

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

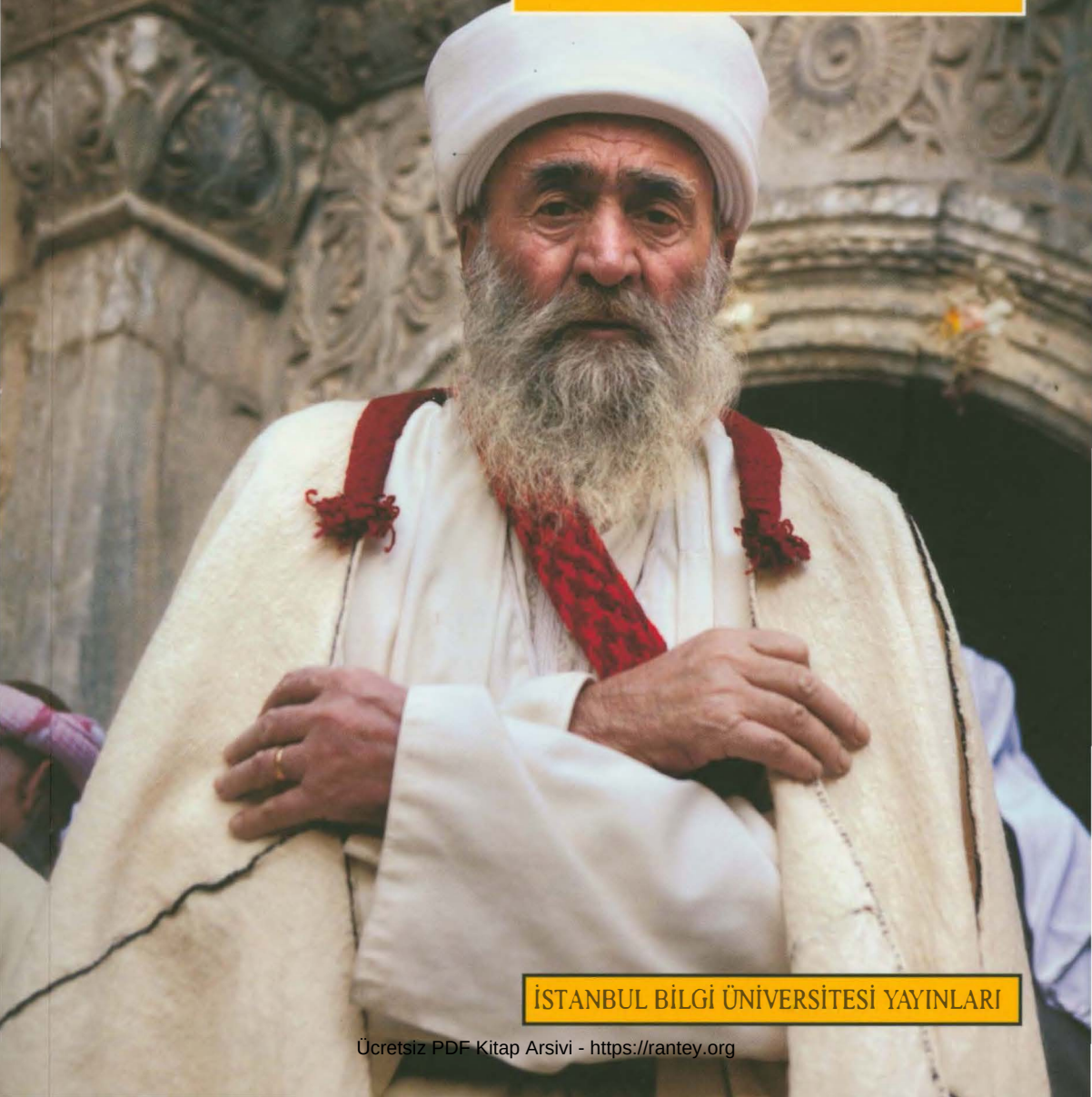
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Ezidilik

Arka Planı,
Dinî Âdetleri ve
Metinsel Geleneği

Philip G. Kreyenbroek



İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

PHILIP G. KREYENBROEK

EZİDİLİK
ARKA PLANI, DİNÎ ÂDETLERİ
VE METİNSEL GELENEĞİ

ÇEVİRENLER

AMED GÖKÇEN – DAMLA TANLA

PHILIP G. KREYENBROEK

Philip G. Kreyenbroek, 1948 yılında doğdu. Utrecht Üniversitesi'nde Farsça, Kürtçe, Zerdüsti inancı ve eski İran dilleri üzerine çalışmalar yürüttü. 1988 yılında Londra Üniversitesi'nde İran Dilleri ve Dinleri Bölümü'nde doçent olarak görev yapmaya başladı. İran Sözlü Çalışmaları Topluluğu'nun (SIOS) da kurucusu olan Kreyenbroek halen Georg August Universitat Göttingen'de görev yapmaktadır.

Kürtler, Zerdüştlük, Ezidilik ve İran kültürü üzerine birçok çalışması bulunan Philip G. Kreyenbroek'ün birçok kitabı Türkçeye çevrilmiştir: S. Sperl ile birlikte *Kürtler* (Cep Kitapları, 1994); Christine Allison ile birlikte *Kürt Kültürü ve Kimliği* (Avesta Yay., 2008); Xelil Cindî Reşow ile birlikte *Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur* (Avesta Yay., 2011); *Avrupa'da Yezidilik* (Avesta Yay., 2011).

Kürt kültürü, antik İran kültürü, Zerdüştlük, Ehl-i hak inancı ve Ezidiliğe dair geniş çaplı bir tartışmaya ışık tutan *Ezidilik Arka Planı, Dinî Âdetleri ve Metinsel Geleneği* başlıklı bu kitap yazarın en önemli çalışmaları arasında yer alır.



PHILIP G. KREYENBROEK

EZİDLİK

ARKA PLANI, DİNİ ÂDETLERİ VE METİNSEL GELENEĞİ

ÇEVİRENLER AMED GÖKÇEN – DAMLA TANLA

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI 460

TARİH 49

ISBN 978-605-399-331-5

1. BASKI İSTANBUL, ŞUBAT 2014

© BİLGİ İLETİŞİM GRUBU YAYINCILIK MÜZİK YAPIM VE HABER AJANSI LTD. ŞTİ.

YAZIŞMA ADRESİ: İNÖNÜ CADDESİ, NO: 43/A KUŞTEPE ŞİŞLİ 34387 İSTANBUL

TELEFON: 0212 311 64 63 - 311 61 34 / FAKS: 0212 297 63 14 • SERTİFİKA NO: 11237

www.bilgiyay.com

E-POSTA yayin@bilgiyay.com

DAĞITIM dagitim@bilgiyay.com

YAYINA HAZIRLAYAN BELGİN ÇINAR

TASARIM MEHMET ULUSEL

DİZGİ VE UYGULAMA MARATON DİZGİEVİ

DÜZELTİ REMZİ ABBAS

DİZİN BELGİN ÇINAR

BASKI VE CİLT SENA OFSET AMBALAJ VE MATBAACILIK SAN. TİC. LTD. ŞTİ.

LİTROS YOLU 2. MATBAACILAR SİTESİ B BLOK KAT 6 NO: 4 NB 7-9-11 TOPKAPI İSTANBUL

TELEFON: 0212 613 03 21 - 613 38 46 / FAKS: 0212 613 38 46 • SERTİFİKA NO: 12064



Global Dialogue

BU KİTAP, İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ VE GLOBAL DIALOGUE ORTAKLIĞIYLA GERÇEKLEŞTİRİLEN “(Y)EZİDİ KÜLTÜRÜNÜN KARŞILIKLI ARAŞTIRILMASI” ADLI ÇALIŞMANIN BİR ÜRÜNÜDÜR.

Istanbul Bilgi University Library Cataloging-in-Publication Data

A catalog record for this book is available from the Istanbul Bilgi University Library

Kreyenbroek, Philip G., 1948- Ezidilik: arka planı, dinî âdetleri ve metinsel geleneği / Philip G. Kreyenbroek; çevirenler Amed Gökçen ve Damla Tanla.

352 p.: 1 map; 16x23 cm.

Includes bibliographical references and index.

ISBN 978-605-399-331-5

1. Yezidis. 2. Yezidis - Doctrines. 3. Yezidis - Rites and ceremonies. 4. Yezidis - History - Sources.

I. Gökçen, Amed. II. Tanla, Damla.

BL1595.K7419 2013

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Mieke F. J. Kreyenbroek'e ithafen...

İçindekiler

ix Kısaltmalar

xi Türkçe Çeviriye Önsöz

xv Önsöz

1 BİRİNCİ KISIM

3 BİRİNCİ BÖLÜM Ezidilik Algıları

4 Erken Batı Kayıtları

5 Kökenler İçin Arayış

9 Şeyh Adi'nin Kimliğinin Saptanması

10 1872 Dilekçesi

12 Daha Geç Bir Belge

14 “Kutsal Kitaplar”

22 Ezidilikle İlgili Daha Sonraki Kayıtlar

24 Daha Önceki Görüşlerin Bir Eleştirisi

29 İKİNCİ BÖLÜM Erken Tarih: Olgulara Dayalı ve Söylencesel Kayıtlar

29 Olgulara Dayalı Tarih

31 Şeyh Adi b. Musafir

32 Şeyh Adi'nin Halefiyeti

34 Adi b. Abi'l-Barakat

35 al-Hasan b. Adi

37 Bağdaştırmacı (*Syncretist*) Unsurların Ortaya Çıkışı

38 Şeyh Hasan'ın Halefleri

41 Söylencesel Tarih

45 Sonuç

47 ÜÇÜNCÜ BÖLÜM Dinî Arka Plan

48 Şeyh Adi'nin Öğretileri

51 Kasidelerin Kanıtladıkları

53 Bağdaştırmacılığın Görünümleri

56 Ezidiler ve Ehl-i Hak

59 Evrenin Yaradılışı

62 Evrenin Yaratılışının Zerdüştî Kanıtı

64 Yaratılışın Hint-İran Miti

65 Sonuç

69 DÖRDÜNCÜ BÖLÜM İbadet, Mabedler ve Kutsal Varlıklar

70 Dua

72 Sözlü Olmayan İbadet Eylemleri

74 Hac Mekânları

76 Yerel Toplu İbadet Eylemleri

80 Laleş Vadisi ve Mabedleri

85 Şeyh Adi Mabedi

89 Kutsal Varlıklar Üzerine

91 DÖRDÜNCÜ BÖLÜM'E EK

Öne Çıkan Ezidi Figürleri Üzerine Bir İnceleme

123 BEŞİNCİ BÖLÜM Sosyal Organizasyon:

Unvanlar, Gruplar ve Görevler

124 *Mîr* ve Ailesi

125 *Pismîr*'ler

125 *Baba Şeyh*

126 *Pêşîmam*

127 *Şeyh el-Wezîr*

129 *Baba Çawûş*

129 Şeyhler

131 *Pîr*'ler

133 *Qewwal*'lar

134 *Feqîr*'ler

136 Koçekler

137 Müridler

138 *Micêwir*

138 *Ferraş*

139 *Kebane* ve *Fiqreyyat*

139 “Ahiret Kardeşliği”

140 *Mirebbî* ve *Hosta*

140 *Kerîf*

141 ALTINCI BÖLÜM Bazı İnançlar, Dinî Âdetler ve Gelenekler

142 İnançlar

144 Yasaklar

149 Festivaller

150 Yeni Yıl ve *Nisan* Ayı

150 Yazın Kırk Günü

151 *Çemal* Bayramı

- 156 Kış Törenleri
- 157 Xidir-İlyas
- 157 Saint Serguis
- 157 Koçek'ler Yolu
- 158 *Leylet el-Qedr, Şeva Berat*
- 158 Ramazan Bayramı ya da Şeyh Xal Şemsan
- 159 Kurban Ziyafeti, Erefat Ziyafeti
- 159 Diğerleri
- 160 Geçiş Törenleri
- 160 Doğum, Sünnet ve Vaftiz
- 161 Düğünler
- 162 Cenazeyle İlgili Törenler
- 163 Diğer Uygulamalar
- 163 Yeminler
- 164 Ateş

167 İKİNCİ KISIM

- 168 1. Qewlê Zebûnî Meksûr
- 169 1. Kalbi Kırılmış Zavallının İlahisi
- 180 2. Qewlê Afırîna Dinyayê
- 181 2. Dünyanın Yaradılış İlahisi
- 192 3. Qewlê îmanê
- 193 3. İman İlahisi
- 198 4. Qewlê Behra
- 199 4. Denizler İlahisi
- 204 5. Qewlê Şêxubekir
- 205 5. Şeyh Ebubekir İlahisi
- 212 6. Du'aya Sibeykê
- 213 6. Sabah Duası
- 216 7. Du'aya Hêvarî
- 217 7. Akşam Duası
- 220 8. Şehda Dînî
- 221 8. Dine Şehadet
- 224 9. Beyta Cindî
- 225 9. Cindî'nin Beyti
- 236 10. Qewlê Tawûsî Melek
- 237 10. Melek Tawus İlahisi

- 242** 11. Qewlê Melek Şêx Sin
243 11. Melek Şeyh Hasan İlahisi
250 12. Qewlê Şêşımsê Tewrêzî
251 12. Tebrizli Şeyh Şems İlahisi
256 13. Qewlê Pîr Şeref
257 13. Pîr Şeref İlahisi
264 14. Qewlê Şêx ‘Erebege Entûşî
265 14. Şeyh ‘Erebege Entûşî İlahisi
272 15. Qewlê Pîr Dawûd
273 15. Pîr Dawûd İlahisi
280 16. Qewlê Şêxadî û Mêra
281 16. Şeyh Adi ve Kutsal Adamlar İlahisi
292 17. Qewlê Qiyametê
293 17. Kıyamet İlahisi
294 18. Qewlê Miskîno Jaro
295 18. Zavallı Sefilin İlahisi
298 19. Qewlê Seremergê
299 19. Cenaze İlahisi

317 Kaynakça

323 Dizin

Kısaltmalar

Bilgi Kaynakları

[Ayrıca Önsöz bölümüne bakınız. Sayfa xiii]

Baran Baran Rizgar

Ç Çiço

EBS Şeyh Eydo Baba Şeyh

FH Feqîr Hecî

FZ Feqîr Zerdest, SW'nin oğlu

M 'Ebd el-Rehman Mizûrî

MO Dr. Mamo Osman

PX Pîr Xidir Silêman

SS Sami Şoreş

SW Şeyh el-Wezîr

Yayınlar

AION *Annali dell' Istituto di Napoli*

Alr *Acta Iranica*

AJSL *American Journal of Semitic Languages and Literature*

BSOAS *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*

JA *Journal Asiatique*

JAOS *Journal of the American Oriental Society*

JRAS *Journal of the Royal Asiatic Society*

RANL *Rendiconti dell' Accademia Nazionale dei Lincei, Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche*

RHR *Revue de l'Histoire des Religions*

RMM *Revue du Monde Musulman*

ROC *Revue de l'Orient Chrétien*

RSO *Rivista degli Studi Orientali*

StIr *Studia Iranica*

TRS *Transactions of the Ethnological Society*

WZKM *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*

ZDMG *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*

Diğerleri

vd.	Ve diğerleri
D.	Dua
Krş.	Karşılaştırın
bba.	Bu başlık altında

Türkçe Çeviriye Önsöz

Tarih disiplinini anlamlı kılan önemli özelliklerin başında, kabul görmüş belli sıradanlıkların dahi ardında sarsıcı ve farklı bir gerçekliğin yattığını gösterebilmesi gelmektedir. Bu gücü elinde tutan bizatihi tarihçinin kendisi olması sebebiyle tarihçiye verilen önem ve bu önemin kamuoyu nezdinde oluşturduğu güven, anlatılanı/yazılanı –hiçbir gerçekliği olmasa dahi– çoğu zaman tartışılmaz kılar. Bu sebeple tarihçi trajedilerden muhtelif bir olay бүtүнү yaratabileceği gibi biz “anlamazlar”a sıradan bir olay gibi gösterilenlerin arkasında büyük bir trajedi olduğunu görmemizi de sağlayabilir. Gerek Dünya tarihinde gerekse de Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye’sini de içine alan tarihsel süreçte bu keşmekeşi açıklayabilecek sayısız örnek bulmak mümkündür.

Mezopotamya’nın en köklü geleneklerini kendi bünyesinde barındırmasına rağmen yakın tarihe kadar Ezidiler hakkında yeterli bilgiye vakıf olunamaması da bu sorunla doğrudan ilişkilidir. Esas tartışılmaya muhtaç hususların değil, nispeten spekülatif bakış açısıyla şekillendirilmiş bir Ezidiliğin topyekun değerlendirildiği veya sadece geleneklerden müteşekkil bir inanç sisteminin resmedildiği çalışmaların çokluğu da bunun bariz örneğidir. Ne yazık ki bazı topluluklar tarihçinin insafı ve bilgisi arasında sıkışmış söylemlerin metin olarak hazırlamasıyla okuyucuya sunulmaktadır. Ayrıca Ezidi toplumu yazılı kültüre müdahale edemeyecek bir kültüre sahip olduğu gibi var olan yazılı literatürün de en edilgen halklarından biridir. Tüm dinî/kültürel pratiklerin ve anlatıların sözlü olarak kuşaktan kuşağa aktarıldığı bir sis-

teme sahip olan ve 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar neredeyse bir bütün olarak okuma yazmayı yasaklayan Ezidi topluluğu yazma kudretine sahip olan kültürlerle bağımlıdır.

Bu topraklarda var olmuş ve de zaman içerisinde belli özelliklerini yitirmiş olan bu topluluğu hakkıyla değerlendiren kitapların sayısı parmakla sayılabilecek durumdadır. Philip G. Kreyenbroek'ün *Ezidilik Arka Planı, Dinî Âdetleri ve Metinsel Geleneği* başlıklı bu çalışma Ezidi araştırmalarında oldukça önemli bir eşiği aşmıştır. Gerek saha araştırmasının sonuçlarını yansıtmaması gerekse de bu alandaki literatürü büyük bir özenle kullanması, bu kitabı farklı bir öneme haiz kılmaktadır. Eldeki kitap Ezidi dinî yapısını derinlemesine tartışan bir çalışmanın sonucu olmanın dışında, ortaya koyduğu argümanları dualar ve beyitlerle destekleyerek hem mevcut literatüre kaynak üretmiş hem de yayınladığı dualar/beyitlerle var olan kaynakları kullanıma açmıştır. Philip G. Kreyenbroek'ün sonraki yıllarda yayınlayacağı kitapları da şekillendirmiştir.

Ezidi topluluğuna ilişkin eldeki kaynakların sayısı o denli azdır ki yapılan araştırmaların sonucunda literatüre kazandırılan her türlü yazılı ve sözlü ürün paha biçilemez bir öneme sahip olmaktadır. Esas itibarıyla Mezopotamya topraklarının en köklü inançlarından biri olan Ezidilik hakkında Türkçe ve Kürtçe kaleme alınmış mevcut kaynak o denli az ki, var olan literatüre farklı dillerden kitapları çevirmek bir zorunluluk haline dönüşmüştür.

Bu kısa önsöz *Ezidilik Arka Planı, Dinî Âdetleri ve Metinsel Geleneği*'nin içeriğinin ne olduğuna ilişkin bir tartışma veya değerlendirme yapmayı değil, Türkçe çeviri sırasında oraya çıkan sıkıntıların nasıl aşıldığı ve yapılan değişikliklerin hangi sebeplere dayandığını aktarmayı amaçlamaktadır. Çeviride uyulan kurallar ve yapılan değişikliklere ilişkin şunları söylemek gerekmektedir:

Bilindiği üzere bu topluluk Türkiye'de "Yezidi" olarak tanımlanmıştır. Ayrıca bu tanım literatüre de aynı şekilde geçmiştir. Fakat çeviri sırasında "Yezidi" tanımının, özellikle Ortadoğu'da negatif bir çağrışıma sahip olduğu ve topluluğun kendisini "Ezidi" olarak nitelendirdiği göz önüne alınarak kitabın orijinalinde "Yezidi" ibaresi bulunmasına rağmen çeviride "Ezidi" tanımını yer almıştır.

Ezidilik Arka Planı, Dinî Âdetleri ve Metinsel Geleneği iç içe geçmiş iki metin üzerine inşa edilmiştir. Tartışmaların yürütüldüğü Birinci Kısım hem kitabın farklı bölümlerine hem de bu alanda yapılmış farklı çalışmalara referanslar vererek metnin genel yapısını sürekli kontrol altında tutmaktadır. Bu çalışma Birinci Kısım göz önüne alındığında Ezidi kültürü ve tarihine ilişkin değerlendirmelerin meydana geldiği; İkinci Kısım'da ise mevcut değerlendirmelerden ziyade Kürtçe duaların İngilizce çevirilerinin ön plana çıktığı bir yapıya dayanmaktadır. Dolayısıyla kutsal metinlerin yer aldığı İkinci Kısım Türkçe okurun faydalanabileceği bir biçimde yeniden düzenlenmiştir.

Bu sebeple Türkçe çeviride –büyük oranda– duaların orijinali (yani Kürtçeleri) esas alınmıştır. Yazarın İngilizce çevirileri göz önünde bulundurulmuş fakat asıl kaynak olarak kullanılmamıştır. Sonuçta bizim yürüttüğümüz bu çalışma bir çeviriye dayanmaktadır; bu sebeple yazarın anladıklarının bizim için öncelikli bir yanı da vardır.

Kitabın İngilizce baskısında dualar Kürtçe-İngilizce olarak verilmiştir. Türkçe çeviride ise Kürtçe-Türkçe olarak yer alacaktır.

İkinci Kısım'da yer alan dualar Kürtçe ve İngilizce yayınlanmasına rağmen metni anlaşılır kılan tüm açıklamalar İngilizce bölümde yer almaktadır. Öte yandan Kürtçe ve İngilizce metinlere farklı dipnotların verilmesi de metnin yapısını oldukça zorlamaktaydı. Bu sebeple dipnotlar bir bütün halinde verilmiştir. İngilizce bölümden seçilerek alınmış olan dipnotlar “İNG.” ibaresiyle belirtilmiştir.

İngilizce dipnotlar arasından sadece Kürtçe kelimeler veya tarihsel olaylara referans veren bölümler alınmış ve metne yerleştirilmiştir. Kullanılan dipnotların İngilizce basımdaki künyesine sadık kalınmıştır.

Kreyenbroek dua ve beyitlerin İngilizce okur tarafından daha iyi kavranabilmesi amacıyla belirli tanımları yüzlerce dipnotla açıklama ihtiyacı hissetmiştir. Kürtçe metinlerde kullanılan belirli dinî ve kültürel tanımlar Türkçe'de de benzer veya yakın bir anlam içerisinde kullanıldığından o tanımlar için yeniden bir adlandırmaya veya onları dipnotlarla açıklamaya gerek duyulmamış ve kitabın aslında var olan birçok dipnota bu sebeple yer verilmemiştir.

İkinci Kısım'da görüleceği üzere dualar hem başlık hem de mısra düzeni açısından numaralandırılmıştır. Bu durum –dualara ilişkin– kitabın ilk bölümünde verilen referansların bulunmasını kolaylaştırmıştır. Fakat belirtilen numaralar ve Birinci Kısım'da verilen referanslar duaların daha şiirsel bir iç düzene dönüştürülmesi maksadıyla yapılacak yer değişikliklerini de engellemiştir.

Duaların belirli bölümlerinde anlamdan öte ritim duygusu daha ön plana çıkmaktadır. Unutmamak gerekir ki, bu metinlerin hepsi belirli bir makamla söylenmektedir. Bu sebep bazı bölümlerde öncelikli olan mana değil sestir.

Kürtçe bölümde bazı özel isimler, yer adları ve tanımlar yazarın kaynaklarının farklılaşması veya bu kelimelerin duanın fonetiği içinde zamanla değişmiş olması sebebiyle birçok farklı şekilde yazılmış olabilir. Türkçe çeviri çalışmasında bu durum fark edilmiş fakat hiçbir şekilde Kürtçe metnin içeriğine müdahale edilmemiştir; değişiklikler sadece harf düzeyinde olmuştur. Dolayısıyla Kürtçe bölümünde aynı kişiye ait farklı kullanımları –*Şêxşims*, *Şêşims*, *Şêx Şims* gibi– görmek mümkündür.

Tanrı'nın birbirinden farklı sıfatları (*Xudawend*, *Rabb*, *Xudê*, *Ezdan*...) Kürtçe bölümde yer almıştır; fakat Türkçe çeviride mümkün oldukça ortak kullanıma öncelik verilmiştir.

Dördüncü Bölüm Ek kısmında dualara verilen referansların çevirisi ile dualarda kullanılan bölümlerin çevirisi arasında farklılıklar olabilir. Çünkü Ek bölümünde kullanılan İngilizce dizeler yazarın yorumu olarak düşünülmektedir. Bu sebeple doğrudan bir çeviri yapılmıştır. Fakat İkinci Kısım'da yapılan çeviride doğrudan Kürtçe yazım esas alınmıştır. Dolayısıyla İkinci Kısım'da yer alan çeviriler “Türkçe yeniden yazım” olarak da değerlendirilebilir.

Ezidilik Arka Planı, Dinî Âdetleri ve Metinsel Geleneği çevirisi İstanbul Bilgi Üniversitesi öncülüğünde yürütülen “(Y)Ezidi Kültürünün Karşılaştırmalı Araştırılması” başlığı altında gerçekleştirilen çalışmanın bir ürünüdür. Birinci Kısım'ın önemli bir bölümünü çeviren Damla Tanla'ya, İkinci Kısım'ı oluşturan duaların son okumasını yapan Lal Laleş ve Kawa Nemir'e, yardımcıları esirgemeyen Cem Tüzün'e ve bu çalışmayı yayına hazırlayan Belgin Çınar'a teşekkür ederim. Ayrıca her iki bölümde de hakkı ödenmeyecek bir emek sarf eden Deniz Çoral'a minnet borçluyum.

AMED GÖKÇEN

Ezidiler küçük bir dinî gruptur. Ezidi nüfusunun Irak'ta 100 bin ile 250 bin arasında, Ermenistan ve Gürcistan'da 40 binin üzerinde olduğu tahmin edilmektedir, Suriye'de ise 5 bin Ezidi bulunmaktadır. Bir zamanlar Türkiye'de yaşayan 10 bin Ezidi'nin büyük bölümü, anayurtlarında yaşam koşullarının gittikçe ağırlaşmasına bağlı olarak 1980'li yıllarda Almanya'ya sığınmıştır. Sayıları az olmasına rağmen, Ezidiler ve Ezidi inancı geçen yüzyılın ortasından itibaren Batılı gezginler ve bilim adamları üzerinde büyük bir etki bırakmış ve Ezidiler çok sayıda yayına konu olmuştur. Ancak bu yoğun akademik ilgi, şimdiye kadar Ezidi inancı üzerine tatminkâr bir çalışmanın ortaya çıkarılmasını sağlayamamıştır. Uzmanlar, Ezidi toplumu tarihinin temel noktaları üzerinde genel olarak hemfikirdir ve Ezidi inançları ile uygulamaları hakkında yaygın kabul gören gerçeklerden teşekkül eden bir temel yazın oluşmuştur. Yine de tarih içinde Ezidilik üzerine yapılan çalışmalarda, uzmanların bu inancın gerçek doğası üzerine yaptığı tanımlamalar giderek daha yetersiz kalmış ve güncel gerçekliklerden uzak bir hale gelmiştir. Bu durum da akademik ilginin belirgin bir şekilde azalmasıyla sonuçlanmıştır.

Bu durumun nedenlerinden biri, büyük ihtimalle Ezidi inancında yakın zamana kadar orijinalliği genel olarak kabul edilen dinî mahiyetli yegâne metinlerin aslında bu inanç hakkında hemen hemen hiçbir bilgi içermeyen ve Şeyh Adi'ye atfedilen birkaç Arapça şiirden oluştuğu gerçeğinde aranabilir. Önemli ölçüde bilgilendirici iki metin olan "Kutsal Kitaplar" yüzyıl sonunda ortaya çıkmıştır. Ancak bu metinler, esas itibarıyla yazın geleneklerin orijinal-

liğini değerlendirmek için benimsenen kriterlere uygun bulunmadığından şüpheli addedilmiştir. Bu yüzden de Ezidiliğin güçlü bir yazılı gelenekten mahrum olduğu ve olsa olsa bir dizi kendine özgü dinî âdete sahip bir inanç olduğu düşünülmüştür. Üstelik çoğu araştırmacının fikir ve metotları, yazılı dinî gelenekler üzerine yapılan çalışmalara dayanmaktaydı. Bu durum, Ezidi geleneğinin Ortadoğu'daki diğer dinler gibi, güvenilir tek bir yazılı kaynaktan gelen, anlaşılır bir öğretiye dayalı olduğunun varsayıldığı anlamına gelmekteydi. Bu nedenle de, bugünkü Ezidilerin böyle bir geleneği yansıtmıyor olduğunu iddia eden görüşler, günümüz Ezidiliğinin yozlaşmış olduğunun bir kanıtı olarak görülmekteydi.

Bu bakımdan, günümüz Ezidiliğinin kendi yapısından kaynaklanan belirgin veri eksikliği göz önünde bulundurulduğunda, araştırmacıların bu dinin kökenlerine büyük ilgi göstermiş olması anlaşılabilir bir durumdur. Ancak bu ilginin konu üzerindeki baskınlığı da aynı ölçüde talihsizliktir. Çünkü ne kadar belirsiz ve anlaşılmaz olursa olsun ilk yayınların ve Ezidiliğin kökenleri ile ilgili teorilerin, en az bu dinin gerçekliklerini ortaya koyan ve zorlu çabalarla elde edilmiş itinalı tarifler kadar değerli görüldüğü anlaşılmaktadır. Aynı eğilim, 1930'lardaki tartışmalarda da görülebilir. Bundan dolayı günümüz Ezidiliği yaygın biçimde, uzmanların —bilinçli ya da bilinçsizce— yeniden inşa etmeye giriştiği, büyük ölçüde daha eski ve daha etkileyici bir inancın bozulmuş bir biçimi olarak görülmekteydi. Kısacası, günümüz Ezidiliğini açıklamak için kökenler hakkındaki teoriler kullanılmamakta, modern inanç genellikle Ezidiliğin varsayılan öncüllerine ışık tutmaya çalışmaktaydı. Köken meselesi o kadar temel bir sorun olarak algılanmıştır ki, bu dinin İslâmî kökenlerine dikkat çeken bir akademisyen olan M. Guidi'nin çalışması, Ezidiliğin İslâm'dan bir sapma olduğu kanısının yerleşmesine yol açmıştır. Diğer taraftan, bu dinin günümüzdeki halinin İslâm diniyle nispeten çok az ortak noktası olduğunun anlaşılması da konunun büyük bir çıkmaza girmesine neden olmuştur.

İlk araştırmacılar Ezidiliğe öncülük etmiş olabilecek çok sayıda din ve mezhebi incelemiş ve bunlardan bazıları kökenlerin İran'a dayanıyor olması olasılığına dikkat çekmiştir. Daha sonraki dönemlerdeki bazı uzmanlar da – Guidi'nin kendisi de dahil olmak üzere– bu dinde saptanabilen İslâm dışı temel inançların İran ya da “Kürt” kökenli olduğunu düşünmüştür. Bu anlamda, Ezidilik ve eski İran'da rastlanan dinler arasındaki bağların hiçbir zaman ciddi şekilde araştırılmamış olması ironiktir. Daha basit söylemek gerekirse, çok az sayıda İslâm araştırmacısı bunu gerçekleştirmek için gerekli eğitim ve

isteğe sahipti, İran uzmanlarının ise dikkatlerini, sözde kökenleri İslâm dinine uzanan ve elde güvenilir metinlerin bulunmadığı “Şeytan’a tapanlar” dinine çevirmeleri için herhangi bir nedenleri yoktu. “Kutsal Kitaplar”ın içeriğinin uzun bir yazılı geleneğe dayalı olmasa bile geçerli olabileceği görüşü kabul edilseydi, elbette ki her şey farklı olabilirdi. Bunun farkına varamamak, Ezidiliğin sözlü geleneğinin değerinin göz ardı edilmemesinin çok sayıdaki örneklerinden biridir. Ezidi inancının yazılı bir metninin olmayışını bu dinin en temel özelliklerinden biri olarak kabul etmek yerine bunu bu dinin günümüzdeki halinin yozlaşmış olduğunun bir göstergesi olarak benimseme eğilimi, Ezidiliğe duyulan akademik ilginin azalmasına neden olan faktörlerden biridir.

Bu kitabın amaçlarından biri bu ilgiyi yeniden canlandırmaktır. Bu çalışmada öncelikle, her zaman kuşaktan kuşağa sözlü olarak aktarılmış ve kısa zaman öncesine kadar yazıya dökülmemiş olan geniş bir Ezidi dinî metin külliyyatının varlığına dikkat çekilmesi hedeflenmektedir. İkinci olarak Ezidiliğin birçok karakteristik unsurunu sözlü geleneğinden alan özünde yazılı olmayan bir din olarak sunulması amaçlanmaktadır. Bunun ötesinde Ezidiliğin bazı yönlerinin eski İran dini hakkındaki modern görüşler ışığında daha iyi anlaşılabilceği öne sürülürken, Ezidilik dini ve modern bir inanış olan Ehl-i Hak arasındaki çarpıcı paralelliklerinin de önemli olduğu savunulacaktır.

Ezidiler, çoğunlukla dinlerini yabancılardan gizleyen, gizemli bir halk olarak tanımlanmıştır. Birçok gezgin bilgi aldığı kişileri açığa çıkarmamak amacıyla Ezidilerin söz konusu suskunluğunu inkâr etse de, Ezidilerin inançlarına ait birçok gizli unsuru —bunlar arasında büyük bir dinî metinler bütünü olan *qewl*’ler de bulunur— saklamakta başarılı olduğu doğrudur. *Qewl*’ler eğitilmiş ozanlar (*qewwal*) tarafından özel durumlarda söylenen dinî mahiyetli ilahilerdir. Ezidiler üzerine öncü olabilecek nitelikteki çalışmasıyla bilinen A. H. Layard (1849: I. 293, 305), bu metinlerin Arapça olduğunu ve bu yüzden birçok Ezidi tarafından da anlaşılmaz bulunduğunu ifade etmiştir. Bu metinler, oldukça fazla sayıda Arapça kökenli kelime içermesine rağmen, ilahilerin dili aslında bir tür Kuzey Kürtçesidir. Bazı Ezidilerin tanıdık olmayan kelimeler ihtiva ettiği için bu kutsal metinlerin yabancı bir dilde olduğuna inanmış olması muhtemeldir, ancak Layard’ın bilgi kaynaklarının çoğu bunun doğru olmadığını biliyor olmalıydı. Bu yüzden, anlaşılan o ki, bu yanlış bilgilendirmenin en büyük nedeni metinleri yabancılardan meraklı gözlerinden saklama arzusudur. Eğer amaçları gerçekten buysa, bunda önemli bir başarıya ulaşmış oldukları söylenebilir, çünkü Layard’ın bu iddiası daha sonraki yayınlarda düzenli olarak tekrarlanmıştır. *Qewl*’lerin var olduğundan ha-

berdar olan ve tahminen yerel kaynaklarıyla bu konuda görüşmeler yapan Kürdolog Roger Lescot bile metinlerin Ezidilik araştırmaları için öneminin farkına varamamıştır. Aslında Ezidiler dikkat çekene kadar bilim dünyası bu metinlerin karakteri ve önemi konusunda bilgi edinememiştir. 1978 yılında O. ve C. Celil kardeşler, yayınları *Kurdskij Folklor*'da bir dizi *qewl*'e yer vermiştir. Aşağı yukarı aynı dönemde, genel olarak toplumlarının ve özellikle de sözlü kültürlerinin karşı karşıya olduğu tehditlerden derin endişe duyan Iraklı iki Ezidi entelektüel, Pîr Xidir Silêman ve Dr. Xelil Cindî bu metinlerin bir kısmını kayda geçirmek ve yayımlamak için dönemin ruhani liderini ikna etmeyi başarmıştır. Metinlerden oluşan etkileyici bir derleme, 1979 yılında *Ez-diyati* adı altında kitap olarak yayımlanmıştır; bunu 1985 yılında Silêman'ın daha çok sayıda *qewl*'i içeren *Gundiyati* adlı eseri izlemiştir.

O zamana kadar bilinmeyen yazılı bir kaynağın varlığı doğal olarak Ezidilik çalışmalarına da yeni bir temel kazandırmıştır. Bu kanıtlar, daha önce orijinallliği konusunda şüphe duyulan “Kutsal Kitaplar”ın içerdiği bilgilerin geçerliliğini teyit etmiştir. Bu metinler bütünüünün “resmî” bir Ezidilik biçimini temsil ettiği söylenemez –böyle bir biçimin var olmadığı ileride tartışılacaktır– ancak bunlar, diğer başka verilerin incelenebilmesini sağlayan tutarlı bir geleneği yansıtmaktadır. Söz konusu Ezidi ve Ehl-i Hak —muhtemelen Batı İranlılar arasından çıkan bir başka mezhep— metinlerinde yer alan efsaneler ve imgeler arasındaki beklenmedik ve çarpıcı benzerlikler her iki inancın de ortak, iyi tanımlanmış, İslâmî olmayan bir gelenekten kaynakladığına işaret etmektedir. Dahası, bu iki inaç ve eski İran dini arasında yapılacak bir karşılaştırma, en azından her iki inançta da bulunan bir dizi İran kaynaklı özelliğin, Batı İran dillerini konuşanlar arasında Zerdüştlük öne çıkmaya başlamadan önce baskın konumda olan kadim bir inanca kadar uzanmakta olduğunu göstermektedir. İlginç bir şekilde, bu gelenek üzerine yapılan daha ayrıntılı bir çalışma, tam da ilk araştırmacıların bulmayı umdukları türden bilgiyi sağlamaktadır. Ezidilikte İslâmî kökenlerle birlikte eski bir İran inancından gelen unsurların önemli rol oynadığını kavramak, bu dinin tarihi, bazı uygulamaları ve düşünce dünyası hakkında daha iyi bir kavrayışa sahip olmamıza yardımcı olacaktır. Örneğin su, ateş, toprak ve hava olarak “elementlerin” kutsal varlıklarla yakın bir bağı olduğu ve dolayısıyla da saygıyı hak ettiği şeklindeki Ezidi inancının hem Zerdüştlük hem de Ehl-i Hak inancında net bir karşılığı vardır.

Ezidi geleneğinin yazılı olmadığı anlayışı, inancın gelişimine de ışık tutmaktadır. Bu durum Ezidilerin kendi “kutsal tarih”lerini oluştururken objek-

tif tarihî gerçekleri yerleşmiş bir kalıba uyarlamalarında görülebilir; güçlü bir yazılı kültürde bu neredeyse imkânsız olurdu. Birçok kutsal Ezidi karakterinin muğlâk kimliği gibi karakteristik özellikler ve Ezidiler arasında inancın ayrıntıları konusunda sıklıkla çıkan anlaşmazlıkların izi bizi yazılı belgelerin neredeyse hiçbir önem taşımadığı bir geleneğe kadar götürülebilir. Ezidiliğin “kutsal metinleri olmayan yazılı bir inanç” olarak görülmesi bu inancın ve mensuplarının önemini dikkate almamaktır, buna karşılık bu inancın temel karakteristiklerinden birinin yazılı olmayan doğası olduğu görüşü Ezidiliğin kültürel çevresine kusursuz bir şekilde uyum göstermiş karmaşık bir inanç olarak görülmesini sağlar. Ezidilik üzerine bu doğrultular ışığında yapılacak olan sonraki çalışmalar, genel olarak yazılı olmayan inançların gelişimi konusundaki kavrayışımıza da önemli katkılarda bulunacaktır.

Elinizdeki bu kitap, hiç bir şekilde Ezidilik üzerine tanımlayıcı bir çalışma olma iddiası taşımamaktadır. Daha açıkçası bu çalışma, kişisel gözlemleri sınırlı bir sürede Kuzey Irak’taki Şeyhan’da bulunan bir Ezidi topluluğu ile gerçekleştirilen yoğun temaslara ve bundan biraz daha uzun bir süre de Avrupa’da bulunan çeşitli toplulukların az sayıdaki üyesiyle yapılan görüşmelere dayanan —ve bir erkek olan— bir İran dili ve kültürü uzmanının çalışmasıdır. Kitabın ilk kısmı büyük oranda bu temaslardan ve *qewl*’ler üzerine yürütülen çalışmalardan elde edilen yeni görüşler ışığında mevcut malzemenin yeni bir yorumunu içermektedir. Kuzey Irak’taki Ezidi kadınlarının dünyası yabancı erkeklere kapalıdır; bu durum kitapta bir gün uygun cinsiyetten bir yazar tarafından doldurulması umulan oldukça çarpıcı bir boşluğa yol açmıştır.

1992 yılının Mart ile Nisan aylarında ve daha sonra aynı yılın Eylül ile Ekim aylarında, Kuzey Irak’taki Safe Haven’de yaşayan Ezidi topluluğunu birkaç hafta yeniden ziyaret etme ayrıcalığına sahip oldum. Bu ziyaretler birçok başka alanda aydınlatıcı olsa da, asıl amaç Ezidilerin sözlü metinleri üzerinde çalışmalar yapmaktır. Her iki ziyarette de Pîr Xidir Silêman ve topluluğun diğer üyeleri kendi kutsal metinlerini —ki esas itibarıyla bunları her zaman için tahminen ve içgüdüsel olarak anlamaktaydılar— Batı bilimlerinin gerektirdiği kesin ve açık üslupta tercüme etmemde yardımcı olmak için bana cömertçe zaman ayırdılar. Bu kesinlikle kolay bir iş değildi. İlk olarak, kinayeli bir tarzın ve yabancılar için anlamı belirsiz, hatta bazen günümüz Ezidileri tarafından bile anlaşılır olmayan kelimeler ve referansların kullanıldığı *qewl*’ler her ölçüde göre zordu. Üstelik her bir bilgi kaynağı doğal olarak kendi yorumunun kesinliğine inanma eğilimi gösterirken, bir Batılı için önemli sayılacak değerlendirmeler yapmak gerektiği kanaatinde olanların sayısı oldukça azdı. Geniş bir

metin bütününden küçük bir örnek olmakla beraber Ezidilere dair karakteristik bilgiler içeren bu ortak çalışmanın sonucu kitabın ikinci kısmında yayımlanmıştır. Çeşitli zorluklardan dolayı –ki buna yol açan nedenlerden biri de konuya dair sözlük bilgisinin oldukça az olmasıdır– bazı pasaj, kelime ve referansların anlamı belirsiz kalmıştır, diğer yandan başka Ezidi *qewl*’leri –ve başka Kürtçe sözlükler– yayımlandıkça makul bir anlam taşır gibi görünen pasajların yeniden gözden geçirilmesi gerekebilir. Metinlerin son baskısı, çevirisi ve açıklamaları için sorumluluğu üstlenmek durumunda olsam da, eserin bu bölümü Pîr Xidir Silêman’ın sonsuz yardımları olmadan yazılamazdı.

İsimlerin yazıya dökülmesi ve teknik terimler önemli problemler oluşturdu. Birçok öndegelen Ezidi hayata Arapça isimleri olan birer Müslüman olarak başlamıştır ve teknik terimlerin büyük bir kısmı Arapça kökenlidir. Ancak zaman içerisinde Ezidi geleneğinin yaygın dili Kurmanci Kürtçesi olmuştur. Sorun şu ki, Arapçanın yazıya geçirilişinde kullanılan klasik sistemler, Kurmancinin kabul edilen Latin alfabesi yazılışıyla temelden farklıdır. Ayrıca, tecrübeler de, Türk imlâsına dayalı olan Kurmanci Kürtçesinin, Kürtçe ya da Türkçeye aşina olmayan okuyucular için özellikle anlaşılmaz olduğunu göstermektedir. Dahası böyle bir yazıya geçirme biçimi, Arapçada belirgin olan ancak Kürtçenin çoğu lehçesinde birbirine benzer şekilde telaffuz edilen sessiz harfler arasındaki farkları göz ardı etmektedir. Bu farklar, Kuzey Irak Kurmancisi Arapça alfabe ile yazıldığında büyük oranda muhafaza edilmektedir ve kelimelerin kökenini tanımlamaya yardımcı olabilirler.

Bu nedenlerden ötürü, tek bir çeviri yazı sistemini kabul etmek mümkün değildi. İngilizce metinde Kürtçe kelimeler ya da deyişler kullanmak gerektiğinde –daha uzun cümleler ya da “Metinlere Açıklama” bölümündeki dilbilimsel konu tartışmaları hariç– Kurmancinin standart yazımı yerine, ‘ş’ için ‘sh’, ‘x’ için ‘kh’, ‘c’ için ‘j’, ‘ç’ için ‘ch’ nin yer aldığı bir uyarılama modeli kullanılmıştır. Aynı kullanım isimler için de geçerlidir, ancak isim sahiplerinin açık bir şekilde Müslüman bir grubun içine yerleştirildiği pasajlarda isimlerin Arapça yazılışları benzer değişikliklerle birlikte kullanılmıştır. Örneğin genel tartışmalarda, tanınmış Sufi “al-Hallac” adıyla anılır, kendisinden Ezidi evliyası olarak bahsedildiğinde ise “el-Hellac” diye adlandırılır. “Şeyh Adi”, “Melek Tavus” ve “Ramazan” gibi az sayıdaki birkaç ortak isim ve ifade için, bu isimlerin tarihî figürlere tekabül ettiği durumlar dışında, sadeleştirilmiş biçimler kullanılmıştır.

Kürtçe metinleri yazıya geçirirken, Arapça vurgulu sessiz harfler ve ‘ayn, h, g’ nin Kurmancinin Arap alfabesinde yazılışında olduğu gibi sunulma-

sı dışında, standart çeviri yazı kullanılmıştır. Bu sessiz harfler metinlerde orijinal biçimde var oldukları noktalarda belirtilmişlerdir, ancak sonrakinin “sıradan” Kürtçe seslerini kullandığı durumlarda bu belirtilmemiştir ve bu da küçükçaplı da olsa belli tutarsızlıklara neden olmaktadır. Birçok yazar Kürtçe yazarken sessizlerin çift kullanımını görmezden gelir ancak bu konuda herhangi bir net kuralın bulunmadığı görülmektedir. Burada kullanılan çeviri yazıda çift sessizler, okuyucuların kökenlerini anlamasına yardımcı olması için Arapça kökenli kelimelerde belirtilmiştir. Kürtçe “rr” kullanımı genel olarak kelime başları dışında aynı şekilde metne aktarılmıştır. Silêman ve Cindî’nin çalışmalarının lehçesi /il/ ve /el/ arasında fark gözetirken, bu sesliler arasındaki fark sıklıkla bulanıktır, özellikle de kelimenin sonunda bulunduğunda. Burada yayımlandığı gibi bu farklılık metinlerde yanlış anlaşılmalara yol açabilirken, biçimler modern standart Kurmanci dilbilgisi ışığında “düzeltmiştir”. Kürtçe yayınların büyük bir kısmında – *qewl*’lerin ezberden okunmasında olduğu gibi – kafiye dilbilgisine göre öncelik taşımaktadır. Bu çalışmanın amaçlarından biri metinleri Kürdologlar için olabildiğince ulaşılabilir kılmak olduğu için sonuçta ortaya çıkan aykırı sonlar genel olarak kendi dilbilgisi kurallarına uygun şekilde, dipnotlarda orijinal metinlere referanslarla birlikte yeniden düzeltilmiştir. Benzer nedenler yüzünden başka bir imlâ sisteminde yazılmış olan, farklı bir alt lehçe sunan ve ilk kez Celil kardeşlerin eserinde yayımlanan ilahilerin yazıya geçirilişi, özellikle büyük bir kısmı için, kitabın geri kalanında kullanılan sisteme göre uyarlanmıştır. Ancak kafiyeyle etkileyen ya da başka nedenlerden dolayı önemli bulunan lehçeye ait özellikler muhafaza edilmiştir.

Öncelikle metinlerin anlamı ve arka planı hakkında yaptığı sabırlı açıklamalar için, ayrıca kendisinin ve Dr. Cindî’nin yürüttüğü araştırmalardan zorlu çabalarla elde edilen sonuçları bu kitapta kullanmama izin verdiği için ve Ezidi toplumuyla tanıştırılmamda sağladığı tüm yardımlar için Pîr Xidir Silêman’a teşekkürlerimi sunarım.

Cömert bağışlarıyla 1992’nin Eylül ve Ekim aylarında Kuzey Irak’ı ziyaret etmemi sağlayan, bu yardımları olmaksızın bu kitabı asla yazamayacağım Spalding Trust’a minnettarım. Ayrıca kitabın düzeltilmesiyle ilgili masrafları karşılamak için sunduğu cömert yardımdan dolayı Londra’daki School of Oriental and African Studies’e teşekkürlerimi sunarım.

İlk olarak kendisi tarafından uyarlanmış bir imlâ ile yayımlanan metinlerin yeniden basılmasına verdiği izin için şimdi Viyana’da olan Profesör Celile Celil’e müteşekkirim.

Mesud Barzani, Siamand Banaa, Safin Dezayee ve Duhok KDP Merkez Ofisi çalışanları olmasaydı bu çalışmanın tamamlanması büyük bir ihtimalle mümkün olmazdı. Duhok'taki PUK Televizyonu çalışanları ve diğer siyasi Kürt teşkilatlarıyla ilişkide olan kurum ve kişiler de birçok yoldan paha biçilemez yardımlarda bulundular. Hepsine çok minnettarım.

Bazılarının adını asla öğrenmediğim daha başka birçok Kürt, Ezidi ve Ezidi olmayan kişiye minnet borçluyum. Ezidi topluluğundan özellikle Baba Çawûş, Şeyh Eydo Baba Şeyh, Şeyh el-Wezîr ve onun iki oğlu, Feqîr Hecî ve oğlu Bedel, Feqîr Eli, şarkıcı Çiço ve Pîr Xidir Silêman'ın tüm ev halkına müteşekkirim. Şimdi Berlin'de olan Dr. Mamo Osman, kendisinden ne zaman yardım istesem bana hemen cevap verdi. Ezidi olmayanlar arasında Duhok'tan şair Ebd el-Rehman Mizûrî ve Londra'da yaşayan Kürtler Baran Rizgar ve Sami Şoreş, Kürtçe deyim ve kelime bilgilerini kullanımıma sunmak için her an hazırды.

F. Christine Allison'a çalışmanın müsveddesini okuduğu ve değerli tavsiyeleri için teşekkür borçluyum. Ayrıca çalışmayı büyük bir özen ve dikkatle yayına hazırlayan Joyce Hutchinson'a müteşekkirim. Bana yardım, bilgi ve tavsiyelerini sunan birçok diğer dost ve meslektaşım arasından Profesör Joyce Blau, Dr. Martin van Bruinessen, Mary Ann Smothers Bruni, Dr Michael L. Chyet, Nellida Fuccaro, John S. Guest, Profesör John R. Hinnells, Ab F. de Jong, Oric P. V. L'vov-Basirov, Catherine Lawrence, Diana Matias, Bob Mitchell, Şehnaz Munshi, Maria T. O'Shea, Sarah Stewart, Christoff Unger, Owen Wright ve elbette ki bu kitabı minnetle ithaf ettiğim eşim Mieke'ye teşekkürlerimi sunarım.

BİRİNCİ KISIM

BİRİNCİ BÖLÜM

Ezidilik Algıları

Hem Ortadoğu hem de Batı’da Ezidiler büyük ölçüde “Şeytan’a tapanlar” olarak algılanmıştır. Ezidiliği bu şekilde hatalı bir biçimde nitelemek Ezidiliğin yanlış anlaşılmasını derinden etkileyen faktörlerin en başında gelir. Geçmiş dönemlerde Müslüman toplumu ve Ezidiler arasındaki açık düşmanlık sürerken, bu niteleme Ezidilerin İslâm hukuku altında herhangi bir korunmaya hakkı olmayan gayrimüslimler olduğunu ortaya koymak adına muhtemelen herhangi bir teolojik tartışmadan¹ çok daha etkili olmuştur. Üstelik bu tanımlama Ezidilerin sürekli olarak maruz kaldıkları kötü muameleyi de haklı göstermekteydi.² Batılı araştırmacılar için Şeytan’a tapma olgusuna karşı gösterilen hakiki akademik ilgi, tuhaf inançları Ortadoğu’nun büyük kadim dinlerinden izler taşıyan bu gizemli ancak titiz ve dost canlısı oryantal “putpe-restler” grubuna duyulan romantik merak ile birbirine karışmış olabilir.³ Söz konusu romantik çekim ile merak uyandıran entelektüel meydan okumanın

- ¹ Ezidilik, Şeyh Adi b. Musafir tarafından kurulan Sufi tarikatı Adawiyya’ya dayandığı için halkın genel fikrinin kuşkusuz önemli bir rol oynadığı Ezidilerin İslâmi ümmetten çıkarılması görece olarak geç ve kademeli ilerleyen bir gelişme olmuştur. Al-Maqrizi’nin tanıklığına bkz. bu kitapta s. 34 vd.
- ² Ezidi çocuklarının köle ticareti için kaçırılması 19. yüzyılın başında ve muhtemelen daha öncesinde bölgedeki Müslüman otoriteleri için bir gelir kaynağı oluşturmuştur (Layard 1849: I. 277-8). 1849’da bu uygulamaların yasaklanması için bkz. Guest 1987: 99-100. Ezidilerin statüsü ve genel olarak Müslümanlar tarafından maruz bırakıldıkları kötü muamele için bkz. Layard, a.g.e.; Les-cot 1938: 121 vd.
- ³ Bu unsurlar Layard’ın çalışmasında saptanabilmektedir ancak söz konusu unsurlar bu ve daha sonraki döneme ait birçok başka kitapta da tekrarlanmaktadır. Ezidilerin titizliği için bkz. Layard 1849: I. 271, 287, 301-2; Budge 1882: I. 132; Yerli Müslümanlar arasında Ezidiler fiziksel olarak kirli ve aynı zamanda dinî olarak cenabet olmak gibi haksız bir şöhrete sahiptir.

bileşimi, büyük ihtimalle 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyılın ilk yarısında Ezidiliğe gösterilen yoğun akademik ilginin nedenini açıklayabilir.⁴ Bu ilginin kanıtları, Ainsworth, Badger ve Layard⁵ gibi gezginlerin 1830'lar ve 1840'lardaki çalışmalarıyla bu akademik ilgi için daha da belirgin bir ilham kaynağı yaratan eserleriyle birlikte gün ışığına çıkmaya başlamıştır.

ERKEN BATI KAYITLARI

Aşağıdaki parçada da olduğu gibi, Layard'ın Ezidiler üzerine kaleme aldığı ünlü makalesinin ilk sayfalarının eğitimli Batılılar arasında dikkate değer bir ilgi uyandırmamış olması pek de mümkün değildir:⁶

Cemaatin gizemlerinin izi, tam da şu anda yaşadıkları dağlara Semiramis tarafından getirilen ibadete kadar sürülmüştür; biçimlerinde saf olmayan bu ibadet, ahlâksızlık ve şehvetin her tür aşırılığını içerir. Ezidilerin sessiz ve zararsız tavrı ile köylerinin temizlik ve düzeni bu suçlamaları elbette ki haklı çıkarmamaktadır. Kötülük ilkesine duydukları bilinen saygı ya da korku onlara “Şeytana Tapanlar” unvanını kazandırmıştır. Bu ruhun temsil edildiği simgelerle ilgili birçok hikâye mevcuttur. Bazıları bir horoza, bazıları da bir tavus kuşuna taptıklarına inanmaktadır; ancak ibadetleri, öğretileri ve kökenleri de, heves ve endişeyle açıklığa kavuşturmaya çalıştığım bu cemaat kadar gizemli bir konuydu.

Bu bölümü, Ezidilerin sadakatinin ve *Mîr*'lerinin hoş kişiliğinin uzun bir açıklaması izler.⁷ *Mîr*, 1832 yılında Rewanduz Beyi tarafından gerçekleştirilen bir katliam sırasında ölümden kıl payı kurtulmuştur ve tam da Layard'ın bölgeye vardığı gün bir erkek çocuğu olmuştur.⁸ Muhtemelen tüm bunlar, Layard'ın okuyucularının ilgisini körüklemiştir. Çocukların kaçırılmasını⁹ da kapsayan Müslüman zulmüne Layard'ın metninde tekrar tekrar değinilmiştir. Ezidilerin eşkıyalık faaliyetleri neredeyse soylu bir eylem olarak aktarılmıştır:¹⁰

4 Bu dönemde genel olarak kamunun da Ezidilere ilgi gösterdiği düşüncesi bir dizi akademik olmayan yayında ortaya atılmıştır, bkz. Guest 1987: 256 vd., özellikle sayfa 257'deki “Anon” başlığı.

5 Sözü edilen ve başka gezginler için bkz. Guest 1987: 73 vd. Daha önceki dönemlerden kalan seyahat anlatıları da Ezidi toplulukları hakkında tarifler içermektedir, bkz. Perdrizet 1903; Guest 1987: 47 vd.

6 Layard 1849: I. 271.

7 Layard 1849: I. 273.

8 Layard 1849: I. 274.

9 Layard 1849: I. 277-8. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

10 Layard 1849: I. 278.

Ezidilerin fırsatını bulduklarında kendilerini ezenlerden intikam alması olağanüstü bir şey değildi. Kendi aralarında çeteler oluşturmuşlardı ve epeydir ülkede terör estirmekteydiler. Ellerine düşen hiçbir Müslüman'ın canı bağışlanmazdı. Kervanlar talan edilirdi ve tüccarlar merhamet gösterilmeden öldürülürdü. Ancak Hristiyanları rahatsız etmezlerdi; çünkü Ezidiler onları din uğruna acı çeken yoldaşları olarak görmekteydi.

Bir Ezidi topluluğuna ve inancına daha olumsuz yaklaşan bir başka kayıt 1868 yılında yayımlandı:¹¹

Sincar Dağı'nda yaşayan Ezidiler, hiçbir dua, bayram, oruç, gelenek veya yasa bilmeyen ve herhangi bir resmi devlet otoritesine tabi olmadan kendilerini tarıma adayan, ancak gerçekte hırsızlıkla geçinen barbar bir halktır. Ezidilerin dini bir tür Maniheizmdir. Özellikle güneşinki olmak üzere, farklı biçimlerdeki tek bir Tanrı'ya taparlar ve Şeytan'a lanet okumamaya dikkat ederler; çünkü onlara göre Şeytan, Yüce Varlık'tır ve bir gün Tanrı'nın inayetiyle eski görevine geri getirilebilir... Bazı şeyhlere itaat ederler ve kasabalarda kendi çocuklarını satmak gibi korkunç ve barbarca bir geleneğe sahiptirler. Bu arada, sünnet edilmezler¹² ve Türklerden nefret ederler, ancak Hristiyanlara saygı duyuyorlarmış gibi görünmektedirler. Ezidiler resmi olarak Musul Paşası'na bağlıdır... Ancak yine de çok başarılı hırsızlardır ve her zaman Mezopotamya Arapları ile savaş halindedirler... Kervanlar, bu soyguncu çeteleri¹³ yüzünden büyük zarara uğrar ancak âdetleri yalnızca yiyecek ve giyecek gibi işlerine yarayacak eşyaları almak olduğundan asla sahip olduklarının tamamını kaybetmezler.

KÖKENLER İÇİN ARAYIŞ

Ezidilikle ilgilenen araştırmacıların çoğu muhtemelen o dönemde bu paragrafın genel bakış açısına karşı çıkardı. Ancak, bu inancın “bir çeşit Maniheizm” olarak tanımlanması, 19. yüzyılın ortasındaki Ezidi çalışmalarının öne çıkan iki yanını, yani Ezidiliğin kökenleri meselesine gösterilen ciddi ilgi ile bu inancın pratikleri ve ilkeleri hakkında sahip olunan sınırlı bilgi düzeyini yansıtır. Layard ve Badger'ın eserleri üzerinde çalışmış olan uzmanlar, Ezidilerin ken-

11 Charmoy 1868: 69-70. Tersî belirtilmedikçe, alıntılanan metinlerin tercümeleri mevcut yazar tarafından yapılmıştır.

12 Söz konusu son iki ifade oldukça şüphelidir. Çocukların satılmasına dair hikâyenin kökeni, köle pazarlarında Müslümanlar tarafından yakalanan Ezidi çocukların yer almasından kaynaklanıyor olabilir. Bazı Ezidi aşiretlerinin sünnet uygulamasına sahip olmadığı doğrudur (bkz. Badger 1852: I. 129 ve Altıncı Bölüm not 121), ancak başka yerlerde sünnet yalnız yaygın olarak uygulanmakla kalmaz aynı zamanda *kerafet* kurumu ile bağlantılıdır (bu konu için bkz. bu kitapta, s. 140) ve bir dizi köklü dinî törenleri vardır (bkz. bu kitapta s. 160), ki bu durum sünnet uygulamasının 19. yüzyılın ortasından itibaren yaygınlaştığını göstermektedir. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/teke>

13 Aynı bilgi Badger'ın eserinde de yer almaktadır, Badger 1852: I. 133.

di inançlarının isminin kökeni olan “Yezid”in Emevi halifesi Yezid b. Muaviye (öl. M.S. 683) olduğunu öne sürdüğünün ancak uzmanların bu bilgiye kuşkuyla yaklaştığının bilincinde olabilirlerdi.¹⁴ Ezidilerin tek bir Tanrı’ya ibadet ettiği ve Şeyh Adi, Melek Tavus (Bazı yönlerden Şeytan ile ilişkilendirilen bir figür) ve onun altında, bir dizi¹⁵ daha aşağı melek veya ilahi varlığı kutsal saydığı bilinmekteydi. Ezidi mitlerinde Tufan’ın oynadığı rol ve uyguladıkları bir tür vaftiz olgusu üzerinde konuşulduğu gibi, Ezidilerin saflığa verdiği önem ve güneş, ateş ve diğer “elementlere” gösterdiği hürmet de tartışılmıştır.¹⁶ Layard’ın Ezidilerin Tekvin’deki yaratılış teorisine ve “İsa’nın yeryüzüne ikinci gelişine” inandıklarını ileri sürmesi¹⁷ şüphesiz ki iyi niyetle yapılmış bir değerlendirmedir, ancak bu bir bakıma yanıltıcı olmuştur. Layard ve Badger’in hatalı bir şekilde *pîr*’lerin şeyhlerden daha üst bir seviyede olduğunu öne sürmesine rağmen, Ezidiliğin papazlara benzer hiyerarşisi hakkındaki temel unsurlar bilinmekteydi.¹⁸ Kışın tutulan üç günlük oruç¹⁹ ve *qewwal*’ların küçük gruplar halinde Ezidi topluluklarına düzenli olarak yaptığı, Melek Tavus’un temsili suretinin sergilendiği, *qewl*’lerin söylendiği ve müziğin çalındığı ziyaret olan “Tawûs Gêrran” gibi Ezidilere ait bazı dinî törenler anlatılmıştır (bkz. Dördüncü Bölüm). Layard, hem Ezidilerin hem de Sâbiîlerin (Mandenistler)²⁰ mavi renkten nefret ettiğine dikkat çekmiştir. Topluluğun dinî metinleriyle ilgili olarak ise Layard aşağıdaki notları düşmüştür:²¹

Saptayabildiğim kadarıyla sahip oldukları tek dua biçimi olan şarkı ve ilahiler, önceden gözlemlediğim gibi Arapçadır. Bana kalırsa içinde gelenekleri, ilahileri ve ayinlerinin yerine getirilmesi için talimatların ve dinleriyle ilgili diğer konuların bulunduğu kutsal bir kitaba sahiptirler. Kitap, Behzan ya da Baaşîk’de muhafaza edilmektedir²² ve o kadar büyük bir batıl saygı görmektedir ki, bir kopyasını elde etmek ve hatta onu görmek için göster-

- 14 Layard 1849: I. 300; Badger 1852: I. 112. Her ikisi de bu ismi Farsçadaki *yazd(an)* ile ilişkilendirmektedir.
- 15 Layard (1849: I. 299), Melek Tavus’un altında olan yedi melek ismi vermektedir. Öte yandan birçok Ezidi, Melek Tavus’un Yedi Kutsal Varlık’ın bir üyesi olduğunu düşünmektedir.
- 16 Layard 1849: I. 300-1; Badger 1852: I. 117.
- 17 Layard 1849: I. 299.
- 18 Layard 1849: I. 303-4; Badger 1852: I. 131.
- 19 Layard 1849: I. 304; Badger 1852: I. 129.
- 20 Layard 1849: I. 301. Birçok kaynak, “Sâbiî” terimini merkezi Harran’da bulunan kadim bir inanç ve aşağı Mezopotamya’dan Mandenistler anlamına gelecek şekilde kullanmaktadır. Sâbiîler ve Ezidiler arasındaki benzerlikler tartışılırken kelime ikinci anlamında kullanılmaktadır.
- 21 Layard 1849: I. 305-6.
- 22 Şeyhan bölgesinde yer alan Behzan ve Baaşîk köylerinden söz edilmektedir.

diğim tüm çabalar başarısızlıkla sonuçlandı. Okuma yazma bilmek yasalara aykırı sayılmaktadır. Ezidiler arasında bunlardan birini bile yapabilen yalnızca bir ya da iki kişi vardır... Okumayı bilenler, kutsal kitabı muhafaza etmek ve inancın doktrinleri ile seremonileri için ona başvurmaları amacıyla eğitilmiştir.

Hem Badger hem Layard,²³ Şeyh Adi'ye atfedilen bir *Kaside*'nin çevirisini yayımlamıştır. Bu metin Layard'a "Ezidilerin kutsal kitabı" olarak anlatılmıştır.²⁴ Badger şöyle yazmıştır:²⁵

Bu şiirin onların öğretileriyle herhangi bir şekilde bağlantılı olan bugün mevcut tek parça olduğuna inanıyorum ve daha önce de herhangi bir kutsal yazıya sahip olduklarından kuşkuluyum. Arada sırada böyle bir kitaba sahip olduklarına dair ortaya attıkları iddiaların, *Kur'an*'da "Ehl-i Kitap" olmayan, yani yazılı vahiylerle sahip olmayan insanların her türden küçük düşürücü muamele ve zulme uygun hedefler olarak öğretildiği Müslümanların nefretinden kurtulmak için öne sürdükleri bir başka hile olarak görülmesi gerekmektedir. Ancak bu hatalı bir çıkarım olsa dahi, iyi yazılmış bir Arapça ilmî eseri anlayabilecek hemen hemen hiçbir Ezidi'nin bulunmaması tartışılmaz bir gerçektir... Bu durumda eğer gerçekten herhangi bir kitapları varsa, bunlardan yararlanamayacakları açıktır.

Söz konusu ilahi aydınlatıcı olmadığı için²⁶ ve geleneğin geri kalan içeriği bilinmediğinden, araştırmacıların Ezidiler hakkında vardığı sonuçlar da yukarıda özetlenen bilgi birikimine bağımlıydı. Bu sayede Ezidilik hakkında bir miktar bilgiye sahip olunmasına rağmen, örneğin inancın kökeni ve gelişimine açık bir içgörü sağlayabilecek teorik bir çerçeveye duyulan ihtiyaç şiddetle hissedilmekteydi. Ezidiliğin kökenleri sorunu, şüphesiz araştırmacıların akıllarındaki en önemli sorulardan biriydi. Layard,²⁷ bir yandan Hristiyan, İslâm ve bir miktar da Gnostisizm ile Maniheizm etkisini kabul ederken, Ezidilerin esasında Güney Irak'tan geldiğini öne süren geleneğe büyük bir önem vermektedir. Bu durum kendisini inancın kökenlerinin Sâbiî veya Keldani olduğunu varsaymaya götürmüştür. Diğer yandan Badger,²⁸ hem "Yezd" hem

23 Badger 1852: I. 113-15; Layard 1853: 89-92. Tercümenin yazarı konusundaki tartışmalar için bkz. Guest 1987: 106.

24 Layard 1853: 89.

25 Badger 1852: I. 115.

26 Layard'ın tercümesi, Guest 1987: 204-6'da yeniden basılmıştır. Yine Şeyh Adi'ye atfedilen dört kaside için bkz. Frank 1911: 29 vd., 108-27 ve bu kitapta s. 51 vd.

27 Layard 1849: I. 306-67. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

28 Badger 1852: I. 112-3, 115, 125-6.

de “Şeyh Adi” isimlerinin kötü Melek Tavus’un lütufkâr rakibi olan iyi Tanrı anlamında kullanıldığına inanmaktaydı. Badger, Zerdüştlük ile belli paralellikler çizmiştir ve bu dinin asıl biçiminin “Farşlı Mecusiler tarafından çeşitli yabancı putperestlik karışımlarıyla bozulmuş” olduğunu savunmuştur. Onun görüşüne göre bu putperest unsurların getirilmesinden bilhassa sorumlu olanlar yine Sâbiîlerdir.

Ezidiler ve Sâbiîler arasındaki bağlantılar, Chwolsohn²⁹ tarafından da araştırılmıştır ve Ezidilik ile Mandaenizm arasındaki benzerliklere yapılan atıflar daha sonraki literatürde de tekrarlanmaktadır. Mavi renginden iğrenmenin yanı sıra, bunlar arasında benzer yemek tabuları³⁰ ve Tavus isimli tavus kuşunun Şeytan’ı simgelemesi (bu ikinci özelliği ayrıca Dürzîler ve Tahtacılar ile paylaşmaktadırlar) gibi çarpıcı unsurlar bulunmaktadır.³¹ Chwolsohn, hem Sâbiî hem de Ezidi inançlarının Zerdüştlükle ilişkisi olmayan eski bir inanca dayandığı sonucuna varmıştır.³² Chwolsohn’dan birkaç yıl önce bir Alman din tarihçisi olan A. Neader de, her ne kadar başka nedenlerle de olsa, benzer bir sonuca ulaşmıştır. Neander’in savına göre Düşmüş Melek inancı o kadar sıradışıydı ki, başka topluluklar arasında benzer bir inanca rastlanması durumunda ya Ezidilerin bu gruba yakın bir bağı olmalıydı ya da iki topluluğun inançları aynı kökenden gelmeliydi. Neander, bir 11. yüzyıl Bizans inancında böyle bir gruba rastlamıştır: Enthusiastlar ya da Euchite-ler. Bu grubun da Bogomiller ve Pauluşçular ile bağları bulunmaktaydı. Neander’in tezi daha sonra N. Ya. Marr’ın eserinin temelini oluşturmuştur ki bu da Marr’ı Ezidiliğin, Hint-Avrupai olmayan (“Yafetik”) bir kökenden geldiğine inandığı İslâm öncesi bir Kürt putperestliğinin mirası olduğu sonucuna götürmüştür.³³

Tavus kelimesi ile eski Yakındoğu Tanrısı Tammuz’un adı arasındaki benzerlik, bazı akademisyenlerin bu ikisinin kimliği üzerine tahminlerde bulunmasına neden olmuştur.³⁴ Teori ilk olarak Lidzbarski³⁵ tarafından ortaya

29 Chwolsohn 1856: I. 292-9.

30 Marul ve karnabahara dair mevcut tabular (bkz. Lescot 1938: 76-7; krş. bu kitapta s. 147).

31 Lescot 1938: 50; Nikitine 1956: 227’ye bkz. Mandaenist figürü için bkz. Drower 1962: 94.

32 Chwolsohn 1856: I. 299. Söz konusu ikinci iddia, büyük ölçüde Layard tarafından sarf edilen ve Ezidilerin “ateşe özel bir hürmet duymadıkları”na dair tesadüfî bir söze dayanmaktadır.

33 Bu iki araştırmacının argümanlarının bir özeti, Guidi ve Lescot’un argümanlarını (bu konuda aşağıya bkz.) reddeden ve Mar’ın yerel ve İslâmî kökenleri olmayan Ezidilik tezini kabul eden Nikitine tarafından yayımlanmıştır (1956: 226-37).

34 Ezidiliğin Asurlu kökenlere sahip olduğunu ortaya koymaya teşebbüs eden bir çalışma için ayrıca Ainsworth 1861’e bkz.

35 Lidzbarski 1897: 598, not 1.

atılmış, Joseph³⁶ tarafından etimolojik ve tipolojik temellerle tartışmaya açılmış, Mingana ile Driver³⁷ tarafından yeniden ele alınmış ve nihayet Furlani³⁸ tarafından reddedilmiştir.

Ezidilik ve diğer dinler arasında bağ kurmak için ortaya konulan spekülatif çabaları sıralamaya son vermeden önce, görünüşe göre yerel Nasturiler arasında rastlanan ve Şeyh Adi'nin aslında Mezopotamya'da inanç için çalışan efsanevi Hristiyan Havari Addai olduğunu öne süren görüşten de bahsetmek gerekmektedir.³⁹ Daha sonraki literatürde Hristiyanlığın Ezidilik üzerindeki etkisini vurgulama teşebbüslerine zaman zaman rastlanmaktadır.⁴⁰

ŞEYH ADİ'NİN KİMLİĞİNİN SAPTANMASI

Layard, Badger ve diğer gezginlerin erken kayıtları sonrasında, Ezidi çalışmalarında yeni bir dönemi açan, Musul'a yerleşmiş Fransız konsolos yardımcısı N. Siouffi'nin çalışması olmuştur. Siouffi ilk olarak, Şeyh Adi'nin aslında tarihî bir figür olduğunu ve üstelik bir Müslüman olduğunu ortaya koymuştur.⁴¹ Siouffi, Şeyh Adi'yi yaşamı ve kariyeri İslâmî kaynaklarda epeyce iyi belgelenmiş olan Sufi evliyası Adi b. Musafir olarak tanımlamıştır. Bu keşfin önemi, elbette ki abartılmış olamaz. Bundan yıllar sonra, 1911'de Frank'in konu ile ilgili kaynak materyali üzerine yaptığı kapsamlı çalışma, bu merak uyandıran figüre ilişkin Batılı araştırmacıların elinde bulunan verileri bir araya getirmiş ve genişletmiştir. Bunları takip eden tüm çalışmalar da bu iki araştırmacının eserlerine bağlıdır. Siouffi, bir başka makalesinde⁴² Ezidilerin sözlü olarak aktarılan mitler, efsaneler ve âdetlerinin ilk derlemesini yayımlamıştır. Zaman içinde bu çalışmalar, Ezidi kültürünün yetersiz külliyyatının esas gövdesi olarak kabul edilir hale gelmiştir;⁴³ ancak o dönemde makalenin yayımlandığı derginin editörleri, makalenin “düzensiz ve çocuksu” içeriğinde⁴⁴ açıkça utanmış ve yayınlama kararlarını savunmayı gerekli görmüşlerdir.

³⁶ Joseph 1909: 250.

³⁷ Mingana 1916: 515 vd.; Driver 1992b: 510.

³⁸ Furlani 1930: 23; 1931-2: 116.

³⁹ Frank 911: 7; Nau ve Tfinkdji 1915-17: 142, not 2'ye bkz.

⁴⁰ Başta Nau ve Tfinkdji 1915-17 (ör. s. 243) ve Anastase 1899 olmak üzere.

⁴¹ Siouffi 1885.

⁴² Siouffi 1882.

⁴³ Bir özeti Nau ve Tfinkdji 1915-17: 243 vd.'de yayımlanmıştır.

⁴⁴ Editorial nota, Siouffi 1882: 252. Frank'in aslında yanlış bir izlenim olduğu: “malgré ses lacunes et la puerilité de certains détails”.

1872 DİLEKÇESİ

Ezidiliğin sözlü gelenekleri üzerine yapılan yerel incelemelere dayalı kayıtlara gösterilen açık akademik küçümseme dikkate alındığında, kısa sürede bazıları tarafından “Ezidi dini konusunda *en yetkili metin*” olarak kabul edilen yazılı bir belgenin 19. yüzyılın sonuna doğru ortaya çıkması bu inanç üzerine yürütülen araştırmaların ilerlemesi için muhtemelen isabetli olmuştur.⁴⁵ Bu belge, topluluğun seküler ve dinî otoriteleri tarafından 1872’de hazırlanan ve Osmanlı yönetiminin Ezidileri askerlik görevinden muaf tutmasını isteyen⁴⁶ bir dilekçeydi. Dilekçe, inancın başlıca dinî törenlerinin çağdaş liderlerin yorumladığı şekliyle açıklamasını içermektedir. Metnin İngilizce ve Almanca tercümeleri 19. yüzyılın sonlarında yayımlanmıştır ve bunu Fransızca ve İtalyanca tercümeler izlemiştir.⁴⁷ Aşağıda bu metnin bir özeti verilmiştir:

- (0) Ezidilerin⁴⁸ orduda görev yapması imkânsızdır.
- (1) Her Ezidi, Rumî Takvim’in Nisan, Eylül ve Kasım⁴⁹ aylarında olmak üzere yılda üç kez Melek Tavus’un suretini ziyaret etmelidir. Bunun yerine getirmelerse inançsız olurlar.⁵⁰
- (2) Cemaatin her üyesi,⁵¹ her yıl en az bir kez 15 Eylül’den 20 Eylül’e kadar Şeyh Adî’nin mabedini ziyaret etmelidir.
- (3) Gündoğumunda cemaatin her üyesi güneşin doğuşunu görebileceği ve hiçbir Müslüman, Hristiyan veya Yahudi’nin bulunmadığı bir yere gitmelidir.
- (4) Her Ezidi, Mehdi’nin hizmetkârı olan “Ahiret Kardeşi”nin⁵² ve şeyhi veya *pîr*’inin elini her gün öpmelidir.
- (5) Müslümanlar sabah namaz kılarken “Allah’a sığınıyorum vs.” der.⁵³ Bir Ezidi bunu duyarsa, bu sözleri söyleyen kişiyi ve kendini öldürmelidir.

⁴⁵ Driver 1922a: 210.

⁴⁶ Bu durumun nedenleri ve Ezidilerin önceden askerî görevden muaf tutulması konusunda bkz. Driver 1922a: 207; Guest 1987: 99-100, 117.

⁴⁷ E. G. Browne, Parry’de bulunan metnin bir özetinin İngilizce tercümesini yayımlamıştır, 1895: 372. Lidzbarski (1897), orijinal metni Almanca tercümesiyle birlikte yayımlamıştır. Metnin tamamının İngilizce çevirisi Joseph (1909: 151, 244) ve Driver (1922a: 208-10) tarafından, Fransızcası Nau ve Tfindji (1915-17: 168-71) tarafından yayımlanmıştır, İtalyanca tercümesi ise Furlani 1930: 93-102’de yer almaktadır.

⁴⁸ Ezidi topluluğu anlamına gelen Arapça terim *dasimî*’dir (Süryanice *dasnaye*). İsim aslen öne çıkan bir Ezidi aşiretini belirtmiştir ancak sonradan yaygın olarak inancın tamamı için kullanılmıştır.

⁴⁹ Taîm olarak “Nisan ayının başından sonuna kadar” vs. Hacıların bir ay kalması anlamına gelmesi açık şekilde pek olası değildir.

⁵⁰ Aynı anlama gelen ifadeler bu belgedeki her maddenin sonunda yer almaktadır ve burada tekrarlanmayacaktır.

⁵¹ Arapça: *ta’ifa*.

⁵² “Ahiret Kardeşliği” için bkz. <https://rantey.org>

⁵³ Yani İblis’ten. Besmelenin geri kalanı muhtemelen kasti olarak eksik bırakılmıştır.

- (6) Bir Ezidi öldüğünde, “Ahiret Kardeşi” ya da şeyhi veya *pîr*’i veya *gewwal*’lardan biri yanında olmalıdır ve ona söyle demelidir: “Melek Tavus’un hizmetkârı –Onun yüceliği büyüktür– bizim ibadet ettiğimiz, Onun dininde ölmek zorundasın, Melek Tavus –Onun yüceliği büyüktür– ve başka hiçbir dinde değil. Ve eğer İslâm dini veya Hristiyanların dini veya Yahudilerin dini veya Melek’inkinden başka dinlerden biri sana gelir ve seninle konuşursa, onların doğru olduğunu düşünme ve onlara inanma. Ve eğer bizim kendisine ibadet ettiğimiz Melek Tavus’unkinden –Onun yüceliği büyüktür– başka bir dini doğru kabul eder veya ona inanırsan o zaman inançsız olarak öleceksin.”
- (7) Bizim, Şeyh Adi’nin mezarından alınan ve “Şeyh Adi’nin nimeti” adını verdiğimiz bir parça toprağımız olur. Her Ezidi cebinde bundan biraz taşımalı ve her sabah bir kısmını yemelidir. Eğer öldüğünde üzerinde bu topraktan bulunmazsa, inançsız ölmüş olur.
- (8) Bir Ezidi, oruç tutmak isterse, bunu evinde yapmalıdır, başka bir yerde değil. Oruç tuttuğu her günün sabahı, orucuna başlamak için şeyhinin veya⁵⁴ *pîr*’inin evine gitmelidir ve orucunu bozmak için oraya geri dönmeli ve şeyh veya *pîr*’in kutsal şarabından iki veya üç kadeh içmelidir. Eğer bunu yerine getirmezse o zaman orucu kabul edilmez.
- (9) Bir Ezidi yabancı bir ülkeye seyahat eder ve orada en az bir yıl kalırsa,⁵⁵ eve geri döndüğünde karısı gayrimeşrudur ve kimse ona eş vermez.
- (10) Her Ezidi’nin “Ahiret Erkek Kardeşi” olduğu gibi aynı zamanda bir de “Ahiret Kız Kardeşi” vardır.⁵⁶ Bir Ezidi yeni bir gömlek diktirirse, “Ahiret Kız Kardeşi” gömleğin yakasını kendi elleriyle açmalıdır.
- (11) Bir Ezidi yeni bir gömlek diktirdiyse, onu giymeden önce Şeyh Adi’nin türbesinin kutsal suyuna batırmalıdır.
- (12) Biz koyu mavi renkli giysiler giymeyiz veya saçımızı bir Müslüman, Hristiyan veya Yahudi’nin tarağı ile taramayız veya Şeyh Adi’nin mabedindeki kutsal suda yıkanmamışsa başka hiçbir adamın kullandığı ustura ile tıraş olmayız.
- (13) Bir Ezidi kamuya açık bir tuvalet veya hamama girmemeli⁵⁷ veya bir Müslüman’ın kaşığıyla yememeli, ya da bir Müslüman’ın veya bir başka dine ait olan birinin kupasından içmemelidir.
- (14) Ezidiler balık,⁵⁸ kabak, bamya,⁵⁹ fasulye, lahana ve marul yemez, ya da marul vs. yetiştirilen yerde yaşamaz.

⁵⁴ Metin: “ve”.

⁵⁵ Arapça *aqall almudda* için Nau ve Tfinkdji (1915-17: 170) ve Furlani (1930: 99 not 4). Lidzbarski (1897: 601) ve Driver’ın (1922a: 209) izniyle.

⁵⁶ Bu bilgi, mevcut bilgi kaynakları ya da halen sürdürülen pratikler tarafından desteklenmemektedir. Muhtemelen “Ahiret Kız Kardeşi” terimi burada kabaca “Kardeşin” karısı için kullanılmaktadır.

⁵⁷ Benzer yasaklamalar *Mushafa Reş*’te bulunmaktadır, bkz. Frayha 1946: 25 ve Guest 1987: 203-4.

⁵⁸ Tam olarak “balığın et” (Ezidiya, 2018: 218) değil, “balık gibi şeyler...”).

⁵⁹ Yani *hibiscus esculentus*, bkz. Lidzbarski 1897: 603 not 2.

DAHA GEÇ BİR BELGE

1908'de Ezidilerin seküler yöneticilerinden birinin soyundan olan Abdi Bey'in oğlu İsmail Bey,⁶⁰ Ermenistanlı Ezidilerin talebi üzerine bir bakıma benzer bir belge hazırlamıştır. Guest'e göre⁶¹ bu belge, "Ezidi toplumunu yeniden canlandırmak isteyen" ve "bu görevi kendi üzerine almış bir havari olarak Ezidi toplulukları arasında gezip vaazlar veren, lütuf dağıtan ve sadaka toplayan" yazarının endişelerini yansıtır görünmektedir. Aşağıda bu metnin bir tercümesi verilmiştir:⁶²

- (1) Cennet'in, Dünya'nın ve yaşayan her şeyin yaratıcısı olan tek bir Tanrı'ya inanıyoruz.
- (2) Peygamberimiz Ezid'dir.
- (3) Ezidilerin kutsal kitabı yoktur; Tanrı'nın Sözü, Gyl-e Azim geleneğine göre babadan oğula aktarılır.⁶³
- (4) Ezidiler için başka uluslara ait olan kişilerle ilişki kurmak yasaktır. Aksi takdirde Tanrı'nın gazabını üzerlerine çekerler.
- (5) Ezidiler diğer uluslara saygı göstermelidir, zira her şey Tanrı'nın iradesine göre var olur.
- (6) Ezidiler, Tanrı'ya, Peygamberimiz Êzîd tarafından koyulan kurallara uygun olarak hizmet etmelidir. Aksi takdirde Tanrı'nın gazabını üzerlerine çekerler.
- (7) Bir Ezidi başkasının meşru eşini kaçırmamalıdır. Hiçbir Ezidi, kaçırılan veya kaçırılan kişiye yardım etmemeli ve sığınak sağlamamalıdır. Kaçırılan kişi kocasına iade edilmelidir ve kaçırılan kişi Ezidi hukukuna göre yargılanacaktır. Kaçırılan kadın kocasının evine dönmeyi reddederse, aforoz edilecektir.
- (8) Hiçbir Ezidi babasının veya annesinin erkek kardeşinin karısıyla evlenemez, aksi takdirde 7'nci maddede belirtilen yol izlenecektir.
- (9) Ezidilerin ruhban sınıfı üç aşirete ayrılır: Şeyh Hasan,⁶⁴ Şeyh Şems ve Şeyh Ebubekir'in şeyhleri. Her şeyh kendi aşiretinden bir eş seçmek zorundadır.
- (10) *Pîr*'ler iki aşirete ayrılır: Hosmamama pîrleri ve Pîrafata pîrleri ve; Omarxale pîrleri⁶⁵ (gibi) diğerleri ve diğerleri. Her *pîr* kendi aşiretinden bir eş seçmek zorundadır.
- (11) 9'uncu ve 10'uncu maddelerde belirtilen aşiretlerin din adamları baş-

⁶⁰ İsmail Bey üzerine kapsamlı olarak bkz. Guest 1897: 160 vd.

⁶¹ Guest 1897: 160, 161.

⁶² Almanca tercümesi Dirr 1917-18 ve İtalyanca tercümesi de Furlani (1930: 109-17) tarafından yayımlanmıştır. Burada yayımlanan versiyonu söz konusu tercümelere dayanmaktadır.

⁶³ Furlani (1930: 109 not 4) "gyl"i makul bir şekilde *Cilwe*'nin yozlaşmış biçimi olarak tanımlamıştır.

⁶⁴ Dirr: Husen; Furlani: Üstüncü. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

⁶⁵ Yani Hasan Meman, Pîr Afat ve Omerxale, bu figürler için bkz. bu kitapta s. 109.

ka aşiretlerden kızlarla evlendiğinde, din adamları sınıfından olmayanlardan hediye alma hakkını kaybeder. Din adamları sınıfından olmayanlar onları din adamı olarak tanımamalı ve aralarından kovmalıdır.

- (12) Din adamları sınıfından olmayan Ezidilere mürid adı verilir. Müridler din adamları sınıfındakilerin kızlarıyla evlenme hakkında sahip değildirler, yalnızca kendi sınıflarından olanlarla evlenebilirler. Kuralın çiğnenmesi durumunda sıkı önlemler alınacaktır.
- (13) Tanrı Dünya'yı ve tüm yaratıkları altı günde yarattı, yedinci günde dinlendi. Bu yüzden bir Ezidi altı gün çalışacaktır ve yedinci gün, yani Cumartesi günü dinlenecektir.⁶⁶ Kuralı çiğneyenler beş ruble ceza ödeyecektir. Bu kuralın uygulanmasına nezaret etmek, dinî görevlerin yerine getirilmesi için her bölgeye benim tarafından atanan kadı'nın görevidir. Kadı tayinim, hükümet, yani valiler tarafından onaylanır. Her kadı, üzerinde adı ve bölgesinin ismi (kazılı) olan bir mührü sahiptir.
- (14) Hiçbir Ezidi, sadakatsizliği kanıtlamadığı sürece, yani en az üç tanığın şahitliği olmadan eşinden boşanamaz. Kuralın çiğnenmesi durumunda, suçlu sert bir şekilde cezalandırılacaktır.
- (15) Bir Ezidi oğlunu nişanladıysa ve gelinin bedelini ödeyemezse, gelini babasının evinde üç yıldan uzun süre bırakmamalıdır.
- (16) Bir kız için gelin bedeli yüz rubleden fazla olmamalıdır. Herhangi biri daha fazla alırsa, fazlasına el konulacak ve para bölge kadısına verilecektir. Suçlu cezalandırılacaktır.
- (17) Bir dulun gelin bedeli kırk beş ile elli rubleden daha fazla olmamalıdır. Kuralın ihlâli durumunda suçlu cezalandırılacaktır.
- (18) Bir Ezidi için faizle borç para vermek kesinlikle yasaktır.
- (19) Vurgunculuk kesinlikle yasaktır.
- (20) Çarşamba günleri banyo yapmak, iç çamaşırı değiştirmek ve cinsel ilişkiye girmek yasaklanmıştır, zira her kişinin öngöremeyeceği bir Şeytani Çarşamba bulunmaktadır.
- (21) Ezidi din adamları sakal uzatmalıdır. Bunu yerine getirmezlerse din adamı sınıfından olmayan kişilerin onları din adamı olarak tanıması ve onlara adak sunulması gerekmez.
- (22) Hırsızlık kesinlikle yasaktır, zira "sol el sağ elin işini kullanmayacaktır" denir. Hırsızlar otoritelere teslim edilmelidir. (Çalınan) malları kabul edenler sert bir şekilde cezalandırılacaktır.
- (23) Ezidiler, tüm uluslar ve tüm insanlarla dürüstçe ilişkiler kurmalıdır ve onları incitmemeli veya bir başkasının mülkünü habersiz olarak kullanmamalıdır. Suçlu kişi Tanrı'nın gazabını üzerine çeker.
- (24) Ezidiler o anda üzerinde bulundukları toprağın yasalarına uymalıdır.

66 Ezidiler normalde Çarşamba ve Cuma günlerinin kutsal olduğuna inandığı için bu durum tuhaf-tır. Ancak *Mushafa* Raşid ile günün Çarşamba'yı değil Pazartesi gününü ifade edilmesine dikkat çekmek de ilginç olacaktır. Bkz. Kreyenbroek 1992: 72, not 51.

- (25) Her Ezidi köyünde, bir Ezidi'nin ölümü durumunda yedi gün boyunca oruç tutacak ve ölen kişinin mezarında *qewl* okuyacak bir *Çawûş*⁶⁷ bulunmalıdır.
- (26) Her Ezidi köyüne, bu kuralların uygulanmasına nezaret edecek üç erkek atanacaktır. Bu muhafızların ihmalkârlığı, Tanrı'nın gazabını üzerlerine çeker.
- (27) Bir Ezidi yalan yemin vermemelidir. Bu yasaya karşı gelenler sert bir şekilde cezalandırılacaktır. Yemin metni, Ezidi inancına uygun olarak tarafından kişisel olarak belirlenecektir. Ezidiler, kendi alfabelerine sahip olmadıkları için yemin kalıbını basmak amacıyla başka ulusların alfabetesini kullanabilir.
- (28) (Mülk) paylaşım ve ayırma meseleleri bölge kadısına ibraz edilecektir.
- (29) Her Ezidi, yılda bir kez ölen akrabaları anısına ziyafet vermelidir.
- (30) Ezidiler okullar inşa etmeli ve çocuklarını bilim ile dil alanlarında eğitmelidir.
- (31) Okulların ahlâki ve manevî meseleler konusundaki denetimi, aynı zamanda maddi destek (sorunları) ile meşgul olan bölge kadısının görevidir.⁶⁸

Bu iki belgeden ilki, Ezidilerin çoğunun yalnızca dindar idealler olarak gördüğü bazı uygulamaları dinî yükümlülük statüsüne çıkarmaktadır.⁶⁹ İkincisi ise, Ezidi yargı sistemi ve Ezidi çocukları için eğitim gibi kavramlara verdiği önemle çok daha ileri gitmektedir. Bu belge, topluluğun önde gelen bir bireyinin Ezidiliğin 20. yüzyılda nasıl uygulanması gerektiği konusundaki fikirlerini temsil ediyor görünmektedir.⁷⁰

“KUTSAL KİTAPLAR”

Orijinalliği kesin olan yazılı bir kaynak olarak 1872 tarihli belgenin yayımlanması, Ezidilik çalışmaları tarihinin önemli olaylarından biri olmuştur. Ancak bu olay, daha şaşırtıcı başka keşiflerin gölgesinde kalmıştır. Şeyh Adi'nin kimliğini saptayarak Ezidi çalışmalarında ikinci dönemi açan Siouffi, aynı zamanda bir sonraki evrenin de taslağını çizmiştir. Kendisi tarafından yapılan

⁶⁷ Modern Irak dilinde bu göreve sahip olan kişiye *Micêwir* adı verilirdi. Bkz. Silêman 1985: 51 ve bu kitapta s. 138. Bu bilgi bu türden toplanılarda okunan *qewl*'ler arasında D. 18, 19'da bulunmaktadır.

⁶⁸ Dirr'in makalesini, metni aynı yazar tarafından kaleme alınmış Ezidi kutlamaları üzerine bir inceleme takip etmektedir. Bu metin için bkz. bu kitapta not 103 ile Altıncı Bölüm.

⁶⁹ Ayrıca aşağıya özellikle de Altıncı Bölüm'e bkz. Lescot'un (Lescot 1938: 5) “bu yakarış, otoriteleri yumuşatma amacını taşıdığı için tüm belgesel özelliğini yitirmesine yol açan aşırılıkları içermektedir” şeklindeki görüşü fazla sert görünmektedir.

⁷⁰ Aynı yazar tarafından kaleme alınan *Kitab-ı Ansiki es-Sıbe Yazıdeyayimman wa hadithan*, Beyrut 1934, ulaşmam maalesef mümkün olmadı.

bir görüşmede,⁷¹ dönemin *Baba Şeyh*'i uzun zamandır hakkında rivayetlerin dolaştığı iki kutsal metnin varlığını doğrulamıştır. Bunlar, *Cilwe*⁷² (yani “İhtişam” veya “Göz Önüne Serme”) ve *Mushafa Reş* (“Kara Kitap”, bundan sonra *Mushafa Reş*) adlı iki kitaptı. Her iki eserin de Arapça olduğu söylenmekteydi ve ikincisi öncekinin üzerine bir açıklama olarak tanımlanmaktaydı.⁷³ Görüşmede, metinlerden “kitaplar” olarak söz edilmekteydi ve aslında kısa bir süre sonra da metinlerin yazılı kopyaları ortaya çıkacaktı.⁷⁴ Hayatının büyük bir kısmını Ezidi *qewwal*’larının evi olan Baaşîk’de geçirmiş Hıristiyan bir rahip olan Bartellalı İshak, görünüşe göre 1874 yılında Ezidilerin tarihi, gelenekleri ve dinsel törenleri hakkında uzunca bir Süryanice el yazmasını tamamlamıştır.⁷⁵ Sahip olduğu bilgiyi, *qewwal*’ları eğitmek için kullanılan bir elkitabı hazırlayan Ezidi Molla Haydar’dan sağladığı öne sürülmüştür.⁷⁶ Molla Haydar, aynı zamanda Siouffi’nin de bilgi kaynağı olmuştur⁷⁷ ve başka durumlarda da yabancı araştırmacılara yardımcı olmuş olabilir.⁷⁸ İshak’ın soru-cevap biçiminde düzenlenen eserinin bir yazması, uzun süredir Elkoş’taki Rabban Hürmüz Manastırı’nın kütüphanesinde saklanmaktaydı. Metnin Arapça versiyonunun bir kopyası, 1884’te bir zamanlar bu manastırda bir keşiş olan Jeremiah Shamir’in elinde bulunmaktaydı.⁷⁹ Shamir, hayatının sonraki bölümünde başka işlerin yanı sıra kitap ve yazma işleriyle de uğraşmıştır. 1880’lerin sonlarından itibaren, aralarında *Cilwe* ve *Mushafa Reş*’in de bulunduğu çok sayıda yazmayı Batılı koleksiyonculara temin etmede yardımcı olmuştur. Muhtemelen manidar bir biçimde, bu metinler elyazmaları arasında önemli bir yer edinmemiştir, ancak yine de basitçe Ezidilik hakkındaki metin koleksiyonunun bir bölümünü oluşturmaktadırlar. Bu koleksiyonların büyük bir bölümü *Tarih al-Azdiyya fi’l-Mawsil wa Atrafiha* (*Musul ve Çevresinde Ezidilerin Tarihi*) başlıklı bir Arapça metni⁸⁰ ve Süryanice bir

71 Siouffi 1880. Ayrıca bkz. Guest 1987: 122.

72 Siouffi 1880: 81’de *Jalaou* olarak yazılmıştır.

73 Siouffi 1880: 81.

74 Söz konusu metinlerin elde edilmesi ve yayımlanması üzerine kapsamlı bir çalışma için bkz. Guest 1987: 141-58.

75 Bu eserin en ilginç bölümünün Süryanice metni, İtalyanca tercümesiyle birlikte Giamil (1900) tarafından yayımlanmıştır; Nau ve Tfindkji (1915-17: 253 vd.) ise Süryanice metnin ayrıntılı Fransızca özetini sunmaktadır.

76 Başka referans ve yorum sunmadan Guest 1987: 147.

77 Edmonds 1967: 88.

78 Edmonds 1967: 50.

79 Guest 1987: 151. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

80 Joseph 1909; Ebied ve Young 1972.

inceleme olan *Ezidilerin Tarihinden Kesitler*'i içermektedir.⁸¹ İkinci metin, İshak'ın dinî öğretisinin düzyazı anlatı biçimi gibi görünmektedir. Bu koleksiyonların bazılarında 1872 Dilekçesi, *Tarih al-Azdiyya*'nın bir parçası olarak yer almaktadır.⁸² 20. yüzyılın başında, Ezidi "Kutsal Kitapları"nın elyazmalarından en az yarım düzine kadar mevcuttu.⁸³ Bu koleksiyonların kökeni bir sır perdesi ardında gizliydi ancak Guest'in söylediği gibi,⁸⁴ "birbirleriyle çelişen ve bazen de inanılması güç görünen bu kayıtların hepsinde de bulunan aynı türden bir iplik, "Kutsal Kitaplar" metinlerinin Ezidilerden bir düzenbazlık yoluyla ele geçirildiği ve Jeremiah Shamir'in de bir şekilde bu işe bulaştığı izlenimini uyandırmaktadır."

1891 tarihli bir eser,⁸⁵ her iki metinden paragrafların kelime kelime tercümesini içermekteydi.⁸⁶ Metinlerin E. G. Brown tarafından yapılan ilk tam tercümeleri 1895 yılında ortaya çıkmıştır.⁸⁷ 1909'da İsy Joseph İngilizce tercümeyle birlikte her iki eserin Arapça metinlerini yayımlamıştır.⁸⁸ İki yıl sonra 1911'de, Peder Anastase Marie, orijinal Kürtçe versiyonları olduğuna inandığı metinlerin keşfini ilan etmiştir.⁸⁹ Bunlar, başka hiçbir Ortadoğu metniyle benzerlik göstermeyen ancak tuhaf bir şekilde normalde Kürtçede bulunmayan Arapça sessiz harfleri temsil etmek için ayrı karakterlere sahip olan, bunun dışında da bilinmeyen bir alfabeye yazılmış metinlerdir. Peder Anastase keşfini, metinleri Almanca tercümesiyle birlikte 1913'te yayımlayan Viyana'daki oryantalist M. Bittner'e göstermiştir. Elinin altında Oscar Mann'ın Kürtçenin Mukri lehçesi⁹⁰ üzerine yazdığı eser bulunan ancak merkezî Kürtçenin diğer formlarıyla pek tanışık olmadığı aşikâr olan Bittner, yazmaların dilinin Kürtçenin artık kullanılmayan bir biçimi olduğunu ilan etmiştir ve açık bir şekilde Anastase'nin metinlerinin orijinal olduğunu kabul etmiştir.

81 Chabot 1896.

82 Guest 1987: 142.

83 Guest 1987: 151.

84 1987: 147.

85 [Andrus] 1891.

86 Tüm alıntılar hatalı bir şekilde *Cilwe*'ye atfedilmiştir.

87 Parry 1895: 374-80.

88 Joseph 1909.

89 Peder Anastase'nin önemli bir dinî lider için hizmetkârlık ve kütüphanecilik yaptığını iddia eden ve Hristiyan rahibin aralarında söz konusu "orijinal metinlerin" nerede bulunduğu dair bilginin de bulunduğu eski dininin birçok sırrını açıklamaya teşvik ettiği Ezidi dininden dönen bir kişiyle birlikte yaptığı çalışmanın tam kaydı için bkz. Anastase 1911 ve Guest 1987: 148. Anastase, bu kişi sayesinde sahip olduğu E. G. Brown 1899'daki tıpkı yazmaların da yayımlamıştır.

90 O. Mann, *Die Mundart der Mukri-Kurden*, 2 cilt, Berlin, 1906. Edmonds 1967: 88.

Ancak bilim dünyası bu olağanüstü keşifleri temellendirip geliştirmeye vakit bulamadan, söz konusu metinler hakkında ortaya atılan varsayımların çoğuna meydan okuyan bir makale yayımlanmıştır. Alphonse Mingana, bu yayında⁹¹ “Kutsal Kitaplar”ın Arapçalarının, Bartellalı İshak’ın eserlerinin ve *Kesitler*’in yazılı bir antik geleneği temsil ettiği fikrini reddetmiştir. Mingana’nın iddiasına göre bu metinlerin tamamının yazarı Jeremiah Shamir’dir. Mingana, bu metinlerin kopyalarının Shamir’in zamanından önce var olduğuna işaret eden hiçbir kanıt bulunmamasına dikkat çekmiştir. Ardından da, yalnızca tek bir Ezidi ailesinin okuma ve yazmayı öğrenmesine izin verildiği için “Kutsal Kitaplar”ın da bu ailenin koruması altında olması gerektiğini savunmuştur. Üstelik bu kitapları topluluğun dinî yaşamında geleneksel bir rol oynuyor olsaydı, bunların cemaatin her yıl kutlanan bayramları gibi toplantılarda halka okunması beklenirdi. Ayrıca Ezidiler, Müslümanlar ve Hristiyanlar on dört asırdır birbirine oldukça yakın bir halde yaşadığı için Mingana söz konusu kitaplar var olsaydı en azından diğer topluluklarının üyelerinin bunlar hakkında rivayetler duymuş olacağını düşünmekteydi. Ancak böyle bir durum yoktu. Mingana daha sonra metinde 19. yüzyılın başlarından önce yazılmış olması mümkün görünmeyen bazı ifadeler ve kendi görüşüne göre, metinlerin Arapça tercümelerinde, Jeremiah Shamir’in anadili olan Süryanicede düşünen bir adam tarafından yazıldığını ima eden filolojik işaretlere işaret etmiştir. Peder Anastase’nin keşfine gelince, Mingana, rahibin kayıtlara geçirdiği bu keşfin çeşitli noktalarının akla yatkınlığını sorgulamıştır. Dahası ne kendisinin ne de Ezidi topluluğunun uzun zamandan beri dostu olan Papaz A. N. Andrus’un böyle kitapların varlığına dair herhangi bir kanıt bulamadığına ve Ezidilerin *Mîr*’inin de (bkz. Beşinci Bölüm) aslında böyle bir bilgiye sahip olduğu iddiasından vazgeçtiğine dikkat çekmiştir. Mingana, bir Ezidi’nin “Kutsal Kitaplar”ını Kürtçeden Arapçaya tercüme etmesi, bu kitapların Baaşîk ya da Behzan gibi tanınmış dinî eğitim merkezleri yerine Cebel Sincar bölgesinde muhafaza edilmesi ve metnin farklı versiyonlarının bu bölgede bulunan türüyle farklılıklar göstermesi için geçerli bir neden de bulamamıştır.⁹² Şimdiye kadar bilinmeyen, bölgede kullanılan hiçbir alfabeye bağlantısı olmayan yazılı bir metnin varlığı ona pek olası görünmemektedir.

Mingana bu argümanlarına, İsmail Bey’in Ezidilerin kutsal kitabı olmadığını ısrarla öne sürmesini ve *Cilwe*’de yer alan ve (tamamen kitaptaki

91 Mingana 1916. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

92 Mingana, elbette ki yalnızca yazılı bir gelenek açısından düşünmekteydi.

ifadeyle) “Kutsal kitapsız rehberlik ederim” cümlesini de ekleyebilirdi.⁹³ Bunların yanında eserlerin Anastase versiyonunda kullanılan Kürtçe hakkında da sorular bulunmaktaydı. Edmonds’un da farkına vardığı gibi,⁹⁴ metinlerin dili, artık kullanılmayan eski bir Kürtçe formu olmaktan çok, Kürdistan’ın 16. yüzyıldan bu yana bilinen bir Ezidi yerleşiminin bulunmadığı bir bölgesinde konuşulan⁹⁵ ve muhtemelen 18. yüzyılın sonuna kadar yazılı bir literatür geliştirmemiş bir lehçe olan modern Soranidir.⁹⁶ Dahası, bugüne kadar itibar sahibi hiçbir Ezidi, bu eserlerin gerçek bir yazıyla ilgili geleneği temsil ettiğini açıkça ifade etmemiştir.⁹⁷

Mingana’nın vardığı sonuçlar, daha sonra Furlani tarafından tartışmaya açılmıştır.⁹⁸ Karşı savlarının hiçbirinin mevcut metinlerin antik kökenlerine kanıt oluşturmadığını örtülü olarak itiraf eden İtalyan uzman aşağıdaki son ve kendince kesin olan argümanını geliştirmiştir.⁹⁹

İlk kez Anastase tarafından yayımlanan Kürtçe metin... günümüzde artık konuşulmayan bir ortaçağ Kürt lehçesi ile yazılmıştır... Kitapların Kürt lehçesi, kesin ve ikna edici bir biçimde bunların orijinal olduğunu sergilemektedir, yani metinler ortaçağın sonu ya da modern çağın başlangıcından çok sonra yazılmış olamaz.

Gördüğümüz gibi, Furlani’nin temel görüşü bir yanlış anlamaya dayandığı için, Batılı araştırmacıların çılgın merakının dürüstlüğü şüpheli bir fiğürü zekice sahtekârlıklar üretmeye yönlendirdiği sonucuna varıp, “Kutsal Kitaplar”ı tümenden bir kenara bırakması kolay görünebilir. Ancak böyle bir çözümün fazla basit olacağını öne süren birtakım argümanlar da mevcuttur.

93 Örneğin bkz. Guest 1987: 201’e Diğer yandan, *Cilwe*’nin bazı versiyonlarında bulunan önsöz pasajının Melek Tavus’un “ilk olarak sözlü gelenek ve ikinci olarak da bu *Cilwe* kitabıyla” öğrettiğini ifade etmesi doğrudur (Guest 1987: 200). Ancak diğer versiyonlar söz konusu başlangıç pasajını içermemektedir (bkz. Frayha 1946: 200), ki bu da pasajın sonradan eklenmiş olabileceğini ima etmektedir; her hâlükârda metnin şüphesiz bir şekilde bir zamanlar bir kitapta kayda geçirilmiş olan (bkz. bu kitap) Şeyh Adi’nin öğretilerini içerdiğine inanıldığı için, bu açıklamanın süregelen bir yazılı geleneğin kanıtı olarak kabul edilmesi pek mümkün değildir.

94 Edmonds 1967: 88.

95 Lescot 1938: 120.

96 Kreyenbroek ve Sperl 1922: 72.

97 Topluluğun modern liderlerinden biri olan Şeyh el-Wezîr, 1992 Eylül’ünde Laleş’te mevcut yazara şöyle demiştir: “*Qewl*’lerimiz kutsal kitaplarımız gibidir; onlar Tanrı’nın sözleridir. Önceden kitaplarımız ve birçok mabedimiz vardı, ama Müslümanlar geldi ve hepsini yok etti. Yine de *qewl*’ler kalbimizdedir.”

98 Furlani 1930, muhtemelen 1931-2, 129.

99 Furlani 1931-2: 130-1.

İlk olarak, bir dizi gezginin anlatıları,¹⁰⁰ Ezidi toplumunun en azından bir kesiminin, içeriğinde ne bulunduğu dair açık bir emare bulunmamasına rağmen, bir veya daha çok sayıda “Kutsal Kitaplar”ın var olduğuna inandığını göstermektedir. Dahası *Cilwe* ve *Mushafa Reş* isimlerinin her ikisinden de, konunun bir sorun haline gelmesinden önce yazmış ya da İsmail Bey’in durumunda olduğu gibi yazılı “Kutsal Kitaplar”ın varlığını tümünden reddeden yazarların kayıtlarında söz edilmektedir. Bir 18. yüzyıl müftüsü¹⁰¹ tarafından hazırlanan bir belge şu ifadeyi içermektedir: “Onların gözünde (kocadan alınan) onayla işlenirse, zina meşrurdur. İddiaya öne süren kişi, bunu Şeyh Adi’ye atfettikleri *Cilwe* isimli bir kitapta yazılı olduğunu gördüğünü söyledi.” Empson,¹⁰² “1838’de Sincar’ı ziyaret ettiğinde Kara Kitap’ın bahsini işiten ve kitabın yazarının Şeyh Adi olduğunu anlatan” bir Dr. Forbes’dan bahsetmektedir.¹⁰³ Bu ifadeler *Cilwe* ve *Mushafa Reş* olarak bilinen eserlerin Ezidilerin dinî geleneklerinin bir bölümünü oluşturduğunu ispat ederken, aslında yazılı biçimde var olmayan metinlere atıf yapıyor da olabilirler. Müftü ya da onun bilgi kaynağı, yazılı kitap kavramını, bilinmeyen sözlü bir metnin yerine kolaylıkla koymuş olabilir. İsmail Bey’in Ezidilerin kutsal yazılarının olmadığı ve Tanrı’nın Sözü’nün “‘*Gyli-e Azim*’ geleneğine [yani *Cilwe*]¹⁰⁴ uygun olarak babadan oğula aktarıldığı” ifadesi, soylu bir hanedan oğlunun *Cilwe*’yi sözlü aktarılan bir dinî metin olarak gördüğüne işaret etmektedir. Daha yakın bir geçmiş olan 1968’de, Profesör Joyce Blau, Sincar’ı ziyaret etmiştir ve bilgi kaynağının *Mushafa Reş* olarak adlandırdığı bir metni kayda geçirmiş-

100 Layard 1849: I. 305-6 gibi. Ayrıca bkz. Badger’in (Badger 1852: 115 bkz. yukarıda) Ezidilerin “bu türden [Kutsal Kitaplara] sahip olduklarına dair arada sırada ortaya attıkları iddia”ya verdiği referans. Dahası, Mart 1992’de Pîr Xidir Silêman, *Meşûra Xetib Pisê Kurê Pîr Butar* isimli kutsal bir kitabın halen “Şeyhan’daki bir köyde” muhafaza edildiği konusunda beni bilgilendirmiştir; kitap yılda bir kez çözülmekte ve inananlar tarafından öpülmektedir. Pîr Xidir, sözü edilen köyü ziyaret ettiğini ancak metni gören kişinin kör olacağına inanıldığı için metni incelemesine izin verilmediğini söylemiştir. Pîr Xidir, aynı bölgedeki başka bir köyde ikinci bir *Meşûr*’un var olduğuna inanmaktadır. Lescot tarafından yayımlanan bir el yazmasında diğer kutsal Ezidi metinleriyle birlikte *Kitab al-Habaşî*’den (“*Habeşlinin Kitabı*”) bahsedilmektedir (Lescot 1938: 226, 230); bu eserden parçalar olduğu iddia edilen metinler Frayha (1946: 37) tarafından yayımlanmıştır. 1922’de Ezidilerin *Kitab al-Habaşî*’den kutsal kitaplarından biri olarak bahsettiklerini duymuştum.

