle aşağı yukarı aynı paralelliği göstermiştir. Bu konuda hatırlanacağı gibi Doytcheva 20.yy'ın ortalarına kadar geçerli olan homojen ulus hedefi evresinden 1960'lardan itibaren özel aidiyetlerin öneminin arttığı ve değer kazandığı etnik canlanma dönemine girildiğini ve bu evre sonrasında da devletlerin örgütlenme biçimini tartışmaya açan çok-kültürlülük evresine geldiğini belirtmektedir. Sudan'da da 50'li ve 60'lı yıllara damgasını vuran asimilasyoncu ulus-inşa siyaseti 70'lerde Addis Ababa Anlaşması'yla yerini çoğulculuğa ve 2005 yılından itibaren de İslami rejim altında çok-kültürlülüğe bırakmıştır.

Güney Sudan Meselesi'nde bir önceki bölümde ele alındığı üzere 1955'den 2011 yılına kadar süren süreçte hem entegrasyonun hem de ayrışma sürecinin birlikte var olduğu görülmektedir. Güney Sudan'ı temsil eden Batılılaşmış aydınların topyekün ayrılıkçı bir tonda siyaset yaptıklarını söylemek gerçekten pek mümkün değildir. Bu nedenle kanaatimize göre meseleyi bir silahlı grubun sırf ülkenin huzurunu bozmak ve

ülkeyi parçalamak için harekete geçtiği şeklinde ele almak oldukça basit bir yaklaşım olacaktır. Yaşanan gelişmeler ışığında Güneyli elitler arasında her iki eğilimin de var olduğu anlaşılmaktadır. Ancak şurası kesindir ki 1989 yılından itibaren başlayan İslami dönemde ülkenin karşılaştığı paradoks daha da derinleşmiştir. Hasan el-Turabi liderliğinde kurulan İslami devlet yapısının Güney'den yükselen seküler devlet talebiyle örtüşürülememesi Sudan'ı Osmanlı Devleti'nin Tanzimat sonrası devirde yaşadığı sürecin bir benzerine sürükleyerek hem dış müdahaleleri artırıcı hem de parçalanma doğru itici bir etki yapmıştır. Son kertede birlikte yaşama isteği, arzusu, tahayyülü artık tamamen ortadan kalktığında ise fiili olarak parçalanma gerçekleşmiştir.

Kanaatimize göre Sudan'ın çözülmeye yatkın oluşu tamamen tesadüf olmayıp Amir İdris'in (2005) de dikkat çektiği üzere bu toprakların sömürge öncesi ve sömürgecilikle birlikte devraldığı mirasın post-kolonyal döneme yansımalarıyla alakalıdır. Bu durum ülkede etnik ve dini kimlikleri politik arenada her daim canlı tutarak birbiriyle uzlaşamaz hâle getirmiş ve dahası farklı toplumsal kesimler arasında olması gereken entegrasyonu baltalamıştır. Etnik ve dini kimlik bazlı uluslaşma çabaları son kertede biribirine entegre olmayan dağılmaya yatkın bir toplumsal yapı doğururken ulusal birliğin gerektirdiği siyasi, ekonomik ve toplumsal yönden entegrasyon zayıf kalarak ülkenin toprak bütünlüğünü zaafa uğratmıştır. Bu minvalde Sudan'daki bütünleşme sürecini üç boyutuyla ele almak yerinde olacaktır.

### **5.5.1. Kuzey-Güney Siyasi Entegrasyonu**

19.yüzyıla kadar birbirinden izole bir hâlde bulunan Sudan'ın kuzey ve güney bölgeleri modern dönemle birlikte merkezi bir idare altında bir araya gelmeye ve ortak tarihi gelişmelerden etkilenmeye başlamışlardır. Bu yeni durumla birlikte kuzey ve güney bölgeler arasında gönüllü bir birleşmeden ziyade bir dış gücün tesiri altında zorunlu siyasi birlik gerçekleşmiştir. 19.yy'la birlikte söz konusu olan bu Kuzey-Güney birlikteliği farklı şartlar altında Osmanlı-Mısır ve Mehdi dönemlerinde devam ederken İngiliz-Mısır idaresi altında Kuzey-Güney arasında set çekilmesi doğal entegrasyon sürecini sona erdirmiştir. Bu nedenle 1920'li yıllardan itibaren yürürlüğe sokulan Kapalı Bölge Uygulaması'yla geniş Sudan topraklarında iki uluslu bir yapı orta çıkmıştır. Entegrasyon sürecinin sona ermesiyle birlikte düşüncelerin, fikirlerin,

dillerin, malların, insanların mobilizasyonu son derece kısıtlı hâle gelmiş ve âdetâ dili, kültürü, hukuk ve eğitim sistemleri birbirinden farklı iki sömürge toplumu ortaya çıkmıştır. Bu siyasetten vazgeçilmesiyle birlikte 1947’de Juba Konferansı’nda siyasi entegrasyon zayıf bir şekilde yeniden tesis edilmiş ancak bu konferansın devamında Kuzey-Güney siyasi entegrasyonunu güçlü kılabilecek gelişmeler yaşanmamıştır. Tam aksine 1947’den sonra siyasal birlikteliğin tartışmaya daha da açık hâle geldiği görülmektedir.

İngiliz idaresinin Nil Nehri ve Süveyş Kanalı üzerindeki stratejik çıkarlarını korumak niyetiyle Mısır’daki nüfuzunu garanti altında tutmak için 1946’dan itibaren Sudan’da politika değişikliğine gittiğini belirtmişti. Oluşan yeni durumda Güney Sudanlı yerel idareciler Juba Konferansı’nda Hartum ile birlikte hareket etmeye ve geleceklerini kurgulamaya razı edilmişlerdir. Juba Konferansı sonrası Güney’i temsil eden siyasi partiler kurulurken oluşturulan yasama meclisinde Kuzeyli ve Güneyli temsilciler ilk kez biraraya gelmişlerdir. Juba Konferansı’ndan bağımsızlığa kadar geçen 9 yılda Sudanizasyon süreci, Güney için federalizm talebi ve Torit’te yaşanan silahlı isyan Kuzey-Güney ayrışmasının oluşumu ve derinleşmesini anlamak için bize ipuçları sunmaktadır. İngiliz yönetiminin çekileceğinin anlaşılması üzerine başlayan Sudanizasyon sürecinde Güney Sudanlı eğitilmiş kişiler kendilerine yer bulamamışlardır. 800 civarındaki idari pozisyonun sadece 8 tanesine Güneylilerden atama yapılırken diğer pozisyonlara İngiliz idarecilerin yerine Kuzey’den gelen eğitilmiş Araplar istihdam edilmiştir (Sidahmed & Sidahmed, 2005: 40). Devletteki bu pozisyonlara Güneyliler arasından atanacak yeterli sayıda yetişmiş insanın olmadığı ihtimali göz önünde bulundurulsa dahi bu durumun ülkede Sudanizasyon süreciyle Arabizasyon sürecini çakışık hâle getirdiği bir vakıdır.

Sudanizasyon sürecin paralelinde başlayan diğer bir tartışma ise Güney’in yasal statüsü ile ilgili olmuştur. 1951’de 13 üyeli Anayasa Komisyonu’nda Liberal Parti’yi temsilen yer alan Güneyli tek üye Buth Diu Thung Güney’in statüsü hakkında federalizm talebini dile getirmiştir. Bu talep geri çevrilince Thung komisyondan çekilerek tepkisini göstermiştir. 1953 yılında gerçekleşen tartışmalarda da Güney’e federalizm verilmesi önce taslak Anayasa metnine sokulurken daha sonra buradan çıkartılmıştır. 1954 yılında Güneyli elitler Juba’da toplanarak ülkenin geleceği hakkında görüşlerini belirtmişlerdir. Burada açıkça Mısır ile birleşmeye karşı çıkılarak

Sudan'ın tam bağımsız olması ama Güney'in federal bir statüye kavuşturulması dile getirilmiştir (Poggo, 2009: 31-37).

Sudan için federalizm tartışmasının 1950'lerde ivme kazandığı görülmektedir. Ülkenin bağımsızlığı için yapılan oylamada Güneyli temsilcilerin oylarını almak isteyen Hartum hükümeti federasyonun kurucu meclis tarafından değerlendirmeye alınmasına yeşil ışık yakarak bir nevi kapalı bir vaatte bulunmuştur ancak 1956 yılında kalıcı anayasa için oluşturulan Ulusal Komisyonda federalizm talebi reddedilmiştir (Sidahmed & Sidahmed, 2005: 28, 40; Kok, 1996: 555). Federalizm talebinin ötelenmesi ve Sudanizasyon sürecinin Güneylileri dışarıda bırakan bir şekilde çok hızlı gerçekleşmesi ilk ciddi huzursuzluğun patlak vermesiyle sonuçlanırken bağımsızlık ilan edilmesine aylar kala Torit'te silah bir isyan patlak verirken bu olay yaşanacak ilk iç savaşın fitilini ateşlemiştir. Torit isyanının bastırılmasıyla birlikte Güney Sudan'da güvenlik ve istihbarat önlemlerinin artırılması, tutuklanan isyancıların cezalandırılması, yürütülen soruşturmalarda işlenen hak ihlalleri negatif bir atmosfer doğururken Malwal'a (2015: 66-67) göre 1955'deki Torit İsyanına katılmayan Yukarı Nil ve Bahr el-Gazal bölgelerinde halkın bakış açısı oluşan negatif atmosfer nedeniyle değişmeye başlamıştır.

1956'daki bağımsızlığın ilanından kısa bir süre sonra federalizm tartışmasının yeniden hareketlendiği anlaşılmaktadır. Ancak Hartum hükümetinin federalizm taleplerine tepkisi son derece olumsuz olurken bu talepleri dile getirenlere hain gözüyle bakılır olmuştur. 1957 yılında yapılan seçimde nüfusun %30'unu temsil eden Güney'in meclisteki temsil oranı %26'yı bulurken Güneyli parlamenterler meclisteki 173 sandalyenin 46'sına sahip olmuşlardır (Shepherd, 1966: 201). Ancak 1958 yılında gerçekleşen askeri darbesi ile bu tesir yok olurken askeri yönetimin güç odaklı politikaları Kuzey-Güney birlikteliğini zayıflatacak son derece negatif sonuçlar doğurmaya başlamıştır. Askeri yönetim federalizm taleplerini dikkate almazken Güney Sudan'da asimilasyonist politikalar yürürlüğe sokan ulus-inşa sürecini başlatmıştır.

1950 ve 1960'lı yıllardaki gelişmelere genel olarak bakıldığında federalizm talebinin ciddiye alınmamasının son derece hatalı bir yaklaşım olduğu anlaşılmaktadır. Hızlı Sudanizasyon sürecinin peşinden patlak veren Torit İsyanı'nın bastırılması sonrasında Güney Sudan'da uygulanan yanlış politikalar, askeri rejimle birlikte Güney Sudan'ın Hartum'daki temsilinin sona ermesi durumu daha da kötüleştirerek bölgesel ayrılıkçı

bir hâl almıştır. Bu nedenle 1955-65 arasındaki on yılda Anya-Nya adı verilen silahlı isyancılar Güney’de kırsal bölgelerin büyük bölümünü ele geçirmeyi başarmışlardır. 1964’ten sonra isyan Güney Sudan’ın geneline yayılırken devlet sadece şehir merkezlerini kontrol edebilir hâle gelmiştir (Shepherd, 1966: 202).

İbrahim Abboud askeri rejimini sona erdiren 64 Ekim Devrimi’nden sonra siyasi atmosferde yaşanan rahatlamayla ülkenin birlik ve bütünlüğünün yeniden ele alınması söz konusu olmuştur. 1947’deki Juba Konferansı’nın bir benzeri 1965 yılında Yuvarlak Masa Konferansı adıyla gerçekleşmiş ve oturumlarda Sudan’ın idari yapısıyla ilgili üç model gündeme gelmiştir: Üniter birlik, federal birlik, Güney’in ayrılması. Güney Sudan Birlik Partisi’ni temsilen Santino Deng üniter yapı içinde birliği desteklerken Güney Cephesi lideri William Deng federal bir yapı kurulmasını SANU lideri Agrey Jaden ise Güney Sudan için tam anlamıyla ayrılık istemiştir. Burada Hartum hükümetinin tutumu değişmemiş üniter bir yapı içinde birlik fikrinde ısrar edilmiştir (Malwal, 2015: 38-39). Esasında bu durum Güneyli aydınlar arasında tam bir fikir birliği olmadığını birlik ve ayrılma taraftarlarının eş zamanlı yanyana yer aldıklarını açıkça göstermektedir.

1965 yılından itibaren masadaki olasılıkların artık üniterizm ya da federalizm olmadığı görülmektedir. Güney için self-determinasyon ilkesinin uygulanması ilk kez üçüncü bir olasılık olarak belirmeye başlamıştır. Ne var ki Yuvarlak Masa sonrasında yapılan seçimle birlikte kurulan yeni koalisyon hükümeti savaş kabinesi olarak değerlendirilmiş yılın geri kalanında çok kan dökülmüştür. 9 Temmuz’da sadece bir gecede Juba şehrinde 1.400 sivil katledilmiştir (Malwal, 2015: 99). Özellikle Güney’deki eğitilmiş kişilere yönelik saldırıların devam etmesi, devletin Güney’deki kırsal bölgelerde kontrolü kaybetmesi sonucu Kuzey-Güney entegrasyonunu zayıflarken Anya-Nya birliklerinin toprak hâkimiyeti kazanması Güney’de ayrılıkçı ruh hâlini güçlendirmeye başlamıştır. 67 Arap-İsrail Savaşı sonrasında İsrail’in de Güney’deki ayrılıkçı gruplara silah, eğitim ve lojistik destek sağlamaya başlamasıyla Güney Meselesi Hartum için tam bir kâbusa dönüşmüştür.

1969 yılında askeri darbeye iktidara gelen Cafer Numeyri kötüleşen bu durum karşısında inisiyatif alarak barış sürecini başlatmak durumunda kalmıştır. Bu yaklaşımla birlikte genelde Sudan’ın idari yapısı özel de ise Güney’in statüsü yeniden değerlendirilmiş ve 1972 Addis Ababa anlaşmasıyla birlikte Güney Sudan’a özerk statü verilmesi kabul edilmiştir. 1972-1983 arası dönem Sudan siyasi tarihine

çatışmasız tek dönem olarak geçerken Başkan Numeyri I. İç Savaşı sona erdiren ama II. İç Savaşı başlatan kişi olarak tarihe geçmiştir. 1983 yılında SPLM liderliğinde II. İç Savaş'ın başlamasında 70'li yıllarda Güney Sudan bölgesinde ortaya çıkan petrol ana etken olmuştur. Petrol bölgelerinin Kuzey sınırları içinde kalan Kurdufan'a dâhil edilmesini öngören Kuzey-Güney sınırlarının yeniden çizimi ve Dinka topluluğunun bölünmesini getiren Güney'in 3 farklı özerk bölgeye bölünmesi 1983 yılında Etiyopya destekli ve etnik çekirdeğini Dinkaların oluşturduğu yeni bir isyan başlatmıştır. Ve böylece Kuzey-Güney siyasi birliği yeniden tartışmaya açılmıştır.

Güney Sudan sınırları hususunda bölgedeki büyük etnik grupların bilinç geliştirmiş olmaları uluslaşma aşamasının önemli bir göstergesidir. İlgili bölümde değerlendirildiği gibi özgürleşmiş belirli sınırlar modern-ulus devletler için son derece önemliyken bu bilinç aynı zamanda etnik gruplarla uluslar arasındaki farka da işaret etmektedir. 80'li yıllara gelindiğinde sınırlar hususunda söz konusu olan tartışmalar Güney Sudan'daki etnik grupların yaşadıkları sınırlarla ilgili tahayyüllerini ortaya koymaktadır. Burada Dinkaların hem kalabalık nüfusları bakımından hem de yaşadıkları geniş toprak büyüklüğü bakımından devletin aldığı karara muhalif bir tavır sergilemeleri Sudan için son derece önemli bir dönüm noktası olmuştur. Bu sebeple Sudan'da II. İç Savaş'ın sırf Şeriat nedeniyle başladığı görüşüne katılmak mümkün görünmemektedir çünkü 1983 yılında Cafer Numeyri ülke genelinde Şeriat ilan ettiğinde II. İç Savaş zaten çoktan başlamıştır. Ancak hükümetin bu tutumunun Kuzey-Güney ayrışmasına dini bir boyut kazandırdığı Güney'i temsilen Sudan ordusuyla çarpışan SPLM'in bu sayede Afrika içi ve dışında İslam ve Şeriat karşıtı kesimlerden maddi ve manevi destek kazanmaya başladığı yadsınamaz bir gerçektir. Özellikle Batılı ülkelerin başını çeken ABD'nin Soğuk Savaş döneminde destek verdiği İslami gruplara karşı tavrının savaştan sonra negatif bir hâl almaya başlaması Sovyet desteğini kaybeden SPLM'in Batı'da yeni destekçiler bulmasında etkili olmuştur.

90'lı yıllara kadar SPLM'in salt ayrılıkçı bir örgüt şeklinde hareket ettiğini söylemek mümkün değildir. Hatta örgütün lideri John Garang 1983'de örgütün liderliğini kabul ettiğinde açık bir dille ilk savaşının Güney'deki ayrılıkçılara yönelik olacağını belirtmiştir (Malwal, 2015: 157). Her ne kadar örgüt içinde self-determinasyon fikrine destek verenler olsa da örgüt lideri John Garang'ın projesi seküler dinamikler eşliğinde Sudan'ı yeniden inşa etmektir. Garang seküler, çoğulcu, demokratik bir Sudan arayışında olmuş ve bu hayalini *Yeni Sudan* olarak adlandırmıştır (O'Leary, 2012:

505). Evvelden detaylandırđımız *Yeni Sudan* projesi Kuzey-Güney arasında tam bir siyasi ve ekonomik entegrasyon öngörürken toplumsal farklılıkları baz alan federal ya da konfederal bir yapı içinde kısmi bir toplumsal entegrasyon öngörmüştür. Garang'ın yaklaşımına şüpheyle yaklaşan Arap elitler ise bu arayışı SPLM'in tüm Sudan'ı ele geçirmesinin önünü açmak ve uzun zamandır İslam-Arap etkilerinin görüldüğü bu coğrafyada İslami kültürün kökünden yok edilmesi için yürürlüğe sokulan dış destekli bir proje şeklinde değerlendirmişlerdir (Kalifa, 2003: 266).

SPLM'in Kuzey-Güney birlikteliğini savunan yönü en azından 1991 yılına kadar idealist bir tonda devam etmiştir. Örgütün 80'lerde Batı karşıtı Sovyet Bloğuna yakın oluşu ve Etiyopya'da iktidarda bulunan Marxist-Leninist idareden her anlamda destek görmesi seküler sosyalist dinamiklere yaslanan Yeni Sudan projesini bir nebze anlamlı kılmaktadır. Ancak Soğuk Savaş'ın bitişi ve Sovyetlerin yenilgiye uğraması 1989 yılında Hartum'da İslam Devleti arayışında bir grubun iş başına gelmesi SPLM'in de örgüt içinde kendini revize etmesini gerektirmiştir. 1991 yılında örgüt içi bölünmeyle etnik çekirdeğini Nuerlerin oluşturduğu SPLM-Nasır grubunun ortaya çıkışı SPLM içindeki Dinka egemenliğine darbe indirirken SPLM gene de Güney Sudan'da oluşan bölgesel kimliğin erite potası olma rolünü devam ettirmiştir.

1989 yılında gerçekleşen askeri darbe ile başlayan Ömer el-Beşir iktidarının ilk evresinde II. İç Savaş'ı sona erdirmek için barış görüşmeleri hızla yeniden başlatılmıştır. Sorunun nedenlerini anlamak ve meseleye tanı koymak için gerçekleşen Ulusal Diyalog konferanslarında genel olarak Kuzey-Güney arasında siyasi ve güç paylaşımının yanında iki bölge arasındaki kültürel farklılıklara vurgu yapıldığı anlaşılmaktadır. İki bölgenin daha adil şartlar altında ve kültürel farklılıklarının farkında olarak birbirlerine entegre olmalarını sağlayacak formülasyon üzerine 90'lı yıllar boyunca Hartum, Nairobi, Addis Ababa, Kampala, Abuja gibi Afrika şehirlerinde çok sayıda müzakere gerçekleşmiştir. Kanaatimizce bu gelişme esasında ülkede siyasi ve ekonomik yönden sıkı bir bütünleşme kültürel yönden ise bölgesel farklılıkların özgür bırakılmasının gerekliliğini teyit etmiştir.

Genel olarak bakıldığında 1994 yılında gerçekleşen Abuja görüşmesi SPLM'in o ana kadar birlik yanlısı (pro-unity) pozisyonunun da artık değişmeye başladığını göstermektedir (Hassan, 1993: 19). Hem SPLM hem de Nasır Grubu'nun katıldığı Nijerya'nın başkenti Abuja'da gerçekleşen görüşmeye bizzat Nijerya Devlet Başkanı İbrahim Babangida aracılık ederken bu görüşmede tarafların üzerinde uzlaştığı en

önemli nokta Sudan'ın çok-etnikli, çok-dilli, çok-kültürlü ve çok-dinli bir yapıya sahip olduğu gerçeğinin artık kabul edilmesi olmuş görüşmede ayrıca anayasanın din ve devlet ilişkisi hususunda sessiz kalması ve federal bir yapıyı yansıtması kararlaştırılmıştır (Kalifa, 2003, 109-114).

SPLM'in fikirsel dönüşümünde Soğuk Savaş'ın sona ermesinin getirdiği gereklilikle birlikte 1991 yılında yaşanan örgüt için bölünme ve bölünme sonrası Hartum Hükümeti'nin Güney direnişini zayıflatmak niyetiyle SPLM-Nasır grubu ile görüşmelere başlaması önemli olmuştur. Nasır grubunun ortaya çıkmasından çok kısa bir süre sonra Frankfurt'ta gerçekleşen gizli görüşme ve aynı yıl içerisinde İslamcı siyasetinin kendini daha fazla hissetmesi SPLM'in ana omurgasında fikirsel bir değişime kapı aralamıştır. 1983 yılından beri tartışılan ve 1985 yılında askıya alınan Şeriat hukukunun yeniden uygulanmaya başlaması, din ve devlet ayrımının giderek kapatılarak Sudan'ın İslam devletine dönüştürülmesi SPLM'in savunageldiği seküler esaslara dayalı Yeni Sudan projesini uzlaşılı yoluyla kabul ettirmesini artık imkânsız hâle getirmiştir. 1989-1995 arası yoğun görüşmelerde ve iki yıl aradan sonra 1997'de başlayan görüşmelerde taraflar siyasi ve ekonomik gücün paylaşımı noktasında uzlaşabilseler de dini devlet/seküler devlet noktasında uzlaşmamışlardır.

Dinin devletle olan ilişkisi sorunsalı modernleşmeyle birlikte İslam coğrafyasının değişik yerlerinde kendini gösterdiği gibi Sudan'da da karşımıza çıkmaktadır. Sudan'ın geleceğinin şekillendiği 90'lı yıllardaki müzakerelerde siyasette din ve sekülerlik tartışmaları son derece dikkat çekicidir. Devletin dini esaslara göre şekillendirilmesi Müslüman olmayan topluluklar açısından sakıncalı görülürken devletin seküler esaslara göre şekillenmesi ise çoğunluk Müslümanların hatırı sayılır bir bölümü açısından sakıncalı görülmüştür. Bu durum da esasında Sudan'ın *Güney Sorunu* ile *Kuzey Sorunu*\* arasında sıkıştığını göstermektedir.

Din kavramı sadece iktidarla ilgili bir olgu değil de daha geniş bir çerçeveden dünya görüşü olarak yorumlandığında koyduğu kural ve normlarla mensuplarının hayatını düzenleyen ve onlara kimlik veren bir olgu olarak karşımıza çıkmakta dolayısıyla da siyaset alanını bu kural ve normlardan yalıtarak dışarıda bırakmak olanaksız hâle

---

\* Burada varsayılan *Kuzey Sorunu* seküler devlet anlayışının benimsenmesi hâlinde çoğunluğun Müslüman olduğu kuzeyden bu duruma yöneltilecek muhalefeti kastetmektedir.

gelmektedir (Köktaş, 1997: 40). Sudan’da iktidarda bulunan İslami idarenin yorumu da bundan farksız olmamış daha önce belirtildiği gibi anayasa, din ve devlet tam bir bütün olarak değerlendirilmiştir. Bu yüzden din ve devletin ayrılması bu bütünlüğün bozulması şeklinde görülmüştür. Örneğin Hasan el-Turabi (1998: 141) İslam dinini Sudan’ın kalkınması için itici bir güç ve insanlara cesaret veren bir statüde değerlendirmiştir. Ne var ki Güneyli aydınların ülke hakkındaki tasavvurları bu bakış açısından oldukça farklı olurken onlar için modernleşme olarak yorumlanan siyasal alanda Batı tarzı örgütlenme makbul görülmüştür.

Batı tarzı eğitimden geçmiş ve Hristiyanlaşmış Güney Sudanlı elitlerin sekülerizm üzerinde ısrar etmeleri buna karşın hükümet adına konuşan İslamcı aydınların dini devlette ısrar etmeleri çözümsüz kalmış ve nihayetinde bilindiği gibi iki sistemli tek ülke uygulamasına razı olunmuştur ki bu durum ister istemez çok-kültürlülük politikalarına geçildiğini göstermektedir. Esasen 1994 yılı baz alındığında Kuzey ve Güney arasında sorun oluşturan hemen hemen tüm sorun alanlarının etraflıca tartışıldığı ve tarafların fikirlerinde uzlaşamadıkları görülmektedir. Seküler ve dini devlet tartışmaları etrafında gerçekleşen tıkanma hâli Kuzey-Güney siyasi entegrasyonunu sağlam bir zemin üzerine oturtacak formülasyonun geliştirilememesiyle son bulmuştur. Çoğunluğu oluşturan Müslümanların dini kimliklerinden kaynaklanan siyasal bir formda örgütlenmeye gidebilmeleri buna karşın toplumun tüm fertlerinin eşit statüde kabul edildiği ve eşit haklardan yararlandığı siyasal bir form etkin bir biçimde formüle edilememiştir. Bu nedenle 1997 sonrasında SPLM birlik yanlısı pozisyonunu konfedere bir yapıyı andıran iki sistemli tek ülke formülasyonu ile devam ettirmiştir.

Ulusal birlikteliğin en asgari şartı aynı sınırları paylaşan farklı toplulukların siyasi entegrasyon sağlamış olmalarıdır ki bu entegrasyon üniter bir yapıda gerçekleşebileceği gibi federal ya da konfederal bir yapıda da gerçekleşebilir. Geçmişten günümüze Sudan’da siyasi tarihi incelendiğinde üniter, federal ve konfederal olasılıkların söz konusu olduğu ve siyasi entegrasyonun zaman zaman masaya yatırıldığı görülmektedir. Siyasi entegrasyon umudunun hasar aldığı dönemlerde ise self-determinasyon talebi gündeme gelmiştir. Bu bölümden de anlaşılacağı gibi Güney Sudanlı elitler arasında birlik fikri de ayrılık fikri de kendine taraftar bulmuştur. Anya-Nya’da hâkim olan ayrılıkçı ruh hâli John Garang yönetimindeki SPLM’de *Yeni Sudan* olarak formüle edilen bir ruh hâline dönmüştür.

Ne var ki 2005-2011 arasında Kapsamlı Barış Anlaşması'nın sağladığı fırsatın değerlendirilmemesi nedeniyle bütünleşme süreci tamamen sona ererek Kuzey-Güney siyasi entegrasyonu son bulmuştur. Yukarıda belirtilen hususlar nedeniyle parçalanma sürecini bir tarafın kararı olarak görmek yerine iki taraf arasındaki ilişkilerin bir çıktısı olarak görmek daha makül gözükmemektedir.

### **5.5.2. Kuzey-Güney Ekonomik Entegrasyonu**

Ekonomik göstergeler bir ulus içinde oldukça hassas bir öneme sahiptir. Farklı gruplar ile ekonomik göstergeler arasında bir ilişki söz konusu ise ve bu ilişki adaletsiz bir dağılım sergilemekteyse ulusal bütünleşme bakımından bu durum suistimallere açık bir hâle gelebilir. Çokça şahit olunduğu gibi adaletsizliği resmeden ekonomik göstergeler ayrılıkçı birçok harekete meşruiyet zemini sağlamakta ve taraftarları arasında haksızlığa uğradıkları yönündeki duyguları güçlendirmek amacıyla kullanılmaktadır. Sudan ise gelişimin belirli merkezlerde gerçekleştiği ve bu duruma bağlı olarak bölgesel eşitsizliklerin oldukça görünür olduğu örneklerden biridir. Bu duruma bağlı olarak Sudan'ın kuzeyindeki ve güneyindeki bölgeleri arasında ekonomik entegrasyon da hem kolonyal dönemde hem de sonrasında oldukça zayıf gerçekleşmiştir.

Sudan'da büyük kalkınma farklılıkları daha sömürgecilik dönemde ortaya çıkmaya başlarken post-kolonyal dönemde bu durum değişmemiştir. Sudan'da büyük kalkınma projeleri ve endüstrileşme her iki dönemde de başta Hartum, Atbara ve Port Sudan gibi şehirlerde gerçekleşirken tarımsal projeler için ise Cezire eyaletine yatırım yapılmıştır. Bu nedenle sosyo-ekonomik gelir dağılımında bu şehirlerin bulunduğu yerler avantajlı hâle gelmiştir. Gerçekten de bugün bile Sudan'ın farklı yerleri gezildiğinde bu durum hemen göze çarpmaktadır.

Osmanlı-Mısır idaresi altında güneydeki topraklara yönelik keşif ve ticari faaliyetlerin başlaması iki bölgenin ekonomik entegrasyon sürecini de başlatmıştır. 1840'dan sonra fildişi ve köle temini için yapılan gemi seferleri o zamana kadar dış etkilerin sınırlı kaldığı Güney Sudan'ı dış etkiye açmıştır. Osmanlı-Mısır döneminde Sudan'ın kuzey bölgelerinde ulaşım ve haberleşme olanaklarının geliştirilmesiyle başlayan ilk modernleşme süreci Mehdi Devleti döneminde İngiliz ambargosu nedeniyle kesintiye uğrarken 1899'dan itibaren başlayan İngiliz-Mısır idaresi altında kuzey bölgelerin

modernleşmesi devam etmiştir. Ancak İngiliz politikaları Kuzey’de ve Güney’de farklı şekillerde uygulanmış *ilkel, barbar ve geri* sayılan Güney Sudan 1940’lı yıllara kadar kalkınma programlarına dâhil edilmemiştir.

İngiliz-Mısır idaresi altında Sudan’ın kuzeyinde ilk aydınların yetiştiği Gordon Koleji kurulurken Cezire’de pamuk ve arap sakızı üretimi için Türkiye’deki Güneydoğu Anadolu Projesi’ne (GAP) benzeyen büyük bir proje\* başlatılmıştır. 1924 yılında Kitchener Tıp Okulu kurulurken 1925 yılında Sennar Barajı inşa edilmiştir. Ancak ülkenin kuzeyinde ekonomiyi canlandıran bu hamleler atılırken Güney Sudan’da herhangi bir adım atılmamıştır. Güney Sudan’da modernleşme bölgenin dış etkiye açıldığı 1840’lı yıllardan itibaren başlasa da bu bölgenin ciddi olarak ekonomik kalkınması 1940’lara kadar ihmal edilmiştir. Mesela köle kökenli görüldükleri için Güneyliler Gordon Koleji’ne 1944 yılına kadar kaydolamamışlardır (Pekkinen, 2009: 8). Eğitim alanında varolan bu dengesizlik okuma-yazma kursları, İngilizce ve İtalyanca kursları, marangozluk gibi alanlarda verdikleri mesleki eğitimler veren misyoner kurumlarınca iyi değerlendirilmiş ve bu kurumlar eğitimdeki boşluğu bir nebze doldurmuşlardır (Min, 2016: 45). Güney Sudan kalkınması için ilk ciddi hamle 1946 yılında Sudan için açıklanan 14 milyon poundluk 5 yıllık kalkınma bütçesinden Batı Ekvatorya’da pamuk üretimi için başlayacak Zande projesine 1.27 milyon pound tahsis edilmesiyle olmuştur (Poggo, 2009: 26).

İngiliz idarenin ulaşım imkânlarını da kendi ihtiyaç duyduğu oranda geliştirdiği bilinmektedir. Sudan’ı pazar ve hammadde temin edilen bir yer olarak kurgulayan sömürge idaresi ulaşım imkânlarını sadece hammadde temin ettiği yerlere kadar genişletmiştir (Lees & Brooks, 1977: 72). Cezire’de büyük önem verilen pamuk ekim sahalarına yönelik olarak haberleşme, demiryolu, telgraf ve buharlı gemi ulaşımı geliştirilmiştir. Hartum-Sevakin demiryolu hattı açılırken 1906’dan itibaren Post Sudan’da liman inşasına başlanmıştır (Collins & Deng, 1984: 15-16, 72). Kuzey-

---

\* 200 milyon feddanlık tarıma uygun arazisi bulunan Sudan’da İngiliz-Mısır Sömürge döneminde başlatılan *Cezire Projesi* Mavi ve Beyaz Nil arasında bulunan verimli deltada tarımsal üretimi arttırmaya yönelik başlatılmıştır. 1925 yılında açılan sulama kanalları ile 300 bin dönümlük bir arazi tarıma açılırken sonraki yıllarda açılan yeni sulama kanallarıyla bu rakam yıldan yıla artış göstermiştir. Sömürge döneminin sonlarına doğru Cezire Projesi 1 milyon dönümlük bir alana yayılmıştır (Roden, 1974: 504).

Güney arasında Nil Nehri üzerinden gerçekleştirilen gemi seferleri bu iki bölgenin kısmi entegrasyonuna yol açmıştır. Demiryolu ulaşımı Hartum'dan sadece Wau'a kadar ilerletilebilmiştir. İlerleyen yıllarda havacılık sektörünün önem kazanmasıyla gemi ulaşımı azalırken Güney Sudan'ın merkezi Juba'dan Uganda, Etiyopya, Kenya ve Kongo'ya uçak seferlerinin başlamasıyla bu ülkelere geliş-gidiş Hartum'a gelip-gitmekten daha kolay hâle gelmiştir (Awad, 1974: 95).

Bağımsızlıktan sonra ortaya koyulan kalkınma programlarında öncelik ülkenin tarımsal altyapısını geliştirmeye verilmiştir. Bu bağlamda Cezire Projesi'nin Managil'e uzatılması, Haşm el-Gırba ve Damazin'de yeni barajlar inşa edilmesi için yatırımlar yapılmıştır (Roden, 1974: 509). 1966-71 arası dönemi inceleyen bir araştırma Sudan'da endüstriyel gelişmenin ulaşım, güvenlik, elektrik, kalifiye eleman, devlet kurumlarına ve bankacılık sistemine erişim imkânlarının daha gelişmiş olduğu Hartum, Kesele ve Kuzey Mavi Nil'de yoğunlaştığını ortaya koymaktadır. Bu üç yerleşim alanı endüstriyel işletmelerin %88'ine toplam üretimin %95'ine işgücü istihdamının %94'üne ve yatırımların %92'sine sahiptir (Lees & Brooks, 1977: 74). Sudan'ın kuzey bölgelerinde endüstriyel ve tarımsal yatırımlar söz konusu olurken Güney Sudan bölgesinde 1955'den itibaren başlayan silahlı çatışmalar bölgenin kalkınmasına olanak vermemiştir. Uzun iki iç savaş yaşanması yetersiz altyapıyı yok olma derecesine getirirken, güvenlik riskleri, işgücü kaybı gibi nedenlerden dolayı Güney Sudan'a yatırım gerçekleşmemiştir. Bölgede arama ve sondaj yapan petrol şirketleri dahi güvenlik risklerini bahane ederek operasyonlarını sonlandırmışlardır. İş, yatırım ve eğitim imkânlarının düşüklüğü nedeniyle Güney Sudan'ın gençleri geri kalmış diğer bölgelerdeki gençler gibi mevsimlik işçi statüsünde çalışmak için bu ihtiyacın görüldüğü gelişmiş Kuzey'e gitmek durumunda kalmışlardır.

Güney Sudan'da savaşın yol açtığı ağır tahribat, göçmen krizi ve güvenlik riskleri yatırım için son derece olumsuz bir atmosfer oluşturmuştur. Örneğin 70-71 arasında Güney için ayrılan 34 milyon dolarlık kalkınma bütçesinin 30 milyon doları güvenlik harcamalarına, askeri operasyonlara ayrılmıştır (Roden, 1974: 514). 1972 yılında gerçekleşen Addis Ababa Anlaşması ile birlikte Güney Sudan'da barış havası hâkim olmaya başlarken hükümet 70'li yıllardaki kalkınma programına Güney Sudan'da ulaşım ağlarının genişletilmesi, köprü yapımı, Juba havalimanının yenilenmesi gibi projeleri dâhil etmiştir (Lees & Brooks, 1997: 133-134). 1978 yılında petrolün keşfiyle birlikte Kuzey ve Güney'i ekonomik yönden entegre eden yeni bir durum oluşmuştur.

Petrolün Güney sahasından çıkartılması ama Kuzey’de kurulan rafinerilerde işlenmesi ve 1999 tarihinden itibaren boru hattı üzerinden Port Sudan limanına ulaştırılması önemli bir karşılıklı bağımlılık durumu ortaya çıkartmıştır. Bugün dahi devam eden bu bağımlılık her iki tarafın da ekonomik yönden birbiriyle entegre çalışmasını gerektirmiştir. Ancak şu da unutulmamalı ki Güney Sudan önemli bir petrol erişim sahası hâline gelirken bölgenin geri kalmışlık sendromu ve kalkınma sorunları aynı şekilde devam etmiştir.

2009 ve 2010 yıllarında yani bölünme sürecinin hemen arefesinde Güney Sudan’ın Ekvatorya ve Bahr el-Gazel bölgelerine yaptığım pek çok ziyarette Güney Sudan’ın kalkınma ve ekonomik gelişmişlik yönünden Kuzey vilayetlerinden çok geride olduğuna şahit olmuştum. Asfalt yolların çok sınırlı oluşu, okul ve hastane sayısının yetersizliği, haberleşme şebekelerinin zayıflığı, havaalanlarının fiziksel şartlarının kötü oluşu ve bakımsızlığı, iş imkânlarının çok kısıtlı oluşu gibi faktörler hemen göze çarpıyordu. Kötü fiziksel şartlar nedeniyle Juba ve Wau gibi Güney Sudan’ın büyük şehirleri bile geniş birer köyü andırmaktaydı âdeta.

Sudan’da ekonomik kalkınma anlamında geri kalmışlık sadece Güney Sudan bölgesine has olmamıştır. Din ve etnik kimliğin Sudan’da siyasal ve ekonomik gücü belirlediğine inanılmaktadır. Örneğin Darfur bölgesi de benzer bir şekilde bu durumdan etkilenmiştir. 2000’li yılların başında ortaya çıkan gizemli *Kara Kitap (Black Book)* yazarlarının iddiasına göre Sudan’da 5-95 tezi yürürlükte. Bu teze göre üç küçük kabile (Şagiyye, Jaaliin, Danagla) grubunu oluşturan koalisyon nüfusun %5’ini temsil etmesine rağmen geri kalan %95 üzerinde kurdukları hegemonyayı ülkenin bağımsızlığından bu yana sürdürmektedirler. Bu Arap koalisyonu bilinçli bir şekilde ülke refahını Kuzey’e yönlendirdiği için sadece Arap-İslam sentezinin çekirdeğini oluşturan Dongola, Sennera, Kurdufan üçgeni içinde kalan bölge geliştirmekte bu üçgenin dışındaki topraklar geri bırakılmaktadır (El-Tom: 2009).