101 İlk olarak al-‘Azzawi 1935: 84 tarafından adından söz edilmiş ve Lescot 1938: 121-2 tarafından alıntılanmıştır.

102 Empson 1928: 153, not 1.

103 Siouffi (1880: 81) tarafından alıntılanan bir konuşma, aynı şekilde dönemin *Baba Şeyh*’inin *Mushafa Reş*’i Şeyh Adi’ye atfettiğini ima etmektedir. Öte yandan, Şeyh Adi’nin *Cilwe*’yi Fahreddin’e dikte ettirdiğine yaygın şekilde inanılırken, *Mushafa Reş* de sıklıkla Şeyh Hasan’a atfedilmektedir, Empson 1928: 146, 149 ve Guest 1987: 199’a bkz. Ancak Edmonds (1967: 49) *Cilwe*’nin Hasan ile ve *Mushafa Reş*’in de Şeyh Şems ile bağlandırıldığına iftihar eder.

104 Furlani 1930: 109, not 4.

tir.¹⁰⁵ Kayıt, bizim bildiğimiz şekliyle *Mushaf* metnini içermemektedir –büyük ölçüde Ezidilerin destansı tarihinin bir bölümünü içermektedir–¹⁰⁶ ancak bilgi kaynağının iddiasının *Mushafa Reş*’in yerel olarak, diğer benzer metinlerde olduğu gibi ezberden okunabilecek sözlü bir metin olarak görüldüğü anlamına geldiği kabul edilebilir. Metni yazılı bir kitapla özdeşleştiren bir geleneğin mevcut olması, aslında Profesör Blau’ya *Mushafa Reş* olduğu söylenen boş bir egzersiz kitabının gösterilmesiyle de belirtilmektedir.

“Kutsal Kitaplar”ın tüm mevcut versiyonlarının sözlü bir geleneğin parçası olduğu görüşü, metnin var olan değişik biçimlerinden dolayı daha fazla destek görmektedir. Koşut pasajların cümle yapısı büyük ölçüde birbirine benzemesine rağmen, bazı metinler diğerlerinden çıkarılmış kimi pasajlar içermektedir.¹⁰⁷ Potansiyel ilgili için büyük önem taşıdığı bilinen bir “Kutsal Kitap” söz konusu olduğunda yazıyla ilgili bu türden vahim dikkatsizliklerle karşılaşmak beklenmedik bir durum olacaktır, ancak sözlü geleneklerde böyle olgulara sık sık rastlanmaktadır. Buna ilaveten, Bartellalı İshak’ın dünyanın yaratılışı anlatısı, daha önce ayrıntılı bir biçimde izah edileni özetleyerek ve meleklerin yaratıcı eylemlerine yeni bir anlatı ekleyerek, oldukça ilginç bir biçimde, *Mushafa Reş*’in sonlarına doğru rastlanan bir pasajla birbirini neredeyse tamamen karşılamaktadır.¹⁰⁸ Pasajın sonraki kısmının İshak versiyonu, *Mushaf*’ın tüm farklı versiyonlarındaki muadillerinden daha eksiksizdir, ancak hiçbir zaman Jeremiah Shamir’e atfedilmeyen Anas-tase/Bittner’inkine Browne/Guest’ten daha yakındır.¹⁰⁹ Eğer herhangi biri, bir sahtekârın dikkate değer bir kurnazlıkla hazırladığı bir numaraya başvurmadıysa, bu Mingana’nın İshak’a atfedilen eserin ve Browne tarafından kullanılan yazmanın her ikisinin de yazarının Shamir olduğu teziyle çelişiyor gibi görünmektedir. Diğer taraftan bu, *qewwal*’ların her iki metni, daha kısa olan metni zaman zaman uzun olanı açıklamak için kullanılacak şekilde,

¹⁰⁵ Yazılı iletişim, 1 Kasım 1992. Profesör Blau, nazikçe Londra’daki İran Sözlü Çalışmaları Topluluğu’nun (SIOS) arşivinde muhafaza edilen kaydın bir kopyasını bana yolladı.

¹⁰⁶ Yoksul ve sayıca az olmalarına rağmen Tanrı’nın görevini yerine getirmek için Tanrı tarafından kumanda edilen ve O’ndan yardım alan Ezidiler tarafından Yahudilerin Kudüs’ten uzaklaştırılmasına dair bir anlatı içermektedir. Bir dereceye kadar benzer bir hikâyeye Edmonds 1967: 46’de rastlanmaktadır.

¹⁰⁷ Mingana 1916: 523.

¹⁰⁸ Bkz. Giamil 1900: 13-15 (Nau ve Tfinkdji 1915-17: 254f içinde) ve Bittner’in *Mushafa Reş* versiyonundaki 28-33 paragrafları (Bittner 1913; Nau ve Tfinkdji 1915-17: 162; ayrıca bkz. Kreyenbroek 1992: 73).

¹⁰⁹ İshak’ın metninde olduğu gibi, eski versiyon her ne kadar üstünkörü olsa da altı melekten bahsetmektedir (Kreyenbroek 1992: 73), diğer yandan ikinci versiyon başlangıçta beş melekten ileriye gitmemektedir (Guest 1987: 204).

ayrı olarak hatırlaması için eğitildikleri teorisiyle tamamen tutarlı olabilir.¹¹⁰ İshak'ın bilgi kaynağı daha kısa olan metni yeterli görürken, bu durum her iki metnin *Mushaf*'ın yazılı versiyonlarına eklenmesine yol açmış olabilir. Üstelik *Mushafa Reş*'te sunulan temel yaratılış unsurları, orijinallliği konusunda hiçbir şüphe bulunmayan *qewl*'lerin içeriğinde de teyit edilmektedir.¹¹¹ Söz konusu metinde yer alan bu bilgilerin ne Shamir'in ne de onun çağdaşlarından herhangi birinin bilmesinin mümkün olmadığı bir antik ve İslâm öncesi geleneğe kadar dayandığı gözler önüne serilebilmektedir (bkz. Üçüncü Bölüm). Bu görüşler, *Mushaf*'ın en azından hakiki bir geleneği temsil ettiğini gösteren ek kanıtlar olarak kabul edilebilir. O halde bu, aynı zamanda *Cilwe*'nin de orijinal olarak addedilmesini muhtemel kılmaktadır. Her iki metin de eğitimlerinin bir parçası olarak *qewwal*'lara ve diğer “din adamları”na öğretilmiş olabilir.¹¹²

Dolayısıyla, bir zamanlar aynı isimle yazıya geçirilmiş metinler olduğu için bu metinlerin inancın kurucularının temel öğretilerini içerdiğine hüküm verilmesi mümkün görünmektedir. *Cilwe*, Melek Tavus'un hükümdarlığı ve sınırsız kudretini ilan ederken;¹¹³ *Mushafa Reş*, yaratılış, insanlığın kökenleri, inancın antik tarihi ve yasakların bir listesinin kaydını içermektedir.

Elbette ki bu faktörler, Mingana'nın ya da görünüşe göre ondan sonra gelenlerin argümanlarında herhangi bir rol oynanamamıştır. Aslında Mingana'nın iyi düşünülmüş ve doğru kabul edilen birçok şeyi içermesine rağmen Ezidilik hakkında dengesiz ve nihayetinde kısır kayıtlar sunarak bu inanca gösterilen akademik ilginin zayıflamasına yol açan eserler veren bir dizi araştırmacının ilki olduğu iddia edilebilir. İlk olarak, Mingana'nın argümanları sonuçta akla yatkın olma endişesine¹¹⁴ ve bu nitelikteki kesin kanıtların yetersizliğine dayanmaktaydı. Tartışma bakımından Ezidiliğin “Kutsal Kitapları”nın ya antik ve orijinal ya da tamamen sahte olarak kabul edileceği kati olduğu için, doğal olarak çok az sayıda araştırmacı mesele ne şekilde olursa ol-

¹¹⁰ Kısa ve görünüşe göre sabit, değişmeyen metinler, Ekim 1992'de Şeyh el-Wezîr tarafından inancın öğretilerini açıklamak ya da özetlemek için birçok kez kullanılmıştır.

¹¹¹ Bkz. bu kitapta özellikle D. 1, 2.

¹¹² Bkz. Yukarıda Molla Haydar'a verilen referanslar.

¹¹³ Söz konusu ilahi varlık birinci tekil şahısla konuşmaktadır ve açık bir şekilde tanımlanmamıştır. Ancak muhtemelen Melek Tavus'un imgelerinin kastedildiği “sembolüm ve imgeme saygı gösterin” sözlerine (Guest 1987: 202) dikkat ediniz. Konuşmacının Şeyh Adi olduğunu düşünen Frank'in (1911: 40) izniyle.

¹¹⁴ Mingana'nın ayrıntılı filolojik argümanları, en fazla kendisinin ortaya attığı Shamir'in metinlerin yazarı olduğu teorisini destekler. Eski Eski Kitapları Arşivi'nde Bulunamayan Arapça versiyonları Süryani etkisini ortaya koysa bile, metinler yine de eski olabilir.

sun çözülene kadar enerjilerini Ezidiliğin daha kapsamlı olarak araştırılması için adamaya razı olmuştur. Üstelik Ezidilik önceden bağdaştırmacı ve bir bakıma tanımlanmamış bir putperestlik olarak algılanırken, yazılı bir kanon kavramının yavaş ama büyüleyici yükselişi araştırmacıların bölgedeki diğer birçok dinde olduğu gibi bu inancın da muhtemelen yazılı bir geleneğe dayan-
dığını düşünmesine yol açmıştır. Mingana'nın sözlü aktarım sorunuyla ilgili-
lenmeyen eseri, bu yüzden birçok araştırmacıda Ezidiliğin kutsal yazısı olma-
yan yazılı bir inanç olduğu izlenimini bırakmıştır.

EZİDİLİKLE İLGİLİ DAHA SONRAKİ KAYITLAR

İtalyan İslâm uzmanı M. Guidi'nin, kendisi de Emevi soyundan olan Adi b. Musafir Kürdistan'a varmadan önce Kürdistan'da Emevi yanlısı bir hareketin varlığını ortaya koyması ve inancın erken tarihine yeni bir ışık tutması bu araştırmacının çalışmasının büyük başarılarından biri olmuştur.¹¹⁵ Guidi, Ezidi geleneğinin gelişiminde "İran ikiliği"nin¹¹⁶ etkisini özellikle vurgulayarak kabul etmiştir ve Ezidi inançlarının çoğulluk niteliğinin de bilincinde olmuştur.¹¹⁷ Ancak Guidi, yazdığı oldukça kapsamlı makaleleriyle her şeyden önce Ezidiliği özünde İslâm'ın uç bir biçimi olan bir inanç olarak sunmaya çalışmıştır. Bu makaleler Guidi'nin İslâmi mezheplere atıfta bulunan Arapça kaynaklar hakkındaki geniş bilgisine tanıklık etmektedir, ancak normalde yazının daha öncül bir rol oynadığı kuramsal sistem çalışmaları için benimsenen mantık çizgisi ve kriterlerini Ezidilik gibi yazılı olmayan bir inanca uygulamaktan ortaya çıkan sorunları yeterince dikkate alınmamaktadır. Üstelik Guidi ortodoks Müslümanlar tarafından ve kendileri için yazılmış bir literatür üzerinden çıkarımlar yapmaktan ve az bilinen İslâmi mezhepler ile yalnızca İslâmi karakteristiği sorgulanmadan kabul edilemeyecek olan bir inancın gerçeklikleri arasında bir karşılaştırma yapmaktan çekinmemiştir. Yine de Guidi'nin görüşleri son derece etkili olmuştur.¹¹⁸

¹¹⁵ Bkz. bu kitapta İkinci Bölüm.

¹¹⁶ Bkz. Guidi 1932a: 296 ve özellikle de 297-8. Görünüşe göre, Guidi tuhaf bir şekilde Ezidi geleneğini şekillendiren en etkili "İran inancının" Zerdüştlük olduğunu düşünmektedir. Bunun tipik bir örneği olarak, "mum söndü" (sefahat âlemi yapmak için) ve "yasaklanmış olanı meşru kılma" gibi pek muhtemel olmayan uygulamalardan her iki din için de karakteristik özellikler olarak bahsetmiştir.

¹¹⁷ Guidi 1932b: 286.

¹¹⁸ Örneğin Guidi (1932b: 399) Ezidilik tarihinin kanıtı olarak İbn Teymiye'nin değerini övmektedir: "Elbette ki, bu inançların tarihini çalışmak için, kimlerin bağdaştırmacılık... putperestlik kalıntıları hakkında rahatlıkla konuşabilen, her şeyi bilen ve her şeyi bilen bir kişi değil, bunlara karşı mücadelede aktif olarak rol oynamış kişiler dinlenmelidir". Kendisi, uygulandı-

Guidi'nin ilk iki makalesinin yayımlanmasından kısa bir süre sonra Lescot şöyle yazmıştır:¹¹⁹

Yalnızca birkaç yıl önce Guidi tarafından harikulade bir şekilde yeniden şekillendirilen Ahmed Teymur Paşa ve Abbas Azzawi'nin eserleri, soruna nihai çözümü getirmiştir, zira en başta mantığa aykırı gibi görünse de, bu eserler Ezidilik şu anki biçimiyle İslâm'la herhangi bir benzerlik gösterme- se bile, bu inanç sistemini İslâm dininin sapkın bir mezhebi olarak sunmak- tadır.

Guidi'nin çalışmasının etkisi, 1930'lardan sonra Ezidilik araştırmala- rının ya çok az katkıda bulunabileceği ya da hiçbir katkısı olmayacağı İslâmi çalışmalar alanına kaydırılması olmuştur. Öte yandan diğer disiplinlerden araştırmacılar da bu konuyla ilgilenmek için herhangi bir vesileye sahip olma- mıştır. Dahası, Ezidilik bundan sonra yalnızca kutsal yazıları olmayan yazılı bir inanç olarak değil, aynı zamanda artık hem İslâm tarafından tanınmayan hem de İslâmi olarak tanınabilir olmayan bir İslâm biçimi olarak algılanma- ya başlamıştır.

Roger Lescot'un Guidi'nin bulgularını oldukça samimi bir şekilde des- teklemesi bu fikirlerin ağırlığını hatırı sayılır ölçüde artırmıştır. Tanınmış Kürdolog Lescot, Guidi'nin aksine Irak'taki Cebel Sincar ve Suriye'deki Ce- bel Sim'an'da bulunan Ezidi topluluklarını ziyaret etmiştir. Lescot'un çalış- ması, uzun bir süre için Ezidi çalışmalarına yapılan son büyük katkıyı teşkil edecekti. Lescot'un kitabının Ezidiler hakkındaki bilgimize muazzam bir kat- kıda bulunmuş olmasına rağmen, onun Ezidilik konusuna temel yaklaşımı yüzünden bu alandaki çalışmaların düşüşüne yol açmış olması ilginçtir. Ken- dinden önce gelen araştırmacıların büyük bir kısmını¹²⁰ çabucak savuşturan ve yalnızca “çelişkilerle dolu bir doku” sözleriyle tanımladığı İsmail Bey'in geç bir eseri¹²¹ dışında bilinen tüm Ezidi metinlerini orijinal olmadığı iddia- sıyla reddeden Lescot, bilgi kaynaklarıyla kurduğu ilişkileri şöyle anlatmak- tadır:¹²²

ğı inanç sistemine uygun olmayabilecek düşünme biçimlerini beraberinde getiren ve söz konusu inanç sistemine açıkça düşman olan İbn Teymiye'nin Ezidilik gerçeğini yanlış değerlendirmiş ola- bileceği olasılığını göz önünde bulundurmaya ihmal etmektedir.

¹¹⁹ Lescot 1938: 19.

¹²⁰ Lescot 1938: 4.

¹²¹ *Al-Yazidiyya qadima*, İbn Teymiye, Riyad, 1994- <https://rantey.org>

¹²² Lescot 1938: 6-7.

Ezidiler, sıklıkla söylendiği gibi, kendi inançlarını gizemli hale getirmemektedir. Tersine, bir kez güvenlerini kazandığınızda (kendi inançları hakkında) konuşmaktan hoşlanırlar ve genel olarak kendilerinden daha deneyimli olarak gördükleri muhataplarını bilgilendirmekten kıvanç duyarlar. Ancak, akılları inanılmaz biçimde yavaş çalıştığı için,¹²³ kendilerine sorulan soruları tamamen anlamazlar ve doğruluk ya da kesinliği olmayan cevaplar verirler. Üstelik onlar da kendi dinleri hakkında yalnızca kusurlu bir bilgiye sahiptir. Tüm sınıflardan çok sayıda kişiyle yapılan görüşmeler, inancın üyelerinin ahiret hakkındaki sorularla ne kadar az ilgilendiğini görmemizi sağlamıştır.

DAHA ÖNCEKİ GÖRÜŞLERİN BİR ELEŞTİRİSİ

Görünüşe göre Ezidiler, yalnızca kendi kutsal metinlerinin kabul edilebilir versiyonunu ortaya koymayı başaramayarak gerçek İslâmi kimliklerini terk etmekle kalmamış, aynı zamanda zekâ konusunda da herhangi bir hak talep etme ayrıcalığından vazgeçmişlerdir. Bu pasaj ne kadar talihsiz görünürse görünsün, yine de Ezidiler hakkında birçok Batılı tarafından paylaşılan ve bu inanç konusunda gerçek bir kavrayışa sahip olmak için yeniden gözden geçirilmesi gereken bir dizi varsayıma örnek oluşturmaktadır. Örneğin, Lescot herhangi bir dine üye olan bir kişinin, kendi dininin öğretileri konusunda en azından yeterli bilgi ve ilgiye sahip olmasını gayet doğal bir durum olarak görmektedir. Lescot için din açık bir biçimde ifade edilmiş inançlar anlamına gelmektedir. Kaldı ki, Lescot'un sık sık tezatlardan bahsetmesi de onun bu tür inançların özde bir bütün ve kendi içinde tutarlı olması ve genel olarak Aristocu mantığın prensiplerine uyması gerektiği konusundaki varsayımını yansıtmaktadır. Lescot Ezidi geleneğinin sözlü karakteristiğine vurgu yapmasına karşın,¹²⁴ böyle bir sistemin Ezidi toplumunun din, tarih ve kısaca gerçeğin doğası gibi kavramları anlamak için beraberinde getirdiği önemi göz ardı etmiş görünmektedir. Buna ek olarak, Ezidilerin Ezidiliği anlatacak kadar zeki olmadığı konusundaki yakınması, inancın cemaati oluşturan inananlardan bağımsız ve ayrı bir varlığa sahip, ideal bir versiyonunun var olduğunu ima etmektedir. Görünüşe göre, araştırmacılar tarafından anlatılması gereken Ezidilik biçimi de budur. Başka uzmanların çalışmalarında Lescot'unkinden çok daha ileri bir mertebede dile getirdiği bu görüşler, temelleri kutsal yazı ve yorumlardan oluşan külliyatın inancın temel öğretilerinin objektif cisimleşmesi olarak kabul edildiği yazılı dinler çalışmalarında açık bir şekilde bulun-

¹²³ Tam olarak *d'une incroyable fourberie* (Espérance) dedesi kullanılmıştır.

¹²⁴ Lescot 1938: 4.

maktadır. Diğer yandan yalnızca sözlü bir geleneğin var olduğu dinlerde, bir zamanlar sistemin bir parçasını oluşturan öğreti ve anlayışlar, artık inancın bir parçası olarak kuşaktan kuşağa aktarılmadığında kaybolur. Bu yüzden de tanımı gereği, sözlü olarak aktarılan bir dini temsil ettiği varsayılabilir biçimler, her defasında dinin takipçileri tarafından bilinenler olacaktır. Bu türden bir dinin daha önceki aşamalarını yeniden inşa etmeye çalışmak sistemi çağdaş biçiminde açıklamak için yararlı ve aslında gerekli olsa da, böyle farazi idealler bir inanç üzerine yürütülen çalışmada inancın genellikle karmaşık olan çağdaş gerçeklikleri üzerinde önceliğe sahip olmamalıdır.

Teorik olarak bile, Ezidi olmak için önemli olan inanç değil, [Ezidi olarak] doğmaktır.¹²⁵ Kişisel inançlar cemaate üyelikten kaynaklanabilmektedir, ancak aynı inançlar üyeliğin yolunu açmamaktadır.¹²⁶ Muhtemelen bunun bir sonucu olarak, Ezidiler arasında dindarlık büyük saygı görürken, alternatif inançların reddedildiği ve dinî otoritelerin öğretilerine güçlü bir inanç duyulan ortodoks tutum özellikle saygıya değer kabul edilmemiştir. Ezidilik [doğru öğretiden çok doğru eyleme önem veren] ortopraksiye daha büyük bir değer yüklemiştir. Festivallere katılım, bazı yasaklara uyulması ve mîr, şeyh ve *pîr* gibi otoritelere usulüne uygun şekilde itaat etmek dinî yaşamın temel unsurlarındandır. Teorik olarak, topluluğa ruhanî rehberlik etme sorumluluğu bu otoritelere ve *qewwal*'lar ile *feqîr*'ler gibi diğer "din adamları"na düşmektedir.¹²⁷ Uygulamada tüm bu gruplara üyelik soydan kaynaklandığı için,¹²⁸ izlenecek rehberliğin niteliği de söz konusu otoritenin kişisel ilgi ve becerisine bağlıdır. Ancak bu asla inancın "resmî" formunun öğretisini, yani monolitik ve tutarlı bir dogma sistemini içermemektedir; zira böyle bir öğretinin varlığından da söz edilememektedir. Dinî metin ve geleneklerin sözlü olarak öğretilmesi için bir hayli çaba gösterilirken, cemaat çoğunlukla yazılı geleneklerde rastlanan türde teolojikle din adamı yetiştirme olanağına sahip değildir, zaten böyle bir disiplinin sonuçları da kendilerine fazla yarar sağla-

¹²⁵ Cebel Sincar'daki Nasturi cemaatinin Ezidiliği 7. yüzyılda kabul ettiğini gösteren bazı işaretler bulunmaktadır (bkz. Anastase 1899: 36; Guest 1987: 50); ancak bu istisnai durumda bile kişisel inanç meselesinin önemli bir rol oynamış olması pek olası değildir.

¹²⁶ Elbette ki, sonradan edinilmiş dinî görüşler Ezidilerin din değiştirmesine yol açabilmektedir, ancak bu olasılığın topluluğu kayda değer bir ölçüde meşgul ettiğine dair herhangi bir kanıt bulunmamaktadır. Çocukları okula göndermemeleri konusunda bazen öne sürülen gerekçeler arasında okulların genç Ezidilerin dinlerini değiştirmesi için uğraşacak Müslümanlar tarafından idare ediliyor olması muhtemelen kökleşmiş bir tavır makul kılmak için ortaya konan bir çabadır.

¹²⁷ Bu gruplar için bkz. Beşinci Bölüm.

¹²⁸ *Feqîr*'lerin nesilden nesile geçen bir sınıf olarak ortaya çıkması üzengibekz. Lescot 1938: 95-7, Beşinci Bölüm.

mayacaktır. Önemli olan, Lescot'un da ima ettiği gibi, Ezidilerin kendi dinleri hakkında az çok açık ve anlaşılır bilgiye sahip olması ve bu konuyla özellikle ilgili görünmemeleri değil; aksine böyle bir bilgiye sahip olmaya veya ilahi varlıklara inancın tersine, din adamlarına ait öğretilere güçlü bir inancı özel bir anlam yüklenmemesinin Ezidiliğin karakteristik bir özelliği olmasıdır. Birçok dinde aslında inananların sahip olduğu inançlarda rastlanan her bir tezat ve farklılığı etkili bir şekilde maskeleye yarayan “resmî” bir öğreti gövdesinin Ezidilikte fiilen bulunmamasının, Ezidilerle kurduğu temaslar sırasında Lescot'u rahatsız eden bazı noktalarda payı bulunmaktadır. Farklı insanlara farklı şeyler öğretildiği için Ezidiler zaman zaman birbirleriyle çelişki içine düşmektedir. Üstelik bir şeyh bile kendisinden örneğin kader konusunda Ezidi öğretilerini anlatmasını isteyen bir araştırmacıya pekâlâ boş gözlemlerle bakabilmektedir. Dahası, birçoğu Aristocu mantıkla yetiştirilmediği için bazı Ezidiler birbirine ters düşen inançlara, her ikisinin de beraberinde getirdiği anlamlara fazla aldırış etmeden aynı anda sahip olabilmektedir.¹²⁹

Ezidi geleneği, yalnızca çok uzun süreli bir sözlü aktarımın ürünü olarak anlaşılabilir. Gördüğümüz gibi, Ezidilikte yazılı geleneğinin olmaması resmî bir teolojinin gelişmesi ya da tek ve monolitik bir inanç sisteminin ortaya çıkmasına engel olmuştur. Bu durum, arkasında yatan varsayımları dışarıdan gelenlere tuhaf görünebilen bir geleneğin şekillendirilmesine yardımcı olmuştur, ancak görece izole ve yazısız bir ortamda mükemmel şekilde anlamlıdır. Ezidi topluluklarında, insanlar dinî söylemi ilk olarak gerçekliğin derin gizemleri konusunda bir parça kavrayışa kavuşmak için dinlemektedir. Bu insanlar, birbiriyle çelişen ifadeler arasında serbestçe yapılan karşılaştırmaya dayanarak eleştirel sorular sorma donanımına hemen hemen hiç sahip değildir. Geçmişin objektif gerçekliğini en azından kısmen yansıtan yazılı kaynakların yokluğunda, söylencesel ve olgusal anlatılar arasındaki fark üzerindeki bilinç Ezidi düşüncesinde öne çıkan bir rol oynamamaktadır. Tarihî doğruluğun, topluluğun ihtiyaçları ve kendi gerçekliğine dair anlatıların yararı kadar önemli görülmediği açıkça hissedilmektedir. Bir Ezidi için, tarih dinin bir parçası olarak hatırlanacaksa, anlamlı olmalıdır. Doğru ve yararsız gerçeklerle dolu detaylı anlatıların hatırlanması açıkça imkânsız olduğu için tarih aynı zamanda görece olarak basit olmalıdır. Olayların “yararlı”, yani söylencesel versiyonlarını kurma sürecinde, zaman ve kişileri ayırt etmek gibi sorunlar çoğunlukla göz ardı edilmektedir. Birbirinden yüzyıllarla ayrılan figürler ko-

laylıkla özde aynı insan olarak sunulabilmektedir.¹³⁰ Benzer nedenlerden ötürü, aynı rolün bir anlatıda bir figüre bir başka anlatıda ise bir başka figüre atfedilmesi, Ezidi geleneğinin karakteristik özelliklerindendir. Reenkarnasyon, ilahi varlıkların insan formunda kendini göstermesi ve doğaüstü varlıklar ile insanları birbirinden ayıran bulanık çizgi gibi kavramlar da Ezidiliği anlamak için temel bir önem taşımaktadır.¹³¹ Bunlar, tarihin özde basitleştirilmiş bir yorumuna inandırıcılık katmak için başvurulmuş papazlık kurumu benzeri araçlar değildir, tam tersi geleneksel Ezidi düşüncesine derinden yerleşmiştir.

Ezidiliğin bu yönleri yalnızca Batılı araştırmacılar için sorun teşkil etmemektedir. Bunlar seküler eğitimlerini Batı tipi üniversitelerde almış olan ancak kendi dinleri konusundaki anlayışları ebeveynleri ya da yerel “din adamları”nın öğretilerine dayanan Ezidiler için de –en azından birçok Ezidi erkek için okuma yazma bilmemek artık geçmişte kalmıştır– aynı şekilde kafa karıştırıcı görünebilmektedir. Yukarıda tartışılan türden temeller oluşturmuş inançlar, sözlü dinî eğitim araştırmacıları tarafından açık şekilde incelenmek yerine göz ardı edilmektedir. Bu yüzden de bu inançlar, daha modern fikirler kişinin hayatın diğer yönleri konusundaki görüşlerine yön verdiğinde bile, düşüncenin “geleneksel” aleminin parçası olarak kalma eğilimindedir. Kendi dininin bir unsuruna dair getirdiği “geleneksel” yorumunun ortasında, analitik ve “Batı tipinde” bir soruyla karşı karşıya kalan eğitilmiş bir Ezidi’nin yüzünde kati bir şaşkınlık ifadesine rastlamak sıradışı değildir. Birinci nesil Ezidi entelektüelleri şu anda, Ezidiliğin geleneksel ve modern, akademik ve dinî, “Doğu” ve “Batı” algıları arasındaki boşluğu doldurma ve vardıkları sonuçları kendi toplumları ve genel olarak tüm dünyayla paylaşma sorunuyla yüzleşmektedir.

¹³⁰ Edmonds 1967: 6.

¹³¹ Benzer konseptler, Ezidilikle ilgili Ehl-i Hak geleneğinde de önemli bir rol oynamaktadır. Bkz. bu kitapta s. 52.

İKİNCİ BÖLÜM

Erken Tarih: Olgulara Dayalı ve Söylencesel Kayıtlar

Şeyh Adi ve onun haleflerinin zamanından kalan anlatılar, kutsal Ezidilik tarihi olarak adlandırabileceğimiz tarihin temelini oluşturmaktadır. Ancak söz konusu tarihi daha iyi anlayabilmek için ilk olarak bu dönemde inancın olgulara dayalı tarihi hakkında diğer kaynaklardan elde edilen bilgileri incelemek gerekmektedir.

OLGULARA DAYALI TARİH

Geleneksel olarak, Sufi Şeyh Adi b. Musafir'in bölgeye varışı, zamanla Ezidiliğin ortaya çıkışıyla sonuçlanan bir dizi olayın ilki olarak kabul edilmektedir. Bu kanı, Şeyh Adi'nin muhtemelen Ezidiliğin gelişiminin sonraki adımlarını onaylamayacak olmasına ve inancın bir dizi unsurunun Sufi Şeyh Adi b. Musafir'in varışından önce de mevcut olduğu olgularına rağmen, çoğu Ezidi'nin görüşleriyle örtüşmektedir ve olası görünmektedir. Söz konusu unsurlar, yalnızca kökenleri eski İran inancına kadar izlenebilecek olan inanç ve geleneklere saygıyı değil (bu konu için bkz. Üçüncü Bölüm), aynı zamanda da Yezid b. Muaviye'ye (öl. 683) hürmeti içermekteydi. 1167'de¹ ölen ve Şeyh Adi'nin de çağdaşı olan Al-Sam'ani, *Kitab al-Ansab*'da şöyle yazmıştır:²

¹ Bundan böyle tersi belirtilmedikçe verilen tüm tarihler miladi tarihtir.

² al-Sam'ani 1912:600, Frayha (1947: 20) ve kısmen Lescot (1938:21) tarafından alıntılanmıştır; Arapça metnin ilk kısmı metnin dolaylı anlamları hakkında bir tartışmayla birlikte Guidi tarafından alıntılanmıştır (1932b: 381, 390).

Irak'taki Cebel Hulvân³ ve onu çevreleyen bölgelerde birçok Ezidi ile karşılaştım.⁴ Onlar bu dağlardaki köylerde sofı yaşamı sürmekte ve hal bitkisi kullanmaktadırlar.⁵ Nadiren başka insanlarla ilişki kurarlar. Yezid b. Muaviye'nin imametine ve onun adil olduğuna inanırlar. Al-Marc Camisi'nde de bir grup Ezidi gördüm... Yine Al-Yazidiyya isimli, Harici olan bir başka grup da vardır.⁶

Aslında, Emevi hanedanının düşüşünden dört yüzyıl sonra, yalnızca Sünni Müslümanların genellikle pek de sevmediği ve kendisini 680'de [Hali- fe Ali'nin oğlu] Hüseyin'in şehit düşmesinden sorumlu tutan Şiilerin de nefret ettiği Yezid b. Muaviye için değil, tüm hanedan için aşırı bir ibadet vazeden dinî bir hareketin Kürt dağlarında öne çıktığını gösteren ayrıntılı kanıtlar bulunmaktadır.⁷ Üstelik Emevi hanedanının bazı üyeleri de bu bölgelerin Sufi şeyhleri olarak tanınmışlardır.⁸ Şeyh Adi'nin bölgeye vardığı dönemde, Kürt dağlarında yaşayan Sufi hocaları arasında 'Uqayl al-Mambici ve Ebu'l-Vefa el-Hulvani de bulunmaktaydı.⁹

Ezidiliğin ilk döneminde Kürdistan'da var olan dinî durumun dengeli bir tablosunu sunabilmek için, Şeyh Adi'nin ölümünden sonra bir süre kendi geleneksel ve İslâm öncesi inançlarını muhafaza eden ve görünüşe göre oldukça büyük bir nüfusa sahip Kürt aşiretlerinin varlığından da bahsetmek gerekmektedir. Hristiyan bir Başpiskopos olan Barhebraeus (öl. 1286) Kürtler ve inançları hakkında aşağıdaki açıklamayı sunmaktadır:¹⁰

Arapların 602 yılında [1205-6], Maddai dağlarında [Hulvân yakınında] yaşayan ve Tayrahidler (tyr' hy') adı verilen Kürtlerden bir ırk, dağdan indi ve o topraklarda [Musul yakınında] büyük yıkıma yol açtı. Persli birlikler onlara karşı birleştiler ve onlardan çok sayıda kişiyi öldürdüler. Bu Kürtler İslâm'a inanmıyor ancak kendilerine özgü putperestliklerinde ve

3 Bağdat'tan Kürt dağlarına giden yol üzerinde (Guidi 1932b: 390).

4 Lescot, *a.g.e.*, Frayha'nın tercümesi mantıksız görünmektedir.

5 *Celastrus edulis*, orucun zorluklarını hafifletmek için bazı sufiler tarafından tüketilen bir bitkidir, bkz. Lescot 1938: 21, not 4.

6 Frayha'nın çevirisi şöyle devam etmektedir: "Onlar Yezid b. Unaysa'nın takipçileridir." Orijinal metinde kelime en fazla 'nbsh şeklinde okunabilir, ancak bu yorum makul görünmektedir. Yezid b. Unaysa'nın takipçilerinden Şeyh Adi'nin bir başka çağdaşı olan Şehristani (öl. 1153) de bahsetmektedir. Bkz. Furlani 1932: 98 vd.; Guidi 1932a: 283; Frank 1911: 103.

7 Bakınız, Guidi 1932a, *muhtelif yerlere*.

8 Lescot (1938: 21) muhtemelen 1092'de ölmüş olan bir Ebu Hasan 'Ali'nin ismini vermektedir (Lescot yaşadığı yılları "409-84, 1018-29" şeklinde ifade etmektedir).

9 Lescot 1938: 32; Guest 1987: 16'ya bkz. İkinci figür muhtemelen Ezidi geleneğinde sözü edilen Ebu'l-Vefa'dır, referanslarla birlikte bkz. D. 16. 17.

10 Nau ve Tfinkdji 1915-17: 188, not 2'de aktarılmıştır.

Magi (*mguswt*) dininde ısrar ediyordu.¹¹ Üstelik onlar ve Müslümanlar arasında ölümcül bir düşmanlık vardı.

Demek ki, ortodoksluğu asla şüphe uyandırmamış bir Müslüman olan mistik Adi b. Musafir'in,¹² 1111 yılından bir süre önce geldiği bölge, hem Yezid b. Muaviye hayranları hem de İslâm öncesi inançlarını sürdürenlerin öne çıktığı bir bölgeydi.¹³

Şeyh Adi b. Musafir

Emevi halifesi Merwan b. al-Hakam'ın (öl. 685)¹⁴ soyundan gelen Şeyh Adi, 1073 ile 1078 yılları¹⁵ arasında Lübnan'ın Beka'a Vadisi'nde bulunan Beyt Far köyünde dünyaya gelmiştir. Şeyh Adi, gençliğinin bir kısmını aynı zamanda Abdulkadir Geylani'nin de öğretmeni olan Sufi hocası Hammad al-Dabbas ile çalıştığı Bağdat'ta geçirmiştir.¹⁶ Muhtemelen orada Abu Nacib 'Abd al-Qadir al-Suhrawardi ile Abu Hamid ve Ahmad Gazali kardeşler gibi önde gelen figürleri de tanımıştır.¹⁷ Görünüşe göre, Şeyh Adi 12. yüzyılın ilk yıllarında Hakkâri dağlarına yerleşmiştir.¹⁸ Orada eğitimine 'Uqayl al-Mambici, Ebu'l-Vefa el-Hulvani ve diğerlerinin gözetimi altında devam etmiştir.¹⁹ Kendisi kısa bir süre içinde bir mistik olarak ün kazanmıştır. Şeyh Adi ve Abdulkadir Geylani'nin 1116'da birlikte Mekke'ye hacca gitmiş olduğu yönünde

11 Nau ve Tfinkdji "la religion de Zoroastre" şeklinde tercüme etmiştir.

12 Diğerlerinin yanı sıra, Frank'in Şeyh Adi'nin düzyazı eserlerine dair tartışmasına bkz. (Frank 1911: 10 vd.), özellikle *l'tiqad Abl al-Sumna wa'l-cama'a* ve *Kitab fihî bîkr Adab al-Nafs*. Ayrıca bkz. bu kitapta s. 48.

13 Şeyh Adi'den bir mektupta "al-Hakkari" şeklinde bahseden Abu Hamid al-Gazali'nin aynı yıl ölümü bir milat sağlamaktadır. Bkz. Frank 1911: 42-3 ve Lescot 1938: 23, not 2.

14 Lescot 1938: 22'ye bkz. al-Shattanawfi'nin *Bahcat al-Asrar*'ından alıntı yapan Frank (1911: 84) Şeyh Adi'nin tam ismini "Şaraf al-Din Abu'l-Fada'il Adi b. Musafir b. İsmâ'il b. Mûsa b. Merwan b. al-Hasan b. Merwan b. al-Hakim [*aynen böyle*] b. Merwan al-Umawi" şeklinde aktarmaktadır. Merwan b. Hakam ve Emevi hanedanındaki kolu için Hitti 1937: 193, 206'ya bkz. Bir Ezidi geleneği, Şeyh Adi'nin annesinin adının "Settias" (Nau ve Tfinkdji 1915-17: 256 tarafından alıntılanan Ishak) ya da "(Sitt) Yes" (Edmonds 1967: 31) olduğunu öne sürmektedir.

15 Lescot 1938: 22; Guest 1987: 16.

16 Lescot 1938: not 2 ile 23. Kadiriye tarikatının kurucusu olduğu sonradan öne sürülen Abdulkadir, bir sufi tarikatının lideri olan "Ahmad b. al-Rifa'i" ve Ebu'l-Vefa (bkz. bu kitap) ile birlikte Şeyh Adi'ye atfedilen *Kasideler*'in üçünde adı geçen *al-kadiri* ile özdeş olabilir (Frank 1911: 114, 120, 126). al-Rifa'i için bkz. bu kitapta D. 16. 26 vd.; ismi ilk iki *Kaside*'de başkasının isminin yerine kullanılmıştır; bkz. Frank 1911: 114, 166.

17 Lescot 1939: 22.

18 Lescot 1938: not 2 ile 42.

19 Frank 1911: 52 içinde İbn Hallikan.

Bahcat al-Asrar'da²⁰ yer alan ifade büyük ölçüde genel kabul görmektedir.²¹ Ancak bu yolculuk ve zaman zaman güneydeki ovalara vaaz vermek için inmesi dışında, Şeyh'in aktivitelerinin merkezi Kürdistan olarak kalmıştır.²² Yaşı ilerleyen Şeyh Adi, 1160 veya 1662 yılında ileri bir yaşta Hakkârî dağlarında ölmüştür.²³

Tüm kaynaklar, Şeyh Adi'nin, Kürtlerin Emevi soyundan gelen bir kişiye her hâlükârda hoşgörüyüyle yaklaşma eğilimini gösterdiği Kürt dağlarında sıcak bir karşılama bulduğu konusunda hemfikirdir. Şeyh Adi kısa sürede hem Kürtler hem de Kürt olmayanlar arasından geniş bir takipçi kitlesine sahip olmuştur.²⁴ Tarihçi İbn el-Esir (öl. 1234) *al-Kamil fi'l-Tarih* kitabında şöyle yazmıştır:²⁵ “[Hicri 557'nin] Muharrem ayında Hakkârî bölgesinde yaşayan sofı Şeyh Adi ölmüştür... Ekili bölgelerden ve dağlardan insanlar onun müritleriydi, onu izlemekteydiler ve o çok ünlüydü”. İbn Hallikan (öl. 1282) da *Kitab Wafayat al-A'yan:wa Anba' Abna' al-Zaman* adlı eserinde Şeyh Adi'nin kısa bir yaşam öyküsünü sunar, anlatı şöyle başlamaktadır:²⁶

(Tanrı'nın) hizmetkârı, dindar, ünlü Adawiyya tarikatı adını, yaşadığı yere kendisi için al-Hakkârî adı verilen Şeyh Adi b. Musafir'den almaktadır. Şöhreti en uzak ülkelere kadar ulaşmıştır ve birçok insan onun takipçisidir. Şeyh Adi'ye duydukları başlı başına övgüye layık inançları tüm sınırları aşmıştır, öyle ki Şeyh Adi'yi dua etmek için döndükleri kendi kibleleri ve güvenlerini sundukları ahiretteki “sermayeleri” (*zahira*) saymışlardır.

Şeyh Adi'nin Halefiyeti

İşte Ortadoğu'nun birçok yerinden takipçilere sahip olan ve kollarından birinin İslamî karakterini önemli ölçüde kaybedip Ezidi inancının habercisi haline geleceği Sufi tarikatı²⁷ Adawiyya'nın başlangıcı bu şekilde olmuştur. İbn Hallikan'ın Şeyh Adi'ye gösterilen aşırı tapınmadan söz etmesi, günümüz ko-

20 Melek Tavus'un Şeyh Adi'ye görünmesinin bu hac ziyaretis sırasında gerçekleşmesi konusunda Ezidi geleneğine referans veren Frank (1911: 87) tarafından alıntılanmıştır.

21 Lescot 1938: 22, 24, not 4; Guest 1987: 16.

22 Frank 1911: 201.

23 Nau ve Tfindji 1915-17: 144'e bkz. Arapça kaynakları ölüm yılı olarak Hicri 555 ya da 557'yi vermektedir (bkz. Frank 1911: 88; Lescot 1938: 22 içindeki al-Maqrizi'ye). Guest (1987: 18): Ocak 1162.

24 Frank, takipçileri arasında, Kürt unsurunun baskın çıkmış olabileceğini düşünmektedir. Bkz. Frank 1911: 104; Lescot (1938: not 3 ile 23).

25 Frank (1911: 45-6) tarafından alıntılanmıştır. İbn al-Athir için ayrıca bkz. Hitti 1937: 391-2.

26 Frank (1911: 51-2) tarafından alıntılanmıştır. İbn Hallikan için bkz. Hitti 1937: 687.

27 Özellikle Suriye ve Mısır; bkz. Lescot 1938: 33.

şullarının geçmişi üzerine yapılan bir tahminden öteye gitmeyebilir, ancak yine de görünüşe göre başlangıcından bu yana Adawiyya aynı dönemde yükselişe geçmeye başlayan Sufi tarikat tipi ile ortak birçok özelliğe sahip olmuştur. Trimmingham'ın²⁸ da ortaya koyduğu gibi, bu tarikatlar özel güçlere (*baraka*) sahip olduklarına inanılan kuruculara ve onu izleyen liderlere duyulan güçlü bir hürmet duygusuyla tanımlanmışlardır. Çoğu yerde, hem soydan miras yoluyla geçen liderlik hem de kurucunun mezarına hürmet gösterme gibi unsurlar bu türden Sufi grupları için karakteristik bir özellik haline gelmiştir. Söz konusu mezarların etrafına inşa edilen mabedler, tarikatlarda çoğunlukla ruhanî ve sosyal yaşamın merkezi haline gelmiştir. Elbette ki, tüm bunlar daha sonra gelişen Ezidilik için de geçerlidir. Şeyh Adi zamanındaki toplumun doğası hakkında yalnızca tahminde bulunabiliriz, ancak Şeyh Adi'nin ölümünü takip eden olaylar, onun müritlerinin Şeyh Adi'nin hem kendisine hem de öğretilerine muazzam bir hürmet duymuş olabileceğini ortaya koymaktadır. Üstelik diğer yanda da çocuğu olmayan Şeyh Adi'nin yerine bir akrabasının, yeğeni Sahr Abu'l-Barakat'ın geçmiş olduğu gerçeği bulunmaktadır. Sahr, Beyt Far'da doğmuştur ancak daha sonra amcasına katılmak için Kürdistan'a göç etmiştir.²⁹ *Bahcat al-Asrar*'a göre:³⁰

Sahr, müritlerinin kendisini büyük bir saygıyla karşıladığı amcasının yanında mesken tutmuştur. Evliya öldüğünde, herkes Sahr Abu al-Barakat'a döndü; Şeyh Adi'nin isteği doğrultusunda onu lider seçtiler ve onu Şeyh Adi'nin halefi olarak tanıdılar. Dağın şeyhleri, evliyalık gizeminin (*sirr al-wilaya*) amcasının ölümünden sonra ona geçmiş olduğunu söylemiştir.

Elbette ki bu anlatı sonradan ortaya atılmış bir uydurma olarak savuşturulabilir ancak bu Şeyh Adi'nin bir akrabasının görünüşe göre yalnızca amcasıyla birlikte olmak amacıyla yerlilerin yabancı bir dilde konuştuğu uzak bir toprağa, dağlık ve yalıtılmış bir ülkeye taşınmaya zahmet ettiği gerçeğini değiştirmemektedir.³¹ *Bahcat al-Asrar*'ın anlatısında bir parça doğruluk payı bulunduğunu ve Sahr'ın Şeyh'in akrabası olarak statüsünün en azından değerli bir bilgi olarak kabul edilebileceğini düşünmemek elde değildir.

²⁸ Trimmingham 1971, özellikle s. 9.

²⁹ Bahcat al-Asrar, Lescot (1938: 33) tarafından alıntılanmıştır.

³⁰ Lescot 1938: 33'da alıntılanmıştır.

³¹ Şeyh Adi'nin Kürdistan'a göçü için sunulan sebep olan yalnız kalma özlemi, Şeyh Adi'nin peşinden büyükçe bir topluluğa katılan yeğeni için pek de geçerli olamaz.

Adi b. Abi'l-Barakat

Yenilik ve aşırılıklara karşı çıkan dindar bir Müslüman olması dışında, liderliği tarikatı doğru yolda tutan Sahr Abu'l-Barakat hakkında çok az şey bilinmektedir.³² Onun oğlu ve halefi olan Abi b. Adi'l-Barakat (Bundân sonra İkinci Adi olarak geçecektir) hakkında daha çok şey yazılmıştır. Bu figürün birçok uzmanın Laleş'teki Şeyh Adi Mabedi ile özdeşleştirdiği Hristiyan manastırı Yuhenna ve Isho' Sabran'ı ele geçirdiğine yaygın bir şekilde inanılmaktadır.³³ Buna ilaveten manastıra yapılan saldırıda hayatta kalmayı başaran bazı Hristiyan keşişlerin 1221 yılında İkinci Adi'yi öldürten Moğol imparatorundan adalet istediği de iddia edilmektedir. Bu iddiaya göre İkinci Adi, olaydan sorumlu tuttuğu Tayrahid Kürtlerini kontrol altına almamak dışında hiçbir suçu olmadığını boş yere savunmuştur.

Tüm bu bilgiler, 1452 yılında Nasturi keşişi Ramišo tarafından kaleme alınmış olduğu iddia edilen ve 1588 ile 1880 yılında yeniden kopya edilen tek bir kaynaktan gelmektedir.³⁴ Aslında bu kaynak manastırın alınmasını Adi b. Musafir'e atfetmektedir ancak buna ilaveten içeriden sunulan kanıtlar olmanın 1221'de gerçekleşmiş olduğunu göstermektedir³⁵ ki bu da çoğu uzmanın eylemi İkinci Adi'ye atfetmesine yol açmıştır. Ancak bu kaynağın değeri şüphelidir. Kaynaktaki olay anlatısı, 1256-7 yılları arasında başka bir Hristiyan manastırının Michael isminde biri tarafından ele geçirilişini anlatan Barhebraeus'un (öl. 1286) eserindeki bir pasaja, yani yazarın kendi yaşadığı zamana dayanmaktadır.³⁶ Öte yandan, Ramišo'nun da iki yüzyıl önce yaşamış olduğu söylenmektedir. Kaynağın bir başka bölümünün de Bartellalı İshak'ın 19. yüzyıldaki eserine dayandığı kanıtlanmıştır³⁷ ve bu kısım daha garip anakronizmler de içermektedir.³⁸ Bu yüzden de kaynak büyük ölçüde sahte olarak

32 Guidi 1932b: 414 (Guidi bunun topluluğun bu türden "yenilik ve aşırılıkların" farkında olduğuna işaret ettiğine dikkat çekmektedir) ve Lescot 1938: 33.

33 Manastırı ele geçirmesi konusunda bkz. Guidi 1932b: 423-4; Lescot 1938: 101-2; Ezidi mabedin Hristiyan manastırı ile özdeşleştirilmesi için bkz. Nau ve Tfinkdji 1915-17: 145, 185; daha ihtiyatlı bir yaklaşıma sahip Furlani 1932: 108-9 ve Bois 1967: 89-100; özdeşleşme Şeyh Adi'nin manastırı Henna ve Mar Henna'nın elinden aldığını ifade eden Ezidi geleneğinde de destek bulmaktadır (Siouffi 1882: 262, Edmonds 1967: 4). Mabedin bir Hristiyan ibadet yeri olarak kökenleri için bkz. Badger 1853: 110; Furlani 1930: not 1 ile 50. Ortadoğu mimarisi konusunda uzman olan John Warren bana yolladığı 15 Ocak 1993 tarihli mektupta Şeyh Adi Mabedi'nin aslen kökenleri Ezidilik öncesine dayanan bir Hristiyan manastırı olduğuna dair görüşü için nedenlerini ayrıntılı bir biçimde sıralamaktadır.

34 İlk kez Nau ve Tfinkdji (1915-17: 172-200) tarafından yayımlanmıştır.

35 Nau ve Tfinkdji 1915-17: 195.

36 Barhebraeus 1286'da ölmüştür (Frank 1911: 53).

37 Nau ve Tfinkdji 1915-17: 148.

38 Nau ve Tfinkdji 1915-17: 147-8. Ancak bu yazarlar eserin değerine inanmışlardır.

değerlendirilmiştir.³⁹ Diğer erken kaynaklar, Laleş'teki tarikat merkezini kuranın Şeyh Adi b. Musafir olduğuna işaret etmektedir.⁴⁰ Yazarlar, ismi Adi olan iki ayrı Ezidi liderinin varlığından haberdar olmayabileceği için, bu eserlerde sunulan kanıtların nihai kabul edilebilmesi mümkün görünmemektedir. Yine de yukarıda sunulan bilgiler ve Şeyh'in cenazesinin daha sonraki bir tarihte Laleş'e taşındığını gösteren herhangi bir kanıtın bulunmaması dikkate alındığında, Laleş'i tarikatının merkezi olarak seçen kişinin Şeyh Adi'nin kendisi olabileceği ihtimali ciddi bir şekilde göz önünde bulundurulmalıdır.⁴¹

al-Hasan b. Adi

İkinci Adi'nin oğlu ve halefi hakkındaki kesin bilgiler daha fazladır. Al-Kutubi'ye⁴² göre tam ismi al-Hasan b. Adi b. Abi'l-Barakat b. Sahr b. Musafir Şems al-Din Abu Muhammad'dir ve kendisi Ezidi geleneğinde tanınmış olan Hasan Basri ile özdeşleştirilir hale gelmiştir.⁴³ Çoğu kaynağa göre, 1254 yılında infaz edilmiştir.⁴⁴ Al-Kutubi'ye göre infazının nedeni, sahip olduğu çok sayıdaki Kürt takipçilerin Musul Zangid Atabeyi Bedreddin Lulu'ya tehdit teşkil etmesi olmuştur.⁴⁵ Buna ilaveten Bedreddin Lulu inancına mensup 200 kişinin öldürülmesi için emir vermiş ve görünüşe göre Şeyh Adi'nin kemiklerini de mezarından çıkarıp yaktırmıştır.⁴⁶

Anonim bir Arap vakayinamesi⁴⁷ de Şeyh Hasan'ın müritlerine "Ada-

39 Guest 1987: 217, not 4.

40 Al-Yaqut (öl. 1229): "Laleş [aynen böyle] dağın yamacında birköydür... Orada Şeyh Adi b. Musafir, Şafi'ite, Kürtlerin şeyh ve imarnı ve onun oğlu yaşamıştır [aynen böyle]." Bkz. Frank 1911: 44. Ayrıca bkz. bu kitapta s. 39 vd.'deki al-Maqrizi'den alınan pasaj.

41 Lescot (1938: 23 ve 1938: 20) ve Guest (1987: 16) durumun böyle olduğunu varsaymıştır. "Ramisho"nun iddiasını destekleyen bir argüman, mabedin altında yer alan mağara ve oyukun Tayrahidler gibi aşiretler için büyük bir dinî öneme sahip olmuş olmasıdır. (Hristiyan manastırı gerçekten de antik bir ibadet alanının üzerine inşa edilmiş olabilir, mağaraların önemi konusunda bkz. bu kitapta s. 65 vd.) Müslüman olmayanların sahip olabileceği bu türden hisler, Şeyh Adi'ye gerekli görünmemiş olabilir ancak yerel Kürt unsurunun nüfuzu ve gücü zamanla artmıştır ve "Ramisho"nun iddia ettiği gibi davranmış da olabilirler.

42 Frank 1911: 46 tarafından alıntılanmıştır. Guidi (1932b: 416) ismini al-Hasan Şams al-Din Tac al-'Arifin b. Adi Abi 'l-Mafahir b. Abi 'l-Barakat b. Sahr b. Musafir şeklinde vermektedir.

43 Kürtçede kendisine sıklıkla "Şeyh Sin" şeklinde seslenilmektedir; bkz. Guidi 1932b: 416.

44 Patton 1991: 65, not 72. Aynı tarih al-Futi'yi (ya da "Fuwati") Lescot (1938: 102) tarafından aktarılmaktadır. Ancak Al-Kutubi, Şeyh Hasan'ın 1246'da (Hicri 644) infaz edildiğini ifade etmektedir; bkz. Frank 1911: 47 ve bu tarihi mantıklı bulan Guidi 1932b: 421.

45 Patton 1991'e bkz. Bedreddin, Ezidi geleneğinde "Zengi Sultanı" olarak da bilinmektedir; bkz. bu kitapta D. 15.

46 Patton 1991: 65. Al-Maqrizi'ye göre (bkz. bu kitapta s. 39 vd.) bu tahminen 1414'te yeniden olmuştur.

47 Al-Azzawi (1935: 527) tarafından al-Futi'ye atfedilmiştir, Guidi 1932b: 417 tarafından alıntılanmıştır.

wi Kürtleri” (*Akrad Adawiyya*) adını vererek bu çatışmayı aktarmıştır. Aslında çoğu kaynak Hasan’ın liderliği altındaki yerel Kürt unsurunun artan etkisine tanıklık etmiştir. Al-Kutubi (öl. 1363)⁴⁸ şöyle yazmıştır: “Şimdi bile Kürtler arasında Şeyh Hasan’ın geri geleceğine kesin bir şekilde inanan insanlar bulunmaktadır. Aralarında onun döneceğini umanlar onun için hediyeler topladılar ve onlar Şeyh’in ölmediğine kesinlikle inanıyorlar.” Buna ilaveten al-Kutubi’nin⁴⁹ anlatısına göre Adawilerin Şeyhleri için duydukları hürmet o kadar ileriye gitmekteydi ki, seyyah bir vaizin sözleri Şeyh Hasan’ı ağlatıp bayılmasına neden olunca, Şeyh’in Kürt takipçileri liderlerinin itibarını kaybetmesine yol açtığı için derhal adamı öldürmüştü. Şeyh ise kendine geldiğinde toplumdaki statüsünü kaybetme korkusundan duruma itiraz etmeye cesaret edememiştir.⁵⁰ “Yenilik, evliyalara ibadet, adaklar ve mabedlere hacca gitmeye karşı sesini yükselten”⁵¹ ve Adawiyyalar arasında bu türden geleneklere uymayan eğilimleri açığa çıkarmak⁵² için bütün bir bilimsel eser oluşturan bir sofı ve bir Hanbelî ilahiyatçısı olan İbn Teymiye, Şeyh Hasan’ın liderliğinde inanca dahil olan aşırılıklar üzerine şu ifadeleri kullanmıştır:⁵³

Ayrıca filanca nedenlerden Hasan b. ‘Adi’nin bir evliya olduğunu bildirmişlerdir... Şeyh Hasan döneminde buna [yani Yezid’e duydukları inançlarına] daha başka birçok hatayı nazım ve nesir biçiminde eklemişlerdir. Şeyh Adi ve Yezid’e, büyük Şeyh Adi’nin doktriniyle bağdaşmayacak şekilde aşırı bir hürmet vakfetmişlerdir. Aslında sonrakinin öğretisi ortodokstu ve bu yeniliklerin hiçbirini kabul etmemekteydi.

Bir başka Arapça kaynakta,⁵⁴ Şeyh Hasan’ın birkaç yıl boyunca inziyaya çekildiği ve *Kitab al-Cilwa li-Arbab al-Halwa* isimli bir kitap yazdığı söylenmiştir. Bu eserin daha sonraki Ezidi geleneğindeki *Cilwe* ile özdeş olduğunu söylemek pek de mümkün değildir ancak ikinci eserin başlığı şüphesiz

⁴⁸ Frank 1911: 47 tarafından alıntılanmıştır.

⁴⁹ İlk olarak Taymur 1347: 19 tarafından alıntılanmış ve Guidi 1932b: 417; Lescot 1938: 35-36 tarafından özetlenmiştir.

⁵⁰ Bu türden korkuların gerçekdışı olmayabileceği daha yakın zamanda meydana gelen ve Van Bruinessen (1992: 251) tarafından tarif edilen bir olayla ortaya konmuştur. Kürt bir dini liderin takipçileri şeyhlerinin Mehdi olduğunu ilan etmiştir. Söz konusu şeyh buna razı olmadığında dövülmüş-tür ve bazılarının uçup uçamayacağını anlamak için pencereden aşağı atılmıştır.

⁵¹ Hitti 1937: 689.

⁵² İbn Teymiye, *Macmu’at al-Rasa’il al-Kubra*, Cilt 1, Kahire, 1323. s. 262-317: *Rishalat al-Adawiyya*.

⁵³ Lescot 1938: 39 tarafından özetlenen İbn Teymiye 1323: 300; ayrıca bkz. Guidi 1932b: 417.

⁵⁴ Taymur (1347: 20) tarafından İbn Tulun al-Hanafi al-Salihi’ye atfedilen *Dhakha’ir al-Qaṣr fi Taracim Nubala’ al-‘Aṣr*; bkz. Guidi 1932b: 417; Lescot 1938: 34.

ki ilkinden gelmektedir. Muhtemelen Ezidilere nesiller boyunca kutsal metinlerinin inancın ilk liderlerinden birinin yazdıklarından geldiği öğretilmiştir.⁵⁵ Şeyh Hasan ayrıca Sufi âdetleri üzerine yapılan mevcut bir bilimsel çalışmanın da tahmini yazarıdır. Eser, müritlerine tamamen Efendi'nin mutlak otoritesine bağlı olma gerekliliğini öğrettiğini öne süren Şeyh Adi hakkında bir dizi geleneği içermektedir.⁵⁶ Görünüşe göre, Şeyh Adi bir grup müridine şöyle demiştir: "Ben sizden memnun olduğumda Tanrı da sizden memnun olacaktır." Şeyh Hasan'ın görüşüne göre Şeyh kendi müridinin yaşamını en küçük ayrıntısına kadar bilmelidir, bunun karşılığında mürit de tıpkı bir cenazenin kendisini yıkayan kişinin elinde olduğu gibi efendisinin ellerinde olmalıdır. Ezidiliğin gelişiminde oldukça önemli görünen aşağıdaki gelenek, Şeyh Hasan tarafından bariz bir övgüyle alıntılanmıştır:⁵⁷

Adı Tarahhum olan Şeyhimizin yoldaşlarından biri tarafından aktarılanlara göre Şeyh kendisine bir gün "Ah Tarahhum, Münker ve Nekir mezarına gönderildiğinde ve sana Tanrı'nı sorduklarında onlara ne cevap vereceksin?" demiş, Tarahhum da "Onlara 'Şeyh Adi b. Musafir Tanrı'mın kim olduğunu size söyleyecektir' diye cevap vereceğim" demiş.

Efendinin otoritesine bu kadar güvenmeleri ve onun aracılık yapma iktidarı, uygulamada inananları ortodoksluğu şüpheli olan fikirleri benimsemek konusunda fazla titiz davranma ihtiyacından büyük ölçüde kurtarmış olabilir (bkz. Üçüncü Bölüm).

Bağdaştırmacı (*Syncretist*) Unsurların Ortaya Çıkışı

Daha önce anlatılanların ışığında, yerel Kürt kültüründen kaynaklanan fikir, uygulama ve tutumların Laleş'te yaşayan Adawiyya üyeleri arasında bir dereceye kadar kabul gördüğü konusunda şüpheye pek de yer yoktur. İslâm'dan daha eski geleneklerin İslâmi bir inancın parçası olarak yeniden ortaya çıkması, bazen Ezidilik tarihinin en muammalı yanlarından biri olarak görülmektedir. Ancak bu gelişmeyi açıklamaya yardımcı olabilecek değişik etkenler bulunmaktadır. Söz konusu etkenler arasında, daha eski bir inancın takip-

- 55 *Cilwe* bazıları tarafından Şeyh Adi'ye bazıları tarafından da Şeyh Hasan'a atfedilmektedir, bkz. Birinci Bölüm, not 103.
- 56 Bu geleneklerin bir bölümü aynı zamanda *Kitab Manaqib al-Şeyh Adi b. Musafir*'de de bulunmaktadır, bu konu üzerine bkz. Frank 1911: 55 vd.; Şeyh Hasan'ın ilmi eserinin bir analizi için bkz. Frank 1911: 46-50.
- 57 Bkz. Frank 1911: 49. Görüşüne göre Şeyh Adi'nin kendisi bu konuşmayı onaylamıştır; bkz. *a.g.e.* not 1.

çisi olan önemli sayıdaki Kürdün bölgedeki varlığı, liderleri orada nesillerdir yaşarken Laleş'te bulunan toplulukta Kürt unsurunun baskın olması,⁵⁸ Adawiler sürekli olarak birbirleriyle fikir alışverişinde bulunurken toplumun ortodoks İslâmi merkezlerin etkisinden uzakta kalmasına yol açan Laleş Vadi'si'nin uzaklığı ve çevreden kopukluğu ile Sufi tarikatlarının dogma konusundan çok dinin tecrübeye ve duygulara dayanan yanına vurgu yapması bulunmaktadır. Bu etkenler dikkate alındığında, başlangıçta ne kadar şüpheli görünürse görünsün yerel kültürün bir unsurunun görece kısa sürede kabul görür hale gelmesi fikrinde olağandışı bir durum yoktur.

Şeyh Hasan'ın Halefleri

Bölgedeki devlet işlerinde Moğol müdahalesi belirleyici etken haline geldiği için, Şeyh Hasan'ın halefleri de ruhanî olmaktansa öncelikle askerî ve siyasi liderler olarak hatırlanmaya mahkûm olmuşlardır. Babasının yerine muhtemelen 1254'te geçmiş olan Şeyh Hasan'ın oğlu Şerfeddin, Selçuklu Sultanı İzzeddin ile Moğollara karşı ittifak kurmuştur ve 1257-8'de savaşta öldürülmüştür.⁵⁹ Onun oğlu Zeyneddin, haleflliğini Moğol bir kadınla evlenen ve görünüşe göre Moğollarla birkaç yıl boyunca iyi ilişkiler kurmuş olan Şeyh Hasan'ın kardeşi Fahreddin'e⁶⁰ devretmiştir. Fahreddin daha sonra 1275'te Suriye'ye kaçmak zorunda bıraktığı kardeşi Şemseddin tarafından başlatılan isyanla karşı karşıya kalmıştır. Ancak bir yıl sonra Fahreddin'in kendisi de bilinmeyen nedenlerden Mısır'a firar etmiştir. Kardeşlerden biri⁶¹ bundan kısa bir süre sonra geri dönmüştür ancak hemen ölümle cezalandırılmıştır. Laleş'teki Adawi toplumunun daha sonraki liderleri hakkında hiçbir şey bilinmemektedir.

Ezidi geleneğinde ismi zaman zaman geçen⁶² Şerfeddin'in oğlu Zeyneddin, Adawiyya tarikatından gelen destek sayesinde "krallar gibi" yaşadığı

58 Hem tarikatın liderleri hem de üyelerinden sıklıkla Kürtler şeklinde bahsedilmesine dikkat ediniz; bkz. bu kitap ve Lescot 1938: 106 içinde İbn Hâcer.

59 Hicri 655. Şerfeddin, Ezidi efsanesinde dikkat çeken bir öneme sahiptir (bkz. bu kitap). İlk olarak Guidi (1932b: not 3 ile 422) tarafından angeliştirilen ve Lescot (1938: 234a, Soyağacı) tarafından da kabul edilen Şeyh Hasan'ın da Şerfeddin adında bir erkek kardeşe sahip olduğuna dair tez, "Ramişo"nun kanıtlarına dayandırılmıştır ve doğru olması pek muhtemel değildir.

60 İsim Kürtçede genellikle *Ferx* şeklinde hecelenmekte ve telaffuz edilmektedir.

61 Barhebraeus (Frank 1911: 54 içinde), "Suriye'ye kaçan büyük erkek evlat"tan bahsetmektedir. Suriye'ye verilen referans Şemseddin'e işaret eder görünmektedir. Ancak Lescot (1938: 104) aynı pasajın kökeni üzerine, Fahreddin tarafından talihsiz bir özür teşebbüsünün gerçekleştirildiğini ifade etmektedir. Fahreddin yöneticiyken Şemseddin'in kendisine baş kaldırması gerçeği elbette ki Fahreddin'in büyük kardeş olmasına işaret ediyor olabilir.

62 Bkz. bu kitapta s. 107.

ğı Şam'a yerleşip kendine yer edinmiştir.⁶³ Bu durum Zeyneddin birkaç yıl sonra atalarından kalma Beka'a Vadisi'ne geçene kadar devam etmiştir.⁶⁴ Kendisi sonunda gösterişli yaşam biçimine tövbe etmiş ve bir Sufi merkezi kurduğu ve 1297'de de yaşamını yitirdiği Kahire'ye gitmiştir. "Kürt" olarak tanınmış olan onun oğlu İzeddin,⁶⁵ Memluk hükümdarı al-Nasır (öl. 1340) için ciddi bir endişe yaratacak kadar büyük ve sadık bir Kürt takipçi kitlesine sahip olmuştur. Kendisi 1330-1 yılında isyan çıkarmayı planladığı şüphesiyle tutuklanmış⁶⁶ ve hapisanede ölmüştür.⁶⁷

Görünüşe göre Ezidilik haline gelecek olan inanç, Kürt aşiretleri arasında dikkat çekici bir hızla takipçi kazanmıştır.⁶⁸ Bu inancı çekici kılan nedenlerden biri, elbette ki muhtemelen halen İslâmi bir tarikat olarak algılanan inançta yer alan geleneksel ve yerel unsurlar olabilir. El Makrîzî (öl. 1442) tarafından kaleme alınan *al-Saluk li-Ma'rifa Duwal al-Muluk*'ta⁶⁹ aktarılan bir hadise, Laleş'teki grup ve ortodoks İslâm'ın takipçileri arasında giderek genişleyen ve en sonunda da Ezidiliğin İslâm ümmetinden dışlanmasına yol açan ayrımı yansıtmaktadır:

Kürt topraklarına ait Hakkâri dağlarında bulunan Şeyh Adi'nin mezarı o yıl [Miladi 1415] yakılmıştır. Bu Şeyh Adi, kaf üzerinde teşdid ile, Adi b. Musafir al-Hakkâri'dir. Kendisi bir dizi Sufi şeyhinin arasına katılmış ve daha sonra da Musul'a bağlı Kürt Hakkâri aşiretinin bulunduğu dağlık bölgeye yerleşmiştir. Orada kendisine bir yerleşim merkezi kurmuştur. Bu bölgelerde yaşayan herkes, kendisine dostça davranmıştır. Ve 555 yılında veya rivayete göre 557 yılında ölene kadar onun mükemmeliyetine sıkıca inanmış ve inançlarında tüm sınırları aşmışlardır. Ve o yerleştiği yerde gömülmüştür. Adawiyya adıyla bilinen müritleri mezarının başında durmuştur –sayıları oldukça çoktur– ve mezarını dua ettikleri zaman döndükleri kibleleri ve ahiret için tevekküllerini sundukları “sermaye”leri kabul etmişlerdir. Mezarı, müritlerinin çokluğu ve tüm bölgelerdeki ününe uygun bir şekilde en çok ziyaret edilen ve en bilinen mabedlerden biri haline gelmiştir. Yerleştiği ve mezarının bulunduğu bölgedeki müritleri onun âdetlerini sürdürüp geleneklerini izlerken, diğer insanlar da onlara hayattayken

63 Lescot 1938: 104.

64 Lescot 1938: 104.

65 Lescot 1938: 106 içindeki İbn Hacer.

66 Ya da bir yıl sonra, Lescot 1938: 106; bkz. not 4'te El Makrîzî.

67 Lescot 1938: 105-6.

68 Lescot (1938: 112) 13. yüzyılın başında Suriye'deki Kusayr'da bir Ezidi topluluğu bulunduğuna dikkat çekmektedir ki bu da muhtemelen Hakkâri dağlarında yer alan merkeze daha yakın olan aşiretlerin bu tarihten daha önce bu inancı benimsemiş olduğunu ima etmektedir.

69 Burada yayımlanan versiyonu Frank'ın Almanca çevirisine (Frank 1911: 87-91) dayanmaktadır.

Şeyh'e sunduklarının aynısını sunmuşlardır, yani olağanüstü güven ve aşırı hürmet. Zaman içinde aşırılıkları o kadar büyük bir boyuta ulaşmıştır ki, sonunda kendilerine yiyeceklerini bağışlayanın Şeyh Adi b. Musafir olduğunu öne sürmüş ve sıklıkla “Şeyh Adi'den gelmeyen yiyekten hoşnut olmayız” sözlerini sarf etmişlerdir. Ayrıca onlara göre Şeyh, Yüce Tanrı ekmek ve soğan yerken O'nunla oturmaktadır. Gündüz ve gece için getirilen namazları “Şeyh Adi bizim yerimize dua ediyor” sözleriyle boşlamışlardır. Onlar yasaklı cinsel ilişkiyi caiz ilan etmiştir.

Şeyh Adi'nin Hasan al-Bawwab adında bir hizmetçisi vardı.⁷⁰ Şimdi müritleri Şeyh Adi'nin ölümü yakinken bu Hasan'a sırtını kendi [Adi'nin] sırtına dayamasını emrettiğini söylemektedirler. Hasan Şeyh'in emrini yerine getirdiğinde, Şeyh Adi ona “Benim soyum senin kuşağına geçti” demiştir. Şeyh Adi çocuğu olmadan öldüğünde, Adawiyya'nın Şeyh Adi'nin soyu olarak sıkı sıkıya inandığı kişiler Şeyh Hasan al-Bawwab'ın soyundan gelenler olmuştur. Tüm azimlerini onlara ibadet etmeye adanmışlardır, öyle ki kendilerini ziyaret eden Şeyh Adi'nin soyundan herhangi bir kişiye kızlarını bile sunmuşlardır. Söz konusu kişi kızlarla yalnız kalmış ve istediğini yapmıştır. Baba ve anne, bu kişinin Yüce Tanrı'yla akrabalık bağı olduğuna inanmıştır.

Bu davranış (insanlarda) iğrenmeye yol açtığına, al-şafi'i okulundan gelen ve Calal al-Din Muhammad ibn 'Izz al-Din Yusuf al-Hulvâni adıyla tanınan İranlı bir teolog, Allah rahmet eylesin, onlarla savaşmak için (insanlara) çağrı yapmaya gönüllü olmuştur. Cazirat ibn 'Umar'ın başındaki Amir 'Izz al-Din al-Bokhti ve Şeranis'in başındaki Amir Tawakkul onun çağrısına kulak vermiştir. Ve aralarında çok sayıda Sindiyya Kürdü toplamışlardır. Hisn Kayfa beyi onlara asker desteği sağlamıştır ve Amir Şams al-Din Muhammad al-Curdhaqili onlara katılmıştır. Muazzam bir kalabalıkla birlikte Hakkârî dağlarına ilerlemiş ve Kürtler arasında o dönemde Şeyh Adi'nin takipçilerinden Sohbetiye⁷¹ olarak bilinen çok sayıda kişiyi öldürmüş ve bazılarını da esir almışlardır. Daha sonra Şeraliq köyüne gitmişlerdir; bu, Şeyh Adi'nin mezarının bulunduğu köydür. Mezarın üzerine dikilen yapıyı yerle bir etmiş, mezarı talan etmiş ve kemikleri dışarı çıkarmışlardır. Bu kemikler, esir alınan Sohbetiyelerin huzurunda, “Bakın nasıl yakıyoruz talep ettiğiniz her şeyi istediğiniz ve yine de bizi durdurmaya gücü yetmeyen kişiyi”. Bunun ardından yağmaladıkları zenginliklerle beraber geri dönmüşlerdir. Ancak Sohbetiye bunun sonrasında düzeni yeniden sağlamış ve yapıyı yeniden kurmuştur ve geleneklerinin uygun gördüğü şekilde orada kalmayı sürdürmüştür. Ancak fakih unvanını taşıyan herkesin düşmanı olmuş ve ne zaman ellerinden gelse onları öldürmüşlerdir.

Bu, Müslümanların Ezidilere uyguladığı ve gelecek yüzyıllarda topluluğun tarihini karakterize eden ve şüphesiz ki topluluğun bakış açısını önem-

⁷⁰ Takip eden pasaj açık bir şekilde düşmanca bir anlatıya dayanmaktadır.

⁷¹ Bu isim (“dostlar toplantısı”) ve Ehl-i Hak için kullanılan bir ifade olan Farsça *Yaresan* kelimele-ri arasındaki anlam benzerliğine dikkat ediniz.

li ölçüde şekillendiren bir dizi zulmün ilkiydi.⁷² Ezidiliği dinî bir hareket olarak açıklamayı amaçlayan bu çalışmada, bu türden trajik olaylarla yalnızca topluluğun dinî geleneğinde bıraktığı izler söz konusu olduğunda ilgilenilmektedir. Bir yandan Şerfeddin, Zeyneddin⁷³ ve İzzeddin'in hükmettiği günler arasındaki dönem ve diğer yandan da 1832'de⁷⁴ Rewanduz Beyi tarafından gerçekleştirilen Ezidi kıyımının orada neredeyse hiçbir iz bırakmamış gibi görünmesi yerel geleneğin dikkat çekici özelliklerinden biridir.

SÖYLENCESEL TARİH

Sözlü aktarımla şekillenen tarih anlatıları için bu türden koşulların tipik bir durum olduğu ortaya konmuştur.⁷⁵ Aslında Ezidiler tarafından topluluğun kökeni ve erken tarihi hakkında anlatılan mit ve efsanelerin birçok karakteristik özelliği, geleneğin sözlü tabiatı ışığında açıklanabilir. Reenkarnasyon, tanrılık vasfı atfedilen figürlerin insan formunda ortaya çıkması ve insan ile doğaüstü varlıkları birbirinden ayıran çizginin bulanıklığı gibi kavramların Ezidiliğin söylencesel tarihini şekillendirmede oynadığı rol konusundan daha önce zaten bahsedildi (Birinci Bölüm).⁷⁶ Edmonds'un ifade ettiği gibi:⁷⁷

Bize dehşet verici görünen tutarsızlıklar ve tarihî yanlışlar, öldükten sonra ruhların başka bir vücuda geçtiğine inanan insanlar için herhangi bir sorun teşkil etmemektedir: (Onlar için), dünyadaki varlıkları birbirinden bir veya birden çok asırla ayrılmış olan Şeyh X ile Şeyh Y'nin, ve hatta Cebrail ile Şeyh Sicaddin'in bile "aynı" olmadığını söylemek, dün akşam frak giyerken görülen Bay Jones'un... aynı günün sabahında gündelik elbiseleriyle görülen Bay Jones ile aynı kişi olamayacağı sonucuna varmak kadar saçmadır...

72 Daha ayrıntılı bir anlatı için bkz. Lescot 1938: 112 vd.; Guest 1987, *muhtelif yerlere*.

73 "Zengin" hakkındaki popüler bir efsane için bkz. Drower 1941: 59. Hikâyenin başka versiyonları da bulunmaktadır.

74 Layard 1949: I. 276-7; Lescot 1938: 125; Guest 1987: 65. Söz konusu sarsıcı olay, Kuzey Irak'taki Ezidi topluluğu tarafından halen hatırlanmaktadır. Pîr Xidir Silêman, Nisan 1992'de Ezidilerin eskiden Ehl-i Hak'ın cem toplantılarına benzeyen düzenli toplantılar düzenlendiği ancak Rewanduz Beyi tarafından gerçekleştirilen saldırının sonucunda bu uygulamanın artık sürdürülmediği konusunda beni bilgilendirmiştir.

75 Vansina 1985: 168-9: "Yakın zamanlara dair başlangıç dönemine kadar giderek azalan birçok anlatı bulunmaktadır, o noktada ise yine birçok anlatı mevcuttur... Başlangıç döneminin bağlantı noktası ve onu izleyen oldukça seyrek kayıtlar arasında, genellikle kronolojik bir boşluk yer almaktadır."

76 Ezidilikte bu inancın farklı biçimleri için bkz. Anastase 1899: 153.

77 Edmonds 1967: 6.

Buna benzer kavramlar, Ezidi kutsal tarihini önceden belirlenmiş bir kalıbı izler hale getirmeyi görece kolaylaştırmıştır. Aslında, aşağıda da gösterileceği gibi (bkz. Üçüncü Bölüm) kökenleri antikçağın derinlerinde yatan mitler, Ezidi geleneğinde esas yapılarını muhafaza etmiştir ancak bir zamanlar Hint-İran ilahi varlıkları tarafından üstlenilen roller yine bir zamanlar topluluğun (insan) liderleri olan figürlere atfedilmiştir.

Sözlü literatürde bir anlatının tek bir versiyonunu “orijinal” ya da “gerçek” olarak tanımlamanın imkânsızlığı iyi bilinmektedir. Ezidi geleneğinde de topluluğun erken tarihinin birçok alanı hakkında birbirinden farklı ve bazen de birbiriyle tezat oluşturan versiyonlar mevcuttur. Üstelik birçok modern Ezidi muhtemelen Şeyh Adi’nin Laleş’e varışı ve bunu izleyen olayların doğru olduğunu öne süren anlatıya inanırken, Şehid b. Cer hakkındaki hikâyeler, Yezid’in mucizevi doğumu ve buna benzer hikâyelerin efsaneden başka bir şey olmadığı artık yaygın olarak kabul edilmektedir. Aynı konular üzerine çeşitli anlatılar arasındaki çelişkilere bir Ezidi tarafından getirilen açıklama aşağıdaki gibidir:⁷⁸

Hristiyanların kavrayışı sahip oldukları çok sayıda kitap yüzünden gölge-
lenmiştir; yine de onlara son Âdem’den sonra neler olup bittiğini yalnızca
kitaplar anlatmaktadır.⁷⁹ Bize gelince, kalplerimiz [yani hafızalarımız] bi-
zim kitabımızdır. Aramızda süregelen farklı görüşler konusuna gelirsek –
örneğin eğer biri (adam) cehennem ateşi söndürüldü derse ve bir başkası da
sönmediğini söylerse; ya da biri ölümlerin yeniden dirileceğini söylerse ve bir
başkası da dirilmeyeceğini söylerse – bunlar Ezidi geleneğinin sorumlu tutu-
labileceği hatalar veya tezatlar değildir, zira birbirinden farklı görüşlere sa-
hip olanlar aynı zamanda değil, farklı çağlarda yaşamıştır. Sonuç olarak,
her biri Tanrı’nın kendisini daha önceki zamanlarda (yani dönemde), son
Âdem öncesinden şimdiye kadar gösterdiğini ifade etmektedir.

Geleneğe göre, Ezidi halkının kökeni diğerlerinininkine benzememekte-
dir. Onlar Âdem’in oğlu Şehid b. Cer’den (“şahit, Car’ın oğlu”) gelmekte-
dir.⁸⁰ Havva’nın tüm çocuklarının kendisine ait olduğu iddialarına öfkele-

⁷⁸ Nau ve Tfindkji 1915-17: 260-1’de Bartellalı İshak’tan alıntılanmıştır; ayrıca bkz. Jaseph 1909: 230.

⁷⁹ Diğer tarih döngüleri içinde yer alan birçok Âdem’in aksine bu konu için bkz. Nau ve Tfindkji 1915-17: 254 içindeki İshak. (bu anlatı, laf arasında diğer inancın yalnızca *ilk* Âdem’i tanıdığını iddia etmektedir). Ezidi geleneği, döngüsel tarih görüşünün daha başka izlerini ortaya koymaktadır; bazıları her bin yılda bir, ilahi bir varlığın gelecek binyılın kural ve kanunlarını yürürlüğe koymak için geldiğine inanmaktadır (Chabot 1896: 120; Nau ve Tfindkji 1915-17: 255; Empson 1928: 98). Ancak bu türden görüşler, Ezidi geleneğinde Ehl-i Hak geleneğinde olduğu kadar göze çarpmamaktadır (Mokri 1967: 46 vd.; Kreyenbroek 1992: 65).

⁸⁰ Şehid yani “Şahit” kelimesi, Tanrı’nın “Ben sizin Tanrı’nız değil miyim?” sorusuna “Evet, buna

nen Âdem, soya hayat verenin baba olduğunu öne sürmüştür. Âdem bunu kanıtlamak için Havva'ya meydan okumuştur. Her ikisi de tohumlarını ayrı küplere yerleştirmiştir. Dokuz ay sonra, Havva'nın küpünden yalnızca solucanlar ve böcekler çıkarken Âdem'in küpünden Şehid doğmuştur. Şehid daha sonra cennetten gelen bir huri ile evlenmiştir ve Ezidiler de bu birlikteliğin soyundan gelmektedir.⁸¹ Gerçek bir inanan olan Âdem, kendi dinini Şehid'e aktarmıştır, o da bunu kendi soyuna taşımıştır. Görünüşe göre inanç daha sonra, doğumu yine sıradışı olan Êzîd (veya Ezîd) tarafından yeniden canlandırılmıştır. Kendisi Muhammed Peygamber'in emri altına giren ve Peygamber için küçük ve önemsiz hizmetleri görmeye zorlanan Emevi aşiretinden Muaviye'nin oğludur. Muaviye bir keresinde efendisini tıraş ederken kan akmasına neden olmuştur. Peygamber bunun üzerine kendisine Peygamber'in halkının Muaviye'nin soyuyla savaşacağını ve galip geleceğini söylemiştir. Bunun üzerine Muaviye asla evlenmemeye yemin etmiştir. Ancak Muaviye bu yeminle Tanrı'nın iradesine karşı çıkmıştır ve Tanrı, Muaviye'ye yalnızca evlenirse iyileşeceği bir hastalık göndermiştir. Bunun üzerine Muaviye seksen yaşında bir bakire olan Mahusa ile evlenmiştir. Ancak Mahusa düğün gecesinde genç bir kadın gibi olmuştur ve Êzîd'i dünyaya getirmiştir.⁸² Bazıları Êzîd'in şu anda dünyaya hükmeden tanrısal varlık olduğuna inanmaktadır.⁸³ Başka anlatılar ise onun babasının inancı İslâm'ı terk ettiğini, teşvik ettiği ve Şeyh Adi zamanına kadar Suriye genelinde yayılan Şehid'in dinini kucakladığını ifade etmektedir.⁸⁴

Bir gün Şeyh Adi'ye kendisine Suriye'den Henna ve Mar Henna'nın Hristiyan manastırına gitmesini söyleyen bir ilahi gelmiştir. Manastır Adi'ye ayrıldığı için keşişlerin sürülmesi gerekmektedir. Ancak keşişler ilk olarak ev-

şahitlik ederiz" (*bala şahidna*) cevabını veren insanlığın henüz doğmamış ruhları ile Musa'ya kitabın indirilişini anlatan ünlü Kur'an ayetinden (*Kur'an* 7: 171) geliyor olabilir.

81 Küp [carr] güç kullanılarak kırıldığında Şehid'in sakatlanmasının anlatıldığı Siouffi 1882: 259-60'a bkz. Hemen hemen aynı anlatı başka birçok kaynakta yer almaktadır, örneğin Giamil 1900: 17-18; Lescot 1938: 59; Yazidi 1983: 85. Şehid hikâyesi, Leydi Drower'in Ezidi bilgi kaynağı tarafından da tekrarlanmaktadır, ancak bilgi kaynağı Ezidilerin kökeninin insanlığın geri kalanından ayrı olduğunu reddetmiştir (Drower 1941: 91 vd.). Chabot 1896: 118f tarafından sunulan versiyon bazı noktalarda farklılıklar göstermektedir. Muhtemelen Hristiyan geleneğinin etkisinde olan çok daha farklı bir anlatı Dirr 1917-18: 564'de bulunmaktadır.

82 Diğer başka kaynakların yanı sıra bkz. Chabot 1896: 120-1; Lescot 1938: 61.

83 Nau ve Tfindji 1915-17: 255. Furlani (1930: 15), Êzîd'in Melek Tavus'un vücut bulması olarak temsil eden bir gelenekten söz etmektedir.

84 Furlani 1930: 14. Lescot'un bilgi kaynağı, eski Ezidilerin büyük zaferleri hakkındaki bir dizi hikâyeden biri olan Êzîd'in Konstantinopolis fethinden (Lescot 1938: 61 vd.) bahsetmiştir, ayrıca bkz. Hem Edmonds 1967: 46-8, hem de bu kitapta bahsedilen (s. 19 vd.) J. Blau'nun kaydı Kudüs'ün fethiyle ilgilenmektedir.

lerini terk etmeyi reddetmiştir ve Şeyh Adi de yakınlardaki bir mağaraya sığınmıştır. Şeyh Adi'yi öldürmeyi planlayan Henna ve Mar Henna, yılan kılığına girerek onu bulmaya gitmiştir.⁸⁵ Ancak Şeyh Adi bu planın farkındadır ve buna karşı kendisinin erken biçimlerinden biri olan keşişlerin eski efendisinin kılığına girmiştir.⁸⁶ Keşişler hemen oracıkta kendisini tanımış ve ona ibadet etmişlerdir. Yeniden insan kılığına bürünerek, tövbe etmişler ve manastır üzerinde hak iddia etmekten vazgeçmişlerdir. Şeyh Adi bunun karşılığında keşişlere mağarasını sunmuş ve orada ağızdaki yaraları iyileştirmeye yarayan mucizevi tozu ödünç vermiş ve böylelikle onlara hacılardan gelen sadakayla yaşama imkânı sağlamıştır.⁸⁷

Şeyh Adi, Laleş'te Êzdînê Mîr isimli bir adamın bir eşinden olan çocukları Şeyh Şemseddin⁸⁸ ve Şeyh Fahreddin, diğer eşinden olan çocukları Şeyh Sıccaddin ve Şeyh Nasreddin ile bir araya gelmiştir. Onlara daha sonra Şeyh Hasan da katılmıştır.⁸⁹ Daha önceden de gördüğümüz gibi, Şeyh Hasan'ın 7. yüzyıl mistiği al-Hasan al-Basri ile aynı kişi olduğuna dair yaygın bir inanış vardır. Bu yüzden de kendisinin Êzdînê Mîr ve onun ailesiyle akraba olmadığı düşünülmektedir. Edmonds'a göre,⁹⁰ Ezidilerin Yedi Kutsal Baş Meleği *Heft Sirr* –ya da “Yedi Gizem”– Şeyh Adi, Melek Tavus ve bu beş figürü içermektedir. *Mushafa Reş*'te Şeyh Adi yerine Şeyh Adi'nin dört erkek kardeşinden biri olduğu sıklıkla tekrarlanan Ebubekir'den⁹¹ bahsedilmekte-

⁸⁵ Şeyh Adi'yi tehdit eden yılan teması için bkz. bu kitapta s. 51 vd.

⁸⁶ Bu efsaneyi anlatan Siouffi (1882: 262), bir dipnotta pasajın Adi'nin vücut bulmadan evvel halen ilahi bir varlık olduğu zamanından bahsettiğine dikkat çekmektedir. Ancak reenkarnasyon, ilahi bir varlığın insan olarak vücut bulması ve ruhun başka bir vücuda geçmesi gibi fenomenler Ezidi geleneğinin birçok hikâyesinde örtük olarak yer aldığı için, bu açıklama Şeyh Adi'nin basitçe önceki yaşamında keşişlerin efendisi olduğu yolundaki varsayımdan daha inandırıcı görünmemektedir. (Reenkarnasyon için ayrıca *Cihve*'ye bkz., Guest 1987: 201.)

⁸⁷ Siouffi 1882: 262-3. Furlani 1930: 14.

⁸⁸ Genellikle “Şeyh Şems” ya da “Şeyh Şemsê Tebrizî” olarak tanınmaktadır; bkz. D. 12. Büyük Mevlana Celaleddin Rumi'ye (öl. 1273-4) ilham veren, tarihi mistik Şems-i Tebrizî, Şeyh Adi'nin ölümünden yaklaşık bir asır sonra yaşamıştır.

⁸⁹ Kendisi bu yüzden Şeyh Adi'nin bir çağdaşı olarak temsil edilmesine rağmen, Şeyh Şems'in Bedreddin Lulu'nun elinden ölümünün hikâyesi de gelenekte yaşamayı sürdürmektedir. Pîr Xidir Silêman, Şerfeddin hakkındaki popüler bir Ezidi şarkısını kendisine sorduğumda bana aşağıdaki hikâyeyi anlatmıştır: “Şeyh Şems, Şeyh Hasan'ın veziriydi. Şeyh Hasan, al-Hallac gibiydi, kalbinde olanı söylerdi. Şeyh Adi daha diplomatikti. Şeyh Hasan açık bir şekilde ilahi olduğunu ve aynı zamanda da bu dünyanın bir parçası olduğunu söylerdi. Ezidiler şimdi bile böyle şeyleri açıkça söylemekten korkarlar. Daha sonra Bedreddin Lulu, Şeyh Hasan'ı öldürdü. Hasan'ın vekili Şemseddin o zamanlar Tebriz'deydi [bkz. önceki not], ve Şerfeddin Cebel Sincar'a kaçmak zorunda kaldı. Bu yüzden Laleş'te lider kalmadı; bu metin Şerfeddin'in oradaki inançlılara yolladığı mesajın bir parçasıdır.”

⁹⁰ Edmonds 1967: 4.

⁹¹ Ya da gelenekte isminin yaygın olarak sunulduğu şekliyle “Şeyh Ebubekir” (bkz. bu kitapta s.

dir. Diğer kardeşlerin isimleri ise Abdulkadir,⁹² Şeyh İsmail ve Şeyh Abdula-ziz'dir.⁹³ *Mushafa Reş*, buna ilaveten, bu Yedi Kutsal Varlığın üyelerini Müs-lüman geleneğinde bilinen Cebrail ve Azrail gibi baş meleklerin isimleriyle ta-nımlamaktadır.⁹⁴

SONUÇ

Demek ki, Ezidi geleneği yalnızca Şeyh Adi'nin bir dizi halefini kendisinin çağdaşı haline getirmekle kalmamakta,⁹⁵ aynı zamanda üyelerini tarihteki karakterlerinin ve diğer dinlerde de bilinen ebedi ilahi varlıkların birlikte oluş-turduğu bir Yedi Kutsal Varlığın mevcut olduğunu da ima etmektedir. Üste-lik bu söylencesel karakterlerin üç gruba ayrılması Ezidi şeyhleri arasındaki farklı kolları açıklamaya yardımcı olmaktadır (bkz. Beşinci Bölüm): Şemsani-ler Êzdînê Mîr'in oğullarından geldiklerinin iddia etmektedir, Adaniler Şeyh Hasan'dan ve Qataniler de Şeyh Adi'nin kardeşlerinden.⁹⁶ Bunun yanında Tanrı'nın altında bu dünyadan sorumlu olan ilahi ya da meleklerle özgü bir Yedi Kutsal Varlık fikrinin izi eski bir İran ya da Hint-İran geleneğine kadar sürülebilir (bkz. Üçüncü Bölüm). Böylece erken Ezidi tarihinin tarihî olguları, önceden yerleşmiş olan bir yapıya uyacak şekilde manipüle edilmiştir. Reen-karnasyon inancı ve ilahi varlıkların insan biçiminde kendilerini göstermesi gibi faktörler, bu sürecin hızlandırılmasında açık bir şekilde önemli rol oyna-mıştır. Ancak Ezidiliğin söylencesel tarih anlatısı hakkındaki en çarpıcı şey muhtemelen bu anlatının topluluğun üyeleri için fevkalâde anlamlı olması – bir yandan inanca ait ilk figürlerin rolleri ile Şeyh aşiretlerindeki ayrımlara açıklama getirirken bir yandan da antik bir mitin temel unsurlarını muhafa-za ederek – ve görece olarak kolay hatırlanacak biçimde şekillendirilmiş olma-sıdır. Bunlara benzer özelliklerin sözlü olarak aktarılan anlatıların gelişimine özgü olduğu ortaya konmuştur.⁹⁷ Demek ki, inancın erken tarihinin Ezidi yo-

100-101). Lescot'un Soyağacı'nda (Lescot 1938: 234a) Ebubekir, Şeyh Hasan'ın oğullarından bi-ri olarak sıralanmaktadır.

92 Muhtemelen Abdulkadir Geylani'nin efsanevi karşılığıdır.

93 Nau ve Tfinkdji 1915-17: 247; Frank 1911: 9. Birçok modern Ezidi bu geleneğe aşınadır ve bu sık-lıkla tekrarlanmaktadır

94 Bkz. bu kitapta s. 98 vd. ve Kreyenbroek 1992: 72.

95 Sicaddin ya da Nasreddin'in tarihî karşılıkları hakkında kesin olarak hiçbir şey bilinmemektedir. Görünüşe göre, her ikisi de Şeyh Adi'nin ailesinin daha az öne çıkan üyelerinden olabilir.

96 Nau ve Tfinkdji 1915-17: 247; Edmonds 1967: 5. *Adani* ve *Qatani* isimleri muhtemelen Kuzey ve Güney Arap aşiretleri tarafından kullanılan *Adnani* ve *Qahdani* isimlendirmelerinden gelmektedir; bkz. Hitti 1937: 280; Edmonds 1967: 31.

97 Bkz. Vansina 1985: 167.

rumu, objektif gerçekler hakkında bilinenlerle mukayese edildiğinde, yazılı bir geleneği olmayan toplumlarda tekvin ve söylencesel tarihin işlevi için uygun bir örnek olarak kabul edilebilir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Dinî Arka Plan

Ezidilikten önce gelen inanışlar göz önünde bulundurulduğunda, Ezidiliğin İslâm'ın mistik bir yorumunu temsil eden bir hareketten yola çıkarak geliştiği konusunda çok az şüpheye yer vardır. Ancak Sufizme ait düşünce ve öğretilerin Ezidiliğin daha sonra şekillenen inanç, uygulama ve yaklaşımlarında yalnızca kısmi bir rol oynadığı da aynı şekilde inkâr edilemez. Dahası, kökeni İslâmi olmayan birtakım özellikler yalnızca Ezidiliğe özgü değildir, bunlara Ezidilik gibi Batı İran dillerini konuşanlar arasından ortaya çıkan ve en eski merkezi Kürdistan'da olan Ehl-i Hak dininde de rastlanmaktadır. Görünüşe göre, yabancı fikirleri kolayca ancak yüzeysel olarak özümseyebilmek ve bunları inanç sistemlerinin temel yapısını değiştirmeden kendi inançlarıyla birleştirmek her iki grubun da karakteristik özelliklerindendir. Bunun bir sonucu olarak, iki inanç da izleri bir zamanlar Ortadoğu'da yayılmış ya da daha sonra bölgeye gelen göçmenlerin kültürlerine esin kaynağı olmuş çeşitli dinlere kadar izlenebilecek olan kendine has birçok özelliği yansıtmaktadır.¹ Daha ileriki bir zamanda, söz konusu dinler hakkında daha fazla bilgiye sahip olduğumuzda Ezidilik ve birtakım başka dinler arasında yapılacak ayrıntılı bir karşılaştırma yararlı olacaktır, ancak daha önceki çalışmalar, aralarında ilişki kurulmadan bağlantısız bir şekilde ortaya konulan benzerliklerin önemine dik-

1 Bkz. bu kitapta Birinci Bölüm. Erken Ezidilik literatürü üzerindeki etkisi azımsanmış olan unsurlardan biri, Türki halkların İslâmiyet öncesi dini olmuştur. Bu dinin özelliklerini korumuş olan Türkiye'deki Alevilerin inancı, Ezidilikle benzerlik gösteren bazı noktalara ve Ehl-i Hak inancıyla da Ezidilikte var olandan daha çok ortak özelliğe sahiptir. Örneğin Ezidilerin Şeyh Adi Mabedi'nin eşîğine gösterdiği hürmet köklerini antik Türki inançlarında bulabilir, bkz. Kehl-Bodrogi 1988: 234.

kat çekme çabalarının verimsiz ve hatta Ezidilik hakkında çarpıtılmış bir izlenime yol açmaya yatkın olduğunu göstermiştir (bkz. Birinci Bölüm). Ancak Ehl-i Hak inancı ve Ezidilik arasındaki benzerlikler o kadar güçlüdür ki, iki inancın ortak bir kökenden gelmesi olasılığı yalnızca spekülasyon diye savuşturulamaz; üstelik her iki sistemin de bazı ortak özellikleri İslâm öncesi Batı İran inançlarının karakterine getirilen yeni anlayışların ışığında açıklanabilir.

ŞEYH ADİ'NİN ÖĞRETİLERİ

Frank'in ortaya koyduğu gibi, Batılı araştırmacılar tarafından Şeyh Adi b. Musafir'e atfedilen eserler,² o dönemin Müslümanlarının çoğunun dinleri konusundaki ortodoks tutumuna ters düşecek herhangi bir şey içermemektedir. Yalnızca Ebubekir, Ömer ve Osman'ın takipçileri olan inananların hak yolunda olduğunu ifade eden, buna rağmen hem Ali hem de Muaviye'nin "ateşli imamlar" olduğunu iddia eden Şeyh, aslında sadık bir Sünnî'ydi.³ Şeyh Adi Tanrı'nın sınırsız gücünü ve insan aklının hakikati kavramaya yetersiz kaldığını vurgulamıştır; ona göre yalnızca açığa çıkan hakikatin ('*sam*) kabulü ve açığa çıkanın esası üzerine düşünme ('*aql*) Tanrı'nın irfanı için yol göstermektedir.⁴ Şeyh Adi, *Kitab fihi Dhikr Adab al-Nafs*'ta⁵ dininden bahseder⁶ ve "dine davetin" (*da'awa*) kötü etkisine karşı uyarır.⁷ Bu ifadeyle Tanrı'nın isimlerinin zikredilmesi kastediliyor olabilir ve bu genel olarak zikir uygulamasının kınanması olarak kabul edilebilir.⁸ Ancak bu durum muhtemelen eldeki varsayımı fazla ileriye götürmek olacaktır ve daha sonra gelen Ezidi geleneğinde zikir kelimesiyle sıkça karşılaşıldığı göze alındığında pek de olası değildir.⁹ Uygulama Şeyh Adi tarafından bu kadar şiddetli bir şekilde reddediliyorsa, o halde topluluğun bu kelimeyi olumlu anlamda kullanmaya devam etmiş olması mümkün görünmemektedir.⁹ Ayrıca bu sözlerin Şeyh

2 Özellikle *Kitab l'tiqad Ehl al-Sunna wa l-cama'a* ve *Kitab fihi Dhikr Adab al-Nafs*, daha az bir ölçüde *Waşaya l-Şeyh Adi b. Musafir ila l-Halifa ve Waşaya li-Muridibi Qa'id wa li-Sa'ir al-Muridin*; bkz. Frank 1911: 10-29.

3 Frank 1911: 13-15. Bkz. bu kitapta ki dualarda (1. 7; 8. 7, 9) tekrarlanan Ezidilerin "sonu ne olursa olsun geleneğin (*sünnet*) tarafında" olmalarına, Râfîzilerden (ör. Şii'ler), kâfirlerden ve ilginç bir şekilde "şeriat halkından" (D. 8. 9) uzak durmalarına dair ifadeler.

4 Frank 1911: 11.

(*) Kitapta kullanılan Latin Alfabesi transliterasyonuna sadık kalınmıştır – ç.n.

5 Yani "mistik yol, sufi tarikatı". Kelime, aynı zamanda kendisine atfedilen *Kasideler*'de (Frank 1911: 112-13) ve bir *qewl*'de (D. 8. 10) geçmektedir.

6 "İçten bile olsa duaların bilginin ışığını söndürdüğünü bilin"; bkz. Frank 1911: 19-20.

7 Lescot 1938: 27 tarafından takip edilen Frank 1911: 19-20.

8 Örneğin D. 3. 8; 4. 12; 9. 37.

9 *Sawis* (Çawûş), "bekçi", *tafa* (bkz. *tiwaf*), "tavaf etmek, dinî bir kutlama (düzenlemek)" ve *ka's*,

Adi'nin (kişisel) duaya ne kadar az değer verdiğini yansıttığı da öne sürülmüştür;¹⁰ hem Şeyh Adi'nin müritlerinin kişisel eylemlerine dair bilinen fikirleri (bkz. İkinci Bölüm), hem de bu tür dualar konusundaki modern Ezidi yaklaşımı dikkate alındığında bu iddia daha makul görünmektedir.

Şeyh Adi'nin kötülük ve özellikle de Şeytan konularındaki öğretileri meselesi elbette ki Ezidiliği araştıranlar için ilgi çekici olmuştur. Bilindiği üzere, 10. yüzyıldan itibaren bu konudaki görüşleri sıradan Müslümanlarınkinden radikal bir biçimde farklı olan Sufiler ortaya çıkmıştır. Al Hallac (öl. 921) iblisin Tanrı'dan daha tektanrıci olduğunu iddia etmiştir.¹¹ Şeyh Adi'nin çağdaşı olan ve kimi zaman “Şeytan'ın eski konumuna dönmesinin klasik temsilcisi” olarak kabul edilen Ahmad al-Gazali,¹² “tevhidi Şeytan'dan öğrenmeyen kişi kâfirdir” demiştir. Ayrıca İranlı büyük şair Ferîdüddîn Attar (öl. 1220) da Şeytan'dan (*devil*) onaylayıcı bir dille bahsetmiştir.¹³

Şeyh Adi, *İ'tîqat Ehl al-Sunna wa 'l-cama'a*'sında iyi ve kötünün kendi yaratıcılarına sahip olduğunu söyleyen Kadiriye hareketinin öğretilerini reddederek¹⁴ kötünün ve Şeytan'ın Allah tarafından yaratıldığını doğrulamıştır.¹⁵ Aşağıdaki onun argümanlarından biridir:¹⁶

Bir başka ispatı ise kötülüğün Yüce Tanrı'nın iradesi olmaksızın var olması durumunda Tanrı'nın güçsüz olacağıdır¹⁷ ve güçsüz olanın Tanrı olamayacağıdır, çünkü O'nun evinde kendi buyurmadığı herhangi bir şeyin var olması imkânsızdır, aynı onun bilmediği hiçbir şeyin var olamayacağı gibi.

Dikkat çeken bir nokta daha vardır; bu dönemde Sufi çevrelerinde iblise gösterilen belli bir hürmetten söz edilebilirken, Şeyh Adi'nin eserinde böyle bir yaklaşımın izi görülmemekte ve Şeytan'ın Tanrı'nın her şeye kadirliğine tâbi olduğunu söylemekten ileri gidilmemektedir.

Şeyh Adi'nin Sufi liderinin mutlak otoritesine ve müridin ona kati bağlılığına inandığını ileri süren Şeyh Hasan'ın çalışmasının ortaya koyduğu ka-

“kupa” gibi halen Ezidilerin dinî kelime hazinesinde yer alan terimlerin zaten Şeyh Adi'nin *Kaside-ler*'inde yer aldığına dikkat çekmekte fayda vardır (Frank 1911: 110).

10 Frank 1911: 20.

11 Bkz. Schimmel 1975: 194.

12 Schimmel 1975: 195.

13 Schimmel, *a.g.e.*

14 Söz konusu hareketin Kadiri tarikatıyla karıştırılmaması gerekmektedir.

15 Frank 1911: 12-13.

16 Frank 1911: 12 içinde *İ'tîqat Ehl al-Sunna wa 'l-cama'a*. Şeyh Adi aynı zamanda *Kur'an* 4. 80; 12. 66; 91. 7'den alıntı yapmaktadır.

17 Arapça 'aciz.

nıtlar (bkz. İkinci Bölüm), Şeyh'in kendi kasidelerinde de desteklenmektedir.¹⁸ Şeyh, bu şiirlerde kendi mistik statüsünü, Tanrı tarafından kendisine gösterilen lütfu ve dünyada, hatta evrende sahip olduğu özel mevkiyi anlatmaktadır. Aşağıdakiler Şeyh'in mısraları arasında yer almaktadır:

Ve ben (Tanrı'nın) tüm kulları arasından Sultan oldum
Dünyanın tüm kralları boyun eğerek bana gelir...

Tanrı'nın tüm insanları etrafımda tavaf eder
Ve Kâbe'ye gelince, o hac için bana gelir...

Müridim, bana dayan ve bana güven,
Ben bu varlığın kılıcıyım, tüm ululuğum sayesinde.¹⁹

Müridim, sana müjdelersün, Gücün Hakimi tarafından, ve mutluluk:
(Cehennem) ateşinden azat benim tarikatıma sadık kaldığın için...

Ben Kutsal Vadi'ye yerleştirildim,
Sina Dağı üzerine, şeref kaftanımı giyindiğim için.²⁰

Melekler benim etrafımda tavaf etti...

Görünüşe göre, Şeyh Adi'nin takipçileri şeyhlerinin statüsü hususunda benzer hatta daha da abartılı fikirlere sahipti; bir kaynağa göre Şeyh kendisinin ilahi olduğuna dair rivayetleri bastırabilmek için halka açık bir alanda yemek mecburiyetinde kalmıştır.²¹ Bu dönemin Sufileri arasında buna benzer türden bir kendini övmenin sıradışı olmadığı bilinmektedir, bunun için örneğin Abdulkadir Geylani'nin ünlü sözlerine bakılabilir: "Ayağım, Tanrı'nın her evliyasının boynundadır".²² Ancak artık Abdulkadir Geylani'nin yaşamı süresince bir mezhebin kurucusu unvanına sahip olmadığı kabul edilmekte²³ ve kişisel meziyetleri dikkate alınmadan bir müride verilen "Cehennem ateşinden azat olma" vaadinin 12. yüzyıl Sufizmi için tipik bir karakteristik sa-

¹⁸ Frank'ın ifadelerinin ışığında (Frank 1911: 31), burada *Kasideler I ve II*'nin Şeyh Adi'nin gerçek eserlerini temsil ettiği kabul edilmektedir.

¹⁹ Arapça *li-kull azamati*; Frank (1911: 111): für jede Größe.

²⁰ Bu, muhtemelen Laleş Vadisi'ne bir gönderme olabilir ki bu da yerel bir pınarın Mekke'deki Zemzem'le ve Laleş Vadisi'ndeki bir dağın da Arafat'la özdeşleştirilmesinin bizzat Şeyh Adi'ye kadar dayandığını ima etmektedir.

²¹ *Qala'id al-Cawahir*, Lescot 1938: 39 tarafından alıntılanmıştır.

²² Frank 1911: 30.

²³ Trimmingham 1971: 40-4.

yılmış olmasının da pek mümkün görünmediği genel kabul görmektedir. Yukarıda da tartışıldığı gibi, İslâm dünyasının geri kalanından görece yalıtılmış olan bir toplulukta bu türden görüşler İslâmi kökenli olmayan fikirlerin söz konusu inanç sistemi tarafından benimsenmesini kolaylaştırmış olabilir. Böylelikle Ezidilik görünüşte bir yandan birçok Sufi karakteristiğini muhafaza ederken, diğer yandan bu görüşler Ezidilikteki İslâmi içeriğin zamanla aşınmasına katkıda bulunmuş olabilir.

KASİDELERİN KANITLADIKLARI

İslâmi olmayan unsurların Ezidi geleneği tarafından özümstenmesi bir zamanlar Şeyh Adî'ye atfedilen ancak aslında daha önceki bir döneme ait olan *Kasideler* III ve IV'ün içeriğinde açık bir şekilde ortaya konmuştur.²⁴ *Kaside* III'ün orta kısmı şöyledir:²⁵

.... Laleş'te görkem ve mutluluk içinde yaşadım.

Abdulkadir bana geldi ve aynı şekilde İbn Rifa'i
Ve Ebu Vefa, ah genç adam, bir aslanı sürerek bana geldi.

Ve ben canı olmayan, bedeni olmayan bir şey sürdüm:
Peşimden gelen kocaman bir kaya.

Biz, evliyalar ve ben, tanıştığımızda, onlar durdu;
Ve bir babanın çocuğa eğilmesi gibi üzerime eğildiler.

Onlara yoldaş olayım diye evime davet ettim,
On yıl boyunca tek başıma kaldığım yalnız hücremin içine.

Sonra beni korkutmak için bir yılan çıkardılar.
Ama mızrağımla ona vurdum, parçalara ayırdım.

Ağzından su akmaya başladı, ah mucize,
Duru bir pınar gibiydi...

Bu temalar *Kaside* IV'de de tekrarlanmaktadır.²⁶ Şeyh bir kaya parçasına biner ve rakipleri kendisini sınamak için bir yılanla onu öldürmeye çalışır. Şeyh Adî yılanı öldürdüğünde, yılanın ağzından sular fışkırır. Muhteme-

²⁴ Bu, Frank'in eserlerin resmi yanları üzerine getirdiği yorumlar tarafından ima edilmiş gibi görünmektedir (Frank 1911: 31, 33-4).

²⁵ Frank 1911: 120-1.

²⁶ Frank 1911: 126-7.

len Ezidi mitolojisinin gelişiminin daha sonraki bir evresini temsil eden “Şeyh Adi İlahisi”²⁷ aşağıdaki anlatıyı içermektedir.²⁸

Ve ben oyum, yıkıp geçen aslanın geldiği,
Hiddetleniyordu ve ona karşı bağırdım ve taş kesildi.
Ve ben oyum, yılanın geldiği
Ve kendi irademle onu toza çevirdim
Ve ben oyum, kayaya vuran ve onu titreten
Ve kenarından suların en tatlısının fışkırmasına yol açan...

Kayaya binmekten bahsetmeyen ancak kayayla bağlantılı olarak bir aslan imgesi sunan bu ikinci anlatı D. 16. 9-20’yi hatırlatmaktadır. Bu metinde, Şeyh Adi’nin havarilerinden Mehmed Reşan onun emri üzerine bir kayaya biner ve yanlarına aslanlara binmiş olarak gelen Şeyh Adi’nin rakiplerini etkiler.²⁹ Üstelik “Şeyh Adi’nin İlahisi” de kayaya vurmaya, yılanın öldürülmesi ile suyun fışkırmasının arasına yerleştirir. Şeyh Adi’nin mucizevi bir şekilde asasıyla kayaya vurarak ondan su fışkırtması efsanesi, D. 16. 31.’de de aktarılmaktadır. Efsane bugün bile Laleş bölgesinde çıkan bir dizi kaynakla bağlantılı olarak anlatılmaktadır.³⁰ Şeyh Adi’nin fışkıran suya atıf yapılmadan bir yılanı öldürmesini anlatan bir hikâyeye *Kitab al-Habaşi*’den geldiği söylenen bir başka metinde de rastlanmaktadır.³¹

Ancak aynı anlatının farklı versiyonlarının, halen *Kaside* III ve IV’te bulunan ama büyük ihtimalle önemi zaman içinde unutulmuş orijinal hikâyeyi basitleştirme çabasının sonucu olması görünüşe göre muhtemeldir. Eski bir Ermeni efsanesinin bir başka biçimi olan sonuncu anlatıda iki *vişap*’ın (genellikle yılan olmak üzere çeşitli görünümlere bürünebilen varlıklar) Hristiyan bir teoloğa saldırdığı söylenmektedir. Adam haç çıkararak canavarları taş haline getirmiştir ve taşlardan birinin ortasından bir pınar akınaya başlamıştır.³² Hristiyanlık öncesi Ermenistan’da böyle canavarları yenmek, Avesta’daki Verethraghna’nın Ermeni muadili Tanrı Vahagn’ın karakteristik iş-

27 Layard (1853: 113-15) ve Badger’ın (1853: 89-92) Laleş’te gördüğü ve tercüme olarak yayımladığı ilahi. Bkz. bu kitaptaki not 23 ve Birinci Bölüm.

28 Guest 1987: 205.

29 Aslan süren bir Şeyhin ve duvarı süren kutsal bir varlığın arasındaki rekabeti anlatan efsaneye Ehl-i Hak mitolojisi içinde rastlanmaktadır; bkz. Hamzeh’ee 1990: 274.

30 *Baadre*’li geleneksel bir şarkıcı olan Çiço, bu hikâyeyi Laleş Vadisi’nde tedavi edici özelliğe sahip bir pınar olan Kanî Baykî ile ilişkili olarak anlatmıştır. Kendisi daha sonra Şeyh Adi’nin aynı şekilde başka pınarları da beraberinde getirdiğini eklemiştir.

31 Frayha 1946: 37. *Kitab al-Habaşi* hakkında bkz. Birinci Bölüm, not 101.

32 Russell 1987: 206.

levlerindendir.³³ Buna karşılık, Verethraghna birçok yönüyle Rigveda'da yaratılışın ikinci evresine selef olduğu anlatılan Hint Indra'nın İran'daki karşılığıdır.³⁴ Indra, bir yılan ya da canavarı öldürerek suları ve yaratılışın diğer "elementlerini" muhtemelen kapalı oldukları mağara benzeri kayadan dışarı çıkarmıştır.³⁵ Aslında Rigveda'dan bulunan bir mısra Ezidi *Kasideleri*'ne yakın bir paralellik sunmaktadır:³⁶ "Kim, yılanı öldüren, yedi pınarı açığa çıkaran... o, ah insanlar, Indra'dır."

Aşağıda gösterileceği gibi, hem Vedalar hem de Zerdüştlüğün evrenin yaratılışı anlatıları, daha eski bir Hint-İran versiyonundan ayrılışı temsil etmektedir. Ancak bu daha eski olan efsanenin temel yapısı mantık yoluyla anlaşılabilir; görünüşe göre "yaratılışın ikinci evresi"ne bir boğanın kurban edilmesi ritüelinin eşlik etmesi muhtemeldir. Bu mitin *Mushafa Reş ve qewl*'lerde rastlanan yaratılış mitini doğrudan etkilediği görülmektedir. Ancak Vedalarda bulunan anlatıya benzer bir anlatının – yılanın öldürülmesini dünyayı mevcut haline getiren eylem olarak sunan anlatı– Batı İranlılar ve Ermeniler arasında da alternatif bir mit ya da basitçe bir hikâye veya efsane şeklinde var olması mümkündür. Bir Sufi şeyhinin bu türden marifetlere sahip olduğunu ileri sürmesi imkânsız görüldüğü için, *Kasideler* de İran mitlerinden alınan temaların İslâm'da evliyaların hayat hikâyelerinden gelenlerle karıştığı Ezidi mitolojisinin gelişiminin daha ileri bir evresini temsil etmektedir.

BAĞDAŞTIRMACILIĞIN GÖRÜNÜMLERİ

Şeyh Adi'nin bu türden mitlerin kendi topluluğunda anlatılmasına izin verip vermeyeceği konusunda ancak tahminde bulunulabilir ve aynı durum Şeyh Adi'nin takipçilerinin Yezid b. Muaviye'ye dair görüşleri hakkındaki düşünceleri için de geçerlidir. O dönemde Kürdistan'da esen Emevi yanlısı rüzgârlar ve kendisinin de ailevi kökeni göz önünde bulundurulduğunda Şeyh Adi'nin saygılı bir tavrı teşvik etmiş olması muhtemel görünmektedir ancak yine de onun eserlerindeki ortodoks tonu 1325'te yazılmış bir metinde işaret edilen dinî coşkunlukla bağdaştırmak zordur.³⁷

33 Russel 1987: 213. Russell'ın Vahagm'ın özelliklerinin söz konusu yönlerinin İran'a özgü olmayan kökenleri gereksiz görünmektedir.

34 Benveniste ve Renou 1934; bkz. Thieme 1960: 311-12. Indra figürünün Zerdüşt geleneğinde kötülükle ilişkilendirilerek temsil edilmesi için bkz. Kreyenbroek 1993: 306.

35 Yalnızca güneş ve ineklerinkayada saklı oldukları örtük olarak ifade edilmektedir, ancak buradan aynı şeyin suları için de geçerli olduğu sonucuna ulaşılabilir; bkz. Kreyenbroek 1993: 105.

36 *Rigveda* II. 12.3, çev. Macdonnell (1917: 46).

37 Abu'l-Firas 'Ubayd Allah b.Şihl, *Kitab al-Radd 'ala 'l-Rafida wa 'l-Yazidiyya 'l-Mukhalifin li 'l-Millat al-İslâmiyya*, bkz. Lescot 1938: 37 ve not 2, 38.

O cahil gözler onun gerçek doğasını bilmeden Yezid'i el üstünde tutmaya ve önu övmeye başladı. Ona gösterdikleri hürmetin ve sapkınlıklarının aşırılığında işi "Yezid'i sevmeyenlerin kanı ve malları bizim için mubahtır. Dua ederken diğer Müslümanların adamlarını da takip etmeyiz" demeye kadar vardırırlar. Cuma namazlarına katılmayı bıraktılar.

Lescot'un da ortaya koyduğu gibi, Yezid'in imametine inanışın Kürt Adawilerinin temel karakteristiği olduğu düşünülmektedir, öyle ki bazıları ona bir peygamber olarak hitap etmekteydi.³⁸ İlk Ezidiler bu türden aşırılıklara daha sonra Şeyh Adi'nin kendisi ve onun haleflerine hürmeti de eklemiştir. İbn Teymiye'nin eserinde, 14. yüzyılda bazı inançlıların Şeyh Adi'nin bir evliya, bazılarının ilahi bir varlık olduğunu düşündükleri, bazılarının da onun ve haleflerinin meleklerin reenkarnasyonu olduğuna inandıkları öne sürülmektedir.³⁹ Tüm bu görüşlere modern Ezidiler arasında halen rastlanmaktadır.

Muhtemelen bu türden belirsizliklerin ortaya çıkmasına katkıda bulunan bir faktör de aralarında *Cilwe*, *Kasideler* ve *Kitab al-Hanaşi*'den gelen metinlerin bulunduğu birçok dinî metnin üslubudur.⁴⁰ Bunlar, genellikle muazzam bir mübalağa ile kahramanın konumu, erdemleri ve maceralarını anlatan birinci tekil şahsın ağzından yazılmış metinlerdir. Daha önce ortaya konduğu gibi (bkz. Birinci Bölüm), *Cilwe*'nin anlatıcısı olan "ben" in Şeyh Adi'nin kendisi olması pek mümkün değildir, ancak diğer eserlerin Şeyh'in ululuğunu anlatmak iddiası konusunda herhangi bir şüpheye yer yoktur, aşağıdaki örneklerde olduğu gibi:⁴¹

Ben gerçekten sizin Tanrınızken ve (kaderi) Ben silip ve Ben yazarken ne cüretle Beni inkâr edersiniz... Ne cüretle Beni inkâr edersiniz... Ben Zamanın Babası, dünyayı yaratmışken? Ve Benden mekânımı alçaltmamı istiyorsunuz. Ben size kayanın üzerinde kurulan hâkimiyetimi anlatıyorum.

Bana Adi adını verdiler, ama ben herkesin Adi'siyim... Ben dünün Adi'siyim, dünden önceki günün, bugünün, geçmişin ve gelecek olanın.

Ben biricik Şeyhim; ve şeyleri yaratan kişi, Ben, kendimim. Kitabı, güzel müjdeler kitabını alan benim. O dağları delip geçen Tanrımdan geldi. Tüm insanların geldiği benim. Bana boyun eğerek gelirler ve ayağını öperler.

38 Lescot 1938: 38.

39 Lescot 1938: 40.

40 Frayha 1946: 37 vd.

41 Frayha 1946: 38-9.

Ben Suriyeli Adi'yim, Musafir'in oğlu. Merhametli Tanrı Beni isimlerle kabul etti.⁴² Taht, Makam ve Toprak (?) Benim bilgimin sırrı dâhilindedir. Benden başka Tanrı yoktur.

O halde, Şeyh Adi hem yaratan hem yaratılan, edebi ve dünyevi, aynı anda hem Tanrı, hem peygamber hem de kahramandır.

Bu türden şiirlerde bulunan birtakım unsurların kökeni elbette ki Sufi geleneğine kadar izlenebilir. Tanrı'nın niteliklerini burada görülenlere benzer ifadelerle betimlemek İslâm'a özgü mistik şiirde sıradışı bir durum değildir ve birçok Sufi al-Hallâc'ın ünlü "Ben Hakkım" sözleri gibi açıklamalar yapmasına yol açan Tanrı'yla birleşme hissini deneyimlemiştir.⁴³ Yine de Ezidilerin Şeyh Adi hakkındaki fikirleri Sufi ya da ortodoks çoğu Müslüman'a şüphesiz ki kabul edilemez görünmüş olmalıdır. Bu eserlerin ana akım İslâm'ın ruhuna yabancı görünmesine yol açan kelimelerin anlamıdır; yani Şeyh Adi'nin yalnızca bir içgörüyü ulaşmadığı ya da ilahi bir kavrayışa sahip olmadığı ancak hemen hemen bir bütün olarak tanrısallığın vücut bulmuş hali olduğuna dair üstü kapalı iddia. Benzer şekilde, Ezidi geleneği Sufi ve Müslüman kökenli birçok ifade, imge ve sembolü kullanırken, bu inancı Sufizmin birçok biçiminden bu kadar farklı kılan bu unsurların Ezidilikte kazandığı önem ve çağrışımlardır. Al-Hallâc, Bistamlı Bayazid ve Rabi'a gibi tipik Sufi kişilikleri, geleneksel Ezidi metinlerinde kahraman figürleri olarak yer almaktadır⁴⁴ ancak bu metinlerin imgelem ve düşünce çerçevesinin özde Ezidi karakteri hakkında şüpheye yer yoktur. Çoğunlukla Sufi şiirlerinde rastlanan aşk gibi kavramlar ve "yamalı cüppe" (*hırka*) benzeri imgeler Ezidi geleneğinde özel anlamlar kazanmıştır.⁴⁵ Sufi geleneğinde "gizem, kalbin en içteki kısmı" anlamına gelen *sır* kelimesi,⁴⁶ Ezidi metinlerinde genellikle Yedi Kutsal Varlığın üyelerinin gizemli doğası için kullanılırken,⁴⁷ şeyh ve *pîr* gibi ifadeler de İslâm'da karşılığı olmayan ve soydan geçen "din adamları" sınıfının üyeleri için kullanılmaktadır.

⁴² Frayha 1946: 39.

⁴³ Schimmel 1975: 55, 64, *muhtelif yerler*.

⁴⁴ Bkz. O. ve C. Celil 1978: II. 29-33, 37-40.

⁴⁵ Yeryüzüne yaşam veren güç olarak aşk için bkz. D. 2. 9, 11. *Xirqe* imgesi için özellikle bkz. D. 5. 6; 7. 8.

⁴⁶ Schimmel 1975: 192.

⁴⁷ D. 1. 31; 2. 25, 29; 5. 1, 14; 7. 6, 13 *muhtelif yerler*. Kelime, D. 2. 32'deki "sır, gizem" in daha genel anlamında kullanılmaktadır.

EZİDİLER VE EHL-İ HAK

Muhtemelen Kürt dağlarında ortaya çıkan ve halen bu bölgede ve hem Irak hem de İran vilayeti Kirmanşah'da önemli topluluklara sahip bir tarikat olan Ehl-i Hak (Hakkın Halkı)⁴⁸ arasında Ezidiliktekine oldukça benzer bir din adamları "kastı" bulunmaktadır.⁴⁹ Tarikatın üyeleri kendilerini çoğunlukla "Yâresân" (bundan sonra Yaresan olarak geçecek) olarak adlandırmaktadır⁵⁰ ve Kürdistan'ın Irak bölümünde de "Kaka'i" adıyla bilinmektedirler. Toplum içinde dinî bağlılık konusunda anlaşmazlıklar bulunmasına rağmen, Ezidiler İslâm'ın sınırları dışında kalırken Yaresan'ın büyük bir kısmının kendilerini İslâm'ın Şii mezhebinin bir kolu saydığı ve komşularının da bunu kabul ettiği konusunda şüphe yoktur. Yine de iki inanç arasındaki ortak noktalar oldukça çarpıcıdır. Her Ezidi'nin bir şeyh ya da *pîr*'i olması gerektiği gibi, aynı şekilde her bir Yaresan toplu olarak "Seyyidler" adıyla bilinen ve unvanın nesilden nesle geçtiği dinî liderden oluşan grubun üyeleri olan bir *pîr* ve "Dalil"e bağlılığını sunmaktadır. On bir *xandan*'ın ("aileler" ya da "kutsal soylar") her biri,⁵¹ *pîr*'lere itaat eden ve *pîr*'ler tarafından inanca kabul edilen seyyidler ve onların din adamı müritlerinden oluşmaktadır. Ezidi şeyhlerinde olduğu gibi (bkz. İkinci ve Beşinci Bölümler), Ehl-i Hak'ın seyyidler soylarını eski kutsal insanlara –bazı durumlarda *Haftan* ya da "Yedi Kutsal Varlık", bazı durumlarda da Yedi Kutsal Varlık'tan oluşan ikinci bir grup olan *Haftawana*⁵² ya da "Yetmiş İki *pîr*'e"– dayandırmaktadır.⁵³

Ehl-i Hak'taki *Haftan*'ın üyelerine çoğunlukla verilen isimler, Ezidi Yedi Kutsal Varlığı için normalde kullanılan isimlerle farklılık göstermektedir. Yalnızca Melek Tavus, bazı Ehl-i Hak üyeleri tarafından onların meleği Dawûd olarak tanımlanmıştır.⁵⁴ Ancak her iki inançta da Yedi Kutsal Varlığın üyeleri Cebrail, Mikail, İsrail, Azrail gibi büyük meleklerin reenkarnasyonu

48 Weightman 1964 ve Hamzeh'ee 1990: 49 vd.

49 Van Bruinessen 1992: 23.

50 Bu kitapta İkinci Bölüm, not 71'de de belirtildiği gibi, al-Maqrizi'nin sözünü ettiği Ezidilere verilen eski isim olan *Sohbetiye* ("arkadaş grubu") ve muhtemelen "dost toplantısı" anlamına gelen *Yaresan* terimi arasında elbette ki bir bağ bulunabilir (aslında son ek çeşitli anlamlara sahip olabilirken, kendisinin görüşüne göre yalnızca bir bölgeyi işaret edebilen Eski Farsçadaki *-stana* etimolojisini reddeden Hamzeh'ee 1990: 28-9'ye bkz.).

51 Bu soyların Ezidi karşılıkları için bkz. bu kitapta s. 130 vd.

52 Bazı topluluklar bu ikinci Yedi Kutsal Varlığın *Haftan*'a karşı olduğunu düşünürken, diğerleri tamamlayıcı olduğuna inanmaktadır; bkz. Kreyenbroek 1992: 69.

53 Hamzeh'ee 1991: 211-16.

54 Mokri 1967: 44 ve bkz. Van Bruinessen'in yakında yayımlanacak bu konu üzerine ayrıntılı makalesi. Yayımlanmadan öncemakaleyi benimle paylaşan Dr. Van Bruinessen'e müteşekkirim.

olarak bilinmektedir.⁵⁵ Yaresan tarihin döngüsel olduğuna ve Yedi Kutsal Varlığın her bir döngüde farklı bir “kılıkta” geri geldiğine inanmaktadır. Döngüsel bir tarih görüşü yansımaları Ezidilikte de bulur ancak bu Ezidilikte daha az göze çarpan bir özelliktir.⁵⁶ Hem Ezidiler hem de Ehl-i Hak inanları, ateş, su, toprak ve rüzgâr olmak üzere dört “elementle” olan bağlarının her iki gelenekte de vurgulandığı dört melekten oluşan bir grubun Yedi Kutsal Varlık içindeki özel konumunu tanımaktadır.⁵⁷ Yaresan *Haftan*’ının üyeleri en çok Sultan Sahak’ın (ya da Sultan İshak, bundan sonra Sultan Sahak olarak geçecek) yoldaşları olarak taşıdıkları isimlerle bilinmektedir. Sultan Sahak “inancın gerçek kurucusu, unutulmuş ve ihmal edilmiş çok eski yasalari yeniden canlandıran yenilikçi” olarak anlatılmaktadır.⁵⁸ Yani kendisinin Şeyh Adî’nin Yaresan muadili olduğu söylenebilir. Bu konuda fazla kanıt bulunmasa da –Yaresanın objektif tarihi Ezidilerinkinden daha az belgelenmiş olduğu için– Sultan Sahak’ın 14-15. yüzyılda,⁵⁹ yani Şeyh Adî’den iki yüzyıl sonra yaşamış olduğuna yaygın bir biçimde inanılmaktadır.

İki grup ayinler ve dinî âdetler konusunda yine çarpıcı benzerlikler sergilemektedir. Hem Ezidiler hem de Kürt Ehl-i Hak inanları “Şeytan” yerine geçen kelimelerin kullanılmasına karşı çıkmaktadır.⁶⁰ Her iki topluluk da kış ortasında inancın büyük bir figürü ile ilişkilendirilmiş olan üç günlük bir oruç tutmaktadır. Ezidilerin Êzîd’in doğumunun kutlandığı bayramdan önce oruç tutması gerekmektedir (bkz. Altıncı Bölüm). Yaresan orucu ise erkek kardeşleri tarafından takip edildiği sırada Sultan Sahak’ın bir mağarada geçirdiği üç günün anısına tutulmaktadır;⁶¹ dördüncü günde de onun serbest

55 Bu grubun üyeleri için çeşitli isimler verilmektedir; bkz. Kreyenbroek 1992: 69-70, 72.

56 Bkz. Nau ve Tfinkdji’ye (1915-17: 271-2): “Yedi ilahi varlık olduğunu ve her birinin kainatı on bin yıl boyunca yönettiğini söylerler... şu anda Melek Tavus’un zamanı; on bin yılı boyunca hüküm sürdüğünde, bir başkası onun yerine geçecek.” Bkz. eserinde bin yıllık dönemlerden söz eden Empson 1928: 89.

57 Ehl-i Hak geleneğinin “dört meleş” (*çar malak*) için bkz. Ivanow 1953: 43. Elementlerle olan bağları için bkz. Mokri 1967: 61, not 47 ve Kreyenbroek 1992: 69. Ehl-i Hak’ın *çar malak*’a bakışındaki eski İran unsurları için bkz. Kreyenbroek 1992: 69-70. Ezidi geleneğinde *çar malak*’tan D. 4. 14, 16; 5. 25; 7. 9’da bahsedilmektedir. Bazı modern Ezidiler, ilahi varlıklar ve elementler arasındaki bu bağların oldukça farkındadır. O dönemde Zerdüştlük hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmayan, bu yüzden Zerdüştlük ve Ezidilik arasında var olan paralellikleri fark edemeyecek olan Pîr Xidir Silêman, 1992’de tekrar tekrar dikkatimi bunlara çekmiştir.

58 Ivanow 1953: 12; benzer şekilde Mokri 1967: 49.

59 Örneğin bkz. Hamzeh’ee 1900: 57 vd.

60 Melek Tavus’a gösterilen ortak hürmet için bkz. önceki bölümler ve “Şeytan” [Satan] anlamına gelen kelimelere dair tabu için bkz. bu kitapta s. 147 vd. Ezidilik üzerine en yetkili metin Layard 1849: I. 287-8’dir; Yaresan tabusundan Mokri 1967: 44 bahsetmektedir.

61 Her iki gelenekte mağaranın rolü, bir başka ortak özellik olarak gösterilebilir. Yaresan ayrıca Sul-

kalışını kutlamak için bayram yapılmaktadır.⁶² Elbette ki, böyle bir oruç İslâm'a tamamen yabancıdır. Her iki gelenekte de kutsal metinler okunurken çalınan müzikal enstrümanlar kutsal kabul edilmektedir. Ezidilerin *qewwal*'lar tarafından kullanılan iki enstrümanı vardır:⁶³ Geniş bir vurmali çalgı olan tef ve şibab isimli bir üflemlî çalgı. Ehl-i Hak'ta da cem ayini sırasında çalınan bir tür ud olan tambura da benzer bir hürmet gösterilmektedir.⁶⁴ Bazı Ezidiler bir zamanlar Yaresan cemine benzer bir ayine sahip olduklarını öne sürmektedir, ancak yaşayanların hatırladığı kadarıyla böyle bir dinî tören gerçekleştirilmemiştir ve bu iddiaları doğrulayan herhangi bir kanıt sunulmamıştır.⁶⁵ Yaresan cemin muhafaza edildiği yerin (cemhane) eşliğinde secde eder, aynı şekilde Ezidiler de Şeyh Adi Mabedi'nin eşliğinde secdeye gider.⁶⁶ İki inancın üyeleri geleneksel olarak sakallarını ve yüzlerindeki tüyleri tıraş etmeye karşı çıkmaktadır.⁶⁷ Yaresanın Ezidi "ahiret kız kardeşliği ve erkek kardeşliğine" benzer bir kurumu vardır;⁶⁸ bu özünde kıyamet gününde birbirlerinin erdem ve günahlarını paylaşacak olan iki ya da daha fazla kişi arasında yapılan değişmez bir kardeşlik mukavelesidir.⁶⁹ Bu mukavelenin kararlaştırıldığı tören sırasında –kabul töreni sırasında olduğu gibi–⁷⁰ bir muskat

tan Sahak ve yeni evlendiği karısının bir mağarada yedi gün geçirdiğini anlatmaktadır. Daha sonra damat, mağaradan kendisinden ayırt edilemeyen yedi *Haftawana*'nın eşliğinde çıkmıştır, Kreyenbroek 1992: 71. Laleş'teki Şeyh Adi Mabedi'nin altında bulunan mağara, Ezidilikteki en kutsal yerlerden biridir; bkz. bu kitapta s. 87 vd.

62 Yaresanorucu üzerine bir tartışma için bkz. Khwaca al-Din: 66 vd.; Hamzeh'ee 1990: 184.

63 Böyle bir durumun tarifi için bkz. Layard 1849: I. 292-3. Söz konusu enstrümanlar, Âdem'in bedeninin yaratılmasından hemen önce gökyüzünden yeryüzüne inmiştir, bkz. D. 1. 33, 34. Âdem'in ruhunun bedenine müzik aracılığıyla geldiğine dair bir Ehl-i Hak geleneği bulunmaktadır; bkz. Hamzeh'ee 1990: 161.

64 Öncesinde hayvan kurban edilen, yılda en az on yedi kez düzenlenmesi gereken ve grubun tüm yetişkin üyelerinin katılması gereken bir ayin yemeği. Dualar söylenir, kutsal metinler (*kelâm*) müzik eşliğinde okunur ve bazen mistik dans da yapılır. bkz. Hamzeh'ee 1990: 156-80; Khwaja al-Din: 97 vd.

65 Daha önce de değinildiği gibi (bkz. İkinci Bölüm, not 74), Pîr Xidir Silêman, telkin olmadan, 1992 Nisanında bana bundan söz etmiştir (Ancak Yaresan seremonisi herhangi bir belirti göstermeden, birkaç gün öncesinde gerçekleşmiştir). Başkaları onun anlatısını onaylamıştır ancak şimdiye dek bu konuda somut bir kanıt bulunamamıştır.

66 Bkz. Hamzeh'ee 1990: 158 ve Üçüncü Bölüm, not 1.

67 Yaresan örneği için bkz. Khwaja al-Din: 129. Ezidi geleneğinde bu tabunun genellikle "din adamları" sınıfının üyeleri için geçerli olduğu söylenmektedir (bkz. bu kitapta s. 13'de yayımlanan İsmail Bey'in belgesinin 21'inci maddesi). Ancak tüm Ezidi erkeklerin "Kaka'i gibi" büyük bıyıklara sahip olması normaldi (PX, sözlü olarak, 1992).

68 "Erkek Kardeş" için bkz. daha önce alıntılanan Osmanlı hükümetine sunulan Ezidi Dilekçesi (s. 10 vd.) ve bu kitapta s. 139.

69 Kurum, *Şart u a Eqrar* olarak bilinmektedir. Bkz. Hamzeh'ee 1990: 222-3.

70 Yaygın olarak *sar sepordan* "kişinin başını (*pîr*'e) teslim etmesi" adı verilmektedir, ancak *couz-e sar şekastan* (kafanın Hindistan cevizi kırarak) olarak da bilinmektedir, bkz. Hamzeh'ee 1990: 200.

(Farsça *couz*) kesilir ya da kırılır ve ayine uygun bir şekilde tüketilir.⁷¹ Ezidilikte böyle bir âdete rastlanmamaktadır ancak ceviz (Kürtçe *guz*, Farsçadaki *couz*'un etimolojik dengi) yine de kutsal sayılmaktadır. Dahası, iki inanç önemli sayıda mit ve efsaneyi paylaşmaktadır.⁷² Daha önce de gösterildiği gibi, bir aslanı süren evliya ile bir kayayı ya da duvarı süren daha da güçlü bir başka evliya arasındaki rekabet her iki gelenekte de mevcuttur. Şahinleri ya da kartalları yakalamak için tuzak kurma imgesi—ki bu imge genellikle çeşitli melekleri ve aynı zamanda da kutsal varlığı temsil etmektedir—uzun zamandan beri bir Ehl-i Hak kelâmının⁷³ teması olarak bilinmektedir. Söz konusu imge, aşağıda D. 13 olarak yayımlanan Ezidi metninin de asıl temasıdır.

EVRENİN YARADILIŞI

Ancak muhtemelen en çarpıcı benzerliklere, ilk olaylar, yani dünyanın yaratılışı ile ondan hemen önce ya da sonra gelen olaylar hakkındaki mit ve efsanelerde rastlanmaktadır. Ehl-i Hak'ın yaratılış anlatısının bir kısmında, Akit'ten ve boğanın kurban edilmesinin (bunun için bkz. bir önceki bölüm) ardından yaratılanların *Haftan*'dan ortaya çıktığına dair bir hikâyeye mevcuttur. Dünya bir boğanın boynuzlarına dayanmıştır, boğanın sırtında bir aslan ayakta durur ve bu aslan da bir balığın sırtına yerleştirilmiş olan bir taşın üzerindedir; Ezidi geleneğinde de sıklıkla “balık ve boğa”dan söz edilmektedir.⁷⁴ Bir Ezidi mitinde, yaratılıştan önce yalnızca tarih öncesi çağlara ait okyanus varken, bir ağacın yetiştiği anlatılmaktadır. Tanrı kuş biçiminde bu ağaca konmuştur. Yine kuş biçimini alan Melek Tavus okyanusun üzerinde gezinmiş ve sonunda üzerine konmak istediği bu ağaca gelmiştir. Ancak Tanrı, diğer kuş kendisini yarananın Tanrı olduğunun ayırdına varmadan önce burada istirahat etmesine izin vermemiştir.⁷⁵ Bir başka yerde de, Melek Tavus yerine ikinci kahraman olarak Cebrail'in yer aldığı aynı mite rastlanmaktadır.⁷⁶ Aynı mit, Cebrail'in aynı zamanda ikinci tanrı olduğu Ehl-i Hak geleneğinde de bulunmaktadır.⁷⁷

Asıl evrenin yaratılışı mitinin unsurları her iki gelenekte birbiriyle neredeyse tamı tamına benzerdir. Ehl-i Hak mitinin yayımlanmış olan versiyon-

⁷¹ Hamzeh'ee 1990: 201.

⁷² Bu bilgi için Pîr Xidir Silêman'a müteşekkirim, bilgi daha sonra başka Ezidiler tarafından da doğrulanmıştır.

⁷³ Bkz. Mokri 1967, *muhtelif yerler*.

⁷⁴ Ehl-i Hak anlatısı için Hamzeh'ee bkz. 1990: 71-2 ve Mokri 1966: Farsça metin 66. Ezidi geleneğinde referanslar bulunmaktadır, D. 7. 2; 10. 4.

⁷⁵ Lescot 1938: 57-8.

⁷⁶ Siouffi 1882: 253-4; Nau ve Tfindji 1915-17: 243-4 içinde yeniden yayımlanmıştır.

⁷⁷ Hamzeh'ee 1990: 262.

nu bilinen Ezidi metinlerinden daha detaylıdır, ve şimdi aktarılacak olay sırası bu metinlerden çıkarılabilmektedir. Cennet ve yeryüzü var olmadan önce, Tanrı kendi saf ışığından bir inci yaratmıştır⁷⁸ ve onun içinde yaşamaya başlamıştır.⁷⁹ Yeryüzü daha sonra iki aşamada yaratılmıştır.⁸⁰ Bir feryat kopmuştur⁸¹ ve su yaratılmıştır.⁸² Tanrı kozmik okyanusun tabanının altına yerleştirilen *Sac-e Nar*'ı, yani "ateşin kızgın tavaasını" yaratmıştır.⁸³ *Sac* suyu ısıtmıştır⁸⁴ ve buharından cennet, köpüğünden de dünya yapılmıştır. Sonra Tanrı Pîr Binyâmîn olarak da bilinen Cebrail'i yaratmıştır. Bazı kayıtlarda, hikâye Cebrail'in yaratıcısını bilmeden suların üzerinde gezinmesi ve bunu izleyen aydınlanması şeklinde anlatılmaktadır.⁸⁵ Binyâmîn'in emrindeki *Haf-tan*'ın ilk üyesi Pîr Dawud, Tanrı ve Binyâmîn'in arasındaki Akit'in şahidi olarak yaratılmıştır. Yedi Kutsal Varlığın diğer üyeleri de aynı şekilde şahit olarak ilaveten yaratılmıştır. Sonra Akit yeniden tasvir edilir. Her bir meleğin rolü bu zamanlarda tanımlanmıştır ve Tanrı yasalarına riayet etmeleri ve belirli zamanlarda yeryüzünden kendilerini göstermeleri koşuluyla meleklerin dünyayı yaratma isteğine razı olunmuştur. Akit'i muhafaza etme görevi Binyâmîn'e bahşedilmiştir.⁸⁶ Yine bu zamanda boğanın kurban edilmesi töreni⁸⁷ yapılmıştır. Sonra yeryüzü şimdiki biçiminde yaratılmıştır, değişken olan yeryüzü ve gökyüzü sabit durur hale gelmiştir.⁸⁸

78 Kendisi beyaz olsa da çeşitli renkleri içerir gibi görünen küçük yuvarlak bir objedir. Yaratılış sürecinin bir parçası olarak renklerin sunulmasından D. 1. 10, 11 'de bahsedilmektedir. Fars folklorunda İnci imgesi üzerine bkz. Mokri 1960.

79 Ivanow 1953: 42.

80 Hamzeh'ee 1990: 70.

81 Bu, söz konusu bağlamda tümüyle açık olmasa da muhtemelen Tanrı tarafından; bkz. Khwaja al-Din: 39. Hint-İran kurban geleneğinin bir parçasını kopan büyük bir feryadın oluşturduğuna dair bazı kanıtlar bulunmaktadır (Kreyenbroek 1985: 164 vd.), ki bu da Hint-İran evrendoğumu-na ilham vermiş olabilir (bkz. sonraki bölümler).

82 İlkel kurban zamanında, Tanrı ve en büyük dört baş melek suyun yüzeyinde oturmuştur (Ivanow 1953: 43). Asli yaratan ve su arasındaki bu bağlar, Veda'da Varuna'nın bu elementle olan bağına çağrıştırılabilir (Bkz. Lüders 1951, *muhtelif yerler*).

83 Ivanow 1953: 47-8. Böylelikle ateş dünya sınırları dışında var olmuş ve yaratılış sürecinde bir rol oynamıştır. *Sac-e Nar*'a (söylencesel bir Ağaç olarak) dair farklı bir açıklama için bkz. Mokri 1966: 17 ve aynı yerde, Farsça metin 253 vd. Ancak *Sac*'ın mitin geri kalanında ısı kaynağı olarak anlatılması göz önünde bulundurulduğunda bu pek olası görünmemektedir.

84 Ivanow, *a.g.e.* Ayrıca bkz. Hamzeh'ee 1990: 264.

85 Mokri 1966: Farsça metin 35f, Hamzeh'ee 1990: 262 vd.

86 Mokri 1967: 49.

87 Mokri 1966: 16, Farsça metin s. 54 vd. Başka bir versiyon, Akit zamanındaki bir "kavrulmuş boğa"dan (*gaw-e beryan*) söz etmektedir, bkz. Khwaja al-Din; 127-8. Ivanow (1953: 102) ise ilk yaratılanlardan biri olan "kurbanlık bir hayvanın" öldürülmesi ve ayinsel olarak tüketilmesinden bahsetmektedir.

88 Ivanow 1953: 43.

Birtakım Ezidi *qewl*'leri (örneğin D. 1, 2) evrenin yaratılışından bahsetmektedir; *qewl*'lerin üstü kapalı üslubu, topluluğun evrenin yaratılışının dikkat çekici noktalarına aşına olduğunun varsayıldığına işaret etmektedir. Yine de görece olarak açık ve tutarlı bir anlatı *Mushafa Reş*'de bulunmaktadır.⁸⁹

- (1) Başlangıçta Tanrı beyaz inciye kendi aziz özünden yarattı⁹⁰ ve adını Enfer koyduğu beyaz bir güvercin yarattı. Inciyi onun sırtına yerleştirdi ve üzerinde kırk bin yıl oturdu.
- (2) Yarattığı ilk gün Pazardı. O gün adı Azrail olan bir melek yarattı. O hepsinin en muhteşemi olan Melek Tavus'tur.⁹¹
- (3) Pazartesi günü, Şeyh Hasan olan Melek Derdail'i yarattı.
- (4) Salı günü, Şeyh Şems olan Melek İsrail'i yarattı.
- (5) Çarşamba günü, Şeyh Ebubekir olan Melek Mikail'i yarattı.
- (6) Perşembe günü, Sıcaddin olan Melek Cebrail'i yarattı.
- (7) Cuma günü, Nasreddin olan Melek Şemrail'i yarattı.
- (8) Cumartesi günü, Fahreddin olan Melek Turail'i yarattı.
- (9) Ve Tanrı, Melek Tavus'u onların en muhteşemi yaptı.
- (10) Bundan sonra yedi cennet, yeryüzü, güneş ve ayın şeklini yarattı.
- (11) Fahreddin⁹² insan ve hayvanlar ve kuşlar ve mahlûkları yarattı ve onları elbisesinin kıvrımlarına yerleştirdi. Meleklerle birlikte inciden dışarı çıktı. İncinin üzerinde muazzam bir feryat kopardı. İnci dört parçaya bölündü. İçinden su fışkırdı ve deniz oldu. Dünya yuvarlandı ve delik yoktu.
- (12) Sonra Cebrail'i bir kuş biçiminde yarattı ve onu gönderdi ve dört köşeyi onun ellerine verdi. Bunun ardından bir gemi yarattı ve otuz bin yıl boyunca suların üzerinde yaşadı. Sonra geldi ve Laleş'e yerleşti. Dünyaya haykırdı ve taşları bağladı. Dünya yeryüzü oldu ve titremeye başladı. Sonra Cebrail'e emir verdi ve o yerleşti.

Metnin sonuna doğru mitin esasları yeniden belirtilmektedir:⁹³

- (28) Yeryüzü ve cennetten önce Tanrı okyanusun üzerindeydi. Kendine bir gemi yaptı⁹⁴ ve çevresinde dönerek suların ortasında idi.

⁸⁹ Tercüme, Bittner 1913 içinde yayımlanan Arapça ve Kürtçe versiyonlara dayanmaktadır.

⁹⁰ Tam olarak "gizem".

⁹¹ Modern Ezidi geleneğinde, yaygın olarak Melek Tavus'un bir Çarşamba günü, yani Ezidilerin kutusal gününde yaratıldığına inanılmaktadır. Bu bilgiyi benimle paylaştığı için Berlin'de yaşayan Mamou Othman'a müteşekkirim; bilgi Ezidi topluluğunun başka üyeleri tarafından da doğrulanmıştır.

⁹² Bittner'in metni ve diğer versiyonlar, örneğin Nau ve Tfindji 1915-17: 161; Frayha 1946: 24. Geleneğin başka hiçbir kısmında Fahreddin'e bu türden yaratıcı görevler atfedilmediği için bu durum tuhaf görünmektedir. Geleneksel olarak Melek Tavus'a atfedilen bu eylemler için gizlilik nedeniyle Fahreddin'in ismi kullanılmış olabilir. Guest (1987: 202) şöyle devam etmektedir: "O yarattı..."

⁹³ Bkz. yukarıda Birinci Bölüm, not 108, 109.

⁹⁴ Gemi. Bkz. D. 2. 13, 14.

- (29) İnciyi kendinden yarattı ve kırk yıl boyunca ona hükmetti. Sonra ona tekme attı.
- (30) Ah mucize! Bunun kargaşa ve hengamesinden dağlar (yaratıldı). Tozdan o tepeler, dumandan o cennet yaratıldı. Onu kurdu ve katılaştırdı ve sütunları olmadan onu destekledi.
- (31) Sonra yeryüzünü kilitledi ve eline bir kalem aldı ve tüm yaratıkları (isimlerini) yazmaya başladı.
- (32) Ondan sonra kendi özü ve kendi ışığından altı ilah yarattı. Yaratılış birinin lambayı bir başka lambanın ateşiyle yakması gibiydi.
- (33) İlk Tanrı ikinci Tanrı'ya şöyle dedi: "Ben gökyüzünü yarattım. Şimdi (kendi sırasında) ayağa kalk, gökyüzüne git ve bir şey yarat." O ayağa kalktı ve Güneş var oldu. Ve (aynı şeyi) sıradakine söyledi. O ayağa kalktı ve Ay var oldu. Dördüncüsü ufku yarattı. Beşincisi Çoban Yıldızını yarattı. Altıncısı atmosferi yarattı.

Her iki gelenek de ilk olarak kâinatı biçimlendirecek olan tüm elementleri içeren küçük yuvarlak bir obje olan inciye şekil veren tek bir Tanrı'yı, tarih öncesi yaratıcıyı kabul etmektedir. Tanrı daha sonra birlikte bir Akit yaptığı⁹⁵ ve liderlerinin "bu dünyanın efendisi" olarak görülebileceği melekler ya da ilahlardan oluşan bir Yedi Kutsal Varlık tevlit etmiştir. Yaresan geleneği açık bir şekilde Akit ile bağlantılı olan bir boğanın kurban edilmesinden bahsetmektedir. Ezidilerin yıllık Cumaî Bayramı sırasında –Melek Tavus ve Yedi Kutsal Varlığın gelecek yılın olaylarına karar vermek için bir araya geldiğine inanılan zaman⁹⁶– gerçekleştirilen boğanın kurban edilmesi, Ezidilikte de Yedi Kutsal Varlığın tarih öncesi toplantısının bir boğanın kurban edilmesiyle birlikte gerçekleştiğine inanıldığı izlenimini uyandırmaktadır. Demek ki, inci imgesinde ima edilen embriyo halinden itibaren dünya bizim bildiğimiz biçiminde yaratılmış ve Yedi Kutsal Varlığın bakımına emanet edilmiştir.

EVRENİN YARATILIŞININ ZERDÜŞTİ KANITI

Bu mitin birtakım unsurları, Zerdüştlüğün maddi dünyanın yaratılışı anlatısına ciddi şekilde benzemektedir.⁹⁷ İki aşamalı yaratılış ve dünyayı idare et-

⁹⁵ Ezidi geleneğinde bu elementten nadir olarak söz edilmektedir. Bunun nedeni *Cihve*'deki şu ifadeden kaynaklanıyor olabilir: "Gazabımı benim Akit'imden (*mithaq*) söz edenlere yönelmiştir." Bkz. Kreyenbroek 1992: 73.

⁹⁶ Edmonds 1967: 4. Diğerlerine göre, böyle bir meclis yeni yıl kutlamasında bir araya gelmektedir, bkz. bu kitapta Altıncı Bölüm, not 3, 61, 66.

⁹⁷ Daha sonra gelen Zerdüştlük geleneği, dünyanın maddi biçiminde yaratılmadan önce "manevî" olarak var olduğunu kabul etmiştir. Bu sonradan ortaya çıkan bir gelişme olabilir; bkz. Kreyenbroek "Zerdüştlük Evremdoğumunda Spenta Mainyu'nun Rolü Üzerine" (yakında yayımlanacak).

mekten sorumlu olan ve yaratılışı meydana getiren “elementlerle” bağları bulunan ilahi varlıklardan oluşan Yedi Kutsal Varlık, Zerdüştlük geleneğinde de bulunmaktadır. Bu mitin en açık ve en ayrıntılı versiyonları *Greater Bundahishn*’de (bundan sonra GBd. olarak geçecek) ve *Selections of Zadsparam* (bundan sonra Zadps. olarak geçecek) mevcuttur.⁹⁸

Bu kaynaklarda, başlangıçta Yaratıcı Hürmüz’ün yüksekte ve saf ışıktaymış olduğu söylenmektedir. Onun kötü karşılığı Ehrimen, derinlerde karanlıktadır. Hürmüz, Ehrimen’in düşmanlığının farkındadır. Kendini savaşa hazırlamak için ilk olarak yedi yaratısını madde olmayan halde ve “parlak beyaz ateş” biçiminde var etmiştir.⁹⁹ Yaratılanlar, üç bin yıl bu halde kalmıştır. Ehrimen, kendi şeytani yaratılarını karanlıktan var etmiştir. Ehrimen sonra aydınlık dünyaya saldırmıştır. Hürmüz, ilk olarak barış teklif etmiş fakat bu kötü ruh tarafından reddedilmiştir. Nihayet, iki ruh sınırlı bir zaman süresince iyi tanımlanmış bir savaş alanında yani dünyada savaşmak için bir “anlaşma”, bir “Ahit”¹⁰⁰ yapmıştır. Bunu izleyen kozmik olayların üç aşaması şunlardır: “Yaratılış”, yani maddi biçimiyle; “karışım”; ve “ayrılma”, yani kötünün iyiden ayrılması.

“Yaratılış” evresi, anlaşmadan sonra başlamıştır. Hürmüz, Ehrimen’in yeniden karanlığa, tüm yaratılış süreci boyunca devam edecek olan bir bilinçsizlik haline düşmesine yol açan bir dua okumuştur. Hürmüz bu süre içinde yarattıklarını maddi biçimine kavuşturmuş ve Yedi Kutsal Varlığın (*Amesha Spentas*) diğer üyeleriyle birlikte bir “ruhani kurban etme” kutlamıştır.¹⁰¹ Hürmüz insanın özel muhafızı olmuştur ve diğer yarattıklarının her biri *Amesha Spentas*’tan birinin koruması altına girmiştir. İlk yedi yaratılan şunlardır: Gökyüzü (başlangıçta taştan sonra da kristalden yapılmış olduğu düşünülen¹⁰² ve dünyayı bir yumurta gibi çevreleyen¹⁰³); su; yeryüzü (“yumurtanın” alt kısmını dolduran suyun üzerinde yüzen düz bir tabaka); tek bir bitki ya da ağaç; bir boğa; tek başına ilk insan; ve son olarak ateş.¹⁰⁴ Bunlar,

98 Bkz. sırasıyla Anklesaria 1956 ve 1964.

99 GBd, 1. 44.

100 Pehlevi, *paymanag*. Hürmüz ve Ehrimen arasında doğrudan mutabakatın bilinen tek örneğini temsil eden söylencenin bu kısmı, Zerdüştlük geleneği için anormal görünmektedir. Bu, daha eski bir anlatının Zerdüştlük öğretileri ışığında yeniden yorumlanması için bir teşebbüsünü temsil ediyor olabilir; bkz. Kreyenbroek 1992: 59, not 3.

101 GBd, 3. 23.

102 Gökyüzü, taş, kristal ve metal arasındaki bağ üzerine bkz. Bailey 1943: 120 vd.; Boyce 1975: 132-3.

103 Bkz. Bailey 1943: 135-6; Boyce ve Grenet 1991: 458, 459 içinde Plutarch. Antik Hindistan’da benzer inançlar üzerine bkz. Kirfel 1920: 7.

104 GBd, 1a. 4; 3. 8. Diğer anlatılar bu bağda ateşten söz etmemektedir (örneğin GBd, 1. 54; 1a. 13).

“yaratılışın” üç bin yılı boyunca güneşin gökyüzünün ortasında hareketsiz durmasıyla birlikte hareketsiz halde ve ışık olarak var olmuştur.

Ehrimen sonunda başarılı olan yeni bir saldırı gerçekleştirmiştir ve bu da maddi dünyanın gelişiminin ikinci aşamasına, yani “karışıma” yol açmıştır. Ehrimen, gökyüzüne nüfuz etmiş, suları kirletmiş, yeryüzünde bir delik açmış, bitkinin solmasına neden olmuş, boğayı ve insanı öldürmüş ve ateşi dumanla lekelemiştir. Görünüşe göre Ehrimen başlangıçta galip gelmiştir ve dünya kararmıştır.¹⁰⁵ Sonra hareket dünyaya girmiş ve yaratılan iyiler direnmeye başlamıştır. Gece ve gündüz birbirini izlemiştir. Sular akmıştır. Kökleriyle dünyaya “demir atmış” olan dağlar bitmiştir. İlk yağmur başlangıçtaki kara kitlesini yedi kıtaya ayırmıştır. Kuruyan bitki ezilip dövülmüş ve su ile karıştırılmıştır, bu sayede bitki yaşamı gelişmiştir. Boğanın tohumu hayvan yaşamının kaynağı olmuştur ve ilk insanın dölünden ilk insan çifti gelmiştir. Ateş doğruluk dünyasını korumuş ve yaşam ile hareketi mümkün kılmıştır.¹⁰⁶ Bu aşama şu anda içinde bulunduğumuz zamandır ve kötünün güçlerinin mağlup edileceği “ayrılmanın” gelişyle beraber sona erecektir.

YARATILIŞIN HİNT-İRAN MİTİ

Demek ki, Ezidi ve Ehl-i Hak’taki evrenin yaratılışı mitlerinin aksine Zerdüştlük miti maddi dünyanın kusursuz ve aydınlık yaratıldığını ve dünyanın şimdiki halinin kâinatın nihayetinde geri döneceği ideal konumdan düşüşü teşkil eden kötü ruhun saldırısı sonucunda ortaya çıktığını ifade etmektedir. Yine de birtakım etmenler, evrenin yaratılışının Zerdüşti yorumunun ikinci aşamayı lütufkâr yaratıcı bir eylem sonucunda gerçekleşen olumlu bir gelişme olarak betimleyen daha eski bir mitin yeniden yorumlanmasına dayandığını öne sürmektedir. Yaratılan ilk şeyler hakkındaki buna benzer bir görüş, Avesta’daki bir dizi pasaj tarafından da ima edilmektedir.¹⁰⁷ Avesta’da yalnızca lütufkâr ruhun (*Spenta Mainyu*) değil, hem onun hem de kötü ruhun (*Av. Angra Mainyu*, Phl. *Ehrimen*) ilk aşamadan ikinci aşamaya geçişte rol oynadığı mitin gelişimindeki bir evrenin de izlerine rastlanmaktadır.¹⁰⁸ Üstelik mitteki boğanın öldürülmesi ile bir bitkinin ezilip dövülmesi ve Zerdüştlere aslı kurban etme ritüeli –ki bunun Hindistan’da karşılığı bulunmaktadır ve açık bir şekilde Hint-İran kökenlidir– arasındaki paralellik ayının gerçekliklerinin evrenin ya-

¹⁰⁵ GBd, 4. 22; Zdsp. 2. 11, 18 vd.; 3. 1.

¹⁰⁶ Zdsp. 3. 77 vd.

¹⁰⁷ Bkz. Kreyenbroek 1992, 1993 ve “Zerdüştlük Evremdoğumunda Spenta Mainyu’nun Rolü Üzerine” (yakında yayımlanacak).

¹⁰⁸ Özellikle Kreyenbroek, “Zerdüştlük Evremdoğumunda Spenta Mainyu’nun Rolü Üzerine”

ratılışı mitine ilham vermiş olabileceğini ciddi şekilde akla getirmektedir. Ancak eğer Zerdüştî versiyonu orijinal olarak kabul edilseydi, dinî kurban etme ve yaratı eylemleri arasındaki paralellik temelden kusurlu olurdu, çünkü bunlardan ikincisi kötücül bir öldürme eyleminin negatif sonucu olarak temsil edilirken, ilki bariz bir şekilde yararlı bir eylem olarak görülmüştür.

Hint çevrelerinde de Veda, Zerdüştî mitin yapısına genel olarak karşılık gelen anlatılar içermektedir: İki aşamalı yaratılış, bunlardan ikincisinin bir yılın¹⁰⁹ ya da canavarın öldürülmesiyle başlaması, dinî bir kurban etme eylemi ve yaratılış mitindeki kahraman savaşı. Bu eylem, dar bir alana hapsedilmiş “sular” ve “ineklerin” özgür kalmasına yol açmıştır. Evrenin yaratılışının Ezidi versiyonunda olduğu gibi, Veda mitinde de yaratılışın ikinci bölümü tamamen faydalı olarak sunulurken, birinci aşama karanlık, hareketsiz ve hapsedilmiş olarak aktarılmıştır. Ateş¹¹⁰ ve güneş, ikinci aşamanın başlangıcına kadar mağara benzeri boşluğu (*vala*) kuşatan kayanın içinde saklanmış-¹¹¹ tır. Görünüşe göre, Hint-İran dininde ateşi hâkimiyeti altında tutmakla görevlendirilen ilahi varlık Mit(h)ra’dır¹¹² ve böylelikle ikinci aşama başladığında dünyaya giren Mit(h)ra’nın “elementi” olmuştur. Bu yüzden Veda’da ve Zerdüştlük versiyonlarında ikinci aşamaya götüren yaratı eylemleri başka varlıklara atfedilse de, Hint-İran geleneğinde kâinatı yaratan orijinal etmenin Mit(h)ra olması oldukça muhtemel görünmektedir.¹¹³ Demek ki, yaratılışın Hint-İran mitine göre, bir boğanın kurban edilmesi, Mit(h)ra, ateşin hâkimi ve ışık ve enerjiyi içeren bir tarih öncesi ritüel sayesinde yaratılanlar küçük ve mağara benzeri boşluktaki hapislerinden kurtarılmış ve dünyaya ışık ve hareket getirilmiştir.¹¹⁴

SONUÇ

Bu yeniden kurulmuş mitin yapıları ile Ezidi ve Ehl-i Hak geleneklerinin anlatıları arasındaki benzerlikler oldukça açık görünmektedir. Genel olarak Zerdüştlüğün Doğu İran halkları arasından çıktığı ve burada geliştiği, Ahamenî İmparatorluğu zamanında öne çıkmaya başlayana kadar İran’ın batı

¹⁰⁹ Ezidi mitolojisinde yılanın öldürülmesi konusunda bkz. yukarıda s. 51 vd.

¹¹⁰ İran geleneğinde Ateşin hareketin kaynağı olduğu düşünülmektedir, GBd, 1a. 3; Zadsp. 3. 77 vd.

¹¹¹ Referanslarla birlikte bkz. Kreyenbroek 1993: 305.

¹¹² Lüders 1951-9, *muhtelif yerler*; Boyce 1975b.

¹¹³ Kreyenbroek 1993.

¹¹⁴ Kreyenbroek 1992, 1993 ve “Zerdüştlük Evremdoğumunda Spenta Mainyu’nun Rolü Üzerine”ye (yakında yayımlanacak). Bu söylence ve Latin Mitraizm arasındaki bağlar için bkz. Kreyenbroek, “İran Evremdoğumlarında Mit(h)ra ve Ehrimen”e (yakında yayımlanacak).

bölgelerinde yayılmadığı kabul edilmektedir.¹¹⁵ Zerdüştlüğü ortaya çıkışından önceki yüzyıllarda Batı İranlıların doğrudan Hint-İran geleneğinden gelen bir inancı izlemeyi sürdürmüş olması oldukça muhtemeldir. Daha önceki olaylar dikkate alındığında, bu daha eski inancın bazı unsurlarının uzak Kürt dağlarında hayatta kalmış olması mümkündür.

Eski inancın takipçisi olan Batı İranlıların uzun bir süre boyunca İran bölgelerinde baskın dini oluşturan Zerdüştlükten tamamen kopuk kalıp kalmadıklarını ya da bu inancı kabul edip kendi antik mitlerini onun bir parçası olarak anlatmaya devam edip etmediklerini kesin bir şekilde belirlemek imkânsızdır. İlahi varlıklar ve elementler arasındaki sıkı bağa duyulan inanç,¹¹⁶ elementlerin saflığı için gösterilen özen¹¹⁷ ve bahar yeni yılı ile güz festivali (bkz. Altıncı Bölüm) kutlama gibi özellikler, geleneksel “kutsal gömlek” ve bazı durumlarda kuşak giyme zorunluluğunda olduğu gibi, hem Zerdüştlük hem de Ezidilik için ortaktır.¹¹⁸ Dahası, Zerdüştlük geleneksel olarak karmaşık bir nesilden nesle geçen din adamlığı düzenini kabul etmiştir; Pehlevi metinleri, daha sonra gelen Ezidiler ve Ehl-i Hak’ta olduğu gibi tüm Zerdüştlerin bir zamanlar bağlılıklarını sunduğu ve otoritesinin dinî eylemlerine geçerlilik sağladığı bu din adamları topluluğundan bir üyeyi ruhanî rehberleri olarak seçmek zorunda olduğunu göstermektedir.¹¹⁹ Muhtemelen İran’ın batısından yayılmış ve Zerdüştlüğü farklı bir biçimi olan Zurvanizmde de döngüsel zaman kavramı öne çıkan bir özelliktir.¹²⁰ Ezidilik ve Zerdüştlük arasındaki tüm bu benzerlikler İran unsurlarının Ezidiliğin gelişiminde önemli bir rol oynadığı görüşünü güçlendirirken, ayın şekilde Ezidi inancının birçok özelliği daha eskiye dayanan Batı İran inancının parçası da olabilir.¹²¹ Üstelik modern Ezidiler de sıklıkla Zerdüşt’ten dinlerinin kurucusu olarak bahsetse de, ismi me-

¹¹⁵ Yaklaşık MÖ 559-323. Boyce 1982: 44 vd. ve *muhtelif yerler*.

¹¹⁶ Ezidi ve Ehl-i Hak gelenekleri için bkz. daha önce verilen referanslar.

¹¹⁷ Bkz. örneğin Dirr 1917-18: 567.

¹¹⁸ Ezidi *Baba Çawûş* halen kutsal *zirgûz* bitkisinin suyuyla siyaha boyanan yünden yapılan bir “kutsal kuşağı” (*gist*) takmaktadır. Anlatılanlara göre birçok “din adamı” eskiden bunları giymekteydi (bkz. bu kitapta Beşinci Bölüm, not 52). Geleneksel olarak tüm Ezidiler (ya da muhtemelen yalnızca erkekler), “kutsal” bir gömlek giymek zorundadır; *Feqîr*’lerin gömlekleri biçim bakımından diğerleri tarafından kullanılan gömleklerden ayrılmaktadır (Lescot 1938: 93). Bu gömleğe verilen isimlerden biri *girêvan*’dır, bkz. Zerdüştlükte kutsal gömleklerin ön cebi için kullanılan terim *gireban* (Modi 1922: 182-3). Ancak Ezidi gömleğinde böyle bir cep bulunmamaktadır. Bu konuda Ezidi geleneğine dair bilginin büyük bir kısmı için Pîr Xidir Silêman’a müteşekkirim.

¹¹⁹ Bkz. Kreyenbroek “Zerdüştlükte Manevî Otorite Konsepti Üzerine”ye (yakında yayımlanacak).

¹²⁰ Boyce 1982: 231 vd.

¹²¹ Normalde “Mitraizm” terimi muhtemelen Batı İran inancından birçok önemli noktada ayrılmış olan Latin tarikatıyla ilişkilendirildiği için burada bu terimin kullanımından kaçınılmıştır.

tinsel gelenekte geçmemektedir¹²² ki bu da kendisinin mevcut popüleritesinin yakın zamanda ortaya çıktığını gösteriyor olabilir.

Ezidilerin Melek Tavus'a gösterdiği hürmet ve "Şeytan" yerine kullanılan kelimeler hakkındaki tabu vb. tamamen Şeyh Adi'nin Şeytan (*devil*) öğretilerinin bir neticesi olarak açıklanmaya çalışılmıyorsa, Ezidilikte bu unsurların karmaşıklığı en iyi şekilde Zerdüştlük ve Zerdüştlük öncesi fikirlerin çatışmasının bir sonucu olarak açıklanabilir. Bazı sembolizmlerin Şeyh Adi'den önceye dayanması, İslâm öncesi bir Ermeni kaynağının Zerdüştlük geleneğinde Şeytan ve tavus kuşu arasında bir bağ bulunduğunu ortaya koyması gerçeğiyle izah edilmiştir.¹²³ Kabul gören Batı İran mitindeki Mithra'nın dünyayı yaratan etmen olarak üstlendiği fonksiyonlar ile *Bundahishn*'de Ehrimen'e atfedilen fonksiyonlar –başta dünyanın mevcut durumu öncesinde bir boğanın öldürülmesi olmak üzere– arasındaki paralellik Mithra hakkındaki geleneksel Batı İran inançlarına Zerdüştlük öğretileri tarafından ciddi şekilde karşı çıktığını ortaya koymaktadır. Bu da, dünyayı yaratan etmen ile Şeytan'ın (*devil*) aslında özdeş olduğu ve Şeytan'ın bu dünyanın kusurlarıyla uğraşmakta Tanrı'dan daha donanımlı olduğu şeklindeki popüler görüşe yol açmış olabilir. Eğer durum böyleyse, Ezidiliğin temelinde rol oynayan inançlar sistemi üzerindeki Zerdüştlük etkisi inkâr edilemez.

Diğer taraftan, ilk yaratılanların dünyayı şekillendirmek için içinden çıktığı kapalı boşluk imgesi¹²⁴ –ki bu Ezidi ve Ehl-i Hak'ta inci ve mağara sembolleriyle temsil edilmektedir– yaratılışın ilk aşamasının geniş, aydınlık ve ideal olarak anlatıldığı Zerdüştlükte bulunmamaktadır. Aynı şekilde, reen-karnasyon ve ruhun bir yerden başka bir yere göçü gibi Ezidi ve Ehl-i Hak inançlarının Zerdüştlük geleneğinde yeri yoktur ve mantıksal olarak bu inancın öğretilerinin bir parçası olması da mümkün değildir.

Yine de bu görüşlerin, 8. ve 9. yüzyılların kabul edilmiş dinsel inançlara aykırı düşecek düşüncelere önyak olacak –başta Babek olmak üzere– bazı İranlı kimselerin öğretilerinin parçası olduğu söylenmektedir. Aynı Şeyh Adi gibi kendisinin ilahi olduğunu ilan eden Babek,¹²⁵ Abbasilerin düşmanlığı karşısında yirmi yıldan uzun bir süre (816-38) Azerbaycan'da bağımsızlığı-

¹²² Bu iddia, Mîr Muaviye Yezidi tarafından da öne sürülmüştür (1983, 1990).

¹²³ 5. yüzyıl yazarı olan Kolblu Eznik (Zaehner 1955: 438 içinde), Zerdüştlerin Ehrimen'in iyi şeyler yaratabildiğini ortaya koymak için bir tavus kuşu yarattığını iddia ettiklerini ifade etmiştir.

¹²⁴ Mağaralar, imge ve mitolojisi en azından kısmen evrenin yaratılışının Batı İran versiyonundan ilham almış gibi görünen Latin Mitraizm tarikatı için de önemli bir rol oynamaktadır; bkz. Krenbroek "Mithra and Ahreman in Iranian Cosmogonies".

¹²⁵ Browne 1902: 327.

nı korumuştur. Bundan dolayı kendisi yerel Batı İranlı nüfusunun dikkate değer desteğine sahip olmuştur.¹²⁶ Bu da onun öğretilerinin –bu öğretilerin ana akım Zerdüştlükle benzerlik taşıması pek mümkün görünmemektedir– İran topraklarının batı sınırındaki topluluklara çekici ve belki de tanıdık geldiğini ortaya koymaktadır. Laleş bölgesinde bir Ezidi evliyası olan Şeyh Babık için inşa edilmiş bir türbe halen ayakta; onun Şeyh Şems’in oğullarından olduğu ve Şemsani şeyhlerinin bir alt bölümüne ismini veren bir lider olduğu söylenmektedir (bkz. Dördüncü Bölüm, Ek Bölümü). Benzerlik rastlantıdan başka bir şey değilse, Ezidi çevresinde böyle bir ismin kullanılması gerçeği görünüşe göre Babek efsanesinin ölümünün ardından uzun süre boyunca Kürt dağlarında yaşadığını ortaya koymaktadır. Bunun yanı sıra Babek’in takipçileri gerçek bağlılıklarını saklamak istediklerinde siyah giyinmeleriyle tanınmaktadır.¹²⁷ Ezidilerin bu rengi tercih etmesinin,¹²⁸ zamanında İran bölgelerinde inanışa ters düşenleri tanımlamada rol oynayan renk sembolizminin bir yankısı olması mümkündür.¹²⁹

Söz konusu inanç ve âdetlerin birçoğu muhtemelen daha eski, Zerdüştlük öncesi bir inanca dayansa da, bir zamanlar Zerdüştlük olma iddiasını taşıyan toplumların popüler dininin bir parçası olarak varlıklarını sürdürmüş de olabilirler. Sonuçta, kesin olarak öne sürülebilecek tek iddia, Ezidilik ve Yaresan dinlerinin, İslâm ve hem Zerdüştlük unsurları hem de kökenleri ana akım Zerdüştlüğe kadar izlenemeyecek olan özellikler içeren İran temelli bir inanç arasında yoğun bir temastan ortaya çıktığıdır.¹³⁰

¹²⁶ Babek üzerine bkz. Browne 1902: 323 vd.; Amoretti 1975: 505 vd.

¹²⁷ Browne 1902: 330; Amoretti 1975: 513.

¹²⁸ Örneğin *Mushafa Reş* başlığı, “Kara Kitap”, Şeyh Âdi Mabedi’nin kapı aralığını yandan kuşatan kara yılan ve “din adamları” tarafından kullanılan birçok giyim eşyasının siyaha boyalı olması hakkında, bkz. Üçüncü Bölüm, not 118. Diğer renkler, özellikle beyaz Ezidi, sembolizminde öne çıkan bir role sahiptir.

¹²⁹ Amoretti 1975: 513.

¹³⁰ Daha önce de dikkat çekildiği gibi, bu inançların içinden çıktığı kültürel çevreler görünüşe göre yabancı unsurları benimseme ve bunları kendi geleneksel sistemiyle birleştirme konusunda üstün bir yeteneğe sahip olmuştur. Bunu bir sonucu olarak, çeşitli kökenlerden gelen izole unsurlara Ezidi ve Ehl-i Hak geleneklerinde sıklıkla rastlanmaktadır. Ancak söz konusu unsurlar, bu sistemlerin erken gelişimini anlamak için büyük bir önem teşkil etmemektedir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İbadet, Mabedler ve Kutsal Varlıklar

Diğer dinlerin büyük mabedleriyle karşılaştırıldığında, Ezidilikteki doğaüstü varlıkların karakteri ve karşılıklı ilişkileri –Tanrı, Yedi Kutsal Varlığın üyeleri ve çeşitli kökenlere sahip ilahi figürler ya da evliya figürleri– karmaşık görünebilir. Aslında Ezidi sistemi, diğer dinlerde bu düzeyde nadiren rastlanan birtakım tuhaf özelliklere sahiptir. Birçok kutsal varlığın (Kürtçede *xas* ya da *mer* olarak bilinen) muğlak kimliğine –ki bunların bir kısmı aşağı yukarı birbirinin yerine geçebilmektedir– daha önce zaten değinilmişti. Ezidiliğin bir başka sıradışı özelliği ise yerel inançlar arasında dikkat çekici farklılıkların bulunmasıdır. Örneğin, Şeyh Adi gibi öne çıkan bir figür bile her toplumda hayal gücüne farklı bir şekilde hitap edebilmektedir. Kendisi Şeyhan bölgesinde birçok efsaneye konu olmuştur ancak bu söylenceler ne Sincar bölgesinde ne de Cebel Sim'an'da mevcuttur.¹ Ezidilerin kendi kutsal figürlerine dair algılarını daha iyi bir şekilde kavramak için, bu figürlerin inananların dinî yaşamında pratik olarak oynadığı rol üzerinde çalışmak gerekmektedir. Bu yüzden ilk olarak Ezidi ibadetinin çeşitli biçimleri ile ibadetler için bir odak oluşturan kutsal mekânları inceleyeceğiz. Bu incelemeden elde edilecek kavrayış ışığında, *xas*'ın karşılıklı bağları ve işlevleri konusuna kısaca geri döneceğiz; öte yandan Ek Bölümü'nde da kutsal varlıkların her birinin karakter ve işlevleri üzerine daha ayrıntılı bir inceleme sunulacaktır.

DUA

20. yüzyıl sonlarında, kişisel sözlü dua Şeyhan bölgesinde yaşayan ve din adamı olmayan Ezidilerin dinî yaşamında öne çıkan bir rol oynamamaktadır ve aynı durum muhtemelen başka birçok topluluk için de geçerlidir. Bunun nedeni sorulduğunda bir Ezidi'nin vereceği olası cevap ilerleme olacaktır: Yalnızca geleneksel ve çok dindar insanlar hâlâ dua etmektedir, diğer taraftan topluluğun "modernlik" iddiasına sahip üyeleri –en geleneksel âdetleri en azından diğer Ezidilerin yanında olsa bile yerine getirmelerine rağmen– dua etmeye tarihe karışmış bir pratik olarak bakmaya eğilimlidir. Bu açıklama makul görünse ve muhtemelen en azından bir ölçüye kadar doğru olsa da, inanan ve ilahi arasında kişisel ve doğrudan iletişimin oynadığı rolün herhangi bir modernlik meselesi ortaya çıkmadan önce de ölçülü olduğunu gösteren bulgular mevcuttur. Ne çalışmasını 19. yüzyıl ortasında yazmış olan Layard,² ne de seksen yıl sonra yazmış olan Empson,³ Ezidilikte kişisel olarak dua etmenin varlığına inanmaktaydı, onların bildiği tek sözlü ibadet biçimi eğitimli *qewwal*'lar tarafından söylenen *qewl*'lerdir. Dahası, Ezidilikte günlük olarak yerine getirilen ibadetlere yer veren anlatılar, başta gerçek namaz saatleri meselesi olmak üzere, çeşitli noktalarda genellikle birbirine ters düşmektedir. Menant'ın kaydı⁴ (bkz. sonraki bölümler), günde tek bir ibadet eyleminin yeterli olduğunu öne sürmektedir. Leydi Drower'ın⁵ bilgi kaynağı kendisine Ezidilerin günde beş vakit namaz kıldığını söylemiştir: Şafak vakti, gündeğümü, öğlen, öğleden sonra ve günbatımı.⁶ Diğer taraftan Lescot gündeğümü, günbatımı ve ayın doğuşu ile batışından bahsetmektedir.⁷ Eğitimli ve bilgili bir Ezidi olan Dr. Xelil Cindî yalnızca üç vakit namaza değinmiştir: Gündeğümü, öğle ve günbatımı.⁸ Silêman ve Cindî bir başka yerde,⁹ üçüncü bir namaza atıfta bulunmadan (burada D. 6 ve 7 olarak yeniden basılan ve tercüme edilen) sabah ve akşam namazlarının dualarının metinlerini yayımlamıştır. Aslında sabah ve akşam ya da gündeğümü ve günbatımı, günlük namazları hakkında konuşurken modern Ezidilerin en sık sözünü ettiği zamanlardır.

2 Layard 1849: I. 305.

3 Empson 1928: 78.

4 Menant 1892: 116.

5 Drower 1941: 293.

6 Kendisi duaların yemekten önce gerekli olduğunu ifade etmiştir; böyle bir âdetten başka bir durumda bahsedilmemektedir.

7 Lescot 1938: 69-70.

8 Şeyh Şems'in sabah, öğlen ve akşam dua etmek için Tanrı'ya gittiğine dair inanç; bkz. bu kitapta not 16 ve s. 72; Lescot 1938: 66, not 2.

9 Silêman ve Cindî 1979: 27-31.

“Dualar” olduğu belirtilen bir dizi metin yayınlanmıştır;¹⁰ bu Ezidilikte sözlü duanın mevcut olduğuna kanıt oluştururken –namaz saatleri konusunda birbiriyle çelişen ifadeler bu türden dinî âdetlerin topluluğun dinî yaşamının merkezî bir parçası olmadığına işaret etmektedir– yine de bu metinlerin herhangi bir versiyonunun evrensel olarak kabul edilmiş formül olduğu düşünülmemelidir. Hem Makas¹¹ hem de Dirr¹² –S. A. Eghiazarov’un Ermeni geleneğine dayanan çalışmasını kullanarak–¹³ ilk formülü aşağıda D. 6.1 olarak verilen dua ile kabaca aynı olan ancak diğer taraftan da Silêman ve Cindî’nin “Melek Tavus’un İlahisi” (D. 10) olarak bahsettikleri metnin karşılığı olan “Esas Ezidi Duası”nın versiyonlarını yayımlamıştır. Öte yandan burada yayımlanan “Sabah Duası” (D. 6) görünüşe göre büyük ölçüde “Şeyh Şems İlahisi”nden (D. 12. 8f) kaynaklanmaktadır. Üstelik Lescot’un bilgi kaynağı,¹⁴ Şeyh Şems’e hitap edilen ancak diğer başka duaların hiçbirisiyle ya da bilinen bir *qewl*’le herhangi bir benzerlik göstermeyen ve koruma için okunan kısa bir dua dikte ettirmiştir. Kendisi bu türden duaların “herhangi biri tarafından özgürce uydurulmuş” olabileceğini ifade etmiştir¹⁵ (büyük ihtimalle herhangi bir Şeyh ya da dinî lideri kast etmektedir). Hem Melek Tavus hem de Şeyh Şems dua etmek için uygun figürlerdir. Melek Tavus’un rolü ve işlevleri aşağıda daha ayrıntılı bir şekilde tartışılacaktır; Melek Tavus’un tasviri geleneksel olarak her yıl ibadet etmeleri için inançlılara sunulur ve kendisi açık bir şekilde Ezidi geleneğinin temel bir figürüdür. Şeyh Şems, Ezidilerin namaz kılarken yüzünü döndüğü güneşi temsil etmektedir. Şeyh Şems’in muhtemelen insanların kendisine gönderdiği duaları iletmek için, her gün üç kez dua etmek için Tanrı’nın yanına gittiğine¹⁶ inanılmaktadır. Dua formüllerinin içeriği genellikle duruma uygundur ve gerçek inançları yansıtmaktadır, yine de tüm bunlar farklı Şeyh gruplarının takipçilerine ya bağımsız olarak oluşturulmuş ya da Ezidi geleneğinin çekirdeğini oluşturan kutsal metinlerden pasajlar içeren farklı dualar öğrettiğini göstermektedir.¹⁷ Diğer dualar

10 Kürtçe *du’a*, *nivej*.

11 Makas 1900: 31 vd.

12 Dirr 1917-18: 558 vd.

13 S. A. Eghiazarov (1891), “Kratkij etnograficheskiy ocherk kurdov erivañskoj gubernii”, *Zapiski kavkazskago otdela imperatorskago russkago geograficheskago obshchestva*, Bd. 13, Vypusk 2, Tbilis.

14 Lescot 1938: 70.

15 A.g.e., not 1.

16 Bkz. Lescot 1938: 66, not 2. Şeyh Şems’in Tanrı’ya yaptığı üç ziyaret anlatısı, Mart 1992’de diğerlerinden bağımsız bir şekilde Pîr Xidir Silêman tarafından doğrulanmıştır.

17 Örneğin D. 6. 1’de, Şeyh Şems’in adı Yedi Kutsal Varlığın isimleri dökümü gibi görünen bölümde

da bu düzene uymaktadır. Bazı inananlar, Ezidilikte bilinen en kutsal yerlerden biri olan Laleş'teki "Beyaz Pınar" *Kaniya Sipî*'de kısmen "İnanç İlahisi"nden (bkz. D. 3. 1.) gelen ve inançta örtük olarak ifadesini bulan, tüm dertlere deva *Kaniya Sipî*'yi yaratılıştaki dünyaya gelen düzenin sembolü olarak betimleyen aşağıdaki kısa duayı okumaktadır:¹⁸

*îmane bi çi nişane
beri ne 'erd hebu ne esmane
ne çi ya hebu ne sikane*

*re hebu me'rifete
iman hebu teriqete
ewe roje ava kaniya sipî kiribu derman bi ser hemu derde*

İman, neyin işaretidir!
Önce, ne yeryüzü ne de gökyüzü vardı,
Ne dağlar ne de katı bir yer vardı.¹⁹

Bilgiye giden bir yol var oldu;
İnanç (dünyaya) *tarikât* için geldi;
O gün Beyaz Pınar'ın suyu tüm dertlere çare oldu.

SÖZLÜ OLMAYAN İBADET EYLEMLERİ

Her şeye rağmen sözlü duanın kişisel Ezidi ibadetinin en önemli parçası olduğu söylenemez. Menant'ın topluluğun günlük dinî âdetlerini betimleyişi, aslında tamamen jestlere odaklanarak bu duruma referans vermeyi atlamıştır: "Bir Ezidi sabah uyandığında doğuya döner ve doğan gökcisminin önünde ellerini yukarıya kaldırarak üç kez eğilir; sonra tırnaklarını öper, ellerini başına getirir ve böylece tüm gün için görevlerini yerine getirmiştir".²⁰ Sözlü duanın atlanmış olması dışında, bu anlatıdaki bir dizi ayrıntı da kusurludur. Lescot²¹ ve Drower²² namaz kılmadan önce kişinin ellerini ve yüzünü yıkama yükümlülüğüne değinmektedir, Lescot, Menant'ın anlattığı "elleri yukarıya kaldırmanın" yerine ellerin birbirine çapraz gelecek şekilde tutulması gerekti-

iki kez geçerken, Makas ve Dirr'in yayımladığı duaların önsöz pasajında böylesi anormalliklere rastlanmamaktadır (bkz. önceki bölümler). Burada yayımlanan metnin Şeyh Şems'in kültüne özel bir ilgi gösteren keşişlerin endişelerini yansıtmakta olduğu şüphe götürmemektedir.

18 Pîr Xidir Silêman tarafından 29 Mart 1992'de Laleş'te kaleme alınmıştır.

19 Kürtçe *sıkan* "sabitlenen bir şey" (sözlü olarak, PX, Mart 1992).

20 Menant 1892: 116.

21 Lescot 1938: 69-70.

22 Drower 1941: 293.

ğini ifade etmektedir. Bu durum omuzların da kamburlaştırılmasının ve (daha üstün bir varlığın huzurundaki) fakir bir adamın genel tavrının gerekliliğine değinen Silêman ve Cindî²³ tarafından da onaylanmaktadır. Buna ilaveten Lescot'un tarifi dinî âdetinin sözlü kısmını yerine getiren bir Ezidi'nin "kutsal" gömleğinin yakasını öptüğünü²⁴ ve onu öpmek için yere eğildiğini aktarmaktadır.

Öpme eylemi sözlü duaya nazaran Ezidi dinî âdetlerinin çok daha öne çıkan bir parçasıdır. Birçok yazar bundan sabah güneşin ışıklarının ilk düştüğü noktayı öpme âdeti olarak bahsetmektedir;²⁵ "din adamlarına" saygı el öpmeyle gösterilmektedir;²⁶ Laleş'teki mabedin eşğine ayakla basılamaz çünkü hacılar alışlageldiği şekilde eşği öpmektedir²⁷ ve Ezidilerin birkaç tanesine Laleş bölgesinde rastlanan ve *nîşan*²⁸ olarak bilinen beyaza boyanmış sivri uçlu nesneler gibi çeşitli objeleri öpmeleri de sıklıkla görülür. İmgeye ibadet ve kişisel duanın çoğu inananın yaşamında yalnızca mütevazı bir rol oynadığı yazılı olmayan bir kültürde, mekânların topluluğun dinî hisleri için en temel odağı oluşturduğunu söylemek muhtemelen yerinde olacaktır. Pratikte, sonuç olarak ilahi bir varlık ya da kutsal bir figür için yerine getirilen ibadetler, inananın şeyhine ya da bir mabedin muhafızına büyük saygı ve hürmet gösterileriyle sunduğu hediyeler aracılığıyla –genellikle para, ancak bazen kurban edilmek üzere sunulan hayvanlar– ifade edilmektedir. Bir şeyh aracılığıyla doğaüstü bir figüre ulaşmak için özel bir neden olmasa bile, inananın şeyhi ya da *pîr*'ini düzenli olarak ziyaret etmesi, onlara saygı göstermesi ve "hamisine ismini veren atalarını yüceltmek için zekât olarak bazı borçlarını"²⁹ ödemesi gerekmektedir. Bu hediyeleri kabul eden şeyh ve *pîr*'lerin kökenlerinden geldiklerini iddia ettikleri kutsal figürleri temsil ettiğine inanılmaktadır

23 Silêman ve Cindî 1979: 27.

24 Bu konu için bkz. bu kitapta, s. 66. "Kutsal gömlek" terimi, Zerdüştlükte yaygın olarak bu kıyafetin karşılığı için kullanılmaktadır.

25 Layard 1849: I, 301; Badger 1852: 126; Empson 1928: 84.

26 Bkz. bu kitapta s. 10 vd.'de tartışılan 1872 Dilekçesi'nin dördüncü maddesi.

27 Eşikler için gösterilen hürmetin kökeni üzerine bkz. Üçüncü Bölüm, not 1.

28 Bu objeler yuvarlak tepelere sahiptir ve genellikle yükseklikleri bir metreden daha kısadır. *Nîşana Şeyh Mend* ("Şeyh Mend'in Nişanı") adı verilen bir tanesi, asıl Laleş Mabedi'nin önündeki meydana bulunmaktadır; Çiyayê Erefat, "Erefat Dağı" olarak bilinen bir diğeri aynı isme sahip dağın tepelerinde yer almaktadır. Tam olarak "*nîşan*" ya da "kanıt" (doğaüstü bir gücün) anlamına gelen nişan kelimesi, aslında Şeyhan Ezidileri tarafından burada sözü geçen yapılardan, mabedlere ve su kaynaklarına kadar tüm kutsal yerler için kullanılmaktadır. Bilgi kaynaklarıyla Arapça konuşan Leydi Drower (1941: 27), *mazar* (Kürtçe *mezar*) kelimesinin aynı anlamda kullanılmamasından söz etmektedir. Lescot (1938: 78), "mabed" kelimesi yerine geçen *ziyaret* ve *Laleş* kelimelerinden bahsetmektedir.

29 Edmonds 1967: 7.

(ek olarak bkz. Beşinci Bölüm). Böylelikle hem mabedler hem de “din adamları” bir anlamda dindar kişi ile ibadetin nihai objesi arasında arabulucu rolünü üstlenmektedir. Birçok yerde şeyhin evi bir mabed olarak kabul edilmesine de ona benzer bir işlev görmektedir. Menant, Ezidi şeyhlerinin evlerinin mabed ya da cami işlevini yerine getirdiğini ifade etmektedir.³⁰ Lescot’a göre, Sincar’da şeyhin evi bayram gibi kutlamalarda etkinliklerin merkezidir.³¹ Ermenistan’da ise çoğunlukla mabedlerle ilişkilendirilen özelliklerin görünüşe göre şeyhin ocak ateşinde³² bulunduğu inanılmıştır: “Şeyhlerin ocak ateşleri mabedin işlevini görmektedir. Bunlar her birinin belli bir hastalığı iyileştirdiği kutsal yerlerdir.”³³

HAC MEKÂNLARI

Diğer bölgelerde, yukarıda anlatılana benzeyen iyileştirici güçler bazı hac mekânlarına atfedilmektedir. Genellikle bunların normalde haclardan gelen dinî hediyeleri kabul eden şeyh ya da *pîr*’lerin soyundan gelenler tarafından korunan mekânlarla ilişkilendirilen kutsal figürlerin sahip olduğu güçlerden kaynaklandığı düşünülmektedir. Bazı durumlarda böyle grupların tüm üyeleri evliyanın orijinal güçlerine sahiptir, örneğin Şeyh Mend aşiretinin her bir şeyhinin hiçbir zarar görmeden yılanları tutabildiğine ve yılan tarafından sokulanları iyileştirebildiğine inanılmaktadır, aynı şekilde Pîr Cerwan’ın soyundan gelen *pîr*’ler akrepler üzerinde benzer bir güce sahiptir. Kutsal figürlerin daha genel karakteristikleri hakkında muğlak ve çeşitli hikâyelerin yaygın olarak anlatıldığını söylemek abartılı sayılmayacağı gibi, aynı şekilde herhangi bir hac mekânında sergilenen bu figürlerin iyileştirici güçlerinin tasvirleri-

30 Menant 1892: 114.

31 Lescot (1938: 87) “Şeyhin evinin etrafında dolaşmaktan” söz etmektedir (benzer şekilde al-Damluci 1949: 199’da). Bir ibadet emaresi olarak bir objenin etrafında yürüme âdeti Avesta’da da onaylandığı için bu durum ilginçtir (Yasht 11. 7, bkz. Kreyenbroek 1985: 63). Cumaî Bayramı sırasında “din adamları”ndan oluşan bir kabile resmî dinî törenin bir parçası olarak Şeyh Adî’nin ön avlusunun çevresini ayinsel bir şekilde üç kez turlarlar (bkz. bu kitapta s. 131, öte yandan bkz. ifadeleriyle “köyün” etrafında dolaşan bir alayı kast ediyor gibi görünen Edmonds 1967: 13). Ayrıca, hacılar Şeyh Adî’nin mezarı etrafında üç kez yürümektedir. Ancak Pîr Xidir Silêman, bu türden herhangi bir dinî törenin Şeyhan’daki *tîvaf*’ın bir parçasını oluşturmadığı, söz konusu ifadenin Arapçada ki *tavaf* “etrafında dolaşma” teriminin tam çevirisine dayanıyor olabileceği ve bunun da Ezidi bağlamında “uygun dinî törenleri yerine getirmek”ten başka bir anlama gelmeyeceği konusunda beni bilgilendirmiştir. *Tîvaf* adı verilen Ezidi kutlamaları için bkz. bu kitapta s. 76 vd.

32 Üstelik ocak ateşinin oynadığı rol, tam olarak “ocak” anlamına gelen *ocag* kelimesinin bir “din adamı” soyu için kullanılmasıyla da ortaya konmuştur. Eğer böyle bir ailenin soyundan gelen kimse kalmamışsa, ocağın ateşinin söndüğü ifadesi kullanılmaktadır (*kor-ocag bu*, bkz. Silêman 1985: 52).

33 Dirr: 1917-18: 569.

nin de genellikle açık ve birbiriyle uyumlu olduğunu söylemek de abartılı olmayacaktır. Bartellalı İshak'ın eserinin bir özeti Ezidilerin iyileştirme üzerine görüşlerine dair aşağıdaki anlatıyı sunmaktadır:³⁴

Hiristiyanlar hasta olduğunda, hemen yetenekli doktorlar çağırırlar, bize gelince, bizim çaremiz peygamberlerimize ve din adamlarımıza dua etmekten geçer... örneğin, ateşi olan kimse Baaşik köyünde bir incir ağacı olan Sitt Nefise'ye dua etmeye gider ya da... Karabak köyündeki bir dut ağacına; yüzü sarı olan kimse Kanî Zerka'ya gider, yani sarı olanların pınarına... Bu sayede bizim tüm hastalıkları iyileştirme yollarımız vardır... hatta ölümcül hastalıkları bile. Fakirlere sadaka vererek başlarız, sonra hastalık durulmazsa, şeyhlerimize ve qewwal'lar köyünde yaşayan ve diledikleri her hastalığı uzaklaştıran ve kovan Koçeklere³⁵ dua ederiz...

Yukarıdaki pasajda da ortaya konduğu gibi, Ezidilerin hac mekânları farklı çeşitlerde olabilmektedir. Bunlar, kendisine adanmış bir binadan oluşan kutsal bir din adamının gerçek mezarı³⁶ ya da genellikle –ama her zaman için değil– tanınmış bir evliya figürü ile ilişkilendirilen bir ağaç, kaya ya da mağara da olabilmektedir.³⁷ Ağaç, kaya ve mağara gibi ibadet objelerinin yanına çoğunlukla bir bina inşa edilmiştir.³⁸ Sincar'daki bir yerde Melek Tavus'a getirilen adaklar, genellikle kem gözü yatıştırmak için kayaların arasındaki gizli bir yarığa atılmaktadır.³⁹ Bazen, tıpkı Laleş gökten indiğinde dünyanın tamamen kurulmasında olduğu gibi (D. 1. 27-8), kutsal bir mekânın yer aldığı yerin de Tanrı'nın mabedi oraya yerleştirmesiyle kesin bir şekilde kurulduğu söylenmektedir.⁴⁰ Ezidi ibadetinin yerel niteliği bu mabedlerin isim ve şekilleri tarafından yansıtılmaktadır. Şeyhan ile Sincar mabedleri normalde beyaza boyanmış ve koni şeklindedir, ayrıca tanınmış Ezidi *xas*'a adanmıştır, öte yandan Suriye'dekiler yuvarlak kubbeye sahiptir ve birçoğunun ismi diğer Ezidi topluluklarıncı bilinmemektedir.⁴¹ Bazı durumlarda, başlangıçta yerelle ilişkilendirilen bir isim zamanla aynı yerin koruyucu meleği olarak kabul edilir hale gelebil-

³⁴ Nua ve Tfinkdji: 1915-17: 263.

³⁵ Bu grubun sahip olduğu güçler için bkz. bu kitapta s. 136-7.

³⁶ Aralarında Şeyhan bölgesinde yer alan Memê Şivan'daki küçük mabedin de bulunduğu bu binaların bazılarının girişlerinde bir çift ceylan boynuzu monte edilmiştir. Bana bunun mekânı vahşi hayvanlara karşı koruması için yapıldığı söylenmiştir ancak asıl sebep bu olamayabilir. Görünüşe göre, buna benzer boynuzlara önceden özel evlerde de rastlanmaktaydı (PX).

³⁷ Örneğin Drower 1941: 27.

³⁸ Lescot 1938: 79.

³⁹ Empson 1928: 52-3.

⁴⁰ Lescot 1938: 78.

⁴¹ Lescot 1938: 79-80.

mektedir. Bu durum, Ezidi bir hanımın bir araştırmacıya kutsal bir mağarayı (Arapça *kahf*) gösterirken anlattıklarında yansıtılmaktadır.⁴² “‘Bu’ dedi ‘Kaf’tır’... Ancak ben ana dili Kürtçe olan Sitt Gule için Kaf’ın bu yerin koruyucu meleşinin ismi olduğuna eminim. Onun suretini bana gösterdi.”⁴³ Elbette ki bu, tek tek *xas* ile olan bağın az çok muğlak şekilde algılanmasıyla, bazı durumlarda kutsallık ya da mucizevi güçlere sahip olma niteliğinin öncelikli olarak mekânlarla ilişkilendirildiğini ortaya koymaktadır. Özellikle iyileştirmeye bağlantılı olan ve tek tek bazı mabedlerle ilişkilendirilen özel pratikler,⁴⁴ kutsal yerlerin gücünün ayrıca bazı eylemler aracılığıyla, aşağı yukarı sihirle çağrılabilceğini ima etmektedir. Dahası mabedden alınan toprak, sıklıkla iyileştirme pratiklerinde rol oynarken, Şeyh Adi mabedinden alınan küçük toz toplarının *Kaniya Sipî*’den suyla karıştırılması olan *berat* Ezidilerin genellikle yanlarında taşıdığı saygıdeğer objelerdir.⁴⁵ Laleş’teki Şeyh Şems mabedinde, hacılara kendilerine muhafız tarafından hayır duasıyla birlikte uzatılan bir parça beze bağlanmış bir kaşık dolusu toprak ya da toz verilmektedir (bkz. sonraki bölümler). Görünüşe göre, toprak mekânın gücünü sembolize etmektedir.

YEREL TOPLU İBADET EYLEMLERİ⁴⁶

Her mabed olağanüstü bir güçle şereflendirilmemiştir. Ezidi köylerinin çoğu bir mabede sahiptir ve görünüşe göre bunların çoğu ilk olarak topluluğun dinî yaşamının görünür sembolleri olarak işlev görmektedir. Şeyhan’da bu mabedler çoğunlukla *tiwaf*⁴⁷ (tavaf) adı verilen törenlerin merkez noktasını

42 Drower 1941: 550.

43 Ezidilikte bilinen tek tasvir Melek Tavus’u temsil eden bir kuştur. Ancaksöz konusu mağara, üzerindeki tasvirlerin Ezidilikle açık bir ilgisi olmadığı oynalı paneller içermektedir ve Lady Drower’in bunlardan birini “Kaf”la özdeşleştirmiş olması muhtemeldir.

44 Edmonds (1967: 74), romatizmayı iyileştiren Baaşık yakınındaki Melek Mîran Mabedi’nin törenlerini anlatmaktadır. Romatizma rahatsızlığı olanlar, mabedden bir parça toprak alır, suyunu mabedden aldıkları toprakla karıştırdıkları bir pınara giderler ve elde ettikleri çamuru karınlarına sürerler. Daha sonra başlarına bağladıkları kumaştan aldıkları bir ipi yakınlardaki zakkum ağaçlarından birine bağlarlar. Yüksek ateşi iyileştirmek için Behzan’daki Şeyh Bako Mabedi’ne yaklaşırlar, yakınlardaki bir incir ağacına bir parça kumaş bağlanır ve pınardaki balıklar beslenir (Furlani 1936: 70). Sarılığı iyileştiren (bkz. önceki bölümler) *Kani Zerka*’da ise hastalar şifa bulmak için suda yüzerler (Furlani: 1936: 75).

45 Bu objelerin dinî olduğu kadar toplumsal bir önemi de bulunmaktadır. Aralarında düşmanlık bulunan iki taraf arasında uzlaşma sağlarsa, Laleş’ten gelen küçük toprak toprakları olan *berat*’lar değış tokuş edilir, taraflardan biri beratını geri isterse bu düşmanlığın kaldığı yerden devam edeceği anlamına gelmektedir (Silêman 1985: 37).

46 Büyük bayramlar gibi tüm Ezidilerin katıldığı dini törenler için bkz. Altıncı Bölüm.

47 Kâbe’nin etrafında dönmek için kullanılan Arapçadaki *tawaf* kelimesinden gelen terim üzerine ayrıca bkz. bu kitapta not 31.

oluşturmaktadır ve mabedi olan her köy söz konusu mabedin adanmış olduğu kutsal figürün adına yıllık bir tavaf düzenlemektedir.⁴⁸ Kutlama bir *xas*'a adanmış olsa ve dinî törenler *qewl*'lerin söylenmesi ve kutsal enstrümanlar def ve şibabın⁴⁹ çalınması gibi kutlamanın bir kısmını oluştursa da,⁵⁰ bu etkinliklerin esas özellikleri şölen atmosferi, dans ve toplu yemeklerdir. Çevre köylerden ve hatta daha uzak yerlerden misafirler gelir ve festivalin kimliklerini ile topluluklarının refahını temsil ettiğine inanan köylüler genellikle bu festivalden büyük bir gurur duyar. 1980'lerde köklerinin bulunduğu köyleri terk etmek zorunda bırakılan ve başka bir yere yerleşen birçok Ezidi topluluğu, eski köyün anısını yaşatmak için yaşadıkları yeni yerin kendine ait bir tavafı olsa bile kendi köylerinin tavafını kutlamayı sürdürmektedir.⁵¹

Tavaf konusunda dinî ve sosyal unsurlar ayrılmaz bir biçimde birbirinin içine geçmişken, köy yaşamında ibadete özgü nitelikler taşıyan başka bir olay da geleneksel olarak köylülere Melek Tavus'un tasvirine ibadet etme imkânını sunmak için gelen *qewwal*'ların köye girişidir.⁵² Badger *qewwal*'ların köye gelişini şöyle anlatmaktadır:⁵³

Melek Tavus'un... köyde sergileneneğini duyduktan sonra, bu husustaki tüm detayları öğrenmek için her tür çabayı sergiledik... Köyün eteklerine vardığımızda, müziğin sesini duyduk ve müziğin geldiği noktaya gitmek için hızlanırken tören alayının yavaşça ilerlediğini gördük, ancak bizim ekibin yaklaştığını gördükleri anda sancağı⁵⁴ sakladılar. Yine de *qewwal* ile deflerin şiddetli ve sağır eden sesleri devam etti... Ellerinde ileri geri salladıkları buhurları taşıyan ve havayı tütsü kokusuyla dolduran iki *pîr* kutsal kuşun

48 Silêman, Şeyhan'dakilerle benzer bir tutumu benimseyerek Sincar, Türkiye, Suriye ve Ermenistan'daki Ezidi topluluklarının *tiwaf* kutlamadığını ifade etmiştir.

49 Edmond (1967: 75) *tiwaf*'ı tarif ederken şöyle der: "Ezidiler, bütün gece mabedde gizemleriyle meşgul oldu." Bu ifade Layard'ın Laleş'teki Cumaî Bayramı'na dair sözlerini hatırlatmaktadır: "Ben mezarın önündeki topluluğa katılmadan önce hiç bir yabancıнын bulunamayacağı bir seremoni gerçekleşti, seremoninin doğasını *Cawal*'lardan da öğrenemedim." Ancak bu türden seremoniler gerçekten varsa, Ezidiler bu konudaki sessizliklerini korumayı sürdürmektedir ve bu konuda başka bir bilgi elde edilememiştir.

50 Silêman 1985: 14-26 ve al-Damluci 1949: 199 içinde *tiwaf*'ın açıklanmasına bakınız.

51 Bu bilgiyi benimle paylaştığı için F. Christine Allison'a müteşekkirim.

52 Melek Tavus'un suretinin sergilenmesi konusunda devam eden güncel uygulamalara dair herhangi bir güvenilir bilgiye ulaşmam mümkün olmadı. Asli yedi suretten dördü halen Ezidilerin elindedir (Silêman 1985: 31 vd.); dahası *qewwal*'lar geziye gittiğinde bu kutsal objelerin kopyalarının kullanıldığı söylenmektedir (Lescot 1938: 74, not 1). Bu yüzden geleneksel törenlerin sürdürülmemesi için herhangi bir neden yok gibi görünmektedir. Bilgi kaynaklarının bu konudaki muğlaklığı için muhtemel bir neden, istikrarsız güncel askerî ve siyasi durum yüzünden artık böylesi turların nadiren yapılması olabilir.

53 Badger 1852: 122-6.

54 "Sancak", tasvir için kullanılan bir başka kelime; bkz. Lescot 1938: 73, not 5.

taşıyıcısının önünden gitti. Onlar kenarda duranlarıyanındangeçerken, izleyenler de bir yandan belirsiz cümleler mırıldanarak hayranlıkla yere eğildi ve ellerini, kolları ile yüzlerine sürdükleri dumana daldırdı. Sancak daha sonra iki gün boyunca muhafaza edildiği ve bu süre boyunca din dışı tüm kutlamaların askıya alındığı... yaşlı kahyanın⁵⁵ yani köyün başının evine taşındı... Halen bu kutsal sembolün gizemine nüfuz etmek için can atan bizler, büyük bir patırtı çıkardıktan sonra sonunda ikna olan Şeyh Nasır'a onu görmemize izin vermesi için ricada bulunduk... Odanın sonunda inşa edilen platformun üzerinde, istediğimiz kadar yakından incelememize izin verilen meşhur sancak vardı. Figür, diğer başka kümes hayvanlarından çok bir horroza benzeyen bir kuş figürüdür... Bu figür, çevresinde birinin diğerinin üzerine yerleştirildiği ve her biri yedi yanar uca sahip iki kandilin bulunduğu bir şamdanın üzerine sabitlenmiştir... Kürsünün hemen yakınında hasta ve dert sahipleri tarafından içilmek üzere pay edileceğini anladığımız suyla dolu bakır bir testi bulunuyordu.⁵⁶ Odada sancağın sayesinde Hristiyan ile Müslümanların yanı sıra Ezidilere bahşedilen tüm yardımları anlatan ve orada mevcut bulunan herkesi aynı amaca teslim olmaya davet eden bir *feqîr* vardı... Kutsal sembolü misafir etme şerefi en fazla teklif verene göre belirlenir. Galip gelen rakip tüm gerekli hazırlıkları tamamladıktan sonra beyaz bir kumaşla örtülen ve altına da bağışların kabul edildiği bir tabağın bırakıldığı horoz odanın sonuna yerleştirilir. İşaret verildiğinde herkes ayağa kalkar, her biri sancağa yaklaşır ve onun önünde eğilir ve bağışını tabağa bırakır. Yerlerine döndüklerinde her biri tasvire birkaç kez ibadet eder ve görkemli bir inanca itaatlerini göstermek ister gibi göğüslerine vururlar.

Bu anlatının doğruluğu, bu kurumun daha ileri toplumsal ve dinî alanlarına dikkat çeken Pîr Xidir Silêman'ın⁵⁷ yakın zamanda kaleme aldığı eseri tarafından da onaylanmaktadır. İnancın en yüksek dinî ve seküler liderlerinin otoritesine sahip olan bir grup "din adamı", kan davalarından evlilik meselelerine kadar köylülerin kendi aralarında çözemediği sorunlara hakemlik etme hakkına fazlasıyla sahiptir.⁵⁸ Dahası, bu kişiler seyahatleri sırasında haberdar oldukları ciddi sorunlardan topluluğun liderlerini de haberdar edebilmektedir. Diğer taraftan, Melek Tavus tasvirine toplu olarak ibadet edilmesine önde gelen bir *qewwal* tarafından verilen resmî bir vaaz (*mişabet*) eşlik etmektedir. Bu vaazlar Tanrı'nın sonsuz bilgisi—ki *qewwal*'lar bunun bir kısmını inananlara iletmelidir—Tanrı'yı kabul etmenin gerekliliği, Ezidileri

55 [Aynen böyle]. Muhtemelen *kethûda* için kullanılmıştır.

56 Bu muhtemelen *Kaniya Sipî*'den gelen sudur; bkz. krş. bu kitapta s. 84. Ayrıca, kutsal objelerin iyileştirmeyeyle ilişkilendirilmesine dikkat ediniz.

57 Silêman 1985: 27-43.

58 Kürdistan'da dinî figürlerin aracılık etme işlevi için bkz. Van Bruinessen 1992: 246 vd., *muhtelif yerler*.

koruyan kutsal varlıklara şükretmek ve erdemli bir yaşam sürme sorumluluğu gibi Tanrı'ya adanmış ve kıskançlık ile açgözlülüğten uzak konuları içermektedir. Bunu, insanın ölümlülüğü, mahşer günü ve ruhun yargılanması konusundaki hatırlatmalar takip etmektedir.⁵⁹ Vaaz sırasında, cemaat sessiz ve hareketsiz bir halde oturmak zorundadır.⁶⁰ Vaazın resmen tamamlanmasının ardından,⁶¹ def ve şibab getirilir ve ardından *qewl* söylenen ve giderek daha mest edici bir hal alan kutsal müziğin çalındığı bir sema başlar. Sema⁶² sırasında, Êzîd, Melek Tavus ve yedi Büyük Melek yüksek sesle çağrılmaktadır. Toplantının sonunda, *Kaniya Sipi*'den alınan bir miktar su "Ah Ezidiler, bu *Kaniya Sipi*'nin suyudur, Ezid'in kadehidir" sözleriyle birlikte her katılımcının başına serpiştirilmektedir.⁶³

Yukarıda aktarılan sözler ve ayrıca kutsal sıvının cemaat üyelerine dağıtılması Peder Anastase tarafından aktarılan bir ayini az çok hatırlatmaktadır.⁶⁴

Diyarbakır yakınındaki Xaltar köyünün Ezidileri bizim komünionumuzu andıran bir geleneğe sahiptir. Gelenek şöyledir, insanlar masanın etrafından toplanırken, aralarındaki dinî lider şarapla dolu bir kadeh alır. Komünion alan kimseler sorar, "Bu nedir?" O da "Bu İsa'nın kadehidir" der ve devam eder "İsa bunun içindedir". Lider kadehten içtikten sonra, kadehin katılımcılar arasında dolaşmasına izin verir ve her biri kadehin içini boşaltan sondaki kişiye gelene kadar kadehten içer.

Benzer pratikleri anlatan bir kayıt başka bir yerde yayımlanmış gibi görünmemektedir. Bu tasvir doğruysa, "İsa'ya yapılan atıflar Hristiyan toplulukları ile yoğun temastan kaynaklanmaktadır" şeklinde açıklanabilir.⁶⁵ İçmenin (ve muhtemelen yemenin de) rol oynadığı müşterek bir toplantı yapma

59 Burada verilen bazı kelimeler D. 17. 2-3 tercümemizden alınmıştır.

60 Yalnızca yerel topluluğun dinî lideri ve mabedin muhafızı olan *Micêwir* takdirini aralıklarla "Evet!" diye haykırarak göstermelidir. Okuyan *qewwal* ise "Tanrı gizemli bilgini artırsın ve burada bulunanların bizi dinleyenlerin de" (Silêman 1985: 40).

61 *Qewwal* şöyle dediğinde: "Biz kusurluyuz, Tanrı kusursuzdur; (Tanrı'nın) merhameti dinleyenlerin anne ve babalarının, Doğu ve Batı'daki Ezidilerin, ve insanlığın iyiliğini isteyen her insanın üzerinde olsun" (Silêman 1985: 40).

62 Sema üzerine iyi bir tarif Layard 1849: I, 293'te bulunmaktadır.

63 Silêman 1985: 41-2.

64 Makas 1900: 48'te alıntılanan Anastase 1899: 309. Empson (1928: 55), Diyarbakır yakınlarında yaşayan *Xalitiyye* aşiretleri hakkında benzer bir hikâyeye sahiptir; bu yüzden referans muhtemelen aynı gruba verilmiştir. Birkaç kaynak, *Xalitiyye* aşiretleri hakkında sıradışı bir şeyler bulunduğunu ima etmektedir. Empson'a (1928: 55) göre, bu aşiretin başka bir kolu sünnet uygulamasına sahip değildir. Mart 1992'de Zerdüştlük üzerine yürüttüğümüz bir tartışma sırasında, Pîr Xidir Silêman bana yalnızca bir asır önce *Xalitiyye* aşiretinin "Zerdüşti" olduğunu ifade etmiştir.

65 Ayrıca "Ezi" ve "İsa" isimleri arasındaki benzerliğe dikkat ediniz.

pratiği Ehl-i Hak'daki cem ayinini (bkz. Üçüncü Bölüm) andırmaktadır. Yukarıda da değinildiği gibi, bazen Ezidilerin eskiden her Çarşamba günü yerel *Micêwir*'in evinde benzer bir toplantı yaptığı öne sürülmektedir. Eldeki bulgular kanıt olarak kabul edilmeye yetecek kadar güçlü olmasa da, Anastase tarafından aktarılan ayinin bir zamanlar Ezidiler tarafından yaygın şekilde gerçekleştirilen bir dinî törenin "Hristiyanlaştırılmış" versiyonunu temsil ediyor olması mümkündür.

LALEŞ VADİSİ VE MABEDLERİ

Bir bütün olarak Ezidi topluluğunun dinî yaşamının merkezi, yaratılışın son aşamasında gökten aşağıya indirilen (D. 1. 28-9; 2. 22) ve Şeyh Adi Mabedi'nin diğer kutsal varlıkların mabedleriyle çevrili bir biçimde yerleştirildiği Laleş Vadisi, "hakikatin yeridir" (D. 1. 22). Ezidilik konusunda sahip olduğu bilgiler kişisel gözlemlerine dayanan Empson,⁶⁶ "neredeyse her düşünce ve eylemin Şeyh Adi mabedinin merkezinde odaklandığına" dikkat çekmektedir. Al-Maqrizi,⁶⁷ topluluğun erken dönemlerinde Şeyh Adi'nin mezarının namazda dönülen yön olduğunu öne sürmüştür, ki bu da "İnancın İlanı" (D. 8. 2) metnini açıklamaya yardımcı olabilir.⁶⁸ Ancak modern Ezidiler güneşi tek kibleleri olarak kabul etmektedir ve yukarıdaki ifade de muhtemelen artık Laleş'in Ezidiliğin dinî evreninin kalbindeki konumunu yansıtan bir ifade olarak anlaşılmalıdır. Ezidi dua ve ilahileri sıklıkla Şeyh Adi'nin "ikiz tepeleri", *Kaniya Sipî*, mağara, oyuk, Zemzem Pınarı (D. 8. 5), Silat Köprüsü (D. 7. 6; adı geçen yerlerin tamamı için bkz. sonraki bölümler) ve ayrıca diğerleri (D. 9. 44, 45, 46) gibi Laleş'in dikkate değer yerlerine yapılan atıflar içermektedir. Böylelikle dört bir yandan gelen Ezidilere, her yıl Cumaî Bayramı (bkz. Altıncı Bölüm) zamanında ziyaret etmeleri gereken ve hatta bunun bir sorumluluk sayıldığı bu kutsal yerler sürekli olarak hatırlatılmaktadır. Hacdan getirilen berata Ermenistan'dan Almanya'ya tüm Ezidiler saygı göstermektedir ve hacılar vadinin ağaçlarından gelen birçok yemiş, yaprak ve meyveleri evlerine götürmektedir. Bunlar *sımat*, yani kutsal yiyecekler ya da ritüel yiyecekleri statüsüne sahiptir.⁶⁹

⁶⁶ Empson 1928: 79.

⁶⁷ Bkz. bu kitapta s. 39 vd.

⁶⁸ Al-Marqizi'nin ortaya koyduğu kanıt, Laleş'teki topluluğun mabedin batısındaki meydana her sabah toplandığı bir aşamayı yansıtır olabilir. Böylelikle topluluk hem doğan güneşe hem de kulelere aynı anda yönelmiş olacaktır. Empson (1928: 54), ilginç bir şekilde Ezidilerin kiblesinin "kutup yıldızı" olduğunu ifade etmiştir.

⁶⁹ Bilgi Çiço'dan alınmıştır, Ekim 1992. *Sımat* kelimesi aynı zamanda ayin ve kutlama yemeklerinde de kullanılmaktadır.

Laleş'in diğer tüm kutsal yerlerden üstün konumu dikkate alındığında, bu yeri tasvir etmeden geçmek mümkün olmayacaktır. Ancak mevcut literatürdeki yetersiz anlatılar ve kendi saha notlarıma dayanan –ki bunlar sıklıkla bilgi kaynakları arasında söz konusu yerin önemi konusunda çıkan ve her zaman da bir sonuca ulaşamayan hararetli tartışmalar sırasında not edilmiştir– incelemenin herhangi bir şekilde eksiksiz ya da değişmez bir şekilde doğru olduğu iddia edilemez.