2018 yılında *Afrika Kalkınma Bankası (Africa Development Bank-AfDB)* tarafından yayınlanan ve 2014-15 yıllarında elde edilen saha verilerine göre düzenlenen *Sudan Yoksulluk Profili* başlıklı rapor Sudan’da ekonomik refah dağılımında eşitsizliğin hâlâ aynı şekilde sürdüğünü açıkça ortaya koymaktadır. Rapora (AfDB, 2018: 5) göre ülkenin kuzeyinde, el-Cezire’de Nil Nehri bölgelerinde yoksul oranı %12-19 bandında seyrederken Güney Kurdufan, Batı Darfur, Orta Darfur bölgelerinde %64-67 bandında seyretmektedir. Ekonomik zenginliğin belli başlı bölgelerde yoğunlaşması merkez-

çevre arasındaki makasın çok fazla açık oluşu Sudan’da bölgeler arası kalkınma farklarını görünür hâle getirirken bu durum devlete karşı ayaklanan oluşumların da dikkat çektiği hususların başında gelmektedir.

Sosyo-ekonomik yönden kronik bir sorun olarak ortaya çıkan bölgesel farklılıklar SPLM ve örgütün lideri John Garang tarafından da dile getirilen bir olgudur. Doktora çalışmasını sosyo-ekonomik kalkınma ve Sudan’ın tarım sektörü üzerine yapan John Garang ülkenin 200 milyon feddan ekilebilir tarım sahası potansiyeli olmasına rağmen yapılan kalkınma yatırımlarından sadece Kuzeyli Arap elitlerin faydalandığı sonucunu çıkartmaktadır. Güney’e fayda sağlamayan sadece Arap elitlerin zenginleşmesini sağlayan yatırım projelerini sabote etmek bu nedenle SPLM için önemli bir strateji hâline gelmiştir. 1983 yılında faal hâle gelen SPLM’in ilk önemli saldırıları Chevron’un Rupkona petrol sahasına ve Jongeli Kanal Projesi’ne dönük olmuştur (Sidahmed, 2005: 97).

Ekonomik entegrasyonun Kuzey ve Güney arasında zayıf oluşu Sudan devletiyle silahlı mücadeleye girişen SPLM’e sosyo-ekonomik yönden güçlü argümanlar sağlamıştır. Örgüt temel tezini bu eşitsizliğe dayandırarak “*Güney Sorunu*” yerine “*Geri Bırakılmış Bölgeler Sorunu*” şeklinde yeniden formüle ederek mücadele sahasını Güney Sudan sınırlarının dışına taşımayı başarmıştır. Merkez-çevre tezi etrafında yapılan çözümlenelerde ekonomik ve siyasi gücün Kuzeyli Arap elitlerin elinde toplandığı ve periferi ile paylaşılmadığı anlayışı işlenmiştir (Sidahmed & Sidahmed, 2005: 142).

### **5.5.3. Kuzey-Güney Arasında Sosyal Entegrasyon**

Bir ülkenin sınırları içinde kalan bir toplulukta kültürel entegrasyonun gerçekleşmesi siyasi ve ekonomik entegrasyona göre daha sancılıdır. Çünkü din, dil ve etnisite gibi unsurlardan oluşan kültürel kimlik önemli bir kendini ifade etme aracıdır. Bireylerin alışık oldukları kültürel kimliği terk ederek daha üst bir kültürel kimliğe geçmeleri çoğu zaman uzun zaman dilimleri ve irade gerektirmektedir. Kültürel benzeşim ancak siyasi olarak bir araya gelen grupların birbirine kültürel yönden entegre olmalarıyla ortaya çıkar. Etnisite, dil ve ortak tarihi geçmiş bu benzeşimde büyük rol oynar. Örneğin ulus-devlet fertlerinin aynı dili konuşması beklenir. Bu dil bir toplumda konuşulan yani ana babadan ya da eğitim yoluyla öğrenilen dilden daha fazlasını

kapsar. Aynı ideallere inanmayı, aynı değerleri paylaşmayı, aynı düşünce tarzını, aynı anlam ve önem sistemine sadakati, aynı ahlaki ve ruhsal duyarlılığı paylaşmayı gerektirir.

Sudan'daki çeşitlilik üzerine çalışmaları ile tanınan Mohamed Omer Beşir'in (1979, 22) fiziksel özellikler, tarih, iktisadi yapı, konuşma dili, inanç sistemi ve sanatsal faktörleri bir arada değerlendirerek Sudan için sekiz farklı kültürel grup tanımladığını daha önce belirtmiştik. 1956 yılında gerçekleşen etnik sayım sonuçlarına göre de ülkede 597 kabile, 56 etnik grup ve 400 kadar dilin varlığı tespit edilmiştir. Muazzam bir çeşitliliği işaret eden bu tablo Sudan'ın çok-etnikli, çok-dilli, çok-dinli ve çok-kültürlü bir yapı ihtiva ettiğini açık bir şekilde göstermektedir. Bu nedenle Sudan'da sosyal entegrasyon oldukça zorlu bir sürece işaret ederken kuzey ve güney bölgeler arasındaki kültürel, dini, etnik, ekonomik ve siyasi yapıdaki farklılıklar da oldukça fazladır.

Sudan'ın kuzey ve güney bölgeleri arasında toplumsal farklılıklar da siyasi ve ekonomik alanda olduğu gibi oldukça görünür düzeydedir. Her ne kadar Güney Sudan halkı Arapçayı benimseyerek *Juba Arapçası* denen bir lehçe ile Arapçayı bugün bile günlük hayatta kullansa da Güney Sudan'ın İslamlaşması oldukça sınırlı kalmıştır. Müslümanların Güney içindeki oranı %5-10 oranıyla sınırlı kalırken Hristiyanlık misyonerler sayesinde bölgede egemen kültür olan Animist inanışın üzerinde yükselme imkânı bulmuştur. Bu nedenle Sudan'ın güneyi Afrikalı bir kimliğe ülkenin kuzey kesimleri ise Ortadoğulu bir görünüme sahip olagelmiştir. Özellikle fiziksel görünüm, kıyafet kodu, âdet ve gelenekler bu farklılıkları görünür hâle getirmektedir.

İslam dini Sudan'ın kuzey kesimlerinde erime potası görevi görerek farklı etnik grupların kültürel özgünlüklerini muhafaza ederek birbirine yakınlaşmasında rol oynamıştır. Özellikle Arapçanın yaygınlaşmasıyla ortak bir iletişim dili vücuda gelerek bu kaynaşmayı kolaylaştırmıştır. Ancak Sudan'ın güney kesimleri bu tarz bir tecrübeden muaf kalmıştır. 1840'lı yıllara kadar dışarı ile iletişimi çok sınırlı kalan Güney Sudan bölgesi etnik oluşumların kendi kültürel özgünlükleri ortak bir potada erimeden devam ettirmişlerdir. 1840'lı yıllarla birlikte Kuzey-Güney entegrasyonu söz konusu olmaya başlarken bu dönemde özellikle köle ticareti olumsuz tarihi karşıtlıkların oluşmasına yol açmıştır.

Çalışmanın teorik bölümünde belirtildiği gibi Ernest Renan (2016: 38) bir ulusu oluşturan bireylerin ortak özelliklere sahip olmalarının yanında pek çok şeyi de unutmuş olmalarına önemli bir vurgu yapmaktadır. Ancak Sudan bağlamında uluslaşma sürecinde bu unutuş süreci gerçekleşmemiş tam aksine Kuzey ve Güney arasında tarihi husumet doğuran faktörlerin başında gelen kölelikle ilgili anıların her daim canlı kalmış ve hatta Güneyli kimliği bu acılar üzerine inşa edilmiştir. Bu durumu Güneyli aydınların verdiği edebi ve akademik eserlerde sıklıkla gözlemlemek mümkündür.

Bağımsızlık öncesi dönemlerde misyonerliğin yayılmaya başlamasıyla birlikte Sudan'ın bölümlenmesi dini bir veçhete bürünmüştür. Müslüman Kuzey'de istedikleri gibi örgütlenemeyen misyoner yapılar henüz İslamlaşmanın gerçekleşmediği Güney'de aradıkları bakir ortamı bulmakta gecikmemişlerdir. Mehdi Devleti'nin yıkılması ve sonrasında başlayan İngiliz-Mısır idaresi misyonerler için uygun bir ortam hazırlarken Güney Sudan'ın misyonerler eliyle Hristiyanlaşma süreci de başlamıştır. Güneyli aydın sınıfın Hristiyanlaşmış olması Batı'da benimsenen sekülerizm anlayışını da doğrudan bu aydınların zihin dünyasına transfer etmiştir. Bu nedenle 90'lar boyunca tartışma konusu hâline gelen seküler devlet/din devleti tartışmasında etkili bir çözüm yolu bulunamamıştır.

Sömürge döneminde İngilizlerin eğitim, dil ve kültür politikaları Sudan'da Kuzey-Güney ayrımını daha da derinleştiren bir etki yapmıştır. İngiliz antropolog, arkeolog ve tarihçilerin yürüttüğü çalışmalar Güney Sudan'da etnik kimliklerin oluşumunu doğururken Güney'in Kuzey'den bağımsız kültürel bir blok olarak inşasına imkân tanımıştır. 1922 yılına kadar sadece misyoner öğretmenlerin eğitim alanında var olduğu Güney Sudan zamanla Hristiyan dünyaya eklemlenmiştir. Ayrıca 1928'de gerçekleşen Rajaf Konferansı sonrasında Arapçanın yayılımının engellenmesi, İngilizcenin *lingua franca* olarak önünün açılması kültürel entegrasyonu yavaşlatan bir etki yapmıştır. Kapalı bölge uygulaması ile birlikte İslam dininin doğal yollardan yayılımı engellenirken Kuzey-Güney kültürel entegrasyon süreci tamamen sona ermiş ve zamanla iki farklı kültürel blok ortaya çıkmıştır. İngiliz idaresi bu blokları Ortadoğulu Araplaşmış Kuzey ve Araplaşmamış Siyahi Afrikalı Güney şeklinde tanımlamıştır. Böylece misyonerler Sudan için Müslüman Kuzey-Animist Güney şeklinde dini bir bölümlenme yaparken İngiliz idareciler etnisite merkezli bir ayrım gerçekleştirmişlerdir. İngiliz idarenin gözünde Güney Sudan “*ilkel*” ve

“medenileşmemiş” doğal bir Afrika ortamı şeklinde değerlendirilirken Kuzey bu yönde değerlendirilmemiştir.

Kuzey cephesinden bakıldığında kayıp kardeş olarak değerlendirilen Güney’in Batı etkisinden kurtarılarak İslam dünyasına entegre edilmesi düşüncesi 1956 yılından sonra yürürlüğe sokulan asimilasyonist tondaki ulus-inşa sürecinin merkezindeki hareket noktası olmuştur. Ne var ki bu kayıp kardeşi dönüştürerek yeniden kazanma çabası misyonerler eliyle Güney Sudan’da gerçekleşen dini-kültürel dönüşümü bazı girişimlerle silinebilirmiş gibi algılamak anlamına gelmektedir. Bu nedenle Arapçayı Güney’de yeniden *lingua franca* yapma girişimi, eğitim sistemini ve hukuk sistemini ortak hâle getirme gibi her türlü girişim 60’lı yıllarda Anya-Nya milislerinin elini daha da güçlendirmiştir. Esasında bu yanlış hesaplamalar nedeniyle Sudan devletinin Kuzey ve Güney arasında bir takım kültürel farklılıklar olduğu gerçeğini kabullenmesi oldukça uzun sürmüştür.

Modern dönemde kimlik Sudan için önemli bir sorun alanı hâline gelmiş ve modern Sudan’ı tek taraflı tanımlama girişimleri başarısız olmuş ortaya atılan ulusal tezler Sudan’ın ihtiyacını karşılamada yetersiz kalmıştır. Örneğin Muhammed el-Mekki İbrahim’e göre modern Sudanlılık ne salt Arap kanı taşımak ne de salt Afrika kanı taşımaktır. Her ikisinin karışımından oluşan modern Sudan güçlü ve eksiksiz Arap kültürünü zihnen taşımaktadır. Muddathir Abdel Rahim’e göre ise Araplık ve Afrikalılık tartışması gereksizdir çünkü Sudan Afro-Arap bir kompozisyonudur (Sharkey, 2008: 41). Arap-Afrika uzlaşması adına diğer önemli bir görüş ise 70’lerde yürürlükte olan Afrika coğrafyasında Arap kimliği bakış açısıdır. Afrika’nın önemli akademisyenlerinden Ali Mazrui ( 1992: 38, 61) de bu sorunu çözümlenmeye çalışmış ve Afrika’nın dördüncü tanımı dediği jeopolitik *Afrabia* (Afrika ve Arap Yarımadası) toprakları üzerinde Süveyş Kanalı nedeniyle suni bir ayrılma olmasına rağmen İslam ve Araplığı dış bir etken olarak değil Afrika’nın da önemli bir parçası olarak görmeyi önermiştir.

Kuzey’deki Arap elitlerin kayıp kardeş düşüncesine karşın Güney cephesinden bakıldığında ise Kuzeylilerin esasında tam Arap değil zamanla Araplaşmış oldukları ve Ortadoğu yerine Afrika kültürüne yeniden yaslanmaları gerektiği tezi canlılık kazanmaya başlamıştır. Bu kısır tartışma nihayetinde *Seküler-Afrikalı Sudan* düşüncesiyle *Müslüman-Arap Sudan* düşüncesi arasında bir çekişmeye dönüşmüştür. Ve yukarıda ifade edildiği gibi sekülerizm ile İslam arasındaki uyumsuzluk etkili bir

formülasyonla uyumlu hâle getirilememiştir. Bu paradoksal durum üçüncü bölümde zikrettiğimiz ve İslam toplumlarının karşı karşıya kaldıkları “*modern-seküler ulus-devlet İslam’a bağdaşabilir mi?*” sorusuna yeniden dönmek anlamına gelmektedir.

Toplumsal entegrasyon bağlamında diğer bir önemli hususta bölgesel kalkınma farklarının oluşmasıdır. Yukarıda da belirtildiği gibi geri kalmış bölgelerden daha gelişmiş bölgelere yönelen ve 70’li yıllarda hızlanmaya başlayan mevsimlik işçi göçü zamanla Hartum gibi büyük şehirlerde kötü yaşam koşullarının çok belirgin olduğu yoksul gettolar oraya çıkartmıştır. Kalabalık Güneyli nüfusun yaşadığı ve yaşam şartlarının son derece kötü olduğu bu yerleşim alanları yeni göçlerle büyürken âdeta sadece belirli bir etnik grubun mensuplarının yaşadığı mahalleler oluşmuştur. Güneyliler ile Kuzeyliler arasında karışım olmaması ve sosyo-ekonomik farklılıkların gözle görülür derecede bariz oluşu Güneyli kimliğinin Kuzey şehirlerinde erimesine değil tam tersine daha da güçlenmesine olanak tanımıştır. Sidahmed & Sidahmed’e (2005: 145) göre bunun temel sebeplerinden biri devlet kurumlarının yeterli donanımının olmaması nedeniyle şehre yeni göçenlerle eskiden gelenler arasında yatacak yer bulma, iş bulma ve sosyalleşme gibi durumlar nedeniyle etnik dayanışmanın gerçekleşmesidir.

60’lardan beri zaman zaman tartışılan İslam Cumhuriyeti ya da İslami Anayasa olgusunun 1989’dan sonra hayata geçirilmesiyle Kuzey-Güney toplumsal entegrasyonu başka bir boyuta evrilmiştir. 1991 yılında bir süredir askıda bulunan Şeriat uygulamasına yeniden dönülmesiyle Medine’deki Yahudilerin konumunda görülen Güneyliler İslam hukuku kontekstinde *zimmi* statüde kabul edilirken devlete isyan eden SPLM’e karşı 1992 yılında resmi Cihad ilan edilmiştir. Hâliyle bu Cihad Güney Kurdufan ve Mavi Nil ve Güney Sudan’da SPLM’e destek sağlayan Müslüman unsurları da kapsamıştır. İslami hareketin iktidarda olduğu 1989 sonrasında 1983’den beri yürürlükte olan SPLM-Devlet çatışması artık devlet İslami bir renge büründüğü için SPLM-İslam çatışması şeklinde yorumlanmıştır. Bu yüzden SPLM’e sempati duymak ve örgütü desteklemek İslam’a karşı olmak hatta İslam ile savaşmak şeklinde formüle edilmeye başlamıştır. Elbette ki bu bakış açısının toplumsal düzlemde olumsuz yansımalarının ortaya çıkması gecikmemiş Güneyliler Hristiyan-Animist kimliğine daha içten sarılmışlardır.

Şeriat hukuku Hristiyan ve Animist Güney’de uygulanmamış lakin Hartum ve civarında yaşayan kalabalık sayıdaki Güneyli nüfus bu durumdan etkilenmiştir.

Özellikle kıyafet kodu, alkol ve evlilik dışı ilişkilerin (*zinanın*) yasaklanması ve kırbaç cezasının uygulanması özel hayata müdahale şeklinde görülerek tartışma doğurmuştur. 1989 yılından sonra toplumsal alanda Kuzey-Güney ayrışmasının derinleşmeye başlamasının diğer bir nedeni 1993 yılından itibaren Güney'e yönelik toplum mühendisliği projelerinin yürürlüğe girmesidir. Güney'deki kültürel yapıyı ve farklılıkları olduğu gibi kabul etmek yerine yeni rejim tebliğ ve davet projeleriyle Güney toplumunu dönüştürmeyi ve İslamlaştırmayı yeğlemiştir. Daha önce de zikredildiği gibi bu amaç doğrultusunda harekete geçen tebliğ gruplarının yerli Afrika kültürlerine yönelik negatif tutumları aradaki farklılıkları azaltmak yerine daha da tırmandırmıştır.

1989 yılından sonra tecrübe edilen İslam Devleti Sudan'ın kuzeyindeki İslamcı aydınlar için sömürgecilik öncesi köklere dönüşü ifade etmektedir. İngiliz-Mısır idaresinden önce Sudan'da kurulan Funj ve Mehdi Devletleri son kertede Şeriat hukukunun yürürlükte olduğu ve din-devlet ayrımının yerleşmediği birer İslam Devleti oldukları göz önünde bulundurulduğunda 1989'dan sonra İslami rejim altında Sudan geleneğe (kuzeyin geleneğine) yeniden dönmüştür. Ne var ki sömürgecilikle birlikte Güney'in Hristiyanlaşması, modernleşme ve Avrupalı siyaset tarzının gelişi belki de en önemlisi Avrupa'dan etkilenmiş aydın zümrelerin hem Kuzey'de hem de Güney'de vücut bulması geleneğe dönmenin sanıldığı kadar kolay olmadığını göstermiştir. İslam Devleti içeride hem Güney'de hem de Kuzey'de muhalefetle karşı karşıya gelirken dışarıda da Batılı devlet ve kurumların ağır baskısıyla karşılaşmıştır. Bu yüzden geleneğin mevcut şartlara uygun bir şekilde eşit vatandaşlık, halkın katılımı, demokrasi gibi olgular eşliğinde yeniden yorumlanması Sudan için önemli hâle gelmiş ne var ki modern şartlara adapte olabilen bir birlikte yaşam formu inşa edilememiştir.