Şeyh Adi, Musul'un kuzeyindeki iki mil uzunluğunda ormanlık bir vadiye yerleştirilmiştir.⁷⁰ Burası üç dağ ile çevrilidir: Kabaca Laleş'in batısında yer alan Hezret Dağı, kuzeyinde Erefat Dağı⁷¹ ve güneyde de Meşet Dağı. Vadiye ulaşmanın iki ana yolu vardır. Bunlardan biri Baadrê'den dağların arasından geçen patikadır. Bayramlar sırasında, hacılar patikada Laleş'in ilk olarak görüldüğü noktaya ulaştıklarında silahlarını ateşlemekte ve bir taşı öpmektedir. Bu noktaya “selamlama yeri” (*Silavgeh*) adı verilmektedir. Ayrıca *Silavgeh*'in bir miktar doğusunda kalan Meşet Dağı'nda “Şeyh Adi Divanı” (*Dîwana Şex Adi*) bulunmaktadır. Bu yerin girişinin doğuya bakan ve içinde de bir kaynak olan daire şeklinde bir yapıya sahip olduğu söylenmektedir. Efsaneye göre, Şeyh Adi ve yoldaşları bir daire içinde oturarak uzakta ki Bağdat'ta vaaz veren Abdulkadir Geylani'yi dinlerlermiş.⁷²

Laleş'e gitmenin diğer yolu ise vadiye ulaşmak için iyi bir yolun yer aldığı doğu tarafıdır. Atruş yönünden gelirken yol üzerindeki ilk işaret noktası, “Êzîd'in evi” (*Xana Êzî*) olarak bilinen bir kervansaray harabesidir. Bina muhtemelen eski günlerde yolculara hizmet vermiştir. Erefat Dağı'nın yükseklerinde ise Şeyh Adi'nin asasıyla kayaya vurarak yeryüzüne çıkardığı kutsal pınar *Kanî Baykî* yer almaktadır. Bu yerin iyileştirici güçlere sahip olduğuna inanılmaktadır. Yolun daha ilerisinde, Laleş'e varan *qewwal*'ların kendilerini ayinlerle temizlediği yer bulunmaktadır.⁷³ Ardından, hacılar görünüş-

70 Empson 1928: 112: “Enlem K. 37° 46' ve Boylam D. 43° 18''de deniz seviyesinden yaklaşık 950 m. yüksekte.”

71 Edmonds'a göre (1967: 10), *Erefat* “Mabedin üzerinde küçük bir parça” olmak üzere, kuzey dağının sırtına bir bütün olarak Ziyaret adı verilmektedir.

72 Şeyh Adi'nin yeryüzüne bir çember çizdiği ve müritleriyle birlikte bunun içine oturduğunu ifade eden Frank 1911: 86'ya bkz. *Divan* hakkındaki bilgileri için müteşekkiri olduğum Pîr Xidir Silêman, muhtemelen asıl hikâyenin popüler ve basitleştirilmiş bir versiyonu olarak Şeyh Adi ve yoldaşlarının “Şeyh Adi Bağdat'tan geldiğinde” orada oturduklarını söylemiştir.

73 Çiço, *qewwal*'ların normalde mabede yaklaşımadan önce tuvalete girmek ve kendilerini yıkamak üzere oraya gittiklerini ifade ederek, söz konusu mekânın adını *Geliya Qewwalan* “*Qewwal*'lar Deresi” şeklinde vermiştir. Layard (1849: I. 280, 287), kadın ve erkeklerin söz konusu kaynağın üzerindeki farklı yerlerde abdest aldıklarından söz etmiştir.

şe göre dünyevi ile kutsal olan arasındaki sınır çizgisini temsil eden ve Silat Köprüsü (*Pira Silatê*)⁷⁴ adıyla bilinen, bir dere üzerinde bulunan küçük beyaz taştan yapılmış bir köprüye gelmektedir. Önceden, tüm hacılar ellerini, yüzlerini ve boyunlarını burada yıkamakta,⁷⁵ ayakkabılarını çıkarmakta ve ellerini çırparak bir yandan da “Silat Köprüsü, bir tarafta cehennem, diğer tarafta cennet” diyerek köprüyü törensel bir şekilde geçmekteydi.⁷⁶ Artık yalnızca birkaç geleneksel grup bu geleneği sürdürmektedir. Törenin ardından ise hacılar yol üzerindeki zeytin ve *zirgûz*⁷⁷ koruluklarını geçerek çıplak ayakla mabede ulaşmaktaydı.

Binaların çoğunun yer aldığı vadinin daha yüksek kısımlarına yaklaşırsan, ilk olarak çoğunlukla rüzgârgülllerinin bağlanmış olduğu ve her birinin iki yaldızlı küreyle (*hil* dağlarında)⁷⁸ taçlandırıldığı Şeyh Adi’nin iki büyük konik kulesi (*qubbe* ya da *qubb*) görülmektedir.⁷⁹ Söz konusu kubbeler Şeyh Adi ve Şeyh Hasan’ın mezarları üzerine dikilmiştir. Aynı mabede yerleştirilmiş Şeyh Ebubekir’in mezarının üzerinde bulunan üçüncü ve daha küçük bir kubbe daha bulunmaktadır.⁸⁰ Şeyh Adi’nin yanındaki Şeyh Şems mabedi de başka bir büyük kubbeye sahiptir. Daha küçük olan birçok mabed, genellikle-

74 *Silat* kelimesi muhtemelen Arapçadaki bu dünya ve ahiret arasındaki köprü anlamına gelen (al-Damluci 1949: 203) *Şirat* kelimesine denk gelmektedir. Ancak kelime aynı zamanda Arapçadaki *şalat* “dua” kelimesinin Kürtçe telaffuzunu da andırmaktadır.

75 Deyiş: *Ya Xudê, ya Ezda, ya Tawuse Melek, ya Şexadi, tu gunebed me daquti, tu beca me qebl ki*, “Ey Tanrı, ey Ezda, ey Melek Tavus, ey Şeyh Adi, günahlarımızı sil, haccımızı kabul et.” Haccı giden kişi, orada bulunmayan dostları ya da akrabaları adına gerçekleştirilen bir ayin olarak, *sela biraye min (bave min), sela hemu ezdiyed şerq u şam*, yani yaklaşık olarak “kardeşimi, (babama), [orada mevcut olmayan kişiyi] kutsa, Doğu’nun ve Batı’nın tüm Ezidilerini kutsa” sözlerini söyleyerek yüzüne kaynaktan su çarpar (PX, sözlü olarak, Mart 1992).

76 *Pira Silate, aliyek doje, ek cennete* (PX, sözlü olarak, Mart 1992).

77 *Zirgûz*’dan “din adamlarının” giysilerini boyamak için kullanılan siyah bir boya elde edilmektedir ve bitki kutsal sayılmaktadır. Zeytin ağaçları, mabedin kilerlerinden birinde muhafaza edilen ve dinî amaçlar için kullanılan yağ için mahsul vermektedir.

78 Bkz. Arapçada “hilal ay” anlamına gelen ve normalde minarelerin üzerindeki aynı şekilli sembol olarak kullanılan *bilal*. Pîr Xidir Silêman, modern bir Ezidi olarak bu kelimenin güneşi ima ettiğini kabul etmektedir ve *qublet il-bidor* (D. 7. 8; 8. 5) sözlerini “*qiblat al-bi-dawr* yani “dönen kible” olarak açıklamaktadır. Ancak bu açıklama, Arapça dilbilgisi kurallarına ters düşmektedir ve kelimelerin asıl anlamı “dolunayların kiblesi” anlamına geliyor olabilir (Ar. *budûr*). Böylelikle kelimeler daire şeklinin–dolunay biçimini bir başka büyük kutsal obje sayılan güneşle paylaşmaktadır–İslâm’daki hilal aya aykırı olarak Ezidiliğin sembolü olmasını vurgulamaktadır.

79 Bu rüzgâr gülleri normalde her yıl yenilenmektedir. Edmonds (1967: 18), Şeyh Şems’in hilali kubbenin üzerine koyma törenini anlatmaktadır. Pîr Xidir Silêman, artık bunun yalnızca birkaç yılda bir yapıldığı konusunda beni bilgilendirmiştir.

80 Guest 1987: 40; Edmonds 1967: 11. Küçük kule ucu inananların hayal gücüne pek hitap etmemektedir. Buna yaygın olarak “küçük olan” adı verilmektedir. Bana iki ayrı durumda kulenin Abdulkadir’e ait olduğu ve daha sonra da Şeyh Musa’ya ithaf edilmiş olduğu ifade edilmiştir.

le bir kemeraltına sahip olan, basit düz çatılı ve ortasında kapısı bulunan evler biçimindedir. Bir soya adını vermiş olanlara adanmış olan mabedlerde, genellikle yapının girişindeki duvarlarda bu soydan gelen şeyh ve *pîr*'lerin merhum takipçilerinin portrelerine rastlanmaktadır. Hac zamanlarında, söz konusu soyun bir temsilcisi hacıları kabul ederek mabedin muhafızlığı görevini üstlenmektedir.⁸¹ Bir hac ziyareti, mabede yaklaşmak, muhafızı büyük bir saygıyla selamlamak, mabedin eşliğini öpmek, oraya biraz para bırakmak ve kısa bir süre için içeriye girmekten oluşmaktadır. Kişi, daha sonra muhafızın baştan savma ya da usulüne uygun ve gösterişli olabilen hayır duasıyla mekândan ayrılmaktadır.⁸²

Aziz mertebesine yükseltilmenin Ezidilikte karşılığının Laleş'te bir mabede sahip olmak olduğunu söylemek yerinde olmayacaktır. Bazı evliyalar yalnızca yerel olarak hürmet görürken⁸³ ve Laleş'te bir mabede sahip olmazken, popüleritesi daha yaygın olan bazılarına da yalnızca başka bir yerde bulunan mabedde ibadet edilmektedir. Dahası, Ezidiliğin büyük *xas* arasında şüphesiz bir yere sahip olan Dawud gibi bir figürün de herhangi bir mabedi yokmuş gibi görünmektedir.⁸⁴ Yine de, önde gelen kutsal figürlerinin önemli bir kısmı Laleş Vadisi'nde bir mabede sahiptir. Erefat Dağı'nda başlayan ve Meşet Dağı'nın karşı yamacında son bulan bir vadi turu sırasında, aşağıdaki kutsal yerler bana gösterilmiştir.

Çoğunlukla Çiyayê Erefat ya da "Erefat Dağı" olarak geçen bir *nîşan*. Kulağını bunun üzerine koyan kimse akan suyun belli belirsiz sesini duyabilir ki bunun önemli olduğuna inanılmaktadır. Ezidi ziyaretçiler genellikle *nîşan*'ı öperler. Bazıları bu yapının altında ya da yakınlardaki benzer bir yapının altında "kara taşın" saklı olduğunu iddia etmektedir.⁸⁵

⁸¹ Ekim 1992'deki Cumaî Bayramı sırasında, daha az önem taşıyan mabedlerde, özellikle de tanınmış soyların isimlerini taşımayan *xas*'lara adanmış olanlarda, hacıları karşılamak için muhafız bulunmamaktaydı.

⁸² Ekim 1992'de, Şeyh Şems Mabedi'nin muhafızı "Şeyh Şems bu milletin sığınağıdır, rızık, imtiyazlar ve saygınlık Şeyh Şems'in elindedir..." (*Şeşims meferre wi mîlleti, maş u berat u xelat liba Şeşims*) sözleriyle başlayan ve 12'nci metinden mısralar içeren (örneğin D. 12. 18) epeyce uzun ve standart bir hayır duası okumuştur. Yola çıkan hacılara bir parça toprak verme âdeti için bkz. önceki bölümler.

⁸³ Örneğin Lescot 1938: 79-80'da bahsedilen Suriyeli *xas*.

⁸⁴ Bkz. D. 9. 41; 13. 16; 15 *muhtelif yerler*.

⁸⁵ al-Damluci'nin ortaya attığı (al-Damluci 1949: 192) bu taşın gerçekten var olduğu ve inananların "Cejna Erefat" adı verilen kutlamanın geleneklerinin bir parçası olarak bunu öptüğü iddiası üzerine başlattığım taş üzerine araştırmalarım, başlangıçta hayretle ve daha sonra da kara taşın Laleş'te değil Mekke'de bulunduğu konusundaki nazik ancak kesinifadeyle karşılanmıştır. Ancak al-Damluci'nin kitabındaki söz konusu pasajı kendisine gösterdiğimde Çiço bu konuda soruşturmalara yapmaya başladı; tanıştığımız iki şeyh kara taşın gerçekten var olduğunu ve söz konusu *nî-*

Alû Bekr ve Mem Şivan mabedleri:⁸⁶ Bunların daha çok Mem Şivan'ın yakınlarındaki mağara benzeri bir yapının içinde yer alan ve ziyaretçilerin etrafına ellerini koyarak dilekte bulundukları "dilek sütunu"nun (*stûna miraza*)⁸⁷ kurulmasında rol aldığına inanılmaktadır.⁸⁸ Bunların ardından Pîr Êsîbiya, Şeyh Babık, Şeyh Tokel, Pîr Cerwan, Şeyh Ebubekir ve Şeyh Şerfeddin'in mabedleri gelmektedir. Sıradaki *mezar*, bilgi kaynaklarımın üzerinde durarak Melek Tavus ile özdeşleştirdiği Êzî ya da Sultan Êzîd'e adanmıştır; mabed diğerlerinden belirgin bir şekilde farklı görünmemektedir ve 1992'deki Cumaî Bayramı sırasında ne bir muhafız ne de hacılar ortada görünmekteydi. Bunun ilerisinde, aşağıda detaylı olarak anlatılacak olan Şeyh Adi mabedine ulaşmadan önce Şeyh Abdulkadir Rahmani ve Mehmed Reben mabedlerinden geçilmektedir.

Şeyh Adi mabedinin ötesinde, anayolun diğer tarafında *Kaniya Sipî*'nin üzerine inşa edilen bina bulunmaktadır. Bu pınar o kadar kutsaldır ki, geleneksel Ezidiler bu binanın içine yabancıların adım atmasına karşı çıkmaktadır.⁸⁹ Çocuklar burada vaftiz edilmektedir⁹⁰ ve tüm hacılar bu yere hürmet göstermektedir. Binanın ön kısmında genellikle bayramlar sırasında dans edilen bir açık alan bulunmaktadır. *Kaniya Sipî* bölgesinin bir başka özelliği ise, burada bulunan ve *Dara Xewa* yani "uyku ağacı" adı verilen düşmüş bir ağaç gövdesidir. Bu ağacın gövdesinden alınan bir parça, çocukların boynuna bağlandığında uyumalarına yardımcı olacaktır.

Meşêt Dağı'nın biraz daha yukarısına çıkıldığında, Laleş'in en önemli ikinci mabedi olan Şeyh Şems mabedi ile karşılaşmaktadır. Kubbesi dışında, bu mabed yapı bakımından diğerlerine benzemektedir. Ancak hacıların büyük sayılara ulaşması ve mabede ulaşmak için uzun ve dik bir merdivenden tırmanma zorunluluğu bu mekândaki kutsallık havasını artırmaktadır. Cu-

şan'ın altında saklı olduğunu iddia etti, ancak sonuç olarak Çiço beni yakınlardaki çok benzer bir *nîşan'a* yönlendirdi.

86 Aynı şekilde "Küçük Laleş" olarak bilinen ve aynı ismi taşıyan bir başka hac yeri Şeyhan yakınında bulunmaktadır. Bkz. al-Damluci 1949: 186.

87 Çiço. al-Damluci'ye göre (1949: 185), Sütunu bizzat Şeyh Adi'nin kurduğu düşünülmektedir.

88 Bkz. Edmonds 1967: 18 ve fotoğrafla birlikte al-Damluci 1949: 185.

89 Ara sıra burada telaffuz edilen bir dua için bkz. bu kitapta s. 72. Kaynağın doğası ve öneminin "*Havuzu çevreleyen levhalara* [italikler bana ait, PGK] bir dereceye kadar kutsal gözüyle bakılmaktadır... Kaynağın suyu dikkatli bir şekilde yabancı maddelerden arıtılmakta ve vadide toplananlar tarafından içilmektedir" (Layard 1849: I. 285) ifadesini kullanan Layard'dan muhtemelen saklanmış olduğuna dikkat çekmek ilginç olacaktır. Eğer Layard Ezidilerin sırlarından birini açığa vurmaya çekinmemişse, bu ifadeler Layard'ın kaynağın hürmet gösterilen en önemli obje olduğunun farkında olmadığını ima etmektedir.

90 Edmonds (1967: 19) erkek ve kızlar için ayrı vaftiz odalarından söz etmektedir.

maî Bayramı sırasında, boğanın kurban edilişi burada gerçekleştirilmektedir (bkz. Altıncı Bölüm) ve diğer mabedlere kıyasla buraya kurban edilmek üzere daha sık hayvan bağışlanıyor gibi görünmektedir.

Şeyh Şems mabedini, Şeyh İsmail; delilik ve cin çarpması gibi vakalarda yardıma çağrılan Haccî Elî; Şeyh Babadîn; Şeyh Amadîn; Şeyxale Şemsa; Hatuna Fexre mabedleri; iddia edildiğine göre içinde birçok yılanın yaşadığı bir mağara bulunan bir yapı olan “Şeyh Mend’in mağarası”; ortak olarak Azrail ve Cebrail’e adanmış olan bir mabed; “Şeyh Hasan ve erkek kardeşi Melek Şeyh Hasan” için bir mabed ve bir de Mehmed Reşan’ın mabedi izlemektedir.⁹¹ Vadideki ana yolun kenarında, Şeyh Adi’nin mabedinin karşısında “yolun muhafızı”⁹² Şeyh Muşelleh’in mabedi bulunmaktadır.⁹³ Laleş’e varıldığında hacılar ilk olarak bağışlarını sunmak için buraya gelmektedir. Aynı bölgede Çil Mêran, yani “Kırk (Kutsal) Adam”a adanmış bir yapı vardır.⁹⁴ Kaynaklarda bir dizi başka mabeden de söz edilmektedir.⁹⁵

Şeyh Adi Mabedi

Bugünkü Şeyh Adi mabedinin önünde, kutlamalar sırasında çoğunlukla hacılarla dolup taşan ve bir zamanlar pazar yeri olarak kullanılan büyük bir meydan bulunmaktadır. Meydanın bir bölümünde yer alan bir duvarda⁹⁶ eskiden dükkân olarak kullanılan bir dizi girinti vardır. Burası “mistik bilginin pazarı” (bkz. *sûqa me’rifetê*, D. 7. 10.) olarak bilinmektedir. Mabedin ön avlusuna götüren kapının hemen önünde Şeyh Mend’e adanmış bir *nîşan* bulunmaktadır.⁹⁷

⁹¹ Dağın daha da yukarısında yer alan ikinci mabed bana gösterilmemiştir.

⁹² Furlani 1936. Edmonds (1967: 12) bu figürün ismini “Şeyh Hasan al-Muşalleh” şeklinde vermektedir; Kürtçe telaffuzu *mesellel* olduğundan bu hemen hemen kesinlikle yanlıştır.

⁹³ Kürtçe *gefure re*. İlk kelime muhtemelen, Arapçadaki “bağışlama” anlamına gelen *gafara* yerine “koruma, bekçilik etme” anlamına gelen *gaffara* kelimesinden kaynaklanmaktadır.

⁹⁴ Edmonds 1967: 11.

⁹⁵ Özellikle al-Damluci 1949: 183-6. Ancak hem bu eser hem de Furlani 1936, açık bir şekilde ve önemli bir oranda ortak bir kaynağa dayanmaktadır. Bu kaynak muhtemelen İsmail Bey’e ait *Al-Yazidiya qadiman wa hadithan* olmuştur, (Beyrut 1934), örneğin muhtemelen Arapça el yazısıyla yazıya geçirilmiş olan *İsmail Enzel(i)*’nin yanlış bir okumasını temsil eden şüpheli “İsmail Antarali”ye (Furlani 1936: 75; al-Damluci 1949: 184) dikkat ediniz. Kaynaklarını teyit etmeyen al-Damluci, hazırladığı mabedler listesine titiz araştırmacı Furlani’nin herhangi bir mabede referans verilmeden yalnızca İsmail Bey’in çalışmasında rastladığı bir dizi ismi eklemiştir. Bu yüzden al-Damluci’nin ortaya koyduğu kanıtları güvenilir olarak kabul etmek pek de mümkün değildir. Söz konusu *xas* üzerine bkz. bu kitapta Ek Bölüm.

⁹⁶ Empson’un krokisi (Empson 1928: 124), yalnızca meydanın batı kısmında yer alan pazarı göstermektedir; şu anda ise *sûq*’un en dikkat çekici bölümü kuzey köşesinde *Kaniya Sipî*’nin karşısında yer almaktadır.

⁹⁷ Bilgi kaynağım bu yapıdan “Şeyh Mend” yerine “Pîr Mend nîşanı” şeklinde söz etmiştir.

Kapı aralığının kendisi ise *Derî Mîr* olarak bilinmektedir.⁹⁸ Önceden, “din adamları” –ya da belki de tüm topluluk– şafak vakti doğan güneşe karşı dua etmek için burada toplanmaktaydı (D. 9. 22).⁹⁹ Hacılar çoğunlukla kapı aralığının eşliğini öpmektedirler.

Çarşambalar ve Perşembelerden önceki akşamlar ve kutlamalar sırasındaki her akşamda, vadinin her tarafındaki duvar ve *nîşan*’ları kaplayan ve alev almayan bir maddeden oluşan yüzeylerin üzerinde küçük ışıklar yakılmaktadır. Kapı aralığının yanındaki duvarın üzerinde bulunan yedi ışığın Yedi Büyük Melek için olduğu söylenmektedir.¹⁰⁰ Eskiden, mabedin iç duvarlarını süsleyen üzerinde oymalı sembollerin bulunduğu bir dizi çiniye¹⁰¹ şimdi dış duvarlarda rastlanmaktadır (tarifi için bkz. sonraki bölümler). Mabedin avlusunda¹⁰² *Mîr* ile *Pêşîmam* için özel yerler vardır¹⁰³ ve “avlunun kuzeybatı köşesinde bulunan ve Fahreddin’in soyundan gelen *Baba Şeyh* için ayrılmış olan Fahreddin salonu iki kısa duvar sayesinde diğer köşelerden ayrılmış ve asmalarla gölgelenmiştir.”¹⁰⁴ Avlunun ortasında bir sarnıç (*Kaniya Keloke*) ve doğrudan mabedin içindeki *Hewdê Nasreddin*’den geldiği söylenen bir başka su kaynağı bulunmaktadır. Avlunun güney tarafında ise *simat* için bir depo vardır. Şeşiwar olarak bilinen *Baba Çawûş*’un evi, doğu sınırının bir kısmını oluşturmaktadır.¹⁰⁵ Mabedin kapı aralığı (*Qapiya Şeyh Adî*) Ön avlunun kuzeydoğu köşesinin yakınına yerleştirilmiştir. Söz konusu aralık artık yalnızca büyük karayılan tarafından kuşatılmıştır ancak daha eski bir kaynak aşağıdaki açıklamayı sunmaktadır:¹⁰⁶

Batı duvarının solunda yer alan mabedin kapısı,¹⁰⁷ aralarında basit tavus kuşları, hilaller, yıldızlar, baltalar ve taraklar gibi sembolik oymaların bu-

98 Ayrıca bkz. al-Damluci 1949: 196. Kelimelerin genel olarak “*Mîr*’in kapı eşığı” anlamına geldiği anlaşılmaktadır; ancak kelimeler Zerdüştlükte yüksek ayinlerin gerçekleştirildiği bir yer olan *Dar(b)-e Mehr* terimine karşılık gelen “*Mithra*’nın kapı eşığı” anlamına da gelebilir. Edmonds (1967: 13) söz konusu kapı aralığına “*Amadîn kapısı*” ismini vermektedir.

99 Bkz. bu bölümde not 68.

100 Verilen isimler Çiço tarafından verilmiş ve görgü tanıkları tarafından da doğrulanmıştır: Azrail, Cebail, Mikail, Derdail, Mikail (*aynen böyle!*), İsrafil ve Melek Tavus.

101 Guest 1987: 8, 9, 10.

102 Ön avlunun güneyinde, yerleşim merkezleri, büyük bir misafir odası ve sosyal toplantıların düzenlendiği bir mekânın yer aldığı başka bir alan bulunmaktadır.

103 al-Damluci 1949: 196. *Mîr* kelimesiyle Prensın kendisi ya da “Emîr el-Hecc” kastediliyor olabilir, bkz. bu kitapta s. 124.

104 Edmonds 1967: 14. Bölgeye *Secada Baba Şeyh* adı verilmektedir.

105 Edmonds’a göre (1967: 14), *Mîr*’in özel mekânına götüren bir kapı girişi bu alanda yer almaktadır.

106 Empson 1928: 122.

107 Mabedin batı duvarı.

lunduğu kemeraltı dolayısıyla ilginçtir. (Balta, dinî ayinleri gerçekleştirmek için giyinip kuşandığında *Mîr*'in nişanının bir kısmını oluşturmaktadır¹⁰⁸ ve tarağın da saçlarını karıştırarak cadılara karşı koruduğu düşünülmektedir.)¹⁰⁹ Girişin sağında... beyaz duvar iççiliğinin üzerinde açık bir şekilde kendini gösteren büyük, siyah kesim bir yılan figürü bulunmaktadır. Mabedin yağmalandığı 1892 öncesinde, yılanın sağ tarafında kalan duvar yedi kollu bir asa oymasıyla süslenmekteydi.

Çalışması 1930 ile 1945 arasında tutulan notlara dayanan Edmonds aşağıdaki açıklamayı aktarmaktadır:¹¹⁰

Hem kapının üzerinde hem de yılanın sağında kalan duvarın üzerinde, aralarında tanımlayamadığım iki kuş, bir dairenin içinde yer alan güneş, ay ve yıldızlar, “kalkan” adını verdikleri ve içleri süslenmiş başka daireler, bir tarak, delinmiş bir kepeceye benzeyen bir cisim ve bir kancanın bulunduğu bir dizi ilginç tasarım oyulmuştur.¹¹¹

Edmonds'un bahsettiği “daireler” 1992’de hâlâ yerlerinde durmaktaydı; bunlar, ana kapıdan az içeri girildiğinde bir oyuğa konmuş, mabede giden kapının tam üzerine yerleştirilen rölyefin bir parçasıdır.¹¹² Ana kapının ön tarafının üzerindeki alınlıkta, her iki taraftan da sırtında yavru kuş taşıyan tavus kuşuyla çevrelenmiş birbiriyle yüz yüze duran iki aslanı sergileyen karmaşık bir rölyef yer almaktadır. İki set aslan ve tavus kuşu arasında iki hilalin gelenekselleşmiş temsili bulunmaktadır.

Hacılar genellikle *Qapiya Şeyh Adi*’nin eşliğini öper ve kutlamalar sırasında burada görevlendirilen ve mabede başka zamanlarda da ziyarete gelen hacılara eşlik eden muhafızlara bağışta bulunurlar. Ana kapı, beş etkileyici sütun, biz dizi şamdan ile diğer ışıklar ve çeşitli süslemeleriyle birlikte karanlık ve kutsal bir mekân olan mabedin ana salonuna götürmektedir. Ana kapı-

¹⁰⁸ Kabul seremonisine (*navar*) girecek olan bir Zerdüşt keşiş tarafından taşınan gürz ile karşılaştırmak için bkz. Modi 1922: 204.

¹⁰⁹ Tarak sembolünün yer aldığı bir karo artık dış duvarda yer almaktadır. *Baba Çawûş*, bunun bir ejderhayı (*ejdeha*) temsil ettiği ancak duvara baş aşağı gelecek şekilde yerleştirildiği konusunda beni bilgilendirmiştir.

¹¹⁰ Edmonds 1967: 14.

¹¹¹ Üzerinde bu sembol bulunan bir karo artık bir dış duvara yerleştirilmiştir; bana bunun bir *gopal*’i yani bir çeşit sopa ya da bastonu temsil ettiği söylenmiştir.

¹¹² Bunlar, *Bismi’llah al-rahman al-rahim, xaliq al-ard wa ‘l-samawat. Ahfaz badha ‘l-manzil, mahall Sayx Hadi, mawqi’ sayx wa ‘am*, “Merhametli, Bağışlayıcı, yeryüzü ve cennetlerin Yaratıcısı olan Tanrı adına. Rehberlik eden (*Hadi*) Şeyh’in yeri, Şeyh ve sıradanın yeri olan bu evi koru” sözlerini içeren bir yazıtın çevresine yerleştirilmiştir.

nın yanında *Hewde Naşir el-Din* olarak bilinen bir sarnıç vardır. Efsaneye göre, aynı isme sahip olan melek –aynı zamanda ölüm meleği de olan, Yedi Kutsal Melekten biri– dünyanın herhangi bir yerinde bir insan öldüğünde buraya bıçağını temizlemeye gelir. Biraz daha ileriye gidildiğinde, perdenin arkasında bir sancağın saklandığı söylenen bir girintiye varılmaktadır.¹¹³ Salonun en sonunda, Şeyh Hasan'ın mezarının bulunduğu odaya varılmaktadır; bu oda Şeyh Adi'nin gömülü olduğu daha büyük mabede bakmaktadır. Hacılar üç kez bu mezarın etrafında yürürler ve mezarı örten renkli kumaştan bir parçayla bir düğüm atarlar. Bu odanın ötesinde, kutsal korulardan gelen zeytinyağının iki sıra büyük küpte saklandığı büyük ve ambar benzeri bir alan yer almaktadır. Bunun ötesindeki mağarada, hacılar “Ya Şeyh Adi” sözleriyle birlikte, duvardaki bir yere mendillerini atarlar. Aynı yerin bir başka kısmında, hacıların ellerini “cennet, cehennem” (*behişt, doje*) sözlerini üç kez tekrarlayarak bileklerine kadar soktukları bir kayadaki iki delik vardır. Nispeten ihmal edilmiş olan Şeyh Ebubekir'in mezarı da aynı yerde bulunmaktadır. Bir başka salon olan “Şerfeddin'in Heywanı”na Şeyh Hasan'ın odasından ulaşılmaktadır.¹¹⁴

Şeyh Hasan'ın odasında göze çarpmayan bir kapının sakladığı bir dizi merdiven, Ezidiliğin en kutsal yerlerinden biri olan mağaraya çıkmaktadır.¹¹⁵ Birçok Ezidi yabancıların mağarayı ziyaret etmesine şiddetle karşı çıkmaktadır ve literatürde bu yere nadiren değinilmektedir.¹¹⁶ Mağara karanlık ve çok küçüktür. Kutsal koruluktan gelen yağla ışıklandırılmış bir girinti içermektedir. Bu, Tanrı'nın ışığının “içine bir lambanın yerleştirildiği duvardaki bir girintide gibi [olduğu]... ne Doğu'da ne de Batı'da emsali olmayan, kutsal zeytin ağacının yağından geldiği”nin söylendiği *Kur'an*'daki (24: 35) ünlü “Nur Suresi”ni hatırlatmaktadır. Yani antik İran¹¹⁷ ve İslâmi sembolizm arasında dikkate şayan bir sentez gerçekleştirilmiş gibi görünmektedir. Dar bir geçit mağaradan, içinden Zemzem Pınarı sularının geçtiği daha büyük bir oyuğa götürmektedir.¹¹⁸ Bu kutsal kaynağın Şeyh Adi'nin mucizevi bir edimini saye-

113 Ekim 1992'de bana sancağın perdenin arkasında olduğu söylenmiştir, ancak daha sonra benimle birlikte gelen bir ziyaretçi perdenin arkasını kontrol ettiğini ve oyuğun aslında boş olduğu konusunda beni bilgilendirmiştir. Empson da (1928: 123) benzer bir deneyim yaşamıştır.

114 Edmonds 1067: 15. Bu salona dair herhangi bir hatıram yok.

115 Kürtçesi *kaf*; bkz. D. 7. 5.

116 Empson (1928: 125) doğru bir tasvir sunmuştur. Layard ve Edmonds gibi diğer yazarlar Zemzem kaynağının varlığından haberdardır ancak kendileri mağara ya da mağaraya götüren basamaklardan söz etmemektedir.

117 Antik dinde mağara sembolü üzerine bkz. krş. Üçüncü Bölüm, özellikle de s. 67.

118 Kürtçe *megare*, bkz. D. 7. 5. Oyuğun içine dair bir tasvir için bkz. Empson 1928: 126.

sinde doğrudan Mekke'deki adaşından geldiği düşünülmektedir. Bu mucizeyi anlatan bir ilahi (D. 16), aynı zamanda Şeyh Adi'yi oyukla bağlantılı bir başka dinî törenle, yani kişinin sırtını duvardaki bir yere sürmesiyle ilişkilendirmektedir.¹¹⁹

Küçük bir kapı, ziyaretçiyi oyuktan açık havaya çıkarmaktadır. Bu kapının yanında –aşağı yukarı Zemzem kaynağının kenarında ancak duvarın diğer tarafında– boğaların kurban edildiğinin söylendiği *gaykûjî*, “boğa öldürme” yeri olarak bilenen alan bulunmaktadır. Ancak Cumaî Bayramı sırasında gerçekleşen büyük boğa kurbanı Şeyh Şems mabedinde yapılmaktadır ve bilgi kaynaklarım yukarıda sözü geçen yerin ne zaman bu amaçla kullanıldığına dair kesin bir bilgi sunamamıştır.¹²⁰ Yine de, kaynağa yakınlığı nedeniyle kurbanın gerçekleştirildiği yer kayda değer olabilir. Aynı bölgede, aralarında *berat*'ın muhafaza edildiği yerin de bulunduğu bir dizi ahır ve depo mevcuttur.

Mabedin çatısının farklı kısımlarının ayrı yerler olduğu düşünülmekte ve bunlar farklı isimlerle bilinmektedir. Mağaranın tam üzerinde bulunan yere *Bana Kafê* adı verilmiştir (bkz. D. 9. 44), ve kapı aralığının yer aldığı bölgeden *Bana Qapî* olarak bahsedilmektedir. Edmonds¹²¹ çatının tamamının “Şeyh Assin” (yani Şeyh Hasan) olarak bilindiğini ifade etmiştir, ancak gerçekte bu isim muhtemelen bu şeyhe adanmış olan kubbeyi çevreleyen bölgeye işaret etmektedir.

KUTSAL VARLIKLAR ÜZERİNE

Birçok Ezidi kutsal figürünün kendine has karakteristiği ve işlevi, diğer birçok dindeki muadillerinden daha az tanımlanmıştır. İslâmi, Yahudi-Hristiyan ve İslâmiyet öncesi İran kökenli birçok mit ve efsanenin yapısı Ezidi geleneğinde halen fark edilebilirken,¹²² asıl başkahramanın kim olduğu konusunda çoğunlukla yalnızca tahmin yürütülebilir. En önde gelen kutsal figürlerin kişisel ka-

¹¹⁹ Bu bilgiyi benimle paylaştığı için Robert Mitchell'a müteşekkirim.

¹²⁰ Ancak bana kurban edilecek olan boğanın, Cumaî Bayramı sırasında kurban edileceği Şeyh Şems Mabedi'ne götürülmeden önce bir süre bırakıldığı söylendi (bkz. bu kitapta s. 153). Edmonds (1967: 15), hayvanların öldürüldüğü “*gaykuj*” adındaki yerden söz etmektedir. Ancak bu açık bir şekilde halen mabedin duvarları içinde yer almasına rağmen, asıl mabedin arkasında bulunan daha geniş bir alandan bahsedilmektedir.

¹²¹ Edmonds 1967: 11.

¹²² Ezidi evrenin yaratılış unsurlarının İslâmiyet öncesi kökenleri için bkz. Üçüncü Bölüm. Yahudi-Hristiyan ve İslâmi geleneklerde Musa'ya ait olan “kalem ve levha” ile var olan bağlar, modern Ezidilikte Şeyh Musa Sor ile ilişkilendirilen figürlere atfedilmekte ancak figürün kendisine atfedilmemektedir.

rakteristiklerini açıklayan Ek Bölümü, görece olarak az sayıdaki özelliğin yalnızca tek bir figüre atfedildiğini ortaya koymaktadır. Ezidilerin bu konulardaki müphemliğinin bir nedeni, normalde ve pratik bir şekilde Tanrı'ya bir *xas* ya da meleşî temsil eden bir şeyh aracılığıyla yaklaşımları gerçeğinde aranabilir.¹²³ Bu sayede tüm kutsal varlıklar ilahi olanın temsilcileri olarak kabul edilmektedir ve bu da muhtemelen inananların aklında onların kendilerine has kimliklerinin belirginliğini sınırlamaktadır. Bu kimlik bulanıklığı, iki ya da daha fazla figürün sembolik öneminin birbirine benzediği durumlarda özellikle daha açık bir şekilde görülmektedir. Örneğin Melek Tavus, Êzîd ve Şeyh Adi-hepsi bir dereceye kadar Ezidi inancının temsilcileri olan önde gelen varlıklar—tamamen olmasa da bazı ortak sıfat ve işlevlere sahiptir. Bu yarı özdeşleşme süreci, buna ilaveten hemen hemen gelişigüzel bir şekilde çeşitli kutsal figürler ve Tanrı'nın kendisi için kullanılan “Kral”, “Prens”, “Sultan”, “Efendi” gibi sıfatların kullanımıyla da kolaylaştırılmıştır (bkz. Ek Bölümü). Söz konusu etmenler, aslında muhtemelen yalnızca Tanrı'ya ait olan özellik ve işlevleri—Aristocu mantığa göre—Tanrı'yla özdeş olamayacak varlıklara atfetme eğilimini açıklamaya da yardımcı olabilir.

Demek ki, Ezidi geleneği ayrımların geçerliliğini analitik tartışmanın temeli olarak kabul etmek üzere eğitilmiş olan araştırmacılara anlaşılmasa görünebilecek birçok ifade içermektedir. Ancak bu ifadeler, görünüşteki kendine özgü karakteristikleri nihai gerçeklik açısından önem teşkil etmeyen ve kendini çeşitli fenomenlerle belli eden bölünmez bir ilahi gücü tanıyan yazarlarının içgörülerini yansıtmaktadırlar. Dinî gerçeğe söz konusu yaklaşım, Ezidi ibadetinin pratikliği bağlamında incelendiğinde daha kolay bir şekilde anlaşılacaktır.

123 Bkz. Layard 1849: I. 297: “Ezidiler tek bir Yüce Varlığı tanımaktadır ancak, öğrenebildiğim kadarıyla O'na doğrudan herhangi bir dua ya da kurban sunmamaktadırlar.”

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM'E EK ÖNE ÇIKAN EZİDİ FIGÜRLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Bu incelemenin amacı Ezidi geleneğinde öncü rol oynayan kutsal varlıklara atfedilmiş temel görev ve özellikleri tartışmaktır. Bunlar sekiz gruba ayrılmıştır: (1) Evrenin yaratılışı teorisiyle ilişkilendirilen figürler; (2) Kutsal varlık grupları ve üyeleri; (3) Şeyh soylarının isimleri; (4) Şeyh Adî'nin diğer akrabaları; (5) *Pîr* soylarının isimleri; (6) Üstlendiği görevle tanınmış olan figürler; (7) Müslüman ve Hristiyan kökenli olduğu açık olan figürler; (8) Diğerleri. Bu ayrımları yapmamızın amacı, Batılı okuyuculara önemli ortak özellikleri ve görevleri olan figürleri karşılaştırma fırsatı sunarak kutsal Ezidi varlıklarının dünyasını görebilmelerini sağlamaktır. Ancak bunlar Ezidilere tanındık gelecek bir düzenleme prensibini yansıtmadığı gibi, bu incelemede alfabetik bir sıralama da göz önünde bulundurulmamıştır. Burada aktarılan bilgiler yalnızca belirli bir üne sahip figürlerle ilgilidir ve kesinlikle geniş kapsamlı bir inceleme değildir. Yalnızca Ezidi dinî geleneğinin bir parçası olan ya da inananların kendi sözlerine dayalı olduğu anlaşılan betimlemeler dikkate alınmıştır.¹ Literatürde mabedler konusunda verilen referansların çoğunu kitabın yazımı aşamasında doğrulamak imkânsız olduğu için sadece elde bulunan bilgiler güvenilir görüldüğünde bunlara değinilmiştir. Bu yüzden herhangi mabede referans verilmemiş olması bunların var olmadığı anlamına gelmemektedir. Üstelik başvuru literatürün büyük bir kısmı yıllar önce yayımlandığı için, atıf yapılan bazı mabedler ve bazı "kutsal kişiler"e duyulan inançlar artık aynı şekilde var olmayabilir.

1 Öz ve açık olması için metindeki referanslar burada verilecektir. A = Anastase 1899; Ç = Çiço, sözlü olarak; D = al-Damluci 1949; Dr = Drower 1941; E = Edmonds 1967; Emp = Empson 1928; F = Furlani 1936; Fr = Frayha 1946; G = Guest 1987; C = Cindi 1992; K = Kreyenbroek 1992; L = Lescot 1938; MR = *Mushafa Reş*; O = Othman 1993; D = dua, PGK = Kreyenbroek, görgü tanıklığı; PX = Pîr Xidir Silêman, sözlü olarak.

1. EVRENİN YARATILIŞI TEORİSİYLE İLİŞKİLENDİRİLEN FİGÜRLER

“TANRI”NIN İSİMLERİ²

Ellah

Yaygın kullanım: *Ellah* kelimesi genellikle Arapça karşılıklarından esinlenilen ifadelerde kullanılmaktadır. *Ellah* “yaratanların en iyi”sidir, D. 6. 1. *Ellah* tektir, D. 8. 1. Şeyh Hasan, *Ellah*’ın dostudur, D. 8. 1.

Xudawend

Görevler: *Yaratıcı*: Dünyayı ve altı (!) meleği (ki bu onun Yedi Melekten biri olduğunu ima eder) yaratmıştır, D. 2. 19, 20. Dünyayı dolaşmış ve dünyayı ve dört “elementi” yaratmıştır, D. 2. 21-4. Mahlûkatı için cehennem ve cenneti yarattı, D. 2. 26. Diğer yaratım eylemleri, D. 2. 26-9.

Diğer: İnsanlar için zamanı ve yönleri kurmuştur, D. 2. 37. Onları tufandan kurtarmıştır, D. 2. 38.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Gemiye yönetmektedir, D. 2. 15, bkz. Êzdan, D. 2. 16. Laleş’in “doğrunun mekânı” olduğunu ilan etmektedir. D. 2. 15, bkz. Pedşa, D. 1. 22.

Xudê

Karakteristik görünüm: Bir deniz ve “başlangıcı olmayan bir ışık” olarak betimlenmektedir, D. 4. 2, 3, 4, 5; “O’nun denizi derindir”, D. 14. 23. “denizden” dört “nehir” ortaya çıkmıştır: D. 4. 2.

Görevler: *Yaratıcı*: Tahtı şekillendirmiştir, D. 4. 10.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: O Pedşa’dır, D. 4. 4, 5: “kusursuz”dur, D. 9. 46; 19. 70, bkz. Şeyh Adi, D. 14. 26. Xudê ve Melek Tavus’un isimleri mezarın başında telaffuz edilmektedir, D. 19. 52.

Diğer: İbrahim Xalîl, Xudê’sini Gerçek olarak kabul etmiştir. D. 1. 42, 43. Domuz onun adına şahitlik eder, D. 14. 14. O zamanın sonunda hüküm verecektir, D. 17. 7.

Êzdan

Yaygın kullanım: Bu kelime muhtemelen Farsçadaki, “Tanrı”nın bir başka adı olan *Yazdan* kelimesinden gelmektedir.

Görevler: *Yaratıcı*: İnsanları sevginin gizemine atmıştır, D. 2. 9. Okyanusa

2 Burada verilen terimlerin çoğunun birbiriyle eş anlamlı olduğu konusunda neredeyse şüphe yoktur, yine de söz konusu terimleri ayrı ayrı tartışmak daha uygun görünmektedir. Referanslar, Kürtçe metinde bulundukları şekilde kelimelere verilmiştir; tercüme normalde İngilizce terimleri sunmaktadır.

maya atmıştır; inciye çıkarmış ve içine sevgi atmıştır, D. 2.1 1 (bkz. Pedşa). İlkel suların etrafında dolaşmıştır, D. 2. 12. Gemiye yapmıştır, D. 2. 13. Ayrıca D. 2. 8, 9, 10, 11'e de bkz.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Cennet ve cehennem on dört katını inşa etmiştir, D. 2. 10, D. 3. 3.'nin içinde bkz. Şeyh Adi. Gemiye yapmış ve yönetmiştir, D. 2. 14, 16, bkz. Xudawend.

“KRAL”, “MÎR” GİBİ İSİMLER³

Pedşa

Yaygın kullanım: Bu kelime “kral” demektir. Öncelikli olarak Tanrı için kullanılmaktadır; ancak aynı zamanda Şeyh Adi ve Êzîd'i belirtmek için de kullanılabilir, bkz. aşağıda “Tanımlamalar ve çağrışımlar” başlığı.

Karakteristik görünüm: Her şeyi bilendir, D. 1. 19. “Ebedi hâkim”, D. 1. 38.

Görevler: *Yaratıcı*: İlkel sulara dolaşmıştır, D. 1. 21. Dörtle [element] gezmiştir, D. 1. 22. Emri üzerine Yedi, Bir'den çıkmıştır, D. 5. 16-21. Diğer yaratım görevleri, D. 1. 23, 24, 25, 26.

İnciyle *Bağlantısı*: O inciye görünür kılmıştır, D. 1. 19. İnciyle olan bağının gizemine D. 5. 1, 2, 3, 4, 5'te değinilmiştir. İnci “O'nun sözünden gelmektedir”, D. 5. 6. O İnciden gelmektedir, D. 1. 6.

Düzen kurar ve Ezidilerin gelişine izin verir: O tasavvur edendir, D. 5. 12. Sınırları ve yasaları kurmaktadır, D. 1. 12, 13 (= Emîr). *Mîr* (yani bu dünyanın hâkimi) olduğundan bu yana –Yedi'yle birlikte– bir ordunun lideri olmuştur, D. 5. 11, 14. şeriatı gerçekten ayırmış ve gerçeği dünyaya göndermiştir, D. 1. 13, 14. O'nun meleşinin emriyle “geleneğin gizemi” (yani Ezidi inancı) havada asılı kalmıştır, D. 1. 15, 16. Geleneğe izin vermiştir, D. 1. 16. Birbirini izleyen ilk liderler silsilesini kurmuştur, D. 3. 15.

Diğer: O birlik hali içindedir (*Tevhid*), D. 5. 13. O cennetteki gizemdir, D. 5. 15. merhametli kalptedir, D. 9. 17. Kusursuz olandır, D. 14. 1. Tahtı zamanın sonunda yok olacaktır, D. 17. 3, 7. “Güzel konuşan”dır, D. 1. 12.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Laleş'in “doğrunun mekânı” olduğunu ilan etmiştir, D. 1. 22, bkz. Xudewand. Tanrı Pedşa'dır: “Tanrı, her iki dünyanın hâkimi, bizim Pedşamızdır” (*Ellah rebbu'l - 'alemeyn paşa-ê mê*) E. 40; D. 4. 4, 5. *Kaniya Sipî*'de hırkasını [xirqe] çıkarmış ve vaftizi yönetmiştir, D. 3. 15; aslında, bu muhtemelen Şeyh Adi'ye ait olan bir görevdir. Hem Şeyh Adi hem de Êzîd'e “Sultan ve Pedşa” isimleri verilmektedir, D. 8. 3.

3 Referanslar, Kürtçe metinde bulundukları şekilde kelimelere verilmiştir; birçok durumda tercüme terimlerin İngilizcesini sunmaktadır.

Sultan, Siltan

Yaygın kullanım: Yaklaşık olarak “hükümrân, lider” anlamına gelen ve temelde Şeyh Adi ve Êzîd için kullanılan genel bir addır. Êzîd’e, çoğunlukla, “Sultan Êzîd” denilmektedir.

Karakteristik görünüm: Şeriat insanları Siltan’ın düşmanlarıdır (yani Ezidiliğin bir sembolü olarak Şeyh Adi’nin de) D. 14.12.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Siltan Şeyh Adi’yle eştir. D. 3. 3; 16. 22, 29, 34, 46. Şeyh Adi’ye Sultan Adi denilmektedir. D. 1. 45. Hem Şeyh Adi, hem de Êzîd’e “Sultan ve Pedşa” adı verilmektedir. D. 8. 3

Emîr, Mîr

Yaygın kullanım: “Prens” anlamına gelen bir isimdir.

Görevler: *Yaratıcı*: Dünyanın mihenk taşlarını ve temellerini kurmuştur, D. 1. 8, 9. Kendisinden Tahtla birlikte sonsuzluk öncesinde her şeyi bilen ve her şeyi gören olarak bahsedilmektedir. D. 1. 5.

Yaratılıştan Sonra: Dünyanın hâkimi olduğunda, Pedşa Mîr olmuştur. D. 5. 11, 14.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Tanrı’dır, PX. Yaratıcı görevlerini Tanrı ve Pedşa’yla paylaşmaktadır.

Diğer: Mîr’in varlığının gizemli bir tarafı olduğu söylenmektedir, D. 14. 9. Sevenleri onu “duyar”, D. 19. 17, 18, 66.

Rabb

Yaygın kullanım: Bu kelime Tanrı anlamına gelmektedir. Burada D. 10 olarak yayınlanan *qewl*’in Melek Tavus’a ithaf edildiği söylenmektedir ancak metin yalnızca Rabb’e referans vermektedir. Kelimenin genel bir anlamı olduğu için –D. 2’nin ilk 7 dizesinde olduğu gibi– kullanıldığı başka pasajlardan bu kelimeyle ilgili herhangi bir çıkarım yapılamamaktadır. D. 2.

Görevler: *Yaratıcı*: D. 2. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7.

Diğer: “Sıradan” insanın işi O’nun hizmetinde yapılmaktadır, D. 9. 10. Ruh kendi Rabb’ini ölümden sonra tanımaktadır. D. 19. 38.

Diğerleri

Melek Tavus

Yaygın kullanım: Yedi Baş Meleğin lideridir. Ezidi olmayanlar tarafından, yaygın bir şekilde, diğer dinlerin Şeytan’ı olarak tanımlanmaktadır. Ezidiler çoğunlukla onun –iyi ya da kötü– bu dünya işlerinden sorumlu olduğunu ifade etmektedir. İnananların Melek Tavus adını ağızlarına almasına izin verilmediği için (bkz. *Cilwe*, G. 202), gelenekte kendisine verilen az sayıdaki referans, taşıdığı önemle orantılı değildir. D. 10’un Melek Tavus’a ithaf edildiği söylenmektedir

(bkz. yukarıda "Rabb" başlığı). Bu iddia büyük ihtimalle bilgi sahibi Ezidilerin görüşünü yansıttığı için burada doğru kabul edilmiştir.

Karakteristik görünüm: Görünüş olarak, muhtemelen, kuyruğundaki dikkat çekici "gözler" yüzünden tavus kuşudur;⁴ tavus kuşu tasviri için yukarıya bkz. *Qewl*'lerde "kadim olan" olarak adlandırılır, D. 10. 2; "ebedi olan", D. 10. 5. Doğurmamış ve asla doğmamıştır, D. 10. 8.

Görevler: *Bu dünyanın hâkimi*: Dünyanın kralıdır, D. 10. 2. İnsanlar ve cinlerin hâkimidir, D. 10. 4. Âdem'in yasaklı yiyeceği yemesini sağlamış ve böylece dünyada yaşamasına yardım etmiştir, MR.

Ezidi toplumuyla özel bağı: Dünyaya Ezidilere yardım etmek için geldiği söylenmektedir, MR. Ezidiler "Melek Tavus halkı" olarak adlandırılmaktadır, MR.

Diğer: "Tahtın Meleği", D. 10. 2. "Semanın ayın ve güneşin efendisidir", D. 10. 6. "Hâkim", D. 10. 14, 15. O'na "tedavi eden, iyileştiren" denir, M, 10. 17. Yeminlerle olan ilişkisi için bkz. E. 56 ve Altıncı Bölüm.

İyileştirici güçler: Nazara karşı korumaktadır, Emp. 53.

Mabedler: Laleş'te bir mabedi vardır, Ç. Ayrıca Sincar'da bir kaya yarığı da ona adanmıştır, Emp. 52 vd.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: "Sen sonsuz Tanrı'sın", D. 10. 1, 3. O Êzîd'dir, Ç. Yeminlerle olan ilişkisini Şeyh Şems ile paylaşmaktadır.

Diğer: Tanrı'nın ve Melek Tavus'un isimleri mezar başında telaffuz edilmektedir, D. 19, 52.

En Büyük ya da Şanlı Melek

Yaygın kullanım: D. 7. 13 ve D. 9. 15'te bu varlıktan bahsedilmektedir. O'nun yüksek ve Yedi kutsalın huzurunda olduğu söylenmektedir. Muhtemelen Melek Tavus'a adanmış olan D. 10'da, O'na, "yaşayan, şanlı olan" diye seslenilmektedir, D. 10. 5. Ayrıca "yukarıdaki Meleğe" de referans bulunmaktadır, D. 9. 18. Bu kelimeler Tanrı'ya, Melek Tavus'a ya da her ikisine atfedilmektedir.

Êzîd, Sultan Êzî

Yaygın kullanım: Adı Yezid b. Muaviye'den gelmektedir, bkz. bu kitapta s. 30, 37 vd. Görünüşe göre aslında bir şekilde Ezidi inancını temsil etmektedir.

Görevler: *Bu dünyanın efendisi*: Kral planlayıcıdır, Êzîd kimin önde kimin arkada olduğunu bilir, D. 5. 12. Pedşa cennetteki gizemidir; bu an, bu saat Êzîd'in ellerindedir, D. 5. 15. Birçokları üzerinde gücü vardır, D. 14. 25. Gücün kalemini elinde tutmaktadır, D. 1. 7.

Ezidilik sembolü: Ezidiler, Êzîd isminin takipçileridir, D. 8. 10. Topluluk onun zikrini yerine getirir, D. 3. 8; 4. 12.16. Sünnette, bir erkek çocuğu Ezidi topluluğunun üyesi olduğunda, "Ben kırmızı Êzîd'in kuzusuyum" der, A. 311. "Kırmızı

⁴ Zerdüşt Mithra'nın "on bin göze" sahip olduğu ifade söylenmektedir, *Yasht* 10. 7, 91, 141; 6. 5; *Yasna* 1. 3; 2. 3. Aynı zamanda burudu kem göz ile bir bağ da olabilir.

Êzîd'in soyu"ndan (yani, muhtemelen Ezidilerden) bahsedilmektedir, D. 3. 15. "Êzîd'in sembolleri hırkalar, D. 3. 22, 23. Adi evinin takipçilerinin dileklerini yerine getirecektir, D. 3. 10. Bazı Ezidiler, otururken "Ya Êzîd" derler, PGK.

Mabedler: Her ikisi de özdeş olduğu için Laleş'teki Melek Tavus mabedinin ayrıca Êzîd'e ait olduğu söylenmektedir, Ç ve başkaları.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Bazen kendisinin Melek Tavus ile özdeş olduğu söylenmektedir, Ç. Behlûlê Din ile özdeşleştirilmektedir, E. 49. Gemiye rehberlik etmektedir, D. 2. 16, bkz. Xudawend, D. 2. 14. Melek Tavus'ta olduğu gibi Yedi Kutsal Melek onun emri altında temsil edilmektedir, D. 5. 11, 14. D. 8. 3'de hem "Êzîd benim Pedşamdır" hem de "Sultan Şeyh Adi benim Pedşamdır" ifadelerine rastlanmaktadır. Kırmızı renk ve kalem ile olan muhtemel bağı onu Mûsa Sor ile ilişkilendirmektedir. Benzer şekilde Şeyh Hasan'ın de levha ve kalemin efendisi olduğu söylenmektedir.

Diğer: Gizmine D. 7. 5; 9. 35; 13. 12.'de değinilmektedir. D. 14. 1.'de O'na selam durulmaktadır.

Cebrail

Bkz. aşağıda "Kutsal Varlık Grupları" adlı bölüm.

Şeyh Adi

Yaygın kullanım: Tarihî figür için bkz. İkinci Bölüm.

Görevler ve karakteristik özellikler: *Yaratıcı*: O dünyayı yaratmıştır, D. 3. 3. Yeryüzü ve gökyüzünün on dört katmanını ortaya çıkarmıştır, D. 3. 3.

O (*yarı*)*tanrısal*dır: Kendisi için ibadet ve secde edilir, D. 9. 46. O kusursuzdur, D. 14. 26. İsmi "ebet ve ezel öncesi kelâmdır", D. 3. 2, 18. O zamanın kutbudur, D. 16. 11.

Diğer kutsal varlıklarla ilişkisi: Şeyh Şems O'nun veziridir, E. 32. Kutsal adamları oyukta toplamıştır, D. 15. 24. Mehmed Reşan'a bir hediye vermiş ve onu Kırk'ın lideri yapmıştır, D. 16. 5. Kendisinden üstü kapalı bir şekilde Yedi Kutsal Melek'ten biri olarak söz edilmektedir, D. 6. 1.

Divanı ("meclis")⁵: D. 7. 7; 9. 13, 18. Ahiret gününde inananlar Şeyh Adi ve Şeyh Hasan'ın divanında toplanacaktır, D. 17. 9.

Topluluğun lideri: İlk liderlere hırkasıyla yetki verilmekteydi, D. 3. 16. O'nun *qewwal*'larının duaları halen okunmaktadır, D. 6. 12. O'na "ilkinden sonuncusuna kadar hükümdar" olarak seslenilmektedir, D. 1. 45; 6. 1.

Koruyucu: Dawud'a koruma sözü verir, D. 15. 15. İnananlar O'ndan rızık dilerler, D. 9. 16. Şeyh Mend ve Şeyh Şems ile birlikte "bir sığınma yeri, bir yardım kaynağı"dır, D. 14. 20. "Merhamet sahibi"dir, D. 16. 1.

5 *Diwan* kelimesi, Kürt görgü kurallarına göre düzenli olarak ziyaret edilmesi gereken büyük bir adamın erkek takipçileri, kendisine tabi olanlar ve misafirlerinden oluşan meclis anlamına gelmektedir, bkz. Van Bruinessen 1992; 82-5.

Tarihteki bir figür olarak: Hakkari'dedir, D. 9. 17. Beyt Far'da doğmuştur ve Hakkari'ye gelmiştir; insanlar etrafında toplanmıştır, D. 16. 2, 3, 4. Oyuktur, D. 16. 3, 23, 24. Mağaradadır, D. 16. 25.

Mucizeler ve kahramanlıklar: Mucizeler gerçekleştirir, D. 15. 8, 16, 17. Dawud'un dilinin yeniden büyümesini sağlamıştır, D. 15. 14. Kulunun içinde bir okyanus yaratarak onun doyumsuz bir şekilde yemesini sağlamış, böylece rakiplerinin dengesini bozmuştur, F. 83; D. 15. 18 vd. Mehmed Reşan'ın bir kayayı sürmesini sağlamıştır, D. 16. 12, 13. Diğer şeyhler kendine meydan okumuştur, D. 16. 9, 10. Oyuğun genişlemesi mucizesi örtük bir şekilde Şeyh Adi'yle ilişkilendirilmiştir, D. 16. 27. Aynı şekilde, ineklerin rakiplerinin aslanlarını yemesi mucizesi de onunla ilişkilidir, D. 16. 38-41. Asasını kayaya vurmuş ve kayanın içinden (Mekke'deki Zemzem'den) su çıkarmıştır, D. 16. 31, 32. Suyla konuşmuştur ve dışarı çıkmasını sağlamıştır, D. 16. 36. Seyyid Ahmed'in (er Rufai) tespih ve asasını doğrudan Mekke'den getirmiştir, D. 16. 33. Mucizevi bir şekilde Zeynedin'i hapisten serbest bırakmıştır, D. 183.

Mabedler: Şeyh Adi ana mabedi kendisine adanmıştır.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Kusursuzdur, D. 14. 26, bkz. Xudê, D. 19. 70. Sultan diye çağrılmaktadır, D. 1. 45; 3. 3; 8. 3 (Aynı mısırada Êzîd'e de Sultan diye seslenilmektedir); 16. 22, 29, 34, 45. Yeryüzü ve gökyüzünün katmanlarını ortaya çıkarmıştır, D. 3. 3, bkz. Êzdan, D. 2. 10. Bazen Êzîd ve Hızır-İlyas ile ilişkilendirilmektedir, E. 49. Uşağının içindeki okyanus efsanesi için ayrıca Dawud ve Mar Yuhenna başlıklarına bkz.

Diğer: Gizemi için D. 9. 34; 13. 10. Dawud ile bir Akit yapmıştır, D. 15. 17.

Şeyh Şems

Yaygın kullanım: Söylencesel ve tarihî figür arasındaki bağ için bkz. İkinci Bölüm. Yedi Kutsal Varlığın üyesidir. Ayrıca Dört'ün de bir üyesidir. Genel olarak güneşle özdeşleştirilmekte ya da yakından ilişkilendirilmektedir. Kendisi Şemsani şeyhlerine ismini vermektedir, E. 21. *Mushafa Reş* kendisine atfedilmiştir, F. 81.

Karakteristik özellikleri: Bir vezir ya da "komutan yardımcısı" işlevine sahiptir. Kendisi Şeyh Adi'nin veziridir, E. 32; Şeyh Hasan'ın veziridir, PX. Şeyh Şems aynı isme sahip bir kâhya ya da sağ kola (vezir) sahip olmuştur, F. 81.

Görevler: *Yaratıcı:* "Temel taşlarını" getirmiştir, D. 12. 2.

Tanrı ya da Yaratıcı ile bağları: O gerçekten Tanrı'dır, PX. Yaratandır, D. 12. 3, 4, 5. Tanrı'nın dostudur, D. 8. 1.

Her gün Tanrı'yı görmeye gider: Günde üç kez Tanrı'yı görmeye gider; dualar ona edilmektedir, L. 66. Günde üç kez Tanrı'yı görmeye gider, PX.

Güneş ile bağlantısı: O "Güneşin ilahı ve inananların kiblesidir", C. 11-12. "Şafak vaktinin efendisi", D. 6. 5; 12. 9.

Ateş ile bağlantısı: Ateş onun dünyevi karşılığıdır, C. 11-12.

Dini hislerin objesi: Onun ellerini ve kaftanını öpmek haccın amacıdır, D. 6. 5; 12. 9. “Benim dinim” olarak çağrılmaktadır, D. 8. 6. “Biz ona şükrederiz”, D. 12. 1. Ona “lütfun hükümdarı” ve “mistik bilginin efendisi” denilmektedir, D. 6. 4, 6; 12. 8, 10. Şeyh Mend ve Şeyh Adi ile birlikte “barınacak yer, yardım kaynağı”dır, D. 14. 20, 21. İnananların umutlarının objesidir, D. 6. 8, 10, 11; 9. 15; 12. 12, 14, 15. “Evinin” (yani dünyanın) durumunu soruşturma görevini üstlenmiştir, D. 7, *muhtelif yerlerde*. “Tüm dertlerin devası” olarak çağrılmaktadır, D. 12. 17, 18.

Bu dünya işlerindeki rolü: İnsanı tasarlamış ve onları kendi yollarına göndermiştir, D. 6. 8; 12. 12. Rızık verir ve geri alır, D. 12. 5. Tüm mahlûklar onun “bir parçasını” içlerinde taşır, D. 12. 16. Yahudi ve Hristiyanlar onu aramak için yola çıkmışlardır, D. 12. 17. 18.

Yeminlerle bağlantısı: Yeminler “Şeyh Şems’in (mabedinin) kapı aralığında” edilmektedir, PX.

Mabedler: Şeyh Şems Laleş’te boğanın kurban edilmesinin gerçekleştiği kubbeli büyük bir mabede sahiptir. Behzan yakınında bir mezar ya da mabedi bulunmaktadır, F. 81. Aynı zamanda Şeyhan ve Sincar’da da mabedleri vardır, F. 81.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Tanrı’yla birlikte, bkz. “Görevler” başlığı. Yaratıcı işlevleri için, bkz. Tanrı, Şeyh Adi. Yeminlerle olan bağıını Melek Tavus ile paylaşmaktadır. Yedi Kutsal Varlığın üyelerinin oluşturduğu bir listede ismi iki kez geçmektedir, D. 6. 1. Mevlana Celalettin Rumi’nin dostu olan Şems-i Tebrizi ile özdeşleştirilmektedir, D. 12; ve kendisine “Tatar” ismi verilmektedir, D. 3. 14; 12, *muhtelif yerlerde*. Kendisi bazen İsa ile özdeşleştirilmektedir, E. 49. Şeyh Şems “Aydın efendisi”dir, D. 14. 21, Bu sıfat çoğunlukla Fahreddin’e aittir, C. 10. İsmi Fahreddin ile birlikte geçmektedir, D. 9. 32, 38. Kendisinin dokuz oğlu olduğu söylenmektedir: Amadin, Babık, Xidir, ‘Elî, Evdal, Hewind, Hasan, Toqil, E. 32. Cinlerin Efendisi takipçileri arasındadır, C. 12.

Diğer: Onun gizemi, D. 13. 14. Onun *mor*’u (“vaftiz”), D. 6. 7; 12. 11.

2. KUTSAL VARLIKLAR, GRUPLARI VE ÜYELERİ

“Yedi Gizem” ya da “Yedi Büyük Melek”

Yaygın kullanım: Yedi Kutsal Varlığı oluşturan yedilinin ismi farklı biçimlerde verilmiştir. Yahudi-Hristiyan ya da İslâmi kökenli bir dizi isim, genellikle bir kısmının Şeyh Adi’nin akrabalarına ait olduğu başka bir dizi isimle özdeşleştirilmektedir. *Mushafa Reş*’in Anastase/Bittner versiyonu aşağıdaki çiftleri sunmaktadır: Azrail = Melek Tavus; Derdail = Şeyh Hasan; İsrail = Şeyh Şems; Mikail = Şeyh Ebubekir; Cebrail = Sıcaddin (Secadin); Şemmail = Nasreddin; Turail = Fahreddin. Browne/Guest’in versiyonu çok az farklılık göstermektedir: Azrail = Me-

lek Tavus; Cebrail = Şeyh Ebubekir; Azrail = Sıcaddin ve Nurail = bilinmiyor. Sabah namazında aşağıdaki isimler bulunmaktadır: Şems, Fahreddin, Sıcaddin, Nasreddin, Babadîn, Şeyh Şems, ve Şeyh Adi (Şems'in iki kez geçmesine ve Şeyh Hasan'ın yokluğa dikkat), D. 6.1. D. 7. 13'de şunlar bulunmaktadır: Azrail, Cebrail, Mikail, Şifqail, Dirdail, İsrafil, Azazil. Çiço aşağıdaki isimleri saymıştır: Azrail, Cebrail, Mikail, Dirdail, Mikail [*aynen böyle*], İsrafil, Melek Tavus. Başka çeşitlemeler de ortaya atılmıştır (Şeyh Şems için F. 81'e bkz.). Melekler Tanrı tarafından incinin içinde yaratılmıştır, MR, bkz. D. 1. 31. Başka yerde de Xudawend'in yediliden biri olduğu ima edilmektedir, D. 2. 19.

Karakteristik görünüm: Yedi sayısı. Mabedin kapı aralığının yanında onlar için yedi tane ışık yakılmaktadır, yukarıdaki bölüme bkz.

Görevler: *Bu dünyada bir rol oynamaktadırlar*: Melekler Âdem'e yaklaşmış ve onun canlanmasını sağlamışlardır, D. 1. 32; 2. 25. Yaratılışın tamamlanmasından yedi yüzyıl sonra "inci ve kâse"ye gelmişlerdir, D. 2. 29. Pedşa Mîr olduğunda (yani dünya yaratıldığında), yedili ile birlikteydi, D. 5. 11, 14.

Onlar birdir: Pedşa'nın emriyle Bir'den Yedi olmuşlardır, D. 5. 16-21. Tek kelâm için yedi kapı aralığı bulunmaktadır, D. 4. 14. Birbirlerine tamamen benzerlerdir, D. 5. 22.

Azrail, Izrail

Yaygın kullanım: Ölüm meleğidir, D. 19. 33, 35, 36; C. 10. "Azrail'in mahiyeti ve heybetinden korkarım", D. 19. 32.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Aynı şekilde Sıcaddin'in de ruhu yakaladığı söylenmektedir, C. 10. Browne/Guest'in versiyonu olan MR Azrail ile Sıcaddin'i özdeşleştirmektedir. Anastase/Bittner'in versiyonu ise muhtemelen Melek Tavus hem iyi hem de kötü şeyler buyurduğu için bu meleği Melek Tavus ile bir tutmaktadır.

Cebrail

Yaygın kullanım: Tanrı'nın emri altında yaratılış sırasında öne çıkan bir rol oynamaktadır, MR.

İyileştirici güçler: Ruh hastalıkları, O. 12.

Azrail ve Cebrail

Yaygın kullanım: Görünüşe göre bu melekler büyük olasılıkla ilahi gücün iyi ve kötü yönlerini temsil eden bir ikili olarak düşünülmektedir.

Mabed: Laleş'tedir.

"Dört Melek" (Çar Melek) "Dört Gizem"

Yaygın kullanım: Bu grubun üyelerinden tek başlarına pek bahsedilmemektedir; Dört Melek muhtemelen Êzdînê Mîr'in dört oğludur (Şeyh Şems, Fahreddin,

Sıccaddin ve Nasreddin, E. 4), D. 7. 9.'a bkz. Dört Melek ile dört "element" arasında güçlü bir bağ bulunmaktadır, D. 5. 25, 26, 27.

Karakteristik görünüm: Dört sayısı: "Tanrı'nın okyanusundan dört nehir", D. 4. 2. "Tek fitilli dört lamba", D. 4. 14. "Bir temelden dört insan", D. 4. 15, 16.

Görevler: *Yaratılıştaki rol oynamaktadırlar*: Pedşa ile birlikte seyahat etmektedirler, D. 1. 22. Tanrı'nın yapısı dört temel taşı içermektedir, D. 4. 3.

"On Bir"

Yaygın kullanım: Bu grup hakkında çok az şey bilinmektedir. "Savaşa hazır olan on bir çift", D. 4. 9. "On bir derin bir hendektir; yedi karanlıktır ve dört aydınlık", D. 4. 14. Êzdînê Mîr'in yedi kız ve dört erkek çocuğu olmuştur, PX.

"Kırk Kutsal Varlık" (*Çil Mêr, Çil Mêran*)

Yaygın kullanım: "Kırk evliya" konsepti popüler İslâm'da iyi bilinmektedir. Ancak Ezidi Çil Mêran'ı bazen tek bir insan olarak düşünülmektedir, ve bazıları tarafından kırk kişinin kaldıramadığı büyük bir taşı kaldırmış olan Şerfeddin ile özdeşleştirilmektedir, E.

Mabedler: Laleş'tedir. Sincar'da bir dağın en yüksek noktası da aynı isme sahiptir, G. 33.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Hesên Meman'ın bunların lideri olduğu söylenmektedir, D. 9. 41. Aynı iddia, Dawûdê Derman (F. 41-2) ve Mehmed Reşan (Nau ve Tfinkdji 1915-17: 263) için de öne sürülmektedir. Şeyh Adi, Mehmed Reşan'ı Kırk'ın lideri yapmıştır, D. 16. 5.

3. ŞEYH SOYLARININ İSİMLERİ

QATANI ŞEYHLERİ

Şeyh Adi

Yukarıya bkz.

Şeyh Obekr

Yaygın Kullanım: Qatani şeyhlerinin bir alt grubuna ismini verir, E. 31. İsim muhtemelen */Awu Bakr/'ın bir evresi yoluyla Abu Bakr'den (bkz. aşağıda "Ebu Bekr") gelmektedir. Ancak birçok modern Ezidi, bu ikisi arasında herhangi bir bağ bulunmadığını iddia etmektedir. D. 5. kendisine ithaf edilmiştir ancak karakteri ve görevleri konularında yeterince bilgilendirici değildir.

Görevler: Hırkanın (*xirqe*) kendisine geldiği söylenmektedir, ki bu da onun inancın tarihinde önemli bir rol oynadığına işaret etmektedir, D. 3. 12.

İyileştirici güçler: Başşık yakınındaki mabedi yüksek ateşi iyileştirir, E. 74.

Mabedler: Mezarı Laleş'teki ana mabedde yer almaktadır; üzerine küçük bir kubbe inşa edilmiştir. Ayrıca Baaşik ve Behzan'ın batı kısmında birer mabed kendisine adanmıştır, F. 68.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: MR (Browne/Guest) kendisini Cebrail ile; MR (Anastase/Bittner) ise Mikail ile özdeşleştirmektedir. Şeyh Ebubekir, Abdulkadir el-Rehmanî ve İsmail Enzel, Qatani ailesi şeyhlerinin kollarına isimlerini veren kişilerdir, E. 31. Bu kişilerin Şeyh Adi'nin kardeşleri (Abdülaziz ile birlikte) olduğu söylenmektedir, bu konu için yukarıda bkz. İkinci Bölüm. Kendisi bazen Ebu Bekr ile özdeşleştirilmektedir, E. 49.

Diğer: Onun "gizemi"ne D. 9. 37; 13. 31'de değinilmektedir. Kendisine "efendim" denilmektedir, D. 8. 3.

'Ebd el-Qadir el-Rehmanî

Yaygın kullanım: Qatani şeyhlerinin bir alt grubuna ismini vermektedir, E. 31. Muhtemelen kökenlerini tarihi Abdulkadir Geylani'ye borçludur.

Karakteristik görünüm: Sufi geçmişinin izleri inkâr edilemez. Annesinin Şeyh Cüneyd'in kızı olduğu söylenmektedir; annesi babasının öğrencisi olan el-Hal-lâc'ın kanının sızdığı bir nehrin suyundan içmiş ve Abdulkadir el-Rehmanî'ye hamile kalmıştır, E. 72.

Mabedler: PGK'ya Şeyh Ebubekir'in mezarının üzerindeki küçük kubbenin kendisine adanmış olduğu anlatılmıştır. Mecnuniyye'deki Qiran köyü yakınlarında bulunan bir mabed, Şeyh Abdlkadir Geylani'ye (E.72), yani muhtemelen "el-Rahmani"ye de adanmıştır.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Bkz. "Şeyh Ebubekir" başlığa. Bir Ezidi duasında "Qadire Rehman" ve Ebubekir'den birlikte bahsedilmektedir, Dirr 1917-18: 559.

Şeyh İsmail 'Enzel

Yaygın kullanım: Qatani şeyhlerinin bir alt bölümüne ismini vermektedir, E. 31.

Mabedler: Laleş'te bir mabede sahiptir.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Bkz. "Şeyh Ebubekir" başlığı.

Diğer: D. 19. 31, 32'de bir "Peygamber İsmail"e yakarılmaktadır. Furlani'nin "Seyh İsmail 'Antaralı" (F. 75) şeklinde kaleme aldığı madde muhtemelen bu ismin yanlış okunmasına dayanmaktadır.

ŞEMSANİ ŞEYHLERİ

Êzdînê Mîr, Yezdin Amir

Yaygın kullanım: Soya ismini vermemektedir ancak kendisinin Şemsani şeyhlerinin kollarının atası, Şems, Fahreddin, Sıcaddin ve Nasreddin'in söylencesel babası olduğuna inanılmaktadır, E. 4. "Êzdînê Mîr ve dört gizemin tümü", D. 7. 9.

Şeyh Şems

Yukarıya bkz.

Amadin, 'Emad el-Din

Yaygın kullanım: Şeyh Şems (diğeri de Babık olmak üzere) aracılığıyla Şemsani şeyhlerinin bir alt koluna ismini vermektedir, E. 31. Şeyh Şems'in oğullarından biridir, E. 32.

İyileştirici güçler: Mide ağrısı, F. 69; Babadîn ile birlikte karın ağrıları, C. 10. Mabedler: Laleş'tedir.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Annesi Hatuna Fexre, erkek kardeşi Fahreddin'dir, F. 72. Bazen Mikail ile özdeşleştirilmektedir, F. 69. Şeyh Şems ve Şeyh Babık ile ilişkilendirilmesi konusunda "Yaygın kullanım" başlığına bkz. Babadîn ile bağlantısı konusunda "İyileştirici güçler" başlığına bkz.

Şeyh Babık

Yaygın kullanım: Şeyh Şems aracılığıyla (diğeri de Amadin olmak üzere) Şemsani şeyhlerinin bir alt grubuna ismini vermektedir, E. 31. Şeyh Şems'in dokuz oğlunda biridir, E. 32. "Şeyh Adi zamanında bir derviş"tir, Ç.

Mabedler: Laleş'tedir.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Kabul olmuş dinsel inançlara aykırı düşüncelere önyak olan Babık ile muhtemel özdeşliği için bkz. bu kitapta s. 68. Şeyh Şems ve Şeyh Amadin ile bağı için bkz. "Yaygın kullanım" başlığı.

Melek Şeyh Fahreddin

Yaygın kullanım: Yedi Kutsal Varlığın bir üyesidir. Dört'ten, Êzdînê Mir'in oğullarından biridir. Birlikte sıklıkla adının geçtiği Şeyh Şems'in erkek kardeşidir, D. 9. 32, 38. Alt bölümleri Mend ve Fahreddin olan Şemsani şeyhlerinin ana koluna adının vermiştir.

Karakteristik görünüm: Ay ile bağlantısı bulunmaktadır. Güneşin efendisi, Şeyh Şems ile ilişkilendirilmesi bariz bir şekilde kişiliğinin önemli bir yanını oluşturmaktadır.

Görevler: *Ay ile bağlantısı*: F. 71; C. 10.

İyileştirici güçler: Ay'ın (*kema heyvî*) ilk ve son safhaları sırasında çocukları etkileyen hastalıklar, C. 10; PX.

Mabedler: Mem Şivan köyündedir, D. 179.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Nurail ve ayrıca Kamuş ile özdeşleştirilmektedir, MR. Muhtemelen Melek Şeyh Fahreddin'in tasviri yüzünden D. 14. 21'de erkek kardeşi Şeyh Şems'e "Ay'ın efendisi" denilmektedir. Melek Şeyh Fahreddin ayrıca Musa ile de özdeşleştirilmektedir, E. 49. Bir geleneğe göre annesi Hatuna Fexre ve erkek kardeşi de Amadin'dir, F. 72. Şeyh Şems, Şeyh Mend ve Hatuna Fexre ile bağlantısı için bkz. yukarıda "Yaygın kullanım" başlığı.

Diğer: Gizemi için D. 13. 15. Takipçilerinin duaları halen okunmaktadır, D. 6. 12. *Qewl*'lerin okunması için onun izni alınmaktadır, D. 1. 1, 2.

Şeyh Mend b. Fexr, Şeyh Mend Paşa

Yaygın kullanım: Fahreddin aracılığıyla (diğeri Fahreddin olmak üzere) Şemsani şeyhlerinin bir alt grubuna ismini vermektedir, E. 31. Kendisinin Fahreddin'in oğullarından biri olduğu söylenmektedir.

Karakteristik görünüm: Yılanlarla olan bağlantısından kaynaklanmaktadır.

Görevler: Onun "yılanlara hükmettiği" söylenmektedir, F. 76.

Mucizeler ya da kahramanlıklar: Söz konusu soydan gelen şeyhler yılanları hiç bir zarar görmeden tutabilirler, PX.

İyileştirici güçleri: Yılan sokması, C. 10.

Mabedler: Laleş'te tamamen yılanlarla dolu bir mağaranın bulunduğu bir mabede sahiptir. Ayrıca Behzan'da başka bir mabedi vardır, F. 76; Dr. 28.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Şeyh Adi ve Şeyh Şems ile birlikte kendisine "sığınma yeri, yardım kaynağı" denilmektedir, D. 14. 20. Fahreddin ve Hatuna Fexre ile olan bağları için bkz. "Yaygın kullanım" başlığı.

Diğer: Kendisi genellikle göreceli olarak saygı ifade eden bir sıfat olan "meclisin efendisi" diye çağrılmaktadır (F. 76).

Hatuna Fexre

Yaygın kullanım: Şeyh Fahreddin aracılığıyla (diğeri Mend olmak üzere) Şemsani şeyhlerinin Fahreddin kolunun bir alt grubuna ismini veren bir kadın figürdür, E. 31.

İyileştirici güçler: Kendisine kadınlar tarafından doğumla ilgili sorunlarla başvurulmaktadır, C. 10.

Mabedler: Laleş'tedir.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Şeyh Fahreddin'in kızı, Şeyh Mend'in kız kardeşi, Hasan Celle'nin eşidir, PX. Amadin ve Fahreddin'in annesidir, F. 72. Fahreddin ve Şeyh Mend ile olan bağı için bkz. "Yaygın kullanım" başlığı.

Diğer: Özellikle Sincarlı Ezidiler arasında popülerdir, Ç.

(Melek) Şeyh Sıccaddin, (Secad el-Din)

Yaygın kullanım: D. 9. 41; 13. 16'da sözüedilen Yedi Kutsal Varlığın bir üyesidir. Dört'ten biridir, Êzdînê Mîr'in oğludur. Şemsani şeyhlerinin ana kollarından birine adını vermektedir, E. 31.

Görevler: Ruhanî bir rehber işlevi görmektedir, C. 10.

Mabedler: Mezarı Baaşîk çevresinde olabilir, F. 80-1.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Kendisi çeşitli şekillerde Cebrail ve Azrail ile MR (bkz. "Yedi Gizem" başlığı) ve bazen de 'Elî ile özdeşleştirilmektedir. Ruhani rehberlik görevi, aynı zamanda Azrail ve Ehl-i Hak Baş Meleği Mustafa'ya da atfedilmiştir, K. 70. Nasreddin de benzer bir işleve sahiptir.

(Mîr) Şeyh Nasreddin

Yaygın kullanım: Yedi Kutsal Varlığın üyesidir. Dört'ün üyesi, Êzdînê Mîr'in oğullarındandır. Şemsani şeyhlerinin ana kollarından birine ismini vermektedir, E. 31. İsmi bazen Babanlı Nasreddin şeklinde verilmektedir, D. 9. 41; 13. 16.

Karakteristik görünüm: Bıçaklı bir ölüm meleğidir.

Görevler: Ölüm meleğidir, PX. "Kafaları kesen ilahi varlıktır", C. 10. "Şeyh Adi'nin celladıydı; Şeyh Adi herhangi birinden memnun olmadığına, Naşir onu öldürürdü", F. 79-80.

Mabedler: Laleş'teki Şeyh Adi Mabedi'nin içinde yer alan bir su haznesine adını vermiştir; dünyada biri öldüğünde kendisinin orada bıçağını temizlediği söylenmektedir, PX.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Şemnaîl ve Nasrux ile özdeşleştirilmektedir, MR. Ayrıca Ömer b. el-Hattab ile de özdeşleştirilmektedir, E. 49.

ADANİ ŞEYHLERİ

(Melek) Şeyh Hasan

Yaygın kullanım: Yedi Kutsal Varlığın önde gelen üyelerindendir. "Adani şeyhlerinin atasıdır", F. 73. Tarihi figür için yukarıda bkz. İkinci Bölüm. D. 11. kendisine adanmıştır.

Karakteristik görünüm: Hatip görünümündedir. Minber ve ilahiler makamında yerini almıştır, D. 4. 18. Konuşması boş sözlerden D. 11. 4, "tatlı sözlerden" arınmıştır, D. 11. 1.

Görevler: İnananlar için kıymetlidir: Rehberdir ve inananlara umut verir, D. 11. 3. "O ağladığı için Batı'dan Doğu'ya diyarlar ağlar", D. 11. 5. "Benim atam" olarak çağrılmaktadır, D. 8. 6.

Levha ve Kalemî Efendisi: C. 10.

Beyaz Rûzgârın Efendisi: C. 10.

İyileştirici güçler: Akciğer hastalıkları ile romatizma şikâyetleri, O. 12. Romatizma, C. 10 (romatizma rûzgâr ile ilişkilendirilmektedir, E. 74).

Mabedler: Şeyh Adi Mabedi'nin ve kendi mezarının üzerinde yer alan büyük bir kubbe kendisine adanmıştır. Laleş'teki bir başka mabed ise ortak olarak kendisine ve "onun erkek kardeşi Melek Şeyh Hasan"a aittir, Ç.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Behlul döneminde kendisinin vücut bulmuş hali olan al-Hasan al-Basri ile özdeşleştirilmektedir, E. 33. Ayrıca Peygamber Muhammed ile de özdeşleştirilir, E. 49. Şeyh Fahreddin ve Adi'nin evinin atasın olduğu söylenmektedir, D. 11. 5. İsmi Şeyh Adi ve Şeyh Şems ile birlikte geçmektedir, D. 6. 2. Şeyh Adi ve Şeyh Hasan meclisi, ahîret gününde inançlılar için bir merkez olacaktır, D. 17. 9. "Şeyh Adi ve Şeyh Hasan isimleri karşısında gelenek kıpırtısız kaldı", D. 11. 27. Rûzgâr ile romatizma arasındaki bağ onu Şeyh Musa Sor ile ilişkilendirmektedir. Kalemle bağı kendisini Êzîd ve Ehl-i

Hak Baş Meleği Pîr Musi ile ilişkilendirmektedir, K. 70; bu özellik aslen Şeyh Musa Sor'a ait olabilir.

Diğer: Gizeminden D. 9. 36; 13. 12'de bahsedilmektedir.

Şeyh Musa Sor ("Kırmızı Musa"), Şeyh Mus

Yaygın kullanım: Adani şeyhlerinin bir alt grubuna (diğerleri Şerfeddin ve İbrahim Xetnî olmak üzere) ismini vermektedir, E. 31.

Görevler: *Hava ve Rüzgârın Efendisi*: F. 79; C. 10. Hasat ve yabalama zamanlarında Ezidiler, "Ey Kırmızı Şeyh Mus, çok rüzgâr ver, o zaman biz de sana fırında (=kırmızı) somunlar hazırlayacağız" (*Ya Şex Muse Şor, bidey bayekizor, de bo te pejin şewket şor*), C. 10.

İyileştirici güçler: Hava ile ilgili hastalıklar, F. 68. Akciğer hastalıkları ve romatizma şikâyetleri (Bu bağlantıyı Şeyh Hasan ile paylaşmaktadır, O. 12. Romatizma şikâyetleri, C. 10.

Mabedler: Laleş'tedir, D. 182.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Rüzgâr ve romatizma ile bağı kendisini Şeyh Hasan ile ilişkilendirmektedir. Şeyh Hasan "kalem" ile olan bağının Ehl-i Hak Baş Meleği Pîr Musi ile paylaşmaktadır (K. 70); bu özellik muhtemelen Musa'nın Sina Dağı'nda On Emri aldığı hikâyeden kaynaklandığı için, aslen Şeyh Mus'a ait olabilir. Özellik, aynı zamanda Şeyh Mus'un "kırmızı" sıfatını paylaştığı Êzîd'e de atfedilmektedir. Şeyh Mus'un 'Ebd Reş'in yoldaşı olduğu söylenmektedir, F. 79. Kendisinin İbrahim Xetnî'nin erkek kardeşi olduğuna inanılmaktadır, D. 183. Şerfeddin ve İbrahim Xetnî ile ilişkisi için bkz. "Yaygın kullanım" başlığı.

Şerfeddin

Yaygın kullanım: Şeyh Hasan aracılığıyla (diğerleri İbrahim Xetnî ve Şeyh Mus olmak üzere) Adani şeyhlerinin bir alt koluna adını vermektedir, E. 31. Kendisinin Sincar'daki Ciwane aşiretini Ezidi inancıyla tanıştırdığı söylenmektedir. Sincar'daki statüsü Şeyh Adî'ninkiyle kıyaslanabilir, E. 5-6; G. 33.

Karakteristik görünüm: İnancın savunucularındandır, bkz. "Mucizeler ya da kahramanlıklar" başlığı. Bunu konu alan bir türkü en ünlü Ezidi şarkılarından biridir.

Görevler: Hava durumuna yardım eder (?), F. 81.⁶

Mucizeler ya da kahramanlıklar: Efsaneye göre, Şeyh Hasan, Bedreddin Lulu tarafından öldürüldüğünde, Şeyh Şems Tebriz'deydi, aynı şekilde Şerfeddin de Laleş'ten uzaktaydı, ancak Şerfeddin haber yollamış ve topluluğun savunulmasını örgütlemiştir, PX.

İyileştirici güçler: Çiçek hastalığı, kızamıkçık, F. 81. Çiçek hastalığı ve sarılık, C. 11. Cilt hastalıkları, O. 12.

6 Ya da "zamanlar" (F. 81'de "i tempi").

Mabedler: Laleş'tedir. Beyt Nar köyünde, D. 180, Sincar'daki Reşid köyünde E. 6, ve Çilmeran Dağı'nın zirvesinde küçük bir mabedi bulunmaktadır, G. 33.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Efsaneye göre, Şeyh Hasan evli değildi ancak bir çocuk –yani Şerfeddin– sahibi olmuştur. Bu çocuk evlenmeyi reddetmiştir ve Şeyh Hasan bir başka çocuk daha yaratmıştır, İbrahim Xetnî, Nau ve Tfinkdji 1915-17: 247. Şeyh Mus ve İbrahim Xetnî ile bağı için bkz. “Yaygın Kullanım” başlığı. Kendisi bazen “Kırk Kutsal Varlık” ile özdeşleştirilmektedir, E. 11.

İbrahim Xetnî⁷

Yaygın kullanım: Şeyh Hasan aracılığıyla (diğerleri Şerfeddin ve Şeyh Musa Sor olmak üzere) Adani şeyhlerinin bir alt koluna ismini vermektedir, E. 31. Şerfeddin evlenmeyi reddettiği için Şeyh Hasan tarafından yaratılmıştır.

Madetler: Laleş'tedir, D. 183.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Bkz. “Yaygın kullanım” başlığı. Kendisinin Şeyh Musa Sor'un erkek kardeşi olduğu söylenmektedir, D. 183.

4. ŞEYH ADİ'NİN DİĞER AKRABALARI

ŞEYH ŞEMS'İN ERKEK ÇOCUKLARI⁸

Babadîn

Yaygın kullanım: İsmi, D. 6. 1'de Yedi Kutsal Varlığın üyelerinden oluşan bir listede yer almaktadır, ancak buna MR'de rastlanmamaktadır. Kendisinin Şeyh Adî'nin müritlerinden biri olduğu söylenmektedir, F. 70.

İyileştirici güçler: Karın ağrıları (Amadin'le birlikte), C. 10; O. 12.

Mabedler: Laleş'te, Amadin'in mabedinin yanındadır.

'Elî

Yaygın kullanım: Bkz. “Müslüman ve Hristiyan kökenli olduğu açık olan figürler” adlı bölüm.

Şeyh Toqil, Tokel

Yaygın kullanım: Kendisinin Şeyh Adî'nin müridi olduğu söylenmektedir, F. 82. “Şeyh Adî zamanından bir derviş”, Ç.

⁷ al-Damluci (1949: 183) ismini *Xetmi* olarak vermektedir.

⁸ Bir anlatıya göre (E. 32), Şeyh Şems'in dokuz oğlu: Amadin, Babık, Xidir, 'Elî, Evdal, Babadin, Hewind, Hasan ve Toqil'dir.

Xidir

Yaygın kullanım: Muhtemelen hakkında daha ayrıntılı bilgi için “Müslüman ve Hıristiyan kökenli olduğu açık figürler” bölümüne bakılması gerekir. Hıdır-İl-yas ile özdeşir.

Hasan, Ebdal ve Hewind

Yaygın kullanım: Bu figürler hakkında Şeyh Şems'in oğulları olduklarının ifa-de edilmesi dışında hiçbir şey bilinmemektedir, E. 32.

DİĞERLERİ

Şeyxalê Şems, Şeyh Xal Şemsan

Yaygın kullanım: “Şeyh Şems'in kızkardeşinin oğlu” olduğu söylenmektedir, PX; “Şeyh Adi'nin bir mürididir”, F. 74.

Mucize ya da kahramanlıklar: Bedreddin Lulu zamanında, hapisten azat edilmiştir ve Ramazan bitmeden iki gün önce Şeyh Adi'ye gelmiştir. Şeyh Adi bayram o gün başlaması için emir vermiştir, bkz. Altıncı Bölüm.

Mabedler: Laleş'tedir.

Zeyn el-Din, Zindin, Zengin

Yaygın kullanım: Tarihî figür için bkz. İkinci Bölüm.

Mucizeler ya da kahramanlıklar: Bir gün Şeyh Adi'nin atını sürerken yukarıda makam ve tahtı, aşağıda da boğa ve balığı görmüştür. Daha sonra mucizevî bir şekilde, mucizelerini gerçekleştirdiği Kahire'ye götürülmüştür. Bunun üzerine Mısır valisi kendisini hapse attırmıştır. Şeyh Adi mucizevî bir şekilde asasını Laleş'ten Kahire'ye uzatmış ve onu geri getirmiştir, D. 183.

Madedler: Biri kutsal bir taş, diğeri de mezar-mabed olarak Behzan yakınında iki mabedi vardır.

5. PİR SOYLARININ İSİMLERİ

Pîr Hasan Meman

Yaygın kullanım: Alt bölümleri Hasan Elka ve Xetibesi olan bir *pîr* ailesine ismini vermektedir, E. 6, 43; F. 41-2.

Görevler: Kırk'ın lideri olduğu söylenmektedir, D. 9. 41; 13. 16.

Mabedler: Şeyh Adi'dedir, D. 184.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Kırk'ın liderliği aynı zamanda Dawûdê Derman'a (F. 41-2) ve Mehmed Reşan'a atfedilmiştir, Nau ve Tfinkdji 1915-17: 263.

Hasan Elka

Yaygın kullanım: Hasan Meman pîrlerinin bir alt koluna adını vermektedir, E. 34. Hakkında başka bilgi bulunmamaktadır.

Xetibesi

Yaygın kullanım: Hasan Meman pîrlerinin bir alt koluna adını veren bir kâdındır, E. 34. Hakkında başka bilgi bulunmamaktadır.

Pîr Afat

Yaygın kullanım: Alt kolları Mehmed Reşan, Buwal ve Pîr Derbês olan bir pîr soyuna ismini vermektedir, E. 34.

Görevler: Dolu ve hasada gelen zararlı ilişkilendirilmektedir, F. 68; su baskınları ve fırtınalarla ilişkilendirilmektedir, C. 9.

Mabedler: Berestak köyü yakınlarında bir mabedi bulunmaktadır, F. 68.

Mem Reşan, Mehmed Reşan

Yaygın kullanım: Buwal ve Pîr Derbês ile birlikte Pîr Afat pîrlerinin bir alt koluna adını vermektedir, E. 34.

Karakteristik görünüm: Yaygın olarak kullanılan sıfatı "aslan"dır, D. 9. 41; 13. 16.

Görevler: Yağmurların efendisi: F. 68; C. 10-11. "Ah Mehmed Reşan serpiştir (nem), bereketli yağmuru yağdır" (*Mehmed Reşano bi-reşine, barane bi-cerka barine*) şeklinde bir dua bulunmaktadır, C. 10. O hasadın koruyucusu, yağmur getiren kişidir, baharda bayramı kutlanmaktadır, O. 3.

Diğer: Kırk'ın lideri olduğu söylenmektedir, F. 78; D. 16. 5; Nau ve Tfinkdjî 1915-17: 263. En güçlü yeminler onun üzerine edilmektedir, F. 78.

Mucizeler ya da kahramanlıklar: Şeyh Adi bir kayayı sürmesini sağlamıştır, D. 16. 12, 13, 18, 20. Mehmed Reşan muhalif şeyhlere oyuğu genişletmek için sırtlarını oyuğun duvarına sürtmelerini söylemiştir, D. 16. 27.

Mabedler: Laleş'te bir mabedi bulunmaktadır. Mezarının Maklub Dağı'nın ardına yerleştirilmiş olduğu söylenmektedir, F. 78.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Yeminlerle olan bağıını Melek Tavus ve Şeyh Şems ile paylaşmaktadır. Kırk'ın liderliği aynı zamanda Hasan Meman ve Dawûdê Derman'a da atfedilmektedir.

Buwal

Yaygın kullanım: Diğerleri Meme Reşan ve Pîr Derbês olmak üzere, Pîr Afat pîrlerinin bir alt koluna ismini vermektedir, E. 34.

Pîr Derbês

Yaygın kullanım: Diğerleri Meme Reşan ve Buwal olmak üzere, Pîr Afat pîrlerinin bir alt koluna ismini vermektedir, E. 34.

Pîr Cerwan

Yaygın kullanım: Alt grupları Esibiya, Hacı Muhammed, Omerxale, ve Qedîb el-Ban olan bir *pîr* ailesine ismini vermektedir, E. 34.

Karakteristik görünüm: Akreplerle bağlantılıdır.

Görevler: Akreplerin *pîr*'idir. Pîr Cerwan'ın soyundan gelenler akrepleri zarar görmeden tutabilmektedir, F. 72; C. 11; PX.

İyileştirici güçler: Akreplere karşı koruma görevi kendisine verilmiştir, O. 5. Mabadler: Laleş'tedir.

Pîr Esibiya

Yaygın kullanım: Diğerleri Hacı Muhammed, Omerxale ve Qedîb el-Ban olmak üzere Cerwan pîrlerinin bir alt koluna adını vermektedir, E. 34.

Görevler: Pîr Esibiya'nın Şeyh Adî'nin hazinedarı olduğu söylenmektedir, F. 75.

Mabadler: Laleş'tedir, F. 75.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Bkz. "Yaygın kullanım" başlığı.

Diğer: Adî Yunan Eusebius'tan gelmektedir, ki bu da kendisinin Hristiyan kökenlere sahip olduğuna işaret etmektedir, F. 75.

Şeyh Qedîb el-Ban

Yaygın kullanım: Diğerleri Hacı Muhammed, Omerxale ve Esibiya olmak üzere Cerwan pîrlerinin bir alt koluna adını vermektedir, E. 34. Şeyh Adî ve Şeyh Abdulkadir Geylani arasında mektup taşıyan Şeyh Qedîb el-Ban, Şeyh Adî'nin yoldaşlarındandır, D. 44-5.

İyileştirici güçler: Dahili hastalıklar, F. 80.

Mabetler: Şeyh Adî'nin yanında bir kubbeye sahiptir, F. 80.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Bkz. "Yaygın kullanım" başlığı.

Hacı Muhammed

Yaygın kullanım: Diğerleri Esibiya, Omerxale ve Qedîb el-Ban olmak üzere Cerwan pîr'lerinin bir alt koluna adını vermektedir, E. 34.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Bkz. "Yaygın kullanım" başlığı.

Pîr Xanî

Yaygın kullanım: Bir *pîr* ailesine adını vermektedir. Pîr Xanî ve aşiretinin Diyarbakır bölgesindeki Kalitiyye aşireti ile yakın bağları olduğu söylenmektedir. Pîr Xanî aşiretinin pîrleri artık Ayn Sifnî'de yaşamaktadır, D. 46.

Pîr Omer Xalid, Omerxale

Yaygın kullanım: Diğerleri Esibiya, Hacı Muhammed ve Qedîb el-Ban olmak üzere Cerwan pîr'lerinin bir alt grubuna adını vermektedir, E. 34.

Görevler: *Mirebbî* sınıfı Omerxale'nin soyundan geldiklerini iddia etmektedir, F. 80.

Mabedler: Laleş'tedir, D. 184.

Pîr Hacı 'Elî, Hacial, Haciali

Yaygın kullanım: Bilinen tek alt grubunu Pîr Behri'nin oluşturduğu bir *pîr* ailesine adını vermektedir, E. 34. Pîr Ali olarak bilinen ayrı bir *pîr* grubu bu ailenin alt kollarından biri olabilir, D. 46.

Mucizeler ya da kahramanlıklar: Şeyh Adi'nin müritlerinden biridir. Şeyh Adi, Baalbek'ten geldiğinde kırk gün kendisinin evinde kalmıştır, F. 69.

İyileştirici güçler: Delilik, cin çarpması, F. 72; C. 11; O. 12; Ç.

Mabedler: Laleş'tedir.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Şeyh Adi'nin evinde kırk gün kaldığına dair ef-sane Şeyh Muşelleh için de anlatılmaktadır.

Mem Şivan

Yaygın kullanım: Mem Şivan köyünde yaşayan bir *pîr* soyuna ismini vermektedir, D. 45.

Görevler: Koyunların koruyucusudur, C. 10; O. 3.

Mabedler: Laleş'tedir. Kendisi ayrıca "dilek sütunu"nu kurmuştur, bu konuyla ilgili bkz. Dördüncü Bölüm. Şeyhan'da bir dizi mabede sahip olan ve "Küçük Laleş" olarak da bilinen bir köy ismini kendisinden almaktadır, (bkz. "Yaygın kullanım" başlığı).

Pîr Behri

Yaygın kullanım: Pîr Hacı 'Elî pîrlerinin bir alt koluna ismini vermektedir, E. 34.

6. ÜSTLENDİĞİ GÖREVLE TANINMIŞ OLAN FIGÜRLER

Memê Şivan

Bkz. "Pîr Soyalarının İsimleri" başlığı.

Gavanê Zerzan

Görevler: Büyükbaş hayvanların koruyucusudur, C. 11; O. 3.

Diğer: Muhtemelen Maklub Dağı yakınında bir mabedi bulunan Furlani'nin bahsettiği "Kata Qani Zarza"nın (F. 75) bu figürle özdeşleştirilmesi gerekmektedir.

Ebu Riş

Mabedler: Behzan'dadır. Ebu Riş'in yardımıyla adam öldürmüş olanlar, mabedin çatısına bir kuşun kanadını koyarlar (bkz. Ar. ris, "tüy"), F. 68.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Bkz. 'Ebd Reş.

Şeyh 'Ebrûs

Görevler: Yıldırım ve şimşeg'in efendisidir, C. 10.

Pîrê Libnan

Yaygın kullanım: Bu ad "Taşların *Pîr'i*" anlamına gelmektedir. Kendisinin Şeyh Adi zamanında Laleş'teki birçok mabedi inşa ettiğine inanılmaktadır, PX.

Görevler: Evlilik ve ev yaşamının *xas'ı*. Hıdırellez kutlaması sırasında genç erkek ve kadınlar sevdikleri kişiyle evlenebilmek için ona dua ederler. Dua ettikten sonra kişi rüyasında sevdiği kişinin evinde su içtiğini görürse, evlilik gerçekleşecek demektir, C. 11. Evliliklerin gerçekleşmesini sağlar, PX.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Hıdırellez kutlaması sırasında (C. 11), Hıdır-İlyas ile aralarında güçlü bir bağın bulunduğu Pîrê Libnan'a dua edilmektedir. Hıdır-İlyas'a onun nakibi (ustasına ulaşabilmek ona yakınlaşması gereken kul) denilmektedir, D. 9. 39.

Diğer: Sıfatlarından biri "duaları duyulan"dır, D. 6. 12. Kendisine "Sevgili Pîrê Libnan" şeklinde de hitap edilmektedir, D. 9, *muhtelif yerlerde*. D. 9.'da öne çıkan bir rol oynamaktadır. Furlani'nin "Pîr Lin" (F. 76) şeklinde kaleme aldığı madde onun isminin yanlış okunmuş biçimi olabilir.

Derwêşel-'Erd

Yaygın kullanım: Bu isim "yeryüzü(nün) dervîşi" anlamına gelmektedir.

Görevler: Ekim yapılırken ve cenazelerde kendisine dua edilen yeryüzünün *xas'ıdır*, C. 11.

Baba Gûşgûş

Yaygın kullanım: İsmi bariz şekilde Farsçadaki "kulak" kelimesi ile ilişkilidir, bkz. Farsça *gus*. Ancak Kurmancideki karşılığı *guh* olduğu için kökeni açık değildir.

İyileştirici güçler: Kulakla ilgili rahatsızlıklar, C. 11.

Pîrê Terciman

Yaygın kullanım: Şeyh Adi'nin tercümanıdır (Arapça-Kürtçe). İsmine kutsal figürlerin sıralamalarında rastlanmaktadır, D. 9. 41; 13. 16.

Şeyh Muşelleh, Mişelleh

Yaygın kullanım: Arapça bir kelime olan *muşallah* hamamlarda soyunmak için kullanılan bir oda anlamına gelmektedir ("soymak" anlamına gelen *sallaha* kökünden). Laleş'teki Şeyh Muşelleh Mabedi hacıların vadiye vardıklarında başışta bulunmak için ilk olarak uğradıkları yerdir, bkz. Dördüncü Bölüm. Görünüşe göre, bu evliya konsepti kendisine atfedilen görevden ortaya çıkmıştır. Söylentiye göre, kişi onun üzerine yalan yemin ederse, Şeyh Muşelleh yemin

eden kişinin sahip olduğu her şeyi elinden alarak onu “çıplak” bırakacaktır. Ef-saneye göre, görevlerinden biri Şeyh Adi’nin memnun kaldığı kişileri ödüllendirmek ve şeyhin memnun kalmadıklarının ise sahip olduğu her şeye el koymaktı, F. 79.

Görevler: Yukarıya bkz. Kendisine “yolun muhafızı” denilmektedir, Ç.

Mabedler: Laleş’tedir, yukarıya bkz. Aynı zamanda Ayn Sifnî’de de kendisi için bir mabed bulunmaktadır, F. 79.

Diğer: al-Damluci, İşkıftiyan köyünde bir mabedi bulunan ve kendisi için bir tavaf düzenlenen bir “Şeyh Amşallah”dan bahsetmektedir, D. 179. Bu, muhtemelen aynı ismin farklı bir biçimde yazılışıdır. Şeyh Adi, Baalbek’ten döndüğünde kırk gün Şeyh Muşelleh’in evinde kalmıştır, (bkz. Pîr Hacı ‘Elî), D. 179.

Sitt Nefise

Yaygın kullanım: İsim “Kıymetli Hanım” anlamına gelmektedir ve kutsal bir ağacın kişileştirilmesini ifade etmektedir.

İyileştirici güçler: Yüksek ateş, F. 65, 79. Uykusuzluk, E. 74.

Mabedler: “Baaşîk’de yüksek ateşi iyileştiren kutsal bir incir ağacı”dır, F. 65, 79. “Baaşîk’de uykusuzluğu iyileştiren kutsal bir zeytin ağacı”dır, E. 74.

Şeyh Bako

İyileştirici güçler: Yüksek ateş, F. 70.

Mabedler: Behzan’dadır. Asıl mabedin yanında bir incir ağacıyla birlikte bir pınar yer almaktadır. Ateşi olanlar bu ağaca gider, kıyafetlerinden bir parçayı ağaca bağlar ve pınardaki balıkları besler. Ağaca bağlanmış parçaları çıkaranlar yüksek ateşe yakalanır, F. 70.

Feqîre ‘Elî

Mabedler: Etrafı çevrilmiş bir yerde bulunan zeytin ağacı onun için kutsaldır, E. 74.

Şeyh Kiras

Yaygın kullanım: İsim “Gömlek Efendisi”, aşağıya bkz.

Görevler: Ruhlar hakkındaki vahiylerin efendisi. Ruhları bu dünyadan geçenerlere dair bilgi verir, F. 76. Bkz. Ölüm ve reenkarnasyon için Ezidi deyimi: “ruh de-ğıştirmek” (*kiras gihorrin*).

Kanî Zerr, Kaniya Zerr

Yaygın kullanım: Bir pınarın kişileştirilmesi. İsim “sarı pınar” ya da “sarılının pınarı” anlamına gelmektedir.

İyileştirici güçler: Sarılık. Hastalar bu pınarda yıkanır, F. 75.

Cinlerin Efendisi

Yaygın kullanım: Bu figür, muhtemelen Şeyh Şems Mabedi'ne yapılan hac ziyaretinin cin çarpmasını iyileştirdiği inancı sonucu ortaya çıkmıştır.

İyileştirici güçler: Kaygı, cin çarpması, C. 12.

Mabedler: "Mabedi Şeyh Şems'in evindedir", C. 12.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Şeyh Şems'in takipçilerinden olduğu söylenmektedir.

Dawûd, Dawûdê Derman, Pîr Dawûd

Yaygın kullanım: Ezidi geleneğinde öne çıkan bir pozisyona sahip ancak görünüşte herhangi bir mabede sahip olmayan bir *xas*'tır. D. 15. kendisine adanmıştır.

Karakteristik görünüm: Şeyh Adi'nin hizmetkârı. Kendisi Şeyh Adi'nin "sadık bir hizmetkârıdır", D. 15. 1, 2. "Sağlam inancın *pîr*'i" olarak anılmaktadır ve Kirman(şah?) kılınmıştır, D. 15. 25. Şeyh Adi'nin kendisiyle bir ahdi bulunmaktadır, D. 15. 17. Şeyh Adi ona bir hediye verir, D. 15. 24. Atının adı olan Kul-bênî'den söz edilmektedir, D. 15. 19-20.

Görevler: "Kırk"ın lideri olduğu söylenmektedir, Fr. 41-2. Ancak "Mehmed Reşan" ve "Hesen Meman" başlıklarına da bkz.

Mucizeler ya da kahramanlıklar: Zengi Sultanı kendisini Şeyh Adi'ye göndermiştir ve Adi'nin takipçisi olmuştur. Zengi Sultanı dilini kestirmiştir ancak Şeyh Adi yerine yenisinin gelmesini sağlamıştır, D. 15. 11 vd. Şeyh Adi göksel okyanusu onun kollarının altında bağlamıştır, D. 15. 18. Midesi bir okyanustur, D. 15. 22.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Dawûd'un bedenine eklenmiş Okyanus hakkındaki efsaneye benzer bir efsane "Şeyh Adi'nin hizmetkârı" için Mar Yuhanna ile bağlantılı olarak da anlatılmaktadır.

Meleke Mîran (Meleke Meran)

Yaygın kullanım: Ezidilerin atası olduğu söylenmektedir, F. 76.

Mucize ya da kahramanlıklar: Şehid b. Cerr döneminde bakire bir anneden dünyaya gelmiştir, E. 74.

İyileştirici güçler: Romatizma, E. 74.

Mabedler: Başşık yakınlarındadır, F. 76; E. 74. Mabedin altındaki kaynağın içinde romatizma şikâyeti olanların gittiği bir zakkum ağacı bulunmaktadır. Has-talar, mabedden toprak getirirler, bunu suda çamur haline getirip karınlarına sürerler, başlarına sardıkları kumaştan bir püskül kopararak ağaca bağlarlar, E. 74.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Romatizma rahatsızlığıyla ilgili bağlantılar için "Şeyh Musa Sor" ve "Şeyh Hasan" başlıklarına bkz.

‘Ebdî Reşo, ‘Ebd Reş

Yaygın kullanım: Söz konusu figür bir taş ile yakından ilişkilidir (F. 67-8), ve Mehmed Reşan’ı anımsatmaktadır. Kendisinin Şeyh Adi’nin hizmetkârlığını yapmış olduğu söylenmektedir, D. 178.

Mabedler: Kerabeg köyündedir, F. 67. Kendale köyünde de bir mabedi bulunmaktadır, D. 178.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Şeyh Musa Sor’un yoldaşdır, F. 68.

Şehsiwar

Yaygın kullanım: “Atlıların efendisi” anlamına gelmektedir.

Görevler: Savaş ve biniciliğin efendisidir, C. 11.

Mabedler: Şeyh Adi Mabedi’nin içinde yer alan *Baba Çawûş*’un karargâhı bu ismi taşımaktadır. Beyban köyünde kendisi için kurulmuş bir mabed bulunmaktadır, D. 180.

7. MÜSLÜMAN VE HİRİSTİYAN KÖKENLİ OLDUĞU AÇIK OLAN FİGÜRLER

Hıdır-İlyas

Yaygın kullanım: Hıdır (Ar. *Xidr*) ve İlyas artık genelde bir görülen ancak aslen birbirinden ayrı olan iki figürdür (bkz. D. 18. 5). Bu inanç, kökenlerini İslâmi ve Hıristiyan geleneklerinde bulmaktadır, F. 74. Hıdır-İlyas “mistik güçle doludur, tüm cevapları vermeye hazırdır”, D. 13. 29.

Karakteristik görünüm: Karakteristik sıfatı, “lider, aracılığıyla efendisine kabul sağlanan kişi” anlamına gelen naqib kelimesidir, D. 9. 39; 16. 38; bkz. 16. 26.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Hıdrellez kutlamalarında Pîrê Libnan’a dua edilmektedir, C. 11. Kendisi bazen Şeyh Adi ile özdeşleştirilmektedir, E. 49. Hıdır isimli bir figürün Şeyh Şems’in oğulları arasında yer aldığı söylenmektedir, E. 32.

Diğer: D. 9. 31; 13. 28, 30’da Hıdır’dan bahsedilmektedir.

İbrahîm Xelîl

Yaygın kullanım: İncil’de ve Kur’an’daki İbrahim’dir. Tanrı’yı “hakikat” olarak tanımıştır, D. 1. 42, 43. Musa ve İsa’dan önce gelmiştir, D. 1. 44. Azir ve Nimrud ile çekişmiştir, D. 1. 43.

Azir ve Nimrud

Yaygın kullanım: Söz konusu iki figür bir puta tapmıştır. İbrahîm Xelîl onlarla tartışmıştır, D. 1. 43.

Musa, Moses

Yaygın kullanım: İbrahîm Xelîl'in ardından geldiğinden bahsedilmektedir, D. 1. 44. Bazen Şeyh Fahreddin ile özdeşleştirilmektedir, E. 49.
Tanımlamalar ve çağrışımlar: Bkz. "Şeyh Musa Sor" başlığı.

Mehmede Nu

Yaygın kullanım: "Yeni Muhammed", D. 1. 44.

Ebu Bekr

Yaygın kullanım: İslâm'da "kendisine doğru rehberlik edilen" halifelerden biridir. Kendisine "Hak tanır" denilmektedir, D. 9. 28.
Tanımlamalar ve çağrışımlar: Bazen Şeyh Ebubekir ile özdeşleştirilmektedir, E. 49.

Ömer b. el-Xettab

Yaygın kullanım: İslâm'da "kendisine doğru rehberlik edilen" halifelerden biridir.
Tanımlamalar ve çağrışımlar: Kendisinden 'Elî ile birlikte bahsedilmektedir, D. 9. 29, 30. Bazen Nasreddin ile özdeşleştirilmektedir, E. 49.

'Elî

Yaygın kullanım: İslâm'da "kendisine doğru rehberlik edilen" halifelerden biri ve Peygamber Muhammed'in damadıdır.
Tanımlamalar ve çağrışımlar: Kendisinden D. 18. 8 ve Ömer ile birlikte D. 9. 29, 30'da bahsedilmektedir. Bazen Sıccaddin ile özdeşleştirilmektedir, E. 49. 'Elî, Şeyh Şems'in dokuz oğlundan biridir, E. 32.

Hemze

Yaygın kullanım: D. 18. 8'de adı geçen Hemze, İslâm geleneğinde tanınmış bir figürdür.

Behlul, Behlule Din, Behlule Dîwane

Yaygın kullanım: İsmi iki ve üçüncü biçimleri "Deli Behlul" anlamına gelmektedir. Kendisi İslâm geleneğinde iyi bilinen bir figürdür. Edmonds'a el-Hasan el-Besri'nin Melek Şeyh Hasan'ın "gizemini" "Deli Behlul zamanında" aldığı anlatılmıştır, E. 33. Ehl-i Hak geleneğinde de bir "Behlul dönemi" bilinmektedir, Hamzeh'ee 1990: 42-4. Ezidilikte Behlul'un Şeyh Adî'nin ilk müritlerinden biri olduğu söylenmektedir, F. 70. Hakkında birçok popüler hikâye anlatılmaktadır, Ritter 1967: 22 vd.

Karakteristik görünüm: Tanrı'nın memnun olduğu hakşinas delidir, Ritter, 1976: 22 vd.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Bazen Êzîd ile özdeşleştirilmektedir, E. 49.

‘Ebd el-Qadir

Yaygın kullanım: “Abdulkadir el-Rahmani” başlığına bkz.

Me’ruf el-Kerxi

Yaygın kullanım: İsmine Ezidi geleneğinde de rastlanan tanınmış bir Sufidir, örneğin ismi Rabi’e’ye ithaf edilmiş bir ilahide geçmektedir. ‘Eqîl Muneccî ile ilişkilendirilmektedir, F. 77.

Weys el-Qeneyri

Yaygın kullanım: Söz konusu Ezidi figürünün muhtemelen Peygamber Muhammed zamanında Yemen’de yaşamış olan ve Sufi çevrelerinde saygı gören Uways al-Qarani ile özdeşleştirilmesi gerekmektedir.

İyileştirici güçler: Baş ağrısı ve iltihaplı gözler, E. 74.

Mabedler: Baaşîk yakınındadır, E. 74.

Rabi’e el-‘Edewiyye

Yaygın kullanım: Büyük olasılıkla en büyük kadın Sufi figürüdür. Kendisi ve “Şeyh Bazid” (Bistamlı Bayezîd) arasında geçen bir konuşmayı içeren bir Ezidi ilahisi (*beyt*) kendisine ithaf edilmiştir. Aynı ilahide Me’ruf el-Kerxi gibi öne çıkan diğer Sufi figürlerine de atıf yapılmaktadır.

Karakteristik görünüm: Dünya işlerine önem vermeden yalnızca Tanrı’nın emirlerine uyan bir kadın evliyadır.

el-Hasan el-Basri

Yaygın kullanım: al-Hasan al-Basri, Müslümanlar tarafından saygıyla anılan dindar bir figürdür (öl. 728). Ezidilikte, Şeyh Hasan ile özdeşleştirilmektedir, F. 73; bkz. İkinci Bölüm.

Bistamlı Bayezid

Yaygın kullanım: Ezidi geleneğinde Rabi’e el-‘Edewiyye gibi Sufilerle ilişkili olarak söz edilen “vecde gelen” ilk Sufilerden biridir. Furlani’nin söz ettiği “Şeyh Baba Zayd Bastami” (F. 70) şüphesiz aynı figürdür.

Mîr İbrahim Xurristanî, Brahîmê Adem

Yaygın kullanım: Kendisinin Xorasan’dan gelen Sufi İbrahim b. Adham ile özdeşleştirilmesi gerekmektedir. Efsaneye göre, Sufi evliyası mistik bir arayış için sarayının terk eden bir veliahttır, Schimmel 1975; 37. Ezidi İbrahim’in ise rüyasında Tanrı’yı gördükten sonra sahip olduğu tüm zenginlikleri terk ederek Şeyh Adi’nin müridi olan, Xorasan’dan (*Xurristan*, D. 3. 1) zengin bir adam olduğu söylenmektedir, F. 74.

Karakteristik görünüm: Sonradan mistik olan zengin adamdır.

Şeyh Menşur el-Hellac, Hisene Hellac

Yaygın kullanım: al-Hallac muhtemelen en çok inançları yüzünden infaz edildiği için tanınan bir Sufi figürüdür. Ezidi geleneğinde, bir *qewl* kendisine adanmıştır, bkz. Silêman ve Cindî 1979: 135-9.

Karakteristik görünüm: Karakteristik görünümü bir şehidinkidir.

Mucize ya da kahramanlıklar: Bir genç kızın onun kesilmiş kafasını gördükten sonra hamile kaldığına dair bir efsane bulunmaktadır, F. 77; bu efsanenin bir versiyonunda genç kızın Abdulkadir Geylani'yi dünyaya getirdiği söylenmektedir.

Mabedler: Laleş'tedir, F. 66.

Sitt Xadice el-Kubra

Yaygın kullanım: Kökenlerini Peygamber Muhammed'in ilk eşine borçlu olan bir figürüdür, bkz. F 73.

Mabedler: Baaşîk'tedir, E. 74.

Bilal el-Hebeşî, "Habeşli Bilal"

Yaygın kullanım: Peygamber Muhammed'in adı Ezidi geleneğinde de geçen siyah müezzini Bilal'dir, F. 70.

'İsa, İsa

Yaygın kullanım: D. 1. 43'de adı geçmektedir.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Bazen Şeyh Şems ile özdeşleştirilmektedir, E. 49; F. 81.

Meryem

Yaygın kullanım: İsmail Bey, ölüler ziyafeti sırasında, bir çörek ya da somunun kendisine adanmış olduğunu ifade etmiştir, F. 77.

Mar Yuhenna

Yaygın kullanım: Ezidi mabedi haline gelen Laleş'teki Hristiyan manastırının başıdır. Şeyh Adi Laleş'e gelmiş ve birçok mucize gerçekleştirmiştir. Bu, Mar Yuhenna'yı etkileyerek kendisinin Şeyh Adi'nin müridi olmasını sağlamıştır. Kendisi ve keşişlerine tövbekâr olmalarının bir sembolü olarak siyah giydirilmiştir. Siyah giyen *feqîr*'lerin bu keşişlerin soyundan geldiği söylenmektedir, F. 82. Ayrıca bkz. bu kitapta s. 41 vd. ve aşağıda "Henna ve Mar Henna" başlığı.

Henna ve Mar Henna

Yaygın kullanım: Laleş'teki Hristiyan manastırının Henna ve Mar Henna'ya ait olduğu söylenmektedir, E. 4 ve bkz. İkinci Bölüm.

Mucizeler ve Kahramanlıklar: Şeyh Adi'ye saldırmak için yılan kılığına girmişlerdir, bkz. İkinci Bölüm.

İyileştirici güçler: Ağız hastalıkları, bkz. bu kitapta s. 43.

Mabedler: Mezarlarının Şeyh Adi Mabedi'nde yer aldığı söylenmektedir, F. 72.

İndirîsê Heyyat

Yaygın kullanım: İsim "Mahçup Andrew" anlamına gelmektedir. Hristiyan kökenlidir. İndirîsê Heyyat, Şeyh Adi'nin merasim kaftanlarını hazırlamıştır, F. 75.

Mar Gûrgîs

Yaygın kullanım: Hristiyan kökenli bir figürdür, F. 76.

Mabedler: al-Damluci'ye göre, Laleş'te kendisi adına bir mabed bulunmaktadır, D. 185.

Yoseph Qurînya

Yaygın kullanım: İsim "Sirenaykalı Joseph" anlamına gelmektedir ve muhtemelen Hristiyan kökenlidir, F. 82.

Mabedler: Baaşîk yakınlarında bir mabede sahiptir, F. 82.

Şeyh Mettey

Yaygın kullanım: İsim "Şeyh Matthew" anlamına gelmektedir ve Hristiyan kökenlidir.

Mabedler: Anastese'ye göre bir yerde bu evliya için kurulmuş bir mabed bulunmaktadır, F. 78. Cebel Maklûb "Mar Mettey Dağı" olarak bilinmektedir.

8. DİĞERLERİ

Şeyh Muhemmed

Yaygın kullanım: "Şanlı bir adamdır", F. 78.

Mucize ya da kahramanlıklar: Mucizeler gerçekleştirmiştir. Baaşîk'te "Büyük Şeyh"e karşı mücadele etmiş ve kafası kesildiğinde başını kolunun altına alarak savaşıma devam etmiştir, F. 78.

Mabedler: Kendisi Musul bölgesindeki Mar Gurgîs Manastırı yakınlarına ve hizmetkârı da Baaşîk'e gömülmüştür. Yılın ilk tavafı onun onuruna düzenlenir, F. 78.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Eşi Sitt Hebîbe'dir, F. 72. Ayrıca Baaşîk'teki tavafın İslâm hukukunun kurucusu olan Muhemmed el-Henefiyye'ye adanmış olduğu söylenmektedir, E. 74.

Pîr Şeref

Yaygın kullanım: D. 13. İlahi bir şahını yakalama teşebbüslerini anlatmaktadır. Kendisinin Dawud'un soyundan geldiği ifade edilmektedir, D. 13. 24.

Alu Bekr

Yaygın kullanım: Bu figür hakkında çok az şey bilinmektedir.

İyileştirici güçler: Ağız hastalıkları, C. 11.

Mabedler: Laleş'tedir.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: *Qewwal*'lar "Ya Şeyh Adi, ya Alu Bekr" sözlerini telaffuz ettiğinde, *qewl*'in okunmasının sona erdiğine işaret edilmektedir, Ç.

Se'd ve Mesud, Se'id ve Mesud, Mesud ve Musey'id

Karakteristik görünüm: Bu figürlerin tek karakteristik özellikleri ikili olarak temsil edilmeleridir, F. 78.

Mabedler: Mesud Mabedi Behzan yakınındadır; Mesud ve Musey'id mabedlerinin Baaşik'de olduğu söylenmektedir, F. 78. Behzan'da Se'id ve Mesud için bir tavaf düzenlenmektedir, D. 182.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Diğer çiftler, Cebrail ve Azrail, Şeyh Hasan ve Melek Şeyh Hasan'dır. Asıl karakteristikleri bir çift olarak anlatılmaları olan figürlere Ehl-i Hak ve Zerdüştlük geleneklerinde de rastlanmaktadır, K. 71.

Pîr Hasan Celal, Celle

Yaygın kullanım: Şeyh Hasan'ın oğludur ve Xatuna Fexre ile evlidir, PX. Kendisi Şeyh Adi için def ve şibab çalmıştır, F. 72.

Şeyh Şelal

Yaygın kullanım: İnsanlığın lideri olarak hırkanın (*xirqe*) kendisine gönderildiği ifade edilmektedir, D. 3. 13. Muhtemelen Celaeddin Rumi ile özdeşleştirilmelidir.

Lakmadin Baba

Yaygın kullanım: Şeyh Adi'nin sırlarının muhafızı onun yardımcısıdır, F. 76.

Şeyh "Yolun Oğlu"

Yaygın kullanım: Hakkında çok az şey bilinen, Hristiyan kökenli olduğu düşünülen bir figürdür.

Mucizeler ya da kahramanlıklar: Babil'i hükmü altına aldığı söylenmektedir, F. 82.

Mabedler: Laleş'te bir mabedi bulunduğu aktarılmıştır, F. 82.

Pîr Bûb

Yaygın kullanım: Şeyh Adi'nin yakın dostlarından biri olduğu söylenmektedir, F. 70.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: MR, kendisinin Ahab'ın tanrısı, Be'elzebub ile özdeş olduğunu ifade etmektedir (G. 204), ancak bu iddia bir 19. yüzyıl fıkıhçısı tarafından ortaya atılmış olabilir.

Bûbê Qelender

Yaygın kullanım: İsim Furlani tarafından kullanılmaktadır (F. 71). Muhtemelen Pîr Bûb ile özdeşleştirilmesi gerekmektedir.

Mem Kadrî

Yaygın kullanım: Artık Abdulkadir Geylani'den ayrı bir figür olarak düşünülüyor olsa da kökenini Abdulkadir Geylani'ye borçlu olabilir.

Mabedler: Baaşîk yakınlarındadır, F. 76.

Mehmede Reben

Mabedler: Laleş'tedir. Hakkında başka bilgi bulunmamaktadır.

Bû Qetar Baba

Yaygın kullanım: Mardin bölgesinde Şeyh Adi'nin temsilcisi olduğuna inanılmaktadır, F. 71.

Mabedler: Furlani, Mardin yakınlarındaki büyük bir mabedin kendisine ithaf edildiğini ifade etmektedir, F. 71. Bu mabedin halen var olup olmadığı bilinmemektedir.

Dayka Cakan

Yaygın kullanım: Giamil'e göre (1900; 35), bu isim "güzel kadın" anlamına gelmektedir (normal Kürtçede "güzel anne" *dayka ciwan* olurdu).

Mabedler: Behzan yakınlarındadır, F. 71.

Sitt Hebîbe, Marta Hebîbta, "Muhterem Hanım"

Yaygın kullanım: Şeyh Muhammed'in eşidir, F. 72; Giamil 1900: 35.⁹

Mabedler: Behzan yakınındadır, F. 72. Baaşîk'tedir. E. 74.

Hekkî Fires

Yaygın kullanım: Atası Lokman'dır, soyundan gelenler ilaçlar ve aromalı bitkilerle yaraları iyileştirmektedir, F. 72.

İyileştirici güçler: Yaralar, F. 72.

el-Xasiyye, Xasse

Yaygın kullanım: İsmi Arapçadaki marul kelimesini andıran bir kadın evliya'dır (Ar. *xass*). MR'de bunun marul yeme konusundaki tabunun nedeni olduğu söylenmektedir, G. 203; F. 74.

9 Kendisinin Şeyh Muhammed'in annesi olduğu ifadesi (Giamil'e referans veren F. 78) hatalı olmalıdır.

Şehid b. Cerr

Yaygın kullanım: Bkz. İkinci Bölüm.

Mabedler: Baaşîk'te bir mezar ve kubbesi bulunmaktadır, E. 74.

Şeyh Hentûş

Yaygın kullanım: Şeyh Adi'nin ilk müritlerinden biridir, F. 73.

Ebû 'l-Qasim

Yaygın kullanım: Şeyh Hentûş'un oğlu ve Şeyh Adi'nin ilk takipçilerinden biridir, F: 68.

Şeyh Eqîl Muneccî

Yaygın kullanım: Şeyh Adi'nin ilk müritlerinden biridir, F. 69.

Tanımlamalar ve çağrışımlar: Me'ruf el-Kerxi ile ilişkilendirilmektedir, F. 69.
İsim muhtemelen 'Uqayl al-Mambici'nin adından geliyor olabilir, bkz. Lescot 1938: 23, 231.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Sosyal Organizasyon: Unvanlar, Gruplar ve Görevler

“**A**kşam Duası” (D.7.10) metni, İslâm’ın beş şartının Ezidi muadilinin her inananın beş figürle (şeyh, *pîr*, *mirebbî*, *hosta* ve ahiret kardeşi) ilişkisini onurlandırması yükümlülüğü olduğunu ima eder. Modern pratikler içinde bunların sadece üçü (şeyh, *pîr* ve ahiret kardeşi) çoğu insanın hayatında bir rol oynamaktadır. Fakat bu açıklama İslâm’ın daha değişik taleplerinin olduğu yerlerde beş farklı sosyal bağdan söz ettiği için önemlidir.¹ Mekânlar genel olarak Ezidilerin sadakat duygusu için bir odak oluşturduğu gibi, sosyal ilişkiler üzerinde özenli bir dizi kuralı muhafaza etme zorunluluğu da Ezidilerin dinî görev konseptinin önemli bir unsurunu oluşturur. Başlıca figürler, gruplar ve kurumların Ezidi geleneğinde oynadıkları görece dikkat çeken roller aşağıda tartışılacaktır: *Mîr* ve ailesi, *pismîr*’ler, *Baba Şeyh*, *pêşîmam*, *Şeyh el-Wezîr*, *Baba Çawûş*, şeyhler, *pîr*’ler, *qewwal*’lar, *feqîr*’ler ve *koçek*’ler;² müridler, *micêwir*’ler, *ferraş*’lar, *kebane*, *fiqreyyat*; (kadın veya erkek) ahiret kardeşi; *mirebbî* ve *hosta*; ve *kerîf*.

Burada sunulan bilgiler neredeyse sadece Şeyhan bölgesindeki devlet işlerini anlatan kaynaklardan –bazı referanslar Sincar ve Suriye’den– alınmıştır. Sözü geçen kurumlar, gelenekler ve terminoloji ile diğer Ezidi toplulukları arasında elbette farklılıklar olabilir.

1 İman etmek, namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak ve hacca gitmek.

2 *Pismîr*’ler ve *pîr*’ler dışında, bu unvanlardan 1930’da Ezidi liderlerin İngiliz otoriteler için hazırladıkları bir belgede bahsedilmektedir. Belge Edmonds tarafından basılmıştır; bkz. Edmonds 1926: 25-7.

MÎR VE AİLESİ

Şeyhan Mîri bütün Ezidi cemaatinin dinî ve seküler lideridir.³ *Mîr* geleneksel olarak Şeyh Adi'nin ve Melek Tavus'un (bkz. sonraki bölümler) vekili kabul edilir ve kutsal bir kişiliktir. Güleneğe göre, elbiseleri sadece koçek tarafından yıkanabilir ve kendisiyle teması olmuş nesnelere özel bir yolla dokunmak gerekir.⁴ Teorik olarak *Mîr*'in güçleri neredeyse sınırsızdır, *Mîr* görevlerinden uzaklaştırılmaz ve istediğinde her inançlı Ezidi'yi aforoz etme hakkına sahiptir.⁵ Gerçekte iktidarları muhtemelen yalnızca 18. yüzyılın sonunda Emevi hükümdarlarının hâkimiyetine girene kadar otonom oldukları Şeyhan bölgesinde ve çevresinde etkili olsa da,⁶ Şeyhan mîrleri geleneksel olarak tüm topluluktan saygı görürdü.⁷ 1930'da, İngilizlerin memnun olunmayan bir *Mîr*'i ortadan kaldırmaya yönelik önerisi topluluğun önde gelen liderleri tarafından öfkeyle karşılandı.⁸ Günümüzde, sert çekişmeler ve kimi politik gerçekler *Mîr* ailesinin yetkilerinin kısıtlanmasında etkili olmuş durumdadır, fakat *Mîr* soyuna mensup olanlara bazı durumlarda hâlâ büyük saygı duyulmaktadır. *Mîr*'in geliri bağış toplanan yedi sancaktan⁹ üçünden gelen bağışlar ve dindarların Laleş'teki Şeyh Adi ve Şeyh Şems mabedlerine verdikleri kutsal hediyelerden oluşur.

Mîr ve ailesi Ba'adre'deki kalede ikamet eder. Şeyhan Bildirisi'ne¹⁰ göre *Mîr* öldüğü zaman yeni *Mîr* "tüm Ezidi liderler veya onların temsilcileri"¹¹ tarafından yine *Mîr* ailesinden seçilmelidir. Bu görev en az 18. yüzyıl başından bu yana Çol ailesinin elinde bulunmaktadır.¹² Efsaneye göre bu aile doğrudan Şeyh Adi ile bağlantılıdır.¹³ Bir söylentiye göre,¹⁴ Şeyh Adi ölüm döşerindeyken şeyhlerin üç kolunu oluşturan Şemsani, Adani ve Qataniler Şeyh Adi'nin yerine geçebilmek için çatışmaya başlamıştı. Tanrı, Şeyh Adi'nin du-

3 Furlani'ye göre (1937a: 158), *Mîr* aynı zamanda "Hac'ın mîri" (*Emîr el-becc* veya *Mîr becc*) olarak da bilinirdi; ancak Edmonds (1967:30) bu unvanın her yıl Cumaî Bayramı'nın organizasyonundan sorumlu olan *mîr*'in ailesinin bir üyesine verildiğini belirtir.

4 Siouffi 1882: 265-6. Siouffi'ye göre *Mîr*'in kafasındaki bit bile, onun kanını emdiği için, sökülüp yere atılmak yerine olduğu yerde ezilmeliydi.

5 Lescot 1938: 85.

6 Lescot 1938: 124; Guest 1987:57.

7 Lescot 1938: 85.

8 Edmonds 1967: 8-9.

9 Şeyhan Bildirisi (Edmonds 1967: 25-6) üç sancağın *mîr*'e ait olduğunu belirtir.

10 Edmonds 1967: 25.

11 Pratikte bu durum için popüler bakışın ve aile içi entrikaların rol oynadığı görülür. İkincisi hakkında bkz. Guest 1987: 159-86.

12 Guest 1987: 283.

13 Lescot 1938: 85-6.

14 Edmonds 1967:9.

alarına karşılık, meseleyi halletmesi için Melek Tavus'u gönderdi. Melek Tavus dünyaya geldi ve oracıkta insanı yarattı. Bu kişi "boşluk"tan yaratılan Çol Bey'dir. Bu sebeple onun soyundan gelenler Melek Tavus'un dünyadaki temsilcileridir.¹⁵ Çol ailesinin kökenlerinin dolaylı olarak Şeyh Adi'ye uzanan Qatani şeyleriyle bağı olduğuna inanılır ve bu aileye mensup olanlar sadece aile içinde, *pismîr*'ler veya Qatani şeyhlerinin Abdulkadir koluyla evlenebilir.¹⁶

PİSMÎR'LER

Al-Damlûjî'ye¹⁷ göre *pismîr*'ler ayrı bir gruptur. İsimlerinin manası "Mîr'in soyundan gelen"dir¹⁸ ve *mîr* ailesi gibi *pismîr*'ler de soylarını Şeyh Ebubekir'e dayandırır. Geleneğe göre *pismîr*'lerin ataları, şeyhlerin atası olan Şeyh Melik'in kardeşi Şeyh Mansur b. Ebubekir'dir. Evliliklerini *Mîr* ailesinin üyeleriyle yaparlar. Görünüşe göre, bir zamanlar Şeyhan'ın her büyük köyünde otoriter birer figür olarak bu grubun üyelerinden biri ikamet etmekteydi.¹⁹ Aşiretin tüm üyeleri her Cuma *Mîr*'le birlikte güncel işleri konuşmak maksadıyla Ba'adre'de toplanırdı. *Pismîr*'lerin bugün modern Ezidi yaşamında belirgin bir rol oynadıkları söylenemez. Ezidilerin dinî konulardaki tartışmalarına çözüm bulmak adına kendilerine nadiren başvurulur.²⁰

BABA ŞEYH

Ruhanî meselelerde *Baba Şeyh*'in otoritesinin kıdem olarak *Mîr*'den daha aşağıda olduğu tartışılabilir, fakat buna rağmen Ezidilerin çoğu *Baba Şeyh*'e bir inanç lideri olarak saygı gösterir. *Baba Şeyh* unvanı, adından da anlaşılacağı üzere şeyhlerin lideri anlamına gelir. *Baba Şeyh*'in inancın ruhanî tarafıyla ilgili sorumluluğu koçekleri denetlemek olarak geleneksel görevlerinde görülebilir.²¹ Bu yetkiye sahip kişi, Şemsani şeyhlerinin Fahreddin koluna bağlı olmalıdır. Bu görev çoğunlukla babadan oğla geçer, fakat görevlendirme yet-

15 Şeyh grupları arasındaki gerginlik ve *mîr* ailesinin ortaya çıkması arasındaki bağlantı, Eylül 1992'de Pir Xidir Silêman'ın anlatısında da rol oynamaktadır: "Aslında *Mîr* Şemsani aşiretinden-di, ama Şeyh Adi geldi ve makamı Adanilere verdi. Böylece bu aşiretler arasında bir gerginlik ortaya çıktı ve üçüncü bir grup olarak Qataniler liderliğe el koymayı başardı."

16 Lescot 1938: 85, not 1; Furlani 1937a: 158.

17 al-Damlûjî 1949: 37-8.

18 al-Damlûjî bu etimolojiyi reddeder.

19 al-Damlûjî *pismîr*'lerin "her büyük köyde" ikâmet ettiklerini söyler ama bunun, örneğin Ermenistan ve Doğu Anadolu'da doğru olması çok zor görünmektedir.

20 *Pismîr*'lerin rollerinden bahsederken al-Damlûjî "önceki" kelimesini kullanır.

21 al-Damlûjî 1949: 40. Koçekler hakkında bkz. s. 136-7.

kisi usulen *Mîr*'e aittir.²² Alkolden uzak duran ve her yıl kırk gün oruç tutan *Baba Şeyh* geleneksel dindar ve mütevazı hayata öncülük eder.²³ *Baba Şeyh* Laleş mabedinde özel bir makama sahiptir ve törenlerin geçerli olması için festival süresince mecliste yer alması gerekir.²⁴ Modern kullanımıyla *extiyarê mergahê*, yani “tapınağın yaşlı adamları” unvanı aynı zamanda *Baba Şeyh*'i işaret eder.²⁵

PÊŞÎMAM

Öyle görünüyor ki, bu mevkiyi önemli kılan, görevde olan kişinin Şeyh Hasan soyundan geliyor olmasıdır.²⁶ Nitekim şeyhlerin her üç esas kolu da önde gelen dinî şahsiyetler tarafından temsil edilmiştir: Qataniler *Mîr*, Şemsaniler *Baba Şeyh* ve Şeyh Hasan soyundan geldiklerini iddia eden Adaniler *pêşîmam* tarafından temsil edilmiştir. Böyle bir mevkinin oluşturulmasının dayanağı olarak, bazı yerel gelenekler ve *pêşîmam*'ın aşiretin yükümlülükleriyle ilgili işlevi gösterilmiştir (bkz. aşağıda). Edmonds'a göre,²⁷ bazı Ezidiler bu mevkinin 1892'de Ömer Vehbi Paşa'nın Ezidi cemaatine saldırısından sonra ortaya çıkan bir kurum olduğunu iddia etmektedir. Bu görevin var edilmesinin Müslümanları teskin etmeye yönelik olduğu söylenmektedir. Ancak böyle bir Ezidi mevkiinin kurulmasının bu tür bir etkiye sahip olması çok küçük bir ihtimal olurdu ve anlatılanlar doğru olmayabilir.²⁸ Yine de bu durum Ezidiler arasındaki *pêşîmam*'ın yükümlülüğünün, örneğin *Baba Şeyh*'inkinin aksine, hemen hemen hiç bir geleneksel öneme sahip olmadığı görüşünü yansıtır.

Şeyhan Bildirisi'nde²⁹ *pêşîmam*'ın “cemaat tarafından Hasan el-Basri adına sunulan bağışlardan pay aldığı”, nikâh töreni ve çeyizin tespitinde de otorite olduğu ifade edilmektedir. Fakat geleneksel olarak düğünün doğru şe-

²² Edmonds 1967: 33.

²³ al-Damlûjî 1949: 40.

²⁴ 1992'de Irak hükümeti tarafından zapt edilen bölgede ikamet eden *Baba Şeyh* “güvenli sığınak” Laleş'te bulunan türbeye gidememişti. Aynı yasak diğer birçok figürü de etkiledi; ancak otoriteler, büyük ölçüde *Baba Şeyh*'in yokluğu dolayısıyla, “resmî” festival seremonilerinin (*resmiyyat*) yapılamayacağını açıkladı.

²⁵ Silêman ve Cindî 1979: 193. Daha eski bir kaynak (Furlani 1937a: 152; Beşinci Bölüm, not 31), görünen o ki bu unvanı *pêşîmam* için kullanır. Bu unvan Bartellalı Ishak'ı işaret eder (bkz. Giamil 1900:58; Nau ve Tfinkdjî 1915-17: 264), ve bu kitapta D. 76.

²⁶ Lescot 1938:88. al-Damlûjî 1949: 38-9.

²⁷ Edmonds 1967: 33.

²⁸ Dinî törenlerin ya da seremonilerin tesisini veya feshini geçmişteki zulüm eylemine bağlayan mäsallar bulmak zor değildir. Pîr Xidir Silêman Ezidilerin haftalık dinî toplantılarının (bkz. İkinci Bölüm not 74 ve Üçüncü Bölüm not 65) 1832'de Revanduz Beyi'nin saldırısı nedeniyle sonlanmış olduğunu anlatır.

²⁹ Edmonds 1967: 26.

kilde uygulanması Adani şeyhlerinin yetkisi dâhilindedir.³⁰ Benzer şekilde, *pêşîmam*'ın genellikle daha çok Adanilere tanınan bir ayrıcalık olduğu söylenen okuma-yazma³¹ imtiyazına da sahip olduğu iddia edilmiştir.³² Ayrıca *pêşîmam*, Şemsanilerin reddettiği fakat Adaniler tarafından gerçekleştirilen "salât" gibi "Leylet el-Qedr" duasının okunmasında da öncülük etmektedir.³³ Bunun ötesinde, Adanilerle süregelen geleneksel rekabetlerinden dolayı Şemsani şeyhlerinin bu makamı hakir gördükleri belirtilmiştir.³⁴ Tüm bu özellikler *pêşîmam*'ın Adanilerin ilk ve önde gelen temsilcisi olduğu izlenimini doğrulamaktadır.

Şeyhan Bildirisi'ne göre *pêşîmam* Mîr tarafından tayin edilir.³⁵ Edmonds'un verdiği bilgiye göre, 1944'te *pêşîmam* ve iki vekili, sırasıyla Behzan, Baaşîk ve Sirêskî'de ikamet etmekteydi. Ayrıca Kuzey Sincar'da üçüncü bir vekil bulunuyordu.³⁶ Görünüşe göre bu vekillere de *pêşîmam* unvanı verilebilmektedir. Lescot, bir *pêşîmam*'ın Şeyhan'da, bir diğerinin Sincar'da ve üçüncüsünün de Silvan yakınlarında ikamet ettiğini belirtmiştir.³⁷ İsmail Bey beş köyün her bir grubu için birer *pêşîmam* seçilmesini önermiştir.³⁸ İki çok önemli bilgi kaynağı³⁹ Cumaî Bayramı süresince gerçekleşen törenlerdeki önde gelen dinî liderlerin düzenini anlatırken –itiraf etmek gerekirse birtakım tartışmalardan sonra– "Emîr el-Hecc'in *pêşîmam*'ı" ve "Baba Şeyh'in *pêşîmam*'ı" olmak üzere iki *pêşîmam*'dan bahsetmişti. Bu durumda *pêşîmam* unvanının görece daha serbestçe kullanılabilir olduğu sonucuna varmak yerinde olabilir. Bu durum birçok Ezidi için baş *pêşîmam*'ın prestijinin Baba Şeyh'in-kiyle mukayesesinin güç olduğunu bir kez daha gösterir.

30 Lescot'a göre 1938: 88 not 3 ile birlikte. Lescot pratikte her Ezidi'nin bu amaç için kendi şeyhine gittiğine dikkat çeker ama bazıları bir Adani'nin helallliğini de ister.

31 Furlani 1937a: 162'deki Nuri Paşa. *Pêşîmam* için bu kaynakta kullanılan unvan *extiyarê mergehê*'dir; bkz. Beşinci Bölüm, not 25.

32 Bkz. "Şeyhler" başlığı.

33 al-Damlûjî 1949: 39 ve s. 131-157.

34 Edmonds 1967: 31. Bu antagonizim için bkz. s. 150 vd. ve Edmonds a.g.e.

35 Edmonds 1967: 26. Lescot (1938: 88, not 5) öte yandan *pêşîmam*'ın seçilmiş olduğunu iddia eder.

36 Edmonds 1967: 33.

37 Lescot 1938: 88, not 5. Lescot'un Şeyhan'ın *pêşîmam*'ının Baba Şeyh unvanına sahip olduğu ve mîr'den sonra en yüksek dinî otoriteyi temsil ettiği iddiası açıkça bir yanlış anlaşılmandan kaynaklanmıştır. Al-Damlûjî (1949:197) bir Adani olan ama "tapınağın *pêşîmam*'ıyla" aynı statüye sahip olmayan bir Sincarlı *pêşîmam*'dan söz eder.

38 Lescot 1938: 88, not 5.

39 Ekim 1992'de sözlü olarak ismen Pîr Xidir Silêman ve Şeyh Eydo Baba Şeyh, önceki Baba Şeyh'in oğlu. Layard (1853: 81-2) bir *pêşnemaz*'dan, ya da bu geçit töreninin başında yürüyen ve açıkça cemaatte önemli bir pozisyona sahip "duanın lideri"nden bahseder. Bilgi kaynaklarıma göre modern pratikte geçit töreni, "iki *pêşîmam*" tarafından takip edilen bir *feqîr* tarafından yönetilir. Bu nedenle, kesinlikten uzak olsa da, *pêşnemaz* teriminin *pêşîmam* teriminin eşanlamlısı olarak kullanıldığı söylenebilir.

ŞEYH EL-WEZÎR

Şeyhan Bildirisi'nin imzalayanlardan biri olan ve Edmonds'ın "Şeyh Şems'in ailesinin kıdemli temsilcisi" olduğunu ifade ettiği bir kişi kendisini "Şeyh Adi'nin *wezîr*'i" veya "Şeyhan'ın *wezîr*" olarak tanımlamıştı.⁴⁰ Şeyh Şems'in karakteristik bir sıfatı olan ve içinde "*wezîr*" kelimesi bulunan bu unvanın, tüm şeyhlerin lideri olan *Baba Şeyh*'ten bağımsız olarak çoğunlukla Şemsani şeyhlerinin lideri olarak görülen kişiye verilmesi muhtemel gözüküyor.⁴¹ Önde gelen Ezidi dinî liderlerinin isimlerinin bulunduğu bir listede, Bartellalı İshak Süryaniceden "general şeyh"⁴² olarak çevrilmiş olan bir unvandan bahseder; bu unvanın aslı şeyh el-wezîr olabilir.⁴³ Bu unvan, 1922'deki Cumaî Bayramı esnasında Laleş'teki Şeyh Şems Mabedi'nin koruyucusu görevini üstlenen çok saygın bir kişi tarafından halen kullanılmaktadır.⁴⁴ Bu kişinin görevi bana şu şekilde aktarıldı:⁴⁵ "O Ezidi liderinin temsilcisidir (*na'ib*); tıpkı Xeyrî Bey'in Tehsîn Bey'in vekili (*mendûb*) olması gibi,⁴⁶ *Şeyh el-Wezîr* de Sincar'da *mendûb*'dur. Şimdiki şeyhin tam adı Lewend Bozo Şamî'nin oğlu Hemo Şêro'nun oğlu Xudêda'nın oğlu Xidir'dir. Hem ailesi ve hem de takipçileri, 1918'de İngilizlerle birlikte Osmanlı'ya karşı savaştığı için "dağların şefi" (yani Cebel Sincar'ın) unvanı verilen efsanevi Hemo Şêro'nun soyundan geldikleri için büyük gurur duyuyor.⁴⁷ Buna bağlı olarak aile aslında Hemo Şêro'nun politik durumundan prestij elde edebilecekken, kendisinin otoritesi şimdi dinî alanda çoğunlukla geçersiz olarak görülmektedir.

⁴⁰ Edmonds 1967: 8 ve 27 sırası ile.

⁴¹ Bkz. bu kitapta, s. 97.

⁴² Giamil 1900: 58; Nau ve Tfinkdji 1915-17: 264.

⁴³ İshak'ın sözleri için bkz. Giamil 1900:58; Nai ve Tfinkdji 1915-17: 264. Pasaj *Emîr el-Hecc* (bkz. yukarıda, not 3) *Extîyarê Mergehê* (bkz. bu kitapta, *Baba Şeyh* başlığı altında), bir "Büyük Pîr" (büyük ihtimalle *pîr*'lerin *Baba Şeyh*'e denkliği), bir "halkın imâmı" (büyük ihtimalle *pêşîmam*) ve bilinen hiçbir unvanın uygun olmadığı bir "lider imam".

⁴⁴ Bu unvanın anlamı bana "Melek Tavus'un *wezîr*"i olarak açıklandı. Unvandan ayrıca al-Damlûji (1949:42) tarafından da söz edilir.

⁴⁵ Eylül 1992'de Çico ve Şeyh el-Wezîr'in oğullarından biri tarafından.

⁴⁶ Xeyrî Bey mevcut Mîr Tehsîn Bey'in üvey kardeşidir; bkz. Guest 1987: 283.

⁴⁷ Edmonds 1967:7; Guest 1987: 134, 137, 176-7 ve *muhîlif yerlerde*. Hemo Şêro hakkında ayrıca bkz. al-Damlûji 1949: 262-3. Hemo Şêro'nun bu sırada Melek Tavus'un imgesini ele geçirdiği ve Sincar'da tuttuğu söylenir. Oğlu Xudêda'nın tasviri için bkz. Edmonds 1967: 62. Hemo Şêro, çoğu *feqîr* kökenli olan Dînadî aşiretinin lideri olarak betimlenir (Edmonds 1967: 7). Ancak kendisinden "Şeyh Hemo" olarak bahsedilir (bkz. Guest: 1987: 137) ve böylece bir şeyh ailesine mensup olduğu tahmin edilir.

BABA ÇAWÛŞ

Şeyhan Bildirisi'ne göre, *Mîr* tarafından belirlenen *Baba Çawûş*, Şeyh Adi'nin ve *Baba Şeyh*'in kapı görevlisi ve hizmetkârıdır.⁴⁸ *Baba Çawûş* cemaatin bir bölümünden seçiliyor olabilir.⁴⁹ Tapınakla ilgili çoğu meselede otoritesi neredeyse mutlak görünen, dindar ve kesinlikle iffetli bir hayat sürmesi beklenen çawûş, mabedlerin koruyucusudur.⁵⁰ Edmonds'ın zamanında *Baba Çawûş* turuncu bir cüppe giyerdi.⁵¹ Bu görevdeki kişi, gizli *zirgûz* ağacından yapılan tozla boyanmış siyah bir kuşak (*rist*) dışında, normalde tamamen beyaz giyinmekle yükümlüdür.⁵²

ŞEYHLER

Seçilmiş bir dinî lidere itaatin yükümlülüğü modern dönem öncesi Zerdüşt-lük⁵³ ve Sufi tarikatlarda görülmüştür; fakat Ezidilerin farklı kastlar ve gruplara mensup üyeler arasındaki bağlardan oluşan mükellef sisteminin sadece Ehl-i Hak'la uyumlu olduğu görülmektedir. Her Ezidi –şeyh ve *pîr*'lerin kendileri de dâhil– bir şeyh ve *pîr*'e sahip olmalıdır. Bu ruhanî liderlerin belirlenmesinde seçimin bir rol oynayıp oynamadığı bilinmiyor. Mevcut bütün kaynaklar, bireylerin seçme hakkının son derece önemsiz bir rol oynadığı, önceden belirlenmiş ilişkilere dayalı katı bir sisteme işaret etmektedir.⁵⁴ Her şeyhin, ruhban sınıfından olmayan ailelerden oluşan bazı müridleri ve “takipçileri” vardır; şeyh ayrıca bazı durumlarda şeyhlik kastının diğer kollarının üyeleri⁵⁵ ve belli ailelere mensup *pîr*'ler için de şeyhlik yapabilir.⁵⁶ Şeyhin ölmesi durumunda takipçiler de şeyhten kalan mal varlıklarıyla birlikte bölüş-türülür.⁵⁷ Şeyhin resmî görevi müridlerinin manevi rehberi olarak davranmaktır. Şeyh onlar için dualar oluşturabilir (bkz. Dördüncü Bölüm) veya ya-

48 Edmonds 1967: 26.

49 Edmonds'a göre 1967: 37. *Baba Çawûş*'un Hristiyan olarak doğduğuna dair bir hikâye bazılarınca anlatırken diğerleri tarafından şiddetle reddedilir.

50 Şimdiki *Baba Çawûş*'un ayartılmaktan uzak durabilmek için kendisini hadım ettiği söylenir. Pek çok Ezidi bu durumda gurur duyar ve bu hikâye de Ezidi ilminin bir parçası haline gelmiştir.

51 Edmonds 1967: 37.

52 Bu ağaç hakkında bkz. Üçüncü Bölüm, not 118; Dördüncü Bölüm, not 77. Eskiden bütün şeyhlerin *pîr*'lerin ve *micêwir*'lerin *rist* giydikleri söylenmektedir. (PX, sözlü olarak, Nisan 1992).

53 Bkz. Kreyenborek, “Zerdüştlükteki Manevî Otorite Konsepti Hakkında”.

54 Bir kişi kendisinin “ahireterkek kardeşini (kız kardeşini)” seçer, kim olduğu hakkında bkz. s. 139.

55 Edmonds'a göre (1967:33-4) Şemrani ve Adani şeyhleri birbirleriyle, *Mîr*'in ailesi de dâhil olmak üzere Qataniler Adanilerle ilişkilidir. Lescot'un (1938:88 not 2 ile birlikte) tüm şeyhlerin ve *pîr*'lerin bir Adani şeyhine sahip olma gerekliliği hakkındaki görüşü, muhtemelen yanlıştır.

56 *Pîr*'lerin ve şeyhlerin aileleri arasındaki ilişki yine katı bir yapı izler. Bu konuda gözleme dayalı bir anlatım için bkz. Edmonds 1967: 34-5.

57 Lescot 1938: 87.

sakları vaaz edebilir (Altıncı Bölüm); doğum, nikâh ve ölüm gibi dinî ayinlere onlar adına iştirak etmesi beklenir. Buna karşılık, mürid her yıl kendi şeyhine belirli bir miktar para öder⁵⁸ ve büyük bir saygıya mazhar olan şeyhin otoritesine bir ölçüde itaat eder.

Daha önce de görmüş olduğumuz gibi (Dördüncü Bölüm), birçok Ezidi hayatta olan şeyhi onurlandırarak onun soyunun atası olan kutsal kişiye ibadet ettiklerini düşünmektedir. Kendi içinde üç gruba ayrılmış olan şeyhlik kastının her biriminin geçmişin efsanevi figürlerinden biriyle özel bağlantısı vardır. Alt bölümlere ayrılmış bu gruplar, sırayla, kollara ve alt kollara ayrılmıştır. Şemsaniler Êzdîne Mîr'in dört oğlunun soyundan, Adaniler Şeyh Hasan'ın soyundan geldiklerini iddia etmektedir; Şeyh Adi'nin yakın akrabalarının soyundan geldiklerini iddia eden Qataniler ise Şeyh Adi'yle birlikte özel bir öneme sahiptir.⁵⁹ Şemsani şeyhlerinin esas bölümleri şöyledir:⁶⁰ Şeyh Şems, adını Amadîn ve Babık'ın soyundan gelenlerden alan dallarla birlikte;⁶¹ Şeyh Fahreddin, Mend ve Fexra alt bölümleriyle birlikte; Şeyh Sıccaddin ve Şeyh Nasreddin.⁶² Adanilerin ana kolu Şeyh Hasan ailesidir. Onun soyundan gelen alt kollar ise şöyledir: Şerfeddin, İbrahîm el-Xetnî⁶³ ve Şeyh Musa.⁶⁴ Edmonds'ın işaret ettiği gibi,⁶⁵ Adanilerin müridleri genellikle oğullarının birinden ziyade Şeyh Hasan'ın kendisine bağlı olduklarını iddia etmektedir. *Mîr* ve *pismîr* ailelerinden ayrı olarak Qatani şeyhlerinin alt kolları Şeyh Ebubekir, Abdulkadir Rehmanî⁶⁶ ve İsmail Enzel'dir.⁶⁷

58 Siouffi'nin gösterdiği gibi (1885: 88-9) bir şeyh ihtiyacı olması durumunda geleneksel olarak her zamanki bağıştan fazla hibe talep edebilir. Bu durumda müridin şeyhini hoşnut etmekten başka yapabileceği bir şey yoktur.

59 Bu anlatıların objektif tarihsel gerçekle nasıl ilişkilendikleri hakkında bkz. yukarıda İkinci Bölüm. Drower'in dikkat çektiği üzere (1941: 15) bu gibi kutsal figürlerin bekâr olması gerektiğine ilişkin yaygın inanç karışıklıklara yol açmaktadır. Bu nedenle bazıları "Şeyh Adi'nin yoldaşları"nın kadına gerek duymadan erkek çocuk sahibi olduklarını söyler; ancak oğulları normal olarak evlenmiştir.

60 Ayrıca bkz. Dördüncü Bölüm, ek bba.

61 Al-Damlûjî (1949:43) Babık ile karıştırılmaması gereken bir Babadîn ailesinden bahseder, bkz. Edmonds 1967: 32.

62 Edmonds'a göre 1967: 31.

63 Edmonds'a göre 1967: 31. Al-Dimlûjî (1949:42) "el-Xetmî" okur.

64 Edmonds'a göre 1967: 31. al-Dimlûjî (1949:42) Şeyh Zendîn (Zeyneddin) ve Şeyh Yetîm ailelerinden de bahseder.

65 Edmonds 1967: 33.

66 al-Damlûjî (1949:43): "el-Gilanî".

67 Şeyh aileleri arasında yapılmış bu araştırmasında Edmonds (1967: 31) "Şeyh Adi'nin şeyhlerinin grubun ana kolu olduğunu ima ediyor gibi gözükmektedir, ancak belli ki bu amaçlanmamıştır.

Şeyhlerin her üç grubu da akraba evliliği yapmaktadır.⁶⁸ Geleneksel olarak bunlar ve ayrıca takipçileri arasında belli bir rekabet vardır.⁶⁹ “Şeyh Adi gelmeden önce *Mîr Şemsani* idi; Şeyh Adi geldiğinde bu makam Qataniler tarafından ele geçirildi” veya “Qataniler Şeyh Adi’nin soyundan geldiklerini iddia ettiklerinde doğruyu söylemiyorlar; herkes bilir ki onların soyu Şeyh Âdem’e dayanır;”⁷⁰ bunları duymak olağan dışı değildir. Bazı küçük fikir ayrılıklarının en az Adaniler ve Şemsaniler arasında olduğu görülüyor. Yukarıda gördüğümüz gibi, “Leylet el-Qedr”da Adanileri temsilen *pêşîmam*, Müslümanlardaki “salâtın” biraz değişik bir şekilde cemaati yönetir. İbadetin bir aşamasında Şemsaniler gelir ve onların Şeyh Şems Mabedi’nde sakladıkları seccadelerini alır.⁷¹ Bu geleneğin geçmişte gruplar arasındaki gerçek anlaşmazlıktan kaynaklandığı kabul görmektedir (bkz. Dördüncü Bölüm’den sonraki bölümler). Ayrıca okuma yazma hakkının Adani şeyhleri⁷² ile sınırlı olduğu geleneksel olarak söylenir. Ezidiliğin erken yüzyıllarında Kürtlerin yazılı dinî gelenek anlayışını muhtemelen İslâm’la⁷³ bağdaştırdıkları göz önüne alındığında –pek çok Ezidi’nin buna nasıl şiddetle karşı çıktığını görmek için geleneksel yazı yasağına bakmak gerekir– Adanilerin Şemsanilere kıyasla İslâm’la⁷⁴ bağlantılı uygulamaları reddetmeye daha az meyilli olduğu tahmininde bulunulabilir. (Birbirinden bağımsız şeyh ve pîr aileleri arasındaki bağlantılar için bkz. ilerleyen bölümler.)

PÎR’LER

Pîr’lerin Ezidi cemaatinin en önemli kastlarından birini teşkil etmesine rağmen fiili işlevleri pek net belirlenmemiştir. Tanımı itibarıyla *pîr*’in “bir dere-

68 Edmonds 1967: 30.

69 Şemsanilerin *pêşîmam*’ı küçük gören eğilimi hakkında bkz. yukarıda s.126. Böyle bağılıklar nedeniyle, Lescot’un yaptığı gibi (1938: 88), bir grup şeyhin diğerlerine göre daha fazla güç veya prestij sahibi olduklarını ima etmek, bulguların sadece belirli bir bölgedeki şartları yansıtabileceği sebebiyle tehlikelidir.

70 Muhtemelen, Âdem.

71 Bu bilgiyi Pîr Xidir Silêman’a borçluyum. Bu bilgi Nisan ve Ekim 1992’de Çîco ve diğer bazı Ezidiler tarafından da doğrulanmıştır.

72 Bkz. Lescot 1938:88; al-Damlûjî 1949:38-9; Guest 1987: 33. Bkz. Beşinci Bölüm, “*Pêşîmam*” başlığı altında. Yapılan bir açıklama al-Hasan al-Basrî’nin Şeyh Adi’nin kâtibi olduğu ve bu yazma ayrıcalığının bu nedenle ailesinde kaldığını belirtir (al-Damlûjî, a.g.y.).

73 Zerdüştlere dinî metinleri Sasani dönemine (226-651) kadar yazılmamıştır. Dinî metinleri yazıya geçirmenin inancın aktarımında çok uzun bir süre sonra ve görece küçük bir rolü olmuştur (bkz. Kreyenborek, “Zerdüştlükteki Manevî Otorite Konsepti Hakkında”, yakında çıkacak).

74 Bu bağlamda Şemsanilerin Şeyh Adi’nin gelişinden önce Laleş’te yaşadığı ileri sürülen (bkz. Edmonds 1967: 4) Êzdînê Mîr’den bahsederken, Adanilerin genellikle su götürmez bir şekilde İslâmî bir figür olan “al-Hasan al-Basrî”den geldiklerini iddia etmeleri dikkate değerdir (bkz. örn. Edmonds 1967: 33 ve al-Damlûjî 1949: 39).

ceye kadar şeyhin yerini" alması uygunsuz gibi görünmemektedir.⁷⁵ Ezidilerin kendi şeyhlerine ödedikleri aidatların yarısı kadarını *pîr*'lerine vermeleri, *pîr*'lerin statüsünün şeyhlerin altında olduğunu gösteriyor olabilir.⁷⁶ Bazıları bu tür bir konumlamayı reddediyor olsa da,⁷⁷ uygulamada, şeyhin yokluğunda onun görevlerinin birçoğunu bir *pîr* yerine getirebilir.⁷⁸ Ezidiler tarafından yazılmış bazı belgelerde de bu iki kasta dair ayırt edici bilgilerin bulunmayışı, iki kast arasında işlevsel bir ayrımın olmayışına bağlanabilir.⁷⁹

Bütün bunlara rağmen, her Ezidi'nin bir *pîr* ve yanı sıra bir şeyhe sahip olması, diğer taraftan *pîr* ve şeyh aileleriyle bunlar ve cemaatin diğer bölümleri arasındaki bir ilişki sisteminin gerekliliği, Ezidi toplumunun özelliği olan karışık sosyal ilişkiler ağının bir parçasıdır. Şeyh aileleri Arapça kökenli isimlere sahipken –ki bu da tarihsel olarak Şeyh Adi'nin akrabalarının bu kişilerin soyundan geldiğini işret etmektedir– *pîr* ailelerinin isimlerinin Kürtçe isimlere daha yatkın olduğu belirtilmiştir.⁸⁰ Bu yüzden, şeyhler ve *pîr*'ler arasındaki statü farklılığının esas nedeni geldikleri soyla ilgili olabilir; *pîr*'ler Şeyh Adi'nin önde gelen yoldaş ve müritlerinin soyundan gelirken şeyh soylarına isim verenler ise Şeyh Adi'nin akrabalarıdır.

Pîr'ler dört ana kola ayrılmışlardır:⁸¹ Hasan Meman, alt kolları olan Hasan Elka ve Xetîbesî'yle birlikte;⁸² Pîr Afat, alt kolları olan Mehmed Reşan, Buwal ve Pîr Derbês'le birlikte; Pîr Cerwan, alt kolları olan Êsîbiya, Haccî Muhammed, Omerxala ve 'Qedîb el-Ban'la birlikte; Pîr Haccî Elî, alt kolu olan Pîr Behrî'yle birlikte. Pîr Xanî ve Memê Şıvan'ın ailelerinin bağlantıları hakkında fazla bir şey bilinmemektedir.⁸³ Çoğunlukla *pîr*'ler, *pîr* ailesinin diğer mensuplarıyla evlenmekte özgürdür. Kendi akrabalarından biriyle evlenmek zorunda olan Hasan Meman *pîr*'leri ve aynı statüye sahip olduğu düşünülen ve kendi aralarında evlenebilen ama diğer kastların üyeleriyle evlenemeyen Cerwan ve Mehmed Reşan *pîr*'leri birer istisnadır.⁸⁴ Şeyh ve *pîr* ailele-

75 Drower 1941:15.

76 Lescot 1938: 90, Edmonds 1967: 34.

77 al-Damlûjî 1949: 44 gibi; Pîr Xidir Silêman, sözlü mülakat, Nisan 1992.

78 Drower 1941:15; Pîr Xidir Silêman, sözlü mülakat, Nisan 1992.

79 1872 Dilekçesi (Bent 4, 6, 8, bkz. bu kitapta s. 10-11) sürekli "şeyh ya da *pîr*"den söz eder. Şeyhan Bildirisi *pîr*'leri mezhebin dinî hiyerarşisinin dökümüne dâhil etmez (bkz. Edmonds 1967: 26; 34).

80 Lescot, 1938: 90.

81 Bkz. Edmonds 1967: 34; bu kitapta Dördüncü Bölüm, ek, bba.

82 Edmonds'a göre (1967: 34) bu, *pîr*'lerin köklü ailesidir. Diğer üç kolun *pîr*'leri olarak davranırlar. Edmonds "baş *pîr*'in" bu aile için işlevinin "*Baba Şeyh'e*" devrolduğunu iddia eder.

83 Bu aileler hakkında bkz. al-Damlûjî 1949: 45-6.

84 al-Damlûjî'ye göre 1949: 46. Edmonds (1967:34) *pîr*'lerin her bir dört ana dalının aşiret içinde evlendiğini iddia eder.

ri arasındaki birbirinden bağımsız olan ilişki, tam olarak gelenekler tarafından belirlenir. Bu bağlantılara ilişkin bilgilerimiz sınırlıdır, fakat bağlantıların ayırt edilebilir bir kalıbı izlemiyor olduğu görülmektedir.⁸⁵ Bu sebeple, “ruhban” aileleri arasındaki bu tür ilişkilerin, artık izi sürülemeyen tarihî rastlantılar tarafından belirlendiği muhtemel görünüyor.

QEWVAL’LAR

Sancaklarla birlikte ülkeyi gezen, *qewl*’leri ezberden okuyan, def ve şibabla gizli müzikler yapan ve cemaate öğüt veren *qewwal*’lar, yani “hafızlar” ayrı bir sınıf oluşturur. Bunlar Dımlî aşiretinin Kurmanci konuşan iki ailesi ve anadilleri Arapçanın bir diyalekti olan Tazhî aşireti arasından seçilmektedir.⁸⁶ Her iki aile de Baaşîk ve Behzan köyünde yaşamaktadır.⁸⁷ 18. yüzyılın sonlarında *qewwal*’ların sayısı kırkı geçmiyordu.⁸⁸ *Qewwal*’ların okuma yazma bilmesi gerektiği, okuma yazma bilmeyenlerin ruhban sınıfına dahil edilmediği, fakat soylarından gelenlerin de *qewwal* olabileceği iddia edilmiştir.⁸⁹ *Qewwal*’ların eğitiminin, okuma yazma ayrıcalığına sahip olduğunu iddia eden Adani şeyhlerinin bir kolunun elinde olduğunu söylemek doğru ise de,⁹⁰ geleneksel olarak eğitimin derecesinin *qewwal*’lara okumayı öğretmek yerine, daha genel anlamda bir eğitim vermek olması muhtemeldir.⁹¹ Geçmişte *qewwal*’ların daha titiz bir eğitim gördükleri söylenmektedir; bazı *qewl*’leri ezberler, bazıları da kutsal çalgıları kullanırdı.⁹² Bu eğitimin döneminin sonunda ise *Baba Şeyh* tarafından sınavdan geçirilirlerdi.⁹³ Bugün bu eğitimin yeterince verilemediği görüşü mevcuttur.⁹⁴ Görünüşe göre, kutsal metinlerin

⁸⁵ Bkz. Edmonds 1967: 34-5. Örneğin Cerwan aşiretinin farklı altbölümleri hem Şemsani hem de Qatani şeyhlerinin *pîr*’leridir.

⁸⁶ Sözlü olarak Nisan 1992’de Pîr Xidir Silêman’dan alınan bilgi. Edmonds (1967:6) her iki ailenin de “Tazhî” olarak bilindiğini ifade eder. Dımlî ismi muhtemelen Hazar sahilindeki Daylam bölgesine imada bulunmaktadır. Aynı zamanda Anadolu’da İran dillerini konuşan kişiler için de kullanılır.

⁸⁷ Edmonds (1067:35) Baaşîkli *qewwal*’lara Nasreddin şeyhleri ile olan bağlantıları nedeniyle “Dımlî”, Adaniler ile ilişkili olan Behzan grubuna da “Hâkkari” der.

⁸⁸ Siouffi 1882: 267.

⁸⁹ Edmonds 1967: 6, 34.

⁹⁰ Bkz. al-Damlûjî 1949: 38; Lescot 1938:88. Pratikte *qewl*’in sözlü öğretimi hafıza devrolunmuştur. Öğretme süreci hakkında özet bir tanım için bkz. Silêman ve Cindî 1979: 190.

⁹¹ Guest 1987: 207-9 tarafından basılmış olan 1849 yılında İngiliz Büyükelçiliği’ne yazılmış bir mektupta yer alan sözleşmeyi imzalayan taraflar listesinin gösterdiği gibi pek çok *qewwal* gerçekten okuryazardı. Sözleşme imzalayan tarafların büyük bir kısmı kendilerine “*qewwal*” demektedir.

⁹² Mart 1992’de Pîr Xidir Silêman ile yapılan sözlü mülakat.

⁹³ Lescot 1938: 91.

⁹⁴ Pîr Xidir Silêman’a göre. 1992 yılında Baaşîk ve Behzan’ın Irak hükümetinin kontrol ettiği bölgede yer alması, Laleş’ten ziyaret edilememesi ve *qewwal*’ların da o yıl Ekim ayındaki Cumaî Bayra-

bir sonraki kuşağa aktarımı büyük ölçüde kendini bu işe adanmış gönüllülerin elindedir; bu görevin artık yalnızca *qewwal*'ların yetkisi dâhilinde olmadığı kuşkusuzdur.⁹⁵

FEQÎR'LER

Feqîr'ler kastı diğer sınıflarla arasındaki ayırıcı çizgilere karşı çıkar. *Feqîr*'lik bazı şeyh ailelerini (Ebubekir ve İbrahim Xetnî), bir *pîr* ailesini (*Omerxale*) ve ruhban sınıfından olmayanları; özellikle Sincar aşiretlerinden Şeyhan'daki Rûbenişti'ye karşılık gelen ve Şeyh Mend'e bağlı olan Dînadî'yi; ve ayrıca şarki aşiretlerin kolları ve şeyhleri sırasıyla Babık ve Ebubekir olan Êd Zêro ve Êd Cindo'yu kapsar.⁹⁶ Bu kasta kabul bir törenle gerçekleştirilmektedir.⁹⁷ Kabul edilmeden önce, *feqîr*lerin çocuklarının ailelerinin gerçek statüsünün –şeyh, *pîr* veya ruhban olmayan– özel bir önemi yoktur; evlilik kuralları hususunda da statüleri belirleyici değildir.⁹⁸ Dolayısıyla *feqîr* kastının aslında kapalı ve katı bir kast olmadığı, tersine tüm dindar Ezidilere açık bir kast olduğu açıktır.⁹⁹ Suriyeli bir Ezidi cemaatiyle yakından ilişkisi olan 17. yüzyıl gezgini Michel Febvre,¹⁰⁰ “beyazlar” veya ruhban olmayanlar ve “siyahlar”¹⁰¹ veya *feqîr*'ler olmak üzere sadece iki gruba ayrılmış bir toplumu tarif etmiştir. Görülüyor ki, bu toplulukta gerekli hazırlık eğitimini tamamlayan her ruhban olmayan kişi *feqîr* kastına kabul edilebilir.¹⁰² Siouffi,¹⁰³ 19. yüzyılda herhangi bir Ezidi'nin hâlâ *feqîr* olabileceğini yazar; ancak bu iddia, yazarın o sıralardaki mevcut durumdan ziyade geleneklere dayandığı bir bilgidir.

mi'na katılmak için izin alamamasından dolayı bu bilgiyi kontrol etme şansı bulamadım.

95 Bu bilgilerin elde edildiği sırada *qewwal*'ların en kıdemli otoritesi muhtemelen Feqîr Şemo'nun oğlu Feqîr Haccî'dir (bkz. Silêman ve Cindî 1979: 195). Ekim 1992'de bana sözlü öğretim sürecini göstererek tanıtan Şeyh el-Wezîr, bu geleneği oğlu Feqîr Zerdest'e bırakmıştır. Bu kişilerin hiçbiri *qewwal* sınıfından değildir.

96 Edmonds 1967: 7.

97 Bu kabul töreninin tanımı için bkz. Siouffi 1885: 91. Bu anlatıya göre kabul töreni adayın babası ya da bir diğer *feqîr* tarafından gerçekleştirilir. Öncesinde yarı giyinik adayın sabahtan akşama kadar oruç tuttuğu ve babası veya kendisine yemek getiren *feqîr* dışında kimseyi görmediği kırk günlük inziva süreci vardır. İnzivadan sonra aday, köyünün insanlarına bir yemek vermek zorundadır. Daha sonra aynı zamanda adayı ahlâk kuralları hakkında bilgilendiren tarikatın başka bir üyesinden *feqîr* elbisesini teslim alır. Genellikle bir Adani şeyhi olan “sağdıç” kabul töreni seremonisine katılmak zorundadır.

98 Edmonds 1967: 36.

99 Tarikatın başlangıcı hakkındaki efsane için bkz. Edmonds 1967: 35-6.

100 Bu yazarın ispatı için bkz. Fuccaro, yakında çıkacak makale.

101 Feqîriğin bir başka isim de *qarabaş*, yani “karabaş”tır.

102 Bkz. ayrıca Lescot 1938: 95.

103 Siouffi 1885: 92.

Fakat her iki kaynakta verilen bilgi de gösteriyor ki, kast bir zamanlar herkese açıktı ve mevcut yapı, muhtemelen babadan çocuklara devredilebilen diğer kastlar tarafından etkilenmiş olan görece daha geç bir gelişmeyi ifade etmektedir.

Öyle görünüyor ki, *feqîr*'lerin Ezidi toplumundaki esas rolü kendini Tanrı'ya adamanın kusursuz bir örneği olmaktır. Teoride *feqîr* uzun süre oruç tutmalı,¹⁰⁴ sigara ve içkiden uzak durmalı, sert yataklarda yatmalı ve kalın yünlü elbiseler giymelidir.¹⁰⁵ Herhangi bir kavgacı davranışa müsamaha göstermemeleri gerekir.¹⁰⁶ *Feqîr*'lere diğer Ezidiler tarafından saygıyla, daha doğrusu korkuyla riayet edilir. Kendilerine karşı en ufak bir şiddet eyleminde bulunan bir kişinin öteki dünyadaki kaderini tehlikeye attığına inanılır ve eğer bir *feqîr* bir başka Ezidi'ye saldıracak olursa, bu Ezidi kendini savunmak için hiçbir şey yapmayacaktır.¹⁰⁷ *Feqîr*'lerin aynı zamanda dindaşlarının evlerinden diledikleri bir şeyi isteme hakkına sahip oldukları da söylenmektedir.¹⁰⁸ Doğru olsun ya da olmasın, böyle hikâyeler en azından topluluğun bu gruba karşı tavrını yansıtan örnekler olarak kabul edilebilir.

Hem *feqîr*'ler hem de *feqîr*'lerin elbiseleri kutsal olarak kabul edilmektedir. Cenazelerine ve sakallarına dokunmak özel kurallarla belirlenmiştir.¹⁰⁹ Şeyh Adi'nin hırkasının bir kopyası olduğu düşünülen hırkalarına (*xirqe*) özellikle saygı gösterilmektedir.¹¹⁰ *Feqîr*'lerin geleneksel kıyafetleri şu parçalardan oluşmaktadır:¹¹¹ Etrafı koyu siyah bir sarıkla çevrili siyah keçe bir başlık; siyah yünden yapılmış ve diğer Ezidiler tarafından giyilen "kutsal" gömleklerden (*girêvan*) farklı bir yaka biçimine sahip olan bir gömlek ya da hırka;¹¹² gömleğin etrafına sarılan kıvrımlı bir kuşak (*qemberbest*);¹¹³ bir pan-

¹⁰⁴ Lescot (1938: 92) bu sürenin doksan iki gün olduğunu söyler.

¹⁰⁵ Lescot 1938: 92.

¹⁰⁶ Bkz. Lescot 1938:92, 94, not 2. Lescot (1938:92, not 3) Febvre'nin *feqîr*'lerin böcek bile öldürmekten kaçındıklarını ama kendisinin kişisel olarak böyle bir ahlâk ilkesine tanık olmadığı şeklindeki ifadesini alıntılar.

¹⁰⁷ Lescot 1938: 94.

¹⁰⁸ Lescot 1938: 94-5.

¹⁰⁹ Siouffi'ye göre (1885: 92) her ikisine de sadece başka bir *feqîr* dokunabilir. Lescot (1938: 92) bir *feqîr*'in sakalını hiç traş etmediğini ya da kesmediğini iddia eder. Yüzdeki tüyler ile ilgili tabular için bkz. aşağıda, s. 146 not 34 ile birlikte.

¹¹⁰ Lescot 1938: 94, not 1.

¹¹¹ Souffi 1885: 92; Lescot 1938: 92-3.

¹¹² Üçüncü Bölüm, not 118.

¹¹³ Lescot'a göre. Kelime muhtemelen *rist*'in eş anlamlısıdır; bkz. Beşinci Bölüm, "Baba Çawûş" başlığı altında. Ancak Pîr Xidir Silêman daha önce *rist* giymişleri sayarken *feqîr*'lerden bahsetmemiştir. Ayrıca Baba Çawûş'un kullandığına kıyasla hiçbir kuşak, 1992'de gördüğümüz geleneksel olarak giyilmiş *feqîr*'lerde dahi, gömleğin üzerine takılmış gibi gözükmemektedir.

talon; hırkanın üstüne giyilen yünlü bir palto.¹¹⁴ *Feqîr*, giysisinin altına, tenine degecek şekilde boynunu saran yünlü siyah bir ip bağlamalıdır (*mehek*, *meftûl*). *Qemerbest* ve *mehek* her zaman –uyurken dahi– giyilmelidir.¹¹⁵

Kastın lideri Şeyh Adi'nin evinin “mutfak hizmetkârı” (*metbexçi*)¹¹⁶ veya “bekçisi” (*serderî*)¹¹⁷ olarak kabul edilir ve *Mîr* tarafından tayin edilmektedir.¹¹⁸ Kastın kardeş (“*kek*”) olarak anılan liderinin Siouffi'nin zamanında Halep'te yaşadığı görünüyör.¹¹⁹

KOÇEKLER

Kan bağıyla aktarılamayan ve unvanlarının anlamı “evlat” olan köçeklerin üyeleri herhangi bir kasttan olabilir.¹²⁰ 19. yüzyılın sonlarında tahminen 200-300 köçek vardı.¹²¹ Şeyhan Bildirisi'ne¹²² göre “köçekler Şeyh Adi'nin evi dışındaki hizmetkârlarıdır. *Baba Şeyh*'in otoritesine bağlı olan köçekler odun toplamak, su taşımak gibi işler yaparlar. Bu işler için kendilerine zekât tahsis edilmez” *Feqîr*'ler gibi,¹²³ köçekler de dindarlıkları ve uzun süreli oruçlar gibi zorunluluk olmamasına rağmen fazladan yerine getirilen görev-

¹¹⁴ Kaynaklar bu eşyaların bazılarının renginin tanımı hakkındaki yerel farklılıkları yansıtan çelişkileri gösterir. Siouffi *qemerbest*'in siyah olduğunu belirtirken Lescot kırmızı veya beyaz olduğunu söyler. Yine Lescot hem pantolonun hem de gömleğin beyaz olması gerektiğini belirtirken Siouffi pantolonun siyah, gömleğin mavi dışında her renk olabileceğini anlatır.

¹¹⁵ Bazı sufi tarikatlarında da benzer pratiklerin olduğuna dikkat çeken Lescot'a göre (1938: 93). Siouffi (1885: 92) sadece *mehek* ile ilgili benzer bir iddiada bulunmuştur. Zerdüştî “kutsal kemer” (*kustî*) ile benzer olarak, bkz. bu kitapta Üçüncü Bölüm not 118 ile birlikte.

¹¹⁶ Şeyhan Bildirisi'ne göre, bkz. Edmonds 1967: 7, 26.

¹¹⁷ Kürtçe terimler için bkz. Silêman ve Cindi 1979: 195. Görünüşe göre *serderî* unvanı genel hatlarıyla ayrıca mabede bağlı önde gelen figürler için kullanılabilir. Laleş'in “din adamları”nın Ermeni cemaatine gönderdiği, Ekim 1992'de Latin harflerine çevrilmesini istediğim bir mektupta, bu unvan birtakım kişiler için kullanılmıştır.

¹¹⁸ Bkz. Şeyhan Bildirisi, *a.g.y.*

¹¹⁹ Siouffi 1885: 93. Ama ayrıca bkz. Lescot 1938: 96, not 2.

¹²⁰ Siouffi'ye göre 1885: 95; Drower 1941: 16. Öte yandan Bartellalı Ishak (Nau ve Tfinkdjî 1915-17: köçeklerin bir kast olduğunu düşünür. Din görevlisi olmayan kimselerin aralarına katılamayacaklarını ve sünnet olmanın onlara yasaklanmış olduğunu savunur (Furlani 1937a: 166). Diğer taraftan al-Damlûjî (1949: 54) tüm köçeklerin din görevlisi olmayan kimseler olduğunu kendinden emin bir şekilde iddia eder.

¹²¹ Siouffi 1885: 95.

¹²² Edmonds 1967: 26.

¹²³ Febvre'ye göre (1683: 349, Fuccaro, yakında çıkacak makalede alıntılanan) bir kişi *feqîr* olarak kabul edildiğinde “köçek” olarak adlandırılır. Bartellalı Ishak (Giamil 1900: 44) genellikle *feqîr*'lere atfedilen bir özellik olan şiddet içeren herhangi davranışa bulaşmanın yasaklanmasının köçeklere ait bir özellik olduğunu belirtir. Lescot (1938: 98) köçeklerin kıyafetlerinin feqîrlere benzer olduğu söylenmiştir. Aynı iddia Bartellalı Ishak'ın çalışmalarında da bulunur (Nau ve Tfinkdjî 1915-17: 261). Diğer yandan Drower (1941: 16) köçeklerin beyaz giydiklerini ifade eder, bu durum Ekim 1992'de Laleş'te tanıştığım birkaç köçek için de doğrudur.

lerle tanınırlar.¹²⁴ Vazifelerinden biri de, “*qewwal*’ların yolu” olarak bilinen yedi günlük bir törene iştirak etmektir.¹²⁵ Şeyh Adi’nin yanına –dağlarda odun kesmek ve tapınağa taşımak için– sadece koçekler çağrılmışlardır. Her bir koçeğe, bu işler için küçük bir balta ve uzun bir ip verilmiştir. Kutsal görevlerinin sembolü olan bu ipi her zaman yanlarında bulundurmamak zorundadırlar.¹²⁶

Koçeklerin başka bir işlevi daha vardır: Toplumun kahinleri, keramet ve vizyon sahibi üyeleri bu gruptan gelir.¹²⁷ Güçlerini, ölen bir kişinin ruhunun reenkarnasyonuna dair kehanette bulunmak veya büyücülük ve şifa, felaketleri öngörmek ve önlemek amaçlı kullanılabirler.¹²⁸ Trans ve rüya vasıtasıyla “görünmeyen âlemle” iletişim kurdukları söylenmektedir.¹²⁹ Bartellalı İshak’ın¹³⁰ aktardığına göre Cejna Erefat¹³¹ tören alayından önce şeyhler, *pîr*’ler ve koçekler Şeyh Adi’nin yanında bir araya gelir ve birbirlerine bir önceki hayatlarındaki deneyimlerini anlatırlar. Bu hikâye muhtemelen koçekleri çevreleyen mistik havadan esinlenmiştir. Bazı koçekler toplumda önemli politik ve dinî mevkiler elde etmek için konumlarını kullanmışlardır.¹³² Mavi renk tabusunun bir koçeğin rüyasına dayandığı ve¹³³ bazı koçeklerin kahramanlıkları ve mucizelerinin ölümlelerinden çok sonra da anlatıldığı söylenmektedir.¹³⁴

MÜRİDLER

Sufi kökenli mürid kelimesi üstadın “öğrencisi” anlamına gelir. Tüm Ezidilerin bir şeyhi olması gerektiği için şeyhler ve *pîr*’ler de bir başka şeyhin mürididir. Fakat bu kelime genellikle, “dinî” kastların üyesi olmayan sıradan veya halktan kimseleri belirtmek için kullanılır.

¹²⁴ Bartellalı İshak (Nau ve Tfinkdji 1915-17: 254).

¹²⁵ Nau ve Tfinkdji 1915-17: 266; Furlani 1937b: 78-9.

¹²⁶ Siouffi 1885: 96.

¹²⁷ Bu faaliyetlerin koçek “utandığı” için durdurulduğu söylendi (PX, Eylül 1992).

¹²⁸ Bkz. Empson 1928: 63; Drower 1941: 16; al-Damlûjî 1949: 54. Bir koçeğin yağmur istemek için cennete yükselmesine ilişkin hikaye için bkz. Nau ve Tfinkdji 1915-17: 270. Koçeklerin iyileştirici gücü için bkz. bu kitapta s. 74.

¹²⁹ Empson 1928: 63; al-Damlûjî 1949: 55-6.

¹³⁰ Nau ve Tfinkdji 1915-17: 266.

¹³¹ Bu şölen hakkında bkz. s. 157 vd.

¹³² Bu gibi bir durum hakkında, Melek Tavus’tan cemaate liderlik etme gibi bir misyon aldığı iddia edilen Koçek Selinan, bkz. al-Damlûjî 1949: 57-61.

¹³³ Guest 1987: 35.

¹³⁴ Lescot 1938: 98.

MİCÊWİR

“Komşu” anlamındaki bu kelime, çoğu kez yerel mabedlerin şeyh ve pîr ailelerinden oluşan sorumlularını işaret etmektedir.¹³⁵ *Micêwir*’ler genellikle köylerdeki kutsal yerlerin sorumlusu; *tiwaf*’ı¹³⁶ [tavaf] organize eden ve cenaze törenlerini vb. yöneten din adamları olarak hareket eder.¹³⁷ Laleş mabedinde hacıların karşılayansorumluları yine bu unvanla adlandırılır. Edmonds,¹³⁸ üyelerinden birinin *Kaniya Sipî*’deki profesyonel vaftizcinin daima bir *micêwir* olduğunu öne süren “Pîr Bawur ailesinin bir *micêwir* kolundan” bahsetmektedir.

Diğer taraftan, al-Damlûjî,¹³⁹ Buwal pîrlerinin Eyn Sifnî’nin *micêwir*’i olan *derwêş*’in soyundan geldiğini belirtmektedir. Bu iki açıklama ışığında, muhtemelen *derwêş*, *micêwir* adını kullanan Pîr Buwal soyunun atası gibi görünmektedir. Lescot’un,¹⁴⁰ *micêwir*’leri şaşırtıcı şekilde bir “kast” olarak tanımlaması –Sincar’daki üyeleri tek köyde yaşamaktadır– *micêwir* kelimesinin bir görevine işaret eden unvan ve bir *pîr* soyunun ismi arasındaki karışıklıktan kaynaklanıyor olabilir.¹⁴¹

FERRAŞ

“Hizmetkâr” anlamına gelen bu tanım, genellikle Şeyh Adi Mabedi’nde mabedi aydınlatma ve kutsal günlerde günbatımı süresince çeşitli yerlerde küçük ateşler yakma görevlerini yerine getiren küçük bir grubu ifade eder. Eskiden, ferraş ve çawûş kelimelerinin neredeyse eş anlamlı olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.¹⁴² Edmonds “ferraş” unvanının *feqîr*’lerin liderini (*metbexçi*, bkz. yukarıda) belirtmek maksadıyla kullanıldığını anlatır.¹⁴³

¹³⁵ Silêman 1985: 52. Bu kaynak *micêwir*’in işlevleri hakkında uzun bir betimleme içerir (s. 51-65).

¹³⁶ Bkz. bu kitapta, s. 76 vd.

¹³⁷ Pîr Xidir Silêman, sözlü mülakat, Nisan 1992. Bkz. ayrıca Silêman 1985: 51.

¹³⁸ Edmonds 1967: 45.

¹³⁹ al-Damlûjî 1949: 46.

¹⁴⁰ Lescot 1938: 97.

¹⁴¹ Lescot *micêwir*’in işlevini “türbelerin bakımını kontrol etmek ve her Salı akşamından Çarşamba sabahına kadar türbelerin yanında yanması zorunlu olan kandilleri yakmak” olarak tasvir eder. Bu görev, türbenin yakınlarında yaşayan bir insan tarafından çok daha kolaylıkla yapılabilirdi.

¹⁴² Bkz. Souffi (1885: 98), Şeyh Adi Mabedi’nde sadece bir “Ferraş” (muhtemelen *Baba Çawûş*) ve dört ya da beş “çawûş” (Ferraş) olduğunu belirtir. Şeyhan Bildirisi (Edmonds 1967: 26, 37) *Baba Çawûş*’u “Şeyh Adi’nin ferraş”ı olarak tanımlar.

¹⁴³ Edmonds 1967: 37.

KEBANE VE FİQREYYAT

Farsçada *kadbanu*, “hanım”¹⁴⁴ kelimesine eşdeğer olan Kürtçe *kebane* kelimesi *fiqreyyat*’ların “kutsal baş hanımı” veya “kutsal hanımları” belirtmek için kullanılır.¹⁴⁵ Bu kadınlar dinî nedenlerle evlenmemiş olmalı (yani, bekâr veya dul) ve kutsal bazı bölümleri süpürme gibi görevler icra ederek Şeyh Adi Mabedi’ne hizmet etmelidir.¹⁴⁶ 1992 yılında Laleş’te sadece iki *fiqreyyat* vardı.¹⁴⁷

“AHİRET KARDEŞLİĞİ”

Bir şeyh ailesinden “ahiret kardeşi”¹⁴⁸ seçmek her Ezidi’nin beş yükümlülüğünden biridir.¹⁴⁹ Normalde Ezidi bir erkek, “erkek kardeşini”, Ezidi bir kadın da “kız kardeşini” seçebilir, ancak bu kurala uymak zorunluluğu yoktur. Bu seçim ergenlik zamanında veya ergenlik sonrasında olmalı ve anlaşma geleneksel olarak, tercihen Laleş’teki Cumaî Bayramı sırasında düzenlenen küçük bir törenle tamamlanmalıdır. Bu iki kişi arasındaki bağın önceki hayatta var olduğuna ve bundan sonraki hayatta da bu bağın süreceğine inanılmaktadır.¹⁵⁰ Daha dünyevi düzeyde “erkek kardeşler” veya “kız kardeşler” geçiş töreni sırasında yerine getirmeleri gereken belirli görevlere sahiptirler ve her şekilde ruhban olmayan kişilere yardımcı olmalıdırlar. Buna karşılık olarak erkek veya kadın bir miktar para bağışını kabul eder; ruhban olmayan insanlardan yardım ve hizmet bekleyebilir. Benzer bir işleyişi, şart wa eqrar adıyla Ehl-i Hak mensupları arasında da görüyoruz (bkz. s. 56 vd.).

144 Pîr Xidir Silêman’a göre. Terim aynı zamanda Badani Kürtçesinde “hanım” kelimesinin nazik versiyonu olarak kullanılmaktadır.

145 Arapça küçültme eki *feqîr* açıklaması için bkz. Souffi 1885: 97.

146 Souffi 1885: 97; Lescot 1938: 98; Drower 1941:16.

147 Çiço, sözlü mülakat, Ekim 1992.

148 Kürtçe *birayê (xuşka) axiretê*. “Erkek kardeş” için bir diğer terim ise *yardı*; bkz. Lescot 1938: 84, not 1 ve aşağıda D .7.10.

149 Kaynaklar “erkek kardeş” ya da “kız kardeşin” seçildiği aileler hakkında uyumsuzluk içindedir. Lescot (1938:84, not 1): “İlişkide bulunulandan başka bir şeyh ailesinden”. Drower (1941:20): “Ya şeyh ailesinden genç bir erkek ya kan bağıyla bağlanmış bir kadın ya da başka bir kişi, hangisi olduğu fark etmez”. Edmonds (1967:7): “Teoride herhangi bir şeyh veya *pîr* ailesi ama genelde (ve her zaman şeyh ailesinin bir üyesi durumunda) *Baba Şeyh*’inin acemilerinden birinden”. Pîr Xidir Silêman (sözlü olarak, Mart 1992): “Ya bir şeyh ya da bir *pîr* ailesinden”.

150 Yukarıdaki bilgi Drower’a (1914: 20) dayanmaktadır.

MİREBBÎ VE HOSTA

Bu figürler, zorunlu beş şart listesinde “*mürebbî*” ve “*hosta*” olarak belirtilmiştir; fakat günümüz Ezidileri bu şartların içeriğine ilişkin bir açıklama yapmamaktadır.¹⁵¹

KERÎF

Kerîf sadece Ezidilerde mevcut olan bir kurum olmamasına rağmen,¹⁵² topluluk üyelerinin yaşamlarını derinden etkileyen toplumsal ilişkilerin en belirgin olanlarından biridir. Bu kerâfet kurumu ihtiyar erkek ve onun dizinde sünnet olmuş gençler arasındaki ilişkiyi belirtmektedir. Karşılıklı yardım ve desteklerin geniş kapsamlı ve yaşam boyu süren yükümlülükleri bu ilişkilerden ortaya çıkar. Birbiriyle ilişkili olan iki aile yedi nesil¹⁵³ boyunca birbirleri arasında evlilik yapmamalıdır ve *kerîf* de zaten her halükarda kendi kastından başka aile ya da Müslüman bir aile gibi aralarında evlilik yapılması mümkün olmayan bir grubun arasından seçilmektedir.¹⁵⁴ Bunun tersi olarak, bir Ezidi de bir Müslüman’ın *kerîf*i olabilir.¹⁵⁵

¹⁵¹ Lescot (1938: 83-4): *Hosta* “Tanrı’dan başkası değil”dir, *mirebbî* ise “ahiret kardeşi”nin dengidir ama *pîr* ailelerinden seçilir. Önceki iddia kesinlikle yanlıştır; sonraki ise artık ne kanıtlanabilir ne de çürütülebilir.

¹⁵² Edmonds (1967: 45) Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında benzer bir ilişki olduğundan bahseder. Hem İzoli (1992: 237, bba. *kiriv*) hem de Rizgar (1993: 112, bba. *kirib*) bu terimin genellikle Kürt toplumu tarafından bilinen bir kuruma işaret ettiği imasında bulunur.

¹⁵³ Silêman’a göre 1985: 75. al-Damlûjî (1949: 64): Beş nesil veya fazlası.

¹⁵⁴ Silêman 1985: 75.

¹⁵⁵ Edmonds 1967: 45; al-Damlûjî 1949: 64.

ALTINCI BÖLÜM

Bazı İnançlar, Dinî Âdetler ve Gelenekler

İlk gezginlerin döneminden bu yana Ezidiler, kendi inançları hakkında, genellikle başka konularda olmadıkları kadar açık sözlülükle bilgi vermeye razı olmuştur.¹ Yine de son yüz elli yılda araştırmacılar tarafından kayda geçirilen –ya da modern bilgi kaynakları tarafından ifşa edilen– inançlarını, Tanrı, insan, dünya ve ahreti kapsayan meselelerle tutarlı bir biçimde ilgilenen büyük dinlerde rastlamaya alışık olduğumuz uyumlu bir sistem biçiminde sunmak mümkün değildir. Modernitenin gelişimi ve topluluğun başına gelen birçok zorluğun yanı sıra “ruhban” eğitimindeki ciddi bozulma da bu durumda önemli bir rol oynarken, diğer faktörler de göz önünde bulundurulmalıdır. Bu faktörlerden biri, yukarıda da tartışıldığı gibi inancın aktarımının büyük ölçüde sözlü bir yapıya sahip olmasıdır. Bu durum öğretinin “resmî” ve ayrıcalıklı kurumlarının ortaya çıkmasını engellemektedir. Bu yüzden dogmatik konulardaki entelektüel tartışmaları araştırmak, Ezidiliğin uzak geçmişinde bile pek mümkün olmamıştır. Üstelik geleneğin doğası farklı ve aslında birbirini tamamen dışlayan fikirlerin beraber var olmasına izin vermiştir.² Öte yandan gelenek ve kutlamaların tam manasıyla yerine getirilmesi konularındaki belirsizlikler, genellikle bu konularda kesin bilgilerin mevcut olma-

1 Layard'ın Ezidi inançları açıklaması (Layard 1849: 297-9) dinî otoritelerin kendisini aydınlatmak için sarf ettiği dürüst bir çabayı yansıtıyor gibi görünmektedir. Ancak Layard'ın *qewl*'lerin dili ve anlaşılabilirliği (bkz. Önsöz ve s. 152) ve *Kaniya Sipî*'nin karakteri (bkz. Altıncı Bölüm not 89 ve Dördüncü Bölüm) konusunda kasıtlı olarak yanlış bilgilendirilmiş olması muhtemeldir.

2 Eski Zerdüştlük geleneğindeki benzer bir olgu için bkz. Kreyenbroek, “On the Concept of Spiritual Authority in Zoroastrianism”.

yışı veya görgü tanıklarının aktardıkları arasındaki çelişkilerden kaynaklanmaktadır. Bazı durumlarda bu çelişkiler yerel varyasyonlardan, bazı durumlarda ise araştırmacılar ile bilgi kaynağı arasındaki yanlış anlamalardan kaynaklanmaktadır.

İNANÇLAR

Birçok kaynakta inancın esası olarak, Tanrı, Melek Tavus, Yedi Kutsal Varlığın takipçileri ve Şeyh Adi kabul etmektedir. Başka bir figür olan Êzîd'in de –bazen Melek Tavus ile özdeş olduğu düşünülen– çok kutsal bir şahsiyet olduğuna inanılmaktadır (bkz. Dördüncü Bölüm, Ek). Melek Tavus'un lideri olduğu Yedi Kutsal Varlık, Tanrı'nın kudretinin altında, bu dünyanın işleri için doğrudan görevlendirilmiştir. Bir geleneğe göre, Yedi Kutsal Varlık bir sonraki yıl içinde gerçekleşecek olayların gidişatına karar vermek için her yıl Cumaî Bayramı sırasında Şeyh Adi Mabedi'nde bir araya gelir.³ Yedi Kutsal Varlığın dördünün dört “element” –ateş, su, toprak ve hava– ile özel bir bağlantısı olduğu düşünülmektedir.⁴

Kutsal metinlerde⁵ sıklıkla görülen ve görece tutarlı referanslardan anlaşılmaktadır ki, evrenin yaratılış teorisi dinî bilginin kayda değer bir parçasının temsiliğini göstermektedir (bkz. Üçüncü Bölüm). Fakat yaratılışından bugüne dünya tarihinin anlatısı oldukça çeşitlidir. *Cilwe*'nin bir dizisinde “bilge ve zeki yardımcı olan ben [Melek Tavus] belirli dönemlerde kendi otoritemi temsil etmişimdir”⁶ denmektedir. Bu “dönemler” aşağı yukarı Nuh ve İbrahim gibi insan peygamberlerin ortaya çıkışının belirtildiği D. 1.39 vd.'de değinilenlere tekabül eder.⁷ Fakat başka bir grubun görüşü ise, dünya tarihinin kendi içinde her biri Yedi Kutsal Varlığın üyeleri tarafından hükmedilen uzun zaman dilimlerine⁸ bölündüğüdür.⁹ Zamanın sonu hakkındaki efsane-

3 Edmonds 1967: 4. Bartellalı İshak (Nau ve Tfinkdji 1915-17: 259) “tüm reisleri, soyluları ve büyü yapanları (*incantateurs*)” huzuruna çağıran Tanrı'nın yeni yılda yeni yıl işleri ve olaylarını buyurduğunu iddia etmektedir (bkz. PX). İsmail Bey'e göre (bkz. Lescot 1938: 72, not 10) bu *Leylet el-Qedr* sırasında meydana gelmektedir (konu için bkz. s. 158).

4 Bkz. bu kitapta s. 57, 65, 99-100 ve aşağıda D. 5. 25, 26, 27. Zerdüştlük ve Ehl-i Hak arasındaki paralellikler için ayrıca bkz. Kreyenbroek 1992: 69-70.

5 Bkz. özellikle *Mushafa Reş* ve aşağıda D. 1, 2.

6 Guest 1987: 200.

7 *Mushafa Reş*'te sözü edilen “Ezidi kralları”nın tuhaf listesinin kökeni belirsizdir ve liste burada dikkate alınmamıştır.

8 Empson (1928: 89) ve Bartellalı İshak (Nau ve Tfinkdji 1915-17: 255): “Bin yıl”. I. Joseph (Nau ve Tfinkdji 1915-17: 272): “On bin” yıl.

9 Empson ve Joseph (bkz. bir önceki not) zamanımızın efendisinin Melek Tavus olduğunu ifade etmektedir. Bartellalı İshak'a göre bu Ezid'dir.

ler çok daha farklıdır. Aşağıda aktarılan metinlerden biri (D.17) yeniden dirilişi bir günde; özel bir işareti olmayan ve önceden hazırlık yapılmadan gerçekleşecek bir olay olarak, basitçe anlatıyor. Ancak daha özenli bir şekilde hazırlanmış başka bir anlatı da vardır.¹⁰ Bu anlatıya göre; Şeyh Adî'nin hizmetkârı [vassal] olan ve İstanbul'u İşgal edip tahta çıkmasına müsaade edilen "Osman"ın yönetiminden sonra taht İsa'ya devredilecektir. Şerfeddin Mehdi olunca taht Mısır'a taşınacak ve İsa kırk yıl boyunca sultan olarak hüküm sürecek; kırk yılın ardından tahttan feragat ederek Şerfeddin ile birlikte ölecekleri Kaf Dağı'na gideceklerdir. Tanrı, Cebrail'e Kaf Dağı'nın kapılarını açmasını söyleyecek ve *Hacûc* ortaya çıkacaktır. *Hacûc* yedi yıl boyunca hüküm sürdükten sonra *Macûc* tarafından öldürülecek ve hükümlanlık kırk yıl boyunca *Macûc*'un kontrolüne geçecektir. Sonrasında *el-Hellac* gelecek ve Dünya'yı kötülüklerden arındıracaktır. Yeryüzünün tüm sathı bir yumurta gibi dümdüz ve pürüzsüz olacaktır.¹¹

Zerdüşt geleneğindeki benzer şekilde, zamanın sonunda denizlerin ve dağların olmadığı, yeryüzünün pürüzsüz bir hal alacağına inanılır.¹² *Hacûc* ile *Macûc* arasındaki tartışmanın sonunda gerçekleşen bu arınmanın son perdesi fikri Zerdüştlükteki bazı eskatolojik açıklamalardan kaynaklanıyor da olabilir.¹³ İslâm kökenli unsurlar ve İslâm öncesi –Zerdüştlük haricindeki– Kürt gelenekleri arasındaki bu sentez ölümünden sonra ruhun akıbetine ilişkin açıklamalarda görülebilir. Hem literatürde hem de çağdaş bilgi kaynakları tarafından sıklıkla tasvir edilen bu inanç, reenkarnasyona olan inançtır.¹⁴ Hinduizmde olduğu gibi, kişinin gelecekteki hayatının niteliği onun önceki yaşamındaki davranışlarına göre değiştiğinden, bu durum bir ödül/ceza kavramını gerektirir. Kötülük yapan bir kişi yeniden doğduğunda bir domuz ya da bir sürüngen olabileceken iyi bir kişi ise sonraki hayatında daha iyi bir yaşama sahip olabilir.¹⁵ Diğer yandan reenkarnasyon öğretisine sahip bir inançta açık bir ihtiyacın duyulmadığı cennet ve cehennem kavramları da,

10 Lescot tarafından (1938: 65-6) kayda geçirilmiştir.

11 İkinci özellik için bkz. aynı zamanda Dirr 1917-18: 567.

12 Bkz. aynı zamanda Anklesaria 1956: 293'e (GBd. 34. 33).

13 Zerdüştlükteki son bir yasna ayininin takip ettiği İyi ve Kötü'yü temsil eden güçler arasındaki nihai savaş anlatısı için bkz. Kreyenbroek 1985: 138-41.

14 Empson (1928: 78) kız kardeşinin doldurduğu su testisine giren ve içtiğinde de kendisinden hamile kaldığı el-Hellac'ın ruhu hikâyesini kayda geçirmiştir. Ruh göçü temasının yanı sıra, hikâye en yakın akrabalar arasındaki evliliklere evvelki yaklaşımları da yansıtmaktadır; bkz. aşağıda D. 14. 7, 8.

15 Bkz. Drower 1941: 32-3, 91; Lescot 1938: 67-8. Yakın zamanda vefat etmiş olan bir ruhun kaderi hakkında kehanette bulunmak için Koçek tutma geleneği hakkında bkz. yukarıda s. 137.

Ezidi düşüncesine yerleşmiş bir konuma sahiptir;¹⁶ bu durum mevcut kelimelerin Laleş'teki hacılar tarafından kullanılan en az iki standart formülde vuku bulmasıyla doğrulanmıştır.¹⁷ Görünüşe göre bu zıtlıkları ortadan kaldırmayı amaçlayan muhtelif hikâyeler bulunmaktadır. Leydi Drower'ın bilgi kaynaklarının ona söylediğine göre "inatçı günahkârlar" sonsuza dek cehenneme gönderilmiştir;¹⁸ hâlbuki kutsanmış insan bir sonraki hayatına başlamadan önce cennette biraz zaman geçirir. Sonuç olarak, onlar tamamen arındırıldıkları zaman Tanrı'yla bütünleşmiş olacaklardır.¹⁹ Çoğu Ezidi'nin cehennem korkusuyla sindirilmeyi inatçı bir şekilde reddetmesi –bu tavrın, İblis'e ilişkin özel hisleriyle de bağlantısı olabilir– cehennem ateşinin sarı bir küpe yedi yıl boyunca ağlayan çocuk tarafından söndürüldüğünü anlatan hikâyeyle ifade edilmektedir. Sonra bu küp cehennemin içine boşaltılmış ve cehennem ateşi söndürülmüştür.²⁰

YASAKLAR

Literatürde farklı tabulara sıklıkla verilen referanslar, bu yasakların hem Ezidiler hem de araştırmacılar tarafından Ezidi kimliğinin göze çarpan belirleyicileri olarak algılandığı izlenimini uyandırmaktadır. Birçok modern Ezidi bu yasakları, karşısında suç işlemenin günah sayıldığı kutsal olgular olarak görmek yerine, çoğunlukla bu bakış açısıyla değerlendirmektedir. Örneğin inananların, Şeyh gibi dinî otoritenin temsilcisinin huzurunda olduğu durumlar dışında, tabuları sıklıkla ihlal ettiklerini söylemeleri oldukça yaygındır.²¹ Bana bu itirafı yapan önde gelen bir Ezidi, daha sonra misafir olarak gittiği Müslüman evinde, kendisine yasaklanmış marul içeren bir salata sunulduğunda çok öfkeli olduğunu anlatmıştı.²² Açıkçası, mevzubahis olan onun ölümsüz ruhunun kaderi değil, Ezidi kimliğine yapılan saygısızlıktır. Bir anlatıya göre, tabuları uygulamaya koymak geleneksel olarak, müritlerine belirli gıda-

16 Bkz. Lescot 1938: 68. Dirr (1917-18: 570) kutsanmış olanların ruhunun cennete gittiğinin, bazı lanetlilerin doğrudan cehenneme gittiğinin ve bazılarının da sürekli cinler tarafından rahatsız edilerek yeryüzünde gezindiklerinin söylediğini belirtmektedir.

17 Bkz. bu kitapta s. 81, 87.

18 Drower 1941: 91. Diğer taraftan, Empson (1928: 81,86) da Cennet'in iyilerin ruhuiçin nihai varış yeri olduğunu duyduğunu ancak kendisine "tüm Ezidilerin öyle ya da böyle günah işlediği ve cennete girmeden önce başak bir yerde bir kefaret dönemi geçirilmesi gerektiği ancak kimsenin ebediyen cezalandırılmayacağı söylenmiştir".

19 Drower 1941: 91.

20 Nauve T'finkdj 1915-17: 255'te Bartellalı İshak'a ve bazı değişikliklerle bkz. Empson 1928: 80-1.

21 Ancak bu türden ihlallerin geleneksel olarak aforozla yol açtığına dikkat ediniz (Furlani 1937a: 153).

22 Bu bilgiyi Sayın Maria T. O'Sheal'ya borçluyum.

ları yememek veya gerçekten sandalyeye oturmamak gibi cemaatin başka kesimlerinde görülmeyen yasaklar koyabilen şeyhlerin kişisel ayrıcalıklarıdır.²³ Araştırmacılarla konuşurken veya kendi aralarında tartışırken, çok fazla sayıdaki bu tabuları hatırlamaya çalışmak Ezidiler için adeta bir oyun haline gelebilir.²⁴

Yukarıda anlatılanlar göz önünde bulundurulduğunda, Ezidilikle ilişkilendirilen tüm yasakları kökleşmiş dinî düşünce ve inançların yansıması olarak görmek pek de mantıklı değildir, buna karşılık daha yaygın şekilde kabul gören tabular üzerine bir çalışma Ezidilik inancını daha iyi anlayabilmek için kullanılabilir. Örneğin, çoğu Ezidi'nin aklında birbirinden bağımsız halde var olan ve kökenleri hakkında değişik popüler açıklamaların mevcut olduğu söz konusu yasakların önemli bir bölümünün, Zerdüştlerin benzer yasaklarının ışığında daha iyi anlaşılabilceğine dikkat çekmek ilginçtir.²⁵ Zerdüştlük öğretisine göre, Dünya'yı oluşturan yedi iyi "varlık" veya "element" –yani ateş, su, toprak ve havayı simgeleyen metal, bitkiler, hayvanlar ve insan (bkz. Üçüncü Bölüm)– Yedi Kutsal Varlık'ın bir üyesi tarafından korunmaktadır. Bu varlıkları kirletmek, suiistimal veya rencide etmek günahtır. İyi varlıkların birini temsil eden bir Zerdüştü, kirlenmenin çeşitli kaynaklarıyla iletişime geçmekten kaçınılmalıdır. Cesetler, saç ve tırnaklar dâhil vücuttan çıkan bütün maddeler gibi, inançsızlar da kirletici olarak kabul edilirler. Regl olan kadınlar da kirli kabul edilmektedir. Yukarıda işaret edildiği üzere, Ezidi geleneği dört kutsal varlığı "elementlerle" su, ateş, toprak, havayla ilişkilendirir; ve birkaç tabunun esas amacı bu elementleri kirliliğe karşı korumak olabilir.²⁶ Bu nedenle, toprağa tekme atmak veya tükürmek; suyun içine veya ateşe tükürmek; ses çıkaracak şekilde su içmek²⁷ veya ateşin içine temiz olmayan bir madde atmak yasaktır. Bazıları da tükürük yoluyla havanın kirlenmesine yol açabileceğinden dolayı ıslık çalmanın da yasaklandığını söylemek-

23 Furlani 1937a: 164 içinde I. Joseph.

24 Drower 1941: 45.

25 Bu tabuların mutlaka Zerdüştlük kökenli olduğuna işaret etmemektedir. Örneğin İran çevresinden çıkan bir başka antik inanç da çok benzer saflık ve temizlik yasalarını uygulamış olabilir.

26 Bu yasaklar üzerine bir çalışma için bkz. Dirr 1917-18: 567; Lescot 1938: 77. Daha önce de belirtildiği gibi (Üçüncü Bölüm, not 57) 1992'deki ziyaretlerim sırasında, Pîr Xidir Silêman bu "elementlere" saygının Ezidi öğretisinin temel kısımlarından biri olduğunu tekrar tekrar belirtmiştir.

27 Bu tabu, el-Hellac'ın idam edilmesinin ardından başının suya atılmasıyla böyle bir sesin çıkması hikâyesiyle açıklanmaktadır (Empson 1928: 79; Furlani 1937a: 174). Bunun asıl nedeni suyu bu şekilde içmenin suyu, havayı ve tükürüğü birbirine karıştırmanın uygunsuz bir yolu olarak görülmesi olabilir.

tedir.²⁸ Sazlık ve ağaçların kesilmesine dair yasaklama bitkinin yaratılışına yönelik antikçağ düşüncesine dayanıyor olabilir.²⁹ Ezidilikte bir yere oturmuş halde kıyafet giymenin yasaklanması, bu davranışın toprağa saygısızlık veya toprağı kirletici bir eylem olarak görülmesinden kaynaklanır.³⁰ Üstelik birçok tabu Ezidiler ve diğer inançların üyeleri –özellikle Müslümanlar– arasındaki doğrudan ve dolaylı bağlantıları düzenler. Nitekim Ezidiler camiye girmez,³¹ fakat Ezidi olmayan kişilerle veya bu kişilere ait bardak, kaşık, tarak³² ve usturaları kullananlarla “ilişkileri”i vardır. Bazı durumlarda bu gibi nesneler, Zemzem kaynağındaki suyla arındırıldıklarında caizdir.³³ Antik İran’ın saç konusundaki tutumu Ezidiler arasında sürdürülmüş ve ifadesini de kişinin sakallarını kesmemesi ya da tıraş etmemesinin erdem sayıldığı görüşünde vücut bulmuştur. Bazı kaynaklar *qewwal* veya *feqîr*’lerin³⁴ asla sakallarını kesmediğini belirtirken, farklı kaynaklar da *Mîr*, şeyh, *pîr*, *qewwal*, *feqîr* ve koçeklerin tamamının yüzüne usturayla dokunmanın yasak olduğunu iddia etmektedir.³⁵ Zerdüştlükte olduğu gibi, adet gören kadının kirli olduğuna inanılmaktadır.³⁶ Ezidilerin (kamuya açık) hamamları ve tuvaletleri kullanmalarına karşı konmuş olan geleneksel yasak, onların bedensel atıklarına temas etme korkusunu açıkça yansıtmaktadır.³⁷ 1872 dilekçesi,³⁸ erkeğin en az bir yıl evinin dışında kalması halinde evli olduğu kadının ona haram

28 Işık çalma hakkındaki tabudan, Kuzey Irak’ta eğitim veren ve Ezidi olmayan bir öğretmen olan bilgi kaynağım söz etti. Ezidi öğrenciler sınıfta ışık çalınmasına şiddetle karşı çıkıyorlardı (sözlü iletişim, Eylül 1992). Bazı Ezidi bilgi kaynakları böyle bir tabunun varlığını reddederken, diğerleri de bunun geçmişte kaldığını ifade etmiştir.

29 Bu tabu için bkz. Furlani 1937a: 172-3; Lescot 1938: 77. Ancak Furlani’nin yalnızca kutsal korulukta ağaçların bu şekilde korunduğunu belirten ifadesine dikkat ediniz.

30 Bkz. Furlani 1937a: 174. Yasaktan *Mushafa Reş*’te bahsedilmektedir (Guest 1987: 203), aynı şekilde Ezidiliğin İslâm ve Zerdüştlükle ortak bir yönü olan ayaktayken idrar yapmaya karşı kuraldan da söz edilmektedir. Ceset ve toprak arasındaki teması önlemeyi amaçlayan tedbirler için bkz. not 134’le birlikt. s. 160.

31 Aynı anlatılara göre, kiliseleri özgürce ziyaret edebilirler (Furlani 1837a: 172).

32 Bu tabunun popüler bir açıklaması için, yani “tarak” için kullanılan Arapça kelime olan *mushî*’un, Şeytan, şatt vs. gibi “tabu kelimeler”den biri olduğu iddiasına dayandırılan açıklama için bkz. Furlani 1937a: 171-2. Ancak Drower (1941: 75) bilgi kaynaklarının görünüşe göre bu kelimeyi telaffuz etme konusunda herhangi bir çekince duymadıklarına dikkat çekmektedir.

33 Bkz. Furlani 1937a, *mukhtelif yerler*. Görünüşe göre *Kaniya Sipi*’nin kast edilmiş olması muhtemeldir; bkz. s. 161.

34 Aynı şekilde Lescot 1938: 92. Siouffi (1885:92) bir *feqîr*’in yalnızca bir başka *feqîr* tarafından tıraş edilebileceğini ifade etmektedir. Ayrıca bkz. bu kitapta s. 134.

35 Bkz. Furlani 1937a: 162-3.

36 Bkz. Drower 1941: 23.

37 Bkz. Furlani 1937a: 170. Temizliği korumak için kullanılan bu tedbir, Ezidilerin komşu toplulukların gözündeki layık olmadıkları temiz olmama şöhretine katkıda bulunmuştur.

38 Bkz. bu kitapta s. 10; Furlani 1937a: 171.

olduğu ve uzatmalı seyahatlerin neticesinde kişinin toplumdaki yerini kaybettiğini göstermektedir. Hem Zerdüştlük hem de Hinduizmde, seyahatin saflığının kaybolmasına yol açtığına dair inanıştan kaynaklanan benzer kurallar bulunmaktadır.³⁹

Yasaklı yemekleri kapsayan listeye dahil olanlar şunlardır: Marul, balık, kabak, bakla, lahanana, karnabahar,⁴⁰ *bamiyye*,⁴¹ bamya, genç horoz ve ceylan eti. Domuz ve hurmaya ise bu yasaklarda değinilmemiştir.⁴² Kuzey Irak'taki bilgi kaynaklarımın en iyi bildikleri yasaklar balık ve marula ilişkindi. Hiç kimse domuz etinden bahsetmemiştir; çünkü bu yiyeceğe ilişkin yasak muhtemelen Ezidilikten çok İslâm'a ait yasaktır. Ancak bilgi kaynaklarıma bu konuda soru sorulduğunda, gösterdikleri tepkiler domuz yeme fikrinin bir başka "Ezidi" yiyecek tabusunu çığnemekten çok daha kötü görüldüğü izlenimini uyandırmıştır. Söz konusu gıda maddelerinin çoğunun yasaklanmasının sebepleri hakkında yersiz spekülasyonlar olabilir. Ancak iki durumda net bir açıklama görünüşe göre göz ardı edilmiştir. Marula (*Xas*) getirilen yasağı açıklamak amacıyla, fazla bilinmeyen bir kadın peygamber olan "Xasse"ye⁴³ veya Arapçada "kovmak, taşlamak"⁴⁴ anlamına gelen *Xasa'a* fiiline atıf yapmak yerine "kutsal insan" anlamına gelen kelimenin eş seslisine dikkat çekmek daha makul görünmektedir. Aynı şekilde lahanadan (*Lehane*) imtina etmek bu kelimenin Kürtçedeki telâffuzu ve Arapça kökenli "lanet etmek" manasına gelen *la'ana* arasındaki benzerlikten kaynaklanıyor olabilir.⁴⁵

"Lanet" için kullanılan kelimeler, benzer yasaklanmış kelimelerden oluşan büyük bir grubun parçasıdır. "Şeytan" [*devil*] anlamına gelen kelimeler, bu kelimelerle ses benzerliği olan kelimeler, Şeytan'la [*satan*] uzaktan bağlantılı olan görüşlere atıf yapan kelimeler (lanet etmek ya da taşlamak

39 Zerdüştlükte uzun seyahatlerin din adamının saflığını bozacağı düşünülmekteydi (Modi 1922: 149). Yolculuğun Hinduizmde de benzer sonuçların doğmasına sebep olması meslektaşım Dr. I. Julia Lesilie tarafından da teyit edilmiştir.