Bu noktada 90'lı yıllar boyunca Sudan'daki müzakere sürecine damga vuran ve taraflar arasında büyük bir uyuşmazlık doğuran din-devlet ilişkisi son kertede bizleri modern devletin eşitlikçi seküler kimlik anlayışına götürmektedir. İslam devleti bünyesinde dini siyasal alandan çıkartarak özel hayata hapseden Batılı seküler anlayışın anlamsız hâle gelişi Sudan için çözümsüzlük getirmiştir. Sudan'ın İslam dünyasındaki yerini eşsiz gören El Efendi'ye (1993: 77) göre dini kimliğin belirleyici olduğu böylesi bir toplum örneği seküler ulus kimliği nedeniyle dini kimliklerin geri plana itildiği diğer İslam coğrafyası örneklerinden farklılaşmıştır. Gene aynı tartışmalar etrafında eşitlik ilkesinin önem kazandığı anlaşılmaktadır. Kölelik

nedeniyle tarihte dışlama yaşayan Güneylilerin önemle üzerinde durdukları ve mücadele ettikleri Kuzeylilerle eşit statüde olma, eşit derecede vatandaşlık haklarından yararlanma arayışı benzer şekilde seküler bir anlayışa yaslanmaktadır. İslam toplumlarının tarih boyunca tecrübe ettiği gayr-i müslimleri *zımmi* statüde değerlendiren anlayış bu talep karşısında anlamını yitirmektedir çünkü daha en başından *zımmi* statüde olmayı kabullenmek İslam devletinin egemenliğini kabul etmeyi gerektirmektedir. Oysa SPLM etrafında verilen mücadele yukarıda da değinildiği gibi eşitlikçi, seküler ve sivil ulus anlayışı üzerinden şekillenmiştir.

### **5.6. Kapsamlı Barış, Çok-kültürlü Yeni Sudan ve Çözülme**

Modern devletler için entegrasyon sürecinin tam tersi dağılma, çözülme ve parçalanmadır. Entegrasyonu ve birliği sağlam bir harçla karılmamış devletlerin sürekli dağılma ve parçalanma endişesi yaşadığı görülürken vatandaşların birlik ve beraberlik ruhuna devletler bu tür endişeler yaşamamaktadırlar. John Garang'ın şaibeli ölümünün ardından birleşik tek Sudan fikri çok ağır yara alarak SPLM'in yeni lider kadrosu tarafından (bazı istisnalar hariç) ülkenin bütünlüğü desteklenmemiştir. Birleşik Sudan fikrine anlam kazandıran Garang'ın ardından Güney'de ayrılıkçı düşünce ağırlık kazanmış ve 2005-2011 arasındaki altı yıllık geçiş süresinde birleşik Sudan fikrinin gerekleri yerine getirilmemiştir. Bu durum birlik fikrini destekleyen güçlü siyasi liderin siyaset sahnesindeki önemini gösterirken böyle bir liderin yokluğunda kitlelerin hızla farklı eğilimlere yönelebildiğini de göstermiştir. Bu yüzden Kuzey Sudan'da bugün hâlâ eğer John Garang yaşasaydı Sudan bölünmezdi düşüncesine sahip insanların sayısı azımsanamayacak kadar çoktur.

2011 yılının Ocak ayında gerçekleşen Güney Sudan referandumuna sayılı günler kala dönemin Devlet Başkanı Ömer el-Beşir'in eğer Güney ayrılmayı seçerse ülkede yeniden Şeriat ilan edileceğini ve İslam'ın yeniden anayasanın kaynağı hâline getirileceğini deklare etmesi dikkat çekicidir (The Guardian, 2010). Bu açıklamadan O'Leary (2012: 511) ülkenin bölünmesinin iktidar partisinin kendi siyasi ve dini programını uygulayabilmek adına homojen bir Sudan için küçülmeye gittiği sonucunu çıkartmaktadır. Fluehr-Lobban da (1990: 622) 90'lı yılların başında benzer bir tespiti yer vererek İslamcı kadronun emeli olan Sudan İslam Cumhuriyeti'ni Güneyle gerçekleştiremeyeceklerini anladıklarını ve self-determinasyonu tek çare olarak

görmeye başladıklarına değinmektedir. Her ne kadar bir iki değlendirmeye bakarak Kuzey'in bilerek küçülmeye gittiği yorumunu yapmak mümkün görünmese de gerçeklik kazanan olgu Kuzey ile Güney arasında ulusal birlik adına ortak bir konsensüs sağlanamadığı ve 2011 sonrasında Hristiyan-Animist Güney'den kopan Kuzey Sudan'ın homojenitesinin daha da arttığıdır çünkü 2011 bölünmesinden sonra gerçekleşen toprak ve nüfus kaybının\* ardından ülkede Müslüman oranı %97'ye Arap etnisitesinin genel nüfus içindeki oranı da %70'e yükselmiştir.

Modern devletlerde ulusal yapıya entegre ol(a)mayan ve bilinçli bir direniş sergileyen grupların siyasetle reaksiyona girmesi ciddi sorunlar doğurmaktadır. Çok-kültürlülük üzerine çalışmalarıyla tanınan Bhikhu Parekh (2005) çok-kültürlü toplumları yönetmenin zorluğuna değinirken iyi yönetildiğinde bu durumun büyük bir zenginlik olabileceği aksi durumda ise kolaylıkla bir kâbusa dönüşebileceğine dikkat çekmektedir. Sudan için bu durum çoktan beridir bir kâbus hâline gelirken 2011 yılında yaşanan bölünme göstermiştir ki Sudan'da devlet ülkenin teritoryal birliğini sağlamakta başarısız olmuştur. İki sistemli tek ülke formülasyonunun yürürlükte olduğu 2005-2011 arası altı yıllık dönemde Sudan'da Kuzey-Güney entegrasyonunu güçlendirmeye yönelik bir adım atılmamıştır. 2011 yılında Güneyli halk için gerçekleşen referandumda % 98,83 oranında ayrılık yönünde oy çıkması da gerçekten düşündürücüdür. Son kertede etno-külürel farklılıkların merkezde olduğu iki büyük ve uzun iç savaşın yaşandığı milyonlarca insanın hayatını kaybettiği, yerinden yurdundan olduğu ve göç etmek zorunda kaldığı bir ülkede toplumsal yaraları sarıp iyileştirmek ve geçmişe sürger çekerek yoluna devam etmek pek o kadar da kolay değildir.

---

\* 2011 yılında Güney Sudan'ın bağımsızlık kazanmasıyla Sudan 619.745 km<sup>2</sup> toprak ve 10 milyon kadar nüfus kaybetmiştir.



## SONUÇ

Sudan'da etnik ve kültürel çeşitliliğin ortaya çıkarttığı siyasal yansımaları Kuzey-Güney ilişkileri ekseninde ele alan bu çalışmanın başlangıcında hatırlanacağı gibi Sudan'da parçalanma süreciyle ilgili şu yönde bir sav ortaya koymuştuk: *Petrol, doğal kaynak paylaşımı, Arap iç-sömürgeciliği, Şeriat yasaları, kimlik uyumsuzluğu, dış güçler gibi parametrelerle açıklanmaya çalışılan 2011 yılında Sudan'da yaşanan parçalanma ulusal entegrasyon (ulus-inşası) ile ilişkili olup sömürgecilik sonrasında bu yönde uygulama sokulan kamu politikalarının doğurduğu bir komplikasyondur.* Sudan'da uluslaşma süreci ve bu süreçte etnik ve dini kimliklerin geriletici rolünü ele aldığımız beşinci bölümün ardından çalışmanın şimdi bu son aşamada elde ettiğimiz sonuçları ortaya attığımız sav açısından değerlendirmek ve bu sonuçların savımızın tutarlılığını ne derece destekleyip desteklemediğini görmek uygun olacaktır. Lakin böyle bir değerlendirmeyi yapabilmek için öncelikli olarak çalışma boyunca Sudan'da ulus-inşası, entegrasyon ve çok-kültürlülük üzerine elde ettiğimiz sonuçları ortaya koymamız gerekmektedir ki bu minvalde yaptığımız çıkarımları aşağıdaki gibi kısa kısa sıralamak mümkündür:

Öncelikli olarak 19.yy'dan itibaren baskın hâle gelmeye başlayan ulus-devlet yapısı pek çok akademisyenin kabul ettiği üzere son iki yüzyılda hem Avrupa için hem de Avrupa-dışı dünya için oldukça belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. İlgili literatür göstermektedir ki Avrupa'daki sekülerleşme/modernleşme tecrübesinin paralelinde geçerlilik kazanan ulusa dayalı model belirli sınırlar içerisinde yer alan bir ulusu ve bu ulusun devletleşmesini esas almaktadır. Avrupa'da etnik ve dini kimlikleri flulaştırarak erime potası rolü gören seküler ulus özünde siyasi, iktisadi ve içtimai yönden birbirine son derece entegre olmuş toplulukları bir üst-kimlikte bütünleştirmektedir. Bu bütünleşme süreci ise Avrupa'da yaşanan matbaa kapitalizmi, sanayi devrimi, Fransız Devrimi gibi büyük dönüşümler eşliğinde gerçekleşirken uygulanan kamu politikaları sonucunda aynı dili konuşan, aynı tarihi mirasa sahip, aynı ortak kültüre, geleneklere ve değerlere sahip homojenitesi ve entegrasyonu yüksek ulus-devletler ortaya çıkmıştır.

Batı'nın elde ettiği başarılarından etkilenen ancak Batı'daki tecrübeden yoksun Batı-dışı dünyada ulusa benzeyen bir form arayışı baş göstermiştir. Bu minvalde sayısal olarak öne çıkan bir etno-kültürel grubun (egemen kültür) şemsiyesi altında önce devletleşme ve sonrasında uluslaşma tecrübe edilerek oluşturulan resmi ulus ideolojisi üzerinden ulus-inşası amaçlanmıştır ki bu durum daha çok devlet-ulus formuna yakındır. Lakin pek çok durumda resmi ulus ideolojisi ile uyuşmayan etnik ya da dini durumu farklılaşan topluluklar varlıklarını sürdürme arayışında olmuşlardır. Afrika'da bağımsızlaşan devletlerin tutumu da bundan farklı olmamıştır. Ulus-devlet ve ulusal entegrasyonla ilgili literatürden anlaşılmaktadır ki yürürlüğe giren resmi ulusal tezin dini ve etnik yorumlar etrafında şekillenmesi çok-dinli, çok-dilli ve çok-etnikli toplumlarda ulus-inşa sürecini geriletici bir etki yapmıştır.

16.yy'dan itibaren İslam'ın ve Araplığın baskın kültürel kodlar hâline gelmeye başladığı Sudan 19.yy'da günümüzdeki sınırlarına ve merkezi bir otoriteye kavuşurken bu toprakların modernleşme süreci ve Hartum ile daha güneydeki bölgeler arasında etkileşim başlamıştır. Yüzyılın sonundan itibaren İngiliz sömürgeciliğine maruz kalan Sudan kolonyal dönemde İngiliz çıkarları doğrultusunda önce zihinsel olarak Mısır'dan kopuşa hazırlanmış sonra da uygulanan Kapalı Bölge siyaseti ile ülke içinde dual ulus tasarımı gerçekleşmiştir. 1956 yılında bağımsızlığın kazanılmasıyla birlikte Sudan ile Mısır'ın ayrışması gerçeklik kazanmış; Mısır'ın desteğiyle hayata geçirilmek istenen *Nil Vadisi Birliği* projesi de böylece son bulmuş ve modern ulusçuluk bağlamında modern dönem Sudan kimliği ve bu kimliğin nasıl olacağı sorunsalı ortaya çıkmıştır.

Pan-Arabizm ideolojisinin zirvede olduğu 50'li ve 60'lı yıllarda işbaşına gelen hükümetler Sudan'ı Arap dünyasının doğal bir parçası olarak görmüş ve Sudan ulusal kimliğini bu doğrultuda inşa etmişlerdir. Bu süreçte gözetilen hedef Sudan'da bir Arap ulusu inşa etmek olmuştur. Arap-İslam tahayyülü üzerinden homojen bir Arap ulusu için Arapça resmi dil, İslam dini ise resmi dini kültür olarak kabul edilmiştir. Ne var ki bu yaklaşım Güney Sudan'da etnik aidiyetleri ateşleyerek Arap-İslam kimliğinden ve ulusal kimlikten uzaklaşmayı beraberinde getirirken kolonyal dönemde "Kapalı Bölge" uygulaması ile izole edilen Güney Sudan homojenize bir ulusun tesis edilebilmesinin önündeki en büyük engeli oluşturmuştur.

Güney Sudan'da başlayan silahlı mücadelenin elde ettiği başarılar doğrultusunda alternatif çözüm arayışları gündeme gelirken ülkenin kültürel çeşitliliğini tanımaya

yönelik ilk adımı da 1969 yılında askeri darbeyle iktidara gelen Cafer Numeyri atmıştır. Sosyalizmin tatbik edildiği bu evrede Sudan Afro-Arap bir sentez kimlikle yeniden tanımlanırken 1972 yılında imzalanan Addis Ababa Anlaşması ile federalizme geçilerek Güney Sudan'da özerk statüde bölgesel bir yönetim tesis edilmiştir. Ancak Numeyri döneminin sonlarına doğru yürürlüğe sokulan bir takım yeni idari düzenlemeler Güney Sudan'da yeniden huzursuzluk doğurarak etnik kimlik eksenli ayrışmalar doğurmuş ve ikinci iç savaş başlamıştır.

1989 yılında gerçekleşen rejim değişikliği Sudan için bir milat olmuş ve ulusal çözülmenin hızlandığı görülmüştür. Sudan'ı İslamlaştırmak için tatbik edilen program dış baskıların arttığı bir ortamda ülkedeki çatışma alanları fazlaşmıştır. 90'lı yıllar boyunca devam eden müzakere sürecinde ülkedeki Arap, Afrikalı, Müslüman, Hristiyan, Animist, Hristiyan-Animist\* unsurları bir arada tutacak çok-kültürlü bir harmoni tesis edilemezken rejim sekülerizm olgusuyla Güney Sudanlı elitler de İslami devlet yapısıyla bağdaşamadığı için aşılması zor büyük bir tıkanma gerçekleşmiştir.

Sudan'da bölgesel sorunlar özünde etnisite, din ve kültür kaynaklı entegrasyon sorunlarının yanında siyasi ve ekonomik gücün paylaşımını da kapsamaktadır. Siyasi ve ekonomik gücün Sudan'ın Arap olan kuzey kesimlerinde birikmesi başta Güney olmak üzere ülkenin diğer bölgelerini politik ve ekonomik arenada marjinalleştirirken bu durum Sudan'da Fur, Beja, Nuba gibi belli etnik topluluklar tarafından benimsenmemiş ve Güney Sudan, Güney Kurdufan, Mavi Nil ve Darfur toplulukları tarafından güçlü bir direnç ortaya konulmuştur. Bu direnç bölgesel farklılıklar gösterse de temelde Hartum'un uyguladığı kamu politikalarına duyulan rahatsızlıktan doğmuştur.

Kapalı Bölge siyasetiyle birbirinden kopartılan Kuzey ve Güney Sudan'ın post-kolonyal dönemde birbirlerine siyasi, iktisadi ve sosyal alanlarda yeniden yakınlaşmaları beklenirken uygulanan kamu politikaları ve yaşanan iç savaşlar nedeniyle bu beklenti gerçekleşmemiştir. Ülkede siyasi ve ekonomik gücün önemli belirleyicileri etnisite, kültür ve din olmaya devam ederken devletin resmi politikalarına yansıyan ayrılıkçı tutum Kuzey ve Güney arasında her bakımdan zayıf bir entegrasyon ortaya çıkartmış ve çözülme eğilimlerini güçlendirmiştir. Bu durumun

---

\* Bu ifade hem Animist kültürel gelenekleri sürdüren aynı zamanda da Hristiyanlığı benimsemiş kişiler için kullanılmıştır.

iki taraf arasındaki bölünmeyi zorunlu hâle getirmese bile kolaylaştıran bir etki yaptığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Son olarak Sudan'da Kuzey-Güney arasında yaşanan kopuş sürecinde rol oynayan dinamikleri iyi anlamak Sudan'daki diğer sorun alanlarına yönelik sağlıklı çıkarımlar yapabilmek için de önemli görünmektedir. Ülkede çok-kültürlülük olgusu ne ulusçu iktidarlar ne de sosyalist iktidar döneminde kabul görmemiş ancak İslami rejim altında kabul edilebilmiştir. Ancak bu tecrübe bizlere göstermektedir ki ulusal bütünleşmenin zayıf olduğu ülkelerde çok-kültürlülüğe geçiş eğer birlik ve beraberliği destekleyen güçlü bir siyasi irade ve program yoksa ülkeyi kolaylıkla parçalanmaya götürebilmektedir.

Yukarıda zikredilen sonuçları ortaya koyduktan sonra şimdide Sudan'da uluslaşma ve parçalanma süreçleri arasında bir ilişki olup olmadığını yukarıda değinilen çıkarımlar ışığında değerlendirmek uygun olacaktır. Bu bağlamda ilk olarak Araplaşmanın ve İslaşmanın çok önemli bir süreç olduğu Sudan'da\* Araplaşma öncesine dönüldüğünde devletleşme emarelerinin görüldüğü Nübye krallıkları ve bazı Hristiyan krallıklar karşımıza çıkmaktadır. Mısır etkisinin yüksek olduğu hatta Mısırlılaştırılmış (Egyptianied) bu krallıklar geniş bir coğrafyaya yayılamadıkları için etki alanları oldukça dar kalmıştır. Bu yüzden ulusal bir kimlik inşası için bu evreye yönelme adına bazı girişimler söz konusu olsa da Sudanlı aydınların kültürel şahsiyet arayışı asıl 14.yy'dan itibaren başlayan Araplaşma ve İslamlaşma üzerinden gerçekleşmiştir. Gerek Funj devrinde gerekse de arkasından gelen Osmanlı-Mısır idaresi ve Mehdi devleti dönemlerinde Araplık ve İslam en önemli kültürel özellikler olmaya devam ederken toplumsal hafıza da bu olgular eşliğinde şekillenmiştir. Bu nedenle Sudan konteksinde Kuzeyli aydınlar için Arap-İslam sentezi en önemli belirgin kimlik olmuştur.

İslam öncesi evre üzerinden seküler bir ulusal kimlik inşası uluslaşma evresinde Mısır, Cezayir, İran ve Türkiye gibi coğrafyalarda denenmiştir. Ancak bu seküler girişimin ne oranda başarılı olup olmadığı da tartışılmaya açıktır. Sudan'da ülkenin kendine has bir özelliği olarak bu tür bir deneme devlet üzerinden gerçekleşerek resmi ideoloji hâline gelmemiş ancak Nübyeli aydınların antik Nübye tarihi üzerinden geliştirdikleri

---

\* Bu bölümde yapılan değerlendirmelerde 2011 öncesi Sudan baz alınmıştır.

*Nübye ulusçuluğu* söz konusu olmuştur. Bunun belki de en önemli sebebi devlet ve aydınlar nezdinde uluslaşma sürecinin hiçbir zaman dinden kopuk tahayyül edilmemiş olmasıdır. Çalışmanın dördüncü bölümde değinildiği gibi kolonyal dönemde ortaya çıkan ulusçuluk ve aydın sınıfı sufi geleneksel İslami cemaatlerin şemsiyesi altına girerek siyaset yapmış ve bu aydınlar Sudan için seküler bir ulusal kimlik arayışında olmamışlardır. Devlet yönetiminde bulunan askeri iktidarlar da Arapçılığı İslam öncesine taşıyan seküler bir formda değil İslam dini ile özdeş ele almışlardır. Sudan’da Arap ve İslam kimliklerinin yoğun bir özdeşlik içinde tasavvur edilmesi elbette bu toprakların tarihi serüveni ile yakından alakalıdır. İlgili bölümde değinildiği gibi İslam öncesi gerçekleşen bazı mikro ölçekli göçler bir kenara bırakıldığında Sudan’da İslam dinini Araplar üzerinden yayılımı İslam sonrası gerçekleşmiş bir hadisedir.

İslamlaşma süreciyle birlikte ulusçuluğun Arap aydınların omuzları üzerinde yükseldiği düşünüldüğünde Anthony Smith’in (2016: 173-179) Sudan’da “egemen etni” modeline uygun bir uluslaşma süreci yaşandığı tespitine haklılık vermek gerekmektedir. Buna göre İngiliz idareden devleti devrelan Arap aydınlar Araplığın çekirdek etni olduğu Arap-İslam ulus sentezi üzerinden üretilmiş kültürü bütün topluluğun ortak kültürü hâline getirmeye çalışmışlardır. Bu çabanın Sudan’ın Arap ve Araplaşmış kuzeyinde ve hatta Güney Sudan’da Bahr-el Gazel ve kısmen Yukarı Nil bölgelerine kadar hayat bulma imkânı olsa da daha güneye inildikçe değişen sosyal doku nedeniyle Arap-İslam sentezi etrafında tam bir uluslaşmanın gerçekleşmesi radikal bir toplumsal dönüşüm olmadan imkânsızdır.

Ulusal form için önemli olan ortak ata, gelenek, tarih, dil gibi unsurlar belli bir eksende “biz” ve “öteki” duygusunu ortaya çıkartırken Sudan özelinde bu ortaklıklar son derece tartışmalıdır. 16.yy’dan itibaren ortak tarihin söz konusu olmaya başladığı bu coğrafyada Arap yayılımı nedeniyle dil ortaklığı tamamen olmasa da büyük oranda sağlanırken ortak atalar miti Arap jeneolojisi üzerinden gerçekleşmiştir. Sudan’ın Arap ve Araplaşmış kuzey bölgeleri için geçerli olan bu olgular Araplaşmamış bölgelerde dil, ata, gelenek ve tarih anlatımında farklılıklar ortaya çıkartmıştır. Modern siyaset tarzının etkisiyle birlikte bu farklılaşma devlet sponsorluğunda ortaya konan ulusal teze karşı alternatif ulus tasarımlarının dayanak noktası olmuştur.

Sudan’ın siyasi sınırları doğal bir oluşumdan ziyade dış faktörler eşliğinde modern dönemde şekillenmiştir. Her ne kadar Arap aydınlar ısrar etseler de Arap-İslam sentezinin ortaya çıkarttığı sentez kimliğin bu sınırlar içinde kapsayıcı bir kimlik

oluşunu iddia etmek maalesef mümkün değildir. Sudan'ın sosyo-kültürel dokusu nedeniyle etnik ve dini kimlik eksenli tanımlama çabalarının da birleştirici olamayacağı açıktır. Özellikle Hristiyan ve Animist Güney'in ve Araplaşmamış Müslüman toplulukların varlığı bu yönde tek boyutlu bir kimlik tanımlaması yapılabilmesini imkânsız hâle getirmiştir. Bu nedenle 50'li ve 60'lı yıllardaki asimilasyon çabalarının ardından Arap ve Afrika kimliklerinin karışımını temsil eden Afro-Arap bir sentez benimsenir hâle gelmiştir. Lakin toplum üyelerinin kültürel kişiliklerini temsil eden ortak bir kimliğin her şeyden önce sadece uygun türdeşliği bulmak veya dual bir kombinasyon yaparak *tabela kimlik* icat etmek ve bu yolla *ekspres uluslaşmayı\** tecrübe etmekten ibaret olmadığının altını çizmek gerekmektedir.

Afrika ve Arap kimlik bileşenlerinden tanımlanan Afro-Arap sentez ulus düşüncesinin başarısızlığının da arkaplanında kanaatimizce Güney Sudanlı aydın sınıfın misyoner kurumlarla ilişkileriyle ilgili yönler bulunmaktadır. Güney Sudanlı aydınlar kendilerini Afrika kimliğiyle özdeş görseler dahi zihin dünyalarında Batı'ya eklemlenme söz konusudur. Siyaseti Batılı tarzda algılayan bu sınıf için Afrika kültürlerinin kolonyalizm öncesi oluşturmuş olduğu geleneklere dayalı siyasal formlar bir model olarak görülmemiştir. Tam aksine bu sınıf modern siyasetin kodlarını fazlasıyla benimsemiş bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bu tespiti yaparken niyetimiz Sudan'ı İslam'ın parçaladığı tezlerinin karşısına Sudan'ı Hristiyanlığın parçaladığı teziyle çıkmak değildir elbette. Söylemeyi arzuladığımız şey esasında Güney Sudanlı aydınların siyasal tercihlerinin Hristiyanlık etrafında değil Batılılaşma etrafında şekillendiğidir. Bu nedenle Afro-Arap bir sentezin örneğinin Darfur için kapsayıcı olma ihtimali olsa da Güney Sudan için böyle bir kapsayıcılığı yoktur.

Afro-Arap kimlik tanımlamasının Kuzey cephesi nezdindeki karşılığı da oldukça muğlaktır. Bu cepheden bakıldığında Afro-Arap tanımlamasının üç şekilde algılandığı söylemek yanlış olmayacaktır. İlk olarak Afrika coğrafyasında varolan Arap kültürel kimliği şeklinde anlaşılmaktadır ki bu tam olarak bir sentez değildir. Afrika'nın kültürel değil de coğrafi olarak tanımlanması buna karşın Araplığın kültürel bir kimlik olarak konumlanması bu iki kültür grubu arasında daha başından asimetrik bir durum

---

\* İfade, Avrupa'da uzun bir süreç sonucu ortaya çıkan siyasi ve toplum yapısına on yıllar içinde hızlı bir şekilde ulaşmayı hedefleyen uluslaştırıcı devlet politikaları için kullanılmıştır.

ortaya çıkartmaktadır. Afro-Arap kimliğiyle ikinci olarak algılanan şey ise Afrika ve Arap ırklarının karışımından ortaya çıkan melez bir ırktır ki böyle bir karışım Sudan'ın sadece bir bölümü için söz konusu olmuştur. Üçüncü olarak ise algılanan şey daha çok Afrika ve Arap kültürlerinin karşımından ortaya çıkan sentez yeni bir kültürdür.

Sudan'da Arap aydınların Afrika kültürlerini iyi tanıdıklarını söylemek pek mümkün değildir. Kolonyal dönemde yaygın olan "ilkel Afrika" bakışaçası Arap aydınlar nezdinde de kabul görenek benimsenmiştir. İslam'ın üstün din olduğu yönündeki ilke kültürel alana tatbik edilerek İslam kültürünün üstün kültür olduğu inancı Afrika kültürlerini anlamaya, kavramaya gerek duymayan bir davranış kalıbı ortaya çıkartmıştır. Ulusçu aydınlar gibi İslamcı aydınlar da bu tutumdan uzaklaşmamışlardır. Bu nedenle Afro-Arap karışım kültürel bir sentezlenmeden çok Afrika coğrafyasında yaşayan Arap kültürü ya da ulusu olarak değerlendirilmiş Afrika kültürünün ise dönüştürülmesi arzulanmıştır.

Batı tecrübesinde devlet ve toplum ilişkilerine bakıldığında Batı toplumlarında ulus oluşumunun son derece kompleks ve aşağıdan yukarıya doğru bütünleştirici bir süreç olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Ortadoğu ve Afrika coğrafyasında çoğunluk dini ya da etnik bir grubun gölgesinde ortaya çıkartılan tesadüfi tabela uluslar bütünleştirici olmaktan son derece uzak ve parçalanmaya yatkındırlar. Kanaatimizce bunun sebeplerinden biri devleti yaşatmaya büyük bir önem atfedilirken toplumu oluşturan grup ve bireylerin yaşamlarının yeterince önemsenmemesidir. Burada devletin güçlü olduğunda bireylerinin de doğal olarak refah ve huzur içinde güçleneceği varsayılırken esasında kimlikleriyle barışık toplum üyelerinin güçlenmesiyle birlikte devletin de güç kazanabileceği düşüncesi saf dışı kalmaktadır. Sudan örneğinde görüleceği üzere uzun iktidar dönemlerinde devleti Arap kimliğiyle ya da İslami kimliğiyle bir rotada ne pahasına olursa olsun tutmak birincil öncelik olurken bunun gerçekleşebilmesi için devlete uygun toplumsal yapının kurgulanması söz konusu olmuştur. Kısacası devlet sahip olduğu topluluğa göre şekil almamış toplumun devlete göre şekil alması arzulanmıştır. Bu durum ilgili literatürde de değinildiği gibi ulus-devlet'den ziyade devlet-ulus pratiğine işaret etmektedir. Bu durumun ortaya çıkarttığı sonuçları toplumsal yapının siyasi, ekonomik ve sosyal entegrasyonundaki zayıflıkta da gözlemlemek mümkündür. Bu nedenle son derece insancıl ve sıcakkanlı fertlerden oluşan Sudan'da toplumsal düzlemde dini hoşgörü ve birlikte yaşam pratiği

bulunurken iktidarların siyasal ve içtimai projelerine bu anlayış yansımamış olması bu durumun tuhaf bir yansıması olarak değerlendirmek mümkündür.

Sudan'ın tümünde dinin ve etnisitenin son derece önemli kimlik belirleyicileri olduğunu yadsımak pek mümkün değildir. Kısmen moderleşmiş kısmen geleneksel yaşam formlarının devam ettiği ülke önceden de değinildiği gibi son derece heterojen kompleks bir kültürel yapıya sahiptir. Hatta bu durumu Batı literatüründe üretilen ve Doytcheva'ya (2009) göre modern bireyselleşmeyle bağlantılı çok-kültürlülük kavramının karşılayabilmesi bile şüphelidir çünkü niceliksel ve niteliksel bakımdan bazı farklar söz konusudur. Her ne kadar Avrupa ülkeleri etnik ve dini yönden zenginliğe sahip olsalar da bu ülkelerin geçirdikleri modernleşme ve sekülerleşme sonucunda etnik gruplar ulusal bir potada erirken din ise özel alana indirgenmiştir. Bu nedenle bugün Batı'da çok-kültürlülük dendiğinde etnik ve dini sorunlardan ziyade bir elin parmağını geçmeyecek sayıda mikro yerli azınlık grup, göçmenlerden oluşmuş topluluklar veya LGBT gibi grupların hak arayışları anlaşılmaktadır. Ne var ki hem Sudan için hem de Afrika kıtasının geneli için çok-kültürlülüğün niceliksel boyutu son derece zengindir. Örneğin Nijerya'da 250 etnik grup, İslam ve Hristiyan inanışlarının değişik versiyonları bir aradayken Kenya'da 40'ın üzerinde Etiyopya'da ise 80'in üzerinde etnik grup bir arada bulunmaktadır. 2011'den önce Sudan için ise bu sayının 56 olduğunu belirtmiştik. Ayrıca bu grupların genel nüfus içindeki oranları da çok büyük farklılaşmalar göstermektedir. Bütün bu toplulukların kendi dillerinde eğitim yapabilmeleri, kendi tarihi anlatılarını oluşturmaları, medya organlarında kendilerine yer bulmaları, siyasi ve ekonomik arenada varlık gösterebilmeleri son derece çetrefilli bir duruma işaret etmektedir.

Söz konusu bu muazzam boyuttaki çeşitlilik nedeniyle türdeş bir topluluğa alışkın ulus-devlet modelinin hem Sudan hem de Afrika kıtasındaki diğer devletler için uygun bir model olmadığı çıkarımını yapmak kolaylaşmaktadır. Ancak gene de ulus-devlet modelinin tek dille iletişim, eğitim ve tarihi bir perspektiften ele alma gibi sağladığı bir takım konfordan vazgeçmek Afrika'daki devletler için o kadar da kolay gözükmemektedir. Her şeyden önce çok-kültürlülüğün etkili bir biçimde yönetimi son derece maliyetli, zahmetli ve hassas bir iştir. Bu anlayış doğrultusunda bir takım düzenleme ve kurumsallaşmanın olması gerekmekte eğitim, tarih ve dil konularında maliyetli projeler üstlenmek gerekmektedir. Devlete ek külfet getiren bu tarz yöntemlerin uygulanabilirliği ve doğuracağı sonuçlar da kesin olmamakla birlikte

toplumu baştan aşağı belki de radikal bir tonda yeniden tasarlamayı gerektirmektedir. Bu nedenle çok-kültürlülüğün reel uygulama alanı çoğu zaman kâğıt üzerinde kalmaya mahkûmmuş gibi görünmektedir. Bu konuda 11 resmi dilli Güney Afrika ve Kenya gibi mesafe katetmiş devletler olsa da hele hele bütçe açıklarının yer aldığı, devlet kaynaklarının sınırlı olduğu yoksul Afrika ülkelerinde bu tür ek maliyetlerin altına girmek devletler için epey zorlaşmaktadır.

Esasında ortaya şu sonuç çıkmakta ki homojen ulus modeli gibi çok-kültürlü ulus modeli de bu modelleri üreten toplumların ihtiyaçlarıyla şekillenmektedir. Bu nedenle Batı'da uygulanan çok-kültürlülük pratikleri ulus-devlet olgusunu esnetirken ulus-devletin dayandığı ilkelerden tam anlamıyla kopuş anlamına gelmemektedir. Örneğin azınlık bir grubun ilahi kaynaklar ışığında kendi yasalarını yapabileceği opsiyonu söz konusu dahi olmamaktadır. Bize göre 2005-2011 arasında Sudan'ın iki devletli tek ülke formülünü ve iyi bir geçici anayasayı kabul etmesine rağmen 2011 referandumunda ayrılık yönünde bir kanaatin oluşmasının temel sebeplerinin başında çok-kültürlülük politikalarının kâğıt üzerinde kalarak reel düzlemde uygulanmamasından kaynaklanmaktadır. Söz konusu dönemde kamu kaynaklarının bir bölümü kuşkusuz halkın tercihini etkilemek için "birlik istiyoruz" mesajı taşıyan devasa ilanlar ve kamu reklamlarına harcanmıştı lakin bu çabaların gerçekten çok-kültürlü bir anlayış içerisinde yapıldığından söz etmek zordur.

Kanaatimizce Sudan'da 2011 yılında gerçekleşen parçalanmanın kaynağını Sudan'ın siyasi geçmişinde, Sudan toplumunun yapısında ve post-kolonyal evrede uygulanan kamu politikalarında aramak gerekmektedir. Sudan konteksinde çok-kültürlülük Batı'daki gibi siyasi görüşlerin ya da cinsiyet tercihlerinin farklılaşmasından doğmuş değildir. Çok-kültürlülük olgusu ülkenin kolonyal geçmişinin yeni nesillere bıraktığı sorunlu bir mirastır fakat bu miras devralınırken böylesi bir çeşitliliği yönetecek kurumsallaşma devralınmamış hatta bu yönetişimi kotarabilecek geleneksel siyasi yapı da ortadan kaldırılmıştır. Bu nedenle çok-kültürlülük realitesini kabul etmek için uzun bir sürenin geçmesi gerekmiştir. Uygulamaya sokulan kamu politikaları bağlamında ise iktidarların Araplaştırma ya da İslamileştirme üzerinden toplumu dönüştürme meyillerinin ağır bastığı dikkat çekmektedir. Bu minvalde üç uzun iktidar döneminde (İbrahim Abboud 1958-1964, Cafer Numeyri 1969-1985, Ömer el-Beşir 1989-2019) Sudan'da önce pür Arap ulus-inşası, Sosyalist Afro-Arap ulus-inşası ve İslami bir toplum inşası söz konusu olmuştur.

Geldiği noktada ulus literatürü bugün türdeşliğe sahip her toplumsal yapının ulus olarak kabul görebileceği bir duruma evrilmiştir. İnşacılığın önem kazanmasıyla birlikte neredeyse kabile oluşumlarının dahi uluslaşabilmelerinin önü en azından teknik olarak açılmıştır. Daha önce değinildiği üzere Hugh Seton-Watson'ın (1977: 5) bu konuda *“Bütün söyleyebileceğim, ulusun belli bir topluluktaki önemli sayıda insanın kendilerinin bir ulus oluşturduğunu düşünmeye ya da bir ulusmuşçasına davranmaya başladıkları zaman var olmaya başladığıdır.”* şeklindeki ifadesi durumu kısaca özetlemektedir. Bu durum şüphesiz Afrika kıtası için son derece büyük bir tehlikeye işaret etmektedir. Sudan eğer Afrika kıtası için mikrokozmoz kabul edilecekse bu vakıa analizi açıkça devleti ve toplum sadece bir kültürel gruba aitmişçesine dar perspektifli kodlama girişimlerinin bölünme risklerini de arttırdığını göstermektedir. Sadece 54 siyasi ülkenin bulunduğu 30.3 milyon km<sup>2</sup>'lik kıtada 1.500'ün üzerinde etnik grup yer aldığı unutulmamalıdır. Kanaatimizce bu realite göz önünde bulundurularak kültürel bir ulus arayışı yerine siyasi bir ulus arayışı daha makul ve kıtanın toplumsal sosyolojisine daha uygun bir yaklaşım olarak önem kazanmaktadır.

Ne var ki bu noktada başka bir sorun alanı karşımıza çıkmaktadır. Eşit vatandaşlık esasına dayalı sivil ulus anlayışının benimsenmesi daha en başından oturmuş siyasi bir kültür gerektirmektedir. Devletin vatandaşlara eşit mesafede olması ve herkesin dili, dini, etnik kimliği, ırkı ne olursa olsun yasalar önünde eşit kabul edilmesi gerekmektedir. Her şeyden önce böyle bir toplumsal yapı sekülerizm ilkesinin, halk egemenliği ilkesinin ve demokrasinin benimsenmesini gerektirmektedir. Sivil/siyasi ulus her ne kadar kültürden bağımsız bir gelişmeymiş gibi algılansa da ilgili bölümde değinildiği gibi bu olguyu söz konusu siyasi kültürü doğuran tarihi gelişmelerden yalıtılmış bir şekilde ele almak mümkün değildir. Kültürsüz ve renksiz bir toplum ancak toplumdaki geçerli kanun ve düzenlemeleri kültür ve tarihten bağımsız bir şekilde salt bilimsel veriler eşliğinde ele almakla mümkün olabilir ki bu durumda dahi nesnellikle ilgili, veri toplama ve bilimsel yöntem ile ilgili ölçütler tartışmaya açık olacağından bilim yapma kültüründen bahsetmek gerekecektir. Bu nedenle sivil/siyasi ulus şeklinde kabul edilen Fransa, Birleşik Krallık ya da Amerika Birleşik Devletleri tamamen renksiz bir kimliği temsil etmemekte bu oluşumların sacayaklarının modern dönemin ortaya çıkarttığı tarihi gelişmelerin mirasından devşirilen siyasallaşmış bir kültür ve toplumsal hafıza üzerine oturduğu görülmektedir.

Askeri darbelerle sık sık kesintiye uğrayan ve her seferinde farklı bir ideoloji doğrultusunda farklı bir rejimin test edildiği bir ortamda elbette yukarıda saydığımız ilkelerin içselleşmesi zorlaşmaktadır. Bu minvalde Sudan’da söz konusu olan üç uzun iktidar döneminin başlıca ortak noktası askeri darbelerle kurulmuş olmalarıdır. Arapçılık, sosyalizm ve İslamcılık ideolojilerinin ulusçulukla harmanlandığı bu iktidar dönemlerinde Sudan’da demokratikleşmenin olduğunu söylemek zordur. Gene benzer şekilde devlet-siyaset ilişkisi pür seküler bir formda tanzim edilmeyerek Abboud, Numeyri ve el-Beşir rejimleri altında yapılan tüm anayasalarda “devletin dini İslam’dır” ibaresi yer almıştır. Abboud döneminde asimilasyonist tonda Arap ulusu, Numeyri döneminin ilk döneminde çoğulcu bir anlayışla federal yapıda sosyalist bir ulus inşa edilmek istenirken el-Beşir döneminde İslam devleti ve ona uygun bir *inananlar toplumu (ümme)*\* inşa edilmek istenmiştir.