40 Bkz. not 1 ile birlikte Lescot 1938: 77. Diğer taraftan Drower'in bilgi kaynağı bunun yenilebilecek tek lahanana türü olduğunu ifade etmiştir (Drower 1941: 45).

41 *Hibiscus esculentus*.

42 Ayrıntılar ve bazı tabular hakkındaki popüler açıklamalar için bkz. Furlani'nin kaleme aldığı detaylı metin (1937a: 163-6).

43 *Mushafa* Reş'te de aynı şekilde, bkz. Guest 1987: 203. "Xasse" hakkında bkz. bu kitapta s. 120.

44 Aynı şekilde Furlani 1937a: 165 içinde I. Joseph.

45 Pîr Xidir Silêman'ın bu açıklamalara şiddetle karşı çıktığını ve bunun yerine Bedreddin Lulu'nun esir aldığı Şeyh Hasan'ı satıcıların marul ve lahanaları üzerine attıkları Musul sokaklarında dolaştırdığını öne süren geleneksel anlatıyı tercih ettiğine değinmek muhtemelen yerinde olacaktır (PX, sözlü iletişim, Ekim 1992).

gibi)⁴⁶ ve aşağı yukarı benzer şekilde söylenen kelimeler tamamen yasaklanmıştır.⁴⁷ Melek Tavus'u aşağıladığına dair bir anlam çıkarılabilecek herhangi bir kelimenin kullanımının yasaklanması, cemaatte varlığını her zaman hissettirir. Layard, bir çocuğa düşünmeden, "küçük şeyt..." diye seslenmesinin ardından Ezidi dostlarındaki büyükkorku ifadesini anlatmaktadır.⁴⁸ 1872 dilekçesinde yer alan ve (bkz. Birinci Bölüm) Ezidilerin "ben (Şeytan'dan [devil]) Tanrı'ya sığındım" sözlerini telâffuz eden Müslümanları öldürme yükümlülüğü, Ezidilerin orduda görev alamaması için gösterilen nedenlerden biridir. Ezidi bilgi kaynaklarımla genellikle Kürtçe yaptığımız tartışmalarda Şeytan'dan [*satan*] bahsetmenin yegâne yolunun İngilizcedeki "*Devil*" kelimesini kullanmak olduğu ortaya çıktı; bu kelime Ezidiler tarafından da, kendi aralarında konuyu tartışırken kullanılmaktaydı. Bu kullanımın benim ziyaretimden kaynaklanmış olması elbette ki mümkün iken bu durum, açıkça, Kürtçede kabul edilebilecek uygun bir kelimenin bulunmadığını göstermektedir.

Bir başka iyi bilenen tabu ise mavi elbise giyme yasağıdır.⁴⁹ Genellikle Ezidi bölgesindeki Batılı ziyaretçilerin izlenimlerinde görülüyor ki, bu yasak pratikte nadiren uygulanmaktadır. Fakat Kürtler ve Batılılar renklerin tanımlarını farklı şekillerde yapmaktadır.⁵⁰ Ezidilerin, hiçbir Batılı'nın mavi olarak tanımlayamayacağı giysi veya kumaştan hediye, mavi rengin kendileri için yasak olduğunu öne sürerek reddettiğine dair örnekler bilinmektedir.⁵¹ Bir Batılı, Laleş'teki dindar insanlar tarafından giyilen bazı kıyafetleri mavi olarak tanımlarken bir Ezidi'nin aynı görüşte olmaması mümkündür.

Evlilik hayatı da belirli tabular ve kurallarla düzene sokulmuştur. Öyle görülüyor ki, cinsel ilişki haftanın iki kutsal günü olan Çarşamba ve Cuma akşamları ve Şeyh Adi Mabedi'ndeki Cumaî Bayramı boyunca yasaklanmıştır. Düğünler Çarşamba günleri ve Ezidi yılının ilk ayı olan Nisan ayı içinde

46 "Taşlanmış, lanetli olan" anlamına gelen *al-racim* sıfatı genellikle Müslümanlar tarafından Şeytan için kullanılmaktadır. Görünüşe göre hurmalar üzerindeki sözde yasak şeytani taşlama ve meyvenin çekirdeğini atma arasındaki çağrışımın kaynaklanmaktadır (Furlani 1937a: 165).

47 Örnek olarak Giamil 1900: 71; Furlani 1937a: 155.

48 Bir başka deyişle "Şeytan", Bir kısım Orta Doğu dillerinde yaramaz çocuklar için kullanılan ortak bir nitelendirme; bkz. Layard 1849: 287. Benzer hakaretlerin çoğunlukla aynı tepkiye neden olduğu durumlar kayıtlara geçirilmiştir.

49 Ezidilik ve Mandeizm arasında bu konudaki benzerlikleri için bkz. bu kitapta s. 5. Yasağın kökeni üzerine geleneksel anlatı için bkz. bu kitapta s. 135.

50 Örnek olarak şin kelimesi "mavi" için kullanılmaktadır, ancak aynı zamanda doğada bulunan yeşilin farklı tonları için de kullanılabilir (Rizgar 1993: 178). Bu yüzden de baharda bitkiler "mavi olur".

51 Benzer bir hadise Nisan 1992'de Christine Allison ve Maria T. O'Shea'nın da başına gelmişti.

yapılmamalıdır.⁵² İkinci yasak için olası sebep ise birçok dinî törenin (özellikle yeni yıl ve değişik *tiwaf*ların) Nisan ayında gerçekleşmesi, bu nedenle de bu ayın muhtemelen özellikle “dinî” bir ay olarak kabul edilmesidir.

FESTİVALLER

Köylerde *tiwaf* ya da *sancak*’ın gelişinin yerel olarak kutlanmasının aksine, esas Ezidi bayramlarını “sabit” ve “değişebilen” diye ayırmak gelenekseldir. “Sabit” olanlar, güneş yılına göre belirli tarihlerde gerçekleştirilirken, ikincisi için İslâmî ay takvimi izlenmektedir, bu yüzden bu bayramlar güneş takvimine göre değişkendir.⁵³ Sabit festivallerin çoğunun antik İran takviminin aksine temel mevsimsel kutlamalar olduğu görülüyor. Değişken festivaller doğrudan başlıca İslâmî adetlere bağlıdır.

Eski Hintliler ve İranlılar sonbaharı yılın başlangıcı olarak kabul ederler. Sonbahar Bayramı, en azından tarihsel zamanlama açısından, Zerdüştlüğü halen devam eden büyük törenlerinden biri olan Mitra’ya benzetilmektedir. Ancak, belli bir dönemde, muhtemelen Babil etkisi altında Batı İranlılar yeni yılı geleneksel bir bahar bayramıyla ilişkilendirerek, bahar başlangıcında kutlamaya başlamışlardır.⁵⁴ Bu durum Batı İran’da Zerdüştlüğü gelişinden önce meydana gelmiş olabilir, fakat Zerdüşt zamanında bahar yeni yılı olarak kutlanır olmuş ve birçok Zerdüşt tarafından en önemli bayramlardan biri olarak kabul edilmiştir.⁵⁵ Ayrıca, Ezidiliğin önemli sabit bayramlarının dördü, bahar yeni yılı ve Zerdüşt bayramı ile ortak özelliklere sahip sonbahar kutlamalarını da içermektedir. Ancak Ezidilikte antik gelenek devam etmiştir ve sonbahar Cumaî Bayramı hiç kuşkusuz bahar yeni yılından çok daha önemlidir. Yaz ve kış aylarında yapılan Ezidi dinî törenlerinin antik İran festivallerinden Tıragan ve Sade ile bir paralelliğe sahip olduğu söylenebilir.⁵⁶ Ancak Ezidi festivallerinden farklı olarak, bu antik bayramların Zerdüştlükte yasaklanmış bir pratik olan oruç tutmayla bir bağlantısı yoktur.

52 Furlani 1937a: 169-170. Bilgi kaynakların Cumaî Bayramı sırasında karı kocaya ait münasebetler üzerindeki yasaklardan birkaç kez bahsetmişti.

53 Ezidiler bayramlarının tarihlerini hesaplamak için yaşadığımız yüzyılda gregoryen ya da “Batı” takviminden 13 gün geride olan Selevkos takvimini ya da “Doğu” takvimini kullanmaktadır (bkz. Guest 1987: 36-72). İleriki sayfalarda verilecek olan tarihler Selevkos takvimine aittir.

54 Boyce 1982: 34. Boyce bahar yeni yılının benimsendiği sırada sonbahar festivalinin Mithra’ya adanır hale geldiği fikrini öne sürmektedir. Zamanın başlangıcı ve Mithra arasındaki ilişki muhtemelen Hint-İran kaynaklı olduğu için, bayram ve Tanrı arasındaki bağlantının daha eski olması muhtemeldir (bkz. Kreyenbroek 1992, 1993).

55 Diğer yandan, 11. yüzyılda yaşamış bir Arap bilim adamı olan al-Biruni (1897: 207-9) bazı Zerdüşterin sonbahar bayramını daha önemli bir olay olarak görmeye devam ettiğini ifade etmiştir.

56 Boyce 1982: 24-35.

Yeni Yıl ve Nisan Ayı

Ezidi yeni yılı (*Serêsal*) Nisan ayının ilk Çarşamba günü kutlanmaktadır. Sonrasında bir *tiwaf*⁵⁷ düzenlenen Baaşîk'deki kutlamaların en iyisi olduğu söylenirse de insanlar bayramı genellikle kendi köylerinde kutlamayı tercih eder. Gece büyük ateşler yakılmakta, birçok aile hayvan kurban etmekte, evler çiçeklerle süslenmekte ve çocuklar için yumurtalar boyanmaktadır.⁵⁸ Bu keyifli unsurlara rağmen bayramın çok ciddi bir tarafı da vardır. Zerdüştlükte olduğu gibi ölüleri anma töreni yeni yılla birleştirilmiştir;⁵⁹ bu günde kadınlar yas tutmak için mezarlıklara gitmekte ve bazı rivayetlere göre *qewwal*'lar buraya gelerek kederli müzikler çalmaktadır.⁶⁰ Bazıları Tanrı ve Yedi Kutsal Varlık'ın yılın bu gününde olaylara yön verdiğine inanmaktadır.⁶¹

Anlaşılan o ki, daha önce bahsedildiği gibi yılın ilk ayı olan Nisan “dinî” bir ay olarak kabul edilmektedir. Birçok *tiwaf*'ın düzenlendiği⁶² bu ayda düğün yapmak da yasaklanmıştır.

Yazın Kırk Günü

Birçok dinî töreni kapsayan bu bayram Kürtçede *Çilleyê Havînan* olarak bilinir. Haziranın 10. gününde, *Baba Şeyh*, koçekler ve diğer “din adamları” üç günlük bir oruç için Şeyh Adi Mabedi'ne gider ve sonrasında evlerine geri dönüp oruç tutmaya devam ederler. Kırk günlük dönemin bitiminden iki veya üç gün önce diğer Ezidilerin eşliğinde orucu tamamlamak amacıyla Şeyh Adi Mabedi'ne geri dönerler. Şeyh Adi Mabedi'nde orucun sonlandığını haber veren tüm cemaate açık kutlamalar yapılır.⁶³ Bazı kaynaklara göre, merasimin bu bölümü “Şeyh Adi Bayramı” olarak bilinmektedir; çünkü Şeyh Adi Mabedi'nde hem yaz hem de kış aylarında Kırk Gün Orucu tutulmaktadır.⁶⁴

57 Bkz. Drower 1941: 14; Silêman 1985: 15 ve bu kitapta s. 159.

58 Pîr Xidir Silêman ile sözlü görüşmeden. Ayrıca bkz. Lescot 1938: 71-2.

59 Zerdüştlükte ölülerin ruhlarının yeni yıl gününden önce dünyaya döndüğüne ve güneş doğmadan da dünyayı terk ettiğine inanılmaktadır. Bkz. Boyce 1989: 212 vd.

60 Aynı şekilde Ishak (Nau ve Tfinkdjî 1915-17: 259 içinde) ve Empson 1928: 54. Ancak tüm törenleri yönetmek için herhangi bir zamanda yeterli sayıda *qewwal* olduğu da görünüse bakılırsa şüphelidir.

61 Bkz. Altıncı Bölüm not 3.

62 Bkz. Silêman 1985: 15-16.

63 Ancak Empson'un (Empson 1928: 53) bu özel günde Güneş için beyaz bir öküzün kurban edildiği yönündeki ifadesi bir yanlış anlamaya dayanmaktadır.

64 Furlani 1937b: 58-9; Guest 1987: 36-7. Pîr Xidir Silêman diğer ismin “Laleş Bayramı” (Cejna Laleş) olduğu konusunda beni bilgilendirmiştir. Günlük kullanımda eğlencelere sıklıkla Çilleye Havînan denmektedir.

Cumaî Bayramı

Arapçada ‘*Ayd al-Cama’iyya* ve Kürtçede *Cejna Cemaiyye* olarak bilinen bu bayram, Ezidi dinî yılının en önemli ve merkezî olayıdır. Bu bayram 23-30 Eylül (*Seleucid*) arasında kutlanmaktadır.⁶⁵ Adından da anlaşılacağı gibi bu bayram cemaatin Laleş’t e bir araya geldiği dönemdir. Bu dönemde Yedi Kut-sal Varlık’ın geri kalanıyla birlikte Melek Tavus’un meclisi,⁶⁶ mevcut olma-maları durumunda dinî törenlerin geçerli olmadığı *Mîr*’in ve *Baba Şeyh*’in temsilcisi gibi inancın dünyevi liderlerinin bir araya gelmesiyle temsil edil-mektedir.⁶⁷ Geleneksel olarak, Cumaî Bayramı aynı zamanda sorumluların Ezidi toplumundan aldığı bağışları yetkililere teslim ettiği ve sancakların geri getirildiği dönemdir. Eğer mümkünse her Ezidi’nin bu bayramda hazır bulun-ması imanının esas şartlarından biridir. Barışçıl dönemlerde her yerden binler-ce insan, her grup veya aşiretin kendi konaklama yerine sahip olduğu Laleş’e seyahat etmektedir.

Silat Köprüsü’nün geçilmesi ve *Silaugeh* üzerinde tüfeklerin ateşlenme-si gibi geleneksel varış törenleri yukarıda (Dördüncü Bölüm) anlatılmıştır. Şenlik havası bayramların temel özelliklerinden biridir. İnsanlar bayramlık elbiselerini giyer ve akşam vaktinde, vadideki tüm duvarların üzerinde yanan küçük meşaleler de dâhil olmak üzere birçok ışık yakılır.⁶⁸ Bolca dans edilir ve şarkı söylenir; ayrıca çoğunlukla vadinin içinde bir yerlerde popüler müzi-ğin çalındığı duyulur. *Qe’ul* okunması⁶⁹ ve müzikten (sema) oluşan dinî top-lantılara adını veren törenler, çoğu gece mabedin ön avlusunda gerçekleştiri-lir.⁷⁰ Topluluğun geri kalanı girişin önündeki meydanda bir araya gelirken,

65 Furlani 1937b: 73; Guest 1987: 37. 1992’deki Bayram’ın tarihleri Guest tarafından verilen tarih-lere uymaktadır.

66 Edmonds 1967: 4. Zerdüşt sonbahar bayramı açıklamasında, al-Biruni (1879: 207-9) Zerdüştle-rin meleklerin bu dönemde yeryüzüne indiğine inandığını ifade etmektedir.

67 Beşinci Bölüm not 24.

68 Diğer zamanlarda bu ateşler yalnızca Çarşamba ve Cuma arifelerinde yakılmaktadır; bkz. bu ki-tapta s. 86.

69 Hem ifade hem de uygulama açık bir şekilde Sufi kökenlidir, Schimmel 1975: 178-86.

70 al-Damlûjî’ye (1949: 195) göre geçit sırası şöyledir: En başta Şeyh Adî’nin “tacı” ve Şeyh Ebube-kir’in *xirqe*’sinde oluşan resmi kıyafetiyle *feqîr*’lerin başı (*metbexçi*) gelmektedir. Onu sağ tarafın-da yürüyen *pêşîmam* ve solundan gelen *Emir el-Hecc* takip etmektedir. Sonrasında tek başına yü-rüyen koçeklerin liderinin takip ettiği *Baba Şeyh* ve “vekili” gelmektedir. Yirmi erkek bir araya geldiğinde, lambanın etrafında üç kez yürürler. Ekim 1992’de, Pîr Xidir Silêman ve Şeyh Eydo *Ba-ba Şeyh* konuyu bir süre anlattıktan sonra şu açıklamayı yaptı: “Kafiley e bir *feqîr* tarafından ön-cülük edilir. Sonra *Baba Şeyh* ve *Emir el-Hecc*’in *pêşîmam*’ları gelir. Onları *Baba Şeyh* ve *Emir el-Hecc* izler. *Baba Şeyh* dört Şemsani şeyhi ve *Emir el-Hecc* da dört Adani tarafından takip edilir [böylece] her bir tarafta altı erkek yürür. Geçit üyeleri *Qapî’yi* öptükten sonra, diğerleri de öper, ilk olarak Şemsani şeyhleri, sonra Qataniler, Adaniler ve *qewwal*’lar. Bkz. bu kitapta s. 130.

dinin ileri gelenlerinden oluşan seçkin bir grup tören alayı halinde ön avluya varır. “Din adamları” ön bahçenin etrafında üç kez döner, Şeyh Adî kapısını öper ve sonra da üzerinde tek bir ışık olan ve alt kısmında da daha küçük dört ışığın bulunduğu kandilin (*Çeqeltû*) etrafında yerlerini alırlar.⁷¹ Çoğunlukla birkaç saat süren bu toplantılar aşağıdaki betimlemeyi kaleme alan Layard üzerinde büyük bir etki bırakmıştır:⁷²

Uzun gri sakallarıyla her biri saygıdeğer birer adam olan ve beyaz türbanlar ve cübbeler giymiş olan şeyhler bir tarafa dizilmişlerdi; onların karşı tarafındaki taşların üzerindeyse siyah ve beyazdan oluşan çeşit çeşit giysileriyle yaklaşık otuz *qewwal* oturuyordu ve her biri ya bir tef ya da bir flüt çalıyordu. Çevrelerinde ise koyu renkli kıyafetleriyle *feqîr*’ler ve ruhbanlık düzeninde yer alan bembeyaz kıyafetlere kuşanmış kadınlar duruyordu. Avlu duvarları içine başka kimsenin adım atmasına izin verilmiyordu.

Ara sıra melodisinin değiştiği aynı yavaş ve ağır müzik bir saate yakın sürdü; bir parçasına “Makam Azerat Esau”, ya da Lord İsa Şarkısı adını vermişler. Şarkı şeyhler, *qewwal*’lar ve kadınlar ve bazen de dışarıdakiler tarafından söyleniyordu. Şarkının sözlerini anlayamadım ve etrafımdaki kimseyi de sözleri tekrar etmeye ikna edemedim. Sözler Arapçaydı ve yalnızca birkaç Ezidi bu dili konuşabildiği ya da telaffuz edemediğinden söyledikleri pek anlaşılır değildi, bana eşlik eden Hoca Toma’nın tecrübeli kulakları için bile...⁷³ İlahi yavaş yavaş yerini ölçüsünü giderek artırarak nihayet bir ses karmaşasında kaybolan hareketli bir melodiye bıraktı. Teflere olağanüstü bir enerjiyle vuruluyordu; flütlerden hızlı bir nota seli dökülüyordu; sesler en yüksek perdesine yükseltilmişti; dışarıdaki erkekler haykırışlara katıldı; bir yandan da kadınların tiz tahlehl’leri kayalarda yankılanıyordu. Kendini heyecana kaptıran müzisyenler çalgı aletlerini havaya attı ve yorgunluktan tükenmiş bir şekilde yere düşene kadar uzuvlarını türlü şekillerde eğip bükme için zorladılar. Daha önce, vadiden yükselen bu çığlıktan daha korkunç bir çığlık duymamıştım. Gece yarısıydı...

Boğanın kurban edilmesi ise (*qebağ*) normalde bayramın beşinci gününde gerçekleşmektedir. Bu bir anlamda bayramın sonunu da getirir ve ertesi gün ruhban grubuna ait olmayan birçok kişi vadiden ayrılır. Boğanın Laleş’e getirilmesi ve Şeyh Şems Mabedi’ne götürülmesi görevleri Mamûsî, Qaidî ve Tirk aşiretlerinin oluşturduğu üç aşiretin üyelerinin ayrıcalığıdır.⁷⁴ Bu

⁷¹ Sembolizm için bkz. D. 4. 14, 15, 16.

⁷² Layard 1849: 292-3.

⁷³ Bu yanlış inanış kasıtlı bir kandırmanın sonucu olarak gören bir açıklama için bkz. Altıncı Bölüm not 1 ve Önsöz.

⁷⁴ Bkz. bu aşiretlerin çoğu üyesinin (Şeyh Ebubekir’in soyundan geldikleri söylenen) Qatani şeyhlerini tanıdığına ve diğer taraftan törenin kendisinin Şeyh Şems ile yakından ilişkili olduğuna dikkat

aşiretlerin üyeleri ateşlenen tüfekler eşliğinde Erefat Dağı'ndan aşağıya doğru yürüyerek gelmek zorundadır.⁷⁵ Söylenene göre bu aşiretler “boğayı Erefat Dağı'nın etrafında üç defa dolaştırır”⁷⁶ ve daha sonra merkeze indirip *Baba Şeyh* ve *Emîr el-Hecc'e* saygılarını göstermek için giderken boğayı da *gaykûji* olarak bilinen yerde bırakırlar (bkz. Dördüncü Bölüm). Ziyaretin ardından boğayı, büyük bir Ezidi topluluğunun bulunduğu ve *qewwal*'ların müzik yaptığı Şeyh Adi Mabedi'nin önündeki meydana getirirler. Boğa buradan, öldürüleceği, Şeyh Şems Mabedi'ne götürülmektedir. Boğanın eti, daha sonra imanlı kişilere *smat* olarak dağıtılmaktadır.⁷⁷ Bu olay sırasında ana meydana özel bir dans gerçekleştirilmektedir.⁷⁸

Törenlerin genel sırasına her zaman dikkat edilmiyordu; Ekim 1992'de boğa görünmeden önce başka bir dinî tören gerçekleştirilmiştir. Literatürde bu törenin tanımı hakkında herhangi bir açıklama yer almadığı⁷⁹ gibi bu törenin sadece bu noktada yapıldığına veya başka bir yerde yapıp yapılmadığına ilişkin bir bilgiye de sahip değilim.⁸⁰ Törenin gerçekleşmek üzere olduğunu genellikle bayramın bütünü için kullanılan “cema'tet, cema'tet” bağırıışları sayesinde fark edebildim. Feqîr Hecî'ye muhtemelen *metbexçî*⁸¹ sıfatıyla, *mersûm*⁸² adında beyaz bir elbise giydirilmişti, başka iki erkeğin başının

çeken Edmonds (1967: 16). Dahası Edmonds boğanın etinin daha sonra “Ebubekir hanı”nda dağıtıldığını belirtmektedir. Diğer yandan Pir Xidir Sileman bunu Şeyh Şems türbesinde gerçekleştirdiği konusunda bana bilgi vermiştir.

75 Edmonds'un açıklamasına göre (Edmonds 1967: 16) genç erkeklerden oluşan birkaç grup bölgede koşmaktadır, bunlardan yalnızca biri boğayı sürmektedir. Guest (1987: 37) “boğayı çalışırmış gibi yapmak”tan söz etmektedir. Boğayı çalma fikrine Mitra(lar) inancı ile ilişkili olarak rastlanmaktadır. Bkz. referanslarla birlikte Russell 1987: 267.

76 Pir Xidir Silêman ile sözlü görüşme. Törenin bu bölümü, söz konusu aşiret üyelerinden çok azı katılım gösterdiği için 1922'de gerçekleştirilmemiştir.

77 Örneğin “kutsal ya da ritüel yemeği”, bkz. bu kitap Altıncı Bölüm not 99 ve s. 80.

78 Dansın ismi *govenda heft rezi*'dir, yani “yedi sıra dansı” (PX).

79 Muhtemelen Furlani 1937b: 70'deki mümkün olan en belirsiz ifadeler dışında. Görünüşe göre Furlani tüm hacıların ziyaretleri sonunda mezar odasını ziyaret ettiğini ve bu sırada berat almadıkları ima etmektedir.

80 O dönemde yanımda özel bilgi kaynaklarım yoktu. Takip eden açıklama, tören devam ederken kayda geçirilen benim sözlü betimlememe dayanmaktadır. Söz konusu kayıt Londra'daki İran Sözlü Çalışmaları (SIOS) tarafından saklanmaktadır.

81 Her ne kadar kendisinin bu unvanla anıldığını duyurnasam da bunun, Feqîr Hecî'nin bu seromonide oynadığı rol nedeniyle olduğu söylenebilir.

82 Bu giysinin uzun, kısa kollu bir yelek olduğunu düşünüyorum ama bu giysiyi net olarak hatırlamıyorum. Ancak kayda geçirilmiş tanımında defalarca bahsedilen rengi hakkında bir şüphe yoktur. İsmail Bey (Furlani 1937b: 71-2) *Metbexçî*'nin Festival günlerindeki ibadetler esnasında “Şeyh Adi'nin tacını ve gömleğini” giydiklerini belirtir. İshak (Furlani 1937b: 66) bir “taç”tan ve “keçi kılından yapıp *zirgûz* ile boyanan psikoposlara ait uzun bir cüppe”den bahseder. Bu, İsmail'in başka bir pasajda doğruladığı (Furlani 1937b: 72), giysinin siyah olduğunu ima eder. Önceden ifa-

üstünde de yeşil şal tutuluyordu.⁸³ Feqîr Hecî'nin erkek kardeşi Feqîr Elî elinde içinde ateş bulunan bir buhurdanlıkla bu grubun yanında duruyordu. *Baba Çawûş* da büyük ve heyecanlı bir kalabalık tarafından çevrilen bu merkezî grubun bir parçasını oluşturunuyordu. Grup ana meydandan ön avlunun içine ve oradan da kapıya doğru ilerlerken yeşil şalın altındaki erkeklerin arasına başkaları da katıldı. İbadethanenin asıl girişi olan kapıda yalnızca az sayıda kişinin içeriye girmesine izin verildi. Tüm bu süre içinde def ve şibab çalınıyordu ve müzik mabedin içinde de devam etti. Grup ilk olarak görünüşe göre yalnızca törenin asıl katılımcılarının içeriye girdiği Şeyh Ali'nin mezar odasına doğru ilerledi. Daha sonra grubun tamamı sancağın geleneksel olarak muhafaza edildiği nişin etrafında toplandı. Benim de daha sonrada öğrendiğim gibi muhtemelen niş aslında boş olduğu için (bkz. Dördüncü Bölüm) üzerinde asılı duran perde kaldırılmadı. O zamana kadar çok sayıda erkeğin başını örtmüş olan yeşil şal indirildi ve nişe takıldı. Bu arada Feqîr Eli de buhurdandan bir kepçe yardımıyla ateş almak ve bunu kutsal koruluktan elde edilen yağla beslemekten oluşan karmaşık bir tören gerçekleştiriyordu.⁸⁴ Bunun ardından birçok katılımcı bağışlarını sundu ve kafile ibadethaneyi terk etti. Genel atmosfer ise coşkunkluk ve heyecandan oluşuyordu.

Bayramın altıncı gününde⁸⁵ *Eyn Sifni* halkı büyük bir tencerede pişirdikleri ve daha sonra da etini çıplak elleriyle parçaladıkları bir koyunu⁸⁶ satın alarak öldürmektedirler. Etin bir parçasını "Çil Meran'ın simatı"⁸⁷ olarak bilinen *Emir el-Hecc* ve *Baba Şeyh*'e sunmakta ve geri kalanı da dışarıdan gelenleri sopalarla kovalayarak kendileri yemektedir.⁸⁸

Bayramın yedinci ve son gününde *Bere Şibake* adı verilen ve aşağı yukarı "dokuma kilimi" anlamına gelen bir başka tören yer almaktadır. Görü-

de edildiği gibi (not 70), al-Damlûjî (1949:195) "Şeyh Adi'nin tacı ve Şeyh Ebubekir'in *xirqe*'si"nin *Metbexçî* tarafından giyildiğine değinir. Bu da yine giysinin siyah olduğu izlenimini uyandırır.

⁸³ Kalabalıktaki insanlar yeşil şalın önemi konusunda farklı açıklamalar getirmiştir. Bir kişi bunun doğurganlık veya ilahi bir lütfu kastedebileceğini "bu senede doğan tüm bebekleri" sembolize ettiğini söylemiştir. Bu, ayrıca İranlı Zerdüştler de dâhil olmak üzere, yedi Ortadoğu cemaati tarafından kutlu olduğuna inanılan yeşil renk tarafından belirtilir (bkz. Boyce 1989:36).

⁸⁴ Prosedürü tam olarak hatırlamıyorum.

⁸⁵ Açıklaması Edmonds (1967: 20) tarafından doğrulanan Pîr Xidir Silêman'a göre, al-Damlûjî (1949: 194): "dördüncü gün". Aynı günde Edmonds (1967:18), muhtemelen yeni süslenen, iki kürenin (*hilêl*) Şeyh Şems'in kulesinin ucuna yeniden monte edildiği bir seremoniye şahit olmuştur. Her ne kadar bu gibi çalışmalar zaman zaman yapılsa da Festival'in uygun bir bölümünü meydana getirmez (PX).

⁸⁶ İsmail Bey (Furlani 1937b: 71): "büyük bir boğa".

⁸⁷ Çil Mêran hakkında bkz. bu kitapta, s. 100 vd.

⁸⁸ Ayrıca bu *simat*'ın sadece etten ibaretken diğer durumlarda buğdayın da eklenebildiğini ifade eden Edmonds'a göre (1967: 20-1).

nüşe göre Edmonds bu törene tanık olmamıştır ve benim 1992’de Laleş’e yaptığın ziyarette de bu tören gerçekleştirilmemiştir. Az sayıdaki mevcut tarif göreceli olarak belirsiz ve bazen de çelişkilidir. Pîr Xidir Silêman töreninin bayramın altıncı gününde öldüğüne inanılan Şeyh Adi’nin ölümünü anmak amacıyla gerçekleştirildiği konusunda beni bilgilendirmiştir. Tören tahminen bir yapı etrafında şeritlerin dikdörtgen bir ağ oluşturacak şekilde bağlanmasıyla bir “cenaze teskeresi”⁸⁹ yaratılmasından oluşmaktadır. Daha sonra bu teskere iki kolun üzerine yerleştirilmekte ve kumaşla örtülmektedir. Sonra da Şeyh Adi’nin mezar odasından alınarak yıkandığı ön avludaki kuyulardan birine götürülmektedir (*Kaniya Kelo*, bkz. Dördüncü Bölüm). Bunun ardından da mezar odasına geri getirilmektedir. Bartellalı İshak’ın betimlemesi de cenaze teskeresinin Zemzem Pınarı’na daldırılması dışında buna çok benzerdir.⁹⁰ Çeşitli betimlemeler ise en azından eski zamanlarda üç sancağın aynı şekilde suya daldırıldığını ve birinin törenin hemen ardından Behzane’ye gönderildiğini ortaya koymaktadır.⁹¹ Üstelik geçmişte inananların da aynı gün Zemzem Pınarı’nda yıkanmış olmaları muhtemel görünmektedir.⁹²

Bartellalı İshak,⁹³ *Bere Şibake* töreninin üzerinden bir süre geçtikten sonra *Emir el-Hecc* ve *Baba Şeyh*’in ön avluda kendilerine ayrılan yere oturup *feqîr*’lerin liderini (yani *Metbexçi*, burada “Çawûş olarak geçer) çağırdıklarını ifade etmektedir. *Feqîr*’lerin lideri çevredekilerin yardımıyla başına bir taç takar ve üzerine cüppe⁹⁴ giyer. O giyindiğinde, insanlar⁹⁵ kıyafetlerini çıkarmakta ve üç saat boyunca dans etmektedir. İnsanlar dans etmeyi bıraktığında *Baba Feqîr* bir sonraki yıl için bir kenara bırakılan tacını çıkarmaktadır. Bunu takiben bağışlar talep edilmekte ve verilmektedir. Günümüzde böy-

89 İsmail Bey bu yapı için Arapça *taxt* kelimesini, muhtemelen “yatak, kanepa” anlamıyla kullanır. Ancak Furlani (1937b: 71, 73) yanlış bir şekilde anlamını “taht” olarak almıştır.

90 Furlani’de 1937b: 66. İsmail (Furlani 1937b: 71) *Kaniya Sipî*’ye battığını belirtir; ama Zemzem’den sancakların bu batırılmasıyla alakalı olarak bahseder. Kaniya Kêlokê’deki batırılma pratiğinin yeni olması muhtemelen Zemzem kuyusuna yapılan bu referans tuhaftır. Bu kuyu mezar odasıyla bitişiktir ve batırmak için “cenaze teskeresini” tapınaktan çıkarmak gereksiz gibi gözükmektedir. Dahası, ana salondan mağaraya ve mağaradan Zemzem’in bulunduğu mezar odasına giden geçitler o kadar dardır ki “cenaze teskeresini” taşımak için sıkıntılı manevralar gerekir. Bu nedenle “cenaze teskeresinin” mezar odasına arka kapıdan getirilmiş olması mümkündür.

91 Bkz. Furlani’deki 1973b: 66, 72, İshak ve İsmail arasındaki açıklama.

92 Çil Meran’ın *smat* dağıtımı ve *Berê Şibake*’nin aynı gün neredeyse beraber yapıldığını ima eden İsmail (Furlani 1937b: 72), bunun *smat* yenildikten sonra gerçekleştiğini söyler.

93 Furlani 1937b: 66-7.

94 Bkz. Altıncı Bölüm, not 70-82.

95 Metin sadece Baaşık ve Behzan sakinlerine ima ediyor olarak ele alınabilir, ancak bu olası gibi gözükmemektedir.

le bir âdetin devam etmediği ya da bilinmediğine dair hiç şüphe yokken, İshak'ın hikâyesinin doğruluğunu Ezidilerin o dönemki uygulamalarının bir açıklaması olarak ispatlamak ya da çürütmek artık mümkün değildir.⁹⁶ Ancak yine de al-Birûnî'nin (d. 1048) Zerdüş Mehragan güz festivali anlatımında “kralların o günde üzerinde güneş imgesinin işlenmiş olduğu bir taçla kendilerini taçlandırması geleneği”ne değinmesine ve “İranlıların bu günde bir festival düzenlediği”ni eklemesine dikkat çekmek ilginç olacaktır.⁹⁷

Kış Törenleri

Bir zamanlar Ezidilikte *Çilleyen Havinan*'a benzer bir 40 günlük oruç tutma geleneği uygulanmıştır –ya da en azından bu oruç bilinmekteydi– ve görgü tanıklıkları kış başında “Kırk Günün Başlangıcı” (*sere çille*) adlı bir uygulamadan, Ocak'ta kutlanan kış orucunun sonuna denk gelen bir “Kırk Kış Günü Ziyafeti”nden, Şeyh Adî'yle ilgili bir uygulamadan (bkz. “Kırk Yaz Günü” başlığı) ve yazın ve kışın kırk gün oruç tutan bir koçekten söz etmektedir.⁹⁸ Ancak görünüşe göre modern Ezidilikte yalnızca üç günlük bir oruç bilinmektedir. Söz konusu oruç Ezid'in doğumunu kutlamak (bkz. aynı zamanda Üçüncü Bölüm) için Aralık'ın ilk gününde yapılan⁹⁹ Belinde Bayramı'ndan hemen önce gelmektedir. Bir kaynağa göre,¹⁰⁰ Ezidiler Belinde Bayramı için tarım araçları şeklinde ekmekler pişirip fakirlere dağıtırlar ya da tarım yapmak için kullandıkları öküzü onlara yedirirler. Evlerinde, ortak kullandıkları yapılarda ya da ahırlarda ateş yakarak etrafında toplanırlar. Ekmek pişirme âdeti –içine bulan kişiye şans getiren bir üzüm ya da hurmanın saklandığı bir ekmek– yine 10 Aralık tarihine denk gelen bir başka kış bayramı olan “ölüler ziyafeti” ile ilişkilendirilmektedir. Bu törene bazen “Ezid zamanı ölüler ziyafeti” ismi de verilmektedir. İlginç bir şekilde, bu günün aynı zamanda Şeyh Adî'nin yeryüzünde görüldüğü gün olduğu

96 Bu şenliğin varlığı –âlemden ziyade bir karnavala benzemektedir– Badger'in tapınak hizmetlilerinin arasında geçen tuhaf bir sohbetle dayanarak aktardığı (1852: I.109) ve Ezidilerin türbenin çevresinde “zina” yaptıkları şeklindeki görüşünü açıklayabilir (“zina” ile muhtemelen yabancıların gözündeki uygunsuz olarak görülecek bir davranış kastedilmektedir ve Ezidiler de hiçbir koşulda böyle birşey yapmazlar).

97 al-Birûnî 1879: 207-9.

98 Dirr'de 1917-18: 674 bahsedilen “sar-e çla” (*serê çille*) kelimeleri. Ocak töreni için bkz. Furlani 1937b: 76,77. Ancak burada orucun bitiş tarihi olarak verilen 20 Ocak büyük ihtimalle yanlıştır. Bartellalı İshak tarafından sözü edilen *Koçek* (Nau ve Tfinkdji 1915-17: 253-4).

99 al-Damlûjî ve festivalin takipedecek olduğu orucun bu gün başladığını belirten Lescot hariç herkese göre. Lescot İda Roja denen ve “oruç(lar)ın festivali” anlamına gelen bu dönemi yanlış tercüme ederek “Güneş'in festivali” olarak adlandırır.

100 al-Damlûjî 1949: 191.

söylenmektedir.¹⁰¹ Farklı kökenleri olan kutlamalar arasında bir karışıklık olabileceği izlenimi bazı Ezidilerin yukarıdaki açıklamanın birçok unsurunu reddetmesi gerçeğiyle daha da güçlenmektedir. Pîr Xidir Silêman Belinde'yi "somunların pişirildiği ve mezarlara götürüldüğü bir günlük bir ölümler kutlaması" olarak açıklamıştır. Ancak kendisi, bu dönemde öküzler tarlalardan evlere döndüklerinde bir ateşin yakıldığı ve *Gurka Gay* –"Öküzün Alevi"– adı verilen başka bir törenin Belinde ile aynı zamana denk geldiğini ifade etmiştir.

Daha önce tartıştığım Ehl-i Hak paralelliği göz önünde tutulduğunda (s. 57), kış mevsimindeki üç günlük oruç ve dinî bir liderin ortaya çıkışı arasındaki bağlantının eski bir geleneğe dayandığını öne sürmek mümkündür. Ateşin önemli bir rol oynadığı ve kışın başlangıcı için yapılan bir kutlamanın Zerdüşt bayramı Sade'de karşılık bulduğu söylenebilir.¹⁰² Birçok kaynağın ölümler ziyafetini diğer törenlerden büyük ölçüde bağımsız olarak tanımlaması işlerin geleneksel durumunu ortaya koyuyor da olabilir. Literatürde bahsi geçen ziyafet ve Belinde arasındaki bu gibi benzerlikler Pîr Xidir'in sözlerinde tam olarak dile getirdiği geleneğin aşınması sürecinin erken aşamasını temsil ediyor olarak kabul edilebilir.

Xidir-İlyas

Ortadoğu'da birçok topluluk tarafından kutlanan bu ziyafetin Şubat ayının ilk gününe denk geldiği söylenmektedir.¹⁰³ Bazı Ezidiler üç gün boyunca oruç tutmaktadır.

Saint Serguis

Bu, Ermenistanlı Ezidilerin paylaştığı, baharda kutlanan bir Ermeni Hıristiyan bayramıdır.¹⁰⁴

"Koçek'ler Yolu"

Halkın katıldığı bir bayram olmayıp bir ayin dönemi olan bu tören için bkz. yukarıda Beşinci Bölüm, "Koçekler" başlığı.

¹⁰¹ Furlani 1937b: 76-7; al-Damlûjî 1949: 191-2.

¹⁰² Boyce 1989: 176.

¹⁰³ "18 Ocak" tarihini veren Lescot hariç herkese göre. Referanslar için bkz. Furlani 1937b: 77-8.

¹⁰⁴ Bkz. Guest 1987: 38. Festival ayrıca İsmail Bey tarafından düzenlenen ve Almanya'da Dirr tarafından yayımlanan (1917-18: 573-4) bir festival listesine de dâhil edilmiştir. Bu listede bulunan pek çok bilgi olanak dışıdır; ancak dokümanın tümü dikkatle ele alınmalıdır.

Leylet el-Qedr, Şeva Berat

Literatürde bu geceye sıklıkla İslâm'daki Kadir Gecesi ismi verilirken, aslında bu bir başka Müslüman töreni olan “Şaban ayının ortasındaki gece”nin Ezidilikteki karşılığıdır.¹⁰⁵ *Laylat al-Bara'a* olarak bilinen bu gecede, Tanrı'nın gelecek yılın olaylarına karar verdiği düşünülmektedir ve birçok dindar Müslüman geceyi uyanık kalıp dua ederek geçirir.¹⁰⁶ Ezidi kutlaması aynı tarihte, yani Şaban ayının 15. günü kutlanmaktadır ve genel olarak *Şeva Berat* olarak bilinmektedir.¹⁰⁷

Şeva Berat'da aralarında dinî ileri gelenlerin ve bu grup dışındaki kişilerin de bulunduğu birçok Ezidi Şeyh Adi Mabedi'nde bir araya gelmektedir. *Pêşîmam*'ın liderlik ettiği bu gecede, tamamlanması tüm gece süren ve Müslümanların salâtının farklı bir biçimi olan bir uygulama gerçekleştirilir.¹⁰⁸ Görünüşe göre bazıları salâta tüm yılın zorunluluklarını yerine getirdiğine inanırken, diğerleri de bu “Müslüman” törenine katılmayı reddetmektedirler. Bu gece töreni büyük ölçüde bir Adani geleneği olarak görülebilir; Sincar'da dindar insanlar geceyi *pêşîmam* unvanına sahip bir Adani liderinin evinde *qewl*'ler okuyarak ve kutsal müzik dinleyerek geçirir.¹⁰⁹ Daha önce de bahsedildiği gibi, Laleş'te Şemsani şeyhleri geleneksel olarak duayı bölmek ve Şeyh Şems türbesine sakladıkları dua örtülerini çalmak için gelirler. Bu artık şaka için yapılıyor olsa da, yerel bir geleneğe göre bu türden bir duaya izin vermemi reddeden Şemsaniler ve Müslüman törelerine uymak isteyen Adaniler arasında ciddi gerginlikler bulunmaktaydı. Söylenene göre, mevcut âdet taraflar arasındaki uzlaşmayı temsil etmektedir.¹¹⁰

Ramazan Bayramı ya da “Şeyh Xal Şemsan”

Bu bayram Müslümanların Ramazan ayının sonunda kutladıkları Ramazan Bayramı'ndan (Ar. *Ayd-ül Fitr*) iki gün önce kutlanmaktadır. Bunun nedeninin ise Şeyh Adi'nin müritlerinden biri olan Şeyh Xal Şemsan'ın bir süre hapis tutulduktan sonra Bedreddin Lulu tarafından serbest bırakılması ve orucun bitmesine iki gün kala Laleş'e dönmesi olduğu rivayet edilmektedir. Şeyh

105 Bkz. referanslarıyla birlikte Furlani 1937b: 60-2.

106 Bkz. Juynboll 1930: 118 not 1 ile birlikte.

107 “Bara'a gecesi”. Tarih için bkz. Al-Damlûjî (*a.g.e.*) festivalden başka bir isimle, ‘*Ayd al-Muhayyâ* ile bahseder. Bir kaynak, Altıncı Bölüm not 104'te ismi verilen (bkz. Furlani 1937b: 60-1) Ezidi dinî törenini “sabit” olarak tanımlar, ama bu açıkça yanlıştır.

108 Ezidi salâtı için daha ayrıntılı bir tanım için bkz. al-Damlûjî 1949: 196.

109 al-Damlûjî 1949: 197-8. Ayrıca bkz. bu kitapta s. 126 vd.

110 Ayrıca bkz. bu kitapta s. 131. Bu bilgiyi Pîr Xidir Silêman'a borçluyum.

Adi kendisinin dönüşünden çok memnun olmuştur ve hemen orada bir ziyafetin hazırlanmasını emretmiştir.¹¹¹

Kurban Ziyafeti, Erefat Ziyafeti

Zilhicce ayının 9. ve 10. gününde gerçekleşen Arafat'daki konaklama ve kurban ritüeli birçok hacının "Arafat Dağı"nda geçirmek istediği, Müslüman hacının önemli bir törenidir.¹¹² Her ikisinin de Ezidilikte karşılığı vardır. Ezidi bayramının Müslümanlıktaki Kurban Bayramı'ndan (Ar. *Ayd al-Adha*) iki gün önce geldiği sıklıkla ifade edilmektedir, bu açıklama muhtemelen bu dönemde bir hayvanın kesilmesi âdeti ile ilgilidir. Bunun, Zilhicce ayının 9. günüyle, yani Müslümanlıktaki bayramla aynı güne denk gelen Ezidi *Cejna Erefat* zamanıyla nasıl bir ilişkisi olduğu açık değildir.¹¹³ Söylenene göre şeyhler, *qewwal*'lar ve koçekler bayramdan birkaç gün önce Şeyh Adi'ye gitmekte ve vakitlerini önceki hayatlarında onlara ne olduğunu anlatarak geçirmektedir (bkz. ayrıca Beşinci Bölüm). Bayram gününde çeşitli yiyecekler hazırlamaktadır. Günün ilerleyen saatlerinde kısa bir süre için kalacakları Arefat Dağı'nın¹¹⁴ tepesine tırmanırlar. Daha sonra gün batımına yakın dağdan aşağıya Zemzem'in sularında ellerini ve yüzlerini yıkadıkları ibadethaneye giderler.¹¹⁵

Diğerleri

Kaynaklar tüm Ezidilerin katıldığı başka birkaç bayramdan daha söz etmektedir. Bunlardan bir tanesi yeni yılın hemen ardından Baaşık'de kutlanan Şeyh Muhemmed'in *tiwafı*dır.¹¹⁶ Bu şüphesiz yerel bir kutlamadır ancak yine de yaygın olarak kutlanmaktadır. Lescot'a göre¹¹⁷ süresi beşle on gün arasında değişen ölümler için yapılan bu törenler üç yıl Nisanda, üç yıl yaz mevsiminde, üç yıl güz başında ve üç yıl da Aralık'ta yapılmaktadır. Söz konusu günler sırasında mezarlara yiyecek götürülür ve geçen yılda bir yakını kay-

111 Furlani 1937b: 79-80; Lescot 1938: 72. Şeyh Xal Şemsan hakkında bkz. bu kitapta s. 107. Bedreddin Lulu hakkında bkz. bu kitapta s. 35.

112 Juynboll 1930: 142-4.

113 Referans incelemesi için bkz. Furlani 1937b: 80-3. Daha geç tarihli bir referans için bkz. al-Damlûjî 1949: 192.

114 al-Damlûjî'ye göre (1949: 192), bu tören alayı *pêşimam* ve diğer "din adamları" tarafından yönetilir.

115 İshak (Nau ve Tfinkdji 1915-17: 266; Furlani 1937b: 81) ve al-Damlûjî'ye 1949: 192 göre. al-Damlûjî, aşağıya inerken "Siyah Taş"ı öptüklerini ekler, diğer taraftan bkz. yukarıda, Dördüncü Bölüm, not 85.

116 Silêman'a göre 1985: 15. Festival Furlani 1937: 84'e dahil edilmiştir.

117 Lescot 1938: 72.

betmiş olanlar yoksullara yiyecek sunar. Bu âdetlere yaygın bir şekilde rastlanırken, bu ilginç zaman düzeni için herhangi bir teyit alınamamıştır.

GEÇİŞ TÖRENLERİ

Doğum, Sünnet ve Vaftiz

Anne, doğumun ardından yedi gün boyunca yatakta kalmalıdır ve kötü ruhlardan korkulduğu için yalnız bırakılmamalıdır.¹¹⁸ Yedinci günde anne banyo yapar ve arkadaşları eşliğinde bir pınar ya da dereye gider. Orada suya yedi tür tahıldan yapılmış bir lapadan yedi avuç atar. Daha sonra kadınlar suyun karşı tarafına geçer ve geriye kalan lapayı yerler. Benzer bir tören çocuk ilk dişini çıkardığında da gerçekleştirilmektedir. Yedi sayısına ve adakların sunulduğu bir element olarak suya verilen önemle bu tören büyük olasılıkla antik İran kökenlidir.¹¹⁹ Ancak Ezidilikte Müslümanlıktaki Akîka töreninin yansımalarıyla da karşılaşılmaktadır.

Müslümanlıkta doğumun üzerinden yedi gün geçtikten sonra gerçekleştirilen törende bir hayvan kesilir, bebeğin başı tıraş edilir ve genellikle çocuğa bir isim verilir.¹²⁰ Geleneksel olarak, Ezidi babaları çocuklarına isim verirken bir hayvan kesmektedir. Diğer taraftan bebeğin saçları, ailenin şeyhinin biri kendisi biri de *pîr* için olmak üzere iki tutam kestiği, kırkıncı güne kadar kesilmeyebilir.

Literatürde bazı istisnalardan söz ediliyor olsa da,¹²¹ Ezidiler arasında erkeklerin sünnet edilmesi genel bir kuraldır. Operasyon doğumdan nispeten kısa bir süre sonra gerçekleştirilmektedir.¹²² Daha önce de ortaya koyduğumuz gibi (Beşinci Bölüm), sünnet *kerîf*'in dizlerinde yapılmakta ve bunu çocuğun annesinin *kerîf* tarafından sakınlaştırılması takip etmektedir.¹²³

¹¹⁸ Hemen sonraki açıklamanın dayanağı için bkz. Drower 1941: 32-3.

¹¹⁹ âb-zohr, evlilik törenlerinin bir parçası olarak suya adak vermek için bkz. Boyce 1989: 174, 190-1. Bombaylı Bayan Shehnaz Munshi ve Gujaratlî Parsis evlilikle alakalı benzer bir geleneği gözlemledikleri hakkında beni şu şekilde bilgilendirdi: Düğünden bir zaman sonra gelin, genellikle altı arkadaş eşliğinde, sulara yedi hediye sunar (sözlü iletişim, Aralık 1993).

¹²⁰ Juynboll 1930: 150.

¹²¹ Badger tarafından aktarılan (1852: I. 129) ve Empson tarafından da tekrar edilen (1928: 55) bilgiye göre Xalitiyye kabilesi sünnet uygulamasını gerçekleştirmez. Bartellalı İshak tarafından köçlere istinaden yapılan benzer bir iddia (Furlani 1937a: 166) için bkz. Beşinci Bölüm, not 120.

¹²² Anastase'nin verdiği (1899: 311) ve Empson tarafından da doğrulanan (1928: 54) bilgiye göre "vaftizden yaklaşık yirmi gün sonra". Anastase oğlana "Kırmızı Ezid'in kuzusuyum (*ez berxê Êzîdê sorim*)" dedirildiğini belirtir. Bu, operasyonun eskiden daha büyük çocuklara yapıldığı izlenimini uyandırır.

¹²³ Bu bilgiyi Nisan 1992'de kaydedilen bir sünnetin video kaydını gösteren Pîr Xidir Silêman'a borçluyum.

Vaftizin (*mor kirin*) Ezidilikte uygulandığı gerçeğinin dışında bu konu hakkında çok az kesin bilgiye ulaşılabilmektedir, muhtemelen bunun nedeni de her bir törenin ayrıntılarının birbirinden farklı olmasıdır. İdeal olarak törenin nispeten erken yaşlarda *Kaniya Sipî*'de¹²⁴ gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Bir kaynağa göre, Şeyh çocuğu kuyu odasına alır, üç kez suya sokar ve sonra sol elini bebeğin başına koyarak şu sözleri söyler: “Hol, hola, Sultan Ezid, Sen Ezidi inancının lideri Ezid’in koyunu oldun” (*Hol, hola, Ezide Sil-tan. Tu buyi berxe Ezid, sereke riya Ezid*).¹²⁵ Laleş’e gidemeyen çocuklar *qewwal*’ların memleketi sancakla gezerken yanlarında getirdikleri *Kaniya Sipî*’den alınmış suyla vaftiz edilebilmektedir.¹²⁶ Geleneksel olarak, yeni giysiler *Kaniya Sipî*’ye batırılmıştır ve jilet ya da bıçaklar gibi objeler de aynı şekilde arındırılabilir.¹²⁷

Düğünler

Elbette ki çeşitli farklılıklar mevcuttur ancak aşağıdaki özellikler geleneksel bir Ezidi düğününün karakteristikleri gibi görünmektedir.¹²⁸ Çiftin anne ve babaları başlık parası üzerinde anlaştığında, çifte ayrıca hayır duasını veren Şeyh tarafından bir anlaşma kaleme alınmalıdır. İdeal olarak bir Adani şeyhi işlemlere nezaret etmelidir.¹²⁹ Bu sırada, şeyh geline biraz berat verirken gelin de ona ve *pîr*’e hediyeler sunar. Gelinin düğüne hazırlanmasına iki gün önceden başlanmaktadır. Gelin sıcak bir banyo yapar ve arkadaşlarıyla birlikte ellerini kınayla boyar. Damat başka bir köyde yaşıyorsa, söz konusu köydeki kızlar ve erkekler geceyi geçirmek üzere gelinin köyüne gelir. Ertesi sabah, tüm bu olup bitenler sırasında sessiz kalan gelin giydirilir ve kendisine kırmızı bir peçe taktırılır. Kemerindeki büyük tokayı bağlama ayrıcalığı geli-

¹²⁴ Anastase’nin verdiği (1899: 310) ve yine Empson tarafından doğrulanan (1928: 49) bilgiye göre çocuklar Zemzem kuyusunda vaftiz edilir. Bu sadece bilgi kaynaklarımla değil, ayrıca benim bir gözlemim ve “*Kaniya Sipî* benim vaftizimin (yeridir)” mısrasıyla da çalışmaktadır, D. 8.5.

¹²⁵ Metnin “Hol hola, Ezid Sultanıdır, sen Ezid’in kuzusu oldun, belki de Ezid inancı için bir şehit olacaksın” olarak yanlış çevirisi için bkz. Anastase 1899: 310. Bu hata Makas tarafından (1900: 49) fark edilmiştir. Ancak Anastase’yi takip eden Empson (1928: 49) din adamının çocuğun bir şehit olacağını umduğunu ifade eder.

¹²⁶ Empson’a göre 1928: 50.

¹²⁷ Empson 1928: 50. Bkz. bu kitapta s. 11.

¹²⁸ Bu anlatı, Prenses Wansa tarafından yapılan bir tanıma dayanmaktadır. Drower 1941: 18-23 tarafından basılmıştır. Ishak anlatısı için ayrıca bkz. Giamil 1900: 45-9.

¹²⁹ Adaniler geleneksel olarak okuryazar olma ayrıcalığını ellerinde bulundurduğundan, bir belgenin düzenlenmesi halinde orada bulunmaları gerekli olmaktadır. Pratikte çoğu Adaninin okuma yazma biliyor olması ya da Adanilerin düğünleri yönetmek için çağırılıyor olması mümkün görünmektedir (bkz. Lescot 1938: 88, not 3 ile birlikte).

nin “ahiret kardeşi”ne aittir. Annesine veda ettikten sonra, gelin bir ata bindirilir ve damadın köyüne götürülür. Geçit töreni sırasında, damadın köyünün erkekler ile gelini ödeme yapmadan bırakmayı reddeden gelinin köylülere arasında numaradan kavgalar yapılır. Damadın evinde “ahiret kardeşi” gelinin attan inmesine yardım eder. Gelin kendisine yeni evinin eşliğinde kırmak zorunda olduğu bir testi şekerleme veren müstakbel kayınvalidesi tarafından karşılanır. Eve girerken kapıda bir koyun kesilir. Gelin yedi gün boyunca kalmak zorunda olduğu gelinlik bölmeye götürülür. Bölme, odaya boydan boya bir perde bağlayan bir şeyh ve *pîr* tarafından sembolik olarak “örtülür”.¹³⁰ Gelinin vardığı gün damat “ahiret kardeşi” ile kalmak zorundadır.¹³¹ “Kardeş”, gece geç saatte damat evliliği cinsel birleşme ile tamamlamaya giderken ona evine kadar eşlik eder. “Kardeş” ve damadın diğer iki arkadaşı odanın kapısını korurlar ve daha sonra da gelin ve damatla yemeğe davet edilirler. Yedi gün süren inzivasından sonra gelin odayı terk edebilir. Aynı doğumdan sonra olduğu gibi (bkz. yukarıya), yedi avuç alınarak bir dereye atılan yedi çeşit tahıllı lapa hazırlanır, geri kalanı ise gelin ve arkadaşları tarafından suyun karşı tarafına geçtikten sonra yenir.¹³² Gelinin yedi günlük inzivası sırasında damadın köyünde eğlence düzenlenir.

Cenazeyle İlgili Törenler

Aynı düğünlerde olduğu gibi ölümle ilgili törenler de yöresel olarak birbirinden ayrılmaktadır ancak aşağıda sıralanan özellikler karakteristik gibi görünmektedir. Eğer mümkünse vefat eden kişinin bedeni kendi şeyhi ya da *pîr*’i tarafından “ahiret kardeşi” huzurunda yıkanmalıdır. Yıkamanın ardından naaş beyaz bir örtünün üzerine yatırılır ve Şeyh Adi’den gelen topak (*berat*) ağzına ve vücudun üzerine yerleştirilir. Bunu takiben örtü dikilir. Mezarın kazılması sorumluluğu genel olarak aynı bölgede yaşayan ve mezarlıktan sorumlu olan *micêwir*’e düşmektedir; köydeki diğer erkekler de çoğunlukla ona yardım eder. Naaş mezara indirildiğinde “kardeş” yüzü açığa çıkarmak için kefeni açar.¹³³ Kafa için özel bir delik açılırken –muhtemelen iki Melek’in

¹³⁰ Drower’a göre. Referans muhtemelen şeyhe ve damadın ailesinin *pîr*’inedir; ancak belirtilmemiştir.

¹³¹ Eğer gelin yeni evine Salı günü ulaşır, evlilik Salı gecesi tamamına erdilemeyeceği için damat “kardeşi” ile birlikte bir gün daha kalır (Drower 1941: 22, ayrıca bkz. önceki bölümler). Bazı yerlerde bu bekleme, gelinin yeni evine Perşembe günü ulaştığı durumlarda da geçerlidir.

¹³² Ayrıca bkz. Altıncı Bölüm not 119. Akıntıyı geçme eylemi muhtemelen değişimin bir sembolü, Silat Köprüsü ayinine tanıklık olarak algılanır.

¹³³ Burada sunulan pek çok bilgi Pîr Xidir Silêman ile yapılan sözlü mülakatlar ile Empson 1928: 62 ve aşağıdaki D. 19’a dayanır. Ancak başı meydana çıkarmaya ilişkin tam prosedür, bu kaynaklardan öğrenilememiştir. Pîr Xidir bana bedeninin mezarda bir “ahiret kardeşi” tarafından açılan bir

ölen kişiyi tanıyabilmesi için (bkz. D. 19 55 vd.)– diğer yandan vücudun geri kalanı “toprağın cesede değmesini olabildiğince engelleyecek şekilde” büyükçe taşlarla örtülür.¹³⁴ Bunun ardından mezar ya tamamen doldurulmak ya da kapatılmak zorundadır ki (D. 19. 51) cesetle hava arasında herhangi bir temas kalmamasın. Özellikle dramatik bir ölüm söz konusu olduğunda hanede yaşayan kadınlar daha sonra mezarın üzerine asmak üzere saç örgülerini keser. Geleneksel olarak mezarın üzerine bir sopa ve biraz yemek bırakılır. Anlaşıldığı kadarıyla bir “din adamı” ölüye seslenerek ona yiyeceği meleklerle sunmasını eğer rahat vermezlerse de sopayı kullanmasını salık verir. Bazen meleklerle sunulması için naaşla beraber altın paralar da gömülür.¹³⁵ Uygun *qewl*’ler cenaze sırasında ve genellikle ölümün üzerinden bir hafta geçtikten sonra *micêwir* tarafından tekrar okunur.¹³⁶ Başlangıçta yas üç günlük bir süre boyunca tutulmaktadır. İlk yılda, akrabalar Çarşamba ve Perşembe günleri mezara gider ve bu süre içerisinde yoksullara ölen kişinin adına düzenli aralıklarla yemek verilmek zorundadır.¹³⁷ Daha önce de açıklandığı gibi (Beşinci Bölüm), önceleri sıklıkla koçeklerden ölen kişinin sonraki doğumu hakkında bilgi istenmekteydi. Öngörü kötüyse, akrabalar bir mabede bağışlarda bulunarak durumu iyileştirmeye çalışırlardı.¹³⁸ Ölen kişinin kıyafetleri “ahiret kardeşi”ne ya da şeyhine veya pîr’e verilmekteydi, ancak şeyhin bir yıl daha her zamanki ücretini alma hakkı vardı.¹³⁹

DİĞER UYGULAMALAR

Yeminler

Bir kaynağa göre yeminler yere bir daire çizerek edilmektedir. Zerdüştlüğe benzer bir tören olarak, dairenin içindeki alanın “Melek Tavus’un mülkü” olduğu ilan edilmektedir.¹⁴⁰ Yeminler “Şeyh Şems Mabedi” ya da “Tanrı,

kefenle sarıldığını söyledi. Empson kefenin baş kısmından kaldırıldığını belirtir. D. 19. 41 ayrı bir “göz-koruyucu”dan (*qerqere*) bahseder.

¹³⁴ Empson’a göre 1928: 63, ayrıca bkz. D. 19. 50 vd. Zerdüştlükte saflığın gereği olarak toprağın ölü beden tarafından kirlenmesinin önlenmesi hedeflenirken, sert kayanın kirlilik geçirmediğinin düşünüldüğü dikkate değerdir (bkz. Boyce 1982: 56).

¹³⁵ Empson’a göre 1928: 63.

¹³⁶ Pîr Xidir Silêman’a göre.

¹³⁷ Dirr 1917-18: 571; Empson 1928: 64.

¹³⁸ Empson 1928: 64.

¹³⁹ İkinci ifade için bkz. Empson 1928: 64. Bu bilginin geri kalanını Pîr Xidir Silêman’a borçluyum.

¹⁴⁰ Ezidi geleneği için bkz. Empson 1928: 52. Zerdüştlükte bir oluk açılır ve kişi de bunun içinde durarak yemin eder (Dhabhar 1932: 47, 49).

Şeyh Adi ve Şeyh Şems Mabedi” üzerinedir.¹⁴¹ Görünüşe göre üzerine yemin edilen kutsal varlığın özellikle güçlü olduğu düşünülüyorsa yemin de özellikle etkili ve ikna edici olmaktadır.¹⁴²

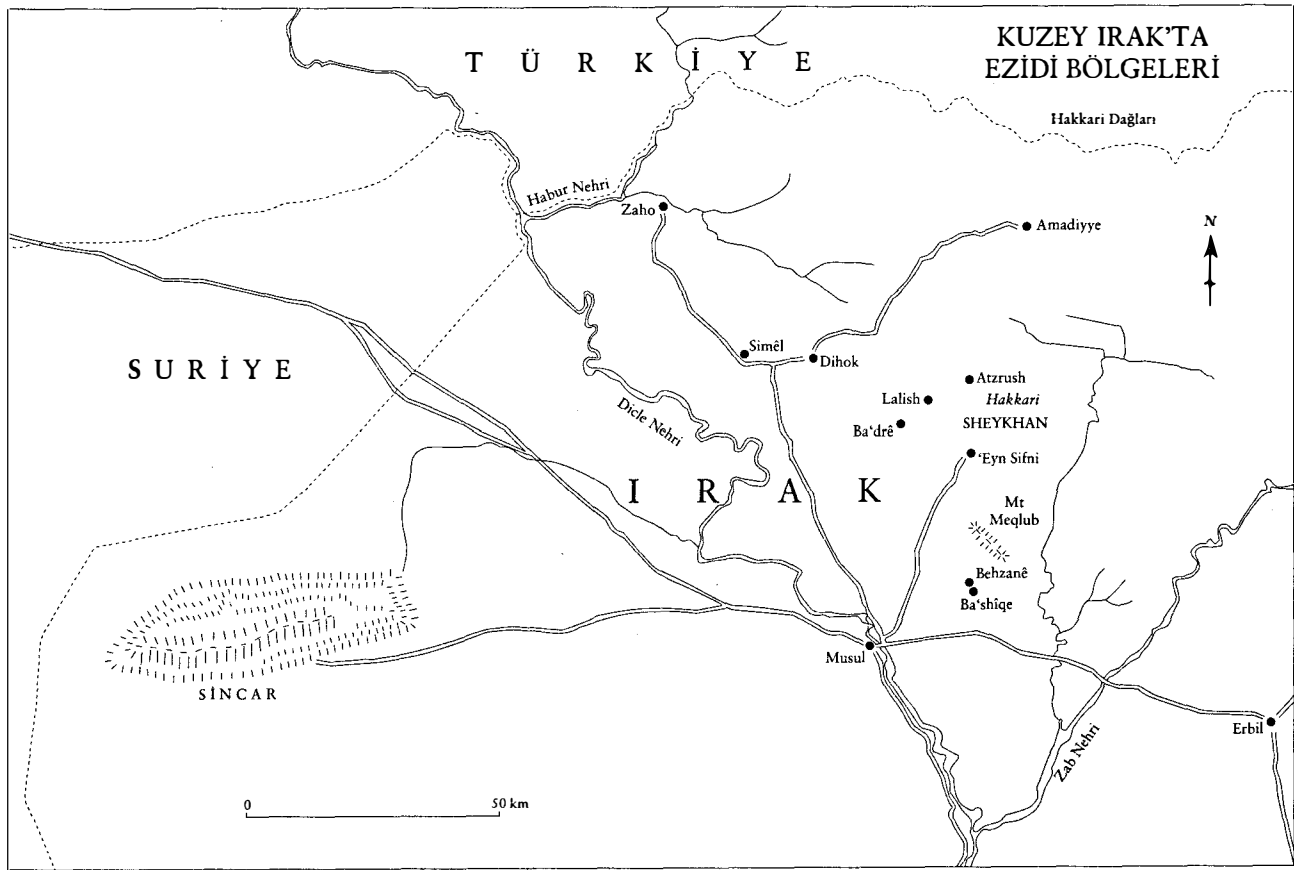
Ateş

Ateşle ilgili bir dizi tabu mevcut olmasına rağmen (bkz. yukarıya), Ezidiler bu “element”e gösterdikleri saygıyı daha olumlu yollarla da ifade etmektedirler. Bu nedenle de özellikle Laleş’te inananların sağ ellerini bir “din adamı” tarafından tutulan buhurdanın içindeki alevin içinden geçirmeleri ve bu elle alınlarını ovduktan sonra eli dudaklarına değdirmeleri geleneksel hale gelmiştir.¹⁴³

¹⁴¹ Pîr Xidir Silêman ile yapılan sözlü mülakattan, Nisan 1992.

¹⁴² Bkz. bu kitapta s. 95, 98, 108.

¹⁴³ Empson 1928: 53. Ateşin özel kutsallığı için ayrıca bkz. Dirr 1917-18: 567.



İKİNCİ KISIM

1. QEWLÊ ZEBÛNÎ MEKSÛR¹

- (1) Zebûnekî minî dil-meksûre
heke ji ba 'ezîz Melek² Fexredîn bêtin³ destûre
em dê medha deyn ji behrê kûre
- (2) Zebûnekî minî kê-m-taqete
heke ji ba eziz Melek⁴ Fexredîn bêtin îcazete
em dê ji behrêd kûr deyn osfete
- (3) Li min cema dibûn zerbabe
dê ji wê behrê deyn tebabe
tê heyne durrêd cewahere
- (4) Li min Cema dibûn babzere
dê ji wê behrê deyn tebabe⁵
behre û doje û qîr dinave
- (5) Medha bidin ji kitîr
textê tenê dibû⁶ emîr
huwa'l-'alim wa huwe'l-basir
- (6) Pedşê min ji durrê bû
hisnatek jê diçêt bû
şaxa mehbetê lê bû
- (7) Lê bû şaxa muhbetê
li destê Sultan Êzî heye qelema qudretê
el-hemdu'llah û şîkr ez havêtime ser pişka sunetê⁷

1 Silêman ve Cindî 1979: 52-7.

2 *melik*.

3 İNG. Bêtin formu *batin* kelimesinin Behtinan bölgesindeki bazı diyalektiklerde düzenli üçüncü tekil dilek kipi formudur.

4 *melik*.

5 İNG. PX: "tümü"; *tebab* kelimesi *temam* kelimesinin bir başka varyasyonudur.

6 *dibûn*.

7 İNG. *Sunnet* kelimesi Ezidi toplumunda genellikle "geleneğe" atıfta bulunur.

1. KALBİ KIRILMIŞ ZAVALLININ KAVLİ

- (1) Benim zavallı, kalbi kırılmış olanım,
eğer sevgili Melek⁸ Fahreddin izin verirse,
derin denizlere⁹ övgüler dizeceğiz.¹⁰
- (2) Benim zavallı takatsiz olanım,
eğer Aziz Melek Fahreddin'den icazet gelirse,
derin denizleri tasvir edeceğiz.
- (3) İtibar sahibi insanlar etrafıma toplandı,
[onları] o denizden haberdar edeceğiz,
içinde mücevher olan inciler vardır.
- (4) İtibar sahibi insanlar etrafıma toplandı,
[onlara] o denizin tanımını vereceğiz,
içinde cehennem ve zift bulunan o denizin.
- (5) Büyük övgüler dizin,¹¹
[ilk olarak] sadece *Mîr* tahta çıktı,¹²
o bilendir ve her şeyi görendir.
- (6) Padişahım incidendir,
ondan bir his doğdu,
sevgi dalı ondaydı.¹³
- (7) İçinde aşkın dalı vardı,
Sultan Êzî'nin elinde kudretin kalemi,¹⁴
Tanrı'ya hamd ve şükürler olsun ki beni Ezidi inancına sahip kıldı.

⁸ *melik*. İNG. Buradaki *melik* "kral" anlamına gelmektedir. Bu sıfat çoğunlukla anlaşılır, ancak Arapça *malak* kelimesinin "melek" anlamındaki temsili için bkz. Edmonds 1967: 31.

⁹ İNG. "Deniz", "bilgelik denizi" manasında kullanılmaktadır.

¹⁰ İNG. PX'e göre *erdemîn denizleri*.

¹¹ Çok bilgi sahibi olan.

¹² Bu mısranın önemi; yüce varlığın önce tahtın efendisi, yaratma eyleminden sonrasında ise dünyanın *Mîr*'i olması olabilir.

¹³ Mısranın önemi başından beri sevginin yaratıcıyı bilgilendirmesi olabilir.

¹⁴ İNG. Kalemin imajı için bkz. "Şeyh Musa Sor" altında, Dördüncü Bölüm'e ekler.

- (8) Aşıqa ew mîr dît û kin nase
jêk vavartin muhebete û kase
kire riknê¹⁵ çendî esase
- (9) Kire rikn û riknî
durr ji heybetê hincinî¹⁶
taqet nema hilgerî
- (10) Taqet nema li ber bisebrî
durr bi renga xemilî
sor bû spî bû sefiri
- (11) Durr bi¹⁷ renga geş bû
berî ne ‘erd hebû
ne ‘ezman hebû ne ‘erş hebû
ka bêje min pedşê min bi kê re xoş bû
- (12) Pedşê min xoş-suhbete
lêk rûniştibûn muhmete
pedşê min li wê derecê kir hedd-û-sete
- (13) Pedşê min hedd-û-sedd li wê çêkirin
şerî’et û heqîqet jêk cihê kirin
sunete mixfî bû hingî dehr kirin¹⁸
- (14) Sunete mixfî bu hingî dehr kirin
pedşê min heqîqet nav da dihinare
gotê: Êzîzê min sunet li kû bû li kû girtibû ware
- (15) Çî mewlayekî minî hukm-rewa
mersûm nazil bû ji cewa
bi qudretê surra sunetê malîq westa bû li hewa

15 İNG. Kürtçe *rikn* (çoğul *erkan*, Arapça *rukṇ*, *arkân*) genellikle *sütun* olarak çevrilir.

16 İNG. *hincinî*, “baskı altında olmak, ürpermek”, krş. İzoli 1992: 202; *hincirîn*, “parçalanmak, kırılmak” (*hincirîn* ve *hincinî* aynı fiilin varyasyonlarıdır) krş. ayrıca D. 1.30.

17 *bo*.

18 İNG. Metinde *kirin* olarak geçen kelimenin tekil halinin *kır* olması beklenir. Burada ve benzer pek çok durumda önemli olan gramerden ziyade ritimdir.

- (8) Âşıklar o *Mîr*'i gördü ve onu tanıdı,
aşk ve kâseyi birbirinden ayırdılar,¹⁹
birçok hakikati kural haline getirdiler.
- (9) Köşe ve destek taşlarını kurdu,
inci heybetten çatladı,
yukarıya doğru hareket etmeye takati kalmadı.²⁰
- (10) Sabırlı olmak için takati kalmadı,
inci renklere bezendi,
kırmızı ve beyaz ve sarı oldu.²¹
- (11) İnci renklerle ışıldadı
önce ne toprak vardı,
ne gökyüzü, ne de taht,
söyle bana, padişahım kimden hoşnuttu?
- (12) Padişahım hoş sohbettir,
aşkla beraber oturmuştu,
padişahım örf ve adetleri bu derecede tayin etti.
- (13) Padişahım örf ve adetleri orada var etti,
şeriatı ve hakikati birbirinden ayırdı,
gelenek saklıydı, sonra aşikâr kıldı.
- (14) Gelenek saklıydı, sonra aşikâr kıldı,
padişahım hakikati içine [dünyaya] gönderdi,
dedi ki: Azizim gelenek neredeydi, nereyi mesken tutmuştu?
- (15) Nasıl da kudretli bir Mevla'dır,
gönderildi, gökyüzünden inerek,
gelenegin sırrının kudretiyle, malik havada asılı kaldı.

19 İNG. Mısranın anlamışöyle olabilir; fiziksel evren ("inci"yi" içeren "kadeh") ve ruhani gerçeklik ("aşk") birbirinden farklılaştırılmış ve dünyanın şimdiki haline gelmiştir.

20 Eski zamana ait okyanusun yüzeyine doğru, *helgerrin* fiili 'yukarıya döndü - yukarıya doğru hareket içinde olmak'.

21 Buradaki sembolizm ilginçtir; içinde tüm renkleri barındıran beyazımsı bir obje olan inci çatladığında renkler var olmuştur.

- (16) Bi qudretê maliq westa bû sunete
û bir jiber²² pedşê xo îcazet e
gotê: Ezîzê min mehzeret²³ mehibete
- (17) Çî mewlayekî minî hukm-girane
li nav wan dana zor erkane
muhebet û xerzê nûrî dana wan bi nîşane
- (18) xerzê nûrî babe
dû cewher keftine nave
êk 'eyne êk cave
- (19) Êk 'eyne êk beşere
pedşê min da durrê bi nedere
pedşa dizanît kî li sere kî li bere
- (20) Qendîl ji bana nizilî muhibet kefte nave
pedşê min pê hilîna²⁴ bû çave
ka bêje min çî gote durrê jê weriya bû ave
- (21) Av ji durrê diweriya
buwe behr û pengiya
pedşê min merkeb dibest û nav gerriya
- (22) Pedşê min li merkebê dibû siware
pedşaye û her çar yare
têk seyrîn çar kinare
Laleşê sekinîn, got: Eve heqq ware
- (23) Heqq ware û sekinîn
pedşê min hêvên havête behrê û behir meyinîn²⁵
duxanek jê duxinî, her heft ezman pê nijînîn²⁶

22 *bireber*.

23 *Mehzeret* kelimesini anlamı kesin değildir. Krş. *Mehder*, “rica” (Rizgar 1993:123).

24 İNG. Badini fiili olan *inan* kuzey Kurmacisinde *anîn*’e denk düşer. *Hilînan* fiili böylece yaklaşık olarak *hilanîn* –“kaldırmak” “almak”– ile aynı anlama gelir (İzoli 1992:200). PX’e göre: “açtı”. Bu mısranın anlamı, bu dünyanın efendisinin ilahi ışığı ele geçirdiği ve onun güneşe dönüştürdüğü olabilir.

25 İNG. Bu fiil normalde *meyîn* olarak kullanılır (İzoli 1992: 274).

26 *nijînin*.

- (16) Malikin kudretiyle gelenek durmuştu,
ve padişahından icazet aldı,
dedi: Azizim şefaatin aşkın kaynağıdır.
- (17) Benim Mevla'm nasıl da yüce bir hükme sahiptir,
onlara birçok hakikat getirdi,
[ve] onlar için aşkı ve ışığın yönünü²⁷ işaret etti.
- (18) Işığın yönü bir kapı aralığıdır,
iki cevher içine girdi,
biri göz,²⁸ bir öteki de gözdür²⁹
- (19) Biri göz ve biri görmedir,
padişahım incinin görünür olmasını sağladı,
padişah bilir ki kim üstte, kim öndedir.
- (20) Kandil yukardan indi, aşk içine girdi,
padişahım onu aldı ve o göz oldu,
söyle bana, inciye ne dedi de³⁰ ondan su sızdı?
- (21) İnciden su sızıyordu,
bir deniz oldu ve içinde su birikti,
padişahım bir at eyerledi ve denizin üstünde gezindi.
- (22) Padişahım ata bindi,
padişah ve tüm dört arkadaşı,³¹
gezdiler dört köşeyi,
Laleş'te durdular ve dedi: Burası hak yerdir.
- (23) Durdular ve burası hak yerdi,
padişahım denize maya çaldı ve deniz mayalandı,
ondan duman yükseldi, yedi kat gökyüzü onun sayesinde var oldu.

27 Işığın amacı; inandırıcı görünen bu yorum sonrakimısralarda görmenin insanın gerçeği algılamasında bir araç olduğunu savunur.

28 Arapça manasıyla 'eyn – ç.n.

29 Kürtçe manasıyla çav – ç.n.

30 Yani “onun yaratıcı sözü bir gizemdir”.

31 Dört büyük aziz.

- (24) Pedşê min ‘ezman bîraste³²
 muhbeta ji qevda raste
 pedşê min mekan dana, text veguhaste
- (25) Pedşê min li ‘ezman kiribû sefere
 ew bû çar³³ sefer kiribû ker bi kere
 kire riknê çendî menbere
- (26) Aşîqa we jê xeberda
 şaxekî dî jê berda
 kire riknê çendî ‘erda³⁴
- (27) ‘Erd mabûy behtî
 xedudekê³⁵ xeditî
 go: ‘Ezîzê min ‘erd bê wê surrê natebitî
- (28) Be‘dî çil salî bihiymare
 erdî bi xo ra negirt heşare³⁶
 heta Laliş bi nav da dihate xware
- (29) Laliş ku dihate
 li ‘erdê şîn dibû nebate
 pê zeynîn çiqas kinyate
- (30) Ko kinyat pê dizeynîn
 çar qismet têk hincinîn
 ax û ave û baye û agirî
 falibê Adem pexember jê nijnîn
- (31) Şembû dana esase
 îniyê kir xilase
 be‘di heft sed sal, heft surr hatine durra kase

32 İNG. Metinmuhtemelen *pîraste* –krş. Farsça *pîrastan*– “süslemek” fiilini değiştirmiştir.

33 çara, Düzelti PX.

34 ‘erda formu, tekil ve ismin yalın olmayan olarak yorumlanabileceği bağlamlarda düzenli olarak ortaya çıkar. Hem PX hem de EBS Badini diyalektiğinde çenci kelimesinin anlamının “her yer” olduğunu belirtir.

35 İNG. PX’e göre. Arapçadaki *xudûd* “yanaklar” kelimesinin çoğuludur. Fakat –krş.– *Xadda* fiili “yarılmak, ayrılmak” anlamına gelir. *Xidûdekê*’nin son ekinin işlevi açık değildir.

36 İNG. PX’e göre. *Heşare* kelimesi Arapça *basara* “sıkıştırmak” kelimesinden türemiş olabilir.

- (24) Padişahım gökyüzünü süsledi,
aşk sağ taraftaydı,
padişahım mekanları belirledi, tahtı taşıdı
- (25) Padişahım gökyüzünde gezindi,
her bölümde dört kez gezindi,
bir dizi minber kurdu.
- (26) Âşıklar bundan bahsederdi,
ondan başka bir dal ayırdı,
yeryüzünü her yere kurdu
- (27) Yeryüzü hâlâ yumuşaktı,³⁷
bir çatlak oluştu,
dedi ki: Azizim bu gizem olmadan yeryüzü huzurlu olmayacak.
- (28) Sonra kırk yıl geçti,
dünya kendiliğinden katılaştı,
Laleş gökten inene kadar.
- (29) Laleş gelince,
yeryüzünde bitkiler yeşerdi,
tüm kâinat³⁸ onlarla bezendi.
- (30) Kâinat onunla bezenirken,
dört element birbirinden ayrıldı,
toprak ve su ve rüzgâr ve ateş,³⁹
Adem peygamberin bedeni onlardan oluşturuldu.
- (31) Cumartesi günü temelleri kurdu,
Cuma günü tamamlandı,
yedi yüz yıl sonra yedi sır kasedeki inciye geldi.

37 İNG. Kelimenin tam anlamıyla “eriyik halde bırakıldı.” (İzoli 1992: 47; Rızgar 1993: 30, bba. *be-bitîn*).

38 İNG. Tam çevirisi “var olan şeyler”.

39 Bu elementlerin önemi ve dört büyük azizle birlikteki mistik kimlikleri PX tarafından tekrar tekrar belirtilmiştir. Bkz. Üçüncü Bölüm.

- (32) Be'di bi heft sed sal, heft surr hatine hendave⁴⁰
qalib mabûy bê gave
gote ruhê tu boçî naçiye nave
- (33) Ruhê go li ba aşîqa: we me'lûme
heta bo min ji bana nîn şaz⁴¹ û qidûme⁴²
nîveka⁴³ ruhê û qalibê Adem pêxember tuxûme⁴⁴
- (34) Şaz û qidûm hatin û hidirî
û nûra muhbetê hingivte serî⁴⁵
ruh hat û qalibê Adem pêxember iyorî⁴⁶
- (35) Adem pêxember ji wê kasê vedixwar û vedijiya
mest bû hejiya
goşt lê huriya, xun tê gerriya
- (36) Adem pêxember ji wê kasê vedixware
kerameta wê kasê hate diyare
lew Adem pêğember pêngijî pê dibû şiyare
- (37) Adem pêxember ji wê kasê vedixwar û pê xoş tê
kerameta wê kasê hat û gehişte
lew Adem pêxember hilgirt û bire behişte
- (38) Pedşê minî rebb el-semedê
ji Adem wê bûn coqeta
jêk vavartin heftî û dû millete
- (39) Bûy bedîla Nuhê nebiya
qewmek dê dehr bit li dilê wan heye zor kifriya
ew jî wê li Xudê xwe bine yaxîya

40 Hezhar'a göre 1368, bba. *hendave*.

41 İNG. PX: *şaz*, “*şîbab*’ın müziği”, *qidûm* ise “*def*’in müziği”dir. Muhtemelen bu kelimeler *şaz* ve *qidûm*’un fiziksel olarak yukardan indiği göz önüne alındığında enstrümanların kendileri için de kullanılabilir. Bkz. devamında gelen mısra. *Def* ve *şîbab* hakkında bkz. Üçüncü Bölüm.

42 *şar û qiwûme*. Düzelti PX.

43 İNG. PX’e göre. Krş. Rizgar 1993: 137, *nîvek* (fiil), “ortaya almak”.

44 İNG. PX: “çok uzaklık var”. *Tuxûm*= *tixûb*, “sınır, bariyer” (krş. D.2.25).

45 *serê*.

46 *iyorê*.

- (32) Yedi yüz yıl sonra, yedi sır üstüne geldi,
beden hareketsiz kaldı,
dedi ki: Ey ruh neden içine girmiyorsun?
- (33) Ruh âşıkların huzurunda dedi ki: Bunu biliyorsunuz,
şaz ve qidûm bana göklerden gelmediği sürece,
Adem peygamberin vücudu ve ruhu arasında bir sınır olacak.
- (34) Şaz ve qidûm geldi ve hazır oldu,
ve aşkın ışığı başına ulaştı,
ruh geldi ve kendisini Adem peygamberin vücudunda gösterdi.
- (35) Adem peygamber o kaseden içti ve hayat buldu,
mest oldu [ve] titredi,
ete kemiğe büründü, kan damarlarında dolaştı.
- (36) Adem peygamber o kaseden içti,
kâsenin kerameti aşikâr oldu,
böylece Adem peygamber hapşırdı ve bu sayede uyandı.
- (37) Adem peygamber kaseden içti ve ondan hoşlandı,
kâsenin kerameti geldi ve ona ulaştı,
böylece Adem peygamberi alıp Cennet'e götürdü.
- (38) Padişahım ebedi efendidir,
Adem'in ikiz çocukları oldu,
birbirinden ayrıldılar yetmiş iki milleti.
- (39) Nuh peygamberin devri gelecek,
kalpleri dinsizlikle dolu bir halk ortaya çıkacak,
onlar tanrılarına karşı isyankâr olacaktı.

- (40) Be'di wê hêwanê
qewmek dê dehr bit di dil da namînit xofa îmanê
ew jî dê xerq bin bi ava tofanê
- (41) Be'di wan bedîla
qewmek dê dehr bit ney 'edîle
nuqtek dê nazil bit jî qendîle
wê li nav dehr bit Brahîm Xelîla
- (42) Brahîm Xelîl jî nuqteke sadîqe
bi sê herfa dibû multeqe
heta Xudê xo nas kir bi heqqe
- (43) Heta Xudê xo bi heqq nas kir
ligel 'Azîr û Nemrûd û senema behs kir
lew giyanê xo jî kifriyê xilas kir
- (44) Be'dî wan Xelîlu'llaye
Îsaye û Mûsaye
Mehmedê nû kamile
muhibî wî dê hingifte hindek dile
xitmê Mîra Seyyidê mursile
- (45) Ya Seyyid el-mursilî
çend bedîl hatin û bihurî
çend xas hatin, min hijmirî
ew Siltan Şêxadîye, tacê⁴⁷ jî 'ewil heta bi axirî

- (40) O zamandan sonra,
kalplerinde iman için saygının yaşamadığı bir halk ortaya çıkacak,
onlar da tufanda boğulacaktı.
- (41) O zamanlardan sonra,
adaletsiz bir halk ortaya çıkacak,
kandilden bir nokta inecek,
içinde İbrahim Halil belirecekti.
- (42) İbrahim Halil sadık bir kişidir,
üç harfi⁴⁸ telaffuz edecek kişi olacak,
Tanrı'sının hak olduğunu tanıyana kadar.
- (43) Hak olan Tanrı'sını tanıyana kadar,
Azir ve Nemrud ve putlara karşı koyacak
böylece ruhunu dinsizlikten kurtaracaktı.
- (44) Bunlardan sonra Xelilullah oldu,⁴⁹
İsa ve Musa,
yeni Mehmed⁵⁰ kusursuzdur.
ona duyulan aşk bazı kalplere ulaşacaktı,
Mîr'lerin sonuncusu, peygamber olan Seyyid'dir.⁵¹
- (45) Ey peygamber olan Seyyid!
kaç zaman geldi geçti,
kaç kutsal kişi geldi, onları saydım,
o Sultan Şeyh Adî'dir, ezeli ve ebedi olan taç.

48 İNG. Ya da "harfler". "Üç harfler" için bkz. D.4.17; 14.23,24. Üç harf sözü genellikle "Adî" ismine atıf etmek için kullanılırken söz konusu pasajda İbrahim önce bir adam görmüştür ve kendi kendine bu Tanrı'dır demiştir. Sonra güneşi görmüştür ve güneşin Tanrı olduğunu ilan etmiştir. Sonra güneş battığında yaradanın Tanrı olduğunu keşfetmiştir ve bu hakikati üç kelime olarak telaffuz etmiştir (PX).

49 İbrahim peygamber.

50 İNG. Yeni Muhammed görülecek olan peygamberlerin sonuncusudur; ancak cümleinin zamanı dikkate alındığında referansın zaten kendini göstermiş bir figüre yapılmış olması muhtemeldir.

51 İNG. Hiçbir Ezidi geleneği Şeyh Adî'nin bir "seyyid" ya da Muhammed peygamberin soyunun bir üyesi olduğunu doğrulamamaktadır. Fakat *qewl*'in son iki kıtası ona atıf yapıyor görünmektedir.

2. QEWLÊ AFÎRÎNA DÎNYAYÊ¹

- (1) Ya rebbî dunya hebû tarî
têda tu nebûn mişk û marî
te zênda kir teze halî
çû nema² gul jê barî
- (2) Ya Rebbî, tu hostayê kerîmî
te vekir rê û dirba tarî
tu hostayê her tiştî
bihuşt çêkir regebî
- (3) Erd û ezman tu hebûn
dinya fire bê bine bû
însan heywan jî tu nebû
- (4) Te xa lê saz kir
dî behran de tenê hebû dîrr
–ne dîmaşiya, ne dîmaşiya–
te xaş³ ruh anî ber
nûra xa lê peyda kir
- (5) Goşt û ruh hatine ber
nûra çavan lê hatine der
dest û pê kire, leş
lê şîrîn kir got û bêj
- (6) Xudawendê me hostayê rehmanî
rê û dergayê dunyayê vekir
her tişt ji me re der-anî
bû buhişt erd û avanî
- (7) Xudawendê me tiştî dinasî
durra kasê⁴ jê kir esase
jê peyda kir mêrê xase
got: Eve hê nebes

1 Silêman ve Cindî 1979:58-62.

2 ÎNG. Kelimenin tam anlamıyla “hiçbir şey kalmadı”. Çû, standart Kurmancideki *tu*, “zerre kadar” kelimesinin Badini karşılığıdır.

3 ÎNG. PX: *xaş* “mutluca, hızlıca”.

4 *kasê*.

2. DÜNYANIN YARADILIŞ İLAHİSİ

- (1) Ya Rabbi, Dünya karanlıktı,
içinde ne yılan, ne de fare vardı,
onu sen yoktan var ettin,
gül fışkırmadık hiçbir yer kalmadı.
- (2) Ya Rabbi, sen cömert bir efendisin,
sen açtın yolu ve karanlık yönü,
sen her şeye kadirsin,
rengârenk var ettin cenneti.
- (3) Yeryüzü ve gökyüzü var oldu,
dünya alabildiğine geniş ve dipsizdi,
ne insan vardı ne de hayvan.
- (4) Sen onu şekillendirdin,
denizlerde sadece inci vardı,
hareket etmiyordu, hareket etmiyordu,
sen mutlu ruhu ona getirdin,
kendi ışığını onda ortaya çıkardın.
- (5) Beden ve ruh yanyana geldi,
gözlerin ışığı içine girdi,
el ve ayaklarla vücudu yaptı,
onda tatlı sözü yarattı.
- (6) Tanrı'mız, merhametli bir yaradandır,
dünyanın yollarını ve kapılarını açtın,
her şeyi bizler için var ettin,
yeryüzü ve bereketli topraklar cennete döndü.
- (7) Yaradanımız bir şey biliyordu,
inci kâsesini hakikat kıldı,
ondan kutsal adamları yarattı,
dedi: Bu hâlâ yeterli değil.

- (8) Durr ji heybeta êzdan hincinî
taqet nekir hilgerî
ji rengê îsan⁵ xemilî
sor û spî lê hêwirî
- (9) Êzdanê me bi rehmanî
hisn û cemal ji me re anî
destûr da qelemê qudretê
em avêtin nav surra mubetê
- (10) Havên avête behrê
behr pê meyanî
daxenek jê dixinî
çarde tebeq ‘erd û ezman nijnî
Êzdanê me durr der-anî
- (11) Mobet avête navê
jê peyda kir dû cavê
jê herikî pirr⁶ avê
- (12) Av ji durrê herikî
bû behra bê serî bî binî
bê rê û bê derî
Êzdanê me ser behrê gerrî
- (13) Êzdanê me sefîne çêkir
însan heywan teyr û tû
cot bi cot li sefîne siyar kir
- (14) Xudawendê me sefîne-sere
serîkî digerre çar kinare
sefîne qûl bû, av kete sere
marî⁷ xirê xa dana bere
- (15) Xudawendê me sefîne ajot
ji kenar ço ber kenare
ajote Laliş⁸ got: heqq ware

5 insan.

6 per. Düzelti PX.

7 marê.

- (8) İnci Tanrı'nın heybetiyle çatladı,⁸
yukarı çıkmak için takati kalmadı,
insanların rengiyle bezendi,
kırmızı ve beyaz orada zahir oldu.
- (9) Tanrı'mız merhametlidir,
iyiliği ve güzelliği bize getirdi,
kudret kalemine izin verdi,
bizi ilahi aşkın içine attı.
- (10) Denize maya çaldı,
deniz onunla mayalandı,
ondan dumanlar yükseldi,
yeryüzü ve gökyüzü on dört tabakaya bölündü,
Tanrı'mız inciyi dışarı çıkardı.
- (11) Aşkî⁹ içine attı,
ondan iki göz var etti,¹⁰
ondan çokça gözyaşı aktı.¹¹
- (12) İnciden su sızdı,
uçsuz bucaksız bir denize dönüştü,
yolsuz ve kapısız,
Tanrı'mız denizin üstünde gezindi.
- (13) Tanrı'mız bir gemi yaptı,
insan, hayvan ve börtü böcek,
çifter çifter gemiye bindirdi.
- (14) Yaradanımız geminin başındadır,
dört bir yanda dolaşıyor,
gemi delindi, gemiye su sızdı,
yılan kuyruğunu deliğe soktu.
- (15) Yaradanımız gemiyi hareket ettirdi,
bir kıyıdan diğerine ilerledi,
Laleş'e sürdürdü ve dedi: Burası hak yerdir.

⁸ Bkz. D.1.9.

⁹ İNG. İlahi yaşam veren güç.

¹⁰ İNG. Burada cennet ve cehennem kapıları olarak görülen güneş ve aya atıf yapılmış olabilir. Diğer taraftan D.1.18, 19'daki benzer pasajlarda insan gözleri ve görme yetisine atıf yapılmaktadır.

¹¹ İnci'den; sonraki mısra ile karşılaştırın. Yaradılışın belirgin bir özelliği olan suyun akışı referansının Hint-İran kosmogonisinden türediği söylenebilir; ayrıca bkz. Üçüncü Bölüm.

- (16) Siltan Êzdî xweş rêbere
Laliş ko riknê¹² beşere
niha Êzdî jê xebere
- (17) Ya rebbî, bang dikim şêxê mezin
çav kanî, av jê dizên
ya rebbî, te dinya çêkir, dinya bi xêr
însan têda dijîn bi têr
- (18) şevêt reş, şevêt tarî
cî nema gul jê barîn
xudawendî, kerîm û rehmanî
- (19) Kire rikn erd û ezman
da ber me ruh û ziman
xudavendê me rebb el-semed
afirandin¹³ şeş milyaket
cuda kir doj û cennet
- (20) Xudavendê me erda çêkir, ezman guhastin
mecale¹⁴ erdê bi rastin
nobeta¹⁵ qeza guhastin
li gunehbaran bû ruhistîn¹⁶
- (21) Çiqas xudavendê me dinya kir sefere
sixir dikir dar û bere
pê nijnîne riknê menbere¹⁷
- (22) Laliş jorda anî xware
Laliş bû xaş, cî û ware
li erdê şîn bû nebate
pê zeynî zêndî qinyate

¹² *rikî*. Düzelti PX.

¹³ *efirandin*.

¹⁴ *micale*. Düzelti PX.

¹⁵ Farklı kaynaklarda *nebata* – ç.n.

¹⁶ İNG. Bkz. İzoli 1992:364, bba. *rubstên*.

¹⁷ *mexbere*. Düzelti PX.

- (16) Sultan Êzdî iyi bir rehberdir,¹⁸
Laleş insanlığın köşe taşıdır,
Êzdî¹⁹ şimdi ondan haberdardır.
- (17) Ya Rabbi, sesleniyorum büyük şeyhe,
o kaynaktan su çıkıyor,
Ya Rabbi, sen hayırlı bir dünya var ettin,
insanlar içinde yaşıyor, karnı tok.
- (18) Kara geceler, karanlık geceler,
gül fışkırmadık hiçbir yer kalmadı,
yaradansın, cömert ve bağışlayansın.
- (19) O, yeryüzü ve gökyüzünü kurdu,
bize bir ruh ve dil bahş etti,
Yaradanımız ölümsüzdür,
altı melek yarattı,
Cennet ve Cehennem'i birbirinden ayırdı.
- (20) Tanrı'mız yeryüzünü yaptı, gökyüzünü [yukarı] taşıdı,
yeryüzünü düzleştirmek mümkün oldu,
[gökyüzünü] yukarı taşımak için beklenen zamandı,
günahkârlar için bir ceza oldu.
- (21) Yaradanımız dünyada ne de uzun süre gezindi,
taşı toprağı idaresine aldı,
içinde temelleri, minberleri²⁰ biçimlendirdi.
- (22) Laleş'i aşağı indirdi,
Laleş güzel bir yurt haline geldi,
yeryüzü bitkiyle yeşillendi,
onlarla var olanı süsledi, canlandırdı.²¹

18 İNG. Burada Laleş'in bulunması, az çok Tanrı'yla ve muhtemelen bir şekilde Şeyh Adi'yle eş tutulan Sultan Êzî'ye atfedilir gibi gözükme (krş. Dördüncü Bölüm).

19 İNG. PX; kelime aynı zamanda Sultan Êzî'yi ima ediyor.

20 İNG. Bilginin kaynakları, krş. D. 1 25

21 İNG. "Onlarla var olan şeyleri süsledi ve hayata getirdi". Çeviri, *zendi* formunu *zeyandi*'nin (aşağıda, 27. mısra) kısaltılmışı olarak almıştır. PX, kelimeyi standart Kurmancideki *zindi* "canlı"nın bir varyasyonu olarak açıklarken "yaşayan var olan şeyler" olarak çevirmiş; fakat Kürtçede isimden önce sıfat olması alışıldık değildir.

- (23) Xudavendê me rehmanî
 çar qisim ji me re danî
 pê hebîba Adem nijnî
 xudavendê me rehmanî
 çar qisim li rû dinê danî
- (24) Yek ave, yek nûre
 yek axe, yek jî agire
 xudavendê me bi-rehme
 diyar kir saz û qidûme
- (25) Havînê²² adem hevsûr zor tixûbe
 hefsûr gerriye, hat hendave
 qalibê²³ adem mabû bê gave
 go: “ruho, çima naçî nave?”
- (26) Xudavendê me qudrete
 zeyandî²⁴ çiqas xulyaqete
 jêra çêkir doj û cenete
- (27) Xudavendê me erd çêkir, ezman guhastin
 mecale erdê bi rastin
 nobeta qeza rastin
 ji însan²⁵ qencîtî xastin
- (28) Laliş ji ezman dihate
 erd şîn dibû giya hate²⁶
 pê cêyran çiqas qinyate
- (29) Xudavendê me îni kir esase
 şembî birrî kerase
 çar-şemê kir xilase
 hevşed sal paş hevşûr hat durran û kase²⁷

22 Farklı kaynaklarda “*Havênê Adem hevsûr zor tixûm e*” olarak yazılmaktadır – ç.n.

23 *xalib*.

24 İNG. Çeviri, *zeyandi* kelimesini standart Kurmanci'deki */jiyandiye* veya *jiyandine*'nin bir varyantı olduğunu farz eder.

25 *isan*.

26 *giyate*. Düzelti PX.

27 *durra nikase*. Düzelti PX.

- (23) Yaradanımız merhametlidir,
dört kısmı bize getirdi,
bunlarla sevgili Adem'i var etti,
Yaradanımız merhametlidir,
dört kısmı dünyaya getirdi.
- (24) Biri su, biri ışıktır,
biri toprak, biri de ateştir,
Yaradanımız merhamet sahibidir,
şaz ve qidûm'u görünür kıldı.
- (25) Adem ve Yedi Sırlar arasında²⁸ güçlü bir engel vardı,
Yedi Sırlar dolandı ve yanına geldi,
Adem'in bedeni hareketsizdi,
dedi: Ruh, neden içine girmiyorsun?
- (26) Yaradanımız kudretlidir,
yarattı birçok mahlûkat,
[ve] onlar için Cennet ve Cehennem'i yarattı.
- (27) Yaradanımız yeryüzünü yaptı, gökyüzünü [yukarı] taşıdı,
yeryüzünü düzleştirmek mümkün oldu,
onu düzleştirmek için beklenen zamandı,²⁹
insanlardan iyilik istediler.
- (28) Laleş gökyüzünden geldi,
yeryüzü yeşillendi, çimenler bitti,
ne kadar canlı üzerinde otlandı!
- (29) Yaradanımız Cuma'yı esas günün kıldı,
Cumartesi günü bir plan yaptı,
Çarşamba günü tamamlandı,
yedi yüzyıl sonra Yedi Sırlar inciler ve kaseyle geldi.

²⁸ ING. PX'e gore; *bavine* ama onaylanmamış.

²⁹ ING. bkz. 20. mısra.

- (30) Hevsed salî ji berî adem jîmare
erdê xiyare³⁰ negirtî şiyare
heta lalişa nûrî navda henare³¹
- (31) Ê banda ruh hedirî
hat û çû bihirî
nûra mobetê hingavte serî
hat qalibê Adem de heyorî³²
- (32) Xudavendê me rehmanî
kasa surrê ji Adem re anî
av ji kasê vexar, vejîya
cîda mest bû, hejiya
- (33) Cîda mest bû, hejiya
xwîn li canê wî gerî
xêret³³ kete nav serî
- (34) Adem Xwar ji wê kasê
surra kasê xaş lê tê
kerameta kasê gihîştî bi huş tê
meleka milê wî girt û avête bihuştê
- (35) Adem ji kasê vedixare
kerameta kasê pêve diyare
xa bênijî, bû hişyare
- (36) Got: Ev erd çî xaşe
gîhayê şîn ser geşe
roj roja mêrê keleşe
- (37) Xudavendê me rehmanî
ji me re keremek anî
dem û dezgê³⁴ baş danî

30 İNG. *Xiyar* formu muhtemelen “aşağı” anlamındaki standard Kurmancideki *xwar*’dan türetilmiş. “W”nin “Y”ye dönüşümü Duhok konuşma tarzında normalmiş.

31 İNG. PX’e göre standart Kurmancideki kullanımı *binarte* olabilir. PX bu farklılaşmayı ritme bağ-
lıyor.

32 *bêorî*.

33 *xiret*.

34 İNG. PX’e göre, *dezgê*, *destgeh* kelimelerinin bir varyantıdır.

(30) Adem'den önceki yedi yüzyılı saydı,
toprak aşağıdaydı ve henüz yerine oturmamıştı,
kutsal Laleş [dünyanın] içine girene kadar.

(31) Ve ruh yüksekte mevcuttu,
geldi, gitti ve geçti,
ilahi aşkın ışığı akla ulaştı,
gelip Adem'in bedeninde can buldu.

(32) Yaradanımız merhametlidir,
sırların kasesini Adem'e getirdi,
[Adem] kaseden su içti ve canlandı,
olduğu yerde mest oldu ve titredi.

(33) Olduğu yerde mest oldu ve titredi,
kan bedeninde dolaştı,
aşk başına yürüdü.

(34) Adem o kâsedan içti,
kâsenin sırrından hoşlandı,
kâsenin kerameti ulaştıkça bilinçlendi,
melekler onu omzundan tutup cennete attı.

(35) Adem kâsedan içiyordu,
kâsenin kerameti biliniyordu,
öksürdü ve uyandı.

(36) Dedi: Bu toprak ne güzeldir,
yeşil çimenler her yerde,
gün yiğitlerin günüdür.

(37) Yaradanımız merhametlidir,
bize bir güzellik getirdi,
zamanı ve yönleri iyi ayarladı.

(38) Hey ademo rû dinê
her dem bike îmanî
xudavendî em xilas kirin ji tofanê

(39) Gelê mirîdan³⁵ bikin karê
xêra qudretê ji me hate Xwerê
erd û ezman didin xêrê
hûn jî bibin xudanê xêrê
qet ji bîr nekin vê xeberê

35 Kelime anlamıyla ruhban olmayan Ezidi, bkz. Beşinci Bölüm.

(38) Ey yeryüzündeki  dem!
her zaman iman et,
[     ] Yaradanımız bizi tufandan kurtardı.

(39) Ey müridler, çalışın!
kudretin nimeti bizlere indi,
yeryüzü ve gökyüzü hayır yapar
siz de iyilik yapın,
bu sözü asla unutmayın.

3. QEWLÊ ÎMANÊ¹

- (1) Îmane, ç i nîşane²
ne ‘erde, ne jî ‘ezman
ne dinyaye, ne bajare, ne jî kinyaye
ne Mîr Birahîmê Ademe, ne Jî Xurristane
- (2) Renge îmanê çiye
kilîma enzeliye
nave Şêxê ‘Ediye
- (3) Şêxê ‘Edî xwe sultane
çarde tevek ‘erd û ‘ezman dide beyane
nu luhe, ne qeleme
barî nod hezar salî cem teme
- (4) Barî nod hezar salî³ li wê bûm
bê bavî, bê dê bûm
ji qudreta padşê bûm
- (5) Ji qudreta wî padşayî
dame destê wî ostayî
mirra çê dikir xweşî û şayî
- (6) Xweşî û şayî çê dikirî
seyido⁴ tuyî⁵ bin Xidir
te da destê min kaseke bikir
- (7) Ew kasa te mirra anî
wekî min zanî, wekî min vedixarî
te danîme ser ‘ulmekî ‘Qatanî

1 O. ve C. Celil 1978: 49-51. Bu kaynaktaki farklı bir Kurmanci diyalektine dayanan çeviri, bu ki-
tapta kullanılan ortografiden farklıdır. Metnin devamlılığı adına heceleme mümkün oldukça tek-
rar yazılmıştır. Diyalektik özelliğin ritme etki ettiği yerlerde (örneğin standart Kurmancideki *bevin*
9. mısradaki *hebin*) çevirinin aslına sadık kalınmıştır.

2 İNG. nişan “işaret”, Ezidiler arasında dini bir hakikatin kanıtı olarak görülür. Bkz. Dördüncü Bö-
lüm.

3 *il* yardımcı ek.

4 İNG. Ayrıca D.1.43,44’te de geçen *seyyid* kelimesi Şeyh Adî’ye atıfta bulunuyor olabilir.

5 *tî*.

3. İMAN İLAHİSİ

- (1) İman, neyin işaretidir?
ne yeryüzü ne de gökyüzüdür,
ne dünya, ne şehir, ne de kâinattır
ne Adem oğlu Mîr İbrahim⁶ ne de Horasan'dır.
- (2) İmanın rengi nedir?
ezeli bir kelimedir,
Şeyh Adi'nin adıdır.
- (3) Şeyh Adi sultandır,
yeryüzünün ve gökyüzünün on dört tabakasını beyan eder,
ne defterdir, ne de kalem,
doksan bin yıldan bu yana yanındayım.
- (4) Doksan bin yıldan bu yana buradayım,
babasız ve annesizdim,
padişahımın kudretindendim.
- (5) Bu padişahın kudretiyle,
o ustanın ellerine teslim edildim,
o bende güzelliği ve bahtıyarlığı var etti.
- (6) Güzelliği ve bahtıyarlığı var etti,
ey Seyyid sensin Xidir'in oğlu,
sen kutsal kâseyi bana verdin.
- (7) O kâse ki bana getirdiğin,
onu bildikçe, onu içtikçe,
sen beni Qatani bilgeliğiyle⁷ tanıştırdın.

6 İNG. Çarpıtılmış bir versiyon, belli ki Adem oğlu İbrahim ismi, oldukça iyi bilinen ve prens olarak doğan bir Sufi'ye aittir.

7 İNG. PX'e göre, bu *qewl* ve *beyt*'lerin öğretimini ima eder.

- (8) We Qataniya dibême
istûna tore⁸ erkanekî çême
meda didim nav dikrê Sultan Êzdîd, erkaneke çême
- (9) Ev bedîlê derkevin
ev bedîlê levkevin
ev bedîlê mera⁹ şik hevin
- (10) Ev bedîlê mera bivine şike
herça¹⁰ qesta mala Adiya damina xerqa bike
Sultan Êzdîd mirazê wî cem xwe hasil bike
- (11) Durra wê behrê denare
tê seyran herçar yare
ya Şêxadî, mêra tê heve pare
- (12) Çi erkaneke¹¹ dikir
nav mêra da bû bikir
xerqe hat xelatê Şêxûbekir
- (13) Çi erkaneke ev hal
nav mêrada bû delal
xerqe hat xelatê Şêxê Şelal
- (14) Çi erkaneke neder
nav_mêrada bû bedel
xerqe hat xelatê Şemsê Teter
- (15) Pedşayê min erkan cor kir¹²
xerqe Eyn el-Beyzayê derxist
ser kefa deste xwe mor kir
ewlide Êzdîdê Sor kir

8 Çeviri, *tore*'nin standart Kurmanci'deki *Te re*'nin bir varyantı olduğunu farz eder. Mısranın anlamı, yüksek pozisyona sahip şeyhlerin sıradan insanların desteğine ihtiyacı duyduğu olabilir.

9 İNG. *mêr* kelimesi genellikle azizleri ya da kutsal insanları işaret eder. Kelimenin 22. ve 23. mısralarda kullanımı, aşağıda, bu anlamda kullanıldığı izlenimini verir.

10 İNG. *herça* formu muhtemelen standart Kurmancideki *herkî*'yi temsil eder.

11 İNG. Arapça aksamalı çoğul *Arkân*'ı temsil eden *erkan* kelimesi burada tekil belirsiz soneklidir ve tekil bir fiilin biçimsel öznesidir. Bu nedenle tekil olarak ele alınmalıdır. Kelime eskiden kalma kurumları ve onların görevlilerini işaret eder.