Kanaatimizce siyasal İslam’ın iktidar dönemini bazı farklılıkları nedeniyle ayrıca ele almak daha uygun olacaktır. Öncelikli olarak şu tespiti yapmak gerekmektedir ki diğer iki iktidar dönemi mevcut devlet yapısını koruyarak ulus-inşasına yönelirken el-Beşir döneminde rejim hem devlet-inşasına hem de yeni devlete uygun toplum inşasına yönelmiştir. Ancak burada da gene devletin topluma değil kamu politikalarıyla toplumun devlete uydurulma çabası söz konusu olmuştur. Siyasi jargonun değiştiği ve İslam çatısı altında toplumu birleştirme arayışının hakim olduğu bu evrede en büyük uyuşmazlık din/sekülerizm düğümü etrafında şekillenmiştir. Elbette İslami rejimin seküler devlet anlayışını Sudan’da bir çözüm olarak görmemesi kendi içinde tutarlı bir yaklaşım olarak kabul edilmelidir. “Çözüm İslam’dadır” sloganını benimseyen rejim daha işin en başında din-devlet ayrımını yani seküler siyaset anlayışını ortadan kaldırmak için iktidara gelmeyi gerekli görmüştür. Bu nedenle seküler siyasetin ve bu doğrultuda seküler bir ulus anlayışının benimsenmesi İslami iktidar için kendi duruşuyla çelişmek anlamına gelmiştir. Sekülerizmle bağdaşarak Güneyli elitlerle anlaşabilmek önemli bir idealden vazgeçmeyi gerektirirken rejimin zor bir tercihle karşı karşıya kalması söz konusu olmuştur. Yapılan tercih rejimin dünya görüşünün devletten ve toplumdan beklentisi doğrultusunda şekillenmiştir.

Din/sekülerizm uyuşmazlığı karşısında yaşanan tıkanıklık İslami rejimi çare olarak federalizmi benimseye mecbur bırakmıştır. Bu durumda ortaya çıkan sorunsal ise

---

\* Hasan el-Turabi’ye ait bir ifade (el-Turabi, 1997/1998: 102).

federal yapının doğasıyla ilgili olarak belirginlik kazanırken merkezileşme eğiliminin ve valilerin merkezden atanmasının gene de terk edilmediği görülmektedir. Siyaset jargonunun modern siyasi olgular yerine dini terminoloji ile yer değiştirmesi nedeniyle bu dönemde seküler bir ulus-inşasından söz edilemese de inananlar toplumuna denk gelecek din merkezli bir ulus-inşası söz konusu olmuştur. Burada tartışılmaya muhtaç diğer bir nokta ise İslami Hareket tarafından kurulan İslami rejimin gerçekten Sudan halkının istediği şey olup olmadığı sorunsalıdır. Çünkü İslami rejim icrattlarını meşrulaştırmada Sudan nüfusunun %70'inin çoğunluk Müslümanlardan oluştuğu gerçeğini önemli bir argüman olarak kullanmıştır. Dini bir rejimi nüfusun büyük bir çoğunluğunun istediğini kasteden bu söylem esasında çok da gerçeği yansıtmamaktadır. İslam dini Sudan toplumu için çok önemli bir olgu olsa da dini bir rejim beklentisini siyasal İslam taraftarları ile sınırlı düşünmek gerekmektedir. Örneğin 90'lı yıllarda kurulan rejime ülke içinde muhalefet eden oluşumların arasında sufi tabanlı geleneksel İslami gruplar da yer almış ve rejimin derhal demokrasiye döndürülmesi için çağrılar yapmışlardır.

90'lı yıllara denk düşen müzakere trafiğinin taraflarından birinin sekülerizmle katiyyen uyuşamayacak olan İslami Hareket olması belki Sudan için bir şansızlık olarak ya da Sudan'a özel bir durum olarak değerlendirilebilir. Bu müzakereler geleneksel siyasi partilerle yapılmış olsa John Garang'ın ortaya koyduğu sivil ulusu temsil eden *Sudanizm* tasavvurunun kabul görme ihtimali söz konusu olabilirdi. Ne var ki yukarıda izah edilen hususlardan dolayı sivil/siyasi bir ulusun Sudan'da başarı şansı da şüphelidir. Gene de şu hususun altını çizmekte fayda var ki Güney meselesi en kapsamlı biçimde ve çok-kültürlülük ekseninde ilk kez İslami rejim tarafından ele alınmıştır. Referandum sonucunun kabul edilmesi ve Güney Sudan'ın kopuşuna onay verilmesi gene rejimin bu konuda fleksibül davrandığını göstermektedir.

1989'dan sonra Sudan'ın Sunni dünya içindeki eşsiz durumundan dolayı Sudan'ın ve onun parçası olan Güney Sudan'ın durumlarının kendine has bazı yönelerinin bulunduğunu kabul etmek gerekmektedir. Genel olarak İslam dünyasının genelinde maruz kalınan durum icat edilen seküler etno-kültürel ulusal kimliğin toplumun dini ve çok-etnikli yapısı nedeniyle benimsenmemesi ve ulus-inşa çabalarını etkisiz kılmasıyken Sudan'da dini etno-kültürel bir kimlik dayatmasının ulus-inşasını Kuzey dışında kalan bölgeler için başarısız hâle getirdiği görülmüştür. Gene İslam dünyasında farklılığa sahip topluluklar seküler ulusal kimliğin getirdiği eşitleyici

anlayıştan şikâyet ederek kültürel tanınma ve ayrıcalık talep ederken Sudan'da Güneyli aydınlar ayrıcalık yerine eşitlik arzusunda olmuşlardır. Kanaatimizce bu dönemde iktidarın *Medine Modeli* üzerinden benimsediği yaklaşımın başarısızlığa uğramasının temelinde de ayrıcalıklı statü talebi yerine eşitlik arayışının yer alması yatmaktadır.

Güney Sudanlı elitlerin uzlaşmaz bir tutum içine girmelerinde dış etkenlerin de önemli bir rol oynadığını belirtmek gerekmektedir. 60'lardan ve 80'li yılların başına kadar Shepherd (1966), Deng (1973), Awad (1974) ve Mazrui (1992) gibi akademisyenlerin dile getirdiği Kuzey-Güney arasında tam bir entegrasyonun olacağı veya en azından federalizm ile ülkenin bütünlüğünün korunabileceği yönündeki beklenti ülkede İslami bir rejimin kurulmasıyla tam tersi yöne evrilerek parçalanma beklentilerinin kuvvetlenmesine yol açmıştır. Özellikle Batı siyaset ve akademik çevrelerinde takınılan ideolojik tutum neticesinde Güney'in ancak self-determinasyon yoluyla İslami rejimin elinden kurtulabileceği yönünde bir reçete rasyonalize edilmiştir. Güneyli elitlerin Batı dünyası ile sıkı ilişkileri göz önünde bulundurulduğunda Batı'da oluşan kanaatin Güney kamuoyunu etkilememesi ihtimal dışı gözükmektedir.

Kolonyalizm ve misyonerlik faaliyetlerinin de Sudan'ın kaderi üzerinde belirleyici olmadığını söylemek pek o kadar da kolay değildir. Kolonyal idare hüküm sürdüğü 57 yıl süresince toplumu kendine itaat edecek ve en az maliyetle sömürge faaliyetlerini sürdürecektir düzeyde dizayn ederken misyonerler kendi inananlar toplumunu inşa etme uğraşı vermişlerdir. Arapçanın yerine İngilizcenin geçirilmesi, Kuzey'e alternatif bir eğitim müfredatı ve tarih anlatımının geçerli hâle gelmesiyle Kuzey-Güney dualizmi ortaya çıkmıştır. Bu tarihi tecrübe en belirgin biçimde Kuzeyli aydınlarla Batı dünyasına daha entegre Güneyli aydınların dünya görüşlerinin dost-düşman tasavvurlarının, modernleşme ve sekülerizm gibi olgulara bakışlarındaki farklılıklarda görülebilmektedir. Ulus Ernest Renan'ın (2016: 49-50) belirttiği gibi bir ruh hâli, hissiyat olarak ele alındığında bu farklılıkların ortak bir ruh hâli doğurmayacağını tespit etmek zor değildir. Örneğin Arap aydınların önemli bir bölümü için Sudan'ın gelişmesi ve ilerlemesi İslam dünyasına Ortadoğu'ya eklemelenmesini gerektirirken Güneyli aydınlar için bunun yolu Batı dünyasına eklemelenmek olarak görülmüştür.

Burada bir ruh hâlinin ortaya çıkmasında ya da inşa edilmesinde toplumsal hafıza ve onun taşıyıcısı dilin önemi ortaya çıkmaktadır. Yukarıda da belirtildiği gibi sivil/siyasi bir uluslaşmanın söz konusu olması hâlinde dahi ortak geçmişin şekillendirdiği bir

toplumsal hafıza eşliğinde toplum uluslaşmaktadır. Arabizasyon, Kolonyal geçmiş, kölelik olgusu, Hristiyanlaşma ve 1955-1972 ile 1985-2005 yılları arasında yaşanan iç savaşların Sudan'da toplumsal hafızanın farklı yönlerde şekillenmesinde önemli roller oynadığı görülmektedir. Ulusları modern dönemle ilişkilendiren *inşacı (constructivist)* yaklaşımın önde gelen akademisyenlerinden Benedict Anderson (2014) ortak bir tahayyülün olanaklı hâle gelmesinde matbaa kapitalizmi sonrası Batı'da ortaya çıkan roman ve gazete gibi basılı modern ürünlerin önemine dikkat çekmektedir. Aynı dili ve kavramları kullanan kitleler bu sayede hayali bir cemaatin üyesi oldukları bilincini edinmektedirler. Bu tür modern basılı ürünler Sudan'da varolmasına rağmen dil konusunda yaşanan dikotomi tarafların aynı dil ve kavramlar etrafında konuşup anlaşmasını güç hâle getirmiştir. Sudan'ın kuzeyinde çıkan gazete, dergi, roman ve diğer edebi türlerde çoğunlukla Arapça tercih edilirken Güneyli elitlerin Arapça'dan ziyade İngilizceye ve etnik dillere yatkın olmaları nedeniyle Güney'in okumuş kesimleri matbu fikriyel ürünlerinde İngilizceyi ya da etnik dillerini tercih etmişlerdir.

Buraya kadar yapılan değerlendirmeden de anlaşılacağı üzere Sudan gibi geniş bir coğrafya için tek bir din, dil ya da etnik aidiyet üzerinden barışçıl yollardan ortak bir kimlik inşa edilebilmesi oldukça tartışmalı ve neredeyse imkânsızdır. Bununla birlikte asimilasyon gibi uygulamaların silahlı çatışma ve iç savaş çıkarttığı görülmüştür. Buna karşın çok-kültürlülük ise hem maliyetli hem de grift bir toplumsal yapı inşa edilmesini gerektirmektedir. Sudan gibi kronikleşmiş kalkınma ve sosyo-ekonomik sorunların bulunduğu ve devlet kurumlarının çok köklü olmadığı henüz kurumsallaşmasını sağlamamış bir ülkede çok-kültürlülüğün uygulanabilme ihtimali zayıflamaktadır. Bu nedenle ulus-devlet ile çok-kültürlülük arasında uygun bir denge arayışında federalizm çözüm olarak benimsenmektedir. Bu doğrultuda farklı topluluklar arasında siyasi ve ekonomik yönden tam bir entegrasyon toplumsal açıdan ise her topluluğun kendi kültürü ile barışık hâlde varolabildiği kısmi bir entegrasyon söz konusu olmaktadır.

Bu formülasyon doğrultusunda topyekün bir eşitlikçiliği benimsemek yerine siyasi ve ekonomik arenada son derece eşitlikçi, siyasi ve ekonomik gücün adil dağıtıldığı buna karşın kültürel alanda ise farklılıkları törpüleyerek eşitleme yerine farklılıkların özgünlüklerini devam ettirebilmelerinin yolunun açılması rasyonel bir öneri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlayış mevcut durumda siyasi, ekonomik zayıf entegrasyona karşın güçlü kültürel entegrasyon arayışının tam tersine gerçek bir

işbirliğine dayalı siyasi ve ekonomik yönden güçlü bir entegrasyon fakat kültürel alanda ise gevşek bir entegrasyona çağrı yapmaktadır.

Barındırdığı heterojenlik bakımından özelde Sudan'ın ve genelde Afrika kıtasının toplumsal yapısı tek kültürlü homojen ulus-devlete uygun değildir. Siyasi ve ekonomik yönden entegrasyonu zayıf toplumlarda çok-kültürlülüğün siyasal alana yansımaları ise kolayca parçalanma doğurabilecek mahiyettedir. Afrika'da çok-kültürlülüğün niteliğinin Batı'dan farklı oluşu daha esaslı riskler taşımaktadır. Batı'da çok-kültürlülük politikalarını benimseyen devletler için bölünme ve parçalanma gibi ihtimaller listenin en sonundayken Afrika ülkelerinde bu ihtimaller üst sıralarda yer almaktadır. Bu devletler homojen uluslaşma ile çok-kültürlülük arasında sıkışık bir vaziyette varlıklarını sürdürmeyi öncelemektedirler. Bu minvalde toplumun çok-kültürlü yapısı devletleri federalizmi çare olarak kabule zorlamaktadır. Ancak federalizmin kabul edildiği durumlarda da üstyapıyı temsil eden federal yapının gene en azından siyasi yönden bütünleştirici bir işleve sahip olması gerekmektedir ki burada gene seküler/dini içerik önemli hâle gelmektedir.

Farklılık barındıran toplumların bir arada durabilmelerinin en azami ve aynı zamanda en gerekli şartı politik bir entegrasyonun sağlanmış olmasından geçmektedir. Siyasi çözülme yaşandığında artık farklı toplulukların rızalarıyla bir arada durma ihtimalleri ortadan kalkmaktadır. Baskı ve zorlama ile siyasi bir birlik sağlanmış olsa bile bu her zaman tartışmaya açık bir konu hâline dönüşeceği tarafların rızalarıyla bir arada bulunma ve yaşamak isteyeceği atmosferin inşa edilmesi gerekmektedir. Bu nedenle siyasi entegrasyon olmazsa olmaz bir gereklilik olarak önem kazanmaktadır. Politik entegrasyon farklı toplumsal kesimlerin siyasette temsil edilebilmelerine imkân tanırken bu topluluklar arasında kabul gören bir takım siyasi değerlerin olması elzemdir. Siyasi kültürün farklılaşması bu noktada ciddi bir komplikasyonun habercisidir. Siyasetin dini zemine çekilmesi iktidarın yetki ve gücünün meşru kaynağını ilahi otoriteyle ilişkilendirirken modern siyasetin etkisi altındaki Güneyli elitler bu noktada halkı (ulusu) yetkili kılmak istemişlerdir. İslami rejime geçilmesiyle birlikte Sudan'da Kuzey ve Güney siyasi entegrasyonunun uzlaşma zemini tamamen yok olmasa da her iki taraf için de inanç ve değerlerinden taviz vermeyi gerekli kılar hâle gelmiştir. Bu nedenle federalizmin olasılığının yeterli çözümü sağlayamaması da federal yapının din eşliğinde şekillendirilmek istenmesinden kaynaklanmıştır.

Ekonomik entegrasyonun güçlü olması toplumda sosyo-ekonomik adaletin varlığına yönelik inancı kuvvetlendireceği için hem siyasi entegrasyonu kuvvetlendirici hem de karşılıklı bağımlılıkları artırıcı bir niteliğe sahiptir. Ekonomik gücün dini ya da etnik gruplar üzerinden asimetrik dağılımı toplumda adalet duygusunu zaafa uğratacağı için “biz” duygusunun gelişmesine yerine “ben” ve “öteki” duygusunun gelişmesine hizmet edecektir. Her ne kadar ekonomik faktörler uluslaşma süreçlerinde önemsizmiş gibi görülse de esasında son derece önemli rol oynamaktadırlar. Ekonomik yönden toplumlar arası entegrasyon aynı zamanda ortak bir piyasa kültürünün ortaya çıkmasına hizmet etmektedir. Ne var ki piyasa dini kurallar çerçevesinde düzenlendiğinde ortaya bambaşka bir sorun çıkmaktadır. Kuzey-Güney ekonomik entegrasyonunun kolonyal dönemden itibaren zayıf gerçekleştiği Sudan’da İslami rejime geçilmesiyle birlikte dini kaideler doğrultusunda faizin yasaklanması ve kredi işlemleri için İslami bankacılığın yürürlüğe girmesiyle *murabaha*, *mudarabe*, *müşareke* ve *icare* gibi kavramlardan habersiz olan Güneylilerin piyasaya dâhil olabilmeleri zorlaşmıştır. Bu durumun iki taraf arasında ekonomik entegrasyonu daha da zayıflattığını söylemek mümkün olmasa da güçlendirdiğini iddia etmek de pek mümkün değildir.

Kültürel farklılaşmaların yoğun olduğu bir toplumda devlet organları vasıtasıyla bu farklılıkları törpülemek ve kısayoldan bir ulus elde etmek (ekspres uluslaşma) arzusu pek çok kez denenmiş ve hatta bilindiği gibi Avrupa’da bile kültürel entegrasyona yönelik asimilasyon ve dışlama politikaları yürürlüğe sokulsa da bu anlayıştan vazgeçilmek durumunda kalınmıştır. Bugün Çin’de Doğu Türkistanlılara yönelik politikalar, Myanmar’da Rohingalara yönelik politikalar ve İsrail’de Filistinlilere yönelik politikalar bu mahiyettedir. Bu tür bir tavrın 21.yy’da kabul gören evrensel insan hakları değerleri ile örtüşmediği aşikârdır. Farklılıkları egemen kültür havuzunda toplama arzusu kısa yoldan bir birleşmenin sağlanması olarak görülse de orta ve uzun vadede bu tür yönelimlerin farklı sonuçlar ortaya çıkarttığı da bilinmektedir. Bu nedenle farklı toplum kesimlerini tek bir kültür havuzunda kutsayarak toplumsal bir entegrasyonun sağlanabilmesi sağlık bir tercih olarak görünmemektedir. Bu konuda farklı kesimler arasında işbirliği ve dayanışmayı olanaklı kılacak biçimde kısmi gevşek bir entegrasyonun yeterli kabul edilmesi insanların kendilerine has kimliklerle barışık bir şekilde yaşayabilmeleri toplum sağlığı açısından önemli kabul edilmelidir.

Sudan'ın kimlik tanımlaması post-kolonyal evrede Arap-İslam sentezinin Araplık ya da İslamla ilgili unsurları tarafından belirlendiği için Arapça üzerinden Araplaştırma önemli bir strateji olarak kabul görmüştür. *Lingua franca* hâline getirilmek istenen Arapçanın kullanım sahasının genişletilmesi, tek dilli eğitim yönteminin benimsenmesi, Arapçanın standardizasyonuna önem veren dil akademilerinin varlığı bizi bu yönde düşünmeye sevk etmektedir. İslami rejimle birlikte muhafazakâr tonda ılımlı bir dil ulusçuluğunun önem kazanmasıyla Arapça konuşan herkesin Arap kabul edilebileceği varsayılarak Arap üst-kimlik şemsiyesi altında toplum kesimlerinin biraraya getirilmesi temel hedef hâline gelmiştir. Kısacası kolonyel idareden devralınan devlet yapısı toplumdaki çeşitliliğe uygun bir şekilde dönüştürülmeyle ulusal entegrasyon yoluyla toplumun iktidar tasavvurlarına uygun düşecek biçimde dönüştürülmesi söz konusu olmuştur. Daha öncede belirtildiği gibi rejimin aradığı şartlara uygun olmayanların dönüştürülmesini gerekli kılan bu hamlenin başarı şansının çok düşük olduğu Sudan'da ortaya çıkan parçalanmadan da anlaşılabilir.