12 İNG. Kelime anlamıyla “bir zincir olarak köşe taşları yaptı”. Çeviri *cor* kelimesini standart Kurmanci'deki *col* “zincir” kelimesinin bir varyantı olarak alır. Bu mısra ilkel liderliğin erkek hilefiyeti haline geldiğini belirtir.

- (8) Size sesleniyorum ey Qataniler!
 senin sütunun için iyi bir erkânım,
 Sultan Êzdid'in zikri sırasında övgüler diziyorum, iyi bir erkânım.
- (9) Ne zaman ki onlar ortaya çıkar,
 ne zaman ki onlar birbirleriyle dövüşür,
 ne zaman ki kutsal insanlar şüpheye düşer.
- (10) Ne zaman ki kutsal insanlar şüpheye düşer,
 her kim Adi Ailesi'nin evini arar, hırkasına dokunmak isterse,
 Sultan Êzdid onun dileklerini yerine getirecektir.
- (11) Bu denizin incisini yolladı,
 dört arkadaş ziyarete geliyor,¹³
 ey Şeyh Adi! Kutsal insanlar bunun bir parçası olacak.
- (12) Nasıl bir erkân yaptı!
 kutsal insanlar arasında en eskisidir,
 Şeyh Ebubekir'e hırka hediye geldi.¹⁴
- (13) Bu hal nasıl bir erkândır!
 kutsal insanlar arasında gözbebeği oldu,
 Şeyh Şelal'e¹⁵ hırka hediye geldi.
- (14) Ne görünür bir erkândır!
 kutsal insanlar arasında kıymetli oldu,
 Şemsê Tatar'a¹⁶ hırka hediye geldi.
- (15) Padişahım erkan zincirini yarattı,
 hırkayı *Eyn el-Beyzayê*'den¹⁷ çıkardı,
 onu kendi elleriyle kutsadı,
 Kırmızı Êzdid'in soyundan gelenleri yarattı.¹⁸

13 İNG. Dört büyük melek.

14 İNG. Şeyh Ebubekir cemaatin lideri oldu.

15 İNG. Eğer kelime *Celal*'in varyantı ve Mevlana Cemaleddin Rumi'ye atıfta bulunmuyorsa gelenekte bu isimde önemli bir figür yoktur.

16 Cemaleddin Rumi'ye ilham veren Şems-i Tebrizi. Tebriz'in Türkçe konuşan sakinleri "Tartarlar" olarak bahsedilmiş olabilir (PX).

17 Kaniya Sipî – ç.n.

18 İNG. Ayrıca bkz. Dördüncü Bölüm ek, "Êzîd" in altında. Êzîd'in sancağı kırmızıydı (PX).

- (16) Erkanekê tînin
xerqê Şêxadî ser datînin
mala Adiya re dişinin
- (17) Mala Adiya şehdeve
Kaniya Sipî qul beve
xerqe îmane
- (18) Rengê îmanê ji çiyê
kelîma enzeliye
navê Şêxê ‘Ediye
- (19) Dîwarekê datînim cisne
temam dikim pesne
dîwarî bê binyaye
ostayî pê re sergidaye
- (20) Çil qîzê behrî li wê bû
yeke nûranî tê bû
lal, durr anî bû, jê bû
- (21) Lal û durrê wa behra
teslîm kirne wa ixtiyara
deng nake¹⁹ hemû şaha ra
- (22) Siveye, rojê pençe dane
mêr, milyaketa silavet vedane
nîşanga²⁰ Sultan Êzdîd xerqe bûn, rû erda dimane
- (23) Siveye, rojê pence dadihiştin
mêr, milyaketa silavet radihiştin
nîşanga Sultan Êzdîd xerqe bûn, rû erda dihiştin

¹⁹ neçe.

²⁰ İNG. *nîşangeh* kelimesi genel olarak “hedef” anlamındadır (Rizgar 1993:137). Ancak kelimenin temel anlamı ise “işaret yeri” böylece belki de “sembol, görünen işaret, alamet”tir.

- (16) Bir erkân getirdiler,
Şeyh Adi'nin hırkasını üstüne koydular,
Adi ailesine yoladılar.
- (17) Adi ailesi şahit olsun,
Kaniya Sipî'yi var etti,²¹
o imanın hırkasıdır.
- (18) İmanın renginin kaynağı nedir?
[o] sonsuz bir kelimedir,
Şeyh Adi'nin adıdır.
- (19) Eksik bir duvar kurarım,
övgüyle tamamlarım,
temelsiz bir duvardır,
ustası ondan endişelidir.
- (20) Kırk denizkızı içindeydi,
içlerinden biri nur yüzlüydü,
mercan ve inci getirmişti; onlardandı.
- (21) Bu denizin inci ve mercanları,
teslim edildi bu ihtiyarlara,
tüm şahlara ses etmeden.
- (22) Sabahtır, gün beş vakittir,
kutsal adamlar ve melekler selam verir,
Sultan Êzdîd'in, yeryüzünde kalan, nişangâhı hırkadır.
- (23) Sabahtır, gün beş kez aşağı indirildi,
kutsal adamlar ve melekler selam alırdı,
Sultan Êzdîd'in, yeryüzünde kalan, nişangâhı hırkadır.

21 İNG. Kelimenin tam anlamıyla “delindi”. Efsaneye göre Şeyh Adi asasıyla kayaya vurdu ve böylece *Kaniya Sipî*'yi ortaya çıkardı, krş. Dördüncü Bölüm.

4. QEWLÊ BEHRA²²

- (1) Rojekê difikrîm, şevan û roja
damameke²³ digrim li ber xweda
- (2) Çi behreke mezine
qendîleke ji²⁴ bê bine
çar cewê²⁵ jê çûne
- (3) Çi behreke qeyase²⁶
rukneke çar esase
çar esase ruknekî xalqê xasê²⁷
dîwanê Şîxadî ko zivete²⁸ livase
- (4) Çi behrek bê hedde
padşê mêrayî semede²⁹
medeta şêxê xweme
zor medhê şêxê xwe didime
- (5) Çi behreke emîqe³⁰
padşê mêrayî şifîqe³¹
dûr bûm, hatime nêzîke
- (6) Dûr bûm, hatime kinara
pêl didame du cara
hewara şêxê xweme
zor medhê şêxê xwe didime
- (7) Minê dîye behrek
ordê de heyê dîwarek
ser sekinîbû şêresiyarek

22 O. ve C. Celîl'den 1978: 51.3. Deşifre bkz. D.3'te olduğu gibi değiştirilmiştir.

23 *damamekê*.

24 *jê*.

25 İNG. *cew* formu muhtemelen standart Kurmancideki *co* “kanal, hendek” kelimesinin bir varyantıdır.

26 İNG. PX'e göre, burada ve D.13.28'de, krş. Arapça *qiyâs* “kayıt”.

27 *xaliqê xasê*.

28 *k'uzivete*.

29 *semende*.

30 *emliq*.

31 *sibîqe*.

4. DENİZLER İLAHİSİ

- (1) Bir gün düşünüyordum, gece ve gündüz,
Tanrı sayesinde korunma ararım.
- (2) Ne büyük bir denizdir,
dipsiz bir ışık,
ondan dört ırmak ortaya çıkmıştır.
- (3) Ne devasa bir denizdir,
temeli dört esas³² üzerine,
dört esas kutsal adamlar için köşe taşıdır,
Şeyh Adi'nin divanında belirlenen kıyafetlere uyulmalıdır.
- (4) Ne sonsuz bir denizdir,
[o] kutsal adamların ebedi padişahıdır,
şeyhimin destekçisiyim,
şeyhime her daim dua ederim.
- (5) Ne derin bir denizdir,
[o] kutsal adamların merhametli padişahıdır,
uzaktaydım, yakınına geldim.
- (6) Uzaktaydım, kıyılara geldim,
dalgalar beni yine kaldırdı,
şeyhimden yardım istiyorum,
şeyhime her daim övgüler düzerim.
- (7) Ben bir deniz görmüştüm,
ortasında bir duvar vardı,
üzerinde duruyordu bir aslan binicisi.³³

³² İNG. Dört büyük melek.

³³ İNG. Bir aslana binen imaj mucizevî gücün sembolüdür, krş. D.16.9,10.

- (8) Minê dîye emanek
xewle dîbû feqîrek
ew jî dikir ray³⁴ û tedbîrek³⁵
- (9) Padşê min mezine
xudanê yanzdeh cot ên³⁶ qewşine³⁷
nefûsê wan leşkerê giran va diçûne
- (10) Padşê min erş dikir
ferş dikir, nexşê xwe dadanî
neqaşê hûr lê dikir
- (11) Du cindîya rimek digerrandin
wan cindîya rime³⁸ digerrandin
hûn şehde bin, boy kinarê xwedê ra
- (12) Padşê min zelpek têt³⁹ da
donzde hezar silavet ber vedida
nav dikrê sultan Êzdîdê min dergekî durrê ra
- (13) Tinê yekî ji wanî rûniştîye, du dî ji yê piyane⁴⁰
dilê min wan va eyane
fitîleke çar çirane
- (14) Çar çirayê fitîlekê
heft dergene kilîmekê
yanzde xendeqeyê⁴¹ kûre
hefte tarîne,⁴² çare nûrîn
- (15) Qadî menberin⁴³
kitêve, defterin
rukneke çar beşerin

34 raw.

35 t'ivdîrek.

36 cotin.

37 qoşine.

38 rima.

39 te.

40 t'imê yejî wanî rrûniştîye, dudejya p'iyane.

41 xendeqayî.

42 te'rîne.

43 memberin.

- (8) Gördüm selamet [yol],
bir *feqîr* yalnız idi,
o da düşünüyor ve bir plan yapıyordu⁴⁴
- (9) Padişahım büyüktür,
savaşmaya hazır on bir çiftin efendisidir,⁴⁵
bazıları o büyük ordudan ayrıldı.
- (10) Padişahım arşa çıkıyordu
O halısını yaydı, planını sergiledi
üzerine küçük nakışlar işliyordu.
- (11) İki kişi mızraklarını döndürüyordu,
bu kişiler mızrağı döndürüyordu,
siz Tanrı aşkına şahit olun.
- (12) Padişahım ona vurdu,
on iki bin selamla geri döndü,
Sultan Êzdîd'in zikri sırasında inci aralandı.
- (13) Biri oturmuş, ikincisi ise ayaktaydı,
kalbim onlara ayan oldu,
dört çıkarının bir fitili.
- (14) Bir fitilin dört çıkarısı,⁴⁶
bir kelime için yedi kapı vardır,
on bir derin hendektir,
yedisi karanlık, dördü aydınlıktır,⁴⁷
- (15) [Onlar] Kadı ve minberdir,
kitap ve defterdir,⁴⁸
temeli dört insan üzerinedir.⁴⁹

⁴⁴ ING. Referans Şeyh Adi olabilir.

⁴⁵ ING. PX'e göre *qewşin*. Êzdînê Mîr'in "on bir" kadın ve erkek çocuğu olabilir, krş. 14. Mısra.

⁴⁶ ING. Buradaki referans dört büyük meleğedir.

⁴⁷ ING. PX: referans yedi kız ve dört oğlandan oluşan Êzdînê Mîr'in çocuklarıdır.

⁴⁸ ING. Dini bilgiyi temsil ederler.

⁴⁹ ING. PX bu "dört insanın" (dört büyük meleğin) dört 'elementle', toprak, rüzgâr, su ve ateş ile kimliklerine vurgu yapar.

- (16) Çar beşerê ruknekî
du ta min dîne cîkî
nav dîkrê sultan Êzdîdê min hildan avêtine sîkî⁵⁰
- (17) Herfê⁵¹ nave wî asîne
yek wan Meke, yek Medine
xazi ko⁵² mi bizanibiya kî⁵³ ‘erdîne
- (18) Hûn xudanê nederâ
melek Şêx Sin sekiniye ser membera
vedike qewla, pez dixûne deftera
- (19) Dewrêş Qatanî çar me‘ni digotin
bang da⁵⁴ nayêne gotinê
axretê nayêne firotinê

50 İNG. –*sîkî*– bu dünyadaki hayat.

51 *herfa*.

52 Tekrar: *xazilk*.

53 İNG. *kî* formu standart Kurmancideki *kû*’nun varyantıdır.

54 *bandê*.

- (16) Dört insan bir köşe taşındaydı,
bunlardan ikisini bir yerde gördüm,
Sultan Êzdid'imın zikri sırasında yukarı kaldırıldı [ve] çarşıya atıldı.
- (17) O'nun adı üç harflidir,
bunlardan biri Mekke, diğeri Medine'dir,
keşke onların nereden olduklarını bilseydim.
- (18) Siz bilgi sahipleri,
Melek Şeyh Hasan minberin üzerinde oturmuş,
qewl'lere ses verir, defterleri ezbere okur.
- (19) Dervêş Qatani dört manayı açıklar,
bir ses verdi ki anlatılamaz,
ahirette satılmaz.⁵⁵

5. QEWLÊ ŞÊXUBEKÎR¹

- (1) ‘Aşiq û ma‘şûqên kurrê
me yarek divê li vê herfêy mukurrê²
ka durre ji padşaye yan padşa ji durrê
- (2) ‘Aşiqê ‘êrifê³ çêye
teftêşa me ji wê cewabêye
ka durre ji padşaye, yan padşa ji durrêye
- (3) ‘Aşiqê ‘êrifê zane
werin ji mirre bidin beyane
durr texte û padşa lê girt mekane?
- (4) Padşê min durr ji xo cihê kir
seyrî seyran lê kir
sêwirî⁴ û ber pê kir
- (5) Padşê min durr ji xo vavare
durr qendîleke maldare
qendîlê nûr Sitare
- (6) Durr ji kilîma padşêye
xerqe der-keftî jêye
dayîm mêra silave leye
- (7) Şêxubekr got:
‘ezîzê min, ji mêj li vê herfê hewceme
çiqas zêr û malê bîr pê dibeme
hemûy li oxira xerqey neder didime⁵

1 Silêman 1985: 97-101.

2 İNG. PX: *mukurr*, *mukirr* (Arapça *muqirr*) “kuran, açıklayan kişi”.

3 ‘êrifî.

4 İNG. PX’e göre. *Sêwirîn* fiili muhtemelen Arapça *Şawwara* “biçimlendirmek, resmetmek” kelimesinden türemiştir.

5 *deme*. Düzelti PX.

5. ŞEYH EBUBEKİR İLAHİSİ

- (1) Sevenler ve sevilenlerin hepsi,
şu soruyu açıklamak için bir arkadaşına ihtiyaç duyar:
inci mi padişahıtan çıktı, yoksa padişah mı inciden?
- (2) Aşıklar bilgedir,
arayışımız şunun cevabı içindir:
inci mi padişahıtan çıktı, padişah mı inciden?
- (3) Kabul edilmiş bilge aşıklar
gelin ve bana açıklayın:
inci taht mıdır ve padişah onu mekân edinmiş midir?
- (4) Padişahım inciye kendisinden ayırdı,
ona dikkatle baktı,
düşündü ve onu yarattı.
- (5) Padişahım inciye kendisinden kopardı,
inci bereketli bir kandildir,
parlak ışıık yıldızıdır.
- (6) İnci padişahın kelimından gelir,
hırka da ondan gelmiştir,
daima kutsal adamlar selam alır.
- (7) Şeyh Ebubekir dedi ki:
azizim, uzun zamandır bu söze ihtiyacımız vardı,
düşünebildiğin kadar altın ve mülkü uğruna veririm,
hepsini görünen hırka uğruna veriyorum.

- (8) ‘Ezîzê min, ji mêj li vê herfê guhdêrim
çiqas zêr û malê bîr pê dibîrim⁶
hemu li oxira xerqey neder disepêrim⁷
- (9) Li pê neqlandibû feqîra
hincî yê terk kir xirabe fêniya wêra⁸
dê xelat ken miftan û kilîla
- (10) Ew kilîl û ew miftene
bi destê wan cindiya ve dibine
her pênc ferzêd heqîqetê roja axiretê bora⁹ dişehdene
- (11) Padşê min ‘ewil ku mîr bû
xudanê cêşê kibîr bû
bi heft surrêd Siltan Êzî ra-y xebîr bû
- (12) Padşê min yê padşeh
neqaşê çendî neqşe
siltan Êzî dizanît kî li bere kî li paşe
- (13) Padşê minî lî wehdaniye
dostê dilê min pê di-‘ilmiye
xilmeta bi¹⁰ sedq ye¹¹ weye wekî padşê min pê diviye
- (14) Padşê min ‘ewil ku mîr¹² bû
xudanê cêşê kibîr bû
bi heft surrêd Siltan Êzî ra-y xebîr bû
- (15) Padşê min surr sema
berî ne lewh hebû ne qeleme
ya Siltan Êzî, liba te ew se‘ete ew deme

6 *dibêrim.*

İNG. PX’e göre. *Bîrin* fiilinden “akılda tutmak”.

7 *Darsipêrim.* Düzelti PX.

8 *wira.*

9 İNG. PX: *bora, ji wî re* “onun için”nin eş anlamlısıdır.

10 *bê.* Düzelti PX.

11 İNG. *ye* kelimesi burada *ya*’nın dişil, tekil, ilgi zamiri formunun yaygın bir versiyonunu temsil etmektedir, krş. cümlelerin aynı tipinde *yê* için (y)î.

12 *wir.*

- (8) Azizim, uzun zamandır bu sözü dinliyorum,
düşünebildiğin kadar altın ve mülkü uğruna veririm,
hepsinden görünen hırka uğruna vazgeçiyorum.
- (9) *Feqîr*'ler onu takip etti,
böylece kimsesiz fani kötülüğü terk eden,
onu anahtarlar ve kilitlerle ödüllendirecekler.
- (10) O anahtarlar ve kilitler,
o insanların eliyle teslim edilecek,
hakikatin beş farzı kıyamet günü onlara tanıklık edecek.
- (11) Padişahım *Mîr* olduğundan beri,
büyük bir ordunun lideriydi,
Sultan Êzî'nin yedi sırrından haberdardı.
- (12) Padişahım, padişah,
birçok planın kurucusudur,
Sultan Êzî kim önde, kim arkada bilir.
- (13) Padişahım birlik içindedir,
can dostum bunun farkındadır,
sadık ibadet padişahıma layıktır.
- (14) Padişahım *Mîr* olduğundan beri,
büyük bir ordunun lideriydi,
Sultan Êzî'nin yedi sırrıyla birlikte, o bilendi.
- (15) Padişahım göklerdeki sırdır,
önce ne kalem vardı, ne de defter,
ey Sultan Êzî, şu an, şu saat senle beraberdir.

(16) Berî ne qelem hebû ne lewhe
me yarek divê vê herfê şiro¹³ biket, ye¹⁴ li kuwe
melek êk bû bûne duwe

(17) Liber firwara padşêye
teftêşa me li wê cewabêye
melek dû bûn bûne sêye

(18) Padşê minî cebare
ji ba hetî bû firware
melek sê bûn bûne care

(19) Padşê minî mizênce
melek çar bûn bûne pênce
her pênc bûne şifetê¹⁵ her êk û renga¹⁶

(20) Dilê min li vê yekê yî xoşe
melek pênc bûn bûne şeş e
her şeşbûn melekêd ‘erşe

(21) Padşê min xoş kir suhbete
lêk rûniştin muhbete
melek şeş bûn bûne hefte

(22) Her heft ku di-‘efirîn
bi rastiyê lêk di-êyorîn¹⁷
bi muhbetê bi nederê êk didebirîn¹⁸

(23) Padşê min we kire raye
feqîrek şand her her av ênaye
nav lê kir ‘eyn el-beyzaye

13 şiru. Düzelti PX.

İNG. PX'e göre, şiro kirin, krş. şirove "açıklama" (Rizgar 1993:178).

14 ye kelimesi muhtemelen ye'nin zayıflatılmış bir formudur. Krş. yukarıda not 160.

15 şifletê.

16 rênce.

17 di êyorîn.

18 İNG. Bu yorum için didebirîn formu, krş. Arapça *dabara* "zamanın geçmesi" ve Kurmanci *debi-randin* "uygulamak" (İzoli 1992:109), "meydana gelmesini sağlamak".

- (16) Önce ne kalem vardı, ne de defter,
bu kelimeyi açıklayacak bir arkadaşla ihtiyacımız var, o nerede?
bir melek vardı, iki oldu.
- (17) Padişahın emriyle,
arayışımız bunun cevabı içindir,
iki melek vardı, üç oldu.
- (18) Padişahım güçlüdür,
ondan emir geldi,
üç melek vardı, dört oldu.
- (19) Padişahım her şeye kadirdir,
dört melek vardı, beş oldu,
beşi de bir diğərinin vasıf ve rengini aldı.
- (20) Kalbim bundan dolayı mutlu,
beş melek vardı, altı oldu,
altısı da arşın melekleri oldu.
- (21) Padişahım hoş sohbet etti,
onlar aşkla oturdu,¹⁹
altı melek vardı, yedi oldular.
- (22) Yedi melek de yaratıldığında,
birbirinin tamamıyla aynısıydı,
muhabbetle, birbirlerine bakarak, zaman geçirdiler.
- (23) Böylece padişahım karar verdi,
her zaman su getiren *feqîr*'i yolladı,²⁰
ona *'eyn el-beyzayê* adını verdi.

¹⁹ İNG. PX'e göre kelimenin tam anlamıyla "aşk(lar) beraber oturmuştu".

²⁰ İNG. Burdaki referans *Kaniya Sipîr*'yi var eden Şeyh Adî'dir.

- (24) Feqîra ew²¹ jê xeber da
ji 'esman heta bi 'erda
ji 'erda heta bi ser da
ava kaniya sipî şifeta²² bi ser çiqas derda
- (25) Pedşê minî cebare
ji durrê 'erfan dibûn çare
axe û ave û baye û nare
- (26) Her çar ku difaxirin
bi kê di-ênan û bi kê dibirin
bi kê mersûmê ji durrê farîq kirin
- (27) Her çarêd diruste
ne dixwarin ne diviste
bi kê mersûmê ji durrê ve diguheste

21 *w.*

22 *şifeta.*

- (24) *Feqîr*'ler ona haber verdi,
gökyüzünden yeryüzüne,
yeryüzünden yukarıya,
Kaniya sipî'nin suyu pekçok derde dermandır.
- (25) Padişahım güçlüdür,
inciden dört gizemli bilgi geldi:
toprak ve su ve rüzgâr ve ateş.
- (26) Her dördü de kıymetlidir,
kim tarafından getirilmiş ve kim tarafından götürülmüştü?
hangi [ilahî] emirle inciden ayrılmışlardı?
- (27) Her dördü de doğrudur,
ne yediler, ne de içtiler,
hangi [ilahî] emirle inciden koparıldılar?

6. DU‘AYA SİBEYKÊ¹

- (1) Amîn amîn
tebarek li dîn
ellah ehzen el-xaliqîn
bi hîmeta Şemsedîn
Fexredîn, Secadîn
Nasirdîn, Babadîn
Şêşims qeweta dîn
Siltan Şêxadî tac el-ewilîn axirîn
heqq hemd-illah ya rebb el-‘alemîn
xêra bide, şerra wergerîn
mehdereke dixwazîn
- (2) Bi rehma Şêxadî
rezay Melek² Şêx Sin
kerema Şêxşims
- (3) Nûr bû ji nûrê şifqî
siphane ji te ya xaliqî
meleke liber tifqî³
- (4) Ji malê heta malê
Şêxşimse xudanê sîqalê
em li Şêxşims nabirrin xiyalê
- (5) Ji derecê heta derecê
Şêxşims xudanê ferecê⁴
em dê dest û damanêd Şêxşims tiwat⁵ keyn
şûna⁶ Ke‘betullahê û hece
- (6) Ji sitûnê heta sitûnê
Şêxşims xudanê me‘rîfet û erkan û nasînê

1 Silêman ve Cindî 1979: 27-9

2 *melik*.

3 İNG. PX: *tifiq* “yüzyüze olmak”. Krş. Arapça, Farsça *tafq* “yakın olmak” (Steingass 1892: 816).

4 İNG. *ferec* “şafak” bkz. İzoli 1992:151

5 İNG. PX’e göre. Orijinal anlamı “çevresinde dolanmak” Arapça *tawâf* kelimesi, Ezidi konuşma şeklinde çok farklı anlamlara sahip olmuştur. Bkz. ayrıca Dördüncü Bölüm.

6 *şûta*. Düzelti PX.

6. SABAH DUASI

- (1) Amin amin,
şükürler olsun imana,
Tanrı en iyi yaradandır,
yardımıyla Şemseddin'in,
Fahreddin ve Sicaddin'in,
Nasirdin ve Babadîn'in,
Şeyh Şems'tir kuvveti dinin.
Sultan Şeyh Adi ezelden ebede kadar var olacak bir taçtır.
sana şükürler olsun ey alemlerin yaratıcısı,
hayırlara vesile ol, kötülükleri engelle,
bir mihmandar istiyoruz.
- (2) Şeyh Adi'nin merhametiyle,
Melek Şeyh Hasan'ın rızasıyla,
Şeyh Şems'in lütfuyla.
- (3) Nur şafak ışığından geldi,
şükürler olsun sana ey Yaradanım,
melekler karşısında durdu.
- (4) Bir evden bir diğer eve kadar,
Şeyh Şems'tir aydınlığı efendisi,
biz Şeyh Şems'i aklımızdan çıkarmayız.
- (5) Bir dereceden bir diğer dereceye,
Şeyh Şems şafağın efendisidir,
Şeyh Şems'in elini ve eteğini tavaf etmeliyiz,
Kâbe ve Hac yerine.
- (6) Bir sütundan bir diğer sütuna kadar,
Şeyh Şems bilginin, imanın şartlarının ve muhakemenin efendisidir.

- (7) Ji çavî hetanî devî
mora Şêxşims lê dikeve⁷
meydana mezna⁸ germe⁹ nahêlin¹⁰ binivî¹¹
- (8) Serî heta pêye
ya Şêxşims, te neqşandîn danayne serêd rêya
em ji Şêxşims nabirrîn hîviya
- (9) Ya Şêxşims tu li me vekey dergehê rehmetê
te em îna bûyine ser vê xilmetê
- (10) Sunîk kû sunîne¹²
zebûnin di-mandîne
me bi Şêşims hîvîne
- (11) Sunetik û sunete
zebûne kê-m-taqete
me bi Şêşims eynete
- (12) Çî du'aya extiyarê mergehê kirî
cêşê Melek¹³ Fexredîn, qewalê Şêxadî
du'a-qebûl Pîrê Libna
wan çî du'a kirî
me ew du'a kirî

7 *dikevî.*

8 İNG. PX'e göre *mezne* "büyük olan, lider", *mezin* "büyük" ile karıştırılmamalıdır.

9 *germa.* (Bu tanım Kürtçedeki *germ* "sıcak" manasına yakın olsa da yazar "meşgul, faal, işlek, hareketli..." anlamları bulunan *busy* ile belirtmiştir – ç.n.)

10 *nahêlin.*

11 *binivî.*

12 İNG. *sunî* (veya *sunni*) kelimesinin orijinal anlamı "Geleneği takip eden, Sünnî"dir, ancak *qewl*'lerde düzenli olarak Ezidi cemaatinin üyelerini ifade etmek için kullanılır.

13 *melik.*

- (7) Gözlerden ağza kadar,
Şeyh Şems tarafından kutsanır,
liderlerin meydanı hareketlidir, uyumaya izin vermezler.
- (8) Baştan ayağa kadar,
Ey Şeyh Şems, sen tasarladın ve bir yola koydun,
Şeyh Şems'ten umudumuzu kesmeyiz.
- (9) Ey Şeyh Şems, bizlere merhamet kapısını aç!
sen bizi bu hizmete dâhil ettin.
- (10) Ezidiler ki Ezidi'dir,
zayıf ve bitkindirler,
Şeyh Şems'ten yardım bekliyoruz.
- (11) Ezidiler ki Ezidi'dir,
zavallı takatsizdirler,
Şeyh Şems'ten umudumuz vardır.
- (12) Laleş'teki ihtiyarlar ne dua okuduysa,
Melek Fahreddin'in orduları ve Şeyh Adi'nin *qewwal*'leri,
duaları kabul edilen Pîr Lıbnan,
onlar hangi duayı okuduysa,
biz [de] o duayı okuduk.

7. DU'AYA HÊVARÎ¹

- (1) Ya siwarê roj-hilatê, roj-avayê
hûn² bidene³ xatira dotê û dayê
hûn me xilas ken ji qedayê⁴ ji belayê xelayê⁵
hûn bidene xatira kaniya sipî 'eyn el-beyzaye
ya Şêşims tu halê mala xo bipirsî û me jî⁶ vê care
- (2) Hûn bidene xatira 'erş⁷ û kursî
gay û masî
hayat, el-kursî
ya Şêşims tu li halê mala xo û me jî pirsî
- (3) Hûn bidene xatira lewh û qeleme
Hawa û Ademe
'Îsa bin Miryeme
Şêşims tu li halê mala xo û me jî bipirsî li hemû deme
- (4) Hûn bidene xatira çerxan û felekan
horiyan û meleke⁸
surra Tawusî Melek û çardeh tebeqe
ya Şêşims, tu pirsiyareke xêrê li mala xo û me jî bike
- (5) Hûn bidene xatira behîştê û darê
Kafê û meğerê
surra Êzî û Beyt el-Farê
- (6) Hûn bi xatira durrê ken
kasê ken
extiyarê⁹ surr mexfi pê pira selatê ken
ya Şêşims hûn pirseke mala xo û me jî biken

1 Silêman ve Cindî 1979: 29-31.

2 İNG. Tekil *tu* Şeyh Şems'e isimle hitap edildiği yerlerde kullanılırken burada ve pek çok diğer mısra da çoğul isim *hûn* kullanılır. Çoğul kullanım ya saygının bir işareti ya da "sen ve diğer melekler"ın değerine sahip olduğu için kullanılır.

3 Metin boyunca *bidin*, *kinden* ziyade *biden*, *ken* formları vardır.

4 İNG. Arapça *qadâ'* "yıkım, kökünü kurutma".

5 İNG. PX'e göre. Krş. Arapça *galâ* "yüksek fiyat".

6 *mejû*.

7 *'urş*.

8 İNG. *meleka(n)* muhtemelen ritim duygusu için "*melekler*"ın kısaltılmışıdır.

9 İNG. Ayrıca *extiyarê mergehê* "mabedin ihtiyarı" olan *Baba Şeyh*, bkz. Beşinci Bölüm.

7. AK AM DUASI

- (1) Ey batının ve doğunun süvarisi,
kadınların ve anneleri hatırına,
bizi felaketten, beladan, kıtlıktan koru.
Kaniya Sip 'nin 'eyn el-beyzay 'nin hatırına,
ey  eyh  ems, sen kendi ailenin ve bizim halimizi sor; bu zamanda!¹⁰
- (2) Ar  u K rs 'nin hatırına,
 k z ve balığın,¹¹
hayat ve K rs 'nin,
ey  eyh  ems, sen kendi ailenin ve bizim halimizi sor!
- (3) Kitap ve kalemin hatırına,
Havva ve Adem'in,
Meryem oğlu İsa'nın;
Şeyh  ems, sen her dönem kendi ailenin ve bizim hatırımızı sor!
- (4)  arkların ve feleklerin hatırına,
huriler ve meleklerin,
Melek Tavus'un sırrı ve on dört tabakanın;
ey  eyh  ems, sen kendi aileni ve bizi hatırla!
- (5) Cennet ve ağacın hatırına,
Kaf ve mağara,
  'nin ve Beyt el-Far'ın sırrının.
- (6) İncinin hatırına,
k senin,
sırlarla saklı ihtiyarın ve Sılat Köprüsü'n n;
ey  eyh  ems, sen kendi aileni ve bizi hatırla!

¹⁰ İNG. Referans ya genel olarak dünyaya ya da  emsani  eyhleri,  eyh  ems'in ailesidir.

¹¹ İNG. Bu mısra çokça bilinen Ezidi ve Ehl-i Haq geleneklerinin oluşmasında rol oynayan yaratılma mitine atıfta bulunur. Bu mite göre dünya, bir balığın arkasında (ya direkt olarak ya da araların-da bir ta  varken) duran bir boğanın boynuzunun üzerinde konu lanmı tır. Referanslarla bkz.    nc  Bölüm.

- (7) Hûn bidine xatira durra sipiye
melekê bêrîye
surra Êzîye
ya Şêşims, li dîwana Siltan Şêxadî
tu bo mala xo û me jî bikey hîvîye
- (8) Hûn bidene xatira durra sore
Êzdîne mîre
Qublet el-bidore
ya Şêşims, bang û hawarêd¹² me bêt melekê jore
- (9) Hûn bidene xatira durra zere
ax û av û agire
‘erd û ‘ezman û bere
Êzdîne Mîr û her çar surre
ya Şêşims tu li bangîne mala xo û me jî were
- (10) Hûn bidene xatira sûka ma‘rîfetê
mêrê liber bedilê diket xilmetê
derwêşê şev û roj diket ‘ibadetê
her pênj ferzêd heqîqatê
şêx û pîr, hosta û merebbî, yar û birayêd axiretê
ya Şêşims tu meferiyeke mala xo û me jî bikey vê care
- (11) Hûn bidene xatira du‘ayêd fêran
rebenêd binê dêran
ya Şêşims tu li mala xo û me jî bikey sexbêran
- (12) Hûn bidine xatire kursiya rehmana
melekî cana
behra qudsî cana
ya Şêşims me ji te divêt dîn û îmana
- (13) Hûn bidene xatira ‘Izra’îl, Cibra’îl, Mîka’îl
Şîfqa’îl, Dirda’îl, ‘Izafîl, ‘Izazîl¹³
her heft melekêd kibîr, di destî da mifte û kelîl
ew jî liber hezreta melekê celîl

¹² *hawirêd*.

¹³ ÎNG. ‘Izafîl, ‘Izazîl.

8. ŞEHDA DÎNÎ¹

- (1) Şehda dine min êk ellah
Melek² Şêx Sin heqq hebîb ellah
meqlûb û mergeh sella
- (2) Silavêd mêra lileşê meqlûbî
berî meye³ cotêd qûba li wî ‘erdî
‘erdê êzîdxane ser dikêşîne⁴ ber Şêxadî
‘ebadatê sûcûdehê
- (3) Siltan Şêxadî pedşê mine
Şêx Obekr⁵ mewlayê mine
Siltan Êzî pedşê mine
- (4) XX Pîrê mine
YY Mirebbiyê mine
Tawûsî Melek şehde⁶ û êmanêd mine
- (5) Kaniya Sipî mora mine
kaf û mixar û zimzim heca mine
qublet el-bidor qubleta mine
- (6) Melek⁷ Şêx Sin baxoyê mine
Şêx XX xudanê mine
Şêx Şîms mesebê mine
bînaya caved mine

1 Silêman ve Cindî 1979: 35-6.

İNG. Silêman ve Cindî 1979’da verilen başlıktır. Farklı bir versiyonu için “Sabah Duası” olarak isimlendirilen, bkz. Anastase 1899: 313. Çok benzer bir dua Rudenko tarafından (1982:131) “Yıkanmadan Önce (Okunacak) İlahî” (*Qewlê Berî Şîstinê*) olarak basılmıştır.

2 *melik*.

3 *birî mehbê*.

4 *dikêşîne*.

5 *Ubekir*.

6 *şehd*.

7 *melik*.

8. DİNE ŞEHADET

- (1) Dinimin şahidi, tek Allah'tır,
Melek Şeyh Hasan Allah'ın gerçek sevgilisidir,
Meqlûb ve tapınakları kutsuyorum.
- (2) Kutsal adamlar Laleş ve *Meqlûb*'u selamlıyor,
yüzümüz yeryüzünde İkiz Kubbeler'e doğrudur,
Ezidi milleti Şeyh Adi etrafında dönüyor,
secdedir, ibadettir.
- (3) Sultan Şeyh Adi padişahımdır,
Şeyh Ebubekir mevlamdır,
Sultan Êzî padişahımdır.
- (4) XX⁸ *pîr*'imdir,
YY⁹ *mirebbî*'mdir,
Melek Tavus şahidim ve imanımdır.
- (5) *Kaniya Sîpî* mührümdür,
kaf, mağara ve Zemzem haccımdır,
qublet el-bidor kiblemdir.
- (6) Melek Şeyh Hasan atamdır,
Şeyh XX¹⁰ *Xudan*'ımdır,
Şeyh Şems mezhebimdir,
gözümün nurudur.

8 İNG. Her Ezidi kendi *pîr*'inin ismini zikreder.

9 İNG. Her Ezidi kendi *mirebbî*'sinin ismini zikreder.

10 İNG. Her Ezidi kendi şeyhinin ismini zikreder.

- (7) El-hemd lillah ji Adiya
vavartîn ji kafira rafidiya
em havêtîne ser pişka suniya¹¹
- (8) Minetkarîn ji mêra¹²
vavartîn ji kafira ji xenzîra
em havêtîne ser pîşka şêx û pîra
- (9) Minetkarîn ji minetê
vavartîn ji kafira ji şer‘etê¹³
havêtîne ser pişka şêxî sunetê
- (10) Heke xudê kir Êzdîne
ser nave Siltan Êzîne
el-hamd lillah em bi ol terîqêd xo di-razîne

11 Asıl olarak Sünniler, krş. D.1.7, yorum, not 12.

12 *mîra*.

13 İNG. *şari‘a*’dan tiksinti (krş. D.14.14), ‘Sunni’ olmak iddiasıyla birleşerek Şeyh Adî’nin erken takipçilerini ifade edebilir.

- (7) Adi ailesi için şükürler olsun Tanrı'ya,
kâfirlerden ve Rafizilerden ayırdılar,
bizi Ezidi geleneğine attılar.
- (8) Minnettarız kutsal adamlara,
kâfirlerden ve domuzlardan ayırdılar,
bizi şeyh ve *pîr*'lerin payına attılar.
- (9) Yükümlülüklerimden dolayı minnettarım,
kâfirlerden ve şeriattan ayırdılar,
bizi Ezidi şeyhinin payına attılar.
- (10) Allah'ın izniyle Ezidi'yiz,
Sultan Êzî'nin adını takip ederiz,
şükürler olsun Tanrı'ya dinimizden ve tarikatımızdan razıyız.

9. BEYTA CİNDÎ¹

- (1) Cindiyo rabe roje
bes vê xewê hindoje²
xewa berê sibê zor ‘edab û doje
- (2) Cindiyo rabe rabe
bes bi vê xewê tu şa be
xewa berê sibê zor ‘ezabe
- (3) rabe ji xewêd şîrîne
bes gorê teng bibîne
feqîr di bê-kerbin, di-bê-kîne
- (4) Rabe ji xewêd tariye
xew heram dibû li cindiye
wê li xudanêd maşan û cenbeqiye³
- (5) Rabe ji xewêd sibehe
xew heram dibû li medehe
wê li xwedanêd xerqehe
- (6) Rabe ji xewê hingore⁴
xew heram dibû li zore
wê li xwedanêd xerqên bi mora
- (7) Rabe ji xewêd hêvara
xew heram dibû li mêrdara
wê li xudanêd kewnan û kara⁵

1 Silêman ve Cindî 1979: 64-9.

İNG. PX: *beyt* cemaatin görevleri hakkında bir metinken, *qewl* dini konularla ilgilidir. Fakat bu teyit edilmemiştir. *Cindi* kelimesinin orijinal anlamı “asker”dir. Fakat sıradan, çalışan insanlar için de kullanılır. Bu beyit Ezidiler arasında çokça bilinir. *Qewwal*’lerin durumunda olduğu gibi okunduğu zaman kutsal enstürünamlar olan *def* ve *şîbab* çalınır. (Silêman ve Cindî 1989: 63).

2 İNG. Kurmanci *hindoje hindotin* “kurtulmak [atmak] fiilinden gelmiş olabilir, krş. NP. *Andâxtan*, “id”.

3 PX: *cenbeqî* “ödeme, özellikle dervişler için mükâfat”.

4 İNG. *hengore* “karanlık” için bkz. Zero 1987: 108. M, sözlü olarak Ekim 1992: “geç vakit karanlığı”. İzoli (1992:203): *hingurê sibê* “şafak”.

5 PX: *yê kewn û kar* “meşgul olan kişi”.

9. CİNDİNİN BEYTİ

- (1) Ey halk, uyan, gün doğdu,
yeter, bu uykuyu başından at!
Sabah uykusu eziyet ve cehennem gibidir.
- (2) Ey halk, uyan, uyan,
yeter bu kadarlık uykuyla mutlu ol!
Sabah uykusu büyük cezadır.
- (3) Bu tatlı uykudan uyan,
yeter, dar mezarı gördüğün,
feqîr'ler kıskanç ve kindar değildir.
- (4) Bu karanlık uykudan uyan,
uyku haramdır halk için,
ey risk ve mükâfat sahibi insanlar.
- (5) Sabah uykusundan uyan,
uyku haram olur şükretme zamanında,
ey siz hırka sahibi insanlar.
- (6) Şafak uykusundan uyan,
uyku haram olur, zordur,
ey siz kutsanmış hırka sahibi⁶ insanlar.
- (7) Akşam uykusundan uyan,
uyku haram olur yiğitlere,
ey siz kervan ve iş sahibi olanlar.

- (8) Rabe ji xewêd mêrxûna
xew heram dibû li zergûnan
wê li xwedanêd danan û stûna
- (9) Malo nîveka şevêye
dengekê 'elî wê têye
- (10) Here tê debore ji pêye
maşê te maşekî çêye
wê li ber xilmeta mewlêye
- (11) Malo dîkil wê dixûnin
van şeva xew lê nînin
cindiyo holê disitînin
- (12) Cindî naken nû xewê
dê bi serê xo çine gewê
digel mîrê xo naken derewê
- (13) Dîkelê perrê wî sipiye
wê dixûnit li 'erşê 'êliye
wê liber melkê bêrîye
bang û hawarêd me ji dîwana şêxadîye
- (14) Dîkilê perrê wî sore
wê dixûnit li 'erşê jore
wê liber melkê bi more
bang û hawarêd me ji dîwana qublet bidore
- (15) Dîkilê perrê wê zere
wê dixûnet li 'erşê di sere
wê li ber melkê ekbere
bang û hawarêd me ji Şêşimsê tetere
- (16) Dîkilê perrê wî keşke
tû vê xewê bes ke
rabe ji Şêxadî bixwaze maş û berat û rizqe

- (8) Ölüm uykusundan uyan,
uyku haram olur zeki insanlara,
ey siz hediye ve sütun sahibi olanlar.⁷
- (9) Kıymetlim, gecenin ortasıdır,
yükseklerden bir ses geliyor.
- (10) Git, işin seni bekliyor,
rızkın iyi olandır,
ey [siz] Tanrı'nın hizmetinde olanlar.
- (11) Kıymetlim, horozlar ötüyor,
bu gecelerde ona uyku yoktur,
halk meydana çıkmalı.
- (12) Ey halk, yeniden uykuya dalmayın!
Onlar kendi başlarına yüzleşmeye gitmişler,
Mîr'inin yanında yalan söylemezler.
- (13) Horozun tüyleri beyazdır,
o arş-ı ala'dan ötüyor,
o ebedi meleğin yanındadır,
çağrımız ve haykırırlarımız Şeyh Adi'nin divanındadır.
- (14) Horozun tüyleri kırmızıdır,
ötüyor yukarıdaki arştan,
o kutsanmış meleğin yanındadır,
çağrımız ve haykırırlarımız *qublet el-bidor* divanındadır
- (15) Horozun tüyleri sarıdır,
o arşın üstünden ötüyor,
o büyük meleğin yanındadır,
çağrımız ve haykırırlarımız Tatar Şeyh Şems'edir.
- (16) Horozun tüyleri yeşildir,
sen bu uykuyu sonlandır,
kalk ve Şeyh Adi'den maişet, *berat* ve rızk iste.

⁷ İNG. *danan û stîma*'nın görünürdeki anlamı “hediyeler ve sütunlar”dır. Kelimeleri *dan û sitandin* “alışveriş, ticaret” ile bağlamak cazipse de bu bağlantı teyit edilememiştir.

- (17) Dîkilê ‘erşa bang da
ê ‘erda cewab da
Şêxadî wê di Hekar da
pedşê min wê di dilê bi-rehm da
- (18) Dîkilê koke koke
wê dixûnit li me‘şûqe
wê liber melkê foqe
êle biramo li dîwana Şêxadî kiribû Şewqe
- (19) Dîkilê perrê wî bi renge
ji ‘erşa têtin denge
haway⁸ şara⁹ têne cenge
- (20) Malo feqîr di-zergûnin
mîrê xo bi çava nabînin
maşê xo ji mîrê mezin distînin
- (21) Cindiyo rabe roje
feqîr çone ber roje
bi xunav keftî peykan û bijkoje û xerqehe
- (22) Rabe ji xewê sibehe
feqîr çone ber dergehe
bi xunav keftî peykan û bijkoje¹⁰ û xerqehe
- (23) Rabe ji tarî bave
qesd bike merzêd ave
ciwan bike destan û çave
eva bû ‘eddetê me zerbave
- (24) Cindiyo tuy nivistî
li xilmetêy sistî
lew mîrê mezin tu ji maş êxistî
- (25) Ne xwastim lew nivistim
heke bixwastame nedinivistim
lew mîrê mezin ez ji maş êxistim

8 ING. PX: *haway* “tüm”; şar ise *bişyar*’ın bir varyantıdır.

9 *bişyar*.

10 ING. *bişkojan* kelimesinin düzensiz, çoğul ve dolaylı sonu muhtemelen kelimenin *paykan* kelimesiyle birleşmesinin sonucudur.

- (17) Horoz arştan ses verdi,
yeryüzündeki cevap verdi,
Şeyh Adi Hakkari'dedir,
padişahını merhametli yüreklerdedir.
- (18) Horoz boğuk boğuk ötmekte,
o âşıklar için ötüyor,
o yukarıdaki meleğin yanındadır,
ey kardeşlerim, Şeyh Adi'nin divanını aydınlatmıştı.
- (19) Horozun tüyleri renklidir,
arşta bir ses gelir,
tüm uyanmış olanlar savaşa hazırlanıyor.
- (20) Kıymetlim, *feqîr*'ler zekidir,
Mîr'lerini gözle görmezler,
rızkılarını büyük *Mîr*'den alırlar.
- (21) Ey halk, gün doğdu uyan!
Feqîr'ler güneşin karşısına geçti,
çiy düştü hırkaya, onun ön yüzüne ve düğmelerine.
- (22) Uyan sabah uykusundan,
feqîr'ler kapının önüne gitti,¹¹
çiy düştü hırkaya, onun ön yüzüne ve düğmelerine.
- (23) Şu karanlıktan uyan babam,
suyun akıntılarını takip et,
temizle ellerini ve yüzünü,
bu geleneğimiz olmuştur, yoldaş.
- (24) Ey halk, sen uyuyordun,
hizmetlerinde dikkatsizsin,
bu nedenle büyük *Mîr* seni rızkından alıkoydu.
- (25) İstemesem de uyudum,
eğer isteseydim uyumazdım,
bu nedenle büyük *Mîr* beni rızkımdan alıkoydu.

11 İNG. *Derî Mîr* (*Mîr*'in kapısı): mabeddeki *feqîr*'lerin sabah dua ederken durdukları kapıdır (PX).
Bu kapı için bkz. Dördüncü Bölüm.

- (26) Cindiyo mexo rojê
 û menive bi şevê
 herro ku roj hiltê
 te maşê xo ji mîrê mezin divê
- (27) Cindiyo mexo rojan
 u menive bi şevan
 serî hilîne bibîne milkan û baxan
 behîştê baqî milkê siltan Êzî ‘eleyhe’l-selam
- (28) Cindiyo tuy şufîq
 me şerab divê ji kasêd ‘emiq
 liwê hewdê yele bramo milkê Ebabekr el-şedîq
- (29) Cindiyo tuy cindî
 me şerab divê ji kasêd qewî
 liwê hewdê yele bramo milkê ‘Emer û ‘Elî
- (30) Cindiyo tuy rêber
 me şerab divê ji kasêd zer
 liwê hewdê yele bramo milkê ‘Elî û ‘Emer
- (31) Cindiyo tuy rênas
 me şerab divê ji kasêd xas
 liwê hewdê yele bramo milkê Xidruliyas
- (32) Cindiyo tuy nûrîn
 me şerab divê ji kasêd zerguîn
 liwê hewdê yele bramo milkê Şemsedîn û Fexredîn
- (33) ¹²Dilê minî bi kovane
 pîrê bi navê libinane
 pîrê libnano gyano
 zeynet bi surra Şêx mendê Fexrano

12 İNG. Silêman ve Cindî'nin danıştığı bir kişiye göre metin buradan sonra normalde "Halkın Şarkısı" ile birlikte okunan "başlığın [kofînin] ilahisi" isminde farklı bir *qewl* oluşturur (Silêman ve Cindî 1979: 67). *Pîrê Libnan* hakkında bkz. Dördüncü Bölüm.

- (26) Ey halk, gündüz yemek yeme,
ve gece uyuma!
Hergün güneş doğduğunda,
büyük Mîr'den rızkını alırsın.
- (27) Ey halk, gündüzleri yemek yeme,
ve geceleri uyuma,
kafanı kaldır, mülkleri ve bağları gör!
Ebedi olan cennet Sultan Êzî aleyhisselamın mülküdür.
- (28) Ey halk, sen nazıksın,
derin bir kâsedan şarap içmeliyiz,
gel kardeş, dürüst Ebubekir'in mülkü olan bu gölete gidelim.¹³
- (29) Ey halk, sen halktan birisin,
güçlü bir kâsedan şarap içmeliyiz,
gel kardeşim, Ömer ve Ali'nin mülkü olan bu gölete gidelim.
- (30) Ey halk, sen rehbersin,
sarı bir kâsedan şarap içmeliyiz,
gel kardeşim, Ali ve Ömer'in mülkü olan bu gölete gidelim.
- (31) Ey halk, sen yol bilensin,
özel bir kâsedan şarap içmeliyiz,
gel kardeşim, Hıdır ve İlyas'ın mülkü olan bu gölete gidelim.
- (32) Ey halk, sen aydınsın,
zeki kadehlerden şarap içmeliyiz,
gel kardeşim, Şemseddin ve Fahreddin'in mülkü olan bu gölete gidelim.
- (33) Kalbim kederle doludur,
adı Lıbnan olan Pir,
ey sevgili Pir Lıbnan,
ziynetin¹⁴ Şeyh Mend soyundan Fexra'nın sırrıdır.

13 İNG. Ebubekir erdem göletinden içnemize izin ver (PX).

14 "Süs"ten kasıt yine kofî'dir – ç.n.

- (34) Kofê teyî qewiye¹⁵
 lê cema dibûn weliye
 pîrê libnano gyano
 zeynet bi surra Şêxê Adiye
- (35) Kofê teyî bi cî de
 lê cema dibûn mirîde
 pîrê libnano giyano
 zeynet bi surra siltanê Êzîde
- (36) kofê¹⁶ teyî mezine
 lê cema dibûn momine
 pîrê libnano gyano
 zeynet bi surra Melek¹⁷ Şêx Sine
- (37) Kofê teyî bukir
 li dinê bûye dhikir
 pîrê libnano gyano
 zeynet bi surra Şêxu Bekir
- (38) Kofê tey nûrîne
 lê cema dibûn zergûne
 pîrê libnano gyano
 zeyinet bi surr(a) Şemsedîn û Fexredîne
- (39) Kofê teyî bi tertîfe
 mêra jê dibir nesîbete
 pîrê libnano, Xidir-ilyas bixo néqîbe¹⁸
- (40) Kofê teyî girane
 firrî, çû, bûwe ‘ezmane
 li ‘erşan dewran dane

¹⁵ ING. PX'e göre burada ritm anlamdan daha önemlidir.

¹⁶ *lomê*.

¹⁷ *melik*.

¹⁸ ING. Farsça kökenli olan *neqîb* “şef, lider” veya çoğunlukla Hıdır-İlyas’la ilişkilendirilen “kişisel hizmetçi” anlamına gelebilir (bkz. Dördüncü Bölüm). Kelimenin Ezidi kullanımı *qewwal* topluluğunun Melek Tavus’un imajıyla seyahat ederken topluluğunun bir üyesini işaret eder.

- (34) *Kofî*'n sağlamdır,
evliyalar etrafına toplandı,
ey sevgili Pir Lıbnan,
ziynetin Şeyh Adi'nin sırrıdır.
- (35) *Kofî*'n yerindedir,
müridler etrafına toplandı,
ey sevgili Pir Lıbnan,
süsün Sultan Êzîd'in sırrıdır.
- (36) *Kofî*'n büyüktür,
müminler etrafına toplandı,
ey sevgili Pir Lıbnan,
ziynetin Melek Şeyh Hasan'ın sırrıdır.
- (37) *Kofî*'n saftır,
dünyada anıt haline geldi,
ey sevgili Pir Lıbnan,
ziynetin Şeyh Ebubekir'in sırrıdır.
- (38) *Kofî*'n nurludur,
zeki insanlar etrafında toplandı,
ey sevgili Pir Lıbnan,
ziynetin Şemseddin ve Fahreddin'in sırrıdır.
- (39) *Kofî*'n düzenlidir,
kutsal insanlar ondan nasibini alır,
Pir Lıbnan, Hıdır ve İlyas senin *neqib*'indir
- (40) *Kofî*'n değerlidir,
uçtu ve gökyüzüne gitti,
arşta daireler çizdi.

- (41) Mîr sicayê sicane¹⁹
 Nasirdînê Babane
 Şêr Mehmêd Reşane
 Pîrê Tercimane
 Dawidê bin Dermane
 rastî sipartî gyane
 Mîr Hesilmemane
 serwerê me her çilane²⁰
 Pîrê libnano gyano
 zeynet bi surra Şêx Mendê Fexrane
- (42) Çûme diyarî wê nûrê
 kela te wê dixûrê
 Pîrê libnano gyano
 wê li hewşê, wê li şûrê
- (43) Çûme diyarî behîştê
 ew dîndara²¹ li min xoş tê
 cindî mîr bû cilê reş lê
- (44) Çûme Banê Kafê-yo
 me dît merzêd behrê-yo
 Pîrê libnano gyano
 kasê wa li ber gizirê-yo
- (45) Çûme silavgehê
 ferecê²² me li qubehê
 Pîrê libnano gyano
- (46) Li cihê mayî li binê mayî²³
 dê bi siltan Şêxadî keyn ‘ibadetê û sucûdehê
 em di-kêmîn, Xudêyî temame

19 İNG. Sıccaddin.

20 İNG. *Çil Mêran* veya “Kırk Aziz” için bkz. Dördüncü Bölüm.

21 İNG. PX’e göre, *dindar* kelimesi (beklenen formu *didar* yerine) O. ve C. Celil 1978: 11 (IV); 16 (VI) basımı *Qewlê Şêx Obekr* versiyonuyla aynı anlamda kullanılmıştır.

22 *ferci*.

23 *li aîhê mayê li binî mayê*.

(41) Mîr Sıccaddin'dir,
 Babanların Nasreddin'idir,
 Aslan Mehmed Reşan'dır,
 Tercuman olan Pir'dir,²⁴
 Derman'ın oğlu Davud'tur,
 ruhlarını teslim ettiler.
 Mîr Hasan Meman'dır,
 kırkımızın da lideri.
 ey sevgili Pir Lıbnan,
 ziynetin Fahreddin soyundan Şeyh Mend'in sırrıdır.

(42) O ışığa doğru gittim,
 derin bir duyguyla haykırır,
 ey sevgili Pir Lıbnan,
 bu avlu ve bu duvar.

(43) Cennet'e doğru gittim.
 o görüntü hoşuma gitti,
 halktan biri *Mîr* olmuş, siyah elbiseler içinde.

(44) Kaf Dağı'nın tepesine gittim,
 denizin akıntılarını gördüm,²⁵
 ey sevgili Pir Lıbnan,
 kadehleri *gezir*'in²⁶ önünde durdu.

(45) *Silavgeh*'e gittim,
 sevincimiz kubbededir,
 ey sevgili Pir Lıbnan.

(46) Sonsuz yerde ve sonsuz temelde,
 Sultan Şeyh Adi için ibadet ve secde etmelisin,
 biz eksigiz Tanrı tamamdır.

²⁴ İNG. Bu kişi Kürtçe konuşamayan Şeyh Adi için çevirmenlik yapmıştır (PX).

²⁵ İNG. PX'e göre buradaki imaj mabede çıkan hacıların kalabalığına atıfta bulunur.

²⁶ İNG. Sadece vasıflı insanların sorumluluğundaki özel bir tür çıra (PX). Buradaki çıkarım bütün hacıların bu nadir statüye ulaşabilecekleri yönündedir.

10. QEWLÊ TAWÛSÎ MELEK¹

- (1) Ya rebbî 'ela² şanek û 'ela mekanek û 'ela sultanek
Ya rebbî tuyî kerîmî tuyî rehîmî
Ya rebbî her tu xuday
her tuyî la'îqî medh û senay
- (2) Ya rebbî tu melekê melikê cîhanî
Ya rebbî tu melekê melikê kerîmî
tu melekê 'erşê 'ezîmî
Ya rebbî ji 'enzel da her tuyî qedîmî
- (3) Tu tam û kam û ray
Ya rebbî her tu xuday
her tu hay
û her tuyî layiqî medh û senay
- (4) Ya rebbî tu melekê 'ins û cinsî
Ya rebbî tu melekê 'erş û kursî
Ya rebbî tu melekê gay û masî
Ya rebbî tu melekê 'alem û qudsî
- (5) Tu el-semedî li fitîle³ mayî
tu el⁴-semedî hey El-mecîdî
wehidî ferz el-hemîdî
- (6) Ya rebbî tu xudawendê sepehrî⁵
Ya rebbî tu xudanê meh û mehrî⁶

1 Silêman ve Cindî 1979: 24-6.

İNG. Bu, Silêman ve Cindî 1979'da verilen başlıktır. Melek Tavus'a aleni bir ima olmaması, ismin bahsinden caydırma nedeniyle olabilir, bkz. Dördüncü Bölüm, "Melek Tavus" altındaki ek. Buna benzer bir metin Bedirhan (1933) tarafından *Nivêja Sipîde*'i "Erken Sabah Duası" başlığı altında basılmıştır.

2 İNG. Veya "için". Krş. Bedirhan 1933: *xudayo jibona şanê te*, şona te, *jibonapad şa beybete*. Ancak sonraki pasaj *jibona* "için", Arapça 'alâ "ondan dolayı"nın yerini alarak metni 'Kürtçeleştir-mek' için yapılan bilinçli bir teşebbüsü temsil edebilir.

3 *lifiti lemayî*.

4 *lil*.

5 *seperî*.

6 *merî*.

Birçok kaynaktan ek olarak şu bölüm de yer verilmektedir: *Ya rebbî tu xudanê ceh û merî* – ç.n.

10. MELEK TAVUS ÎLAHİSİ

- (1) Ya Rabbi, mucizenle, makamınla, sultanlığınla,
Ya Rabbi, sen cömertsin, sen merhametlisin,
Ya Rabbi, sensin ebedi yaratan,
sensin ebedi övgüye ve biada layık olan.
- (2) Ya Rabbi, sen cihan meleklerinin meleşisin,
Ya Rabbi, sen cömertliğin efendisi olan meleksin,
Ya Rabbi, sen arş-ı azimin meleşisin,
Ya Rabbi, sen ezelden beri kadim olansın.
- (3) Sensin tamam olan; mutlu ve anlayan,
Ya Rabbi, sensin ebedi yaradan,
sensin ebedi farkında olan,
ve sensin ebedi övgüye ve biada layık olan.
- (4) Ya Rabbi, sen *ins* ve *cin*'lerin meleşisin,
Ya Rabbi, sen Arş u Kürsî'nin meleşisin,
Ya Rabbi, sen öküz ve balığın meleşisin,
Ya Rabbi, sen alemin ve kutsal olanın meleşisin.
- (5) Sen ebedisin, ışığın kaynağında duran,
sen ebedisin, mecid olan,
teksin ve övgüler yalnız sanadır.
- (6) Ya Rabbi, sen gök kubbenin efendisisin,
Ya Rabbi, sen ayın ve güneşin efendisisin.

- (7) Ya rebbî tu xudawendê ‘etay
Ya rebbî tu la’îqî medh û senay
- (8) Ya rebbî ji êsma tuyî bilindî
te ne çone,⁷ tuy çendî
nazêyî nezayî tu zendî⁸
- (9) Miqadestê dû payî
tuyî layîqî medh û senay
- (10) Ya rebbî tu kerem daye⁹ hûtî
min daye¹⁰ qûtî
helîmî melkûtî
- (11) Ya rebbî tu ‘alimê ‘ulimay
Ya rebbî tu hem hekîmî û hem mecalî
- (12) Ya rebbî te ne xafe te ne xwerde
xudan malî xudan perde
Ya rebbî mekanê te wê li hemû ‘erde
- (13) Ya rebbî te ne lewne¹¹ te ne renga
te ne awaze te ne denge
te ne îndame te ne çenge
Ya rebbî kes nizanî tuy kusay
- (14) Ya rebbî tu welîyê ferza-nimêjî
ruh diperêjî
ji milan melekân di-pîjîn¹²
Ya rebbî hakîmê şah û geday

7 Metin: *te nav li çu nine*. Düzeltme Bedirhan 1933’e dayandırılmıştır.

8 Tahmini öneri: *mizê zay dû zendî*.

9 *Tu kerem dayê*.

10 *dayê*.

11 *lewne*.

İNG. *lewne* kelimesinin düzeltmesi devamında gelen mısralardaki benzer terimlerin birleştirilmesine yardımcı olur. Ancak Bedirhan 1933, ayrıca *lome* “suçlamak” manasına sahiptir.

12 *milkan dibêjî*.

İNG. PX’e göre bu pasaj ruhun yargılanmasında rol alan “iki meleğe” –Arapça *malakân*’a– atıfta bulunur. *Pij bûn* “dik durmak” söyleyişi için bkz. Rizgar 1993:148.

- (7) Ya Rabbi, sen mükâfatlandırان Efendisin,
Ya Rabbi, sen övgüye ve biada layıksın.
- (8) Ya Rabbi, sen göklerden de yükseksin,
benzersizsin ve her yerdesin,
doğmamış ve doğurmamışsın, sen varsındır.
- (9) Mukayyed olursun ellere ve ayaklara,
sensin övgüye ve biada layık olan.
- (10) Ya Rabbi, sen balinaya cömert oldun,
bana aş verdin,
nazik ve kudretlisin.
- (11) Ya Rabbi, sen ulemanın âlimisin,
Ya Rabbi, sen hem hekim de hem de dermansın,
- (12) Ya Rabbi sen ne yemeğe ne de uykuya muhtaçsın,
mülk sahibi sensin, mülk sahiplerini gözlersin,¹³
Ya Rabbi, tüm yeryüzü senin mekânındır.
- (13) Ya Rabbi, ne günahın, ne de rengin vardır,
ne sesin, ne de sedan,
ne bacağıın var, ne de kolun,
Ya Rabbi, kimse bilmez nasıl var oldun.
- (14) Ya Rabbi, namaz farzlarını belirleyen velisin,
ruhları koruyansın,
her iki yanda birer melek duruyor,
Ya Rabbi, şahların ve fakirlerin efendisisin.

13 PX'e göre. *xudanê perde* sözü kelime manasıyla "perdenin efendisi", kadınların görgü kurallarına uymasını sağlayan kimse, demektir (krş. "purdah").

- (15) Ya rebbî tu hakîmê cimletî ‘alem
Ya rebbî te tobe danabû li ser adem
Ya rebbî tu hakîmê şîfayetê
- (16) Ya rebbî tu rehmî, keremî, emînî
Ya rebbî tuyî el-samedî, em çû nînîn
- (17) Ya rebbî ezî ketîmey tawîme
tu hem dermanî û hem daway
tu hem dermanî û hem tebîbî
- (18) Tu hekîmî em xerîbîn
Ya rebbî her tu dizanî dermanê me biku dibe¹⁴
Ya rebbî tu ûnsê¹⁵ xurbayî
- (19) û li sûç¹⁶ û guneh û mişewşe
me kirin tehiyat û gewşe
Ya rebbî li me bibexşe¹⁷
- (20) Ya rebbî her tuyî hay
û tu xuday
û her tu layiqî medh û senay
- (21) Ya rebbî tu xaliqî em mexliqîn
tu mirazî em daxwazîn

¹⁴ *dibî.*

¹⁵ İNG. *uns*’un yakın çevirisi “samimiyet”.

¹⁶ *suc.*

¹⁷ *ne bexşe.* Bu düzelti PX tarafından kabul edildi.

- (15) Ya Rabbi, sen cümle alemin efendisisin,
Ya Rabbi, sen Adem'e tövbe hakkı verdin,
Ya Rabbi, sen şefaatin efendisisin.
- (16) Ya Rabbi, sen cömertsin, merhametli ve güvenilirsin,
Ya Rabbi, sensin ebedi olan, biz ise bir hiç.
- (17) Ya Rabbi, ben düşkün bir günahkârım,
sen hem derman hem de çaresin,
sen hem derman hem de tabipsin.
- (18) Sen hekimsin, biz garip,
Ya Rabbi, sen her daim dermanımızın nerede olduğunu bilirsin.
Ya Rabbi, sen yabancılardan dostusun.
- (19) Ve hata, günah, kargaşada,
selam ve dualarımızı sunarız,
Ya Rabbi, bizi bağışla.
- (20) Ya Rabbi, sensin ebedi olan,
ve sen yaradansın,
ve sensin ebedi övgüye ve biada layık olan.
- (21) Ya Rabbi, sen yaradan biz ise yaratılanız,
Sen umudsun, biz ise talip olan.

11. QEWLÊ MELEK ŞÊX SİN¹

- (1) Silav û sed silav
hey meleko şîrîn-kelav
ya melek Şêx Sin ko baxo Şêfexrê Adiya ez bim xulam
- (2) Silavêd me li Melek Şêx Sine
hey mêrdaroy² mezine
ya Melek Şêx Sin ji heybeta te dimirin dijmîne
- (3) Şêxê mino ji adiya
rêbere ber suniya
ya Melek Şêx Sin tu wê li dereca zor hîviya
- (4) Şêxê mino ji Lalişê
ji qewlê te xilas bûn xişê³
ya Melek Şêx Sin tu baxo Şêfexrê Adiya
ez beniyêk ji beniya bi te dijê
- (5) Şêxê mino temam
ji giriya te digrît şerq hetanî şam
ya Melek Şêx Sin tu baxo Şêfexrê Adiya ez ğulam
- (6) Tu behrî ez rûme
tu kanî ez come
ya Melek Şêx Sin tu li pay⁴ ez li kome
- (7) Tu behrî ez kanîme
tu kelehî ez holîme⁵
ya Melek Şêx Sin tu li dehr ez li kuîme

1 Silêman ve Cindî'den 1979:123-6. Şeyh Hasan'ın lakabı metin boyunca *melik* olarak verilmiştir. Silêman ve Cindî'nin metninde küçük hatalar ve dikkatsizlikler bulunmaktadır. Metnin orijinal versiyonundaysa bunların notlarda referans verilmeden düzeltilmiş olduğu aşîkârdır.

2 İNG. *mêrdar*

3 İNG. PX'e göre, *xiş* kelimesinin anlamı "verimsiz", böylece "doğru olmayan, yanlış". Krş. *xişe xiş* kullanımı ise "hışırta" anlamına gelebilir (İzoli 1992:449).

4 İNG. PX'e göre *paye* "rütbe, derece" bkz. İzoli 1992:141. *Kom* kelimesi ise burada "bir grup sıradan insan" anlamındadır.

5 *'olîme*. Düzelti PX.

11. MELEK ŞEYH HASAN İLAHİSİ

- (1) Selam ve yüz selam,
ey şirin sözlü melek,
ey Melek Şeyh Hasan, atan⁶ olan Adi ailesinden Şeyh Fahreddin'e köle olayım.
- (2) Selamımız Şeyh Hasan'adır,
ey büyük yiğit,
ey Melek Şeyh Hasan, heybetinden düşmanların ölüyor.
- (3) Adi ailesinden olan şeyhim,
Ezidilerin⁷ lideri,
ey Melek Şeyh Hasan sen herkesin umudusun.
- (4) Şeyhim Laleş'tedir
qewl'lerinde yoktur eksik gedik
ey Melek Şeyh Hasan ataların Adi soyundan Şeyh Fahreddin'dir,
sana benzerlere tabiyim.
- (5) Mükemmel şeyhim,
Doğu'dan Batı'ya kadar tüm topraklar sen ağladığın için ağlıyor,
ey Melek Şeyh Hasan, atan olan Adi ailesinden Şeyh Fahreddin'e köle olayım.
- (6) Sen denizsin, ben yüzey,
sen kaynaksın, ben akarsu,
ey Melek Şeyh Hasan sen yüksek bir mevkidesin, ben de düşük.
- (7) Sen denizsin, ben pınar,
sen kalesin, ben baraka,
ey Melek Şeyh Hasan sen bu dünyadasın ben neredeyim?

6 İNG. PX: "büyükbaba". Şeyh Hasan Şeyh Fexr'in babası olduğu için metin "ata" kelimesi daha uygun bulmuştur.

7 İNG. Ezidiler için bkz. D.1.7

- (8) Tu behrî ez şîv
tu zêrî ez zîv
ya Melek Şêx Sin tu rojî ez heyv
- (9) Tu şemsî ez qemerim
tu xundkarî ez babzerim
ya Melek Şêx Sin tu ‘alimî ez defterim
- (10) Tu ‘alimî ez rêzan
tu siwarî ez çogan⁸
ya Melek Şêx Sin tu goykerî ez medan
- (11) Tu elfî ez rome
tu siwarî ez kaşome
ya Melek Şêx Sin tu ferzî ez sunetim
- (12) Tu elfî ez bême
tu bajêrî ez rême
ya Melek Şêx Sin nav û karêd te di-me’nêne
- (13) Tu bajêrî ez sûq
tu miftehî ez sindûk
ya Melek Şêx Sin tuy mezinî ezî piçûk
- (14) Tu babî ez pisim
tu mekehî ez qudsim
ya Melek Şêx Sin tu mîrî ez meclisim
- (15) Tu mîrî ez heval
li min tacirî ez delal
ya Melek Şêx Sin tu sûkî ez sewal
- (16) Tu xinê ezî dirroj
tu melhemî⁹ ezî rêj
ya Melek Şêx Sin ji¹⁰ nav û kerêd te¹¹ dibim hawêj

8 İNG. PX’e göre, *çogan* geleneksel Sufi kuşamında bir tür sopayken, *kışo* ise polo sopasıdır (bkz. 11. mısra). Hem Farsça kullanımında hem de güncel kullanımda burada polo sopası gibi bir şey ima edilmiştir.

9 *melhem*.

10 *om*. Düzelti PX.

11 Metin parantez içinde *zikriya*’yı ekler.

- (8) Sen denizsin, ben vadi,
sen altınsın, ben gümüş,
ey Melek Şeyh Hasan sen güneşsin, ben ay.
- (9) Sen güneşsin, ben ay,
sen alımsın, ben saygılı,
ey Melek Şeyh Hasan sen âlımsın, ben defter.
- (10) Sen âlımsın, ben öğrenci,
sen atlısın, ben oyun,¹²
ey Melek Şeyh Hasan sen oyuncusun, ben saha.
- (11) Sen *elif*’sin, ben ortalaradayım,
sen atlısın ben *kaşo*’yum,¹³
ey Melek Şeyh Hasan sen farzsın ben sünnet.
- (12) Sen *elif*’sin, ben *be*,
sen şehirsın, ben yol,
ey Melek Şeyh Hasan adın ve eserlerin manalıdır.
- (13) Sen şehirsın, ben çarşı,
sen anahtarsın, ben sandık,
ey Melek Şeyh Hasan sen büyüksün, ben küçük.
- (14) Sen babasın, ben çocuk,
sen Mekke’sin, ben Kudüs,
ey Melek Şeyh Hasan sen *Mîr*’sin, ben meclis.
- (15) Sen *Mîr*’sin, ben arkadaş,
sen tüccarsın, ben simsar,
ey Melek Şeyh Hasan sen çarşısın, ben talepkâr,
- (16) Sen [damarlarda] kansın, ben kurumuş kan,
sen melhemsin, ben yara,
ey Melek Şeyh Hasan adın ve eserlerinle kendimden geçiyorum.

¹² Burada kullanılan çogan kelimesi Kürtçede “çomak oyunu”, “çomakla oynanan oyunlar” manasında kullanılmaktadır – ç.n.

¹³ Türkçede çevgen olarak belirtilen, poloya benzeyen ve at üzerinde sopayla oynanan bir tür top oyunu.

- (17) Zêwe¹⁴ tu Lalişî
mekehê tu berê reşî
ya Melek Şêx Sin ji maldara tu maltijî
- (18) Tu hostayî ez kitêb
bixûne heke tê heye 'êb
ya Melek Şêx Sin çêkirin ba te ne 'eceb
- (19) Bixûne seransere
heke 'êbek tê hate dere
ya Melek Şêx Sin çêkirin ba te fere
- (20) Tu hostayî ez binyat
tu xetîbî ez civat
ya Melek Şêx Sin tu el-hemdî ez tehiyat
- (21) Tu 'alimî ez 'emelim
tu mêvanî ez mezelim
ya Melek Şêx Sin li nav û di karê tey kamilim
- (22) Ji kesa me tu kesî
ji weliya ma tu pisî
ya Melek Şêx Sin hem tu ruhî hem nefesî
- (23) Ji nefsa tu surrî
ji horiya tu hurrî
ji sedefa tu durrî
- (24) Ji durra tu sedefî
ji Qurana tu elifî
ya Melek Şêx Sin ji sûnda tu bo me meshefî
- (25) Ji desta emînî
Qur'ana tu yasînî
behrêd giran dimeyînî
- (26) Tu bo me meseb û dînî
ya Melek Şêx Sin xozma wê ruhê tu bidey û jê nestînî
bi zor dereca gehînî

¹⁴ İNG. Silêman ve Cindî (1979:725) *zêw* kelimesinin *zewî*'nin "toprak" bir varyantı olduğunu söyler. PX Nisan 1992 yılında Laleş'in çevresindeki dağların hepsine *zêwe* denildiğini söyledi.

- (17) [Ey] Toprak, sen Laleş'sin,
Mekke sen kara bir taşsın,
ey Melek Şeyh Hasan zenginler arasında evi dolu olan sensin.
- (18) Sen öğretmensin, ben kitap,
oku eğer içinde hata varsa,
ey Melek Şeyh Hasan onarmak senin için mucize değildir.
- (19) Baştan sona oku,
eğer içinde varsa bir hata,
ey Melek Şeyh Hasan onarmak senin için zorunluluktur.
- (20) Sen ustasın, ben inşaat,
sen hatipsin, ben cemaat,
ey Melek Şeyh Hasan sen hamd edilensin, ben ise şükreden.
- (21) Sen âlimsin, ben emel,
sen misafirsin, ben mesken,
ey Melek Şeyh Hasan adın ve eserlerine vakıfım.
- (22) Sıradan biri misin?
veliler katında genç misin?
ey Melek Şeyh Hasan sen hem ruh hem de nefessin.
- (23) Nefesler arasında sır,
huriler içinden asil,
sedefler içinden incisin.
- (24) İnciler arasında sedef,
Kuran'da *elif*'sin,
ey Melek Şeyh Hasan yeminler arasında bizim için kitapsın.
- (25) Güvenilir ellerdensin,
Kuran'da Yasin'sin,
derin denizlere maya çılıyorsun.
- (26) Sen bizim için mezhep ve dinsin,
ey Melek Şeyh Hasan, keşke ona ruhu bahşedip geri almasaydın,
sensin onu bu mertebeye ulaştıran.

- (27) Sehî tu Melek Şêx Sinî
mêrdarekî mezinî
bînaya çavê minî
sunet navê Şêxadî Melek Şêx Sin sekinî

- (27) Sadakatle sen Melek Şeyh Hasan'sın,
büyük bir yiğitsin,
gözümün nurusun,
gelenek Şeyh Adi ve Melek Şeyh Hasan'ın adında durdu.

12. QEWLÊ ŞÊŞIMSÊ TEWRÊZÎ¹

- (1) Mestim ji qedehê
Lalişê xudanê qubehê
dê bi Şêşims deyn medehê
- (2) Mestim ji dîwanê
dê bi Şêşîm² deyn beyanê
ya Şêşim te em înayine ser erkanê
- (3) Ya Şêşim tuy rehîmî
xaliqê min ji qedîmî
- (4) Ya Şêşim tuy rehmanî
xaliqê mine canî
li hemû derda tuy dermanî
li hemû muxliqa tuy rehmanî
- (5) Ya Şêşim tu neferî
xaliqê minê her û herî
rizqa didey û rizqa diberî.³
- (6) Herre mare, herre mişke
herre terre, herre xişke
ewan jik bi Şêşim hebit par û pişke
- (7) Herre reqe, herre male
herre mifxiya, herre dihare
ewan jik bi Şêşim hebit pişk û pare
- (8) Ji malê heta bi malê
Şêşim xudanê sîqalê
em Şêşims nabirrin ji xiyalê

1 Silêman ve Cindî 1979: 129-31.

2 Bkz. Silêman ve Cindî 1979: 130, not 98.

3 *destê*.

İNG. Anlamı hakkında çok az şüphe olan *diberî* standart Kurmancideki *birin* fiilinden türemiş *di-binin* bir varyantıdır.

12. TEBRİZLİ ŞEYH ŞEMS İLAHİSİ

- (1) Kadehten mest oldum,
Laleş kubbelere sahiptir,
Şeyh Şems'e şükretmeliyiz.
- (2) Bu divanla mest oldum,
Şeyh Şems'i beyan etmeliyiz,
ey Şeyh Şems, sen bizi erkanlara ulaştırdın.
- (3) Ey Şeyh Şems, sen merhametlisin,
yaradılışım kadimdir.
- (4) Ey Şeyh Şems, sen merhametlisin,
sevgili yaratıcım
tüm dertlere dermansın,
tüm yaratılanlara karşı merhametlisin.
- (5) Ey Şeyh Şems, sen sığınaksın,
ebedi yaratıcım sensin,
rızkı verir ve rızkı kesersin.
- (6) İster yılan, ister fare,
ister ıslak ve ister kuru olsun,
bi'l-cümlenin Şeyh Şems'ta payı ve hakkı vardır.
- (7) İster kaplumbağa, ister yılan,
ister sır, ister görünür olsun,
bi'l-cümlenin Şeyh Şems'te payı ve hakkı vardır.
- (8) Bir evden bir diğer eve,
Şeyh Şems ihtişamın efendisi,
biz Şeyh Şems'ten umudumuzu kesmeyiz.

- (9) Ji derecê heta derece
 Şêşims xudanê ferecê
 dest û damanêd Şêşims dê tiwaf keyn
 şûna ke'bet-illahê û hece
- (10) Ji sitûnê heta bi sitûnê
 çend mifte heye li hindiru xizînê
 ya Şêşims, te dane destî⁴ me'rîfetê û nasînê
- (11) Ji cava heta devî
 mora Şêşims lê dikeve⁵
 ya Şêşims, mêra meleka ji germa⁶
 nahêlin em binivin⁷
- (12) Ji serî heta pêya
 ya Şêşims te em neqşandîn danayine serêd rêya
 em Şêşims nabirrîn ji hîviya
- (13) Ya Şêşims te em xundîne ser vê xilmetê
 li me veke deriyekî rehmetê
 ronayekê bideye ber me û çendî sunetê
- (14) Sunet ku sunete
 zebûne kê-m-taqete
 ewan jî bi Şêşims hebûn eynete
- (15) Sunî ku di-sunîne
 zebûnêd di îman dine
 ewan jî bi Şêşims hîvîne
- (16) Çend teyr wê difirrin
 ser çeng û baskêd xo da dinêrrin
 ya Şêşims ew jik li ba te bi surrin

⁴ *destê.*

⁵ *dikevî.*

⁶ İNG. Krş. D.6.7. Sonraki metin gramer olarak doğrudur; ancak şu anki versiyonu muhtemelen bozulmuştur.

⁷ *binivî.*

- (9) Bir dereceden bir diğêr dereceye,
Şeyh Şems şafağın efendisidir,
Şeyh Şems'ın elini ve eteğini tavaf etmeliyiz,
Kâbe ve Hac yerine.
- (10) Bir sütundan bir diğêr sütuna,
kaç anahtar vardır hazinenin içinde,
ey Şeyh Şems, bilgi ve muhakeme gücünü sen verdin bize.⁸
- (11) Gözlerden ağza kadar,
Şeyh Şems tarafından kutsanır,
ey Şeyh Şems, kutsal adamlar ve melekler sıcaktan,
uyumamıza izin vermezler.
- (12) Baştan ayağa kadar,
ey Şeyh Şems, sen bizi tasarladın ve bir yola koydun,
Şeyh Şems'ten umudumuzu kesmeyiz.
- (13) Ey Şeyh Şems, sen bizi hizmet için çağırdın,
bize merhametin kapısını aç,
bizim ve tüm Ezidilerin yolunu aydınlat.
- (14) Bir Ezidi, Ezidi'dir.
zayıf ve takatsizdirler,
onların da Şeyh Şems'tan beklentileri vardır.
- (15) Bir Ezidi, Ezidi'dir,
dini ve imanı zayıf olanlar,
onların da Şeyh Şems'tan umutları vardır.
- (16) Bazı kuşlar uçuyor,
pençeleri ve kanatlarının üzerinden bakıyorlar,
ey Şeyh Şems, bunlar da senin sırrındır.

(17) Cihû ku di-cihûne
selefxorin di bohtanê⁹ bûne¹⁰
ew jik li pê Şêşim diçûne

(18) Fele(h) ku felene
yê¹¹ bi keşîş û abûnene
ew jik li pê Şêşim diherrine¹²

9 İNG. PX *bohtan* kelimesini “hakiki olmayan, iftira” olarak anlar (bkz. Rizgar 1993: 47. Ansiklopedi maddesi: *buxtan*). Ancak *Zaxo* gibi kasabalarda güçlü bir Yahudi varlığı olduğu için şu anki yorum daha mantıklı gibi gözükmektedir.

10 *di bohtan nebûne*.

11 *yî*.

12 *diherrene*.

- (17) Yahudiler, Yahudi'dir,
tefeciydiler, işleri güçleri bühthan,
onlar da Şeyh Şems'i takip ettiler.
- (18) Hıristiyanlar Hıristiyan'dır, .
rahip ve keşişleri vardır,
onlar da Şeyh Şems'i aramaya gittiler.

13. QEWLÊ PÎR ŞEREF¹

- (1) Mestim sikranim
nêçîrvanê bazanim
aşîqê surra giranim
- (2) Aşîqê wê surrême
derê dirba² vê tême
dirba baz jê vê têne
- (3) Xozî min bizaniya
bi rêya baze, kûye
da min bigirta binijniya³
- (4) Nijyare⁴ ne ji gul û bare
ye bi miske ye bi mehwere
serê minî bi deftere
- (5) Davek min vedaye
derê dirba xoyaye
baziyeke tê nimaye⁵
- (6) Dilê min pê dibû şaye
dilê min pê dibû avaye
min nezani min berdaye
- (7) Min davek vedave⁶
derê dirba xoyave
baziyeke kete nave
mala min pê dibû ava⁷
min nedizani ji min berbuwe

1 Silêman ve Cindî 1979: 142-5.

2 *derba*.

3 Metindeki son iki kelimenin sonunda *-e* vardır.

4 İNG. PX: *nijyar* kelimesi “inşa etme, inşa yöntemi”. Krş. *nijyarvan* “mühendis” (İzoli 1992:295).

5 İNG. PX bu formu *nimandin*’den türetmiştir. Ancak fiilin normal geniş zamanlı gövdesi *nimin*’dir (İzoli 1992:296). *Nimaye* formu D.14.19;15.8’de de karşımıza çıkmaktadır ve muhtemelen ikincil bir fiil olan *nimayîn* “görünmek, görünür olmak” fiilinden türemiş olduğu göze alınmalıdır.

6 İNG. PX: *vedave vedabû, xwiya bû*’nun *xoyave*’sinin bir varyantıdır.

7 *ave*.

13. PÎR ŞEREF İLAHİSİ

- (1) Mest oldum, kendimden geçtim,
ben şahin⁸ avcısıyım,
kıymetli sırrın aşığıyım.
- (2) Bu sırrın aşığıyım,
ona giden yolun başındayım,
şahinin yolu buradan geçer.
- (3) Keşke bilseydim,
şahinin yolu nerededir?
onu yakalar ve teşhir ederim.
- (4) Yapandır, ne gül ne de bahardır,
misk ve kokuyla,
aklım defter misali.
- (5) Ben bir kapan kurdum,
yolun başı görünüyor,
içinde bir şahin göründü.
- (6) Kalbim bununla mutluydu,
kalbim bununla şenlendi,
onu bıraktım, fark etmeden.
- (7) Ben bir tuzak kurdum,
yolun başı göründü,
bir şahin [kapanın] içine girdi,
evim bununla şenlendi,
onu bıraktım, fark etmeden.

⁸ İNG. Şahin imajı Zerdüştî literatüründekixarnab konseptiyle alakalı olabilir. Sembolün Ehl-i Hak geleneğinde doğrudan bir benzeri vardır, bkz. Mokri 1967.

- (8) Dava min ji muwe
derê dirba vedibuwe
baziyeke tê weribuwe⁹
min nedizani ji min berbuwe
- (9) Dava mine zirave
derê dirba xoyave
baziyeke kefte nave
min nedizani min berdave
- (10) Çi baziyeke qewiye
min di dava xoda diye
min nedizani surra Şêxadiye
- (11) Çi baziyeke di ci da
min di dava xoda dite¹⁰
min nedizani surra Siltan Êzîde
- (12) Çi baziyeke mezine
wê keftiye dava mine
min nedizani surra Melek¹¹ Şêsine
- (13) Çi baziyeke bukir
wa li dinê bûye zikir
min nedizani surra Şêx Obekir
- (14) Çi baziyeke bi hinere
firrî çû 'erşêd sere
min nedizani surra Şêşimsê Tetere
- (15) Çi baziyeke bi-nurîne
firrî, çû 'ezmîne
min nedizani surra Fexredîne

9 İNG.Px'e göre. Krş. *werin* "saplanmak" ve *wer kirin* "bağlamak, yapıştırmak" (İzoli 1992:437).

10 Metindeki bu beytin tüm son kelimeleri -a ile biter.

11 *melik*.

- (8) Benim kapanımı kıldandır,
yolun ağzı açtı,
bir şahin yakalandı,
onu bıraktım, fark etmeden.
- (9) Benim kapanım incedir,
yolun başı göründü,
bir şahin içine girdi,
onu bıraktım, fark etmeden.
- (10) Ne de güçlü bir şahindir,
onu kapanımda gördüm,
[onun] Şeyh Adi'nin sırrı olduğunu bilemedim.
- (11) Nasıl da hareketsiz bir şahindir,
onu kapanımda gördüm,
[onun] Sultan Êzîd'in sırrı olduğunu bilemedim.
- (12) Ne de büyük bir şahindir,
kapanıma girmiş,
[onun] Melek Şeyh Hasan'ın sırrı olduğunu bilemedim.
- (13) Ne de temiz bir şahindir,
işte dünyada zikredildi,
[onun] Şeyh Ebubekir'in sırrı olduğunu bilemedim.
- (14) Ne de becerikli bir şahindir,
uçtu gitti arşa kadar,
[onun] Tatar Şeyh Şems'in sırrı olduğunu bilemedim.
- (15) Ne de parlak bir şahindir,
uçtu gitti gökyüzüne,
[Onun] Fahreddin'in sırrı olduğunu bilemedim.

- (16) Çî baziyeî girane
 firrî çû 'erşane
 li 'erşa dewran dane
 Mîr Hesilmemane
 Nasirdînê Babane
 Mîr Sicayê Sicane
 Şêr Mehmedê Reşane
 Şêx Mendê Fexrane
 Dawûdê bin Dermane
 Pîrê Tercimane
 راستیە sipartibû¹² ligel yar û birane
 lew kire serwerê her çilane
- (17) Li baza li bazgîra¹³
 ewin pisêd feqîra
 ewin şeyadêd mîra
 şevê û rojê li nêçîra
 dîndara mîra
- (18) Baz hatin bazîrgane¹⁴
 bar lal û durr mircane
 wê dadinêne durrêd şarane
 xasêd Şêxadî hatine ser bi serane
 go: 'ezîzê mino hêştê erzane
- (19) Baz hatin bazgîranêd¹⁵ boşê
 durr îna bûn bi koşê¹⁶
 go: 'ezîzê mino xozî te êk min firoşê¹⁷
- (20) Baz hatin û bihorîn
 hevalêd me ligel xo birîn
 dilê me ji mîr û mehebete Siltan Şêxadî mabû kew-girî
- (21) Mezela durr nijnî
 baziyeî jê dibeynî
 kund hat û¹⁸ şûnê dinihî

¹² Başka bir gelenek *bestibûya* sahiptir. (Silêman ve Cindî 1979: 144, not 116).

¹³ İNG. Metindeki *bazirgan* "tüccarlar".

¹⁴ *bazirgane*.

¹⁵ *bazirganêd*.

¹⁶ *goşe*. Düzelti PX.

¹⁷ İNG.PX'e göre buradaki gramerin garip olmasının nedeni duanın ritmi olabilir.

¹⁸ *hato*.

- (16) Ne de kıymetli bir şahindir,
 uçu gitti arşa,
 arşta daireler çizdi,
 Mîr Hasan Meman'dır,
 Babanlı Nasreddin'dir,
 Mîr Sicadin'dir,
 Aslan Mehmed Reşan'dır,
 Fahreddin oğlu Şeyh Mend'dir,
 Derman oğlu Davud'dur,
 tercüman olan Pir'dir,
 hakikati yoldaş ve kardeşlerine emanet etmişti,
 böylece o kırkların lideri yapıldı.
- (17) Şahinler [ve] şahin avcıları,
 onlar *feqîr*'lerin oğullarıdır,
 onlar *Mîr*'in avcılarıdır,
 gece gündüz avlanırlar,
Mîr'in bir bakışı için.
- (18) Şahinler şahin avcısına geldi,
 yükleri yakut ve inci idi,
 ceplerindeki incileri çıkarıp koydular,
 Şeyh Adi'nin has adamları etrafında toplandı,
 dedi: Azizim halen değersizdir.
- (19) Şahinler, toplanmış şahin avcılarının yanına geldi,
 ceplerinde inci olduğuna inandı,
 dedi: Azizim keşke bir tanesini bana satsaydın.
- (20) Şahinler geldi ve geçti,
 arkadaşlarımızı yanlarında götürdüler,
 kalplerimiz Sultan Şeyh Adi'ye duyulan aşk ve sadakatten taşacaktı.
- (21) İncinin meskeni biçimlendirilmişti,
 şahinlerden biri oradan ayrıldı,
 baykuş¹⁹ geldi ve [onun] yerine yerleşti.

19 İNG. Baykuşlar, Ortadoğu'nun bu kesiminde genellikle şanssız yaratıklar olarak görülür.

- (22) Mezela durr nijî bû
baziyeke jê firrî bû
kund hat şûne nihî bû
- (23) Mezela durr²⁰ girêde²¹
bazî jê difirrête
kund hatî şûnê dadinête
- (24) Şeref lawê Dawûde
wa di destî da qelema 'ûde
ez şebekim di riya ca'ûde
- (25) Şerefim lawê pîra
dil sotin rasta mîra
ez şebekim di riya feqîra
- (26) Şerefim lawê Dû Icaze
di xebîr ji derwaze²²
ez şebekim di riya baze
- (27) êk me divêt yî sipî baza
hûn xebîr bin
ez dişêm bidem van raza
- (28) Şeref deng diket²³ ji esase
fehmê min zor qiyase
tu Xidrî anî Liyase?
- (29) Xidro ya Xidrî
pirr hîmeta qadirî
li hemû cewaba hazirî
- (30) Xidr we cewab daye
mela dixunit zekaye
wê zêde diket belaye

20 *der.*

21 *girêde.*

22 İNG. Kelimenin tam anlamıyla, “kapı aralığına dikkat edin”. *Derwaze* terimi inananların, Şeref’in kendisi gibi, kadim bilgeliğe onun aracılığıyla ulaştıkları ‘kapı’yı ifade eder.

23 *diget.*

- (22) İncinin meskeni biçimlendirilmişti,
bir şahin oradan uçmuştu,
baykuş geldi ve onun yerine yerleşti.
- (23) İncinin meskeni kilitlendi,
şahin oradan uçtu,
[ve] baykuş onun yerine yerleşti.
- (24) Şeref Davud'un oğludur,
öd ağacından bir kalem var elinde,
ben bir tuzağım güvenli yolda.
- (25) Şeref'im, *Pîr*'lerin oğlu,
Mîr'in hasretinden yüreklerine ateş düştü,
ben bir tuzağım *feqîr*'lerin yolunda.
- (26) Şeref'im, icazet verilen iki kişinin oğlu,
kapıdan haberdar olun,
ben şahinin yolunda bir tuzağını.
- (27) Beyaz bir şahin isteriz,
siz haberdar olun,
o sırları meydana çıkarabilirim.
- (28) Şeref hakikatten bahseder,
benim kavrayışım oldukça iyidir,
sen Hıdır mısın, yoksa İlyas mı?
- (29) Hıdır, ey Hıdır'ım,
sen mistik güçle dolusun,
tüm cevaplar sende hazırdır.
- (30) Hıdır cevapladı:
molla zekice sözler okudu,
o felaketleri arttırdı.

14. QEWLÊ ŞÊX 'ERE BEGE ENTÛŞÎ¹

- (1) Padşayê min tuyî yekê tamam
Siltan Êzîde, 'eleykim el-selam
eslê gafila ji hedîd
gafil kor bûn, ew surr nedît²
- (2) Eslê gafila ji hesin
gafil dîwanê tûjin weke elmas
gafil kor bûn, riya Siltan Êzîdê min heq nenas
- (3) Zerr bavêje nava agirî
xilte venaşêrî
zêrrê bê ser eslê xweyî berî
- (4) Zêrr madeyekî çêye
osta lê dinihêre
serraf zane çi bihêye
- (5) Me'niya zêrrîn vaye
zêrr ku seffêra kutaye
osta lê dinihêrte
serraf zane çi bihaye³
- (6) Dibêjime we alê kitave
pîrs bikin ji alê Medînê, ji alê Ke'vê
çikanî ew kî bû dot helal kir li bavî?
- (7) Berî qîl û qal kir
ew Adem bû dot lê helal kir
şêrane lê wisal kir⁴

1 O. ve Celîl'den 1978: 5-7. Metinde "Şêx E'rebegî l'nt'ûzî" bulunur. Laleş'te mülakat yaptığım bilgi kaynaklarım "l'nt'ûz"i Entûş ismini verdikleri efsanevi bir figürle tanımlarlar. Yazım "normalleştirilmiştir", bkz. D.3.4.

2 İNG. Bu mısradaki gramer biraz gariptir. Standart Kürtçede "sır onları görmedi" anlamına gelir.

3 *bihêre*.

4 İNG. Mısra 6-9'daki ima Ezidi cemaatinin tarihindeki bir dönemde akraba evliliklerine karşı çıkılmamıştır. Zerdüştlükte olduğu gibi inancın modern yandaşlarına böyle pratikler oldukça yabancı olduğundan mülakat yaptığım kişilerden biri metnin sahte olduğu konusunda emindi.

14. ŞEYH 'EREBEGE ENTÛŞÎ ÎLAHÎSÎ

- (1) Padişahım sensin yalnız mükemmel olan,
Sultan Êzîd, selam olsun,
gafillerin aslı demirdendi
gafiller kördü, onlar [bu] sırrı görmedi.
- (2) Gafillerin aslı demirdendir,
gafiller elmas gibi keskin bir meclistirler,
gafiller kördü, Sultan Êzîd'imın hak yolunu tanımadılar.
- (3) Altını ateşe at,
özünü⁵ saklayamazsın,
altın aslına geri dönecektir.
- (4) Altın iyi bir maddedir,
usta ona bakar,
sarraf onun değerini bilir.
- (5) Altının manası budur:
kuyumcuların dövdüğü altın,
usta ona bakar,
sarraf onun değerini bilir.
- (6) Size söylüyorum ehl-i kitap sahipleri:
Medineli ve Kâbeli insanlara sorun,
kim kız çocuğu babaya helal kıldı?
- (7) Daha dil dönmezden önce,
Adem'di kız çocuğu babaya helal kılan,
aslan gibi kuvvetiyle onu kucakladı.

- (8) Newêrim bikelimim
wekî ez bibêjim, suneta⁶ berî Ademe
ezê biricimim
- (9) Suneta berî Ademe
ew me'nîke mezine
hidreta mîrê mine
- (10) Dibêjime we sunetê⁷
rojê heştê hezar tehlî tengî li ser we tê
hûn bi hesûdî⁸ menihêrin malê şil'etê
- (11) Mevê⁹ çendiyek malê, çindiyek zêrre
roja axiretê hûn wan va jî heve vavêrin
- (12) Şil'et ku heye, bugd û te'ne
ewin dijaminê Siltane
roja axiretê ew aşê bigerre xûna wane
- (13) Rojekê wê bibe gaziye
şil'etê bimîne rût û te'ziye
haşa wê¹⁰ beraziye
- (14) Beraz jî¹¹ xuliqetekî çêye
sibeye, roj hiltêye
ew jî jî kerema xwe tine navê xwedêye
- (15) Heşaş jî xulqê zere¹²
wekî xweyî rojê heft cara lê biqehire
tu kîn bugzê dilê xwe da nagre

6 Metinde burada ve birçok yerde: *sunete*.

7 İNG. Ezidiler.

8 *h'ewsûdî*.

9 *mebê*.

10 *wî*.

11 *berazî*.

İNG. Kelimenin tam anlamıyla yakın çeviri “domuz da”. Bu mısra metaforik ‘domuz/hınzır’la ki bunlar da *şhari'a*’nın takipçileridir, gerçek domuz veya yaban domuzu arasındaki farka değinir (PX).

12 Orijinal metinde bu mısranın tüm son kelimeleri – î ile biter: *zerî, biqehirî, nagrî*.

- (8) Söylemeye cesaret edemem,
eğer bunun Adem'den önceki bir gelenek olduğunu söylersem,
taşlanırım.
- (9) Adem öncesi zamanların geleneğidir,
bu büyük bir manaya sahiptir,
Mîr'imin vaolşudur.
- (10) Size söylüyorum Ezidiler,
günde sekiz bin dert ve musibet üzerinize geliyor,
siz şari'a'nın evine imrenerek bakmayın.
- (11) Arzulamayın biraz mal, biraz altını,
ahiret gününde siz ve onlar birbirinizden ayrılacaksınız.
- (12) Nerede şari'a varsa nefret ve suçlama,
onlardır Sultan'ın düşmanları,
ahiret günü bu değirmen onların kanıyla dönecek.
- (13) Bir gün çağrı yapılacak,
şari'a'nın takipçileri çırılçıplak ortada kalacak ve bekleyecekler,
Tanrı bizi o domuzdan [korusun].
- (14) Domuz iyi bir yaratıktır,
sabah, güneş doğunca,
o da cömertçe Tanrı'nın adını zikreder.
- (15) Haşhaş içenler sarı görünür,
günde yedi kez ona kızgın olsanız bile,
o kalbinde kin [ve] nefret barındırmaz.

- (16) Talib, sofî ew mellene
a derewa xengerene
roja axiretê serê wan devê dojê, cihenimê va diçine¹³
- (17) Çi aşekî hûr-binyane¹⁴
Xwedê te‘ala kevirê wî aşî je xezebê dane
Roja axiretê serê talib sofî û mella tê hêrane
- (18) Kitêva we nimaye¹⁵
Xwedê te‘ala kevirê wî aşî ji xezebê daye
Roja axiretê sere talib, sofî û mella tê nona deyne
- (19) Dibêjime we suniya
hûn desta ber medin ji mala¹⁶ ‘Adiya
hîviya wana zor hîviye
- (20) Hîviya wan hîviyeke bi¹⁷-mefere
Şêxadîye, Şêxmende, Şemsê Tetere
Ewin zû têne bangîn û mehderê
- (21) Ew zû têne bangê
Şeşimsê min xudanê mange
sunetxanê nahêle avdeve,¹⁸ nahêle avistange¹⁹
- (22) Hewara me xwedê surrê²⁰ tarî
me li wê dîtî zor mirarî
me li wê nexteke selef²¹ vexwarî
- (23) Me li wê vexwarî nexteke selefê
behra xwedê kûre, kes nagihîje terefê
me li wê dîtî sê herfê

¹³ diçeme.

¹⁴ binyame.

¹⁵ ÎNG. PX'e göre. *nimaye* için bkz. D.13.5.

¹⁶ malê.

¹⁷ bê. Düzelti PX.

¹⁸ edav. Düzelti PX.

İNG. PX: *avdev* "suyun dudaklara ulaştığı yer, büyük zorluk".

¹⁹ İNG. PX: *avistang* "aşılmaz yer, zorluk". Benzer bir şekilde İzoli 1992: 35, bba.: *asteng*.

²⁰ sorê.

²¹ self.

- (16) Talebeler, sofular ve bu mollalar,
anlamsız yalanlar [söylerler],
ahiret günü başları Cehennem'in ağzında, Cehennem'e gidecekler.
- (17) Ne de ince öğüten bir değirmendir,
Allah-u Teâlâ o değirmenin taşlarını kendi öfkesinden yarattı,
ahiret günü talebe, sofı ve mollaların başları öğütülecek.
- (18) Kitabınızı gösterin,
Allah-u Teâlâ o değirmenin taşlarını kendi öfkesinden yarattı,
ahiret günü talebe, sofı ve mollaların başları [o değirmenin] taşlarına yatırılacak.
- (19) Size söylüyorum Ezidiler,
Adi ailesinden umudunuzu kesmeyin,
onların umudu kaynaktır, kurumaz.
- (20) Onlardan umulan medet, sığınaktır,
Şeyh Adi'dir, Şeyh Mend'dir, Tatar Şeyh Şems'tır,
onlardır çağrı ve feryatlara hemen gelen.
- (21) Onlar çağrılara hemen gelir,
Şeyh Şems ayın efendisidir,
Ezidileri hiçbir zaman darda bırakmaz.
- (22) Haykırışımız kara sırların sahibinedir,
biz orada pek çok inci gördük,
biz kısa bir sürede kazanç sağladık.
- (23) Biz kısa bir sürede kazanç sağladık,
Tanrı'nın denizi derindir, kıyısına kimse ulaşamaz,
biz orada üç harf gördük.²²

22 İNG. Muhtemelen 'ayn, dal ve ya Şeyh Adi'nin ismi olabilir (?). Bkz. D.4.17.

- (24) Her sê herfê wêne
pênca dudû fereq jêne
hereme, ne ji wê niqlêne
bila eva²³ dinya me bikşêne
- (25) Ewe miletê werqe-pariste²⁴
xerqe me'qûl kir²⁵ ser xwe ra dêxiste
roja axiretê wê jê herre nûreke keske
destê Siltan Êzîd ser çiqas meseb, çiqas dîn, çiqas deste
- (26) Temametî Şêxadî
eme kêmin, Şêxadî temame
em 'ebdin, beşerin, behra gun(eh)ane
sibê heta êvarê hezar cûre xeber ji devê me derdikeve

23 İNG. *eva* kelimesinin son ünlüsü muhtemelen *dinya*'dan etkilenmiştir.

24 Orijinal metinde tüm mısraların son kelimeleri – i ile biter.

25 İNG. PX'e göre *me'qûl kir*.

- (24) Her üç harf ki göründü,
bunlardan elli iki çift türedi,
yasaktır, bu bölüme ait değiller,
bırak bu dünya bizi kırsın.
- (25) Bu hırkaperest bir millettir,
hırqa onlara mal oldu, onlar onu giyer oldu,
ahiret günü o hırkadan yeşil bir nur akacak
Sultan Êzîd'in birçok mezhep, din ve cemaat üzerinde gücü vardır.
- (26) Şeyh Adi mükemmeldir,
biz eksikiz, Şeyh Adi tamamdır,
bizler köleyiz, insanız, günah deniziyiz,
sabahtan akşama kadar binlerce defa [bunu] söyleriz.

15. QEWLÊ PÎR DAWÛD¹

- (1) Qedrê mêray çende
î bê gilî-y² gazende
da bideyn medhêd Dawûdê xerbende³
- (2) Qedrê mêra weye
bê gilî -y gazendeye
da bideyn medhêd Dawûdê xerbendeye
- (3) Bifikrine vî rengî
Şêx Mûse û Siltanê Zengî
dê çine ba Şêxadî bi cengî
- (4) Siltanê Zeng mêrekî bi-kare
ber diçin dihol û niqare
barek kiri buwe bare
aliyek sêke, aliyek jehre
daqûd kire qasid, ba Şêxadî ve dihinare
- (5) Dawûd wê diçiye⁴
Şêxadî jê pirsîye
Dawûdo tû bi xudê key îlahiye⁵
tû dê bêjîye rastîye
diyariya Siltan Zeng bo min hinarte⁶ çîye
- (6) Dawûd deng diket bi zare
'ezîzê min çû nîne jî pêş te ve neye diyare
diyariya Siltanê Zeng bo te hinarte⁷
aliyek sêke, aliyek jehre

1 Silêman ve Cindî 1979: 112-15.

2 *guley*. Düzelti PX.

3 İNG. *xerbende* kelimesinin bu çevirisi için bkz. İzoli 1991: 444 ("sadık, bağlı, köle, savaş esiri"); Rızgar 1993:198 ("köle").

4 İNG. *diçiye* formu standart Kurmancideki *diçûye*'yi temsil eder.

5 İNG. PX: *key îlahiye*, *bi xudê*'nin eş anlamlısıdır.

6 *hinarti*.

7 *hinarti*.

15. PÎR DAWÛD İLAHİSİ

- (1) Kutsal adamların gücü ne derece büyüktür,
[o] şikâyetsiz ve serzenişsizdir,
büyük hizmetkâr Dawûd'u övelim.
- (2) Kutsal adamların gücü şudur:
şikâyetsiz ve serzenişsizdir,
büyük hizmetkâr Dawûd'u övelim.
- (3) Şu şekilde düşünün:
Şeyh Musa ve Sultan Zengî⁸
Şeyh Adi'ye savaş açmak üzere yola çıktılar.
- (4) Sultan Zengi çalışkan bir insandır,
önünde davullar ve timballer gider,
bir yük yükledi ki,
bir tarfa sirke bir diğer tarafta zehir [vardı],
Dawûd'u casus olarak seçti ve onu Şeyh Adi'ye yolladı.
- (5) Davut böylece gitti,
Şeyh Adi ona sordu:
Dawûd ilahi olan Tanrı'nın adıyla,
bana doğruyu söyle,
Sultan Zengi'nin bana yolladığı hediye nedir?
- (6) Dawûd sıkıntılı bir şekilde konuştu:
azizim sana açık olmayan hiçbir şey yoktur,
Sultan Zengî'nin senin için yolladığı hediye,
bir yanı sirke, bir diğer yanı zehirdir.

8 İNG. Bkz. Patton 1991, Bedreddin Lulu ve İkinci Bölüm. Zengid hanedanlığı hakkında bkz. Hitti 1937: 644 vd.

- (7) Dawûdo weye we nîne
tu barê xo dayîne
aliyek rone, aliyek hingivîne
- (8) Dawûdî barê xwe danaye
Şêxadî da, sed keramet nimaye
Dawid ser destê Şêxadî şehde daye
- (9) Dawûd vegerriya Siltanê Zeng jê pirsîye
Dawid tu bi xudê key îlahîye
da bêjiye min rastiye
ka hiner û kerametêd wî şêxî çiyê
- (10) Dawûd wê we dibêye
mîro, vegerre⁹ were ser rêye
hinera Şêxadî bê şekk hinera Xudêye
- (11) Siltanê Zeng êke neçê kir
'ejêbî¹⁰ kibar li nefsê kir
girt û ji bin¹¹ da zimanê Dawûd jêkir
- (12) Pîr Dawûd pîrekî bi-erkane
sê roj û sê şevane
nav leşkerê Siltanê Zeng gerriya, bê zarî bê zimane
ziman nebû bi desta wê didet xebardane
- (13) Pîr Dawûd pîrekî mersere
sê roj û sê şevî derandere
ziman nebû, bi desta wê didet xebere
- (14) Pîr Dawûd vedigerriye
şêxadî pif kire devîye
heft cara; zimanê Dawûd ji berî çêtir digerriye
- (15) Dawûd hilû herre
heke li xêre heke li şerre
hîmeta min hebit bi te re

⁹ *vegerrê.*

¹⁰ *'ujêbi.*

¹¹ *ben. Düzelti PX.*

- (7) [Şeyh Adi dedi:] Ey Dawûd bildiğin gibi değil,
sen yükünü indir,
bir tarafı yağ bir diğer tarafı baldır.
- (8) Dawûd yükünü indirdi,
Şeyh Adi'ye verdi ve yüz keramet göründü,
Dawûd Şeyh Adi'nin önünde imana geldi.
- (9) Dawûd döndü Sultan Zengî ona sordu:
Dawûd ilahi olan Tanrı'nın adıyla,
gel bana hakikati söyle,
bu şeyhin keramet ve mucizeleri nelerdir?
- (10) Dawûd şöyle konuştu:
mirim, geri dön, [doğru] yola dön,
Şeyh Adi'nin marifeti şüphesiz ki Tanrı'nın marifetidir.
- (11) Sultan Zengî kötü bir şey yaptı,
onun inanılmaz bir kibri vardı,
Dawûd'u tuttuğu gibi dilini kökünden kesti.
- (12) Dawûd katı inançlı bir *Pîr* idi,
üç gün, üç gece,
Sultan Zengî'nin askerlerinin arasında ağıt yakmadan, dilsiz dolaştı,
dili yoktu, elleriyle anlatıyordu
- (13) Pîr Dawûd korkusuz bir *Pîr* idi,
üç gün, üç gecenin dolaştı,
dili yoktu, elleriyle anlatıyordu.
- (14) Pîr Dawûd geri döndü,
Şeyh Adi onun ağzına üfledi,
dört kere, Dawûd'un dili öncesinden daha iyi oldu.
- (15) [Şeyh Adi dedi:] Dawûd, haydi git,
hayırda ve şerde,
benim mucizevî korumam seninle olacak.