Bu noktada ortaya koymuş olduğumuz değerlendirmelerin savunduğumuz savı yani Sudan'da bölgesel sorunlar ile ulus-inşası arasında bir korelasyon olduğu görüşümüzü desteklediğini söylemek mümkün görünse de bu savın üç açıdan eksik kaldığını tespit etmek mümkündür. İlk olarak Cafer Numeyri döneminde 1972-1983 tarihleri arasında 1972 Anlaşmasının yürürlüğe girmesiyle çatışmalar son bulmuş Güney'e sağlanan özerklik ve birlik içinde çoğulculuk yaklaşımının benimsenmesiyle bu evrede 1983 yılına kadar fiili olarak barış tesis edilmiştir. Hatta bu dönemde ülkenin bölgesel sorunlarını kalıcı olarak çözebileceğine olan inanç güçlenmiş ve değinildiği gibi akademisyenler arasında tam entegrasyon beklentileri de artmıştır. Ancak gene de 70'li yılların sonlarına gelirken iktidarın politika değişikliğine gitmesiyle II. İç Savaş'ın başlamasının bu dönemde uygulanan bölgesel politikalarla yakından ilgili olarak değerlendirilmiştir. İkinci olarak İslamcı rejim döneminde bir ulus-inşasının söz konusu olup olmadığına siyasi terminoloji değiştiğinden dolayı hakkıyla karar vermek zorlaşmaktadır. Ancak kanaatimize göre bu dönemde İslam diniyle özdeşleşmiş ve gayrimüslimlere de tolerans tanıyan ideal bir topluluk inşası söz konusu olurken ümmet adı verilen bu topluluk tasavvuru ulus tasavvuru ile dil ulusçuluğu üzerinden uyuşturulmaya çalışılmıştır. Daha net ifade edilecek olursa bu evrede İslamcılık ile ulusçuluk tasavvurları gayrimüslimleri ayrıcalıklı tutabilecek bir inananlar toplumu

inşa etmek için rejim tarafından harmanlanmıştır. Bu nedenle biz bu durumun farklı dini gruplara tolerans tanıyan *İslami ulus* şeklinde değerlendirilebileceğine hükmetmiş bulunuyoruz.

Savımızın eksik kalan diğer yönünün ise Güney Sudan ulusçuluğuyla ilgili olduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu noktada devletin uyguladığı kamu politikalarının başarısızlığının Güney Sudan ulusçuluğunun başarı hanesine büyük katkılar sunduğu görülmektedir. Bu minvalde Güney Sudan ulusçuluğu Kuzey'in uyguladığı politikalara bir tepki olarak meşruiyet zemini bulmuştur. Güney Sudan'daki etnik grupların SPLM üzerinden Güneyli şemsiyesi altında birleşmeleri esasında bir örgütün uluslaşmaya giden yoluna denk düşmektedir. Etno-sembolcü ekolün önde gelen ismi Anthony Smith'in (2015) *etnik çekirdek* kavramıyla düşünecek olursak eğer SPLM'in örgüt çekirdeğini Dinkalar oluştururken Güney Sudan'ın ulus çekirdeğini de SPLM olmuştur. Bu minvalde Güney Sudan özelinde ortaya çıkan *örgüt ulus\** modelinin detaylı bir şekilde incelenmesi başlı başına başka bir araştırma projesini gerektirmektedir. Ancak şu belirtilmelidir ki 1983-2005 yılları arasında örgütün devlete karşı vermiş olduğu iç savaş Kuzey ve Güney ahalisi için "biz" ve "öteki" tasavvurlarının farklılaşmasına yol açabilecek etkiye olmuştur. Bu durumu Avrupa'da ulusal duyguları canlandıran uzun savaflara benzetmek pekâlâ mümkündür. Kanaatimizce savaşın topluluk üzerinde oluşturduğu psikoloji ve yol açtığı tahribat birlikte yaşama arzusunu söndüren buna karşılık alternatif uluslaşma eğilimini keskinleştiren bir etki yapmıştır.

Eksik kalan yönlerini göz önünde bulundurarak ortaya koyduğumuz savı *Sudan'daki parçalanma sürecinin farklı iktidar dönemlerinde uluslaşmaya yönelik uygulamaya sokulan ulus-inşa politikalarının ve bu politikalara tepki olarak doğan Güney Sudan ulusçuluğunun ortaya çıkarttığı bir komplikasyon* şeklinde yeniden revize etmek daha yerinde olacaktır. Kanaatimizce 2011 parçalanması çok-kültürlülüğün yönetiminin doğurabileceği ihtimaller bakımından hem Sudan'ın diğer bölgesel sorunları hem de Afrika kıtasındaki benzer sorunlar için dikkate değer bir örneklik teşkil etmektedir. Afrika kıtasının önemli bir özelliği olan heterojenlik gözönünde bulundurulduğunda sömürgecilikle birlikte oluşan devlet yapıları için birlik ve beraberlik tesis edilmesi ve

---

\* Güney Sudan siyasetini 1983 yılından buyana domine eden SPLM/A örgütüne içkin olan kültür üzerinden uluslaşma kastedilmektedir.

siyasi sınırlar içerisindeki çeşitliliğin yönetimi önemli bir sorun alanı olarak geçerliliğini korumaya devam etmektedir. Bu bağlamda özellikle politik entegrasyon son derece önem kazanırken ulusal politikalar ile çok-kültürlülük arasında yumuşak bir dengenin tesis edilememesi kıta ülkeleri için mikro-ulusçuluk dalgasının yaygınlık kazanması ve devletleşme arayışlarının başlaması gibi büyük bir felâkete kapı aralayabilecek mahiyet taşımaktadır.



## KAYNAKÇA

- Abdelhay, A., vd. (2011). The sociolinguistics of Nationalism in the Sudan: the Politicisation of Arabic and the Arabicisation of Politics. *Current Issues in Language Planning*, 12(4): 457-501.
- Abushouk, A. I. (2010). The Anglo-Egyptian Sudan: From Collaboration Mechanism to Party Politics, 1898-1956. *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, 38(2): 207-236.
- AfDB. (2018). *Sudan Poverty Profile*. [https://www.afdb.org/fileadmin/uploads/afdb/Documents/Publications/Brief-Sudan Poverty Profile 2014-2015 - Key Findings.pdf](https://www.afdb.org/fileadmin/uploads/afdb/Documents/Publications/Brief-Sudan_Poverty_Profile_2014-2015_-_Key_Findings.pdf) [15 Eylül 2018].
- Ahluwalia, P. (2001). *Politics and Post-Colonial Theory*. Londra: Routledge.
- Ahmed, A. M. M. (2014). *Islam and Political Parties in Sudan: The National Islamic Front*. Bordeaux, Fransa: Les Afriques dans le monde Institute of Political Studies.
- Ahmed, H. M. M. (1989). *Sudan: The Christian Design*. Wiltshire: The Islamic Foundation.
- Ahsen, A. (1995). *Ümmet ya da Ulus: Kimliklerin Çatışması* (K. Çayır, Çev.). İstanbul: İnkilâb.
- Al-Barghouti, T. (2008). *The Umma and The Dawla, The Nation State and the Arab Middle East*. Londra: Pluto.
- Alumona, I. M. & Azom, S. N. (2018). Politics of Identity and the Crisis of Nation-Building in Africa. Oloruntoba, S. O. & Falola, T. (Ed.), *The Palgrave Handbook of African Politics, Governance and Development*, New York: Palgrave, (291-306).
- Amutabi, M. N. (2018). Nationalism in Africa: Concepts, Types and Phases. Oloruntoba, S. O. & Falola, T. (Ed.), *The Palgrave Handbook of African Politics, Governance and Development*, New York: Palgrave, (187-202).

- Ancient Sudan. (2004). *The Kushite Kingdom at Kerma*.  
[http://www.ancientsudan.org/history\\_16\\_kerma.html](http://www.ancientsudan.org/history_16_kerma.html) [31 Mart 2018].
- Anderson, B. (2014). *Hayali Cemaatler* (İ. Savaşır, Çev.; 7. Baskı). İstanbul: Metis.
- An-na'im, A. A. & Deng, F. M. (1996). Self-Determination and Unity: The Case of Sudan. *Law & Policy*, 18(3-4): 199-223.
- Arnold, D. (2002). *The Age of Discovery 1400-1600*, (2. Baskı). Londra & New York: Routledge.
- Arpa, E. (2016). Sudan Devriminin Mimarı Dr. Hasan Turabi ve Mücadelesi. *Eskiyeini*, 32: 179-192.
- Arslan, A. (2000). *Modern Dünyada Müslümanlar*. İstanbul: İletişim.
- (2016). *Dünyaya Müslümanca Bakmak*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Ataöv, T. (1977). *Afrika Ulusal Kurtuluş Mücadeleleri*, (2. Baskı). Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Aydın, S. (2000). *Modernleşme ve Milliyetçilik*, (2. Baskı). İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Ayoob, M. (2004). Political Islam: Image and Reality. *World Policy Journal*, 21(3): 1-14.
- Awad, M. H. (1974). The Southern Sudan: Planning for National Integration. *Sudan Notes and Records*, 55: 88-95.
- Barrington, L. W. (1997). "Nation" and "Nationalism": The Misuse of Key Concepts in Political Science. *Political Science and Politics*, 30(4): 712-716.
- (2009). Nationalism & Independence. Barrington, L. W. (Ed.), *After Independence: Making and Protecting the Nation in Postcolonial & Postcommunist States*, (4. Baskı), Michigan: Michigan Üniversitesi Yayınları, (3-30).
- Bereketeab, R. (2014). Redefining National Identity and Nation-Building in Post-secession Sudans. *Studies in Ethnicity and Nationalism*, 14(2): 302-318.
- Berkes, N. (1975). *İslamlık, Ulusçuluk, Sosyalizm*, (2. Baskı). Ankara: Bilgi Yayınevi.

- Besançon, M. (2017). Islam in from the Cold: A Muslim Brother's Reflections on the Past, Present, and Future of the Islamic Movement in the Sudan. *PRISM*, 6(4): 113-135.
- Beshir, M. O. (1979). *Diversity, Regionalism and National Unity*, Raport No: 54. Uppsala: The Scandinavian Institute of African Studies.
- Bıçakçı, S. (2011). Nationalism. Ishiyama, J. T. & Breuning, M. (Ed.), *21st Century Political Science: A Reference Handbook*, Los Angeles: SAGE, (633-638).
- Birch, A. H. (2003). *Nationalism and National Integration*, (2. Baskı). Londra: Unwin Hyman.
- Bob, A. (1990). Islam, The State and Politics in the Sudan. *Northeast African Studies*, 12(2-3): 201-220.
- Brubaker, R. (2015). *Grounds for Difference*. Cambridge: Harvard University Press.
- Burr, J. M. & Collins, R. O. (2003). *Revolutionary Sudan: Hasan al-Turabi and the Islamist State, 1989-2000*. Leiden: Brill.
- Cashmore, E. (2003). *Dictionary of Race and Ethnic Relations*, (4. Baskı). Londra & New York: Routledge.
- Calhoun, C. (2012). *Milliyetçilik*, (B. Sütçüoğlu, Çev.: 3. Baskı). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Canatan, K. (1995). *Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Check, N. A. (2018). Identity Politics and Wars of Secession in Africa. Oloruntoba, S. O. & Falola, T. (Ed.), *The Palgrave Handbook of African Politics, Governance and Development*, New York: Palgrave, (321-333).
- Chenntouf, T. (1999). The Horn and North Africa, 1935-45: crisis and change. Mazrui, A. A. (Ed.), *General History of Africa VIII*, Paris: UNESCO Yayınları, (29-57).
- Collins, R. O. & Deng, F. M.. (1984). *The British in the Sudan 1898-1956*. Londra: Palgrave.
- Connor, W. (1972). Nation-Building or Nation-Destroying? *World Politics*, 24(3): 319-355.

- Cowell, A. (1989). Military Coup in Sudan Ousts Civilian Regime. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/1989/07/01/world/military-coup-in-sudan-ousts-civilian-regime.html> [15 Ocak 2019].
- Dani, F. (2012). *The Growth of Nationalism in the Sudan under Anglo-Egyptian Rule (1899-1956)* (Unpublished PhD Dissertation). Cezayir Oran Üniversitesi, Oran.
- Davidson, B. (1965). *Afrika'da Milli Kurtuluş ve Sosyalizm Hareketleri* (A. Tokatlı, Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Davutoğlu, A. (2018). *Alternatif Paradigmalar, İslam ve Batı Dünya Görüşlerinin Siyaset Teorisine Etkisi* (M. C. Kaya, Çev.). İstanbul: Küre Yayınları.
- De Waal, A. & Abdel Salam, A. H. (2004). Islamism, State Power and Jihad in Sudan. De Waal, A. (Ed.), *Islamism and Its Enemies in the Horn of Africa*, Addis Ababa: Shama Books, (71-112).
- Deng, F. M. (1973). Dynamics of Identification a Basis for National Integration in the Sudan. *Africa Today*, 20(3): 19-28.
- (1995). *War of Visions: Conflict of Identities in the Sudan*. Washington: Brookings.
- (2006). Sudan: A Nation in Turbulent Search of Itself. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science. Law, Society, and Democracy: Comparative Perspectives*, 603: 155-162.
- Diercke International Atlas. *Africa 1914-1918*  
<http://www.diercke.com/kartenansicht.xtp?artId=978-3-14-100790-9&seite=154&id=17646&kartenr=2> [11 Eylül 2019].
- Dieckhoff, A. (2010). Siyasal Milliyetçiliğe Karşı Kültürel Milliyetçilik mi? Dieckhoff, A. & Jaffrelot, C. (Ed.), *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek, Kuramlar ve Uygulamalar* (D. Çetinkasap, Çev.), İstanbul: İletişim, (83-102).
- Dieckhoff, A. & Jaffrelot, C. (Ed.) (2010). *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek, Kuramlar ve Uygulamalar* (D. Çetinkasap, Çev.). İstanbul: İletişim.
- Doytcheva, M. (2009). *Çokkültürlülük* (T. A. Onmuş, Çev.). İstanbul: İletişim.
- Durgun, Ş. (2000). Modern Devlet Olmanın Zorunlu Koşulu Ulus-Devlet midir? *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 3 (2000): 109-124.

- Economist. (2016). *Sudan, a rump state run by an alleged war criminal*. 3<sup>rd</sup> Dec. edition. <https://www.economist.com/middle-east-and-africa/2016/12/03/sudan-a-rump-state-run-by-an-alleged-war-criminal> [13 Şubat 2020].
- Elaigwu, J. I. & Mazrui, A. A. (1999). Nation-building and changing political structure. Mazrui, A. A. (Ed.), *General History of Africa VIII*, Paris: UNESCO, (435-467).
- El-Amin, M. N.. (1986). Britain, The 1924 Sudanese Uprising, and the Impact of Egypt on the Sudan. *The International Journal of African Historical Studies*, 19(2): 235-260.
- El-Efendi, A. (1993). *Turabi Devrimi Sudan'da İslam ve İktidar* (H. Kösebalaban, Çev.). İstanbul: İlke Yayınları.
- El-Gaili, A. T. (2004). Federalism and the Tyranny of Religious Majorities: Challenges to Islamic Federalism in Sudan. *Harvard International Law Journal*, 45(2): 503-546.
- El-Mahdi, M. (1978). *A Short History of the Sudan*, (2. Baskı). Oxford: Oxford Üniversitesi Yayınları.
- Elmi, A. A. (2012). *Somali: Kimlik, İslami Hareketler ve Barış* (Z. Baykul, Çev.). İstanbul: Açılım.
- El-Tom, A. O. (2009). Sudan: Between Unity and Disintegration. *Maynooth University*. <http://mural.maynoothuniversity.ie/2180/1/Sudan.pdf> [20 Mart 2019].
- El-Turabi, H. (1994). *Sudan İslami Hareketi* (E. Demir, Çev.). İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- (1998). *İslam Dünyanın Geleceği, Alain Chevalérias ile Mülâkatlar* (E. Demirtaş, Çev.). İstanbul: Birey Yay.
- El-Turabi, H. & vd. (1997). *Sudan İslam Projesi* (İ. Özkan & V. İnce, Çev.). İstanbul: Ekin.
- Emerson, R. (1965). *Sömürgelerin Uluslaşması: Asya ve Afrika Halklarının Ortaya Çıkışları* (T. Ataöv, Çev.). Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Emre, A. (2018). *Göstergeler*. İstanbul: Büyüyen Ay.

- Fluehr-Lobban, C. (1990). Islamization in Sudan: A Critical Assessment. *Middle East Journal*, 44(4): 610-623.
- Fluehr-Lobban, C., Lobban, R. A. & Voll, J. O. (1992). *Historical Dictionary of the Sudan*, (2. Baskı). New Jersey: Scarecrow Press.
- Gaffer, N. (2012). The Graduates' National Movement in Sudan, 1918-1944. *Sejarah: Journal of the Department of History*, 20(20): 125-141.
- Garaudy, R. (2013). *İslam ve İnsanlığın Geleceği* (C. Aydın, Çev.; 8. Baskı). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Garretson, P. P. (1986). The Southern Sudan Welfare Committee and the 1947 Strike in the Southern Sudan. *Northeast African Studies*, 8(2/3): 181-191.
- Gatkuoth, J. M. (1995). Ethnicity and Nationalism in the Sudan. *The Ecumenical Review*, 47(2): 206-216.
- Gellner, E. (2013). *Uluslar ve Ulusçuluk* (B. Ersanlı & G. G. Özdoğan, Çev.; 3. Baskı). İstanbul: Hil Yayın.
- Gökalp, Z. (2013). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. İstanbul: Bilgeoğuz.
- Gurtong. *Juba Conference 1947*.  
<http://www.gurtong.net/LinkClick.aspx?fileticket=OBZ%2B7v1SXis%3D&tabid=124> [05 Aralık 2018].
- Gülboy, P. E. (2015). *Sömürgeден Ulus Devlete: Çok Etnikli Coğrafyalarda Ortak Yaşam*. İstanbul: Kalkedon.
- Halim Paşa, S. (2015). *Buhranlarımız ve Son Eserleri* (M. E. Düzdağ, Haz.; 9. Baskı). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Hamad, B. (1995). Sudan Notes and Records and Sudanese Nationalism, 1918-1956. *History in Africa*, 22: 239-270.
- Hamid, M. B. (1986). Devolution and National Integration in the Sudan. Abd Al-Rahim, M., vd. (Ed.), *Sudan since Independence: Studies of the Political Development since 1956*, Aldershot Hans: Gower.
- Harir, S. (1994). Recycling the Past in the Sudan. Harir, S. & Tvedt, T. (Ed.), *Short-Cut to Decay: The Case of the Sudan*, Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet, (10-68).

- Hasan, Y. F. (2003). *Studies in Sudanese History*. Hartum: Sudantek.
- (2005). *The Arabs and the Sudan*, (4. Baskı). Hartum: Sudantek.
- Hashim, M. J. (2019). *To Be or Not To Be: Sudan at Crossroads*. Daresselam: Mkuki Na Nyota.
- Hassan, S. (1993). The Sudan National Democratic Alliance (NDA): The Quest for Peace, Unity and Democracy. *A Journal of Opinion*, 21(1/2): 14-25.
- Hayes, J. H. C. (2010). *Milliyetçilik: Bir Din* (M. Çiftkaya, Çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Haynes, J. (2007). Religion, Ethnicity and Civil War in Africa: The Cases of Uganda and Sudan. *The Round Table*, 96(390): 305-317.
- Historical Atlas of the British Empire. *Empire in Africa*. <https://www.atlasofbriempire.com/empire-in-africa.html> [11 Eylül 2019].
- Hobsbawm, E. J. (2014) *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik* (O. Akınhay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Holt, P.M. (1956a). Sudanese Nationalism and Self-Determination Part I. *Middle East Journal*, 10(3): 239-247.
- (1956b). Sudanese Nationalism and Self-Determination Part II. *Middle East Journal*, 10(4): 368-378.
- Hourani, A. (2014). *Arap Halkları Tarihi* (Y. Alogan & T. Bora, Çev. & Haz.; 11. Baskı). İstanbul: İletişim.
- Howeidi, F. (2014). Israelis can tell the whole story of Sudan's division-they wrote the script and trained the actors. *Middle East Monitor (MEMO)*. <https://www.middleeastmonitor.com/20140125-israelis-can-tell-the-whole-story-of-sudans-division-they-wrote-the-script-and-trained-the-actors/> [21 Kasım 2019].
- Hrbek, I. (1999). North Africa and the Horn. Mazrui, A. A. (Ed.), *General History of Africa VIII*, Paris: UNESCO, (127-160).
- Huberman, L. (2017). *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla* (M. Belge, Çev.; 18. Baskı). İstanbul: İletişim.