- (16) Dawûd dibêjit: hey pedşê mino-y bêrî
 heke tû kerameteke zimanî, meztir min re nehinêrî
 Siltan Zeng û malxoyê xo bi çu renga naspêre¹²
- (17) Şêxadî bi-keramete
 Dawûdo me bi tere şerte
 me bi te ‘eynete
 heke Siltanî Zeng bo me bike berbate
- (18) Şêxadî dod dixweste
 behra nazokî¹³ dibin çengê¹⁴ dibeste
 bi nav leşkerê Siltanî Zeng ve kiribû qeste
- (19) Dodê şidênî
 siwar be li borre kulbênî
 here leşkerê Siltanî Zeng bo me bişkênî
- (20) Şêxadî Dod dihinare
 borre kulbênî kiribû siware
 nav leşkerê Siltanî Zeng ve dihinare
 çend zad û êmîşê wan dixware
 Siltan Zeng û malxoyê xo mabûn di-şermîn di-şermezare
- (21) Siltanî zeng ji malxoyê xo pirsîye
 tu bi Xudê key îlahîye
 dê bêjiye min rastîye
 ka zigê Dodê çîye
- (22) Malxo deng diket bi zare
 mîro, zigê Dodê behr, û ‘alemê pê nine çare
 ji xêrê milke¹⁵ Cebare
- (23) malxo deng diket ji nehîne
 mîro, Dodê hilîne
 wa di bin da behreke şîne¹⁶
 dinya û ‘alemê çare pê nîne
 Ji xêrê qudbê zemîne

12 *nasipêrî*.

13 İNG. Her şeyi içeren mitik görünmeyen bir deniz (PX).

14 *çengî*.

15 *melkê*.

16 İNG. veya “dert denizi”; şîn kelimesi “mavi” ya da “matem” anlamına gelebilir.

- (16) Dawûd dedi: Ey benim ebedi padişahım,
eğer sen dilimden daha büyük bir keramet göstermezsen,
Sultan Zengî ve kâhyası asla itaat etmeyecekler.
- (17) Şeyh Adi keramet sahibidir,
[dedi ki:] Dawûd sana bir şartım var,
senden yana umutluyum,
eğer Sultan Zengî bize bir kötülük yaparsa.
- (18) Şeyh Adi Dawûd'u çağırdı,
Ruhani Deniz'i onun kolunun altına bağladı,
onu Sultan Zengî'nin askerinin arasına casus olarak yolladı.
- (19) [Şeyh Adi dedi:] Ey korkusuz Dawûd,
çok acıkmış bir ata bin,
git, Sultan Zengî'nin askerlerini bizim için yok et.
- (20) Şeyh Adi Dawûd'u gönderdi,
çok acıkmış bir ata binmişti,
Sultan Zengî'nin askerinin arasına gönderildi,
ne kadar arpa ve yemek varsa yediler,
Sultan Zengî ve kâhyası utanç ve özür içinde kaldı.¹⁷
- (21) Sultan Zengî kâhyasına sordu:
sen, ilahi olan Tanrı'nın adıyla,
bana doğruyu söyle,
Dawûd'un midesi neden yapılmıştır?
- (22) Kâhya sıkıntılı bir şekilde konuştu,
mirim Dawûd'un midesi deniz ve tüm dünyada ona çare bulunamaz,
yüce melekten başka.
- (23) Kâhya gizlice seslendi:
Mirim, Dawûd'dan kurtul,
onun altında yeşil bir deniz vardır,
tüm dünyada ve kâinatda ona çare bulunamaz,
yeryüzünün kutbu¹⁸ dışında.

17 İNG. Benzer bir hikâye “Şeyh Adi'nin hizmetkârı” ve Mar Yuhenna hakkında da anlatılır; bkz. Furlani 1936: 82.

18 İNG. “kutup” kullanımı için bkz. Shimmel 1975: 200.

- (24) Şêxadî xudanê qîrarê
mêr cema kirin li mixarê
Pîr Dawûd xelat kiribû wê carê
- (25) Pîr Dawûd pîrekî bi-erkane
li gel çil pîra kire pîrê kermane
şukra me suniya¹⁹ sedqe û heya û îmane

- (24) Şeyh Adi her zaman güvenilirdir,
kutsal adamlar mağarada toplandı,
bu defa Pîr Dawûd'a bir hediye verildi.
- (25) Dawûd katı inançlı bir *Pîr* idi,
kırk *Pîr*'in arasında o Kirman²⁰ Piri yapıldı
[Tanrı'ya] şükürler olsun ki, biz Ezidiler doğruluğa, edebe ve imana sahibiz.

20 İNG. Belki de Kirmanşah(?).

16. QEWLÊ ŞÊXADÎ Û MÊRA¹

- (1) Şêxadî xudanê keremê
dahir bû li 'erebe li 'ecemê
- (2) Dahir bû li Bêt el-Fare
qesd kir, hate Hekare
Lalişê mêr lê cema dibûne
- (3) Li mixare qesd kir hate Lalişê
ber guhêd wan keftibû guşguşe
ew şa dibûn, dil pê bûne xoşe
- (4) Şêxadî ji Şamê hate
bi şerqiya kir xebate
Mehmed Reşan kir xelate
- (5) Xelat kir Mehmed Reşan
dabûwê ma'aşê şeşa
ew kire serwerê mêra
- (6) Xebere li nav seyyîda
dahir bû şêxekî şedîde
li Lalişê lê cema dibûn mirîda
- (7) Xebere li nav 'ecema
dahir bû şêxekî bi kerema
Lalişê mirîd lê dibûn cema
- (8) Xebere li nav 'ecemistanê
dahir bû şêxekî bi me'nê
Lalişê mirîd pê kirin dîwanê
- (9) Hatin şêxêd keremdare
borr şêre, qamçiyê wan mare
li Şêxadî dikin pisyare

16. ŞEYH ADI VE KUTSAL ADAMLAR İLAHİSİ

- (1) Şeyh Adi şefkatin efendisidir,
Araplar ve Acemlerin arasında göründü.
- (2) Beyt el-Far'da göründü,
göç etti, Hakkari'ye geldi,
Laleş'te kutsal adamlar etrafında toplandı.
- (3) Mağara'ya göç etti, Laleş'e geldi,
bir söylenti ulaştı kulaklarına,
onlar mutlu, kalpleri ise bundan hoşnut oldu.
- (4) Şeyh Adi Şam'dan geldi,
Şarkiler arasında çalıştı,
Mehmed Reşan'a bir ödül verdi.
- (5) Mehmed Reşan'a bir ödül verdi,
ona altı adamlık aş verdi,
onu kutsal adamların lideri yaptı.
- (6) Seyyidler arasında bir haber dolaştı:
güçlü bir şeyh göründü,
Laleş'te müridler etrafında toplandı.
- (7) Acemler arasında bir haber,
şefkatli bir şeyh göründü,
Laleş'te müridler etrafında toplandı.
- (8) Acemistan'da bir haber dolaştı,
mana sahibi bir şeyh göründü,
Laleş'te müridler divanında toplandı.
- (9) Mucize sahibi şeyhler geldi,
atları aslan, kamçıları yıldı,
Şeyh Adi'ye sorular soruyorlar.

- (10) Ew bûn şêxêd ehli xêre
qamçiyê wan mare, borî şêre
nevê Şêxadî dîkin pisyêre
- (11) Ew bûn şêxê jî Ebû'l-Qatê
hatibû ba Şêxadî hikyatê
go: Şêxadî qutbê zemên,² em li qatê³
- (12) Şêxadî kiri bû firware
Şêr Mehmed Reşan li berekî kir siware
go: Gelî mêra we çî heye li bale?
- (13) Ya Mehmed Reşan, siwar be li berekî
ewan mêra hêwir⁴ nema li derekî.⁵
jî wan bipirse xeberekî
- (14) her bi bext û kerb û kîne
jî wan bike pîrsîne
bîrrêne zerb⁶ û kerameta wan çîne
jî nû paş ber wan keve bo min bîne
- (15) Şêx bi rê bûn jî male
bi gorîin bi gefin bi gale
Mehmed Reşan dibêjit: we çî heye li bale?
- (16) jî mêje ewin di-rêberin
Neqîbin bi serwerin
Şêxadî kerem kirîye hûn werin
- (17) Seyyid Ebû Wefa deng hiltêne⁷
kîbarê deynin da em biçîn miskînî

2 *zemîn.*

3 İNG. *qat* kelimesinin “zaman”, “yer, yeryüzü” ve “savaş alanı” gibi anlamları vardır (Hezhar 1368, bba.).

4 *bê hewar.*

5 İNG. Kelimenin tam anlamıyla *onların tamamen kafası karışmış ve yenilmişlerdir*. Buradaki düzeltme orijinal metindeki *bê* kelimesinin *hewar* “yardım istemek” ve *hêwir* “sığınak, korunak” arasındaki karışıklıktan dolayı eklendiğini farz eder (bkz. Rizgar 1993: 98).

6 İNG. PX'e göre. Krş. Arapça *darb* “üfleme”.

7 *hiltîni.*

- (10) Onlar adil şeyhler oldu,
kamçıları yılan, atları aslandı,
Şeyh Adi'nin ismini soruyorlardı.
- (11) Onlar *Ebû'l-Qatê*'in⁸ şeyhleriydi,
Şeyh Adi'yle konuşmaya gelmişlerdi,
dedi: Şeyh Adi zamanın kutbudur, biz ise ona içre.
- (12) Şeyh Adi bir emir verdi,
Aslan Mehmed Reşan'ı bir kayaya bindirdi,
dedi: Ey kutsal adamlar, aklınızda ne var?
- (13) [Şeyh Adi dedi:] Aslan Mehmed Reşan bir kayaya bin,
o kutsal adamların konaklayacağı yer kalmadı,
onlardan sor haberi.
- (14) Eğer dürüst, hırslı ve öfkeliyse,
onlara sormalısın,
yetenek ve kerametleri nelerdir gör,
yeniden önlerine geç ve onları bana getir.
- (15) Şeyhler evden ayrıldı,
övünerek, hareket ve gürültüyle,
Mehmed Reşan dedi: Aklında ne var?
- (16) Ezelden beri rehberdirler,
[onlar] şef ve liderdir,
[dedi ki:] Şeyh Adi sizin gelmenizi rica etti.
- (17) Seyyid Ebu Wefa⁹ sesini yükseltti,
övünmeyi bırakın da bu müjdeli habere gidelim.

⁸ ING. PX'e göre buradaki isim Ahmed Rifa'i olabilir(?).

⁹ ING. Muhtemelen adı Şeyh Adi'nin akıl hocaları arasında geçen Ebu al-Wefa al Hulwâni (Lescot 1938:23). *Kasideler*'in birinde (krş. Frank 1911:113) ve daha sonraki *Kasideler*'in ikisinde de (a.g.e. 121,127) Ebu al-Wefa'nın ismi Şeyh Adi'ye atıfta bulunmaktadır, (krş. Üçüncü Bölüm).

- (18) Çendî Seyyidîne
deng diken bi nihîne¹⁰
ev bere ruh tê nine
- (19) Wê dibêjît Şêxî seyyida
gava Mehmed Reşan dîta
tu şêxî anî mirîda
- (20) Ez Mehmedê Reşîme
siwarê berîme
ez bi xo mirîdê Şêxadîme
- (21) Hatîn şêxêd tebave
wê li Şêxadî diken silave
Şêxadî ji keremê 'elek vedave
- (22) Şêxadî bixoy siltane
ê bi edebe, ê bi erkane
ewî cîhê mêra nîşan dane
- (23) Mehmed Reşan sekinî li Bewarê¹¹
got: Hûn bi xêr hatin vêcarê
Şêx ez nînim, şêx ewe li mixarê
- (24) Mêr li Mehmed Reşan fikirîn
rabûn têk zinzilîn
li derê mixarê wesilîn
- (25) Mêr wesilîn li derê mixarê
bi riwa çûne xwarê
go:ord û şibaş jibo xudanê Hekarê
- (26) Seyyid Ehmed hat li cenga
Xidr¹² hiltêne¹³ denga
go: Ciyê mêra sa'etê tengê¹⁴

¹⁰ *nehîne*.

¹¹ İNG. PX: *bewar* "bir akarsuyu geçmek için elverişli yer". Silêman ve Cindî'ye (1979: 106) göre bu bahsedilen sığ geçit Cebel Maqlûb'un doğusundadır.

¹² İNG. Xidir, Ahmad'ın *neqîb* ya da kişisel hizmetkârı olabilir (PX'e göre krş. 38. mısra). *Neqîb* kelimesi ise Xidir'in standart bir lakabıdır (bkz. Dölüm Bölüm, ek).

¹³ *hiltênê*.

¹⁴ *tenga*.

- (18) Tüm Seyyidler,
bağırdılar gizlice:
bu kayalarda ruh yoktur.
- (19) Seyyidlerin şeyhi dedi,
Mehmed Reşan'ı gördüğünde:
sen şeyh misin, yoksa mürid mi?
- (20) [Dedi:] Ben Mehmed Reşi'yim,¹⁵
kayaların binicisi,
Şeyh Adi'nin müridiyim.
- (21) Şeyhlerin tamamı geldi,
Şeyh Adi'yi selamladılar,
Şeyh Adi selamlarına nazikçe karşılık verdi.
- (22) Şeyh Adi Sultan'dır,
o kibar ve güvenilirdir,
o kutsal adamlara yerlerini gösterdi.
- (23) Mehmed Reşan geçidin önünde durdu,
dedi: Bu sefer hoşgeldiniz,
şeyh ben değilim, şeyh mağaranın içindekidir.
- (24) Kutsal Adamlar Mehmed Reşan hakkında düşündüler,
kalktılar ve bir korkuya kapıldılar,
mağaranın kapısına ulaştılar.
- (25) Kutsal Adamlar mağaranın kapısına ulaştılar
sırayla aşağıya indiler,
dedi: Saygı ve hürmet Hakkari'nin efendisine.
- (26) Seyyid Ahmed¹⁶ gürültüyle geldi,
Xidir ses verdi:
dedi: Kutsal adamların yeri, bu saatte, dardır.

15 İNG. *Reşbî*'nin alt kolu hakkında bkz. Lescot 1938:111.

16 İNG. Ahmed al-Rifa'i (PX).

- (27) Memed Reşan dibê Seyyid Ehmeda
tuy serwerê hemiya
heke te pişta xo bi miğarê veniya¹⁷
li te û mêra fira bê¹⁸ ciya
- (28) Seyyid Ehmed deng dike bi şîne
hêja me avek divêye
ji pêşada em pê bigrîn destaw nivêje
- (29) Şêxadî xoş siltêne
deng dike bi nihêne
hewceya me bi avê nîne
destnivêje ji meyizîne
- (30) Avekî ji xorra derken
destê xo sunetê ferken¹⁹
ji nû paş mîrê xo bi neder ken
- (31) Şêxadî bi nadere
wekaz dabû bere
deng li avê dikire
gotî:te'al ya zimzim were
- (32) Ji qewlê pisê Cemî
tenê Şêxadî bikelime²⁰
av dê derkeve²¹
ji birka²² 'eyn zimzimî
- (33) Ya mêra me'niye û çêre
çiyê wan xwastî buwe
Şêxadî îna bû jêre
tezbî û wekazê Seyyid Ehmed el-kebîr îna bûwe

17 İNG. *venîn* fiili “rahat bir şekilde yerleşmek” anlamına gelebilir (İzoli 1992:432). Ama mağarayı ziyaret ettiklerinde hacılar sırtlarını hâlâ mağara duvarının bir yerine sürterler. Öyle gözükmektedir ki buradaki efsane bu töreni açıklamak için bulunmaktadır.

18 *bê*.

19 İNG. PX'e göre *ferken*, *ferz ken*'in kısaltılmış formudur.

20 *bi kelimî*.

21 *derkevi*.

22 İNG. PX kelimeyi *burk* olarak telaffuz eder. Rizgar 1993: 43 anlamını “havuz” olarak verir.

- (27) Mehmed Reşan Seyyid Ahmed'e dedi:
 sen bunların liderisin,
 eğer sen sırtını mağaraya sürtersen,
 senin ve kutsal adamların yerleri genişleyecektir.
- (28) Seyyid Ahmed acıyla ses verdi:
 suya da ihtiyacımız var,
 her şeyden önce namaz için abdest almalıyız.
- (29) Şeyh Adi iyi bir Sultan'dır,
 sessizce haykırdı:
 suya ihtiyacımız yok,
 abdestiniz tefekkürden meydana gelir.
- (30) Kendiniz için biraz su meydana çıkarın,
 sünnetegöre ellerinizi yıkayın,
 sonrasında yüzünüzü efendinize dönün.
- (31) Şeyh Adi göründü,
 bastonunu kayaya vurdu,
 suya doğru seslendi,
 dedi: Gel zezem gel.
- (32) Cem'in oğlunun dediği gibi:²³
 Ancak Şeyh Adi konuşursa,
 su ortaya çıkacaktır,
 Zemzem'in kaynağında.
- (33) Kutsal adamlar mana arayışına ve tartışmaya durmuştu,
 her ne arzu etmişlerse olmuştu,
 Şeyh Adi aşağı getirmişti,²⁴
 Seyyid Ahmed'in tespih ve bastonunu o getirmişti.²⁵

23 İNG. Belki de *qewl*'in orijinal bestecisi (PX).

24 İNG. Burada ima edilen şey objelerin havada taşınması olabilir.

25 İNG. Laleş'teki Zemzem Kuyusu'ndaki suyun doğrudan Mekke'den geldiğini göstermek amacıyla Ahmed b. Rifa'i'nin tespih ve bastonunu bıraktığı yer olan Mekke'den (PX).

- (34) We dibêjît Mehmed Reşane
Şêxadî bixoy siltane
av îna bo mêrane
- (35) ²⁶Çendî seyyidîne
deng dîkin bi nehîne
taqeta me li av berdanê nîne
- (36) Şêxadî bi nedere
deng li avê dikire
av gurgur çû dere
- (37) Hûn şêxî binasin
ligel êk û dû birazin
alîka şêra ji Şêxadî bixwazin
- (38) We dibêjît Xidr neqîbe
Padşayê minoy hebîbe
borr ji te²⁷ dixwazin nesîbe
- (39) We dibêjît Kêla
kêşa bû liber Şêxadî dexîla
go: alîka şêra çêla
- (40) Şêxadî we fikir firware
çêl bi nav şêra dihinare
ne çêla şêr hêlan, ne mirîşka mare
- (41) Li nav neqîba bû beyane
go: Girîn dil mane
go: Şêrêd me çûn em peya mane
- (42) Li nav neqîba bû estexbêre
li nav hizn û nehêle
go heya me ji wan nema şêre

²⁶ İNG. Bu ve sonraki iki mısra muhtemelen Mehmed Reşan'ın kelimelerini temsil eder.

²⁷ me. Düzelti Silêman ve Cindî 1979: 108, not 79.

- (34) Mehmed Reşan ona dedi:
Şeyh Adi Sultan'dır,
o kutsal adamlar için su getirmişti.
- (35) Bütün Seyyidler,
sessizce haykırdı:
bizim suyu çıkaracak gücümüz yoktur.
- (36) Şeyh Adi göründü,
suya seslendi,
su gürültüyle dışarı çıktı.
- (37) Siz Şeyh'i bilmelisiniz,
hepiniz birer ikiye uyuyun,
Aslanlarınız için Şeyh Adi'den yemek isteyin.
- (38) Böylece konuştu Xidir Neqîb:²⁸
Padişahım sevgi doludur,
atlarımız sizden nasiplerini istiyor.
- (39) Böylece konuştu Kêla:²⁹
isteklerini Şeyh Adi'ye sundu,
dedi: Aslanlar için yemek inektir.
- (40) Şeyh Adi bunu emretti,
inek aslanların arasına getirildi,
ne inek aslanlara huzur verdi, ne de fare yılanlara.
- (41) Liderler arasında beyan oldu,
dedi: Kalpleri yas bürüdü,
dedi: Aslanlarımız gitti, yaya kaldık.
- (42) Tüm liderler farkına vardı,
hüzün ve kederin arasında,
dedi: Bundan utanmalıyız, hiç aslanımız kalmadı.

28 Lider – ç.n.

29 İNG. PX: Seyyidlerden biri (?).

(43) ³⁰Seyyid Ehmedo tu bi vê yekê nasipêrî
qayîm nabî bi êkî bêrî
çima tu bi tenê³¹ xo bi destê Şêxadî nasipêrî

(44) Heke te bawerî bi vê netê³²
kerem ke em biçîn ser çiyayê nav Mişetê
bayek wê tê ji rehmetê

(45) Kerem ke em rabîn ser pêye
hincî mêrê hukm ket rîh³³ û simbêlêd xoye
şêxînî bo wî li cîye³⁴

(46) Şêxadî li wan deng dikete
kerem ke em biçîne ser çiyayê nav Mişete
da bifikirîn beyane, Siltan Şêxadiye

³⁰ İNG. Buradaki konuşmacı yine Mehmed Reşan olarak görünmektedir.

³¹ *tinê*.

³² İNG. *-netê* kelimesi kafa karıştırıcıdır: *hatin*'in fiil formu olabilir.

³³ *rî*.

³⁴ *cêye*.

- (43) [Dedi:] Seyyid Ahmed bununla ikna olmadın mı?
baştan beri olanlara inanmayacak mısın?
neden kendini Şeyh Adi'nin ellerine teslim etmiyorsun?
- (44) [Dedi:] Eğer bunlara inanmadıysan,
buyur Meşet Dağı'nın³⁵ tepesine çıkalım,
orada rahmet rüzgârı esmektedir.³⁶
- (45) Buyrun ayağa kalkalım,
ancak kutsal adamlar sakalına ve bıyığına hükmeder,
ki şeyhlik ona mahsustur.³⁷
- (46) Şeyh Adi onları çağırdı:
buyrun Meşet Dağı'nın tepesine çıkalım.
artık bu beyanları düşünün: Sultan, Şeyh Adi'dir.

³⁵ İNG. Bu dağ hakkında bkz. Dördüncü Bölüm.

³⁶ İNG. Buradaki ima açıkça Mekke'nin batısında bulunan 'Arafa Ovası'ndaki Cebel al-Rahma'dır ("Merhamet Dağı"). Ayrıca Merhamet Dağı Laleş'teki 'Erefat Dağı'nın isminin muhtemel ilham kaynağı olan "Arafa Dağı" olarak da bilinir (bkz. Juynboll 1930:142-3 ve Dördüncü Bölüm).

³⁷ İNG. PX, böylesi bir rüzgârda sakalını kontrol edebilen mistik kişinin gerçek bir aziz olduğunu açıklar.

17. QEWLÊ QİYAMETÊ¹

- (1) Rojekê ji rojan dibe²
terqîn li ‘erşan dibe
xebare li çîyan dibe
Suniye li behran dibe
- (2) Ne kesê kesan dibe
ne babî pisan dibe
ewê rojê xelkê zalim li wê derê nuqsan dibe
- (3) Ew bû roja dişwar dibe
kursiya pedşa li xwar dibe
qazî bi xo cebar dibe
- (4) Ne sed xozîya ruha enkar³ dibe
sed xozme bi rûha ehl qîryar dibe
- (5) Ew bû roja ‘ezim⁴ dibe
qazî bi xo kerîm dibe
xelk hemû xet-xwîn dibe
- (6) Ew rojê ne sed,⁵ xozme bi wê ruha derwîn dibe
- (7) Ew bû, roja li wê dibe
kursiya padşa li ‘erdê dibe
qezî bi xo xudê dibe
- (8) Sed xozîya wî mêrî kul û ‘emelê wî çê dibe
her kesekî kul û ‘emelê wî ve dibe
- (9) Hey nebî hey nebî⁶
hebîbî, ya rebbî
hîmeta seyyid nebî
me û hazîr û guhdêra liber dîwana Şîxadî û Melik⁷ Şêx Sin hebe

1 Silêman ve Cindî 1979: 91-2.

2 Metin boyunca *Qewl: dibî*.

3 ‘enkar.

4 *hezîm*.

5 Bu textte ve Sekizinci Bölüm: *şed*.

6 *henebî*. Düzelti PX.

7 *melik*.

17. KİYAMET İLAHİSİ

- (1) Bir gün gelecek,
cenaze duası gökyüzünde okunacak,
haberler dağlara ulaşacak,
Ezidiler denizde olacak.
- (2) Herkes kimsesiz kalacak,
babaların oğlu olmayacak,
o gün zalimler o yerde cezalandırılacak.
- (3) O gün kötü bir gün olacak,
padişahın tahtı eğrilecek,
yargıçlar gerçekten yüce olacak.
- (4) Yüz kez kahlolacak inançsız ruh,
yüz kez bahtiyar olacak imanlı ruh.
- (5) O gün muhteşem bir gün olacak,
yargıçlar gerçekten cömert olacak,
tüm insanlar okuryazar olacak.
- (6) O günde, yüz kere mutsuz olacak yalancı ruh.
- (7) Şüphesiz ki o gün gelecek,
padişahın kürsüsü yeryüzünde olacak,
yargıç gerçekten Tanrı olacak.
- (8) Yüz kez mutludur zahmet çekmiş ve emelleri iyi olan adam,
her kişinin çabası ve zahmeti burada ibraz olacak.⁸
- (9) ey peygamber, ey peygamber!
sevgili, Ya Rabbi,
seyyid olan peygamberin muzicesi,⁹
biz, mevcut olanlar ve dinleyenler Şeyh Adi ve Melek Şeyh Hasan'ın divanında
yer alsın.¹⁰

⁸ İNG. PX'e göre *vê, vê ra* "onunla"nın kısaltılmışıdır. Kelime aynı zamanda *vêderê*'nin "orada" varyantı olarak da anlaşılabilir.

⁹ İNG. Muhtemelen, Şeyh Adî; krş. D.1.44,45.

¹⁰ İNG. Kıyamet Günü'nde Ezidi cemaati olmalı ve Kutsal Adamlar'ın himayesinden yararlanmalıyız.

18. QEWLÊ MİSKÎNO JARO¹

- (1) Hey benî Ademo
miskîno jaro Ademo
- (2) Ev diniya mestxaneye
wek xewna şevaye
herro yara hênane²
- (3) Ka Silêmanê hukm dikir
ka Bilqîza³ nav dikir
tu jî xoş bî, ewan dinya ji xorra terk dikir
- (4) Ka Silêmanê pêxemberan
ka Bilqîza bi zêrrê zeran⁴
tu jî xoş bî, ew jî çûn nav ax û beran
- (5) Kanî Xidr kanî İlyas
kanî derwêşê tizbî û wekaz
tûy xoş bî, ew jî dinav axa da kirin qiyas
- (6) Benî Adem, li vê dinyayê mebe tema
ev zêrr û malî gelek meke cema
dinya bo risulê Xudê nema
- (7) Ev diniya erdê derwêşe
têda digerrin cimle cêşe
kesek bi nefsa kibar naçe pêşe
- (8) kanî Hemze, kanî ‘Elî
kanî ewliya, kani enbiya
ew dinav gorrê da bûne tûtiya⁵

1 Silêman ve Cindî 1979: 93.5.

İNG. *Qewl* ölü evinde yas tutanları rahatlatmak için okunur (PX). Kabaca aynı metin Bedirhan 1933'te *Nivêja Miriyan* "Ölü İçin Dua" başlığı altında bulunabilir.

2 *henan*.

3 Saba Melikesi Belkıs – ç.n.

4 *zerrî zerran*.

5 İNG. PX: *tûtiya* "kemik, toprak"; fakat krş. Farsça *tûtiyâ* "cila tozu".

18. ZAVALLI SEFİLİN İLAHİSİ

- (1) Ey ademoğlu!
zavallı, sefil Adem.
- (2) Bu dünya mest eden bir yerdir,⁶
gece rüyaları gibidir,
her gün başka birinin sevgilisidir.
- (3) Hani hükmeden Süleyman?
nam salmış Belkıs nerede?
sen rahat ol, onlar da dünyayı terk etti.
- (4) Hani Süleyman peygamber?
hani güzeller güzeli Belkıs?
sen rahat ol, onlar da toprak ve taşların arasına gitti.
- (5) Hani Hıdır, hani İlyas?
hani tespihli ve bastonlu dervişler,
gönlünü hoş tut, onlar da toprağa karışıp gitti.
- (6) Ademoğlu, dünya mallarına tamah etme,
altınmış, malmış, mülkmüş fazla toplama,
dünya Tanrı'nın peygamberine de kalmadı.
- (7) Bu dünya dervişlerin toprağıdır,
tüm ordular içinde dolaşır,
kimse zayıf bir iradeyle ilerleyemez.
- (8) Hani Hamza, hani Ali?
hani evliyalar, hani peygamberler?
onlar mezarın içinde toza döndüler.

- (9) Mala gorrê çende kûre
û çende tarî mare, tijî mûre
Ya rebbî tu dikarî dû 'aşiqan ji yek bikî dûre
- (10) Werin werin xizim û lêzim
wê gavê giriya me bêt
- (11) Dax û sed kovan û keser
xelkê şîrîn-lêvên şeker
nema, biden xeber
- (12) Qewî giriya me bê
hizn û girî bê faydeye
gorr û kifin mala meye
- (13) Megrî menal
hêstiran ji rûyê xo bimal
ev dinya bo pêxemberê xudê ji nema
- (14) Werin werin lezim werin
emê îro gelek bigrîn
- (15) Xelqê mêrga⁷ heçiya⁸ dike ew mîr dike
xêr û şerran xefir dike
daxa dilan bapîr dike

7 mîrga.

8 hecîya. Düzelti PX.

- (9) Mezar ki evdir, ne kadar derindir,
ve nice karanlık; yılan ve karınca yatağıdır,
Ya Rabbi, sensin iki aşığı birbirinden ayırabilen.
- (10) Gelin gelin akrabalar ve ailem,
şimdi ağlayışımıza izin verin.
- (11) Yakıcı elem ve yüzlerce mutsuzluk ve keder,
ey sevgili halk, o şeker dudaklı,
göç eyleyip gitti haber eyleyin.
- (12) İki gözümüz iki çeşme olsun,
keder ve ağlamak faydasızdır,
mezar ve kefen bizin evimizdir.
- (13) Ağlama, feryat etme,
yüzündeki gözyaşlarını sil,
dünya Tanrı'nın peygamberine de kalmadı.
- (14) Gelin gelin akrabalar,
bugün çok ağlayacağız.
- (15) Kutsal Adamlar ki her ne yapsa Tanrı'dandır,
hayırları ve günahları affeder,
içten içe kanayan yüreği iyi ederler.

19. QEWLÊ SEREMERGÊ¹

- (1) Rojekê ji rojane
xelkê ‘êrifî zane
hilûn ji mirinê biden beyane
- (2) Xelkê ‘êrifî zane werin
li van beyana bifikirin
sitrekê ji mirinê bi xo bigrin
- (3) Ew surra min dikuje²
dest û ser û pê û qalib nijî
miskîno bin Ademo hilû bijî
- (4) Ji bana nizil bû ew surre
nesîbek ‘efrandibû bi min re
em di-razîne heke hendeke û heke pirre
- (5) Behra heq wetinî
neh meha tê sekinî
ji qudretê mekinî
- (6) Ji qudretê kiribû temame
çî behreke bi-xemame³
bin⁴ êqsîrê te ez bûm xulame
- (7) Fikrîm li wê fikarê.⁵
li mersûmê li firwarê
min zor ferîqe⁶ kiribûn ji wê behrê⁷

1 Silêman 1985: 113-21.

2 *diquj*. Düzelti PX.

3 İNG. PX’e göre, krş. Arapça *gamam* “beyaz bulut”, *gumam* “burun akıntısı, soğuk algınlığı”.

4 *ben*.

5 İNG. PX, *fikar* kelimesinin Arapça *aafkar* “düşünceler” kelimesinin Kürtçe formu olduğunu söyler. Ancak kelimenin sonu kelimenin tekil olduğunu hissettirir.

6 *fariqe*.

7 İNG. PX’e göre kelimelerin anlamı standart Kurmancide “onları kaldırdım” iken metnin erken versiyonunda naratif geniş zaman (*min zor ferîqe diken*) kullanılmıştır.

19. CENAZE İLAHİSİ

- (1) Günlerden bir gün,
farkında olan, bilgili insanlar,
ölümünden haber verin.
- (2) Farkında olan, bilgili insanlar gelin,
bu açıklamaları düşünün,
ölümün sırlarını açığa çıkarın.
- (3) Beni öldüren bu sır,
ellerimi, başımı, ayağımı ve bedenimi yaratmıştı,
zavallı ademoğlu kalk ve yaşa.
- (4) Bu sır göklerden geldi,
benim için bir kader yarattı,
Az da olsa çok da olsa razıyız.
- (5) Hakikat denizinde evini kurdu,
dokuz ay boyunca orada kaldı,
kudreti sayesinde bu mümkün oldu.
- (6) Kudretinden tam hale geldi,
nasıl da sisli bir denizdir,
iksirin sayesinde köle oldum sana.
- (7) Daldım o düşüncelere,
esirgeme ve buryuk hakkında,
o denizden çok uzaklara taşındım.

- (8) Min zor fariqe kiribûn ji makê
 û ezna didam⁸ şibakê.⁹
 bi rû da çome zikakê
 ez daname ber bedena makê
- (9) Li min cema dibûn xizim û lêzim û cînara¹⁰
 babî minêkare ji mêrê mîra
 bi şa(yî)ya dîwanêd feqîra
- (10) Bi şa (yî)ya day û baba
 qewal wê distrên def û şibaba
 Îlehiyo te em xîne¹¹ kirîn û¹² ava
- (11) Îlehîyo te em xîne kirîn
 ji berî roja em bîmrîn
 te bi weledekî nêr em şahî kirîn
- (12) Çî weledekî miskîne
 danabû linav tabûteke darîne
 bi şevê û rojê hijîne û girîne
- (13) îlehiyo pirr kereme
 şefqeta te hebit li bin Ademe
 te em rakirîne ser qedeme
- (14) Li ser qedema digerriyam
 rûh hate dest û pêyam
 Îlehiyo bi te firriyam
- (15) Li ser qedema di-bezim
 li surra mîrê xo bilezim
 pisporê babê xo ezim¹³

8 *didem*.

9 İNG. "Pencere".

10 İNG. PX, *cînar* formunun *cîran* "komşu" kelimesinin bir varyantı olduğunu açıklar.

11 İNG. xîne "mutlu" kelimesi için bkz. Rizgar 1993: 198, bba.: *xenê*.

12 *dû*.

13 İNG. PX: *pispor* kelimesinin iki anlamı olabilir; 1- "eksper", 2- (pek çok şeyi kolaylıkla yapabilme yetisine sahip) sekiz ile on üç yaşları arasındaki oğlan çocuğu.

- (8) Annemden çok uzaklara taşındım,
ışığı göremez oldum,
yürüyüp karanlık dehlize gittim,
annemin bedeni yanına yatırıldım.
- (9) Aile, akrabalar ve komşular çevremde toplandı,
babam *Mîr*'in kutsal adamlarına minnettardır,
feqîr meclisinin aşkına.
- (10) Annemin ve babamın aşkına,
qewwal'ler ilahi okuyorlardı *def* ve şibab eşliğinde,
Tanrı'm, sen bizi ziyadesiyle mutlu ve zengin ettin.
- (11) Ey Tanrı'm, sen bizi kutsadın,
şu dar-ı dünyada ölmeden önce,
bir erkek çocukla bizi mutlu ettin.
- (12) Nasıl da zavallı bir çocuktur,
tahta bir tabuta koyulmuştu,
gece gündüz sallanmakta gözyaşlarıyla.
- (13) Ey Tanrı'm ziyadesiyle cömertsin,
merhametin ademoğlu üzerine olsun,
sen bizi ayaklarımızın üzerinde tuttun.
- (14) Ayaklarım üzerinde yürüyordum,
ruh yürüdü el ve ayaklarıma,
Tanrı'm sana doğru uçtum.
- (15) Ayaklarım bana bir koşu tutturdu,
Mîr'imin sırrıyla acele ederek,
babamın oğlu benim.

- (16) Çî lawekî sermeste
bi surra mîrê xo vediweste¹⁴
bab maliyek jêre dixweste
- (17) Çî maleka bi ray û tekbr
lê di-îyûrîn coqetên feqîr
vêra hebû nîşana mîr
- (18) vêra hebû nîşana mîr îşallah
be'di wan hewlan
Îlehiyo te em kirîne malxoyêd mala
- (19) îlehiyo nema bisebrîn
te bi zêr û mal kirîn
bese bixoyî bideyî heta roja em bîmrîn
- (20) Meke em derwêş
riya heq bikeyn teftêş
liber nav û dîkrêd¹⁵ te bibîn hawîş
- (21) Talan kirin bi carek
ne rasnal ma ne dîndarek
ne li me di pîrsit ne birayek ne yarek
- (22) Teyrê dewletê firrî
te li me hesa kir çîrê bi girrî¹⁶
suxûmeta te yar û birêd axiretê nasîn ji me birrî
- (23) Suxûmet te yar û birêd axiretê ji me birrî nasî
sotîn libin vî kirasî¹⁷
hind bi zebûnî hind bi Pêxwasî
- (24) Bendekî teme yî zebûn
te ez dam ji 'erdekî nebûn
xêr û şerr bi destê te bûn

14 İNG. PX'e göre fiilin basit anlamı "o hareketsizce durdu".

15 *dîkarêd*. Düzelti PX.

16 *bigorî*.

17 İNG. Kelimenin tam anlamıyla "bu gömleğin altında". *Kiras giborrîn* ifadesi ise "ölmek, kişinin görünen formunun değişmesi".

- (16) Ne delidolu bir gençtir o,
Mîr'inin sırrı karşısında donup kaldı,
 babası onun için bir eş isterdi.
- (17) Ne kadar akıllı ve dindar bir eş,
 dindar olanların (kan) bağları onda bellidir,
 onda *Mîr*'in nişanı vardı.
- (18) Onda *Mîr*'in nişanı vardı, inşallah,
 bu çabalardan sonra,
 Tanrı'm, sen bizi bir evin direği yaptın.
- (19) Tanrı'm, artık sabrımız kalmadı,
 sen bize altın ve mülkler bahşettin,
 ölene kadar bunlar yemek almak için bize yeter.
- (20) Bize izin ver ey derviş!
 hakikat yollarını aramaya,
 ve senin adın ve hatıran karşısında şaşkın hale gelmemize.
- (21) Bir kere de talan ettiler,
 ne bir mülk kaldı, ne de bir dindar,
 bizi sormadı ne bir kardeş, ne bir dost.
- (22) Talih kuşu havalandı,
 neden bize olan duygularını öfkeye çevirdin,
 senin yüzünden *yar* ve ahiret kardeşi bize yüz çevirdi.
- (23) Senin yüzünden *yar* ve ahiret kardeşi bize yüz çevirdi
 bu beden altında yandık,
 hem zavallı hem de kimsesiz olmaktan.
- (24) Ben ki senin zavallı kölen,
 sen beni yoktan yarattın,
 hayır da şer de sendedir.

- (25) Bi te didin xêr û şerre
hîmeta te hebit min ra
de‘wedarem bi navê te ra
- (26) Navê tey dikirîn¹⁸
saf û heybetêd te fikirîn
we‘de hatiye rojekê em dê mirin.¹⁹
- (27) Rojekî ez nehiş bûm
bendeyê melikê ‘erş bûm
ketime nav nivînê û nexus bûm
- (28) Nexoş bûm ketime nev nivînê
hatine ser min lêzmêd xûnê
bi zêrr û mal na ême kirînê
- (29) Neye bi zêrre ne bi male
babî pîremêrî kale
gotê; ‘ezîzê min, ji heft weleda ev welede min wê heye li bale
- (30) Ne bi zêrre ne bi malê dinê
babî pîremêrey kaley finê.²⁰
gotê: ‘ezîzê min, ji heft weleda min wê heye li tinê
- (31) Bab dibêjit: ez çî bikem çî çar kem
deh peza bi qurban kem
serê xo bi şikran kem
banga mine nebî simayil ku bankem
- (32) Banga min nebî simayil
babî pîremêrî kaley Sefîle
go: tîrsa min saf û heybetêd ‘Izrayîle

18 İNG. PX, *dikirîn* formunun Arapça *dhikr* “yâd etme”den türediğini açıklar.

19 İNG. Kelimenin tam anlamıyla “bir söz geldi”. Mushafa Reş’in Kürtçe versiyonunda *wade* kelimesi, Arapça versiyonunun *mithaq* “söz vermek” olduğu yerlerde kullanılır, bkz. Kreyenbroek 1992:73.

20 İNG. PX’e göre, *finê* (Arapça *fanâ*’dan).

- (25) Sendendir hayır ve şer,
şefaatin üstümdeolsun,
senin isminle talep çıkarım.
- (26) Senin ismindir andığımız,
senin özelliklerini ve görkemini düşünürüz,
bir gün gelecek ve biz de öleceğiz.
- (27) Bir gün bilincimi yitirdim,
göklerin meleğinin hizmetçisiydim,
yatağa düştüm ve hastalandım.
- (28) Hastalandım ve yatağa düştüm,
akrabalarım yanı başıma gelmiş,
beni ne altın, ne de mülkle [geri] alamadılar.
- (29) Ne altın, ne de mülkle,
babam yaşlı bir adamdır,
dedi: Azizim, yedi çocuğumdan sadece budur yanımda kalan.
- (30) Ne altınla ne de dünya malıyla,
babam, yaşlı adam, ölmek üzere,
dedi: Azizim, yedi çocuğumdan sadece bu [oğlum] var.
- (31) Baba dedi: Ne yapsam ne tutsam,
on koyun kurban edeyim,
kendi başımı hediye edeyim,
bu yakarışım İsmail peygamberedir.
- (32) Bu yakarışım İsmail peygamberedir,
babam, sefil bir yaşlı adamdır,
dedi: Korkum Azrail'in niteliklerinden ve heybetindendir.

- (33) 'Izrayîl melkê mewtê
li hemû dera li hemû 'erda ew tê
go: ez hatîme zor bibirim ji hewtê.²¹
- (34) 'Izrayîl Melkê mêra
yî delq û tancêd feqîra
go: îlehiyo te em razandîn wekî êqsîra
- (35) 'Izrayîl perrî bi-kirrim²²
hawirrî şara difirrim
ez nehatîme nobê li kesî bigrim
ez Hatîme bab û pisa jêk bibirrim
- (36) Izrayîl perrî bi-keskim
hawirrî şara diçiriskim
ez ne hatîme nobê li kes kim
ez hatime vî qalibî ji nefis kim
- (37) Ya me ji wê²³ bû
rûh ji dest û pêya nijê²⁴ bû.
ya me ji wê bû
- (38) Surrê ligel rûhê behs kir
xo nerm ji dest û pêya xilas kir
ewê der sa'êt²⁵ xudanê xo li wêder nas kir
- (39) Li min digrîn jin û mere
hiznek biken şêran sere
eve bû kasa 'enzel jêre
- (40) Ez tazî kirim û hiştim
ser pûşkê danam û şuştim
ez bi ava germ biriştim

21 İNG. Yedi sır veya "yedi oğul" 29., 30. mısralarda bahsedilmiştir. Çeviri *bibirim* formunun *birin*'dan (benzer bir form için bkz. D.12,5.) geldiğini varsayar. *Zor birin ji kesî* "yenilmek" ifadesi için bkz. Rizgar 1993: 210.

22 *kurrim*.

23 *wî*.

24 İNG. Krş. standart Kurmancide *nijê* "yabancı" (Rizgar 1993:133).

25 *şat*.

- (33) Azrail ölüm meleğidir,
her yere, her toprağa o gelir,
dedi: Geldim yediden birini zorla almaya.
- (34) Azrail kutsal adamların meleğidir,
feqîr'lerin urba ve başlığı,
dedi: Tanrı'm sen bizi uyuttun bir iksirle.
- (35) Ben Azrail'im, kindar bir peri,
şehirlerin üstünde uçarım,
kimseyi esirgemeye gelmedim,
babayla ve oğlu birbirlerinden ayırmaya geldim.
- (36) Ben Azrail'im, değnekli bir peri,
şehirlerin etrafında kıvılcımlar saçarım,
kimseyi esirgemeye gelmedim,
bu nefesi bu bedenden çekip almaya geldim.
- (37) [Hikâyemiz] Bunun hakkındaydı,
ruh ellere ve ayaklara yabancı hale geldi,
[hikâyemiz] bunun hakkındaydı.
- (38) Sır ruhla tartıştı,
kendini nazıkçe eller ve ayaklardan kurtardı,
Tanrı'sını hemen orada tanıdı.
- (39) Kadınlar ve erkekler benim için ağlıyor,
bırak yasa boğulsunlar,
bu ona Hayat Kadehi oldu.
- (40) Beni soyup bıraktılar oracıkta,
bir hasırın üzerine yatırdılar ve yıkadılar,
kaynar suyla haşladılar.

- (41) Kivinê[kefen] min dipîve²⁶
 qerqere dû bust²⁷ û nîve
 miskîno bin Ademo hilû bipîve²⁸
- (42) Kivinê min hijde gaze
 danabû ser cinaze
 wê li min digrîn wêlî û biraze
- (43) Kerem ken[bikin] dû dara bînin
 werisekî²⁹ tê werînin
 cinazê min ser deynin
- (44) Ew bû dara leylûn sedre
 hilgirti bû yar û bira
 min ji mala mezin xwest xatire
- (45) Kirime der ji mala mezim
 kiçik û mezin li pê min dibezin
 zênara li xilmeta xerîba çî bi-lezin
- (46) Birime aliyê goristanî
 li ser axa tîrbê danî
 hind wê digirîn bo vî ciwanî
 axir ji rûwê dinê dibû fanî
- (47) Dema di kolin tîrbe
 ji şerq heta bi xerbe
 kes nema venexwari bû ji ew şerbe
- (48) Tirba min tamam kir
 serê min di nav kir
 min li mala qedîm silav kir
- (49) Silavêd min li mala qedîm
 birime nav xelkekî zorî zavî hezîm.³⁰
 min go: îlehiyo tuy melikê kerîm

26 *pêve.*

27 *gez. Düzentî PX.*

28 *pêve.*

29 *wekî sekî.*

30 İNG. PX, *zav* kelimesinin anlamını “birçok” olarak açıklar. *Hezîm* formu Arapça ‘*azim*’in bir varyantıdır.

- (41) Benim kefenimi biçiyorlar,
iskelet iki buçuk karıştır,³¹
ah zavallı ademoğlu, gel, ölç!
- (42) Kefenim on sekiz gazdır,
cenazenin üzerine serdiler,
benim için ağlıyordu arkadaşlar ve yeğenler.
- (43) Lütfen iki sırik getirin,
onları bir iple bağlayın,
[ve] cesedimi onun üzerine koyun.
- (44) Sırıklar *leylûm serd* ağacındandı,
arkadaşlar ve kardeşler onu taşıyordu,
büyük evden hatır istedim.
- (45) Büyük evden çıkarıldım,
genciyle ve yaşlısıyla ardımdan koştular,
yabancılar hizmet etmek için acele etmeleri ilginç.
- (46) Beni mezarlık yönüne götürdüler,
beni mezar toprağına yatırdılar,
bazıları bu gençlik için ağlıyordu,
artık yeryüzünden giden bir faniydi.
- (47) Mezarı kazdıklarında,
şarktan garba,
kalmadı bu şaraptan içmeyen.
- (48) Mezarımı tamamladılar,
başımı içine koydular,
kadim evime selam verdim.
- (49) Selamım kadim evimedir,
kalabalık, görkemli ve kaynaşan halkın içine götürdüler,
dedim: Tanrı'm sen cömert hükümdarsın.

31 ING. Ölü kişinin gözlerini kapatan materyal (PX). İzoli (1992:339) "İskelet" anlamını verir.

- (50) Îlehiyo melik el-‘erşe
ser singê min radixên ferşe
her ferşek wekî xerşe.³²
- (51) Herîyê datînin³³ li derze
axê di-înine ser min bi leze
dû kêla danên go: eve ferze
- (52) Kerem ken û deng hilînin
terqînê û yasîna li ser min bixwînin
navê Xudê û Tawûsî Melek li ser min bînin
- (53) Ew bû kêla serê sedrî.³⁴
wê li xelkê nazikî letîfî hedirî³⁵
cayize li xerîba bigrî qedrî
- (54) kirime xaniyê bê derî
dû hatine ser min dixûnin wekî teterî
min îna heft dolabêd aşa li serî.³⁶
- (55) Dû hatine ser min wê dikine qîr û qale
êkî kerre êkî lale
wê ji min dipirsin hal û hewale
- (56) Tirsî mine ji yê kerre
dimbûs wî heftî perrebi diyarî min re
rojê sê cara teta bi diyarî min re
- (57) Tirsî min ji yê lale
heftî batman dimbûs heye li bale.³⁷
ewê li ser rûha min bûye hewale
- (58) Ko li min dihilînit dimbûsî
wê jê diçin birq û birûsî
ji tirsî da dil û hinavêd min pêkeve dinûsî

32 İNG. PX: *xerş* “büyük ve ağır bir şey”.

33 *datînen*.

34 İNG. Kelimenin tam anlamıyla “o, göğsün üstündeki kayaydı”.

35 *berdî*. Düzelti PX.

36 İNG. Muhtemelen büyük kaya parçaları. Krş. Altıncı Bölüm, “cenaze adetleri” ve Empson 1928: 63.

37 İNG. *bal*, *ba*’nın bir varyantıdır, bkz. Rizgar 1993: 27.

- (50) Tanrım gökyüzünün hükümdarıdır,
göğsümün üzerine taşlar koyuyorlar,
her taş ki bir kaya misali.
- (51) Çatlakları çamurla sıvadılar,
alelacele üzerime toprak attılar,
iki mezar taşı koyup dediler: Bu farzdır.
- (52) Lütfen, duaya durun,
cenaze dualarını ve Yasinler okuyun üzerimde,
Tanrı'nın ve Melek Tavus'un adlarını üstüme okuyun.
- (53) Bu göğsümdeki taş oldu,
ah halden anlar, cana yakın insanlar,
yabancılara saygı göstermek caizdir.
- (54) Kapıları olmayan bir eve koydular,
iki kişi yanı başıma gelmiş, Tatarlar gibi okuyorlar,
yedi dolap kadar yük üzerimde.
- (55) İki kişi yanı başıma gelmiş hır güre çıkararak,
biri sağır diğeri ise dilsizdir,
bana halimi hatırlımı soruyorlar.
- (56) Sağır olandan korkuyorum,
yetmiş çivili güzü var, günde üç kez beni görmek geliyor,
günde üç defa beni görmeye gelir.
- (57) Dilsiz olandan korkuyorum,
yetmiş *batman*³⁸ ağırlığında çivili güre var elinde,
odur ruhuma musallat olan.
- (58) Bana doğru kaldırdığında güzü,
yıldırımlar ve ışıklar çıkarak,
korkudan yüreğim ağzıma geldi.

- (59) Gava min diweste
heftî batman dimbûs asin heyê li destê
ji tirsê da zimanê min şikeste
- (60) Dû hatine ser min ji min dipirsî
çeqmaqê wan weke kursî
miskîno bin Ademo, tû çî insî tu çî cinsî?
- (61) Bin Ademo, hûn li kûnê
hero siba radibin şerrêd we di-nûnê
me çû xêred we nedîne
- (62) Bin Ademo, em bi xo xêrîn
em razdarêd³⁹ cebêrîn
em xudanêd xêra na-azêrîn⁴⁰
- (63) Dû hatine ser min çav di-mezin weke tas
tilî di-wane⁴¹ weke misas
nênûk di-wane weke das
min go: sed xozma wê rûhê, ye bê sûç bê binas
- (64) Dû hitine ser min çav di-mezin weke stêr
tilî di-wane weke bêr
nênûk di-wane weke kêr
min go: sed xozma rûha ehl il-xêr ne sed xozma rûha 'inkêr
- (65) Dû hatine ser min sehte 'l-sixûn
di-bilindin sehtek mezin
ji tirsê dil û hinavêd min têk dilerzin
- (66) Dû hatine ser min di-reşin wekî feqîr
bisk di-nermin wekî herîr
vêra hebû nîşana mîr
- (67) Gava dihatin û diqedimîn
çêrekê dikelimîn
bi 'ilmekî di'ilmîn

³⁹ *razadarêd*.

⁴⁰ ING. *azêrîn* formu **azardîn* fiilinden türemişken standart Kurmancide normalde *azar dan* olarak kullanılır. Alternatif olarak form *azirîn*'den "kızmak" de türemiş olabilir (Rizgar 1993.26).

⁴¹ Burada ve takip eden pasajlarda metinde *di wene* vardır. Düzeltme PX tarafından yapılmıştır.

- (59) Benim yanımda durduğı zaman,
yetmiş *batman* ağırlığında demirden çivili gürzü vardı elinde,
korkudan dilim tutuldu.
- (60) İki kişi yanı başıma geldi, bana sorular sordular,
çakmakları bir taht kadardı,
zavallı ademoğlu sen neyin nesi, kimin fesisin?
- (61) Ey ademoğulları neredesiniz?
her sabah uyanır ve yeni musibetler üretirsiniz,
sizin hiçbir hayrınızı görmedik.
- (62) ademoğulları esasında bizler iyiyiz,
her şeye gücü yetenin sırdaşlarıyız,
iyilik sahiplerine dokunmaz kötülüğümüz.
- (63) İki kişi yanı başıma geldi, gözleri fal taşı misali,
parmakları üvendire misali,
tırnakları tırpan gibi,
dedim: Yüz kez bahtiyardır o hatasız ve günahsız ruh.
- (64) İki kişi yanı başıma geldi, gözleri yıldız misali,
parmakları kürek misali,
tırnakları bıçak misali,
dedim: Yüz kez bahtiyardır o hayırlı ruhlar [ve] inkârcılar yüz misli talihsiz.
- (65) İki kişi o an yanı başıma geldi,
boyları uzun, işte o büyük saat geldi,
korkudan tepeden tırnağa titremeye başladım.
- (66) İki kişi yanı başıma geldi, *feqîr*'ler gibi siyahlara bürünmüş,
favorileri ipek kadar yumuşak,
onlarda *Mîr*'in nişanı vardı.
- (67) Geldiklerinde ve yaklaştıklarında,
dillerinde kelimeler,
ilmin ehliydim.

- (68) Ew bû 'ilmê qatê
zebêniya ez birime ser pê pira siratê
ew bû ciyê xudê lê diket sifetê.⁴²
- (69) Ew sifete ye we ye
Pira siratê, aliyek behište, êk tariye, êk doje
haweke⁴³ yar û birêd axiretê ser gune (h)karêd bira heyê
- (70) Ew şifata bi-nîşane.⁴⁴
Pira siratê, aliyek behište, êk tariye, êk doje
haweke yar û birêd axiretê ser gune(h)karêd birane
em di-kêmin Xudêy temame

42 İNG. ritim duygusu metindeki mantığın önüne geçmiştir.

43 İNG. PX'e göre *hawa filanî qewl bibêje* "bir kişinin adına *qewl* okumak" demektir.

44 İNG. Ya da Tanrı'nın varlığının "kanıtı".

- (68) Bu nihai bilgidir,
zebaniler beni Sırat Köprüsü'ne götürdü,
orası Tanrı'nın şefaati yeri idi.
- (69) O'nun şefaati şöyledir:
Sırat Köprüsü'nün bir tarafı Cennet'tir, [bir diğeri] karanlık [bir diğeri ise]
Cehennem'dir,
yar ve ahiret kardeşlerinin yakarışları günahkârlar üzerine de olsun.
- (70) Bu şefaati ayan beyan bellidir,
Sırat Köprüsü'nün bir tarafı Cennet'tir, bir [diğer] tarafı karanlık,
bir tarafı [ise] Cehennem'dir,
yar ve ahiret kardeşlerinin yakarışları günahkârlar üzerine de olsun
bir eksigiz, Tanrı tamamdır.

Kaynakça

- Ainsworth, W.F. (1841), *Travels and Researches in Asia Minor, Mesopotamia and Armenia*, Londra.
- (1855), “On the Izedis, or Devil Worshippers”, *Transactions of the Syro-Egyptian Society*, s. 1-4.
- (1861), “The Assyrian Origin of the Izedis or Yezidis - the so-called ‘Devil Worshipers’”, *Transactions of the Ethnological Society*, 1, s. 11-44.
- Amoretti, B.S. (1975), “Sects and Heresies”, *The Cambridge History of Iran*, cilt 5, ed. Frye, Cambridge.
- Anastase Marie, Père (1899), “al-ayizidiyya”, *al-Machriq* 2, s. 32-37, 151-156, 309-314, 395-399, 547-553, 651-655, 731-736, 830-836.
- (1911), “La découverte récente des deux livres sacrés des Yézîdis”, *Anthropos* VI, s. 1-39.
- [Andrus, A.N.] (1891), “The Yezidees”, *The Encyclopaedia of Missions*, cilt 2, New York, s. 526-528.
- Anklesaria, B.T. (1956), *Zand-Ākāsth: Iranian or Greater Bundahišn*, Bombay.
- (1964), *Vichitakiha-i Zatsparam*, Bombay.
- Awwad, G. (1969), “Bibliographie Yézidi”, *al-Machriq* 63, s. 709-732.
- al-‘Azzawī, ‘A. (1935), *Tārīx al-Yazīdiyya wa Aşl ‘Aqādatihim*, Bağdat.
- Badger, G.P. (1852), *Nestorians and their Rituals*, 2 cilt, Londra.
- Bailey, H.W. (1943), *Zoroastrian Problems in the Ninth-century Books*, Oxford, repr. 1971.
- Bartholomae, Chr. (1904), *Altiranisches Wörterbuch*, Strasburg, repr. 1961.
- Beck, R. (1993), “Cosmogony and Cosmology in Mithraism”, *Encyclopaedia Iranica* cilt VI.3, ed. Yarshater, Costa Mesa, s. 307-310.
- Bedir Khan, Dj.A. (1933), “Quatre prières authentiques inédites des Kurdes Yézidis”, *Kitêbxana Hawarê* V, Şam.
- ve R. Lescot (1970), *Grammaire Kurde (dialecte Kumnadji)*, Paris.
- Benveniste, E. ve Renou, L. (1934), *Vrtra et Vrtthaghna*, Paris.
- al-Bīrūnī (1879), *The Chronology of Ancient Nations*, çev. C.E. Sachau, Londra.
- Bittner, M. (1913), *Die Heiligen Bücher der Jeziden oder Teufelsanbeter: (Kurdisch und Arabisch)*, Viyana [= *Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien*, Phil.-Hist., Klasse, Band LV].
- Bois, T. (1967), “Monastères Chrétiens et Temples Yézidis”, *al-Machriq* 61, s. 75-101.
- Boyce, M. (1969), “On Mithra’s part in Zoroastrianism”, *BSOAS* 32, s. 10-34.
- (1970), “Zoroaster the Priest”, *BSOAS* 33, s. 22-38.
- (1975a, 1982), *A History of Zoroastrianism*, cilt I, II, Leiden ve Köln.
- (1975b), “On Mithra, Lord of Fire”, *AIr* 4, Tahran ve Liege, s. 70-76.
- (1979), *Zoroastrians: their Religious Beliefs and Practices*, Londra etc.
- (1989), *A Persian Stronghold of Zoroastrianism*, [= Persian Studies Series 12], repr. Langham, New York, Londra (birinci baskı Oxford 1977).
- ve Grenet, F. (1991), *A History of Zoroastrianism*, cilt III, Leiden, New York etc.

- Browne, E.G. (1902, 1906, 1920, 1924), *A Literary History of Persia*, 4 cilt, Londra (cilt I, II), Cambridge (cilt III, IV).
- Bruinessen, M. van (1992), *Agha Shaikh and State: the Social and Political Structures of Kurdistan*, Londra ve New Jersey [revised ed. of thesis 1978].
- (yayımlanacak), “Satan’s Psalmists: on Some Heterodox Beliefs and Practices among the *Ahl-e Haqq* of the Guran District”.
- Büreke’î, S.S. (1361/1982), *Neveštehâ-ye parâkande dar bâre-ye Yârsân-e Ahl-e Haqq: be endemâm-e farhang-e loğât-e gürânî*, Tahran.
- Burow, T. (1973), “The Proto-Indoaryans”, *JRAS*, s. 123-140.
- Celil, bkz. Jelil.
- Chabot, J.B. (1896), “Notices sur les Yézidis”, *JA*, seri 9, cilt 7, s. 100-132.
- Charmoy, F.B. (der., çev.) (1868, 1870, 1873, 1875), *Chèref-Nâmeh ou Fastes de la Nation Kourde; par Chèref-oudine, Prince di Bidlis, dans l’Iâlêt d’ Ârzeroûme*, 4 cilt, St. Petersburg.
- Chwolsohn, D. (1856), *Die Ssabier und der Ssabismus*, 2 cilt, St. Petersburg.
- Cindî, bkz. Jindî.
- Cumont, F. (1910), *The Mysteries of Mithra*, çev. Th. J. McCormack, Chicago ve Londra.
- Dâmlûrî, Şadiq al- (1949), *Al-Yazîdiyya*, Musul.
- Dhabhar, B.N. (1932), *The Persian Rivâyat of Hormazyâr Framarz*, Bombay.
- Dirr, A. (1917-1918), “Einiges über die Jeziden”, *Anthropos* 12/13, s. 558-574.
- Driver, G.R. (1922a), “The Religion of the Kurds”, *BSOAS* 2, s. 197-213.
- (1922b), “Studies in Kurdish History”, *BSOAS* 2, s. 491-511.
- Drower, E.S. (1941), *Peacock Angel*, Londra.
- (1962), *The Mandaean of Iraq and Iran*, Leiden.
- Ebied, R.Y. ve Young M.J.L. (1972), “An Account of the History and Rituals of the Yazîdis of Mosul”, *Le Muséon* 85, s. 481-522.
- Edmonds, C.J. (1967), *A Pilgrimage to Lalish*, Londra.
- Empson, R.H.W. (1928), *The Cult of the Peacock Angel*, Londra.
- Febvre, M. (1683), *Teatro della Turchia*, 2. baskı, Bologna.
- Frank, R. (1911), *Scheich ‘Adî, der grosse Heilige der Jezidis*, Berlin.
- Frayha, A. (1946), “New Yezîdî Texts from Beled Sinjâr, ‘Iraq”, *JAOS* 66, s. 18-43.
- Fuccaro, N. (yayımlanacak), “A 17th Century Travel Account on the Yezidis: Implications for a Socio-religious History”, *AION*.
- Furlani, G. (1930), *Testi Religiosi dei Yezidi*, Bologna, [= *Testi e Documenti per la Storia delle Religioni*, der. R. Pettazzoni, cilt 3].
- (1932), “Sui Yezidi”, *RSO* 13, s. 97-132.
- (1932), “Il Yazidismo secondo Ismâ’il Beg Col”, *Giornale della Società Asiatica Italiana* 3, s. 374-377.
- (1936), “I Santi del Yezidi”, *Orientalia* 5, s. 64-83.
- (1937a), “Gli Interdetti dei Yezidi”, *Der Islam* 24, s. 151-174.
- (1937b), “Le Feste dei Yezidi”, *WZKM* 45, s. 49-84.
- (1937c), “The Yezidi Villages in Northern Iraq”, *JRAS*, s. 483-491.
- (1940), *The Religion of the Yezidis: Religious Texts of the Yezidis*, çev. J.M. Unvala, Bombay.
- (1947), “I sette angeli dei Yezidi”, *RANL*, seri 8, cilt 2, s. 141-161.

- (1952), “Origene e i Yezidi”, RANL, seri 8, cilt 7, s. 7-14.
- Gershevitch, I. (1967), *The Avestan Hymn to Mithra*, Cambridge.
- Giamil, S. (1900), *Monte Singar: Storia di un Popolo Ignoto*, Roma.
- Griffiths, J.G. (der. ve çev.) (1970), *Plutarch's De Iside et Osiride*, Cardiff.
- Guérinot, A. (1908), “Les Yézidis”, RMM 5, s. 581-630.
- Guest, J.S. (1987), *The Yezidis: a Study in Survival*, Londra ve New York.
- (1993), *Survival among the Kurds: a History of the Yezidis*, Londra ve New York.
- Guidi, M. (1932a), “Origine dei Yazidi e Storia Religiosa dell'Islam e del Dualismo”, RSO 12, s. 266-300.
- (1932b), “Nuove Ricerche sui Yazidi”, RSO 12, s. 377-427.
- Hadank, K. (1938), “Untersuchungen zum Westkurdischen: Bōtī und Ezādt”, *Arbeiten aus dem Institut für Lautforschung und der Universität Berlin* 6, ed. Westermann, Leipzig.
- Hamzeh'ee, M.R. (1990), *The Yaresan: a Sociological, Historical and Religio-historical Study of a Kurdish Community*, Berlin.
- Hezhar (1368), *Farhang-e Kordī-Fārsī*, Tahran.
- Hinnels, J.R. (1975), “Reflections on the Bull-slaying Scene”, *Mithraic Studies*, ed. Hinnels, Manchester, s. 290-312.
- Hitti, P.K. (1964), *History of the Arabs*, 8. baskı [1. baskı 1937], Londra.
- Ivanow, W. (1953), *The Truth-Worshippers of Kurdistan: Ahl-i Haqq Texts*, Leiden.
- İzoli, D. (1992), *Ferheng: Kurdi-Türki, Türkçe-Kürtçe*, İstanbul.
- Jelil, O. ve J. (1978), “Qewl û Beytê Êzdiya”, *Kurdskij Folklor*, cilt II, s. 5f, Moskova.
- Jindy, Kh. (1992), *Nahwa Ma'rifat Haqiqat al-Diyānat al-Yazidiyya*, pamphlet, Einbeck.
- Joseph, I. (1909), “Yezidi texts”, AJS 25, s. 111-156, 218-254.
- (1919), *Devil Worship: the Sacred Books and Traditions of the Yezidiz*, Boston.
- Juynboll, Th. W. (1930), *Handleiding tot de Kennis van de Mohammedaansche Wet: volgens de Leer der Şāfi'itische School*, 4. baskı [1. baskı 1903], Leiden.
- Kehl-Bodrogi, K. (1988), *Die Kizilbaş / Aleviten*, Berlin [= Islamkundige Untersuchungen, Bd. 126].
- Khwāja al-din, M. 'A (n.d.), *Sar-sepordegān: tārikh wa sharḥ-e 'aqāyed-e dīnī wa ādāb wa rosūm-e Ahl-e Haqq*, Tahran.
- Kreyenbroek, P.G. (1985), *Sraoša in the Zoroastrian Tradition*, Leiden.
- (1992), “Mithra and Ahreman, Binyāmīn and Malak Tāwūs: Traces of an Ancient Myth in the Cosmogonies of Two Modern Sects”, *Recurrent patterns in Iranian Religion*, ed. Gignoux, s. 57-79 [= *StIr*, Cahier 11].
- (1993), “Cosmogony and Cosmology in Zoroastrianism / Mazdaism”, *Encyclopaedia Iranica*, cilt VI.3, der. Yarshater, Costa Mesa, s. 303-307.
- (yayınlanacak), “Mithra and Ahreman in Iranian Cosmogonies”, *Studies in Mithraism*, der. Hinnels, Roma.
- (yayınlanacak), “On Spenta Mainyu's Role in the Zoroastrian Cosmogony”, *Festschrift A.D.H. Bivar*, der. Bromberg [= *Bulletin of the Asia Institute* 7].
- (yayınlanacak), “On the Concept of Spiritual Authority in Zoroastrianism”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*.
- ve Sperl, S. (der.) (1992), *The Kurds: a Contemporary Overview*, Londra.
- Kurdojev, K.K. (1960), *Kurdsko-Russkij Slovar', Ferhenga Kurdi-Rûsî*, Moskova.
- Kutubī, al- (1299), *Fawāt al-Wafayāt*, Kahire.

- Layard, A.H. (1849), *Nineveh and its Remains*, 2 cilt, Londra.
- (1853), *Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon*, Londra.
- Lescot, R. (1936), “Quelques Publications Récentes sur les Yézidis”, *Bulletin d'Etudes Orientales* 6, s. 103-108.
- (1938), *Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sinjâr*, Beyrut.
- Lidzbarski, M. (1897), “Ein Exposé der Yesiden”, *ZDMG* 51, s. 592-604.
- Lüders, H. (1951-1959), *Varuna*, Aus dem Nachlaß herausgegeben von Ludwig Alsdorf, cilt 1: Varuna und die Wasser, cilt 2: Varuna und das Rta, Göttingen.
- Luke, H.C. (1925), *Mosul and its Minorities*, Londra.
- Macdonnell, A.A. (1917), *A Vedic Reader for Students*, Londra, repr. 1972.
- Makas, H. (der.) (1897, 1918, 1926), *Kurdische Texte im Kurmanji-Dialekte aus der Gegend von Märdin*, 3 cilt, St. Petersburg/Leningrad, repr. Amsterdam 1979.
- (1900a), *Kurdische Studien*, Heidelberg.
- (1900b), “Drei Jezidengebete”, *Materialen zu einer Geschichte der Sprachen und Literaturen des Vorderen Orient*, ed. Hartmann, Heidelberg.
- Marr, N. Ja. (1910), “Jeshcko o slove ‘chelebi’”, *Zapiski Vostochnovo Otdeleniya Imperatorskovo Russkovo Arkheologicheskovo Obchestva* 20, s. 99-151.
- Menant, J. (1892), *Les Yézidiz: Épisodes de l'Histoire des Adorateurs du Diable*, Paris.
- Menzel, Th. (1911), “Ein Beitrag zur Kenntniss der Yeziden”, H. Grothe, *Meine Vorderasiensexpedition 1906 und 1907*, 2 cilt, Leipzig.
- Mingana, A. (1916), “Devil-worshippers: their Beliefs and their Sacred Books”, *JRAS*, s. 505-526.
- (1921), “Sacred Books of the Yezidis”, *JRAS*, s. 117-119.
- Modi, J.J. (1922), *The Religious Customs and Ceremonies of the Parsees*, Bombay.
- Mokri, M. (1960), “Le symbole de la perle dans le folklore persan et chez les Kurdes Fidèles de Vérité (Ahl-e Haqq)”, *JA CCXLVIII*, S. 463-481.
- (1966), *Shah-nama-ye Haqiqat / Le Livre des Rois de Vérité: Histoire traditionnelle des Ahl-e Haqq*, cilt I, Tahran/Paris (Bibliothèque Iranienne 14).
- (1967), *Le Chasseur de Dieu et le Mythe du Roi Aigle (Dawray Dāmyārī)*, Wiesbaden.
- (1974), “Le cavalier au corsuier gris, le dompteur du vent: Etudes d'hérésiologie islamique et de thèmes mythiques iraniens”, *JA CCLXII*, s. 47-93.
- (1977), *La grande assemblée des Fidèles de Vérité: au tribunal sur le mont Zagros en Iran (Dawray-Dīwanay Gawra)*, Paris.
- Nau, F. (1914), “Note sur la date et la vie de Cheikh ‘Adi, chef des Yézidis”, *ROC*, seri 2, cilt 9, s. 105-108.
- ve Tfindji, J. (1915-1917), “Recueil de textes et de documents sur les Yézidis”, *ROC*, seri 2, cilt 20, s. 142-200, 225-275.
- Neander, A. (1851), “Über die Elemente, aus denen die Lehren der Yezidis hervorgegangen zu sein scheinen”, *Wissenschaftliche Abhandlungen*, ed. Jacobi, Berlin, s. 112-139.
- Nikitine, B. (1956), *Les Kurdes: étude sociologique et historique*, Paris.
- Oppenheim, M. von (1899-1900), *Vom Mittelmeer zum Persischen Golf*, 2 cilt, Berlin.
- Othman, M. (n.d.), *Die Yeziden vor Sheikh-Adi: eine religions-wissenschaftliche Untersuchung*, pamphlet, Berlin.
- Parry, O.H. (1895), *Six Months in a Syrian Monastery*, Londra.
- Patton, D. (1991), *Badr al-Dīn Lu'lu': Atabeg of Mosul, 1211-12590*, Seattle ve Londra.

- Perdrizet, P. (1903), "Documents du XVII^e siècle relatifs aux Yézidis", *Bulletin de la Société de Géographie de l'Est*, s. 297-306, 429-445.
- Quatremère, É. (der. ve çev.) (1836), *Histoire des Mongols de la Perse*, Paris, repr. Amsterdam 1968.
- Ritter, H. (1976), "Kurmāncî-Texte aus dem Tūr 'Abdīn", *Oriens* 25-26, s. 1-37.
- Rizgar, B. (1993), *Kurdish-English, English Kurdish Dictionary*, Londra.
- Rudenko, M.B. (1982), *Kurdskaia Obrjadovaya Poeziia*, Moskova.
- Russell, J.R. (1987), *Zoroastrianism in Armenia*, Cambridge, Mass. ve Londra [= *Harvard Iranian Series* 5].
- Sam'ānī, 'Abd al-Karīm b. Muḥammad al- (1912), *Kitāb al-Ansāb*, Leyden ve London [= Gibb Memorial Series, cilt XX].
- Schimmel, A. (1975), *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill.
- Silēman, Kh. (1985), *Gundiyaṭi*, Bağdat.
- ve Jindī, Kh. (1979), *Ēzdiyaṭi: liber Rošnaya Hindek Têkstêd Ainê Ēzdiyan*, Bağdat.
- Siouffi, N. (1880), "Une courte conversation avec le chef de la secte des Yezidis, ou les adorateurs du diable", *JA*, seri 7, cilt 18, s. 78-83.
- (1882), "Notice sur la Secte des Yézidis", *JA*, seri 7, cilt 19, s. 252-268.
- (1885), "Notice sur le Chéikh 'Adi et la Secte des Yézidis", *JA*, seri 8, cilt 5, s. 78-100.
- Steingass, F. (1892), *A comprehensive Persian-English Dictionary*, repr. Beyrut 1975.
- Taymūr, A. (1347), *Al-Yazīdiyya wa Manšā' Niḥlatihim*, Kahire.
- Thieme, P. (1960), "The 'Aryan' Gods of the Mitanni Treaty", *JAOS* 80, s. 310-317.
- Trimingham, J.S. (1971), *The Sufi Orders in Islam*, Londra.
- Vansina, J. (1985), *Oral Tradition as History*, Londra.
- Wehr, H. (1952), *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart*, Wiesbaden.
- Weightman, S.C.R. (1964), "The Significance of the Kitāb Burhān ul-Ḥaqq", *Iran* 2, s. 83-103.
- Wüstenfeld, H.F. (1866-1873), *Jacuts Geographisches Wörterbuch*, Leipzig [= *Mu'jam al-Buldān*].
- Yezidi, Emir Muawwiyyah ben Esma'il (1983), *To Us Spoke Zarathustra*, Paris.
- (1990), *Zarathustra zu Uns Sprach*, Hamburg.
- Zaehner, R.C. (1955), *Zurvan: a Zoroastrian Dilemma*, Oxford.
- Zero, A. (1987), *Heyranok*, Bağdat.

Dizin

1872 Dilekçesi (Ezidi Dilekçesi) 14, 16, 58,
73, 132, 146, 148

Abbasiler 67

Abdi Bey (Ezidi yönetici) 12

Abdulkadir Geylani 31, 45, 50, 81, 101, 109,
117, 120

Abdulkadir Rehmani 130

Abu Hamid Gazali 31

Abu Nacib 'Abd al-Qadir al-Suhrawardi 31

Adawi Kürtleri 36, 54

Adawiyya tarikatı 3, 32-40, 54

Addai (Havari) 9

Âdem 42, 43, 58, 95, 99, 191

âdetler 5, 9, 37, 39, 57, 59, 68, 70-74, 83,
156, 158, 160

afaroz etme 12, 124, 144

Ahameniş İmparatorluğu 65

ahiret 24, 32, 39, 82, 96, 104, 141, 203,
267, 269, 271, 303

Ahiret Erkek Kardeşi 11, 58, 123, 129,
139

Ahiret Kız Kardeşi 11, 58, 129, 139

Ahmad al-Gazali 31, 32, 49

Ahmed Teymur Paşa 23

Akit 59, 60, 62, 97

al-Azzawi 19, 23, 35

al-Biruni 149, 151, 156

al-Hallac 44, 49, 55, 117

al-Kanûl fi'l-Tarih 32

al-Kutubi 35, 36

Al-Marc Camisi 30

al-Nasır (Memluk Hükümdarı) 39

al-Saluk li-Ma'rifa Duwal al-Muluk 39

Al-Sam'ani 29

Almanya 80, 157

Alu Bekr 84, 119

Alû Bekr Mabedi 84

Amadin ('Emad el-Din) 98, 102, 103, 106

Amir 'Izz al-Din al-Bokhti 40

Amir Şams al-Din Muhammad al-Curdhaqili
40

Amir Tawakkul 40

antik İran 88, 149, 169

antik mitler 45, 66

antik Türki inançlar 47

antikçağ 42, 146

Araplar 5, 30, 45, 281

Arapça 6, 7, 10, 11, 15-17, 21, 22, 29,

32, 36, 49, 50, 61, 73, 76, 82, 85,
92, 111, 120, 132, 133, 139, 146,
147, 151, 152, 155, 169, 170, 173,
174, 194 198, 204, 208, 212, 216,
236, 238, 282, 298, 304, 308

askerlik 10

Asur 9

Avesta 52, 64, 74

ay ve güneş 61, 95, 102, 183, 237, 245

ayinler 6, 59, 64, 74, 79, 81, 82, 86, 87, 130,
143, 157, 162

Ayn Sifni 109, 112, 138, 154, 165

Azerbaycan 67

Azir ve Nimrud 114, 178, 179

Ba'adre 124, 125

Baaşık 6, 15, 17, 75, 76, 100, 101, 103, 112,
113, 116-121, 127, 133, 150, 155, 159

Baba Çawûş 66, 86, 87, 114, 123, 129, 135

Baba Gûşgûş 111

Baba Şeyh 15, 86, 123-128, 132-136, 140,
150-154, 216

Babil 119, 149

Badani Kürtçesi 139

Bağdat 30, 31, 81

Bahcat al-Asrar 31-33

baraka 33

Barhebraeus (Hristiyan Başpiskopos) 30, 34,
38

Bartellalı İshak 15, 17, 20, 34, 42, 75, 126,
128, 136, 137, 142, 144, 155, 156, 160

bayramlar, festivaller, kutsal günler:

Belinde Bayramı 156, 157

Cumaî Bayramı, Cejna Cemaiyye 62, 74,
77, 80, 83, 84, 89, 124, 127, 128,
133, 139, 142, 148, 149, 151

Ezidi yeni yılı (*Serêsal*) 150, 159

Kırk Günün Başlangıcı (Sere Çille) 156

Koçekler Yolu 157

Kurban Ziyafeti, Erafat Ziyafeti 158

Kurban Ziyafeti, Erefat Ziyafeti 159

Leylet el-Qedr, Şeva Berat 142, 158

Oruçlar Festivali (İda Roja) 156

Ramazan Bayramı (Şeyh Xal Şemsan)
158, 159

Saint Sergius 157

Şeyh Adi Bayramı (Laleş Bayramı, Cejna
Laleş) 150

Tawûs Gêrran 6
 Xidir-İlyas, Hidrellez 111, 114, 157
 Yazın Kırk Günü (Çilleyê Havinan) 156
 Bedreddin Lulu (Musul Zangid Atabeyi) 35,
 44, 105, 107, 147, 159, 273
 Behlul, Behlule Din, Behlule Dîwane 104,
 115
 Behzan 6, 17, 76, 98, 101, 103, 107, 110,
 112, 119, 120, 133
 Beka'a Vadisi 31, 39
 Bere Şibake bkz. dokuma kilimi töreni
 Beyaz Pınar (*Kaniya Sîpî*) 72, 76, 78-80, 84-
 86, 138, 141, 161, 195-197, 209-211,
 216, 217, 220, 221, 225
 Bilal el- Hebeşi, Habeşli Bilal 117
 Bistamlı Bayazid 55, 116
 Bizans 8
 boğanın kurban edilmesi (*qebağ*) 152
 Bogomiller 8
 Bû Qetar Baba 120
 Bûbê Qelender 120
Bundahishn 67
 Cazirat ibn 'Umar 40
 Cebel Hulvân 30
 Cebel Maqlûb 118, 284
 Cebel Sim'an 69,
 Cebel Sincar 17, 23, 25, 44, 128
 cehennem 42, 50, 82, 88, 92, 93, 143, 144,
 169, 183, 185, 187, 225, 269, 315
 cem ayini 41, 58, 80
 cennet 12, 43, 60-62, 82, 87, 88, 92, 93, 95,
 137, 143, 144, 177, 181, 183-185, 187,
 189, 217, 213, 235, 315
Cilwe 13, 15-19, 21, 36, 37, 44, 54, 62, 94,
 142
 cinler 95, 98, 113, 144
 Cinlerin Efendisi 98, 113
 Ciwane Aşireti 105
 çawuş 14, 48, 138, 155
 Çil Mêran bkz. Kırk Kutsal Adam
 Çiyayê Erefat bkz. Erafat Dağı
 Çol Ailesi 124, 125
 Çol Bey 125
Dara Xewa bkz. uyku ağacı
 Dawûd, Dawûdê Derman, Pîr Dawûd 100,
 107, 108, 260, 262, 272-278
 Dayka Cakan 120
 Derwêş el-'Erd 111
 devlet otoritesi 5
 dilek sütunu (*stûna mîraz*) 110

din adamları (ruhban) sınıfı 13, 129, 133,
 134, 139, 141, 152, 191
Dîwana Şex Adi bkz. Şeyh Adi Divanı
 Dîmlî aşireti 133
 dokuma kilimi töreni (*Bere Şibake*) 154
 Dört Melek (*Çar Malak*) 60, 97, 99, 100,
 102-104, 195, 208, 209
 dua 5, 6, 32, 39, 40, 48, 49, 54, 58, 63, 70,
 76-80, 83-86, 90, 91, 96, 97, 101, 103,
 108, 111, 114, 123, 127, 129, 158, 161,
 199, 217, 219, 220, 229, 238, 241, 260,
 293, 294, 311
 dünyanın yaratılışı 20, 53, 59-65, 67, 72, 80,
 89, 94, 99, 100, 142, 146, 183
 Dürziler 8
 Ebd el-Qadir 31, 101, 116
 Ebdî Reşo, Ebd Reş 114
 Ebû 'l-Qasim 121
 Ebu Bekr 100, 101, 115
 Ebu Riş 110
 Ebu'l- Vefa el-Hulvani 31
 efsaneler 9, 38, 41, 42, 44, 45, 52, 53, 59,
 68, 69, 81, 88, 89, 97, 105, 106, 113,
 116, 117, 124, 128, 130, 134, 142, 197,
 264, 286
 eğitim 14, 17, 27, 70, 133, 134, 141
 Ehl-i Hak 27, 40-43, 47, 48, 52, 56-59, 64-
 68, 80, 103, 105, 119, 129, 139, 142,
 157, 217, 257
 Ehl-i Kitap 7, 265
 Ehrimen 63-67
 el Makrizî 39
 el-Hasan el-Basri 35, 44, 104, 116, 126, 131
 el-Xasiyye, Xasse 120
 elementler 6, 53, 57, 60, 62, 63, 65, 66, 92,
 93, 100, 142, 145, 160, 174, 175, 201
 Elkoş 15
 Emeviler 6, 22, 30-32, 43, 53
Emîr el-Hecc 86, 124, 126, 128, 151, 153-
 155
 Enthusiastlar (Euchiteler) 8
 Erafat Dağı (Çiyayê Erefat) 73, 81, 83, 153,
 291
 Ermenistan 77, 80, 125
 eşkıyalık 4
 evlilik 78, 111, 125, 131, 134, 140, 143,
 148, 160, 162, 264
 evliyalar 9, 33, 36, 50, 51, 53, 54, 68, 69,
 74, 75, 83, 100, 111, 116, 118, 120,
 233, 295
 evrenin yaratılışı 14, 53, 59, 61, 64, 65, 67,
 89, 91, 142

Extiyarê Mergehê (Tapınağın yaşlı adamları)
126-128, 214, 216

Êzdinê Mîr 44, 45, 99-104, 130, 131, 201,
219

Êzîd, Sultan Êzî 12, 43, 57, 79, 81, 84, 90,
93-97, 104, 105, 115, 142, 160, 195,
203, 220, 232, 233, 258, 259, 264, 265,
270, 271

Êzîd'in evi (*Xana Êzî*) 81

Ezîdi Dilekçesi *bkz.* 1872 Dilekçesi

fakir (*feqîr*) 25, 66, 78, 117, 123, 127, 128,
134-139, 146, 150-155, 200, 201, 206-
211, 224, 225, 228, 229, 260-263, 300-
302, 306, 307, 312, 313

feqîr bkz. Fakir

Feqîr Hecî 153, 154

Feqîr Zerdeşt 134

Feqîre 'Elî 112

Ferîdüddîn Attar 49

ferraş 123, 138

fiqreyyat 123, 139

gaykûjî bkz. kutsal mekânlar, boğa öldürme
yeri

geçiş törenleri 160-163

girêvan bkz. kutsal gömlek

Gnostisizm 7

gökyüzü 58, 60, 62-64, 72, 96, 97, 171, 173,
175, 181, 183, 185, 187, 191, 193, 211,
233, 259, 293, 311

günah 58, 82, 144, 145, 185, 239, 241, 271,
297, 313, 315

günler:

pazartesi günü 61

salı günü 61, 138, 162

çarşamba günü 13, 61, 80, 86, 138, 150,
151, 163, 188

perşembe günü 61, 86, 162

cuma günü 61, 125, 148, 175, 188

cumartesi günü 13, 188

pazar günü 13, 61

hac 31, 32, 36, 50, 80, 83, 98, 113, 123,
214, 221, 253

hac mekânları 74, 75

Haccî'Elî 85, 98, 103, 106, 110, 112, 132,
230, 294

Hacı Muhammed 109

Hacûc ile Macûc 143

Haftawana 56, 58

Hakkârî 31, 32, 39, 40

Halep 136

Hammad al-Dabbas 31

Hariciler 30

Hasan Elka 107, 108, 132

Hasan, Ebdal ve Hewind 98, 106, 107

Hatuna Fexre 85, 102, 103, 119

Havva 42, 43, 217

Hekkî Fîres 120

Hemo Şêro, Şeyh Hemo 128

Hemze 115, 294

Henna ve Mar Henna 43, 44, 117

Hezret Dağı 81

Hinduizm 143, 147

Hint-İran 42, 45, 60, 64, 66, 183

Hintliler 65, 149

Hisn Kayfa Beyi 40

hizmetkâr (*serderî*) 136

Hıdır-İlyas, Xidir-İlyas 107, 111, 114, 231,
232, 233, 263, 295

Hıristiyanlar 7, 10, 11, 15-17, 30, 34, 35,
46, 43, 52, 75, 78-80, 89, 98, 106-109,
114, 117-119, 129, 140, 255

hırka (*xirke*) 55, 93, 100, 119, 135, 151, 154

hırsızlık 5, 13

hosta 123, 140, 180, 218, 219, 246

Hürmüz 63

Rabban Hürmüz Manastırı 15

Hz. Ali 30, 48

Hz. Ebubekir 48

Hz. Hüseyin 30

Hz. İbrahim 114, 142

Hz. İsa 6, 79, 98, 115, 117, 143, 157, 179,
216, 217

Hz. Muhammed 43, 104, 117

Hz. Musa 43, 89, 102, 114, 179

Hz. Nuh 146, 176, 177

Hz. Ömer 48

Hz. Osman 48

Irak 7, 14, 23, 30, 41, 56, 126, 133, 146,
147, 165

Isho' Sabran 34

ibadet objeleri:

ağaç 60, 63, 75, 76, 80, 82, 84, 129,
146, 217

kaya 51-54, 59, 65, 75, 81, 88, 95, 97,
108, 152, 164, 197, 283, 285, 287,
310, 311

mağara 35, 44, 53, 57, 58, 65, 67, 75,
76, 80, 84, 85, 88, 97, 103, 155,
217, 221, 279, 281, 285-287

berat 76, 80, 83, 89, 153, 158, 161, 162,
226, 227

- İblis 49
İbn el-Esir 32
İbn Hallikan 31, 32
İbn Teymiye 22, 23, 36, 54
İbrahim Xelîl 114, 115
ilahi varlıklar 6, 7, 21, 27, 42, 44, 45, 54, 57, 65, 69, 73, 90, 104
ilahiler 43, 52, 80, 89, 116, 181-220, 230, 237-315
İndirîsê Heyyat 118
İngilizler 123, 124, 128
İran 22, 29, 45, 47, 48, 53, 56, 57, 67, 68, 88, 89, 145, 146, 149, 160
İslâm 3, 7-11, 21, 23, 24, 30, 31, 37-39, 43, 47, 48, 51, 53, 55, 56, 67, 68, 82, 88, 89, 98, 100, 114, 115, 118, 123, 131, 143, 146, 147, 149, 158
İslâm hukuku 3, 118
İslâm öncesi 8, 21, 30, 31, 47, 48, 89
İslâmi mezhepler 22
İsmail Bey 12, 17, 19, 23, 117, 127, 142, 153-157
İstanbul 143
iyi ve kötü 49, 94, 99
İzzeddin (Selçuklu Sultanı) 38
- Kâbe 50, 76, 213, 253, 265
Kadiriye tarikatı 31, 49
kadınlar 12, 38, 43, 81, 103, 111, 116, 120, 123, 139, 145-147, 150, 152, 160, 163, 217, 239, 307
Kaf Dağı (Sitt Gule) 76, 143, 217, 220, 221, 235
kahinler 137
Kaka'iler 56, 58
kalem ve levha 89, 96, 104
Kanî Baykî 52, 81
Kanî Zerr, Kaniya Zerr 112
Kaniya Sipî bkz. Beyaz Pınar
Kara Kitap 15, 19
kardeş (*kek*) 136
Kasideler 7, 31, 48-54, 283
kastlar 56, 129, 130-140
kebane 123, 139
kek bkz. kardeş
Keldaniler 7
kerîf 123, 140, 160
Kırmanşah 56, 113, 279
Kitab al-Ansab 29
Kitab al-Cilwa li-Arbab al-Halwa 36
Kitab al-Habaşı 19
Kitab al-Radd 'ala 'l-Rafida wa 'l-Yazidiyya 'l-Mukhalifin li 'l-Millat al-İslâmiyya 53
- Kitab fihî Dhikr Adab al-Nafs* 31, 48
Kitab İ'tîqad Ehl al-Sunna wa 'l-cama'a 31, 48, 49
Kitab Wafayat al-A'yan:wa Anba' Abna' al-Zaman 32
kible 32, 39, 80, 82, 97, 221
Kırk Kutsal Adam (Çil Mêran) 85, 100, 154, 234
kıyamet 58, 207, 292, 293
koçek 75, 123-125, 136, 137, 143, 146, 150, 151, 156, 158, 159, 163
Kolblu Eznik 67
kozmetik olaylar 60, 63
Kudüs 20, 43, 245
Kur'an 7, 43, 49, 88, 247 Nur Suresi 88
kurban 53, 58-65, 73, 85, 89, 90, 98, 150, 152, 159, 305
boğa eti (*sımat*) 80, 153-155
Kürtler 8, 32, 34-40, 54, 57, 96, 131, 140, 143
Kürdistan 18, 22, 30, 32, 33, 47, 53, 56, 78
Kürtçe 16-19, 35 38, 59, 61, 69, 71-76, 82, 85, 88, 92, 93, 111, 120, 132, 136, 139, 147, 148, 150, 151, 170, 185, 214, 235, 236, 245, 264, 298, 304
Kurmancı 111, 133, 180, 185, 186, 188, 192, 194, 198, 202, 208, 224, 250, 272, 298, 306, 312
Mukri lehçesi 16
kutsal bitkiler:
Uyku Ağacı (*Dara Xewa*) 84
zeytin ağacı 82, 112
zirgûz ağacı 66, 82, 129, 153
kutsal eşyalar:
balta 86, 87, 137
ip 137
tarak 86, 87, 146
yedi kollu asa 87
şamdan 78, 87
kutsal gömlek (*girêvan*) 66, 73, 135
kutsal hayvanlar:
boğa 53, 59, 60, 62-67, 85, 89, 98, 107, 152-154, 218
aslan 51, 52, 59, 87, 97, 105, 108, 199, 235, 261, 265, 281, 283, 289
balık 12, 59, 76, 112, 147
yılan 44, 51-53, 65, 68, 74, 85-87, 103, 117, 181, 183, 251, 281, 283, 289, 297
horoz 4, 78, 147, 227, 229
akrep 74, 109
ejderha 87
tavus kuşu 4, 8, 67, 87, 95,

kutsal kitaplar 12, 14, 16-24
 kutsal kuşak (*qemberbest, rist*) 66, 129, 135
 kutsal mekânlar:
 boğa öldürme yeri (*gaykûî*) 89, 153
 Zemzem Pınarı 80, 88, 89, 97, 146, 155, 159, 161, 221, 287
 mağara 35, 44, 53, 57, 58, 65, 67, 75, 76, 80, 84, 85, 88, 97, 103, 155, 217, 221, 279, 281, 285-287
 oyuk 80, 89, 96, 97
 kutsal metinler 24, 37, 58, 142
 kutsal varlık (*Xas*) 69, 75-77, 83, 85, 90, 111, 113, 147, 178, 230
 kutsal yiyecekler (boğa eti, *simat*) 80, 153-155

 Lakmaddin Baba 119
 Lewend Bozo Şamî 128
 Leylet el-Qedr duası 127, 131, 142, 158
 Laleş Vadisi 18, 34-39, 42, 44, 50-52, 58, 61, 68, 72-77, 80-85, 92-112, 117-120, 124, 126, 128, 131-139, 144, 148, 150, 151, 155, 158, 161, 164, 172, 173, 175, 183, 185, 187, 189, 215, 219, 221, 243, 246, 247, 251, 264, 281, 287, 291

 Magîdîni 31
 Mahusa 43
 Mamûsî Aşireti 152
 Mandenizm 6
 Maniheizm 5, 7
 Mar Gûrgîs 118
 Mar Gurgîs Manastırı 118
 Mardin 120
 Me'ruf el-Kerxi 116, 121
 Mecusiler 8
 Mehdi 10, 36, 143
 Mehmede Nu 115
 Mehmede Reben 115
 Mehrgan (Zerdüş'tüz güz festivali) 156
 Mekke 31, 50, 83, 89, 97, 203, 245, 247, 287, 291
 melekler:
 Melek Azrail 45, 56, 61, 86, 98, 99, 103, 119, 219, 305, 307
 Melek Cebrail 41, 45, 56, 59-61, 85, 86, 96, 98, 99, 101, 103, 119, 143, 219
 Melek Derdail 61, 86, 98, 99
 Melek İsrâfil 56, 61, 86, 98, 99
 Melek Mikail 56, 61, 86, 98, 99, 101, 102, 219
 Melek Mîran (Meleke Meran) 113
 Melek Mîran Mabedi 76

Melek Şemnail 61, 104
 Melek Tavus 6, 8, 10, 11, 18, 21, 32, 43, 44, 56, 57, 59, 61, 62, 67, 71, 75-79, 82, 84, 90, 92, 94, 96, 98, 99, 108, 124, 125, 128, 137, 142, 148, 151, 163, 217, 221, 222, 236, 311
 Melek Tavus'un İlahisi 71, 237-241
 Melek Turail 61, 98
 Mem Kadri 120
 Mem Reşan, Mehmed Reşan 52, 85, 96, 97, 100, 107, 108, 113, 114, 132, 234, 235, 260, 261, 280-290
 Mem Şivan 110
 Mem Şivan Mabedi 75, 84, 102
 Merwan b. al-Hakanı 31
 Meryem 117, 217
 Meşet Dağı 81, 83, 84
 Meşûra Xetîb Pisê Kurê Pîr Butar 19
 metbexçi bkz. mutfak hizmetkârı
 Mevlana Celaleddin Rumi 44, 98, 195
 Mezopotamya 5, 6, 9
 micêwir 14, 79, 80, 123, 129, 138, 162, 163
 mîr 1, 17, 25, 86, 87, 93, 94, 99, 123, 124, 126, 127-131, 136, 146, 151, 169, 170, 178, 179, 206, 207, 227-231, 262, 263, 266, 267, 274, 275, 301-303, 312, 313
 Mîr İbrahim Xurristanî, Brahîmê Adem 117, 192, 193
 Mîr Tehsîn Beg 128
 mûrebî 109, 123, 140, 220, 221
 Mit(h)ra 67, 86, 95, 149, 153
 mitler 6, 9, 41, 42, 45, 52, 53, 59-66, 89, 217, 276
 Mısır 32, 38, 143
 Moğollar 34, 38
 Molla Haydar 15, 21
 mucizeler 42, 44, 51, 52, 62, 76, 88, 89, 97, 103, 105, 107, 108, 110, 113, 117-120, 137, 199, 237, 247, 275, 181
 Mushafa Reş 11, 13, 15, 19-21, 44, 45, 53, 61, 68, 91, 97-99, 142, 146, 147, 304
 Musul 9, 30, 39, 81, 118, 147, 165
 Musul Paşası 5
 mutfak hizmetkârı (*metbexçi*) 136, 138, 151, 153-155
 Mûnker ve Nekir 37
 mûritler 32, 33, 35, 37, 39, 49, 50, 56, 81, 106, 107, 110, 115-118, 121, 123, 129, 130, 132, 137, 144, 158, 191, 233, 281, 285
 Müslümanlar 3-11, 17, 18, 22, 25, 30, 31, 34, 35, 40, 45, 48, 49, 54, 55, 91, 106, 107, 114, 116, 131, 140, 144, 146, 148,

158-160
 müzik 133, 151-154, 158
 kutsal enstrümanlar 58

namaz 10, 40, 70-72, 80, 99, 123, 239, 287
 Cuma namazı 54
 Nasturiler 9, 25, 34
 nûşan 73, 83-87
 Nişana Şeyh Mend bkz. Şeyh Mend'in Nişanı

okuma yazma 7, 25, 27, 127, 131, 161
 oruç 5, 6, 11, 14, 30, 57, 58, 123, 126, 134-136, 149, 150, 156, 157
 Osmanlı yönetimi 10, 58

Ömer b. el-Xettab 104, 115
 Ömer Vehbi Paşa 126

Paulusçular 8
 Pedşa 92-96, 99, 100, 172, 194, 292
 Pehlvi metinleri 66
 Persler 30
 pêşîmam 86, 123, 126-128, 131, 151, 158, 159

Pîrler 6, 10, 11, 25, 55, 56, 73, 74, 77, 83, 91, 108, 123, 12-140, 161-164, 218, 220, 221
 Hosmamama Pîrleri 12
 Omarxale Pîrleri 12
 Pîrafata Pîrleri 12
 Pîr Afat 12, 108, 132
 Pîr Behri 110
 Pîr Binyâmîn 66
 Pîr Bûb 119, 120
 Pîr Buwal 108, 132, 138
 Pîr Cerwan 74, 84, 109, 132, 133
 Pîr Dawud 60, 83, 96, 97
 Pîr Derbês 108, 132
 Pîr Êsîbiya 84, 132
 Pîr Hacı 'Elî, Hacial, Hacali 85, 98, 103, 106, 110, 112, 132
 Pîr Hasan Celal, Celle 119
 Pîr Hasan Meman 12, 100, 107, 108, 113, 132, 234, 235, 260, 261
 Pîr Musi 105
 Pîr Omer Xalid, Omerxale 12, 109, 132, 134
 Pîr Şeref 118, 256-263
 Pîr Xanî 109, 132
 Pîr Xidir Silêman 19, 41, 44, 57-59, 66, 71-74, 78-82, 91, 125-127, 131-135, 138, 139, 145, 147, 150-164
 Pîrê Libnan 111, 114, 214, 215, 230-235

Pîrê Terciman 111, 234, 260
 Pîra Silatê bkz. kutsal mekânlar, Silat
 Köprüsü
 pismire 123, 125, 130

Qaidî Aşireti 152
 Qapiya Şeyh Adi bkz. Şeyh Adi Kapısı
 Qataniler 45, 100, 101, 124-126, 129, 130, 131, 133, 151, 152, 192
 Qatani şeyhleri 100, 101, 125, 133, 152
 qebağ bkz. boğanın kurban edilmesi
 qemberbest bkz. kuşak
 qewl 6, 14, 18, 21, 48, 53, 61, 70, 71, 77, 79, 94, 95, 103, 117, 119, 133, 141, 151, 158, 163, 179, 193, 203, 214, 224, 230, 243, 287, 314
 qewwal 6, 11, 15, 20, 21, 25, 58, 70, 75, 77-79, 81, 96, 119, 123, 133, 134, 137, 146, 150-153, 159, 164, 224, 232

Rabi'a 55, 116
 Râfiziler 48
 Ramişo (Romicho, Nasturi Keşişi) 34, 38
 reenkarasyon, yeniden diriliş 27, 41, 44, 45, 54, 56, 67, 112, 137, 143
 renkler, renk sembolizmi 68
 beyaz 61, 68, 73, 75, 78, 82, 87, 104, 129, 136, 150, 152, 153, 162, 171, 183, 219, 227, 263
 kırmızı 95, 96, 105, 136, 160, 161, 171, 183, 195, 219, 227
 mavi 6, 8, 11, 136, 137, 148, 276
 sarı 75, 76, 112, 144, 171, 219, 227, 231, 267
 siyah 66, 68, 82, 87, 117, 129, 134-136, 152-154, 159, 235, 313
 turuncu 129

Rewanduz Beyi 4, 41
 Rigveda 53
 rist bkz. kuşak

Sâbiüler 6-8
 sac-e Nar (kızgın tava) 60
 Sahr Abu'l-Barakat 33, 34
 salât 127, 158
 Sasaniler 131
 Se'd ve Mesud, Se'id ve Mesud, Mesud ve Musey'id 119
 selamlama yeri (silawgeh) 81, 151, 234, 235
 Semiramis 4
 serderî bkz. hizmetkâr
 Serêsal bkz. takvim, Ezidi yeni yılı

silavgeh bkz. selamlama yeri
 Sincar 5, 17, 19, 23, 25, 44, 69, 74, 75, 77,
 95, 98, 100, 103, 105, 106, 123, 127,
 128, 134, 138, 158
 Sindiyya Kürtleri 40
 Sitt Hebîbe, Marta Hebîbta, "Muhterem
 Hanım" 118, 120
 Sitt Nefise 75, 112
 Sitt Xadîce el-Kubra 117
sımat bkz. kurban, boğa eti
 Sohbetiye 40, 56
 Sorani dili 18
 sözlü öğreti (Ezidiliğin) 10, 18, 19, 20, 22,
 24, 25-27, 41, 45, 73, 134
stûna miraza bkz. dilek sütunu
 Sufilik 3, 9, 29-33, 37-39, 47-51, 53, 55,
 101, 116, 117, 129, 136, 137, 151, 193,
 244
 Sultan Sahak (Sultan İshak) 57, 58
 sünnet 5, 48, 79, 95, 136, 140, 160
 Sünnilik 30, 48, 214, 222
 Suriye 23, 32, 38, 39, 43, 55, 77, 83, 123,
 143, 281
 Süryaniler 21
 Süryanice 10, 15, 17, 128
 şarap 79, 231, 309
 Şehid b. Cerr 113, 121
 Şehsiwar 114
 Şemsani şeyhleri 68, 97, 101-104, 124-133,
 151, 158, 217
 Şeraliq 40
 Şeranis 40
 şeriat 48, 93, 94, 171, 223
 şeyhler:
 Şeyh Abdülaziz 45, 101
 Şeyh Abdulkadir Rahmani 89, 101, 116
 Şeyh Adi b. Abi'l-Barakat 34, 35
 Şeyh Adi b. Musafir 9, 22, 29, 31, 32,
 34, 35, 37, 39, 40, 48, 55
 Şeyh Amadîn 85, 86, 130
 Şeyh Babadîn 85, 99, 102, 106, 130, 213
 Şeyh Babik 69, 84, 98, 102, 106, 130,
 134
 Şeyh Bako 76, 112
 Şeyh Bako Mabedi 76
 Şeyh 'Ebd el-Qadir el-Rehmani 101, 130
 Şeyh 'Ebrûs 111
 Şeyh Ebu Bekr (Ebubekir) 12, 44, 45, 61,
 82, 84, 88, 98, 99, 101, 115, 125,
 130, 134, 152, 154, 195, 205, 221,
 231, 233, 259
 Şeyh Ebubekir Mabedi 84

Şeyh Eqîl Munecî 116, 121
 Şeyh Êzdîne Mîr (Yezdin Amir) 44, 45,
 99-104, 130, 131
 Şeyh Fahreddin 19, 38, 44, 61, 86, 98-
 105, 115, 125, 130, 169, 213, 215,
 219, 231, 233, 235, 243, 259, 261
 Şeyh Hasan (al-Hasan b. Adi) 12, 19, 35-
 40, 44, 45, 49, 61, 82, 85, 88, 89,
 92, 96-99, 103, 104-108, 113, 115,
 116, 119, 126, 130, 131, 147, 203,
 213, 221, 233, 242, 247, 249, 259,
 293
 Şeyh Hasan al-Bawwab 40
 Şeyh Hentûş 121
 Şeyh İsmail 45, 85, 101
 Şeyh Kiras 112
 Şeyh Mehmed Reben 84, 120
 Şeyh Mehmed Reben Mabedi 84,
 120
 Şeyh Mend b. Fexr (Şeyh Mend Paşa)
 73, 84, 85, 97, 98, 102, 103, 130,
 134, 230, 231, 234, 235, 260, 261,
 269
 Şeyh Mend Mabedi 103
 Şeyh Mend'in Nişanı (*Nişana Şeyh
 Mend*) 73
 Şeyh Menşur el-Hellac, Hisene Hellac
 117
 Şeyh Mettey 118
 Şeyh Muhemmed 118, 120, 159
 Şeyh Musa 82, 102, 113, 114, 130, 273
 Şeyh Musa Sor 89, 96, 104-106, 113,
 114, 115, 169
 Şeyh Muşelleh, Mişelleh 85, 110, 111,
 112
 Şeyh Muşelleh Mabedi 85, 111
 Şeyh Nasreddin 44, 45, 61, 86, 98, 99-
 101, 103, 104, 115, 130, 133, 219
 Şeyh Nasreddin Mabedi 104
 Şeyh Qedîb el-Ban 109, 132
 Şeyh Şems (Şeyh Şemseddin) 12, 19, 44,
 61, 68, 70-73, 95-107, 114, 115,
 117, 128, 154, 215-217, 219, 221,
 227, 230, 231, 232, 233, 251, 253,
 255
 Şeyh Şems Mabedi 76, 82-85, 89,
 113, 124, 152, 153, 163, 164,
 Şeyh Şerfeddin 38, 41, 44, 88, 100, 105,
 106, 130, 143
 Şeyh Sıcaddin (Secad el-Din) 41, 44, 45,
 61, 98-101, 103, 115, 130, 219,
 234, 235
 Şeyh Toqil, Tokel 84, 98, 106

- Şeyh Xal Şemsan, Şeyxale Şems 107, 158, 159
 Şeyh Yetim 130
 Şeyh "Yolun Oğlu" 119
 Şeyh Zeyneddin, Zeyn el-Din, Zindin, Zendin 38, 39, 41, 97, 107, 130,
 Şeyh Adi Divanı (*Dîwana Şex Adi*) 199, 219, 227, 229, 294
 Şeyh Adi Kapısı (*Qapıya Şeyh Adi*) 152
 Şeyh Adi Mabedi 10, 11, 18, 34, 47, 58, 68, 76, 80, 84, 97, 104, 111, 114, 118, 138, 139, 142, 148, 150, 153, 158
 Şeyh el-Wezîr 18, 21, 123, 128, 134
 Seyhan 6, 19, 69, 70, 73-77, 84, 98, 110, 123, 124, 125, 134
 Şeyhan Bildirisi 126-129, 132, 136, 138
 Şeytan 3-6, 8, 13, 49, 57, 67, 94, 146-148
 Şeytan'a tapanlar 3, 4
 Şiilik 30, 48, 56

 tabular 8, 57, 58, 67, 120, 135, 137, 144-148, 164
 Tahtacılar 8
 Takvim:
 Gregoryen takvim 149
 İslâmi ay takvimi 149
 Rumî takvim 10
 Selevkos takvimi 149
 Tanrı Indra 53
 Tanrı Tammuz 8
 Tanrı Vahagn 52, 53
 Tanrı Verethraghna 52, 53
 Tanrı'nın isimleri:
 Ellah 92, 93, 212, 220
 Êzdan 92, 97, 182
 Rabb 94, 95, 181, 185, 237, 239, 241, 293, 297
 Xudawend 92, 93, 96, 180, 182, 184, 186, 188, 190
 Xudê 82, 92, 97, 176, 178, 222, 272, 274, 276, 292, 294, 296, 310, 314
Tarih al-Azdiyya fi'l-Mawsil wa Atrafiha 15
 tavaf (*tawaf*, *tiwaf*) 48, 50 76, 77, 112, 118, 119, 138, 213, 253
 Tayrahidler 40, 34, 35
 Tazhî Aşireti 133
 Tekvin 6, 46
 Tîragan ve Sade (antik İran festivalleri) 149
 Tirk Aşireti 152
 törenler, ritüeller 5, 6, 10, 15, 53, 58, 64, 65, 74, 76, 77, 80, 82, 89, 126, 127, 134, 137-139, 149-163, 286
 tufan 6, 92, 179, 191

 Türkler 5, 47
 Türkçe 195, 245,
 Uqayl al-Mambici 30, 31, 121

 Vaftiz 6, 84, 93, 98, 138, 160, 161
 Vedalar 60, 65
 Vişap 52

Waşaya 'l-Şeyh Adi b. Musafir ila 'l-Halîfa ve Waşaya li-Muridibi Qa'id wa li-Sa'ir al-Muridin 48
 Weys el-Qeneyri 116
 Xalitiyye Aşiretleri 79, 109, 160
Xana Êzî bkz. Êzîd'in evi
xas bkz. kutsal varlık
 Xetibesi 107, 108
 Xeyrî Beg 128
 Xidir 98, 106, 107, 192, 193, 284, 285
xirke bkz. hurka
 Xudêda 128

 Yahudiler 10, 11, 20, 89, 98, 254, 255
 Yaresan 41, 56-58, 68
 yasaklı yemekler 91, 144, 147
 Yedi Kutsal Baş Melek (Heft Sîrr) 6, 44, 79, 88, 92, 94, 96, 209
 Yedi Kutsal Varlık (*Haftan*) 45, 55-63, 69, 71, 95, 97, 98, 102, 104, 106, 142, 145, 150, 151
 Yedi Sır, sırlar 175, 177, 187, 189, 207, 217, 219, 233, 235, 251, 257, 259, 263, 264, 265, 301, 303, 306, 307
 yeminler 14, 43, 95, 98, 108, 111, 163, 164, 247
 yeryüzü 6, 55, 58, 60-64, 72, 81, 87, 96, 97, 111, 143, 144, 151, 156, 175, 181, 183, 185, 187, 191, 193, 197, 211, 221, 229, 239, 277, 282, 293, 309
 Yezid b. Muaviye 29, 30, 31, 95
 Yoseph Qurînaya 118

 Zerdüştlük 8, 22, 53, 57, 59, 62-68, 73, 79, 86, 87, 95, 119, 129, 131, 134, 136, 141-151, 154, 156, 157, 163, 257, 264
 Zurvanizm 66