- Huntington, S. P. (2017). *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması* (M. Turhan & Y. Z. C. Soydemir, Çev.). İstanbul: Okyanus.
- Ibrahim, A. A. (1999). A Theology of Modernity: Hasan al-Turabi and Islamic Renewal in Sudan. *Africa Today*, 46(3/4): 195-222.
- Idris, A. (2005). *Conflict and Politics of Identity in Sudan*. New York: Palgrave.
- Izady, M. (2006). Sudan (formerly united), Ethnic Subdivisions. *Colombia University, the Gulf 2000 Project*.  
[https://gulf2000.columbia.edu/images/maps/Sudan\\_Ethnic\\_Linguistic\\_lg.png](https://gulf2000.columbia.edu/images/maps/Sudan_Ethnic_Linguistic_lg.png)  
[12 Şubat 2020].
- (2006). Sudan (formerly united), Religious Composition. *Colombia University, the Gulf 2000 Project*.  
[https://gulf2000.columbia.edu/images/maps/Sudan\\_Religion\\_United\\_lg.png](https://gulf2000.columbia.edu/images/maps/Sudan_Religion_United_lg.png)  
[12 Şubat 2020].
- (2006). South Sudan, Ethnic Subdivisions. *Colombia University, the Gulf 2000 Project*.  
[https://gulf2000.columbia.edu/images/maps/South\\_Sudan\\_Ethnic\\_lg.png](https://gulf2000.columbia.edu/images/maps/South_Sudan_Ethnic_lg.png) [12 Şubat 2020].
- (2006). Sudan (north), Ethnic Subdivisions. *Colombia University, the Gulf 2000 Project*.  
[https://gulf2000.columbia.edu/images/maps/Sudan\\_North\\_Ethnic\\_lg.png](https://gulf2000.columbia.edu/images/maps/Sudan_North_Ethnic_lg.png) [12 Şubat 2020].
- İbn Haldun. (2018). *Mukaddime* (S. Uludağ, Haz.; 16. Baskı). İstanbul. Dergâh.
- Jaffrelot, C. (2010). Bir Milliyetçilik Kuramı İçin. Dieckhoff, A. & Jaffrelot, C. (Ed.), *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek, Kuramlar ve Uygulamalar* (D. Çetinkasap, Çev.), İstanbul: İletişim, (23-82).
- Johnson, D. H. (2003). *The Root Causes of Sudan's Civil Wars*. Kampala: Fountain.
- Kadouf, H. A. (2001). Marginalization and Resistance: The Plight of the Nuba People. *New Political Science*, 23(1): 45-63.
- Kalifa, M. A. (2003). *Ten Years of Peace Making in Sudan 1989-1999* (G. G. A. El-Julla & K. Y. Abduljabbar, Çev.). Khartoum: COFPA.

- Kameir, E. (2006). New Sudan: Towards Building the Sudanese Nation-State. *Sudan Tribune*. <http://www.sudantribune.com/new-sudan-towards-building-the,18400> [09 Temmuz 2019].
- Kastoryano, R. (2009). Çokkültürlülük Avrupa için bir Kimlik mi? Kastoryano, R. (Ed.), *Avrupa'ya Kimlik* (T. Doğan, Çev.), İstanbul: Bağlam Yayınları, (17-45).
- Kavas, A. (2009). Sudan. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 37: 461-466). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi.
- Kedourie, E. (1971). *Avrupa'da Milliyetçilik* (M. H. Timurtaş, Çev.). Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Ki-Zerbo, J., vd. (1999). Nation-building and changing political values. Mazrui, A. A. (Ed.), *General History of Africa VIII*, Paris: UNESCO, (468-498).
- Knudsen, A. (2003). Political Islam in the Middle East. *CMI Reports*. Bergen: Chr. Michelsen Institute. <https://www.cmi.no/publications/file/1548-political-islam-in-the-middle-east.pdf> [10 Mayıs 2019].
- Kohn, H. (1982). *Nationalism, Its Meaning and History*, (Genişletilmiş Baskı). Robert E. Krieger: Malabar.
- Kok, P. (1996). Sudan: Between Radical Restructuring and Deconstruction of State Systems. *Review of African Political Economy*, 23(70): 555-562.
- Köktaş, M. E. (1997). *Din ve Siyaset, Siyasal Davranış ve Dindarlık*. İstanbul: Vadi Yayınları.
- Lapidus, I. M. (1997). Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 40(4): 444-460.
- (2002). *A History of Islamic Societies*, (2. Baskı). Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları.
- Leca, J. (Ed.). (1998). *Uluslar ve Milliyetçilikler* (S. Edemen, Çev.). İstanbul: Metis.
- Lesch, A. M. (1998). *Sudan: Contested National Identities*. Indianapolis: Indiana University Press.
- Less, F. A. & Brooks, H. C. (1977). *The Economic and Political Development of the Sudan*. Londra: The Macmillian Press.

- Levy, P. (1997). *Cultures of the World: Sudan*. New York: Marshall Cavendish.
- Lobban, R. A. (1978). National Integration and Disintegration: the southern Sudan. *Three Studies on National Integration in the Arab World*. Association of Arab-American University Graduates, Information Papers No: 12, North Dartmouth, (14-27).
- Malwal, B. (2015). *Sudan and South Sudan: From One to Two*. Palgrave: New York.
- Mamdani, M. (2011). Nation-Building and State Fracture in Sudan. Moyo, S. & Yeros, P. (Ed.), *Reclaiming the Nation The Return of the National Question in Africa, Asia and Latin America*, New York: Pluto Press, (54-77).
- Mayo, D. N. N. (1994). The British Southern Policy in Sudan: An Inquiry into the Close District Ordinances (1914-1946). *Northeast African Studies*, 1(2/3): 165-185.
- Mazrui, A. A. (1982). Africa Between Nationalism and Nationhood: A Political Survey. *Journal of Black Studies*, 13(1): 23-44.
- (1992). *Afrikalılar* (Y. Kaplan, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- (1999). Seek ye first the political kingdom. Mazrui, A. A. (Ed.), *General History of Africa VIII*, Paris: UNESCO, (105-126).
- McGregor, A. (1995). The Christian Foundations of Nubia. *Aberfoyle International Security*. <https://www.aberfoylesecurity.com/?p=3790> [11 Eylül 2019].
- Memmi, A. (2014). *Sömürgecinin ve Sömürgeleştirilenin Portresi* (Ş. Süer, Çev.; 2. Baskı). İstanbul: Versus.
- Mezghani, A. (2015). *Tamamlanmamış Devlet* (A. Arslan, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Mihri, M. (2016). *Sudan Seyâhatnamesi* (A. Kavas (Ed.); M. Tandoğan, A. Özkan & A. E. Taş, Haz.). İstanbul: Kitabevi.
- Min, B. (2016). *The Formation of Political Identity of South Sudan from the 1950s to the 1960s and Influence of the Education Work of Christian Missions* (Unpublished MA Dissertation). Boston Üniversitesi, Boston.

- Mohamed, S. Y. (2007). The Turkish Impact on the Changes of the Sudanese Socio-Cultural Life and Development. *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu*, (489-509). <https://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/MOHAMMED-Suleiman-Yahia-THE-TURKISH-IMPACT-ON-THE-CHANGES-OF-THE-SUDANESE-SOCIO-CULTURAL-LIFE-AND-DEVELOPMENT.pdf> [01 Haziran 2018].
- Nazemroaya, M. D. (2012). Sudan'ın Balkanlaştırılması: Ortadoğu ve Kuzey Afrika Haritasının Yeniden Çizilmesi (T. Ersoy, Çev.). *Sosyologca*, 3. Doğu Kitabevi.
- Neuberger, B. (2000). Ethnic Groups and the State in Africa. Ben-Ami, S., Peled, Y. & Spektorowski, A. (Ed.), *Ethnic Challenges to the Modern Nation-State*, Londra: Palgrave, (294-308).
- (2006). African Nationalism. Delanty, G. & Kumar, K. (Ed.), *The SAGE Handbook of Nations and Nationalism*, Londra: SAGE, (513-526).
- Nyaba, P.A. (1997). *The Politics of Liberation in South Sudan*. Kampala: Fountain Publishers.
- O'Fahey, R. S. (1996). Islam and Ethnicity in the Sudan. *Journal of Religion in Africa*, 26(3): 258-267.
- O'Leary, B. (2012). The Federalization of Iraq and the Break-up of Sudan. *Government and Opposition*, 47(4): 481-516.
- Okeny, K. (1991). The 1947 Juba Conference. *Northeast African Studies*, 13(1): 39-58.
- Oniya, O. A. (2015). *An Evaluation of the Partitioning of Sudan and US Contribution*, (Unpublished MA Dissertation). Doğu Akdeniz Üniversitesi, KKTC.
- Oppong, J. R. (2010). *Modern World Nations: Sudan*. New York: Chelsea House.
- Oran, B. (1997). *Az gelişmiş Ülke Milliyetçiliği: Kara Afrika Modeli*, (Güncellenmiş 3. Baskı). Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Orhonlu, C. (1996). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Güney Siyaseti: Habeş Eyaleti*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

- Otto, F. O. (2018). Ethnic Identity and Conflict in Africa. Oloruntoba, S. O. & Falola, T. (Ed.), *The Palgrave Handbook of African Politics, Governance and Development*, New York: Palgrave, (335-351).
- Özdağ, A. (2018). Sudan'da Mehdilik Hareketi (1881-1885). *TAD*, 37(63): 309-330.
- Özkırımlı, U. (2016). *Milliyetçilik Kuramları*, (6 Baskı). Ankara: Doğu Batı.
- Parekh, B. (2002). *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek* (B. Tanrıseven, Çev.). Ankara: Phoenix.
- (2005). Unity and Diversity in Multicultural Societies. *ILO International Institute for Labour Studies*. Geneva. <https://red.pucp.edu.pe/ridei/files/2011/08/02.pdf> [20 Haziran 2019].
- Pekkinen, J. (2009). Sudanese Elites: How the Riverain Groups Achieved Political Dominance and their Impact on the Sudanese State. *Johns Hopkins University African Studies Program Paper*. <https://sais.jhu.edu/sites/default/files/Sudanese%20Elites%20How%20the%20Riverain%20Groups%20Achieved%20Political%20Dominance%20and%20the%20ir%20Impact%20on%20the%20Sudanese%20State.pdf> [09 Ağustos 2019].
- Poggi, G. (2012). *Modern Devletin Gelişimi* (Ş. Kut & B. Toprak, Çev.; 6. Baskı). İstanbul: İstanbul Bilgi üniversitesi Yayınları.
- Poggo, S. S. (2009). *The First Sudanese Civil War: Africans, Arabs, and Israelis in the Southern Sudan, 1955-1972*. New York: Palgrave.
- Rejai, M. & Enloe, C. H. (1969). Nation-States and State-Nations. *International Studies Quarterly*, 13(2): 140-158.
- Renan, E. (2016). *Ulus Nedir?* (G. Yavaş, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Reuter, T. K. (2011). Ethnic Conflict. Ishiyama, J. T. & Breuning, M. (Ed.), *21st Century Political Science: A Reference Handbook*, Los Angeles: SAGE, (141-149).
- Robertson, D. (2004). *The Routledge Dictionary of Politics*, (3. Baskı). Londra & New York: Routledge.
- Roden, D. (1974). Regional Inequality and Rebellion in the Sudan. *Geographical Review*, 64(4): 498-516.

- Rolandsen, Ø. H. (2011). A False Start: Between War and Peace in the Southern Sudan, 1956-62. *The Journal of African History*, 52(1): 105-123.
- Rolandsen, Ø. H. & Leonardi, C. (2014). Discourses of violence in the transition from colonialism to independence in southern Sudan, 1955-60. *Journal of Eastern African Studies*, 8(4): 609-625.
- Ronen, D. (1976). Alternative Patterns of Integration in African States. *The Journal of Modern African Studies*, 14(4): 577-596.
- Ronen, Y. (2005). Religions at War, Religions at Peace: The Case of Sudan. *Zeitschrift für Politik*, 52(1): 80-96.
- (2014). The Rise and Fall of Hasan Abdallah al-Turabi: A Unique Chapter in Sudan's Political History (1989-99). *Middle Eastern Studies*, 50(6): 992-1005.
- RT. (2017). *US wants to divide Sudan into 5 parts – president*. <https://www.rt.com/news/410932-us-wants-divide-sudan/> [25 Eylül 2018].
- Ruay, D. D. A. (1994). *The Politics of Two Sudans: the South and the North 1821-1969*. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet.
- Ryan, S. D. (1973). Civil Conflict and External Involvement in Eastern Africa. *International Journal*, 28(3): 465-510.
- Sabbagh, D. (2010). Milliyetçilik ve Çokkültürlülük. Dieckhoff, A. & Jaffrelot, C. (Ed.), *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek, Kuramlar ve Uygulamalar* (D. Çetinkasap, Çev.), İstanbul: İletişim, (131-147).
- Santamaria, Y. (1998). Ulus-Devlet: Bir Modelin Tarihi. Leca, J. (Ed.), *Uluslar ve Milliyetçilikler* (S. İdemem, Çev.), İstanbul: Metis, (20-30).
- Say, Ö. (2013). *21. Yüzyılda Ulus, Çokkültürlülük ve Etnisite*. İstanbul: Kaknüs.
- Schulze, H. (2005). *Avrupa'da Ulus ve Devlet* (T. Binder, Çev.). İstanbul: Literatür.
- Seton-Watson, H. (1977). *Nations and States*. Londra: Methuen.
- Sharkey, H. J. (2008). Arab Identity and Ideology in Sudan: The Politics of Language, Ethnicity, and Race. *African Affairs*, 107(426): 21-43.
- Shepherd, G. W. (1966). National Integration and the Southern Sudan. *The Journal of Modern African Studies*, 4(2): 193-212.

- Shillington, K. (2005). *Encyclopedia of African History*. New York: Fitzroy Dearborn.
- Sidahmed, A. & Sidahmed, A. (2005). *Sudan*. New York: Routledge.
- Siddiek, A. G. (2010). Language Situation in Post-War Sudan. *International Education Studies*, 3(3): 79-87.
- Smith, A. (2016). *Milli Kimlik* (B. S. Şener, Çev.; 8. Baskı). İstanbul: İletişim.
- (2017). *Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik* (B. F. Çallı, Çev.). İstanbul: Alfa.
- Taha, F. A. A. (2006). *The Anglo-Egyptian Dispute Over The Sudan 1937-1947*. Khartoum: Khartoum University.
- The Guardian. (2010). *Omar al-Bashir: northern Sudan will adopt sharia law if country splits*. <https://www.theguardian.com/world/2010/dec/19/omar-bashir-sharia-sudan-referendum> [25 Nisan 2019].
- Thiesse, A. (2010). Ulusal Kimlikler, Ulusaşırı Bir Paradigma. Dieckhoff, A. & Jaffrelot, C. (Ed.), *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek, Kuramlar ve Uygulamalar* (D. Çetinkasap, Çev.), İstanbul: İletişim, (151-178).
- Time Maps. *North East Africa 1648*. <https://www.timemaps.com/history/nubia-1648ad/> [11 Eylül 2019].
- Tomar, C. (2006). Mit ve Gerçek Arasında: Arap Dünyasında İbn Haldûn Yaklaşımları. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 16: 1-26.
- Twaddle, M. (1999). The struggle for political sovereignty in Eastern Africa, 1945 to independence. Mazrui, A. A. (Ed.), *General History of Africa VIII*, Paris: UNESCO, (221-281).
- Vatikiotis, P. J. (1998). *İslam ve Ulus Devlet* (E. Arslanoğlu, Çev.). İstanbul: Pınar Yay.
- Voll, J. O. (1997). Imperialism, Nationalism and Missionaries: lessons from Sudan for the twenty-first century. *Islam and Chiristian-Muslim Relations*, 8(1): 39-52.
- Yahya, Y. A. A. (2017). Sudan Arapçasındaki Türkçe Kökenli Kelimeler: Fonetik ve Semantik Değişimler. *Afrika Araştırmacıları Derneği (AFAM)*. <https://www.afam.org.tr/sudan-arapcasindaki-turkce-kokenli-kelimeler-fonetik-semantik-degisimler/> [11 Şubat 2018].

- Yel, A. M. (1995). Evans-Pritchard. *TDV İslam Ansiklopedisi*. (C. 11: 515-516). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi.
- Yılmaz, T. O. (2017). 1. Dünya Savaşı'nda Darfur Sultanlığı ve Ali Dinar Hareketi. *Türkiye Günlüğü*, 131: (107-115).
- (2018). Türklerin Sudan'daki Hâkimiyet ve İdaresi. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 118(2): 147-180.
- Ylönen, A. (2009). On Sources of Political Violence in Africa: The Case of "Marginalizing State" in Sudan. *Politica y Cultura*, 32: 37-59.
- Young, A. (2017). From Colonial Economics to Political Economy 1820-1940. *Cambridge University Online Press*, (23-32). <https://www.cambridge.org/core/books/transforming-sudan/from-colonial-economics-to-political-economy/18201940/C74B477AA84D3F186AC884B4D2A4A34C/core-reader> [11 Eylül 2019].
- Young, C. (1988). The Colonial State and Its Political Legacy. Rothchild, D. & Chazan, N. (Ed.), *The Precarious Balance*, New York: Routledge, (25-66).
- Zawadzki, P. (2010). Milliyetçilik, Demokrasi ve Din. Dieckhoff, A. & Jaffrelot, C. (Ed.), *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek, Kuramlar ve Uygulamalar* (D. Çetinkasap, Çev.), İstanbul: İletişim, (209-244).
- Warburg, G. R. (1985). Islam and State in Numayri's Sudan. *Journal of the International African Institute*, 55(4): 400-413.
- (1991). The Turco-Egyptian Sudan: A Recent Historiographical Controversy. *Die Welt des Islams*. XXXI. s. 193-215.
- (2005). European Travellers and Administrators in Sudan before and after the Mahdiyya. *Middle Eastern Studies*, 41(1): 55-77.
- Weiner, M. (1965). Political Integration and Political Development. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 358: 52-64.
- Woodward, P. (1981). Nationalism and Opposition in Sudan. *African Affairs*, 80(320): 379-388.

## ÖZGEÇMİŞ

Serhat ORAKÇI

[serhatorakci@gmail.com](mailto:serhatorakci@gmail.com)

### A. EĞİTİM

Doktora: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü

Yüksek Lisans: Johannesburg Üniversitesi Tarih Ana Bilim Dalı (2007)

Lisans: İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi (2001)

### B. İŞ DENEYİMİ

2016-2019 İnsani ve Sosyal Araştırmalar Merkezi (İNSAMER), Afrika Çalışmaları Koordinatörü

2011-2015 İHH İnsani Yardım Vakfı, Afrika Koordinatörü

2008-2011 İHH İnsani Yardım Vakfı, Sudan Ülke Koordinatörü

### C. İLGİ ALANLARI

Modern Afrika Siyaseti, Sömürgecilik Tarihi, Osmanlı Afrikası

### D. AKADEMİK YAYINLAR

#### Kitaplar

Türkiye-Afrika İlişkileri: Tarihi Süreç, Yaklaşımlar ve Beklentiler, İnsamer Yayınları, 2018, İstanbul (ISBN: 9786055260194)

The Ottoman Legacy in South Africa, LAP Lambert Academic Publishing, 2011, Saarbrücken (ISBN: 9783845429038)

#### Makaleler

"The Emerging Links between the Ottoman Empire and South Africa", **International Journal of Turkish Affairs**, Vol.14, Nos.1-2, Wisconsin University Press, Fall 2008

"Afrika'da Küresel Rekabet ve Türkiye", **Avrasya Etüdüleri Afrika Özel Sayısı**, TİKA, Sayı: 40, 2011-2

"Turkey as a Political Actor in Africa: An Assessment of Turkish Involvement in Somalia", **Journal of Eastern African Studies**, 9/2, 2015, (Co-Writer with Mehmet Özkan)

"The Role of Civil Society in the Development of Turkey-Africa Relations", **Rouya Turkiyyah**, SETA, Winter, 2015-16

"Revolution and Counter-Revolution in Sudan and Search for Stability", **Rouya Turkiyyah**, SETA, 8/3, 2019